HAL
open science

De la religion patrimoniale au christianisme. Les Mbororo chrétiens de l'Adamaoua : entre intégration et ostracisme

Jean-Louis Bone Mbang Sodea, Nicolas Nöel Chabanel Owona Ndounda

To cite this version:

Jean-Louis Bone Mbang Sodea, Nicolas Nöel Chabanel Owona Ndounda. De la religion patrimoniale au christianisme. Les Mbororo chrétiens de l'Adamaoua : entre intégration et ostracisme. revue des sciences humaines et sociales (RISHS), 2019. hal-02283426

HAL Id: hal-02283426

https://hal.science/hal-02283426v1

Submitted on 11 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Revue Internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS)

International Review of Human and Social Sciences (IRHSS)

Géopolitique du fait religieux au Cameroun

Volume 8, numéro 8, août 2019

Edition spéciale « Religion »

Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux

Numéro coordonné par

TIÈMENI SIGANKWE

Nicolas OWONA NDOUNDA

Laboratoire de Géopolitique du religieux (GéopoRel)

Centre national d'éducation

National Center for Education

Ministère de la recherche scientifique et de l'innovation

Ministry of Scientific Research and Innovation

ISSN (Version imprimée) : 1966-5199

ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Géopolitique du fait religieux au Cameroun

Numéro coordonné par
TIÈMENI SIGANKWE
Nicolas OWONA NDOUNDA

Les opinions exprimées dans les articles de ce numéro n'engagent que leurs auteurs et ne sauraient réfléter la position du Centre national d'éducation (CNE).

The opinions expressed in this journal are those of the authors and do not necessarily represent those of the National centre for education.

Géopolitique du fait religieux au Cameroun
Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Directeur de publication :

MFORTEH Stephen AMBE, Professeur/Université de Yaoundé I/Chef du Centre national d'éducation (Cameroun).

***Comité éditorial* :**

TIÈMENI SIGANKWE (GéopoRel/CNE/MINRESI) ;
Nicolas OWONA NDOUNDA (GéopoRel/CNE/MINRESI).

***Comité scientifique* :**

MFORTEH Stephen AMBE, Professeur/Université de Yaoundé I/Chef du Centre national d'éducation (Cameroun).

Elizabeth TAMAJONG, Directrice de recherche/Centre National d'Éducation (Cameroun).

Hamadou ADAMA, Professeur/Université de Ngaoundéré (Cameroun).

Maud LASSEUR, Professeure de géographie en Classes Préparatoires aux Grandes Écoles (France).

Ibrahim MOUÏCHE, Professeur/Institut de Relations Internationales du Cameroun (Cameroun).

Sariette BATIBONAK, Professeure/Université Évangélique du Cameroun (Cameroun).

Henri YAMBENE BOMONO, Maître de recherche/Centre National d'Éducation (Cameroun).

Souley Mane BOUBA, Maître de conférences/ENS Yaoundé (Cameroun).

Comité de lecture :

Paul BATIBONAK (CRÉDIS et S&D) ; **Sariette BATIBONAK** (CRÉDIS, S&D et UEC) ; **Luc BULUNDWE** (Université de Genève) ; **Martiall NDIKA** (Université de Paris Descartes) ; **Patrice PAHIMI** (École Normale Supérieure de Maroua) ; **PANYA PADAMA** (Université de Maroua) ; **Josiane TOUSSÉ** (Université de Yaoundé II) ; **Jean-Christian YOUMBA** (Université Catholique d'Afrique Centrale) ; **Alain Hugues OBAME** (CNE/MINRESI) ; **TEGUIA BOGNI** (CNE/MINRESI) ; **TEKO TEDONGMO** (Université de Yaoundé I), José **MANGA KALNIGA** (CNE/MINRESI) ; Abdou **NJIKAM NJIFOTIE** (CNE/MINRESI) ; Gaston **BESSALA** (CNE/MINRESI).

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

SOMMAIRE

Éditoriaux
Hamadou Adama..... 4
Maud Lasseur..... 6

Introduction au thème
Étude géopolitique du religieux au Cameroun : une urgence heuristique
Tièmeni Sigankwe..... 11

De la religion patrimoniale au christianisme. Les Mbororo chrétiens de l'Adamaoua : entre intégration et ostracisme
Jean Louis Bone Mbang Sodea et Nicolas Owona Ndounda 38

Étude du rapport de forces entre deux mouvances confessionnelles dans la reconfiguration de l'élite musulmane au Cameroun. La *Wahhabiyya* et la *Tidjaniyya* à Ngaoundéré
Aboubakar Adamou et Aïssatou Ibrahim 62

Décryptage de la rhétorique religieuse de Boko Haram
Moïse Mbey Makang et Michèle Sandjol Ankoh Simeu 84

Dynamiques sociales paradoxales des pentecôtismes à Yaoundé (Cameroun)
Josiane Tousse Djou..... 101

La question de l'autonomisation dans l'église adventiste du Septième jour au Nord-Cameroun
Patrice Pahimi 127

Les pentecôtismes au cœur du jeu médiatique au Cameroun
Sariette Batibonak et Paul Batibonak..... 150

Les conflits de leadership entre majorité et minorité ethniques repésentées dans les Églises protestantes émergées à l'Extrême-Nord Cameroun
Emmanuel Dekane 176

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Culte communautaire ou religion « pour tous » ? L'Église Grecque Orthodoxe à la croisée des chemins au Cameroun
Michel Fabrice Akono Abina..... 203

Enjeux et usages politiques de la promotion des lieux de prière au Cameroun
Aristide M. Menguele Menyengue..... 224

Le Cameroun à l'épreuve du pluralisme religieux ou comment les associations religieuses et l'état s'approprient la laïcité
Edmond VII Mballa Elanga..... 251

Le multi-confessionnalisme au Cameroun. Analyse des stratégies politiques de préservation du climat de tolérance religieuse
Bertrand-Michel Mahini..... 275

Conclusion au thème
Géopolitique du fait religieux au Cameroun : explorer le champ des possibles
Nicolas Owona Ndounda..... 304

Post-éditorial
Mondialisation, pluralisation et recompositions de l'islam en pays bamoun (Cameroun)
Ibrahim Mouiche..... 316

Consignes aux auteurs..... 332

Géopolitique du fait religieux au Cameroun
Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

De la religion patrimoniale au christianisme. Les Mbororo chrétiens de l'Adamaoua : entre intégration et ostracisme

From patrimonial religion to Christianity. The Mbororo Christians of Adamawa: between integration and ostracism

Jean Louis BONE MBANG SODEA
Professeur des lycées de l'enseignement général
Doctorant en Histoire
Université de Ngaoundéré
Nicolas OWONA NDOUNDA
Chargé de recherche
GéopoRel
Centre National d'Éducation-Ministère de la Recherche Scientifique et de l'Innovation (CNE/MINRESI)

Résumé

Peuls nomades, les Mbororo sont installés dans l'Adamaoua depuis 1870. Notre article aborde la problématique de leur évangélisation par l'EELC à partir de 1958, dans un contexte où les Peuls, dans leur majorité, avaient répondu favorablement à l'appel au *Jihâd* d'Ousman Dan Fodio et aux campagnes guerrières qui l'ont marqué dès 1804. Nous tentons de comprendre comment les Mbororo sont passés de leur religion traditionnelle ou de l'islam au christianisme ; et les rapports que ces nouveaux chrétiens entretiennent avec leur entourage, rapports qui oscillent entre intégration et ostracisme.

Mots-clés : Religion, patrimoniale, christianisme, Mbororo, Adamaoua.

Abstract

Known as Nomadic Fulani, the Mbororo have settled in Adamawa since 1870. Our article discusses the problematic of their evangelisation by the Evangelical Lutheran Church in Cameroon (ELCC) from 1958, in a context where the Fulani, for the most part, had responded favourably to the Usman Dan Fodio's call to the Jihad, and the warlike campaigns that marked him since 1804. We try to understand how the Mbororo went from their traditional religion or from Islam to Christianity; and the relationships that these new Christians have with those around them, relationships that oscillate between integration and ostracism.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

***Keywords**: Religion, patrimonial, Christianity, Mbororo, Adamawa.*

Introduction

Le déploiement des missions chrétiennes protestantes dans l'Adamaoua au cours du XXème siècle est consécutif à la conférence missionnaire d'Édimbourg de 1910. Au cours de cette conférence, il est question à la fois de l'évangélisation de l'Afrique, mais aussi de la mise sur pied d'une stratégie devant permettre à ces missions de contrer l'expansion de l'islam vers le sud de l'Afrique (Løde, 1990 : 10). Ainsi, l'idée de construction d'une barrière de missions chrétiennes à travers le Soudan, initiée en 1840 par Johann Ludwig Krapf[1], sous le nom de « cordon des Apôtres », est réactualisée et adoptée. Sous la houlette de Gunderson et Flatand, quelques missionnaires américains et norvégiens s'installent à Ngaoundéré entre 1923 et 1925. Leur mission d'évangélisation s'appuie d'abord sur les populations non musulmanes à savoir les *Gbaya*, les *Dii*, les *Tikar*, entre autres. Au début des années 1950, les activités de ces missions qui fusionnent en 1960 pour fonder l'Église Évangélique et Luthérienne du Cameroun (EELC), connaissent un regain de vitalité. Dès lors, elles envisagent la conversion au christianisme des Mbororo.

Peuls et animistes (sur les spécificités des Peuls, lire entre autres : Sa'ad Abubakar, 1970 ; Bah, 1993 ; Seignobos, 2008a ; Seignobos, 2008b), les Mbororo sont sentimentalement attachés au bœuf et au *pulaaku* (Bocquéné, 1986), ensemble des valeurs socioculturelles peul. *« There is no precise definition for the term Pulaaku, but as a concept it embraces Fulbe traditions and all that is worth striving for in a Fulbe home and society »* (Njeuma, 1997: 7). La tâche de leur évangélisation n'est donc pas un acquis, surtout dans un contexte où les Peuls, dans leur majorité, avaient répondu favorablement à l'appel au *Jihâd*[2] d'Ousman Dan Fodio et aux campagnes guerrières qui l'ont marqué à partir de 1804 (Bah, 1993 : 61). Quelle a été la stratégie mise en place par les missionnaires de l'EELC pour évangéliser ce peuple ? De plus, quels ont été, par la suite, les rapports entre : les chrétiens Mbororo et leurs frères

[1] Notons que Krapf s'est illustré dans la lutte contre l'expansion de l'Islam en Afrique de l'Est (Penrad, 2008 ; Ficquet, 2002).
[2] L'expression *Djihad*, *jihâd* ou *ddjihad* signifie « exercer une force », ou « tendre vers ». Le concept du *djihad* a constamment évolué ce qui empêche toute définition figée (Borrut, 2007).

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

musulmans d'une part ; les convertis Mbororo et leurs nouveaux frères chrétiens d'autre part ? Dès lors, quelles ont été les conséquences de la rencontre entre le christianisme et la religion patrimoniale Mbororo ?

Notre article aborde donc la question de l'évangélisation des Mbororo dans l'Adamaoua par l'EELC à partir de 1958 et tente de comprendre comment ces croyants sont passés de leur religion traditionnelle ou de l'islam au christianisme ; et les rapports que ces nouveaux chrétiens ont entretenus avec leur milieu social, rapports qui, comme nous le verrons, oscillent entre intégration et ostracisme. Nous présentons ici les résultats d'une étude de terrain menée entre 2003, 2005 et 2017 dans la Région de l'Adamaoua[1], terre d'accueil des missionnaires protestants luthériens et berceau de l'EELC, zone de grande concentration des Mbororo et d'activité pastorale du Cameroun. La collecte des données est fondée sur des sources orales (entretiens directifs et semi-directifs) et écrites. À cela, il faut ajouter l'observation.

Les Mbororo dans l'Adamaoua : rapports avec les Foulbé et vie religieuse

L'établissement des Mbororo et les rapports avec les Foulbés dans l'Adamaoua à partir de 1870

L'une des études les plus citée en ce qui concerne les Mbororo de l'Adamaoua au Cameroun est certainement celle de Dognin (1981). Ce chercheur nous permet en effet de comprendre qu'« en majorité, ce sont les Djafoun [Mbororo] qui furent aussi les premiers Peuls à monter sur les hauts plateaux de l'Adamaoua. On trouve à côté d'eux, des *Akou*, des *Danêdji*, des *Wôdâbé* et, dans la région de Poli, quelques *Késou* » (Dognin, 1981 : 139). Cette étude nous permet aussi d'avoir une idée de l'historique et de la distinction entre *Peul*, *Foulbé* et *Mbororo* (Ibid. : 140-141).

Selon Boutrais (1999), c'est vers 1870 ou 1872 que les premiers Djafoun s'installent sur le plateau de l'Adamaoua, sous la conduite d'Ardo Manya, du lignage des *Gosi'en*. Cette migration, connue sous l'appellation *Peerol Manya*, permit à quelques familles de quitter la région de Yola où les Djafoun avaient reconstitué des troupeaux après un séjour mouvementé au Bornou. Dès lors, les années 1920 et 1930 sont

[1] Cet article est inspiré des réflexions de Bone Mbang Sodéa (2005). Certaines données ont été actualisées en 2017 pour les besoins de ce travail.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

marquées par une dispersion des Djafoun, à cause d'une oppression, par les versements en bétail exigés, soit vers Bamenda, soit vers l'Est de l'Adamaoua : Ngaoundéré et surtout Meiganga. Le lamidat de Ngaoundéré n'a pas joué un rôle d'accueil des Mbororo à leur montée sur le plateau de l'Adamaoua. Cependant, devant l'hostilité des Foulbés de Tignère et les prélèvements de ceux de Tibati, des Mbororo sont venus s'installer assez nombreux dans le territoire de Ngaoundéré.

D'après Dognin (1981), trois périodes se succèdent dans les rapports mouvementés qu'ils ont entretenus avec les Foulbé :

- ***Coexistence et captation d'une rente pastorale (1900-1930)***

Au début du siècle, la région de Ngaoundéré était attrayante pour les pasteurs. La raison principale tenait à l'existence d'une grande source natronée (*lawre*) près de la rivière *Vina*, exploitable en saison sèche, aux effets bénéfiques pour les animaux. Encore dans les années 1920, il n'y avait que peu de Foulbé à la tête de gros troupeaux. Les éleveurs aisés ne possédaient qu'un troupeau en brousse (Njeuma, 1987). Une grande partie de l'espace pastoral étant libre, des Djafoun purent s'installer près du *lawre* de la Vina au début du siècle (à proximité des villages Djouroum et Marbouy).

La situation favorable à l'installation de pasteurs comporte pourtant des contreparties. Des contentieux avec les Foulbé surgissent au *lawre* de la Vina. Les premiers reprochent aux Mbororo de prendre trop de temps à abreuver leurs animaux, par manque de main-d'œuvre pour puiser l'eau. Bientôt, les Foulbé interdisent aux Mbororo d'utiliser le *lawre* en même temps qu'eux, pour éviter que leurs animaux se rencontrent. Dès lors, les Mbororo ne peuvent abreuver leurs troupeaux que de nuit et à la sauvette, ce qui est une situation humiliante. Ils en sont réduits à voler de l'eau.

Au cours de transhumances dans la plaine du Mbéré, des Djafoun découvrent d'autres sources natronées, ce qui leur permet d'échapper aux disputes avec les éleveurs Foulbé. Mais le passage des troupeaux au *lawre* de la Vina donne l'occasion au *laamiido* de lever la taxe de pâturage et l'aumône religieuse. Il n'admet pas que les Mbororo échappent à ces redevances et s'efforce donc d'empêcher qu'ils s'éloignent du centre du lamidat. Des guerriers serviteurs, lancés à la poursuite de Mbororo fugitifs, tuent un *ardo* dans la plaine du Mbéré : Ardo Adamou bi Abba, du lignage des *Faranko'en*. Quelques années plus tard, Ardo Idjé craint de subir le même sort. Il s'enfuit et se met sous

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

la protection de l'administration française en Oubangui-Chari (1923-1925) (Seignobos, 2008a : 9-11). Privé des revenus procurés par les razzias, le *laamiido* de Ngaoundéré cherche des compensations en se constituant une rente aux dépens des éleveurs foulbés mais surtout Mbororo. La rétention de Mbororo pour leur soutirer des taxes était commune aux *laamiibe* du plateau et à Rey.

- ***La contention des Mbororo à la périphérie du lamidat (1930-1960)***

Les tensions entre éleveurs Mbororo et Foulbé sont aggravées par une épizootie de peste bovine qui sévit à Ngaoundéré en 1927-1928, en provoquant 20.000 pertes, d'après une estimation administrative. Des Foulbé, ruinés, doivent se mettre à cultiver tandis que beaucoup de Mbororo s'enfuient au sud, sur les nouveaux pâturages de Meiganga. Or, pour les Foulbé, la maladie a été introduite par des Mbororo venus s'installer sur le plateau à l'Est puis entrés dans le lamidat. Le ressentiment des Foulbé est général à l'égard des Mbororo qui sont expulsés de Ngaoundéré, à l'Est et au Sud du lamidat.

À l'Est, des Mbororo *Djafoun* et *Woodabe* stationnent sur la partie du plateau qui relève du lamidat de Rey. Pour éviter qu'ils entrent sur Ngaoundéré, les Foulbé et des éleveurs français occupent le terrain : installation de La Pastorale à Goundjel en 1928, création du village Bélel par des Foulbé en 1936. L'administration envisage d'effectuer une « police du bétail » pour éviter un retour de la peste bovine sur le plateau.

Quant au *laamiido* de Ngaoundéré, il place des éleveurs foulbé à la limite de Rey (à Djilougou en 1941) pour interdire aux Mbororo d'entrer. Au Sud, les Mbororo Djafoun sont également écartés des environs de Dibi et contenus à la périphérie du lamidat : le secteur de Martap, les versants du bassin du Djérem, la plaine du Mbéré. Le refoulement des Mbororo des pâturages centraux de Ngaoundéré est facilité par le commerce du sel marin en provenance du Sud et des plaques de natron venant du Nord, les deux produits se substituant à l'abreuvement aux *lawre*.

Au cours des années 1930, de nombreux Djafoun migrent de Lompta vers Meiganga et Bouar, en transitant par le sud du lamidat de Ngaoundéré où ils séjournent quelques années. Les Djafoun sont ainsi nombreux à Kognoli, Ndaskoul, Mangom et Makor. Des Wodabe venus de Tignère stationnent près de Martap, à Makane et Mandjala. Il n'y a pas de troupeaux appartenant aux foulbé dans ces pâturages en saison des

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

pluies, mais ils arrivent en transhumance de saison sèche. Les Foulbé accusent bientôt les Mbororo d'abîmer justement leurs pâturages de transhumance. De riches Foulbé de Béka, près de Ngaoundéré, font ainsi expulser des Djafoun de Mangom dès les années 1930.

Un nouveau grief s'ajoute contre les Mbororo, celui de dégrader les pâturages. Leurs animaux sont nombreux et, de plus, ils mangent toutes les herbes. En fait, durant la décennie 1930, le cheptel foulbé connaît un grand essor et une repastoralisation des Foulbé de Ngaoundéré qui quittent la ville, fuient les prélèvements du *laamiido* et se dispersent en brousse pour s'adonner à une économie d'agro-élevage avec leurs derniers *Haabe*. Ce faisant, les Foulbé entrent en compétition pastorale avec des Mbororo sur toutes les périphéries du lamidat. L'administration prête son concours pour refouler les troupeaux Mbororo qui tentent d'entrer dans le lamidat.

En 1957, des *Wodabe Yayanko'en* sont expulsés des pâturages de Galdi, au sud de Dibi. L'histoire pastorale de plusieurs secteurs de Ngaoundéré est identique. Des Mbororo furent les premiers à y placer du bétail et à s'y installer, souvent dans un grand isolement. Puis la compétition de troupeaux foulbé devient de plus en plus forte, à l'époque coloniale, jusqu'à ce que des Foulbé fassent expulser les Mbororo, grâce à des appuis politiques. Les Foulbé s'installent alors à leur place.

- ***Expulsion complète et refoulements répétés***

Après l'Indépendance, les Foulbé de Ngaoundéré prennent encore moins de précautions à l'égard des Mbororo. Ils sont tous expulsés de la plaine du Mbéré et des environs de Kognoli. Pour les Foulbé, c'est une contrepartie à l'affranchissement de leurs derniers *Haabe* exigé par la nouvelle administration. Dès lors, ils revendiquent un droit exclusif sur leurs pâturages. L'expulsion de 1960-1961 touche surtout des *Woodabe* et quelques *Akou*. Dans les années 1970, il ne subsiste de cette histoire pastorale qu'un *ardo* du groupe des *Woodabe* au sud de Ngaoundéré (lignage des *Dallanko'en*). Il n'est supporté par les Foulbé que parce qu'il a constitué un troupeau de race *gudaali*. Mais, isolé des siens, il se résout lui-même à partir en 1976.

À partir de 1975, l'histoire des rapports entre Mbororo et Foulbé de Ngaoundéré est émaillée de refoulements de pasteurs attirés par des pâturages pourtant interdits. La réputation des pâturages est encore plus grande lorsqu'ils ont bénéficié d'assainissements contre les mouches tsé-tsé. Cette fois, ce sont des *Akou* qui tentent d'entrer sur Ngaoundéré. En

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

1978, des *Akou* sont expulsés des environs de Kognoli et refoulés sur le territoire de Tibati par les agents du service d'élevage. Les années suivantes, les tentatives d'infiltration se décalent aux environs de Martap. Chaque fois, le service d'élevage intervient vigoureusement pour refouler les Mbororo.

La vie religieuse des Mbororo avant 1958

Lorsque le processus d'évangélisation des Mbororo est lancé en 1958, l'islam faisait déjà partie de la vie religieuse de cette communauté dans l'Adamaoua. Deux questions émergent de ce contexte. Quelles formes de croyances les Mbororo avaient-ils avant la pénétration islamique au XIXème siècle ? La rencontre avec les religions dites « révélées » a-t-elle marqué la fin de la religion patrimoniale ? Les réponses à ces interrogations passent par un triptyque circonstancié : d'abord examiner la vie religieuse préislamique des Mbororo ; ensuite étudier l'introduction et les conséquences de l'islam au sein d'une partie de cette communauté ; enfin, analyser les premiers contacts avec le Christianisme.

La vie religieuse préislamique

Malgré l'absence notable d'études approfondies sur le sujet de la religion préislamique des Mbororo, nous pouvons tout de même convenir avec Eldridge Mohammadou, dans son analyse chronologique de l'implantation des Peul dans l'Adamawa, cité par Thierno Mouctar Bah (1997), que les Peul étaient animistes avant le *Jihâd*. C'est précisément avec la révolution islamique d'Ousman Dan Fodio que nombre d'entre eux se sont convertis à l'islam et ont pris part à cette « guerre sainte ». Sa'ad Aboubakar (1970 : 168) quant à lui, souligne que: « *There are grounds for believing that in the nineteenth century, Fulbe fombina were Mbororo type, they have been pagans* ». Nous nous retrouvons donc face à deux termes : l'animisme et le paganisme. Trop souvent mis ensemble et mal vues par les religions dites révélées, ces croyances fréquemment qualifiées de primitives ont laissé poindre une polémique autour de l'interrogation suivante : l'animisme et le paganisme sont-ils des religions ? Sans que le but de cet article soit la définition de ces concepts, nous nous y attardons afin de mieux aborder le système de croyances chez les Mbororo avant l'arrivée de l'Islam.

Pour Legendre (2012 : 5), il existerait à la fois un principe de vie et un double ou fantôme pouvant se séparer du corps auquel il ressemble. Il définit donc l'animisme comme la croyance en des êtres spirituels.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Amadou Hampaté Bâ (1965) nous rappelle toutefois ce fait historique que nous ne saurions négliger en abordant l'animisme en Afrique. Avec l'arrivée des premiers missionnaires tant chrétiens que musulmans, l'animisme et ses différentes manifestations : rites (passage à l'âge adulte, culte des morts, relation avec les esprits), musiques et danses, prières et autres observances ont été considérées comme de la barbarie, du fétichisme, de l'idolâtrie, du paganisme, en bref des pratiques diaboliques (Hampaté Bâ, 1965 : 33). Après le Concile de Vatican II qui prôna l'inculturation, et le Synode des évêques africains de 1994, on remarque une sorte de mélange des genres entre christianisme et animisme. Cette tendance est observée dans la pratique de l'islam depuis ses premiers jours au Cameroun (lire Adama, 2004). Il n'est donc plus rare de voir des prêtres s'occuper des rites proprement traditionnels, ou de voir se confondre des rites traditionnels et des pratiques islamiques, au risque de signer à terme la disparition des rites traditionnels, puisque l'idée que ces pratiques seraient diaboliques n'a pas disparu de l'imaginaire populaire, surtout avec la montée des revivalismes tant chrétiens que musulmans.

En ce qui concerne les croyances préislamiques Mbororo, elles accordent une importance particulière au bœuf (*nagge*), au feu (*yiite*), à l'eau (*ndiyam*), et au *pulaaku* (Nelson, 2000 : 68). Ces quatre (4) éléments leur sont sacrés et ces peuples y vouent un profond respect. Ce sont des éléments étroitement liés les uns aux autres.

Le feu joue un rôle important dans la vie du bétail, et donc dans celle du Mbororo. Il réchauffe non seulement les bêtes parquées dans l'enclos, mais aussi éloigne d'elles, grâce à l'action de sa fumée, les mauvais esprits. Rappelons que les Mbororo croient en l'existence d'esprits bons et mauvais. La présence du feu dans la religion patrimoniale Mbororo serait liée au « mythe Kumen » (Nelson, 2000 : 68-69). L'eau quant à elle, est vitale pour les animaux en ce sens qu'elle abreuve les bêtes et favorise la poussée du pâturage. Le bœuf est au cœur du système social et religieux des Mbororo. Il est pour ces éleveurs, un référent identitaire. La sacralité du bœuf est mentionnée par Issa et Labatut (1993 : 39) : « le serment, écrivent-ils, le plus solennel qu'un *Dageeja* puisse prêter, c'est lorsqu'il le fait au nom du bétail, du *pulaaku* ». Le rapport entre le bœuf et le Peul est tel que l'on a l'impression qu'il est quasi fusionnel. Pour Ahmadou Hampaté Bâ (1966 : 54), « Le Peul est en contact permanent avec la nature, ce qui peut expliquer l'acuité de ses dons d'observation. Les bovins et leurs

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

maîtres peuls sont presque frères… Et à bien regarder les choses, ce sont les Peuls qui semblent avoir été créés pour servir le troupeau et non les bêtes pour profiter aux Peuls ».

Il faut dire que le *pulaaku* en lui-même est ce qui définit un Peul, c'est la manière d'être peul (Djingui, 1993 : 190). Les Fulbe eux-mêmes parlent de *pulaaku*, un terme qui se compose de la racine *ful-* et du suffixe *-aaku*. Le suffixe *-aaku* caractérise les noms abstraits désignant un statut social et les qualités ou les comportements qui lui sont rattachés (*sukanaaku*, « jeunesse » ; *dimaaku*, « noblesse »). Le terme *pulaaku* exprime donc cette chose complexe : le fait d'être Peul. Il condense ou transforme une réalité diffuse en une certitude d'identité (Boesen, 1999 : 83).

Les qualités essentielles du « *pulaah* » sont donc la pudeur, la retenue, la réserve, la patience (Djingui, *idem*). Pierre Djaboule précise ce qui suit à propos des Mbororo :

- *Pulaaku dum ngainaka bee saaru* signifie *Pulaaku*, c'est le berger et son bâton ;

- *Pullo hebri pulaaku diga na'i* ; ce qui veut dire, le Peul a eu son pulaaku des bœufs ;

- *Pulaaku dum tokkugo ladde* signifie *Pulaaku*, c'est le déplacement constant en brousse, sous-entendu avec le bétail (Djaboule, 1993 : 268).

En résumé, le *pulaaku* est donc au centre de la manière d'être des Mbororo. Un autre trait commun au Peul est leur peur irraisonnée du ridicule. Cet état de choses crée chez eux une réserve que beaucoup prennent pour de l'hypocrisie (Hampaté Bâ, 1966 : 54). Pour eux, être Peul, c'est tout simplement être Homme : « Ils ne se considèrent ni comme des croyants, ni comme des incroyants, ni comme des incrédules, ni comme des païens, ils sont tout simplement des Peuls. (…) Le péché c'est la honte. Ne pas faire d'actions qui nous feraient avoir honte si les autres nous voyaient, c'est vivre dans le bien. C'est assurer son salut » (Bocquéné, 1986 : 304).

Au-delà de ces aspects, les Mbororo sont superstitieux. Ils croient en l'existence de la chance et de la malchance. Pour pratiquer un rite ou une célébration non habituelle, ils s'assurent que le jour est propice. Ces jours de malchance correspondent généralement aux derniers jours du mois, au moment où la lune est en train de disparaître

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

(Nelson, 2000 : 52). Les Mbororo croient également à l'existence des mauvais esprits, à l'envoutement et aux maladies mystiques. Pour s'en protéger, ils fabriquent, à base d'herbes et de graines, des fétiches et des gris-gris qu'ils portent autour du cou, des reins ou du biceps (Entretien avec Mohammadou, le 17 avril 2004 à Djohong). En résumé, les Mbororo sont déclarés animistes et leurs croyances sont liées au *pulaaku*. Ainsi, malgré l'introduction des religions dites « révélées », à savoir l'islam et le christianisme, les Mbororo restent intrinsèquement liés à leur religion patrimoniale.

L'islam et ses conséquences

L'Islam est la première religion monothéiste à avoir été introduite dans l'Adamaoua au XIXème siècle (Bah, 1993). En effet, précise, en ce qui concerne l'introduction de l'islam au Nord-Cameroun que: *« Islam was first introduced in the Northern Cameroon area in the then extensive kingdom of Mandara in the early 18th century by immigrants from the Borno Sultanate at the invitation of the monarch »* (Njeuma, 1987: 9). En ce qui concerne les Mbororo, ils ne se sont pas tous convertis à l'Islam. Et même quand ils le faisaient, ce n'était pas toujours de manière profonde. « Jusqu'à une époque récente, le Mbororo était resté païen et lorsqu'il adoptait la religion musulmane, il ne la pratiquait que très superficiellement, l'assortissant d'un ensemble de pratiques animistes » (Mohamadou, 1966 : 263). Ce point de vue pose tout de même un problème. En effet, comme nous le faisions remarquer plus haut, nous retrouvons ici la confusion entre paganisme et animisme. Quoi qu'il en soit, malgré l'islamisation, les Mbororo conservent leur religion patrimoniale. Des observations attestent les conséquences sociales de l'islamisation des Mbororo :

> « L'archaïsme qui caractérise la culture Mbororo s'étend jusqu'à son habillement : lorsqu'il n'est pas islamisé, le Mbororo va presque nu, les reins ceints d'un tablier de cuir. Car c'est l'Islam qui a introduit l'usage des vêtements amples de coton qui caractérisent aujourd'hui en partie le Nord-Cameroun. […] »

Sur la base de données économiques nouvelles, l'Islam transforme également les pasteurs Mbororo en une société conquérante. Cette conversion s'accompagna de la constitution de certaines familles en aristocratie guerrière et aboutit à la prise de pouvoir politique et à la création d'États aux mains de cette aristocratie » (Mohamadou, 1966 : 265).

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Les premiers contacts avec le christianisme

Avant 1958, la décision d'évangéliser les Mbororo avait déjà été introduite dans l'Adamaoua depuis trois (3) décennies. Les missionnaires mirent ce temps à profit dans les domaines de l'éducation, de la santé, de l'agriculture de l'évangélisation des peuples qui n'avaient pas été entièrement islamisés, notamment les Gbaya et les Dii. Dans le domaine de l'évangélisation, et de manière subtile, les missionnaires nouèrent des contacts avec les Mbororo dans les localités de Meiganga, Fada et Djohong, dans l'actuel département du Mbéré dans l'Adamaoua. Ce fut à travers les soins médicaux qu'ils leur prodiguaient. Lors des consultations, les infirmiers missionnaires en profitaient pour leur parler de l'Évangile. Cette forme d'évangélisation se déroula ainsi jusqu'à la fin des années 1950.

L'EELC et l'évangélisation des Mbororo

Ainsi que nous l'avons noté en introduction, la mission d'évangélisation de l'EELC s'appuie d'abord sur les populations non musulmanes entre autres les *Gbaya*, les *Dii*, les *Tikar*. Au début des années 1950, les activités de ces missions connaissent un regain de vitalité. Dès lors, elles envisagent la conversion au christianisme des Mbororo. Deux questions sont au centre de cette sous-partie : d'abord, pourquoi évangéliser les Mbororo ? Et, ensuite, comment l'EELC a procédé pour y parvenir ?

Les mobiles de l'évangélisation des Mbororo

De prime abord, pourquoi l'EELC s'est-elle intéressée spécifiquement aux Mbororo ? La question a été posée à quelques pionniers de l'évangélisation des Mbororo de l'Adamaoua au cours de nos travaux de terrain entre 2003 et 2004. Les réponses tendent à faire convergence.

En effet, pour Issa Pierre (entretien du 29 décembre 2003 à Meiganga), évangéliste de terrain retraité, « apporter l'Évangile aux Mbororo est assimilable à un retour vers ceux qui ont vu naître Jésus et qui ont apporté aux hommes la nouvelle de sa naissance ». Ainsi, il ressort de ses propos une comparaison entre les Mbororo et les bergers parmi lesquels Jésus serait né. Pour Souman Mathieu, un autre évangéliste de terrain (entretien du 29 décembre 2003 à Meiganga), la décision d'évangéliser les Mbororo a été prise « parce qu'ils sont réceptifs à l'Évangile. Le christianisme est aussi une religion qui sied à

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

leur nomadisme, contrairement à l'Islam ». Pour Abba Simon, évangéliste depuis 1964 et œuvrant auprès des Mbororo depuis 1985 (entretien du 22 mai 2005 à Tibati), évangéliser les Mbororo, « c'est accomplir la mission que [leur] a confiée le Christ, contenue dans l'Évangile de Mathieu 28 : 16-20. Ainsi, continue-t-il, nous nous sommes dit qu'après avoir évangélisé les Gbaya, les Dii, les Mboum, il fallait penser aux Peul, notamment les Mbororo qui sont pour la plupart sans religion ».

Parmi nos informateurs, un seul semble tenir un son de cloche différent : le pasteur Yema Jonas (entretien du 22 mars 2004 à Ngaoundéré) utilise des justifications bibliques pour donner une explication plutôt stratégique : « l'objectif de notre église, dit-il, est de sortir ce peuple du ghetto spirituel dans lequel il se trouve et de barrer aussi la voie à l'expansion de l'Islam vers le Sud du pays ». Ce dernier mobile semble trouver toute sa pertinence dans l'histoire même de l'EELC. En effet, l'ouvrage de Ype Shaaf (1994), *L'Histoire et le rôle de la Bible en Afrique*, évoque le projet de « cordon des Apôtres » mentionné déjà en introduction. Cette idée, émise par le missionnaire allemand Johann Ludwig Krapf en 1840, est à nouveau soumise à l'assemblée missionnaire d'Édimbourg en 1910 par le missionnaire Allemand Karl Kumm. Le projet portait création d'une chaîne de missions allant du Nigéria au Kenya afin de stopper la progression de l'Islam. Et « son cri fut entendu et dans un pays comme dans l'autre, les chrétiens s'organisèrent pour la grande bataille du Seigneur » (Løde, 1990 : 10).

Dans cette bataille que l'on pourrait aisément comparer à une croisade au cours de laquelle les différentes religions nouvelles se battent pour des parts de territoires et d'adeptes, la décision d'évangéliser les Mbororo permet d'émettre quelques hypothèses :

- Tout d'abord, en lançant le *Jihâd* au XIXème siècle, Ousman dan Fodio permet aux Peuls de se construire une armée et une stature politique au Nord-Cameroun.

Faite au nom de l'islam, la conquête peule, vue sous l'angle des motivations individuelles des pasteurs guerriers, est à la fois un engagement revanchard et un investissement pour l'avenir. Il s'agit en effet de mettre fin au *bone*, souffrances d'hier, et de créer les conditions d'un nouvel ordre politique et accessoirement religieux garantissant la sécurité de leurs biens et sauvegardant leur dignité (Boutrais, 1994 : 141).

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

En fait, comme le rappelle Jean Boutrais (1994 : 141) :

> « À l'époque précoloniale, les aristocraties peules, détentrices du pouvoir, s'efforçaient de sédentariser et d'islamiser les "Peuls de brousse" [ou Mbororo]. Ceux qui refusaient d'abandonner le pastoralisme étaient soumis à de fortes pressions fiscales, à diverses mesures vexatoires, et étaient repoussés vers les marches incertaines des territoires : ce fut le cas des Peuls "Burure" du Fouta Djalon et des Peuls Mbororo de Sokoto et de la province historique de l'Adamaoua ».

Cette situation a contribué à créer des frustrations au sein des populations non-Peul. Celles-ci ont finalement assimilé l'islam au Peul, au point d'en devenir réfractaires. Aussi l'évangélisation faite par l'EELC dans l'Adamaoua s'est-elle d'abord orientée vers ceux qui étaient en conflit avec les Peul (Gbaya, Dii, etc.). Les Mbororo, quoique Peul, ont subi une certaine marginalisation de la part des Peul sédentaires, du fait de leur pratique d'un Islam « impur ». Les évangélistes ont certainement mis à profit ce sentiment d'exclusion, pour conquérir des adeptes parmi les Mbororo.

- Ensuite, malgré cette marginalisation de la part des sédentaires, les Mbororo sont des Peul. Or, l'Islam dans l'Adamaoua est présenté par les Peul comme leur affaire d'abord : « C'est à partir du XVIIIème siècle et surtout au XIXème siècle que les Peul mettent leur zèle de néophytes au service du prosélytisme religieux. L'Islam aura tellement marqué leur conscience collective qu'ils cherchèrent un alibi idéologique en invoquant une hypothétique descendance d'Ogba ibn Nafi, compagnon du Prophète Mahomet et conquérant de 1'Ifrigiya (Mohammadou, 1978 : 242, Cité par Bah, 1997 : 71).

Cette volonté à vouloir s'approprier l'Islam, au nom d'une supposée descendance liée au Prophète Mahomet, fait que gagner des adeptes Peul, qui qu'ils soient, représente une grande victoire idéologique pour l'EELC.

- Enfin, dans un contexte de bataille, tout adepte est bon à prendre. Grâce à la colonisation à partir de 1901 et plus tard, durant l'année de l'Indépendance en 1960, les campagnes guerrières d'islamisation n'étaient plus possibles. Dès lors, les églises chrétiennes avaient la possibilité d'œuvrer au sein des communautés qui étaient restées hors du champ de l'Islam. Le fait

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

que peu de Mbororo aient pris part aux campagnes du *Jihâd*, faisait d'eux une cible attractive.

L'évangélisation des Mbororo

L'évangélisation des Mbororo dans l'Adamaoua fut consécutive à une série de conférences tenues par les représentants des missions protestantes luthériennes installées au Cameroun et en Afrique de l'Ouest. Cependant, ce n'est qu'au lendemain de l'assemblée missionnaire qui eut lieu au Ghana en 1957, que cette entreprise religieuse, jusque-là subtilement menée par la *Sudan Mission* (SM) et la *Norwegian Missionary Society* (NMS), commença véritablement. C'est en effet au cours de cette assemblée organisée par le conseil international de la mission sur le thème « Islam en Afrique », que les jalons de l'évangélisation des Peul et/ou musulmans furent jetés (Løde, 1990 : 205). Son initiateur dans l'Adamaoua fut le missionnaire Syrdal, et en 1958, le processus de christianisation des Mbororo fut effectivement lancé à partir de la Vallée du Mbéré.

Les ressources humaines

- **Les missionnaires**[1]

L'introduction du Christianisme dans l'Adamaoua au XXème siècle, est l'œuvre d'entrepreneurs religieux. Dans le cas spécifique de la christianisation des Mbororo dans l'Adamaoua, nombre de missionnaires ont été les acteurs de cette opération. Dans cette étude, nous citons quelques-uns qui se sont illustrés dans les villes de Djohong, Meiganga, Tibati et Ngaoubela.

À Meiganga, entre 1960 et 1970, nous avons les pasteurs Elmo, Garba André et l'évangéliste Yangai Pierre (entretien du 05 juin 2004 à Meiganga). À Djohong, dans la même période, nous avions l'évangéliste Temnbar Paul, le pasteur Sagness, l'évangéliste Harriet Stovner (Entretien le père Bodénès à Meiganga le 03 janvier 2004). À Ngaoubela et Tibati, nous pouvons citer les évangélistes Lise Haukas, Ronald W. Nelson et Abba Simon à partir de 1985.

- **Le Service des Relations Islamo-Chrétiennes (SRIC)**

[1] Dans cette étude, le terme missionnaire est pris dans un sens large, et prend en considération l'ensemble de ceux qui œuvrent pour l'annonce de l'Évangile. Il s'agit donc des pasteurs et des évangélistes.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Pour annoncer l'Évangile au Mbororo, l'EELC décida de la mise sur pied en 1960, du comité « Approche Islam ». Faute d'archives, nous n'avons pu trouver d'informations plus précises. Néanmoins, c'est lors d'une réunion du bureau de ce comité tenue le 13 septembre 1997 à Meiganga, qu'il fut décidé que l'appellation « Approche Islam », jugée provocatrice par le pasteur Nguinda Jean (entretien du 06 juin 2004 à Meiganga), soit changée par le SRIC. Ce service est donc au centre de l'évangélisation des Mbororo dans l'Adamaoua, et tient sa raison d'être du défi que pose la mobilité des Mbororo à la politique d'évangélisation de l'EELC. Il mène ses activités dans les localités de Meiganga, Garga, Limbona et Djohong dans le département du Mbéré ; Ngaoundéré dans celui de la Vina ; Tibati et Ngaoubela dans celui du Djérem.

Malgré le changement de nom, les objectifs demeurent inchangés. Au premier rang de ceux-ci se trouve l'annonce de l'Évangile aux Peul en général, et aux Mbororo en particulier. Un autre consiste en la sensibilisation des chrétiens dans leurs relations quotidiennes avec les Peul, sur l'adoption de comportements et de langages qui reflètent l'Évangile. Autrement dit, « chaque chrétien doit pouvoir prendre conscience de son rôle d'ouvrier de Dieu partout, s'il se trouve à côté d'un musulman » (Cf. entretien avec le pasteur Nguinda Jean, responsable du SRIC en 2004, entretien du 06 juin 2004 à Meiganga). Un autre objectif de cette structure est celui de bien connaître l'Islam afin de comprendre cette religion et ses pratiques, dans le but de mieux aborder le musulman et, singulièrement, le Mbororo, dans le cadre de l'évangélisation (Ibid.).

La connaissance de la culture Mbororo

La connaissance de la culture de l'autre est un préalable à toute relation humaine. Dans le cadre de l'évangélisation, ce préalable apparaît comme la phase introductive de cette entreprise missionnaire. C'est donc à juste titre que R. W. Nelson (2000 : 106) souligne que : « l'évangéliste se doit de connaître le contenu et l'importance du *pulaaku*, la signification de la structure des clans…la place du bétail et les activités culturelles ». Cette mise en relation passe aussi par l'amitié.

Le centre multimédia Sawtu Linjiila

Créé en 1966 au lendemain de la visite de travail de M. Aske à Ngaoundéré, directeur d'une radio dénommée *The voice of the gospel*. *Sawtu Linjiila*, qui veut dire : Voix de l'Évangile en *fulfulde*, est un centre multimédia chrétien qui utilise le *fulfulde* comme langue de

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

communication. Il est né des efforts conjoints de l'*Evangelical Lutherian Church of America* (ELCA), de la *Norvegian Mission in Sudan* (NMS) et de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM). C'est également une structure de communication mise au service de l'EELC et qui sert pour une large diffusion de l'Évangile aux Peul dans l'Adamaoua (Djaboule, 1993). Comme nous l'explique son directeur au moment de nos recherches de terrain, *« Sawtu linjiila* a deux (2) objectifs. Le premier est celui de soutenir les églises qui sont nos collaboratrices d'évangélisation dans leur ministère, en apportant des réponses aux questions des auditeurs. Le deuxième est celui de proclamer la Bonne Nouvelle de Jésus Christ aux Peul et aux musulmans.

Le rôle des hôpitaux et des « écoles pour Mbororo »

En toute œuvre d'évangélisation, catholique ou protestante, les hôpitaux et écoles ont joué un rôle important. Dans le cas de l'entreprise religieuse de l'EELC en direction des Mbororo, l'œuvre médicale constituait un moyen qu'exploitaient les missionnaires pour parler de L'Évangile aux Mbororo. Cela débuta dans les hôpitaux de Meiganga et de Ngaoundéré au cours des années 1960 (Løde, 1990 : 134). Par ailleurs, au cours des campagnes d'évangélisation auprès des campements Mbororo, les missionnaires se faisaient accompagner par des infirmiers. Et inversement, lors des campagnes sanitaires, les infirmiers se faisaient accompagner de missionnaires. De plus, dans chaque hôpital protestant, avant le début du service matinal, une prière est dite, accompagnée d'un prêche. Ces actions ont été utilisées pour la conversion des populations.

L'école quant à elle, a été largement utilisée dans la Vallée du Mbéré. Les missionnaires de cette partie de l'Adamaoua pensaient qu'ils pouvaient évangéliser facilement les Mbororo par le biais de l'éducation. Les premières et uniques écoles pour Mbororo ont été établies à Meiganga et Djohong. Leur création date du début des années 1960 (Løde, 1990 : 205). Les enseignements étaient axés sur l'alphabétisation en fulfulde, le catéchisme, la lecture de la Bible, l'apprentissage de la langue française, pour une durée de six (6) heures par semaine. Ces écoles n'ont pas eu de grand succès. Pour ce qui est de celle de Djohong, elle ferma du fait des désertions répétées des élèves Mbororo pour qui elle était destinée. D'après Yagai Pierre (entretien du 05 janvier 2004 à Meiganga), ces désertions étaient causées par des lettrés musulmans hostiles à cette entreprise missionnaire. Celle de Meiganga quant à elle, fut détruite par une tornade et ne fut plus reconstruite.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Le contenu et l'impact des prêches missionnaires

Pour se faire bien comprendre des Mbororo, les évangélistes tiraient des versets bibliques susceptibles de susciter leur intérêt. Ainsi, ils prêchaient sur la vie de Jésus, en montrant qu'il pratiquait le *pulaaku* (Cf. entretien avec Daouda Jaa'e du 23/03/2004 à Ngaoundéré). Abba Simon (entretien du 22 mai 2005 à Tibati) nous précise : « On évitait de leur présenter Jésus Christ comme le Fils de Dieu, mais plutôt comme son envoyé, de peur de ne pas être écouté ou tout simplement d'être repoussé. On procédait ainsi parce que les Peul [les musulmans] pensent que Jésus n'est pas le Fils de Dieu mais son prophète ».

Les prêches missionnaires avaient un impact certain sur les Mbororo, qui se convertissaient ou demeuraient dans leurs croyances traditionnelles ou dans l'Islam. La crainte des représailles sociales était généralement évoquée par ceux qui refusaient la conversion. Ces derniers écoutaient cependant les programmes de *Sawtu Linjiila* en cachette (Løde, 1990 : 207). De fait, la conversion d'un Mbororo est synonyme à la fois d'acceptation de la part de sa nouvelle famille religieuse et très souvent de rejet de la part de ceux de ses congénères restés musulmans ou animistes.

Les Mbororo chrétiens et leur entourage

Les chrétiens Mbororo face aux autres chrétiens

Pour les chrétiens, la conversion d'un Mbororo sonne comme une victoire. En effet, des avis recueillis auprès de nos informateurs, il apparaît que les Mbororo qui se convertissent sont bien vus des autres chrétiens, admirés et encouragés. Selon Beguima Marie (entretien du 03 janvier 2004 à Meiganga), une chrétienne, un Mbororo qui se convertit au christianisme représente non seulement une surprise, mais aussi une joie. Elle affirme également que la conversion d'un Mbororo est une grande joie, car il s'agit d'une nouvelle « brebis » qui se joint au « troupeau de Jésus ». Le pasteur Nyiwé Thomas (entretien du 30 mai 2005 à Ngaoundéré) dit d'un Peul converti que « c'est le miracle de la conversion qui s'est opéré en lui. Nous regardons cela avec beaucoup d'admiration et de prière. Car devant Dieu, il n'y a pas de distinction entre le chrétien « normal » que je suis, et le Mbororo chrétien. Nous devenons tous cohéritiers de la Grâce de Dieu ».

Kendao Jean, un autre chrétien non-Mbororo (entretien du 03 janvier 2004), dit justement qu'il ne voit aucune différence entre un

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Mbororo chrétien et lui, puisque tous deux font partie du corps du Christ. Ce dernier nous a fait part de son amitié avec un gardien de prison à Ngaoundéré, Mbororo chrétien, avec qui il a entretenu des liens très étroits jusqu'à la mort de celui-ci. Les différents avis recueillis relèvent donc l'acceptation et la volonté d'intégration à l'égard des Mbororo chrétiens. De ce que nous en dit Daouda Nouhou (entretien du 22 mai 2005 à Ngaoubela), Mbororo chrétien justement, « certains chrétiens sont surpris, mais estiment que nous sommes tous égaux. Ils m'acceptent et me traitent bien ».

Cependant, un bémol survient dans ce tableau qui semble idyllique. En effet, quelques suspicions existent quant à la conversion réelle des Peul au christianisme. Les propos de Patouna Ndeng Chantal donnent un aperçu. Elle affirme que :

> « Les Mbororo qui se convertissent au christianisme sont considérés comme membres de la communauté chrétienne. Nous les accueillons avec joie, en essayant de les comprendre dans leur culture. De même que nous les amenons à comprendre la culture chrétienne basée sur la notion de Grâce et de pardon qu'offre Jésus… Mais j'ai comme l'impression que certains Mbororo qui adhèrent à la religion chrétienne recherchent plus un intérêt matériel que spirituel » (entretien du 30 mai 2005 à Meiganga).

Cette vision de la conversion des Mbororo semble d'autant plus plausible que l'EELC octroyait des avantages divers à ceux des Peul qui se convertissaient. En guise d'illustration, il est intéressant de revenir sur le Centre de Formation de Ngaoubela (CFN). Créé en fin 1991, ce centre, plus connu sous le nom d'« école biblique des Peul », est l'œuvre des missionnaires américains R. W. Nelson et Corinne Johnson de l'*Evangelical Lutherian Church of America (ELCA),* selon le pasteur Hamidou Yaya (entretien du 15 décembre 2004 à Ngaoubela). L'objectif de ce centre était de former les Peul devenus chrétiens, à la foi chrétienne afin qu'ils deviennent des « ouvriers de Jésus auprès de leur peuple » (Ibid.). Durant les deux (2) années de formation, une bourse annuelle était allouée à chaque apprenant. Pour un apprenant célibataire, elle s'élevait à 144.000 F CFA, et 210.000 F CFA pour un apprenant marié et parent. De plus, comme le souligne une ancienne élève : « chaque mois, je recevais en plus de la bourse, deux (2) paquets de sucre et de morceaux de savon » (Cf. entretien du 22 mars 2004 avec Houreiratou Maïrama à Ngaoundéré). L'école octroyait aussi à chaque apprenant une parcelle de

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

terre pour y cultiver. Ainsi, en plus des cours liés à la spiritualité, il était dispensé une formation aux techniques agricoles et pastorales.

Tous ces avantages amènent donc à penser que certains Peul auraient accepté la conversion au christianisme pour avoir un soutien financier. Mamoudou Bouba (entretien du 15 mai 2005 à Meiganga), chercheur, nous affirme ainsi qu'à :

> « À cause des difficultés économiques caractérisées par la monumentalisation de la misère, il y a en effet certains Mbororo qui aspirent à mieux vivre et sont par conséquent tenus de gagner quelque chose à n'importe quel prix. D'autres trouvent en le christianisme, une religion de consolation et de refuge. C'est le cas de ceux qui perdent toutes leurs bêtes et ne savent plus à quel saint se vouer ».

Cette idée est relayée par Hamadama Hassan, président de The Mbororo Social and Cultural Development Association (MBOSCUDA)[1] au moment de notre entretien. Pour lui, lorsqu'un Mbororo démuni est malade, la nutrition, les soins de santé et l'assistance quotidienne que lui apporte le personnel médical peuvent motiver sa conversion au christianisme (entretien du 01 juin 2005 à Ngaoundéré). Ces doutes sur la conversion des Mbororo expliqueraient-ils en partie leurs ostracisassions par leur propre communauté ?

Les chrétiens Mbororo face aux Mbororo non-chrétiens

Lorsqu'il appartient à une famille chrétienne, le Mbororo ne rencontre pas de problème à la suite de sa conversion. Dans le cas contraire, les relations sont souvent tendues. Daouda Jaa'e, Mbororo chrétien (entretien du 23 mars 2004 à Ngaoundéré), nous fait part de son expérience en ces termes : « Au départ, les relations avec les oncles et les tantes n'étaient pas bonnes. Nous, les enfants [chrétiens], étions traités comme des *majjude* (des perdus) ; par conséquent, ils nous interdisaient de jouer avec leurs enfants, nos cousins. Mais avec le temps, tout a changé et c'est avec plaisir pour nous de nous retrouver entre cousins ».

---

[1] MBOSCUDA *"is a national organization that was registered on the 21/10/1992 and in conformity with the Law on Freedom of Associations. It has its headquarter in Yaounde, the capital of Cameroon, with autonomous provincial secretariats in seven out of the ten provinces of Cameroon. […] MBOSCUDA is an umbrella association of the Mbororo people that is working towards the demarginalization of the Mbororo people in Cameroon"* (Nso Fon and Musa Ndamba, 2008: 7).

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Mais le rejet peut-être plus grave encore. Mohammadou, Mbororo chrétien (entretien du 17 avril 2004 à Djohong), l'a vécu dans sa famille : « J'ai été dépossédé, dit-il, de mes bœufs et rejeté. Mon aîné, Moussa, a tout fait pour m'empêcher de me convertir ». Maïrama Horeiratou, convertie au christianisme après la mort de son mari, nous dit avoir été « violentée » par les membres de sa famille et par sa belle-famille (entretien du 22 mars 2004 à Ngaoundéré).

C'est surtout des Peuls sédentaires appartenant à la communauté musulmane, que leur vient le plus grand rejet. De fait, il existe un stéréotype chez les Peul sédentaires, qui stipule que « les Mbororo sont des animistes, ils ne prient pas et ne vont pas à la mosquée. Ils sont toujours derrière leurs troupeaux de bœufs en brousse» (Cf. entretien avec Modibbo Yaya à Garga Limbona le 30 mai 2004). Le Mbororo, même quand il est musulman, ne semble pas bien vu par les autres Peul. Ceux-ci pensent de lui qu'il n'a pas de religion et ne peut pas être considéré comme un adepte de l'Islam. À cause de son nomadisme, les Mbororo sont considérés comme des mécréants, qui n'ont de temps que pour leur bétail.

Les expressions de *majjude* (perdus), *kaado* (païens) ou *keefero* (mécréants) qu'utilisent ces Peul sédentaires pour désigner les Mbororo sont assez évocatrices et fondent ce cliché. Toutefois, s'il est vrai que les Peul sédentaires qualifient les Mbororo d'incroyants ou de piètres musulmans, il n'en demeure pas moins qu'ils désapprouvent leur conversion au christianisme. Ibrahima Oumarou (entretien à Djohong le 17 avril 2004) livre ainsi son point de vue : « J'ai plus de considération pour un chrétien [non-Peul], que pour un nomade musulman devenu chrétien ».

En effet, les Mbororo qui changent de religion pour la foi chrétienne sont considérés comme des égarés spirituels, des traîtres, qu'il faut exclure de la communauté. Une Mbororo chrétienne (entretien du 22 mars 2004 à Ngaoundéré) relate que lors d'une dispute avec sa voisine, celle-ci lui a dit : « an bé mission ma keefero ». Ce qui peut se traduire par « toi et ton église de mécréants ». Le Peul se définirait donc par son appartenance à l'Islam. Djenabou (entretien du 22 mars 2004 à Ngaoundéré) s'exprime : « Je suis musulmane, et il m'est difficile d'admettre qu'un Peul puisse abandonner l'Islam. S'il le fait, c'est un parjure, tout au plus, de la perdition ». Cette vision est partagée par Hamadama Hassan (entretien du 1er juin 2005 à Ngaoundéré) :

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

« Je suis choqué d'entendre qu'un Mbororo est devenu chrétien parce ce que quand on me dit Peul, je m'identifie d'abord à l'Islam. Cela est d'autant vrai que le préambule de notre association [MBOSCUDA] est fondé sur l'Islam. D'une façon générale, la réaction que l'on a d'un Mbororo chrétien est cella du rejet ».

La conversion d'un Mbororo au christianisme est donc d'emblée mal perçue par sa communauté et par les Peul en général. Cette vision s'approfondit dans le cas où celui-ci était déjà musulman. Les récits de quelques Mbororo sur la façon dont ils sont traités par leurs frères musulmans sont assez évocateurs. Dans l'Adamaoua, région la plus islamisée du Cameroun et d'une grande influence sociologique dans cette partie du septentrion, les Peul qui se convertissent sont donc honnis et chosifiés. « Ils disent que j'ai trahi le *pulaaku* et que je me suis plongé dans l'ignorance. Parfois, lorsque je salue certains, ils me saluent avec la pointe des doigts parce qu'ils considèrent que je ne prie pas comme eux » (Entretien avec le pasteur Abdoulayi Elia à Ngaoubela le 22 mai 2005). Un autre Mbororo se veut plus conciliant : « Pour moi, le Peul musulman est un frère et il le restera. Je voudrais qu'il comprenne qu'être Peul ne voudrait pas forcément dire qu'on est musulman, car le Peul a existé avant l'Islam, et il pratiquait le *pulaaku* » (Entretien avec Daouda Jaa'e à Ngaoundéré le 23 mars 2004).

Conclusion

Séculairement reconnus pour être un peuple animiste et nomade, les Mbororo ont été au centre de la bataille territoriale entre les églises chrétiennes, en l'occurrence, l'EELC, et l'Islam dans l'Adamaoua. Notre étude s'est donnée pour objectif de tenter de comprendre tout d'abord, les pratiques religieuses des Mbororo ; ensuite, d'analyser leur rapport à l'Islam ; et enfin, de revisiter sur le plan historique, leur évangélisation par l'EELC. Ces différents aspects de l'étude ont ainsi permis de comprendre les méandres de l'accueil de ces néochrétiens par leurs congénères Mbororo, et par les chrétiens qu'ils ont rejoints dans la foi. Très souvent ostracisés par les musulmans en général et les Mbororo en particulier, il n'est pas facile pour ces pasteurs nomades de vivre leur vie de chrétien. C'est la raison pour laquelle l'EELC a mis à leur disposition un ensemble de mécanismes d'insertion sociale.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Bibliographie

Adama, H., 2004, *L'islam au Cameroun : entre tradition et modernité*, L'Harmattan, Paris.

Bah, T. M., 1997, « L'œuvre d'Eldridge Mohammadou : sa contribution à l'historiographie du Cameroun », in *La recherche en histoire et l'enseignement de l'histoire en Afrique centrale francophone*, Colloque international, Aix en Provence, Institut d'histoire comparée des civilisations, pp. 41-61.

Bah, T. M., 1993, « Le facteur Peul et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIXe siècle », in Adala, H. et Boutrais, J. (dir.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM ; Ngaoundéré-Anthropos, pp. 61-86.

Bocquéné, H., 1986, *Moi, un Mbororo. Autobiographie de Ndoudi Oumarou peul nomade du Cameroun*, Paris, Karthala.

Boesen, E., 1999, « *Pulaaku*. Sur la foulanité », in Botte, R., Boutrais, J. et Schmitz, J. (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala, pp. 83-97.

Bone Mbang Sodéa, J. L., 2005, *L'EELC et l'évangélisation des Mbororo dans l'Adamaoua : 1958-2004*, Mémoire de Maîtrise d'Histoire, Ngaoundéré, Université de Ngaoundéré.

Bonner, M., 2004, *Le Jihad. Origines, interprétations, combats*, Paris, Téraèdre.

Boutrais, J., 1994, « Pour une nouvelle cartographie des Peuls », *Cahiers d'études africaines*, 34(133), in Botte, R. et Schmitz, J. (dir.), *L'Archipel peul*, pp. 137-146.

Boutrais, J., 1999, « La vache ou le pouvoir : Foulbé et Mbororo de l'Adamaoua », in Botte, R., Boutrais, J., Schmitz, J. (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala, pp. 247-271.

Djaboule, P., 1993, « « SAWTU LINJIILA » (Voix de L'Évangile) et « les peuples et cultures » de l'Adamaoua », in Adala, H. et Boutrais, J. (dir.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM/Ngaoundéré-Anthropos, pp. 265-272.

Djingui, M., 1993, « Mariage et images du mariage chez les Peul », in Adala, H. et Boutrais, J. (dir.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM/Ngaoundéré-Anthropos, pp. 187-196.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Dognin, R., 1981, « L'Installation des Djafoun dans l'Adamaoua camerounais. La diakka chez les Peul de l'Adamaoua », in Tardits, C. (dir), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Colloques internationaux du CNRS, n° 551, Paris, CEDID-ORSTOM, pp. 139-157.

Ficquet, E., 2002, « La fabrique des origines Oromo », *Annales d'Éthiopie*, 18, pp. 55-71.

Hampaté Bâ, A., 1966, « Des Foulbé du Mali et leur culture », *Revue Abbia*, 14-15, Yaoundé, CLE, pp. 55-87.

Hampaté Bâ, A., 1965, « Animisme en savane africaine », in Paulme, D. (dir), *Les Religions africaines traditionnelles*, Paris, Du Seuil, pp. 33-55.

Issa, A. et Labatut, R., 1993, *Sagesses des Peul nomades*, Yaoundé, CLE.

Løde, K, 1990, *Appelés à la liberté, histoire de l'église évangélique luthérienne du Cameroun*, Amstelveen, IMPROCEP.

Legendre, L., 2012, *Le religieux - mythes et rites. Fondations-Orientations-Limites*, Paris, École Nationale Supérieure d'Architecture de Paris.

Mohamadou, E., 1966, « Introduction historique à l'étude des sociétés du Nord-Cameroun », *Revue Abbia*, 12-13, Yaoundé, CLE.

Nelson, R. W., *Bonne nouvelle pour les Foulbé*, Hettinger, North Dakota.

Njeuma, M. Z., 1997, « Imperialism of knowledge: The Fulbe factor in Northern Cameroon », *Revue Ngaoundéré-Anthropos*, 2, pp. 1-18.

Njeuma, M. Z., 1978, *Fulani hegemony in Yola (Old Adamawa) 1809-1902*, Yaoundé, CEPER.

Nso Fon, R. and Ndamba, M., "Mboscuda's Access to Justice and Promotion of Land Rights for the Mbororos of the North West of Cameroon", conference paper, *Governing Shared Resources: Connecting Local Experience to Global Challenges*, the Twelfth Biennial Conference of the International Association for the Study of Commons, Cheltenham, England, 14-18 July 2008.

Penrad, J.-Cl., 2008, « L'intangible et la nécessité », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 124, pp. 27-46.

Sa'ad Abubakar, 1970, *The Emirate of Fombina: 1809-1903*, Zaria.

Revue internationale des Sciences Humaines et Sociales (RISHS), Vol. 8, n°8, août 2019. Édition spéciale « Religion », Premier numéro en ligne, URL : https://www.rish-cne.org/geopolitique-du-fait-religieux
ISSN (Version imprimée) : 1966-5199
ISSN (Version électronique) : 2664-732X

Saïbou, I. et Adama, H., 2002, « Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun) », *Cahiers d'études africaines*, pp. 359-372.

Schaaf Ype, 1994, *L'histoire et le rôle de la Bible en Afrique*, traduction de Marc Spindler et Antoinette Spindler, Nairobi, Éd. CETA.

Seignobos, C., 2008a, *La Question mbororo. Réfugiés de la RCA au Cameroun*, Yaoundé/Paris, HCR/SCAC/IRD.

Seignobos, C., 2008b, « Quel avenir pour les Mbororos ? », *Sciences au Sud*, IRD, 47, pp. 2-3.