Les impasses de la transe à l'école

Violences de genre, religions et protestations à N'Djamena

The Impasses of Trance at School. Gender Violence, Religions and Protests in N'Djamena

Andrea Ceriana Mayneri

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/23393>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.23393

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2018

Pagination : 881-911

ISBN : 978-2-7132-2743-1

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Andrea Ceriana Mayneri, « Les impasses de la transe à l'école », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 231-232 | 2018, mis en ligne le 15 décembre 2020, consulté le 02 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/23393> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.23393>

Les impasses de la transe à l'école

Violences de genre, religions et protestations à N'Djamena

À N'Djamena et, dans une moindre mesure, dans quelques villes de l'intérieur du Tchad, un phénomène se répand depuis des années, et touche le milieu scolaire en particulier : pendant les cours ou dans des moments de récréation, des étudiantes, plus rarement des étudiants, tombent soudainement par terre. Là, certains demeurent immobiles, comme s'ils avaient perdu connaissance ; d'autres, au contraire, sont pris d'une forte agitation corporelle et, parfois, prononcent des phrases au premier abord énigmatiques. Les secours administrés par des copains et par le personnel scolaire sur place, ainsi que, plus tard, les interventions médicales, ne réussissent généralement pas à apaiser ces crises, ce qui contribue à la diffusion d'explications et rumeurs diverses. En effet, parmi la population de la capitale, ces faits suscitent des débats dont certains médias nationaux se font l'écho. En 2015 et 2016, en outre, l'augmentation spectaculaire du phénomène a entraîné des réactions officielles de la part des autorités politiques et religieuses, chrétiennes et musulmanes. J'appelle ces conduites de jeunes étudiantes « transes » ou, lorsque elles-mêmes ou des témoins y font référence, « transes de possession ». Je n'adopte pas le terme, très connoté du point de vue psychopathologique, d'« hystérie collective », mais je vais m'arrêter sur le sens de sa mobilisation fréquente dans le contexte n'djamenois.

Dans leurs traits généraux, ces comportements ne sont pas sans en rappeler d'autres qui se produisent régulièrement dans des établissements scolaires de pays équatoriaux (par exemple, au Cameroun, au Gabon, en Centrafrique) et ailleurs sur le continent (par exemple, au Sénégal, au Burkina Faso, à Madagascar, en Égypte)¹. On sait aussi qu'en Afrique le phénomène n'est pas récent : le jésuite et ethnologue Éric de Rosny avait été témoin en 1957 des transes au collège Libermann de Douala, au Cameroun, et, à partir des

1. Quelques exemples des titres disponibles en ligne : au Sénégal, sans auteur (s. a.), « Lycée Lamine Guèye de Dakar. Crises d'hystérie subite et “mystérieuse” d'une cinquantaine

années 1990, il avait pu en constater l'intensification, à laquelle il a consacré un article (de Rosny 2011) que je commenterai dans la dernière partie de ce texte. Dans une contribution plus récente, Ines Pasqueron de Fommervault (2017) propose un rapprochement entre les transes qui se répandent aujourd'hui dans plusieurs écoles africaines, dont celles du Tchad, et une célèbre « épidémie de fou rire » qui toucha en 1962 les étudiantes du collège de Kashasha au nord-ouest de la Tanzanie².

Ces récurrences dans le temps et dans l'espace (auxquelles pourraient s'ajouter des exemples extra-africains) soulèvent des questions complexes. Cependant, je voudrais ici formuler autrement le problème. Sans récuser l'utilité heuristique de certains rapprochements, je ne tenterai pas d'éclairer les événements tchadiens à partir des expressions d'un désarroi juvénile si chronologiquement et géographiquement distantes. Je m'attacherai plutôt à suivre des traces, parfois cachées ou soigneusement occultées, d'autres fois affichées, qui permettent de lier les transes à un substrat de violences quotidiennes, généralisées, qui touchent une partie de la jeunesse de N'Djamena et, en particulier, le milieu étudiant. Il va de soi que l'école demeurant très nettement la scène principale de ces événements, c'est bien le caractère public et spectaculaire de ce qui se passe sur cette scène qui invite à rechercher des dynamiques de contextes autrement plus impénétrables.

Mon attention portera sur des violences ordinaires exercées dans des écoles et dans certaines familles, sur les modalités de la répression des mouvements de protestation, sur l'utilisation du viol comme arme politique et sur la violence terroriste représentée par Boko Haram. Dans leur diversité, ces formes de violence partagent le fait d'investir spécialement les jeunes et d'avoir souvent une dimension genrée : d'une part, à travers la brutalité physique exercée sur des corps féminins pour des raisons politiques ou dans certains contextes scolaires et familiaux ; d'autre part, à travers les rhétoriques et les initiatives politiques, religieuses et populaires qui aspirent à définir et à contrôler le rôle de la femme et celui de sa sexualité.

d'élèves », *rewmi.com*, 18 avril 2008, <http://www.rewmi.com/lycee-lamine-gueye-de-dakar-crisis-d-hysterie-subite-et-mysterieuse-d-une-cinquantaine-d-eleves_a9625.html> ; au Gabon, T. Essone Ntoutoume, « Transes et psychoses dans les établissements scolaires du Gabon », *gabonreview.com*, 6 avril 2012, <<http://gabonreview.com/blog/transes-et-psychoses-dans-les-etablissements-scolaires-du-gabon/>> ; au Burkina Faso, M. Sylla, « Il faut le dire. Évanouissement des filles à l'école : mille questions, aucune réponse », *lefaso.net*, 27 février 2013, <<http://lefaso.net/spip.php?article53040>> ; au Cameroun, J. R. Ndangue, « Le phénomène de transe refait surface dans les établissements scolaires », *camerooninfo.net*, 3 février 2016, <<http://www.cameroon-info.net/article/cameroun-le-phenomene-de-transe-refait-surface-dans-les-etablissements-scolaires-256566.html>>.

2. D. KOKOTA (2011) propose une liste de cas d'« hystérie de masse » en milieu scolaire en Afrique à partir de 1962 et jusqu'aux années 2010.

En plus des articles de presse et des communiqués officiels des autorités tchadiennes, mes données ethnographiques se composent pour la plupart de témoignages provenant de proches des étudiantes — parents, instituteurs et camarades — qui ont assisté aux transes sans en faire l'expérience personnelle³. Ainsi, sauf pour des références très ponctuelles, je ne procéderai pas à l'analyse des événements traumatiques et des troubles qui peuvent composer des biographies intimes de jeunes n'djamenoises. Mon analyse portera plutôt sur l'enchevêtrement des transes scolaires (du message, on le verra, somme toute assez explicite qu'elles véhiculent) et des commentaires, des interprétations et des réactions du milieu scolaire et familial, politique et religieux de la capitale. Autrement dit, s'agissant de ce particulier « langage de l'inquiétude » qu'est la transe (de Certeau 2005 [1970]), je m'efforcerai d'en éclairer la « syntaxe » qui se construit à partir d'échanges, de malentendus et d'instrumentalisations qui unissent la jeunesse n'djamenoise avec le tumultueux contexte dans lequel elle évolue. Ces échanges et ces tensions permettent de « libérer » le potentiel expressif de ces conduites corporelles exceptionnelles tout en leur posant, par là même, des limites contraignantes.

Les établissements scolaires entre protestations sociales et controverses religieuses

Je présenterai d'abord les faits relatifs au pic de transes enregistré en 2015, puis leurs manifestations régulières, quoique moins intenses, de 2016 et 2017. À N'Djamena, entre le samedi 5 et le mardi 8 décembre 2015, plusieurs centaines de jeunes ont vécu des malaises, entraînant au cas par cas écroulement au sol, perte de connaissance, agitation et cris accompagnés de propos apparemment incohérents. Selon la Direction de la santé préventive, environnementale et de la lutte contre la maladie, qui dépend du ministère de la Santé publique,

-
3. J'ai recueilli ces données pendant quatre séjours au Tchad, en mai et novembre 2014, en janvier-février 2016 et en avril 2017. À N'Djamena, Claire Mestre (CHU Bordeaux) m'a communiqué certaines de ses notes de terrain sur les transes : je tiens à la remercier pour sa générosité. Les collègues du Centre de recherches en anthropologie et sciences humaines de N'Djamena (CRASH) m'ont fourni, dès mes premiers pas sur le terrain tchadien, leurs conseils et leur soutien. De même, au Centre diocésain de recherche-action en alcoologie (CEDIRAA), j'ai toujours été accueilli amicalement et j'ai pu m'entretenir avec le personnel à propos des faits présentés ici. Félix Kaguénang m'a apporté une aide indispensable tant dans les recherches de terrain, que dans le décryptage de certaines données. Je suis particulièrement redevable à Salma Khalil Alio qui m'a permis de reproduire certaines de ses photographies. Enfin, je remercie Agnieszka Kedzierska Manzon pour les discussions autour de ces thèmes et pour ses riches suggestions bibliographiques. Bien entendu, j'assume seul les interprétations livrées dans ce texte.

au total quelques 880 personnes, dont seulement trois hommes, auraient été touchées par ce phénomène durant les cinq jours.

Les faits se sont produits d'abord au Lycée féminin bilingue au quartier Am-Riguébé (dans le 5^e arrondissement) où, selon un rapport de la Croix-Rouge du Tchad, respectivement 114 étudiantes le samedi et 444 étudiantes le lundi suivant sont « tombées sous l'effet de ce phénomène et évacuées par les volontaires à l'hôpital »⁴. Selon ce même rapport, le mardi 8 décembre, le phénomène a touché de nouveau 44 étudiantes du Lycée HEC-Tchad (Hautes études économiques, comptables, commerciales et communication), pour refaire surface le soir à l'église de Kabalaye (dans le 3^e arrondissement) lorsque 16 « paroissiennes » ont dû être secourues et évacuées sous les yeux des évêques ainsi que du Premier ministre et de plusieurs ministres⁵.

À N'Djamena, le Lycée féminin bilingue est un établissement d'enseignement public qui, comme d'autres instituts de la capitale, accueille des filles francophones et arabophones, provenant de familles chrétiennes et musulmanes⁶. De l'avis de certains parents, dont le récit s'accorde avec les réactions d'étudiants et d'instituteurs qui seront décrites plus loin, l'apex des crises coïncide avec un moment de lecture de versets du Coran et de réflexion sur les *hadîth*, que la direction de l'école a introduit une fois par semaine au profit des étudiantes musulmanes. C'est dans l'un de ces moments collectifs qu'une étudiante « tombe » : pendant qu'elle lit le verset 102 de la sourate 2, *al-baqara*. Il convient de prendre toute la mesure de l'importance de cette référence. En effet, le verset 102 est bien celui qui cherche « à fournir, par une sorte de récit de fondation, des explications sur l'origine de la magie-sorcellerie et insiste, par ce biais, sur son statut moral ou religieux négatif » (Hamès 2007 : 31). Étant donné que la magie (*sihr*) « n'est pas une disposition humaine innée », c'est alors du côté des « diables » (le Coran parle de *shâyatîn* et de *jinn*) qu'il faut rechercher cette transmission aux humains. Mais ces diables, explique encore le Coran, ont reçu la magie des « anges » Hârût et Mârût⁷, protagonistes d'actions et détenteurs de facultés néfastes, notamment celle de « séparer l'homme de son épouse » (*ibid.* : 32-37).

4. Croix-Rouge du Tchad, Rapport annuel 2015, <http://data.ifrc.org/public/documents/TD/AR_%20Chad_2015_FR.pdf>.

5. La présence de ces autorités n'est pas fortuite : dans l'Église catholique, le 8 décembre est le jour de l'Immaculée conception et, en 2015, cette date coïncidait avec l'ouverture officielle de l'Année Sainte (ou Jubilé extraordinaire) de la Miséricorde voulue par le Pape François.

6. Depuis l'Indépendance, le Tchad est officiellement un pays bilingue. Voir aussi plus loin la note 14.

7. « C'est l'une des très rares excursions historiques ou culturelles entreprise par le Coran hors de la tradition abrahamique. En effet, G. Dumézil [...] a deviné le caractère d'emprunt

La référence à ce verset semble donc suggérer l'existence d'un lien entre, d'une part, la sorcellerie, la possession de *jinn* et *shâyâtîn* et, d'autre part, la menace portée à l'intégrité des ménages. Les premiers secours administrés par certains camarades et instituteurs qui assistent aux crises sont en effet conformes à ce cadre explicatif : des téléphones portables, sur lesquels sont enregistrés des passages de la *ruqiya* — incantation thérapeutique fondée sur la récitation de passages coraniques sur des objets ou des personnes — sont approchés aux oreilles des filles par terre afin d'éloigner les esprits possesseurs⁸.

Après ces recours talismaniques, le lundi 7 décembre, ce sont des équipes médicales qui arrivent au Lycée féminin, suivies par des autorités administratives, dont le ministre de la Santé et le gouverneur de la capitale. Le porte-parole du gouvernement déclare alors à la presse que la situation est presque complètement maîtrisée⁹. Le phénomène, en réalité, s'intensifie et l'établissement scolaire est finalement fermé pour une semaine. Des oulémas et des pasteurs s'y rendent alors, à des moments divers, puisqu'on soupçonne désormais ouvertement l'influence malveillante de *shâyâtîn* ou de diables qui auraient été dérangés par les travaux de construction du lycée, que le ministère de l'Éducation nationale avait entrepris dans le quartier à la fin des années 1990¹⁰.

Dans l'ensemble, ces interventions successives d'autorités locales et nationales, religieuses et administratives, cautionnent, chacune à partir de sa perspective et avec son langage, les premiers secours mis en place à l'école et les interprétations sous-jacentes. On peut citer dans ce sens le communiqué officiel publié quelques jours plus tard sur le site Internet de la Présidence du Tchad où, après des informations sur l'avancement du recensement biométrique et

des "anges" *Hârût* et *Mârût* à la civilisation iranienne antique et à l'Inde védique » (HAMÈS 2007 : 32).

8. L. KUCZYNSKI (2008 : 244) a noté que parmi les nombreux sites internet dévolus à la *ruqiya*, certains offraient « la possibilité de télécharger des textes et des psalmodies de prières de protection » : une recherche sur le site Youtube permet de se rendre compte de l'expansion actuelle de cette offre.
9. « Des calmants ont été administrés à ces jeunes filles, tombées lundi matin sous le coup d'une "grande panique", se manifestant par "des tremblements" et "des cris", selon une déclaration à la presse de la direction de l'Hôpital de l'Amitié sino-tchadienne de la capitale N'Djamena [...]. "À présent, la situation est maîtrisée à 90 %", rassure [...] le porte-parole du Gouvernement [...] venu s'enquérir de la situation, avec le Ministre de la santé et le Gouverneur de la capitale » (A. Adoum, « 134 cas d'hystérie collective dans un lycée de N'Djamena », *Agence Anadolu*, 7 décembre 2015, <<https://www.aa.com.tr/fr/afrique/134-cas-d-hyst%C3%A9rie-collective-dans-un-lyc%C3%A9e-de-ndjamena/487033>>).
10. Voir le même type d'explication au Burkina Faso (BARRY 2014 : 92) et au Niger (MASQUELIER 2008 : 42).

sur la réorganisation administrative du territoire national, on peut lire, dans la rubrique « Religion », que : « suite à l'hystérie collective qui a frappé le Lycée féminin et HEC-Tchad, le président du Conseil supérieur des affaires islamiques [...] a fait hier un point de presse pour inviter les fidèles musulmans à multiplier la lecture du Coran et de prières pour que Dieu épargne le pays de ce phénomène »¹¹. Dans les jours qui suivent, des médias reprennent et parachèvent ces interprétations, en décrivant, parfois dans les mêmes lignes, un « phénomène mystique » prenant la forme d'« hystéries collectives », de « psychoses » ou de « syncopes »¹².

Si, dans ces lieux, les transes semblent ensuite perdre en intensité, elles se reproduisent pendant toute l'année 2016 dans d'autres établissements de la capitale¹³, pour atteindre un nouveau pic un an plus tard, en 2017. Dans la description de ces derniers événements, je m'appuie en particulier sur le récit de deux jeunes enseignants (de mathématiques et d'histoire et géographie) du Lycée-collège évangélique (quartier Moursal) : leurs mots illustrent l'écheveau d'assertions catégoriques, d'hypothèses et d'allusions autour duquel s'organisent de nombreux récits partagés à N'Djamena.

Le Lycée-collège évangélique est un établissement privé autorisé par le ministère de l'Instruction nationale qui accueille des garçons et des filles provenant de familles chrétiennes et musulmanes¹⁴. Comme tous les instituts privés reconnus par l'État, le lycée est tenu à dispenser des enseignements suivant les programmes officiels en vigueur dans le pays, mais il est aussi autorisé à

11. Voir le site internet de la Présidence du Tchad, <https://www.presidence.td/fr-synth-3-Mercredi_le_09_decembre_2015.html>.

12. Voir par exemple N. Lokar, « Lycée féminin : hystérie collective des filles ou phénomène mystique ? », *tchadinfos.com*, 8 décembre 2015, <<https://tchadinfos.com/faits-divers/lycee-feminin-hysterie-collective-des-filles-ou-phenomene-mystique/>>.

13. Par exemple en février au Lycée de Sabangali dans le 3^e arrondissement (s. a., « Tchad : des filles du lycée de Sabangali tombent en syncope », *tchadinfos.com*, 17 février 2016, <<https://tchadinfos.com/tchad/tchad-des-filles-du-lycee-de-sabangali-tombent-en-syncope/>> et, en mai, au Lycée privé Synergie dans le 7^e arrondissement (N. Lokar, « Santé : le phénomène d'hystérie collective refait surface à N'Djamena », *tchadinfos.com*, 12 mai 2016, <<https://tchadinfos.com/sante/sante-le-phenomene-dhysterie-collective-refait-surface-a-ndjamena/>>).

14. C. ARDITI (2003 : 63) avait expliqué les enjeux de cette présence d'étudiants musulmans dans les écoles, dont certaines chrétiennes : « Si les populations musulmanes du pays ont, depuis la période coloniale jusqu'aux années ayant suivi l'Indépendance, manifesté un refus vigoureux de l'école, on constate *a contrario* chez elles depuis une vingtaine d'années un appétit de scolarisation que rien ne semble devoir entraver : elles désirent rattraper leur retard scolaire afin de pouvoir obtenir des postes de responsabilité dans le secteur public ou privé, objectif d'autant plus important que le pays va produire du pétrole. Or, pour parvenir à leur but, qui est bien davantage d'obtenir un diplôme que d'acquérir un savoir, certains nordistes n'hésitent pas à utiliser la corruption et la violence pour faire pression sur un corps enseignant en grande majorité composé de sudistes. »

donner des enseignements religieux. Les transes, qui avaient déjà eu lieu dans les années précédentes, refont surface au début de l'année 2017.

Comme le remarquent les deux instituteurs interrogés, dans les établissements de la capitale cette rentrée scolaire est marquée par une grève du personnel enseignant, qui s'inscrit dans un vaste mouvement intéressant plusieurs secteurs de la fonction publique : les protestataires revendiquent le paiement des arriérés de salaire et le respect du droit de grève menacé par des réformes gouvernementales¹⁵. Depuis des années, la contestation à l'encontre du gouvernement (qui multiplie les mesures d'austérité, entre autres raisons à cause de la chute des recettes pétrolières) s'étend, de l'opposition organisée et de la fonction publique vers d'autres secteurs de la société civile, des associations des professions libérales et une partie de la jeunesse étudiante. La réaction du chef de l'État Idriss Déby Itno et du gouvernement est virulente : appuyées par des décrets *ad hoc*, les interdictions de manifester, les arrestations et les condamnations d'opposants et de journalistes se multiplient, tout comme les tirs mortels sur les manifestants et les étudiants¹⁶. En 2015, une vidéo circulant sur Internet avait déjà montré des jeunes manifestants dénudés, insultés et flagellés par des policiers : ils avaient été arrêtés, avec quelques 200 personnes, dont des conducteurs de « taxi-moto », lors d'une manifestation organisée contre la décision du gouvernement d'appliquer le port du casque obligatoire pour tous les motocyclistes¹⁷. Déby est, en outre, contesté pour son intention affichée de briguer un cinquième mandat présidentiel. Finalement,

15. S. a., « Grève des enseignants au Tchad : le gouvernement monte au créneau », *rfi.fr*, 28 décembre 2016, <<http://www.rfi.fr/afrique/20161228-greve-fonctionnaires-tchad-le-gouvernement-monte-creneau>> ; s. a., « Rentrée scolaire au Tchad : le syndicat des enseignants maintient la grève et dénonce une “dérive dictatoriale” du gouvernement », *TchadConvergence* avec *Tchadinfos*, 4 janvier 2017, <<https://www.tchadpages.com/rentree-scolaire-au-tchad-le-syndicat-des-enseignants-maintient-la-greve-et-denonce-une-derive-dictatoriale-du-gouvernement/>>.

16. Amnesty International dénombre, pour la seule année 2016, au moins treize décrets ministériels interdisant des manifestations publiques. L'accès à Internet a été fortement limité pendant toute l'année. Pour les chiffres et la chronologie de ces événements, je m'appuie sur les médias ainsi que sur le rapport d'Amnesty International, « Entre récession et répression. Le coût élevé de la dissidence au Tchad », 2017, et sur celui d'International Crisis Group, « Tchad : entre ambitions et fragilités », 2016.

17. S. a., « Tchad : une vidéo montrant des violences policières crée l'émotion », *rfi.fr*, 14 mars 2015, <<http://www.rfi.fr/afrique/20150314-video-tchad-interrogations-violences-policieres-etudiants>>. Un document établi par la Division Information Documentation Recherches de l'OFPPRA (Office français de protection des réfugiés et apatrides) reconstitue ces événements de 2015 et s'arrête sur la présence, dans la même manifestation, d'étudiants et de conducteurs de taxi-moto, ainsi que sur le « déclencheur » des protestations, qui aurait été la hausse des prix des casques, concomitante à la décision gouvernementale

aux élections d'avril 2016, il a été réélu et, au mois de décembre, la loi sur le droit de grève a été effectivement modifiée dans un sens restrictif¹⁸.

La mention de ces événements, que les enseignants du Lycée-collège évangélique introduisent rapidement au début de leur récit, est donc éclairante : d'entrée de jeu, elle met en regard deux séries d'événements (mécontentements et répressions au sein de la fonction publique et dans les rues, trances dans les établissements scolaires) et leur agencement dans un récit où l'espace intime et personnel, délimité par l'enceinte scolaire, télescope continuellement un espace public de protestations et de revendications collectives.

C'est dans cette atmosphère de tensions et violences, que les trances adviennent : elles se reproduisent pendant deux jours. Le premier jour, un mercredi lors d'un moment de récréation, l'un des deux enseignants interrogés est appelé dans une classe de 6^e : là, une jeune collégienne gît au sol (« c'est comme si elle dort »), les autres élèves la regardant à travers les fenêtres. Soudainement, dans la cour, un étudiant s'effondre aussi et se débat. À ce stade du récit, cet enseignant utilise l'image de la « contagion »¹⁹ : quand des dizaines d'élèves tombent par terre au gré de l'inquiétude qui se répand dans l'établissement. À la fin de cette première journée on comptera, dans cette seule classe de 6^e, trois filles et trois garçons touchés par le phénomène : de l'avis des deux enseignants, cette présence masculine est une première.

Au Lycée-collège évangélique, le mercredi est aussi un jour de culte : trois aumôniers se trouvent dans l'établissement. Ces religieux réunissent des élèves dans une salle commune pour prier et l'un des enseignants interrogés débute à son tour une prière de délivrance : sa réaction se situe donc dans un champ religieux charismatique cohérent avec l'orientation de l'institut. Or, pendant l'entretien, il ne se souvient pas de la « prière » qu'il avait récitée ce jour-là ; il cherche dans une liste de passages bibliques enregistrés sur la mémoire de son téléphone portable et retrouve finalement l'épître de Paul aux

d'en rendre le port obligatoire, <https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/1702_tcd_manif_n_djamena_2015_2016_105603.pdf>.

18. Loi n° 032/2016/PR du 31 décembre 2016 portant modification de la loi n° 008/PR/2007 du 9 mai 2007 portant réglementation de l'exercice du droit de grève dans les services publics. Entre autres dispositions modifiées, les journées non prestées pour cause de grève ne donnent plus lieu à rémunération et, si elles dépassent les trois jours, les salaires sont à la charge des syndicats initiateurs du mouvement (<http://www.ilo.org/dyn/natlex/natlex4.detail?p_lang=fr&p_isn=105086&p_count=5&p_classification=02>).
19. Il n'est pas le seul : à propos des faits de décembre 2015, le directeur du Lycée féminin explique sa décision de laisser les étudiantes ayant vécu la transe rentrer chez elles, « compte tenu de ce qui se passe, pour éviter que cela ne puisse contaminer les autres » ; mais « d'autres, en rentrant, tombaient en chemin ». D'ailleurs, selon ce directeur, le même jour, le phénomène aurait aussi « attaqué » l'école primaire de filles à côté de son lycée (entretien, janvier 2016).

Éphésiens, chapitre 6, verset 12 : « Car pour nous la lutte n'est pas contre le sang et la chair, mais contre les principautés, contre les pouvoirs, contre les cosmocrates de ce monde de ténèbres, et contre les esprits mauvais qui sont dans les cieux »²⁰.

Le lendemain, les transes refont surface : désormais « c'est carrément la débandade », c'est « la psychose » qui se répand dans les classes et dans la cour où se déploient des centaines d'étudiants. Le proviseur intervient directement afin de « sécuriser » les lieux : selon lui, les personnes en transe auraient surtout trouvé un moyen pour abandonner les cours et rentrer chez elles, à la veille d'une période d'examens scolaires. Il menace de prendre des mesures sévères à leur encontre, comme les laisser sous le soleil ou les suspendre de l'école. Mais cette interprétation prosaïque ne convainc pas les enseignants : ils préfèrent insister sur l'hypothèse d'esprits possesseurs ou de génies qui résideraient dans un arbre au milieu de la cour. Et l'un d'eux de conclure avec l'exemple d'un étudiant qui, ayant été touché par la transe le premier jour, s'est représenté le lendemain avec un flacon d'eau bénite, pourtant proscrite en milieu évangélique, et a vécu une deuxième fois la même expérience déconcertante.

Pendant que le phénomène décline dans ces établissements, des cas similaires sont déjà signalés ailleurs en ville, par exemple au Lycée Hérédité ou, comme lors du pic de 2015, de nouveau au Lycée féminin bilingue²¹.

Pluralisme et conflits

Dès les premières manifestations à l'école, est donc déjà à l'œuvre un échec de gestes et de discours qui tendent à situer l'origine de ces conduites inhabituelles dans une « zone grise », entre le champ religieux *stricto sensu* et celui de la sorcellerie et de la magie (Bondaz & Bonhomme 2014 : 474). Dans cette « zone », l'échec attribué aux interventions médicales s'apparente à une nécessité. Parce que ce qui est en jeu, n'est pas tant l'incommensurabilité de l'événement avec l'explication proposée par le personnel médical (on détecte parfois un paludisme chez certaines étudiantes, d'autres fois on évoque la chaleur), mais bien plus l'incohérence de ces recours thérapeutiques par rapport aux attentes collectives : celles des parents et des instituteurs, celles des témoins qui arrivent sur la scène, celles des médias et, probablement,

20. Je cite la traduction établie par J. Grosjean et M. Léturmy avec la collaboration de P. Gros dans la collection « Bibliothèque de la Pléiade » en 1971.

21. D. Wiche Wahili, « Une vingtaine de filles s'évanouissent au Lycée féminin de N'Djamena », *alwihdainfo.com*, 12 février 2017, <https://www.alwihdainfo.com/Tchad-Une-vingtaine-de-filles-s-evanouissent-au-Lyce-feminin-de-N-Djamena_a50252.html>.

— c'est en tout cas le sens de l'analyse que je propose —, celles des étudiantes elles-mêmes. Le détail, repris par des médias, selon lequel des infirmiers et des infirmières ayant touché les étudiantes en transe ont été eux aussi frappés par le même phénomène, ne fait que corroborer ce cadre explicatif largement partagé.

À un premier niveau, on peut donc considérer cet ensemble d'interventions plus ou moins officielles, qui se déroulent dans des établissements scolaires et qui seront reprises par certaines familles dans les quartiers, comme un signe du pluralisme religieux et étiologique du Tchad contemporain. On l'a vu : en 2015, au Lycée féminin, ce sont les ambulances qui arrivent, suivies par le ministre de la Santé et le gouverneur de la ville puis, quelques jours plus tard, par des oulémas et des pasteurs.

Mais, à un deuxième niveau, au plus près de ces recours, on reconnaît une dimension agonistique et même conflictuelle, qui se laisse entrevoir en creux du pluralisme, et qui appelle à un recadrage au sein d'un contexte plus large. En effet, d'une part, la proximité de familles chrétiennes et musulmanes, puis l'intervention de différentes autorités religieuses, ne peut que recouvrir un ample spectre de significations et de postures dans ce pays où, historiquement, la violence routinière et les conflits armés ont amplifié des mécanismes d'assignation identitaire, cristallisés autour de repères religieux et géographiques (« musulman », « chrétien », « nordiste », « sudiste » entre autres, [Debos 2013 : 84])²². D'autre part, le recours à des techniques talismaniques comme la *ruqya* (employée par exemple au Lycée féminin) doit être compris à la lumière des transformations d'un islam subsaharien composite, en profond renouvellement, au sein duquel la question du statut religieux et juridique de la magie-sorcellerie demeure un objet de controverse. Lorsqu'il explique que « l'islam comme meilleur obstacle à la sorcellerie est une image récurrente en Afrique noire », Constant Hamès (2008 : 94) précise aussi que « les rituels d'exorcisme, d'extraction de *jinns* chez les personnes atteintes de maux divers ou de comportements sociaux jugés religieusement déviants, reviennent [...] à la surface depuis une vingtaine d'années, sous l'impulsion des milieux wahhabî ou réformistes-islamistes ». Au Tchad, dans les années 1990, l'essor de ce « réformisme » (communément appelé « salafi »

22. Le géographe C. Seignobos a été témoin de ces dynamiques au début des années 2000 dans des collèges à Figuil et à Lam (Nord-Cameroun) : suite aux trances, les établissements ont été fermés (certains à titre préventif). Des étudiantes du nord accusaient les enseignants, majoritairement du sud, de les empêcher de progresser dans leur scolarité, en les déstabilisant par des rêves et cauchemars liés aux crises vécues ensuite. Je remercie C. Seignobos pour m'avoir communiqué ce témoignage personnel.

ou « wahhabi »²³) a pu s'appuyer sur le « capital financier et relationnel » d'étudiants et de commerçants revenus au Tchad après avoir séjourné en Arabie et au Soudan : il contribue depuis lors « à exacerber les relations avec les non-musulmans (animistes et chrétiens) et à entretenir un climat de tension permanente entre nordistes et sudistes » (Arditi 2003 : 56).

Les interprétations répandues parmi certains témoins des transes et le choix des recours appropriés s'inscrivent dans ces tensions qui parcourent la société tchadienne. Comme dans d'autres contextes subsahariens où sont en concurrence différents mouvements musulmans, chrétiens, « animistes » ou « traditionnels », l'« interdépendance des mobilisations religieuses avec la sphère étatique », les frontières du public et du privé, la définition et le respect des normes morales et religieuses sont les sujets de différends que la prolifération des mouvements islamiques réformistes contribue à accentuer (Bourdarias 2009 : 38). Le recours — administré par téléphone ou *via* Internet — à la *ruq'ya*, « redécouverte emblématique du courant réformiste-islamiste, dans un domaine où la concurrence avec des pratiques plus traditionnelles est rude » (Hamès 2008 : 82), est caractéristique d'une « économie religieuse libéralisée et toujours plus compétitive » qui se développe dans ces différents contextes subsahariens en devenir (Soares 2016).

Mais au Tchad, ce pluralisme teinté de conflictualité s'enracine en outre dans un environnement politique et religieux où émergent depuis des années plusieurs tendances radicales, tant internes qu'externes (Marchal 2016 : 10) : je me limiterai à rappeler que les forces militaires tchadiennes interviennent dans la région du Lac Tchad, à la frontière nigéro-tchadienne et au-delà contre la secte Boko Haram qui a frappé mortellement N'Djamena le 15 juin et le 11 juillet 2015 en faisant des dizaines de morts. Après les premiers attentats, le gouvernement de Déby (qui reçoit l'appui de la France et des États-Unis en échange de son engagement militaire international) a pris des mesures antiterroristes qui ont suscité des réactions parmi des intellectuels et des opposants, inquiets des instrumentalisations politiques de ces lois. Parmi ces mesures, l'interdiction du port de tous les accessoires susceptibles de

23. Je suis J.-L. TRIAUD et L. VILLALÓN (2009) en utilisant par la suite le terme « réformistes », tandis que « salafistes » ou « wahhabites » demeurent les désignations les plus répandues à N'Djamena. Dans la capitale, mes interlocuteurs font remonter l'arrivée de ces mouvements réformistes au tout début des années 1990, avec l'expansion des expatriations étudiantes vers les pays du Golfe. J. TUBIANA et M. DEBOS (2017 : 29-30) reviennent sur le contexte international dans lequel la secte wahhabite Ansar al-Sunna a pu effectivement affirmer son influence au Tchad dans les années 1990. Les auteurs écrivent notamment que : « Yet the country is similarly seen as a strategic area for proselytizing by both Islamic and Christian NGOs and religious organizations. Evangelical and Pentecostal-charismatic churches have been established in southern Chad more recently, as in many parts of Central Africa. »

masquer le visage (burqa, tourbant) a aussi déclenché une protestation, pendant laquelle des jeunes et des conducteurs de taxi-moto ont montré les casques, maintenant interdits, que quelques mois auparavant le gouvernement leur avait enjoint d'acheter.

À mesure qu'on élargit le cadre analytique pour y intégrer des éléments du contexte social, politique et militaire national et international, on se rapproche aussi de certaines significations profondes des trances scolaires, là où les grandes violences politiques et armées croisent la violence de genre et, même, la violence sexuelle.

Séduction et menace terroriste

« Psychose », « syncope », « contagion » « contamination » : ces termes viennent renforcer un édifice interprétatif — du commentaire populaire au communiqué officiel — dans lequel les comportements des étudiantes sont assimilés à une pathologie, à une « faiblesse » d'autant plus naturelle qu'elle serait constitutive, non seulement de l'âge, mais aussi du genre. À lui seul, le terme d'« hystérie », très répandu à N'Djamena, permet d'embrasser la complexité de cet édifice, tant il est porteur d'*a priori* psycho-pathologiques sur les troubles engendrés par ces « excitations accompagnées de représentations incapables de devenir conscientes »²⁴. Mais ce terme, répandu dans d'autres contextes subsahariens, n'est pas seulement d'origine exogène : il est aussi utilisé dans des situations où les accompagnements religieux et magico-spirituels tirent une partie de leur autorité des lacunes imputées à une médecine en mal de moyens, qui suscite différentes insatisfactions auprès des populations et des intervenants. Il est donc indispensable d'éclairer les dimensions sociales et politiques de cette réduction des trances scolaires à des « pathologies », en gardant en outre à l'esprit le fait que, s'agissant des trances, les mêmes termes et les mêmes images véhiculent des significations diverses, et même divergentes selon qu'elles soient mobilisées par une jeune étudiante ou, autour d'elle, par le milieu familial, la société civile ou les autorités religieuses et politiques.

Je propose de revenir momentanément aux événements de décembre 2015. Dans un autre institut de N'Djamena, le Lycée-collège Unesco, fréquenté par des garçons et des filles musulmans et chrétiens, un censeur (chargé de l'ordre et de la sécurité dans l'établissement), qui est aussi pasteur pentecôtiste, décide de « mettre sur pied une cellule, parce que je voyais l'image des

24. J'adopte expressément ici les mots de S. FREUD (1966 : 85), dans l'analyse célèbre du « cas de Dora » (je cite la traduction établie par M. Bonaparte et R. M. Loewenstein).

mauvais esprits derrière ça ». Chaque vendredi après les cours, il dirige une prière de délivrance au profit des étudiantes (qui sont alors les seules touchées par le phénomène). D'après lui et ses collègues qui assistent à l'entretien, pendant les trances, certaines étudiantes prononcent des mots et disent voir « un homme noir tout fait », dont elles ont du mal à distinguer les traits, ou « un homme blanc qui les couche » ou, encore, des femmes qui les menacent et leur demandent « pourquoi elles font ça ». L'image est récurrente : une étudiante âgée de 19 ans²⁵ raconte qu'à chaque fois qu'elle est en transe (mais elle parle plutôt de « maladie », ou de « cette situation »), elle voit des hommes qui la forcent à avoir des rapports sexuels, ou des femmes qui la menacent et lui demandent pourquoi elle s'obstine à vouloir séduire leurs hommes. Tous ces visages demeurent « voilés », « cachés », insaisissables.

Or, par l'un de ces renversements de sens auxquels on assiste dans plusieurs contextes équatoriaux, en passant du témoignage des étudiantes à celui du censeur-pasteur, la référence à la violence sexuelle cède le pas à la « vérité de la sorcellerie » (Siegel 2003), et la responsabilité de l'abus, qui n'est jamais dit en tant que tel, se trouve imputée à la victime, maintenant transformée en jeune femme fautive, d'autant plus répréhensible parce que « séductrice ». Une cascade de détails peut venir renforcer ce genre d'interprétations : au Lycée Unesco, par exemple, les cris que profèrent certaines étudiantes témoigneraient du fait qu'elles vivent des rapports sexuels avec les esprits possesseurs.

Les opérateurs de ce travail de refoulement — Joseph Tonda (2015) dit d'« éblouissement » et de « réduction métonymique » — sont des figures récurrentes du monde de la sorcellerie échafaudé dans les milieux charismatiques et pentecôtistes équatoriaux. Le censeur (qui s'est lui-même formé comme pasteur pendant ses voyages à travers plusieurs pays subsahariens avant de revenir au Tchad) enchaîne ainsi les références aux « maris de nuit », aux esprits de l'eau et à Mami Wata. La littérature consacrée à ces figures de l'imaginaire sorcellaire est trop vaste pour être reprise ici : je n'entends pas montrer que ces spéculations n'djamenoises se diluent dans les représentations de la sorcellerie en Afrique subsaharienne, mais, au contraire, que la mobilisation de ces références transnationales prend tout son sens dans la rencontre avec le vécu de secteurs de la population tchadienne. Je rappellerai donc que Mami Wata est une figure de sirène aquatique, ayant parfois les traits d'une femme blanche, qui ménage l'accès au monde du succès et à la jouissance éphémère des biens marchands. En contrepartie, elle oblige les « amants » qu'elle a ravis à lui offrir des objets symbolisant la séduction, la fertilité, la richesse (œufs, monnaies, bijoux, parfums) ou, même, à lui sacrifier des proches parents ou

25. Rencontrée en janvier 2016 : elle a vécu les premières trances en 2014.

leur propre vie²⁶. Une rumeur, diffusée à N'Djamena à la fin 2015 et reprise par les médias, transpose ensuite ces figures de l'imaginaire sorcellaire à « l'échelle bien plus vaste » des incertitudes et des angoisses collectives et urbaines (Bonhomme 2009 : 15), en attribuant l'intensification des transes scolaires à un « parfum » ou à un « gaz » que la secte Boko Haram, qui venait alors de frapper la capitale, aurait répandu sur la ville et qui continuerait d'enivrer des jeunes filles en particulier²⁷.

À ces figures associées aux « dangers » de la séduction, s'ajoutent aujourd'hui celles plus récentes des « maris et femmes de nuit »²⁸ : ces dernières hantent le sommeil de personnes auxquelles elles font vivre des expériences sexuelles oniriques, qui ne sont pas sans impacter leur vie conjugale et familiale diurne. Comme l'a souligné J. Tonda (2016 : 127) dans une étude de cas gabonais, ces « figures libidinales de masse » posent invariablement le problème du mariage et de la sexualité en lien avec la réussite matérielle : « Les figures de la possédée ou du possédé du mari ou de la femme de nuit sont donc le célibataire ou la célibataire, le stérile ou la stérile, le veuf ou la veuve. Elles entretiennent des rapports étroits avec le désir sur plusieurs plans : la sexualité, le “matériel” [...], la reproduction familiale et la mort » (*ibid.* : 115). Dans les coulisses de ces scènes, derrière des visages indéchiffrables ou des masques (véritables « outils d'agression », [*ibid.* : 124]), se détachent progressivement les fantômes de la violence familiale, de la violence incestueuse et conjugale²⁹. On reconnaît aussi le spectre de ces abus qui émergent à la faveur des opacités entretenues dans le milieu scolaire : notamment de cette forme de prostitution estudiantine, connue comme NTS, « note sexuellement transmissible », dont

26. Voir notamment le travail de B. JEWSEWICKI (2003 : 111-134) à propos du Congo. Les significations associées à Mami Wata varient énormément en Afrique subsaharienne : c'est ce dont témoigne, d'un contexte à l'autre, l'alternance (qui n'exclut pas la cohabitation et l'entrecroisement) de cultes de délivrance et cultes d'initiation.

27. La concomitance des événements vient renforcer ces rumeurs : le lundi 7 décembre 2015, la première page du quotidien *Le Progrès* informait les lecteurs des deux principaux faits nationaux, à savoir que « Des kamikazes tuent 19 citoyens au Lac [Tchad] » et qu'« Un phénomène étrange s'empare du Lycée féminin. Des filles crient, tombent, se débattent [...] ». Il est remarquable que la même rumeur s'était répandue en Égypte dans les années 1990, dans un autre contexte d'essor des transes scolaires et de tensions géopolitiques : c'étaient les Israéliens qui avaient été alors « soupçonnés d'avoir délibérément envoyé des gaz incommodants sur le territoire égyptien » (cité dans BIANCARELLI 1994 : n. p.)

28. « Dans les récits des maris de nuit produits par la machine de l'Église [pentecôtiste], Mami Wata apparaît comme la femme de nuit, sous le nom de sirène des eaux » (TONDA 2016 : 131).

29. Pour des raisons d'espace, il m'est impossible de distinguer entre les diverses significations qu'assument les spectres d'hommes blancs et ceux d'hommes noirs : je renvoie aux considérations de J. TONDA (2015, 2016) dans les travaux cités et à celles de P. YENGO (2016 : 102).

Claude Ardit (2003 : 64) a signalé qu'elle était au Tchad, déjà dans les années 1980, l'un des chaînons permettant la circulation de la corruption et de la violence entre les écoles, l'administration et le pouvoir étatique.

De cette succession de permutations, qui projettent des violences armées et des violences sexuelles dans l'espace de la sorcellerie et des sirènes, je retiendrai surtout une conclusion : car la figure du mari de nuit n'impacte pas seulement la relation de couple, mais transforme simultanément « *le corps de celles qu'il "choisit" en leur propre ennemi intime* » (Tonda 2016 : 124, nos italiques). Ainsi s'accomplit cette effraction des corps et des esprits, qui transforme les violences subies en doutes, tourments et sentiments de culpabilité. Pour l'étudiante de 19 ans qui se pense « malade », la répétition des épisodes, sur la nature desquels elle ne cesse de s'interroger, est à l'origine de la « honte » qu'elle ressent devant ses copains, mais aussi de l'incertitude qui plane sur la relation avec son petit ami et de la dégradation des rapports avec ses parents dont elle regrette que tous la considèrent « fragile », « vulnérable ».

Cet écheveau de sentiments d'angoisse et de culpabilité, est ultérieurement alimenté par des scénarios d'inculpation, fabriqués à l'école autant que dans les quartiers et en famille : « Qu'est-ce qui se passe ? » s'interroge le censeur-pasteur, « des filles s'habillent de manière bizarre, elles se promènent la nuit, rencontrent des esprits en cours de route [...] elles tombent ». L'une d'elles aurait même avoué avoir « fait deux enfants dans le monde spirituel », où elle se rend chaque nuit afin d'allaiter. Ainsi, dans les écoles et dans certaines familles, pendant les crises, on arrache les extensions des cheveux et les perruques avec lesquelles des étudiantes ont l'habitude de se coiffer. La direction du Lycée Unesco (mais elle n'est pas la seule)³⁰ a même modifié le règlement intérieur de l'institut pour interdire et punir « l'usage des verres, des mèches, d'autres maquillages [...] coiffures ou parures fantaisistes »³¹ : c'est-à-dire l'usage de ces accessoires de beauté qu'on interprète non seulement comme des véhicules de la possession, mais aussi comme le signe tangible d'une disposition des jeunes à attirer et à recevoir les esprits possesseurs, *shâyatîn*, ou maris de nuit.

À bien des égards, l'« hystérie », la « syncope », le « mal » dont on débat dans les quartiers et les écoles de N'Djamena reflètent une certaine vision de la sexualité juvénile et féminine. Dans les propos de certains parents d'étudiants, dans ceux aussi des instituteurs et des autorités politiques et religieuses qui se prononcent sur la nature des crises, la première « maladie » résiderait dans ce caractère sexuel déréglé et répréhensible, dont les relations tissées avec Mami Wata et les maris de nuit, mais également les rapports entretenus avec

30. Le Lycée évangélique interdit également le port de perruques et de chaussures à talons.

31. Je cite le règlement intérieur affiché dans les classes du lycée.

djiin et *shâyatîn*, deviennent une traduction hyperbolique. Au niveau de la rumeur, par le biais des « parfums », on laisse même entendre l'existence d'un lien entre des expressions de la séduction féminine et la menace terroriste qui pèse sur la capitale.

Dans l'espace plus intime de la transe vécue et des souffrances qu'elle engendre, c'est encore le thème de la sexualité qui se laisse entrevoir, mais cette fois dans la trace ébranlée du lien entre sentiments de culpabilité et abus, ou dans les revendications et les projets d'émancipation d'une jeunesse engagée. En effet, hors de la sphère intime et de l'univers scolaire, l'autre lieu où convergent et se heurtent ces différentes représentations de la sexualité et du genre, est bien l'espace des politiques de contrôle de la sexualité que développent des familles, des autorités religieuses et scolaires et, au-delà, l'État tchadien lui-même.

Lois et viols politiques

La question de l'encadrement de la sexualité féminine est l'objet des débats et des conflits qui ont mobilisé, des années durant, le gouvernement, les autorités religieuses et l'opinion publique tchadiens autour d'un projet de Code de la famille et d'interdiction du mariage d'enfants mineurs. Les trances scolaires, dont l'essor date des mêmes années, expriment des souffrances et des inquiétudes de jeunes étudiantes au moment où le destin de leurs corps est au cœur de ces débats parfois virulents : mais je voudrais montrer par la suite que l'intensification de ces conduites exceptionnelles en 2015 et 2016 coïncide aussi avec un moment historique particulier, quand la question du viol devient l'objet de dénonciations publiques et l'enjeu de luttes politiques. En s'articulant, par leur syntaxe faite de voilements et de dévoilements, à d'autres luttes de la jeunesse tchadienne, les trances apparaissent alors, outre que comme un langage de l'inquiétude, également comme un langage de protestation.

D'après des estimations, près de sept filles sur dix sont mariées avant l'âge de 18 ans au Tchad : à N'Djamena, ce pourcentage dépasse de peu 51 %³². Dès la fin des années 1990, avec l'appui du Fonds des Nations Unies pour la population, le gouvernement de Déby élabore un projet de Code de la famille, en substitution des dispositions alors en vigueur qui remontent au Code civil de

32. Estimations en 2015 de l'UNICEF (<https://www.unicef.org/french/infobycountry/chad_86335.html>) et du rapport de S. Alhascari et O. Guyrianan pour l'Association de Coopération et de recherche pour le développement (<<http://www.acordinternational.org/silo/files/les-mutilations-gnaitales-fminines-dans-les-rgions-de-hadjar-lamis-et-du-gura-tchad.pdf>>).

1954. L'initiative se heurte au conservatisme et à l'opposition de certains chefs religieux chrétiens et musulmans et, surtout, à celle des puissantes organisations musulmanes de la société civile (par exemple, l'Union des cadres musulmans du Tchad) dont on a vu qu'elles connaissent, dans ces années, des dissensions liées aussi à l'essor du réformisme. Les critiques touchent à des questions telles que l'âge du mariage (jusqu'alors fixé à 14 ans), le statut des enfants adultérins, les droits de succession, l'interdiction de porter des coups et blessures à l'épouse, l'égalité juridique hommes-femmes³³. Après un rejet en 2012, qui a fait grand bruit dans le pays et à l'étranger³⁴, ce n'est qu'au mois de mars 2015 qu'est adoptée une ordonnance que Déby transforme en loi trois mois plus tard. L'âge minimum du mariage est porté à 18 ans révolus et des peines pécuniaires et d'emprisonnement sont infligées à toute personne qui contraint, par quelque moyen que ce soit, une personne mineure au mariage³⁵.

Parmi la jeunesse estudiantine de la capitale, la réception de ces dispositions ne fait pas l'unanimité : certains jeunes craignent en particulier que, sous couvert des rhétoriques politico-humanitaires et des nouvelles dispositions légales, ne se trouve surtout renforcé l'ostracisme envers leurs demandes d'émancipation, voire le durcissement des tendances socioreligieuses au sein des communautés plus rigoristes. En outre, le délicat problème posé par le phénomène des grossesses précoces (fréquentes en milieu scolaire) se retrouve escamoté, voire aggravé par la marginalisation sociale, et maintenant aussi légale, à laquelle sont contraintes les mineures enceintes, consignées, selon une dynamique qu'on a déjà vue à l'œuvre, au rôle de seules responsables et « coupables » de leur propre condition (voir Masquelier [2008 : 51], sur la même dynamique au Niger). Quand le censeur du Lycée Unesco s'aventure dans des élucubrations sur les filles qui « s'habillent » et qui sortent le soir pour faire des enfants « dans le monde des esprits », il ne fait que réinterpréter,

33. S.a., « Polémique autour d'un projet de loi prônant l'égalité des sexes », *irinnews.org*, 2 avril 1999, <<http://www.irinnews.org/fr/report/64082/tchad-pol%C3%A9mique-autour-dun-projet-de-loi-pr%C3%B4nant-l%C3%A9galit%C3%A9-des-sexes>>. On remarque, dans ces années 2000, les mêmes débats et conflits autour de projets similaires, par exemple au Mali (SOARES 2005 : 92) et au Niger (MASQUELIER 2008 : 50).

34. Voir le débat organisé par la radio RFI en 2010, <<http://www.rfi.fr/emission/20101105-1-appels-actualite-est-ndjamena-le-code-famille>>, et l'article d'A. Ngolo, « Tchad : le code de la personne et de la famille rejeté », *nouvelessor.over-blog.com*, 28 août 2012, <<http://nouvelessor.over-blog.com/article-tchad-le-code-des-personnes-et-de-la-famille-rejete-par-abba-ngolo-109479181.html>>.

35. Voir le texte de l'ordonnance et de la loi sur <<https://www.girlsnotbrides.org/resource-centre/tchad-loi-%E2%84%96-029pr2015-sur-linterdiction-du-mariage-denfants/>>. Au moment de l'adoption de la loi, la Première dame Hinda Déby Itno, née en 1980, annonce sa volonté de s'engager dans une campagne nationale de sensibilisation contre le mariage précoce et les violences basées sur le genre.

dans le langage du fondamentalisme pentecôtiste, une opinion partagée, qu'un journaliste ayant travaillé sur les transes résume ainsi : « nos jeunes épousent des modes vestimentaires qui reflètent la vie des esprits. »

Ces légiférations de 2015 sont contemporaines d'un autre événement historique majeur : à partir du 20 juillet, les Chambres africaines extraordinaires réunies à Dakar jugent l'ancien président tchadien Hissène Habré (au pouvoir de 1982 à 1990) accusé d'être responsable de quelques 40 000 assassinats politiques et de l'usage systématique de la torture³⁶. Sur la base des preuves recueillies auprès des victimes et dans la société civile tchadienne durant plusieurs années, le procès réussit à lever le voile sur les modalités de la répression : en particulier, lors de séances médiatisées, sur le recours à la violence sexuelle comme arme répressive et punitive³⁷. En mai 2016, Habré est condamné à la prison à perpétuité pour crimes contre l'humanité, crimes de guerre et tortures : il est en outre condamné pour avoir personnellement commis des violences sexuelles.

En dépit des dimensions symboliques et politiques du procès et de sa sentence, en dépit aussi des dispositions prises à la même période en défense des droits de la femme et de l'enfant, en 2015 et 2016, on l'a vu plus haut, les protestations augmentent et, avec elles, la répression armée. En février 2016, des manifestations, organisées par le « Collectif des associations et mouvements des jeunes du Tchad » avec l'appui de jeunes diplômés, sont violemment dispersées par les forces de l'ordre qui procèdent à des arrestations. Puis, à la mi-février, une nouvelle coalition « d'organisations jadis fragmentées et de mouvements de jeunes plus spontanés, semble émerger en réaction au viol d'une étudiante de dix-sept ans, nommée Zouhouira » (Tubiana & Debos 2017 : 11, ma traduction de l'anglais).

Zouhouira (ou Zayra) Mahamat Yosko, appartenant à une famille d'opposants au régime de Déby, est enlevée devant un lycée de N'Djamena : dans l'appartement où elle est amenée, elle subit des sévices, est prise en photo et filmée avant d'être libérée. Les images circulent sur les réseaux sociaux : parmi les agresseurs et leurs complices, on reconnaît deux fils de généraux et le fils du ministre des Affaires étrangères. Des manifestations s'organisent dans la capitale devant le domicile de Zouhouira, pour demander justice et protester contre l'impunité³⁸. Dans les heurts avec les forces de police, un jeune homme

36. Une présentation du procès est disponible sur le site internet des Chambres africaines extraordinaires : <<http://www.chambresafriaines.org/index.php/l-affaire-habre/presentation.html>>.

37. H. Thulliez, « Procès Hissène Habré : la parole aux femmes », *libération.fr*; 8 novembre 2015, <http://www.liberation.fr/planete/2015/11/08/proces-hissene-habre-la-parole-aux-femmes_1412101>.

38. Selon une activiste qui contribue à l'organisation de ces rassemblements, rencontrée en avril 2017, les sévices subis par Zouhouira renvoient à des violences récurrentes, perpétrées

est tué à N'Djamena et un autre à Faya-Largeau dans l'extrême nord du pays. Pour répondre à l'indignation grandissante, Déby, qui appuie depuis des mois la répression des manifestants mais voit aussi s'approcher les élections, choisit d'adopter un registre inhabituel : « C'est en père de famille scandalisé que j'ai réagi pour la première fois sur Facebook pour exprimer toute mon indignation suite à l'acte ignoble et innommable que des délinquants ont fait subir à la jeune Zouhoura »³⁹. La position particulière de la jeunesse protestataire consiste dorénavant à lutter pour « démasquer » les hypocrisies d'un pouvoir violent, impuni mais aussi condescendant et paternaliste : elle riposte en empruntant le registre de son indignation à l'actualité autour d'elle, aux mouvements du Balai Citoyen au Burkina Faso et de Y-en-a-marre au Sénégal, mais aussi à la mobilisation internationale #BringBackOurGirls, née sur Internet en 2014 au lendemain de l'enlèvement par Boko Haram des 276 étudiantes du lycée de Chibok⁴⁰. Sur les réseaux sociaux, au sein de la diaspora militante et dans les rues de N'Djamena, des jeunes manifestants montrent des panneaux où il est écrit « #Je suis Zouhoura », « Justice pour #Zouhoura et #Abachou », « Non à l'impunité », « Non aux violences aux femmes » (fig. 1).

FIG. 1. — « LES MANIFESTANTES BRANDENT ELLES-MÊMES LEURS T-SHIRTS EN SOUTIEN À LEUR AMIE » N'DJAMENA, 18 FÉVRIER 2016

Photographie de Salma Alio.

depuis des années par des jeunes de familles liées au pouvoir : la différence tiendrait au fait que, ayant été postées sur les réseaux sociaux, ces images ont touché, pour la première fois, des milliers de personnes au Tchad et à l'étranger.

39. S.a. « Viol d'une jeune fille au Tchad : un acte "ignoble" selon Idriss Déby », *rfi.fr*; 16 février 2016 (<<http://www.rfi.fr/afrique/20160216-viol-jeune-fille-tchad-acte-ignoble-idriss-deby-celine-narmadji-zouhoura>>).

40. Trois éléments constituent Boko Haram en référence inéludable et menaçante pour ces étudiants tchadiens : les attaques perpétrés à N'Djamena, l'enlèvement de leurs camarades de Chibok (à quelques 400 kilomètres de la capitale tchadienne) et le nom même de la secte, qui signifie « l'école d'inspiration occidentale est un sacrilège » (PÉROUSE DE MONTCLOS 2015 : 113).

FIG. 2. — UN MENUISER SUIT LA SITUATION DEPUIS SA TABLETTE.
ON DISTINGUE DES MEMBRES DE LA DIASPORA,
VRAISEMBLABLEMENT DANS UN PAYS ANGLOPHONE, QUI MONTRENT
DES PANNEAUX DEVANT UN DRAPEAU DU TCHAD

Photographie de Salma Alio, N'Djamena, février 2016.

Ces jeunes infusent en outre dans le registre de l'indignation internationale une sémantique du voilement et du dévoilement qui caractérise, au même moment, les transes à l'école, mais aussi les protestations sur le port du casque pour les motocyclistes. Ainsi, une différence majeure distingue leur gestuelle de celle des manifestants de la diaspora (fig. 2), ou de celle qu'on reconnaît sur les images qui avaient circulé sur Internet après les enlèvements à Chibok : les manifestants de N'Djamena sont partagés entre, d'une part, ceux qui montrent ouvertement leur visage et, d'autre part, leurs camarades qui préfèrent le cacher derrière les panneaux et les *hashtags*. Ces deux manières de se montrer, dans les rues et devant les appareils téléphoniques connectés aux réseaux sociaux, font aussi l'objet de discussions entre les manifestants : selon une jeune activiste qui commente, un an après, l'effervescence de 2016, l'impossibilité de montrer son visage serait bien un signe du caractère encore inabouti de la protestation contre le pouvoir en place (fig. 1 et 3).

L'assignation à des rôles familiaux contestés et la contre-mobilisation des rhétoriques de la solidarité familiale et de l'autorité parentale se dressent donc devant les étudiants et les manifestants de N'Djamena, en définissant un champ sémantique par rapport auquel ces jeunes protestataires tentent de se démarquer, mais qui délimite aussi leurs efforts. Quelques jours avant l'enlèvement de Zouhouira, un fonctionnaire, père d'une étudiante de 17 ans qui faisait partie des jeunes en transe au Lycée féminin, résumait ainsi le soupçon, fréquent au Tchad et dans d'autres contextes subsahariens, sur les fondements occultes et ambivalents du pouvoir étatique, à la fois protecteur, paternaliste et « dévorateur » (Yengo 2016 : 173).

FIG. 3. — EXTRAIT DE L'ARTICLE EN LIGNE « TCHAD : CINQ PERSONNES INTERPELLÉES APRÈS L'AGRESSION SEXUELLE D'UNE JEUNE FEMME », PAR SALMA NIASSE, *LEMONDE.FR*, 15 FÉVRIER 2016

(La même page signale le crédit photo suivant : *Tchad Today*).

Selon lui, derrière les crises « mystiques » à l'école, ce sont bien les fils du pouvoir, les fils des « sectaires », des « rosicruciens », des « rotariens »⁴¹ qui, pour accéder aux cercles de leurs pères et jouir des mêmes fortunes, offrent en « sacrifice » du « sang pubère », c'est-à-dire le sang des étudiantes, comme sa propre fille prise ensuite de convulsions. Ainsi, la transe est ramenée au cœur

41. « Rosicruciens » se réfère à la Rose-Croix, « rotariens » au Rotary Club. Dans ce témoignage, les deux sont associés en tant que « sectes », mais on remarquera la différence entre la Rose-Croix, association initiatique que la rumeur populaire en Afrique subsaharienne

de ce que P. Geschiere (2017 : 9) a décrit comme un « vortex vertigineux » d'éléments divers : la dénonciation du lien entre le sexe, le pouvoir, le secret et la sorcellerie vient confirmer et renforcer « le soupçon suscité par l'ascension sociale ou politique » (Fancello 2011 : 134-136). On reste cependant, dans ce cas n'djamenois, au niveau de soupçons qui n'ont pas encore assumé les traits de « mises en affaire », comme celles qui marquent aujourd'hui les chroniques politiques au Gabon ou au Cameroun.

Et la tradition ? Les impasses de la transe à l'école

Une autre présentation (qui s'appuierait, par exemple, sur le contexte géopolitique et militaire du Tchad pour analyser ensuite le vécu des étudiantes et les réactions de leur entourage) serait tout à fait possible, tant la syntaxe qui commande ces comportements permet certaines permutations entre les séries d'événements précédemment identifiées. Mais, entre corps tremblants et esprits possesseurs, entre abus, viols politiques et menaces terroristes, les formes de violence ne s'équivalent pas toutes : à l'encontre de l'explication mécaniciste, qui ferait de la transe scolaire le reflet ou l'effet des incertitudes et des crises du contexte alentour, j'ai voulu mettre en avant l'enchevêtrement d'interprétations, d'instrumentalisations et de récupérations dont ces comportements font l'objet et qui contribuent, par l'incessant basculement entre la sphère privée et celle publique, à consolider le message des trances et la forme de son expression (pour reprendre l'inéludable métaphore langagière : sa sémantique et sa syntaxe).

Autrement dit, s'il n'était question que des effets de violences armées ou de violences ordinaires, pourquoi donc en venir à la transe ? Voici la question que pose É. de Rosny, lui-même témoin des trances scolaires au Cameroun : sa réponse ouvre sur le problème de la place des traditions, ces « ressorts de l'ancien monde » dont la « résurgence » se donnerait à voir, selon l'ethnologue jésuite, dans la tension existante dans ces pays équatoriaux « entre une volonté certaine d'accéder au monde moderne — que représentent ici les autorités et les enseignants — et, en même temps, le recours à d'anciennes pratiques — que représentent ces élèves qui entrent en transe » (de Rosny 2011 : 461). Dans le milieu scolaire, dont C. Arditi a illustré le développement socio-historique au Tchad, il est certes possible d'observer des interactions et des conflits entre différents systèmes de valeurs et d'enseignement : le travail

associe à la Franc-maçonnerie, et le Rotary Club, réseau international de « clubs » caritatifs. Sur les représentations véhiculées en Afrique par les Lions Clubs, « concurrents » du Rotary, voir le travail de J.-F DE HASQUE (2017) au Bénin.

réalisé dans les années 1970 par Pierre Teisserenc (1973 : 513) parmi les lycéens de Sarh et d'Abéché, inspiré des remarques des époux Ortigues à propos de l'école comme « lieu des tensions », visait précisément à éclairer les caractéristiques de « l'interaction de deux systèmes incompatibles ».

Quand bien même on suivrait ces approches, il me semble qu'aujourd'hui le problème ne se pose pas dans les termes de l'heur, ou du basculement entre des valeurs ou des modèles de comportement divergents. Comme dans l'analyse du pluralisme médical et étiologique, le « pluriel » est certes intéressant, mais l'est encore plus la manière à travers laquelle certains signes sont construits, réappropriés ou instrumentalisés selon des principes que les acteurs en présence définissent parfois modernes, d'autres fois traditionnels. Dans cette veine, Adeline Masquelier (2008) a par exemple analysé la reprise d'éléments traditionnels (musulmans ou non) dans la rumeur sur l'apparition d'esprits séducteurs à Zinder. Dans la ville nigérienne connue comme « le cœur de l'islam en Afrique », l'image des déambulations nocturnes d'un(e) *Veiled She-Devil* avec des pieds munis de sabots procède de la récupération d'éléments d'une tradition préislamique et permet à une partie de la population de contester l'hégémonie religieuse en place et de caricaturer l'impossible coupure que le réformisme islamique voudrait imposer avec les traditions non musulmanes.

Il est impossible de tenter ici une cartographie des phénomènes de transe et de possession si répandus, aujourd'hui et par le passé, dans l'espace tchadien et les régions limitrophes. Je me limiterai donc à souligner qu'il n'est pas seulement plausible, mais aussi nécessaire de penser que, dans certains cas, des jeunes puisent dans des registres rituels traditionnels dont les traces, plus ou moins profondes, entrent dans les quartiers urbains et dans les instituts scolaires. Déjà en 1951, dans une monographie consacrée à Fort-Lamy (la future N'Djamena), Jean-Paul Lebeuf (1951) notait la diffusion d'une forme de possession féminine par les *shāyatīn*⁴² appelée *badri*, répandue chez les Bamirguiens mais aussi chez les Haoussa, Peuls, Ouaddaïens, Kotoko « et d'une façon générale dans tous les groupes musulmans » de la ville. Vingt ans plus tard, C. Ardit (1980 : 50) s'est penché de nouveau sur ce culte d'origine bamirguienne mais « diffusé dans d'autres populations islamisées, à tel point qu'aujourd'hui il est présent dans les villes et largement pluri-ethnique ». D'ailleurs, le terme *badri* désigne aussi bien le rituel que les esprits de l'eau qui résident de préférence dans certains arbres dont l'abattage devrait faire l'objet d'attentions particulières : il est aisé de retrouver aujourd'hui l'écho de ce thème dans les discours d'inspiration charismatique à propos de Mami Wata

42. Dans les citations des travaux de Lebeuf et d'Arditi, je modifie l'orthographe de certains termes pour l'harmoniser avec le reste du texte.

et des esprits qui, « dérangés » par des travaux de démolition et reconstruction, hantent les cours des écoles de N'Djamena.

Dans le contexte urbain islamisé des années 1970, explique encore Arditi, c'est en tant que sanction pour des « erreurs commises, des écarts de conduite, des interdits transgressés » qu'un dispositif rituel maîtrisé est déployé, afin d'établir le lien, qui ne pourra plus être rompu, entre une femme malade et le *shaytân* possesseur. Le rituel est placé sous le contrôle de la *ia badri*, « mère des génies » qui a « un pouvoir sur les *shâyâtîn*, qu'elle tient du fait qu'elle est une ancienne malade ayant accédé à la prêtrise dans une congrégation de possédées » : elle seule peut identifier les *shâyâtîn* responsables des troubles constatés, tous ayant trait au corps féminin, « à la fonction maternelle », aux problèmes psychiques (*ibid.* : 52). Adam Mahamat (2017) décrit certaines caractéristiques actuelles de ce rituel, en soulignant sa diffusion dans des villages kotoko en bordure de N'Djamena, dont celui de Gawi. Ce dernier se trouve sur la route qui, en quittant la capitale, longe le camp où en 2014 ont été installés des dizaines de milliers de « retournés » centrafricains — selon ce terme par lequel le gouvernement et certains acteurs humanitaires désignent les Centrafricains et les Tchado-centrafricains, pour la plupart musulmans issus des quartiers commerçants de Bangui, que le Tchad avait exfiltrés lors des massacres de décembre 2013 dans la capitale centrafricaine. L'enchevêtrement, à l'œuvre aussi dans des écoles, entre les conceptions (en devenir) de la magie-sorcellerie musulmane et les « imaginaires grouillants » des syncrétismes équatoriaux, ne s'en trouve ici que complexifié : parmi ces exilés centrafricains — pour la majorité des musulmans — nombreux sont ceux qui, en cas de besoin, choisissent de se rendre chez des guérisseurs tchadiens, précisément dans le village kotoko de Gawi, peu distant du camp⁴³. Au sud-ouest du Tchad, chez les Tupuri, Suzanne Ruelland a également observé cette convergence entre ce qu'elle définit comme une « expression théâtrale de convulsions et de cris hystériques » et les techniques d'adorcisme. L'appel aux esprits aurait ici pour but l'installation de la femme possédée dans un rôle officiel qui permet, de surcroît, l'inversion de rôles entre elle et son mari : une fois encore, c'est le « devin » qui joue un rôle primordial, puisque c'est lui qui « trouve une raison plausible à l'intervention perturbatrice du défunt possesseur » (Ruelland 2017 : 210-223).

On peut remarquer qu'ainsi posé, l'un des problèmes consiste à situer le phénomène des transes scolaires n'djamenoises à l'intérieur d'un champ délimité, en Afrique subsaharienne et au-delà, par l'alternative entre les différentes déclinaisons de la possession et celles de la vision (Mary 2009). Mais, si les crises scolaires et leurs exégèses populaires renvoient aussi aux registres de

43. Enquêtes personnelles avec les réfugiés centrafricains, réalisées entre 2014 et 2017.

la possession et de la transe de possession, je voudrais en souligner certaines particularités qui les distinguent des dispositifs rituels cités jusqu'ici.

D'abord, par rapport à une « fonction de socialisation de la transe », celle-ci me semble être à N'Djamena, dans la plupart des cas, inaboutie ou « entravée » : la crise vécue à l'école, avec ses retombées importantes sur la vie personnelle et familiale, s'apparente à ces trances perturbatrices, « sauvages », potentiellement « catastrophiques » pour l'individu qui en fait l'expérience, que Bastide (2003 [1972] : 116) a distingué des possessions « bénéfiques », acceptées, voire encouragées, et en tout cas socialisées. Par conséquent, ce n'est plus seulement l'explication mécaniciste, mais aussi celle fonctionnaliste qui vacille : car, à l'opposé des interprétations proposées — certes, dans deux perspectives fort diverses — par de Rosny et par Masquelier, la mobilisation du registre traditionnel de la transe (et de la possession) n'en finit plus de tourmenter les étudiantes tchadiennes, sans qu'une véritable issue se présente à elles, qui leur permette de s'installer dans une position sociale reconnue quoique marginale. Ainsi, excepté de rares mentions aux cas de jeunes filles devenues « voyantes » et autour desquelles se serait organisé un « culte », essentiellement en dehors de N'Djamena, la plupart des trajectoires biographiques que j'ai pu relever dans la capitale font état, à la suite de la transe, de marginalisations et d'insatisfactions, de difficultés grandissantes qu'éprouvent ces étudiantes dans les relations avec leur petit ami et les adultes.

Plus profondément, en refoulant systématiquement le contenu des visions décrites par des étudiantes (hommes qui les violent, femmes qui les réprimandent), les prêtres, pasteurs et oulémas qui interviennent à l'école et dans les quartiers, ne prennent pas seulement la place des devins et des « collèges des possédées », « d'initiales » — dont András Zempléni remarquait chez les Moundang du Nord Cameroun la nature récente mais déjà stable et indépendante au sein d'une société lignagère et patrilinéaire (Adler & Zempléni 1972 : 138)⁴⁴. Par rapport à ces « collèges » et à ces figures de devins, les autorités religieuses des temps présents qui traquent diables et sirènes dans les écoles, les maisons et les chambres des jeunes, agissent dans un sens diamétralement opposé, par la sanction sociale qu'elles font peser, implacable, sur la transe et par la censure qu'elles posent sur ses significations.

Je considère en définitive que, dans le contexte n'djamenois actuel, la transe scolaire s'apparente à une « impasse ». Si on a pu voir en effet comment les explications personnelles, celles populaires et celles officielles convergent autour de certains thèmes — le rôle des jeunes, des femmes et de la sexualité,

44. Voir aussi J. POUILLON (1975) sur le sens de la possession féminine chez les Kenga de la région du Guéra ainsi que sur les différences par rapport à leurs proches voisins, les Dangaleat.

la place de la violence familiale et de celle politique — cependant, les manières divergentes d'évoquer (par le corps ou par la parole), d'instrumentaliser ou de censurer ce contenu empêchent qu'un consensus s'installe entre les protagonistes et les commentateurs, qui permettrait d'inaugurer des dynamiques de prise en charge collective de ces conduites extraordinaires. L'« impasse » est profonde et structurelle. Ce sont, en effet, ces mêmes jeunes corps qui semblent exclure, par le fait de dénoncer à travers leur convulsion les voix d'autorité autour d'eux, qu'une forme de « contrôle social » puisse les reconduire à l'intérieur d'un cadre contraint de règles, anciennes ou nouvelles. Par conséquent, cette transe étudiante demeure aussi foncièrement et nécessairement incontrôlable : c'est une conduite qui s'apparente, pour reprendre une dernière fois les mots de Bastide⁴⁵, à « une forme de protestation ou de contestation contre le monde des règles, des normes et des valeurs. Elle est révolte contre la société » et, en tant que telle, « elle ne peut être qu'une transe *ratée* ; elle va vers l'hystérie ou la crise épileptique ou l'épidémie dite autrefois démoniaque » (Bastide 2003 [1972] : 122-123). On voit d'où les interprétations populaires et pathologisantes tirent une partie de leur force, tout comme l'exorcisme du pasteur, « qui ne cherche pas à administrer la preuve de la sorcellerie mais celle du démon » (Yengo 2016 : 167) : avec ces recours, la symbolique ancienne du désordre et de sa réparation est définitivement proscrite, au profit d'une opposition manichéenne entre les figures du Bien et du Mal.

On peut encore se poser la question de savoir si les impasses, vers lesquelles les trances scolaires me semblent conduire les protagonistes et les témoins de ces événements, seraient liées à la trajectoire de dispositifs culturels qui, dans le temps, ont conflué dans un espace urbain en renouvellement où ils se reconfigurent laborieusement autour de processus de « centralisation » et d'*endorsement* ou, au contraire, de « périphérisation » et de contestation de l'autorité en présence⁴⁶. Tel est, par exemple, le sens de l'analyse de Laurent Berger (2010) sur les transformations politiques et instrumentales qui ont affecté les cérémonies de possession *jinèton* dans les villages Bèlèdugu du Mali. Les données recueillies au cours de mes enquêtes ne permettent pas de faire l'hypothèse d'une « stabilisation » future des trances scolaires dans des formes socialement acceptées et individuellement acceptables. Je me limiterai donc à souligner la présence sur le marché de la guérison de N'Djamena de figures (du type que B. Soares [2016] définit comme *fee-for-safe*) d'oulémas

45. Écrivant à la fin des années 1960 sur les différences entre les « trances africaines ou afro-américaines » et la « transe occidentale contemporaine ».

46. La référence renvoie à la distinction bien connue introduite par Ioan Lewis : voir sur ce point le texte de L. BERGER (2010).

spécialisés dans l'accueil des femmes (et pas seulement des étudiantes) et dans le traitement de ces « maux » qui, comme la transe et la possession, semblent les atteindre de manière très particulière. Reste à voir si la confusion entretenue entre le « mal » et des formes plus ou moins occultées de violence genrée ne s'en trouvera pas raffermie.

Reprenant l'intuition de Lucien Febvre, Michel de Certeau (2005 [1970] : 15) avait écrit que la crise « diabolique [...] a la double signification de dévoiler le déséquilibre d'une culture et d'accélérer le processus de sa mutation ». Si au Tchad il s'agit bien, au sens large, de déséquilibres et de mutations, et au sens strict, d'émeutes et de convulsions, j'ai essayé de montrer dans cet article que les transes amènent les étudiantes de N'Djamena dans une autre direction, parfois opposée à celle qui se laisse entrevoir à travers leurs visions et dans leurs revendications. Le sentiment d'échec immédiat que ressentent certains étudiants protestataires tchadiens, que décrivent aussi Mirjam de Bruijn et Jonna Both (2017) en le comparant aux mouvements de la jeunesse sénégalaise et burkinabè, ne découle pas seulement du fait que leurs marges de manœuvre sont systématiquement réduites par la légitimation internationale que reçoit le régime d'Idriss Déby. C'est aussi parce que le langage de leur mécontentement et la syntaxe qui commande leurs protestations s'entrecroisent avec la transe et partagent avec elle à la fois les grandes possibilités et les profondes entraves d'un spectacle de dévoilements mais aussi de voilements et, donc, inévitablement, de camouflages et de refoulements.

Institut des mondes africains (IMAF), CNRS, Ivry-sur-Seine.

BIBLIOGRAPHIE

- ADLER A. & ZEMPLÉNI A., 1972, *Le bâton de l'aveugle. Divination, maladie et pouvoir chez les Moundang du Tchad*, Paris, Hermann.
- ARDITI C., 1980, « La mise sur la natte. Rites de possession et condition féminine en milieu islamisé à N'Djamena », *Objets et mondes : la revue du Musée de l'Homme*, 20 (2) : 49-60.
— 2003, « Les violences ordinaires ont une histoire : le cas du Tchad », *Politique africaine*, 91 : 51-67.
- BARRY A., 2014, « Version féminine du malaise juvénile dans les villes africaines. Réflexions cliniques et anthropologiques autour d'un nouveau "phénomène social" », *Essaim*, 33 (2) : 91-105.
- BASTIDE R., 2003 [1972], *Le Rêve, la transe et la folie*, Paris, Éditions du Seuil.
- BERGER L., 2010, « La centralisation d'un culte périphérique. Islam, possession et sociétés d'initiation au Bèlédugu (Mali) », *Politique africaine*, 218 : 143-164.
- BIANCARELLI B., 1994, « À propos d'un curieux phénomène d'hystérie collective en Égypte », *Égypte/Monde arabe*, 18-19, <<https://journals-openedition-org.inshs.bib.cnrs.fr/ema/130>>.
- BONDZ J. & BONHOMME J., 2014, « Don, sacrifice et sorcellerie. L'économie morale de l'aumône au Sénégal », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 69 (2) : 469-504.
- BONHOMME J., 2009, *Les voleurs de sexe. Anthropologie d'une rumeur africaine*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDARIAS F., 2009, « Construction religieuses du politique. Aux confins de Bamako (Mali) », *Civilisations*, 58 (2) : 21-40.
- DE BRUIJN M. & BOTH J., 2017, « Youth Between State and Rebel (Dis)Orders : Contesting Legitimacy from Below in Sub-Sahara Africa », *Small Wars & Insurgencies*, 28 (4-5) : 779-798.
- DE CERTEAU M., 2005 [1970], *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard-Julliard.
- DEBOS M., 2013, *Le métier des armes au Tchad. Le gouvernement de l'entre-guerres*, Paris, Karthala.
- FANCELLO S., 2011, « Pasteurs et sorciers en procès. L'affaire Béhanzin (Côte d'Ivoire) », *Politique africaine*, 122 : 121-143.
- FREUD S., 1966, *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF.
- GESCHIERE P., 2017, « A "Vortex of Identities" : Freemasonry, Witchcraft, and Postcolonial Homophobia », *African Studies Review*, 60 (2) : 7-35.

- HAMÈS C., 2007, « La notion de magie dans le Coran », in C. HAMÈS (dir.), *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala : 17-47.
- 2008, « Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines », *Cahiers d'Études africaines*, XLVIII (1-2), 189-190 : 81-99.
- DE HASQUE J.-F., 2017, « Le Lion Club au Bénin : un club caritatif qui pratique une liturgie à dessein politique », *Social Compass*, 64 (2) : 206-219.
- JEWSIEWICKI B., 2003, *Mami Wata. La peinture urbaine au Congo*, Paris, Gallimard.
- KOKOTA D., 2011, « Episodes of Mass Hysteria in African Schools : A Study of Literature », *Malawi Medical Journal*, 23 (3) : 74-77.
- KUCZYNSKI L., 2008, « Attachement, blocage, blindage. Autour de quelques figures de la sorcellerie chez les marabouts ouest-africains en région parisienne », *Cahiers d'Études africaines*, XLVIII (1-2), 189-190 : 237-265.
- LEBEUF J.-P., 1951, *Fort-Lamy (Tchad, A.E.F.)*, Paris, Éditions de l'Union française.
- MAHAMAT A., 2017, « Les rituels de possession par les génies chez les Kotoko », in É. GUITARD & W. VAN BEEK (dir.), *Rites et religions dans le bassin du lac Tchad*, Paris, Karthala ; Leiden, Afrika Studiecentrum : 227-239.
- MARCHAL R., 2016, « An Emerging Military Power in Central Africa ? Chad under Idriss Déby », *Sociétés politiques comparées*, 40 : 1-XX.
- MARY A., 2009, *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine. Transe initiatique, culture de la transe et charisme de délivrance*, Paris, Karthala.
- MASQUELIER A., 2008, « When Female Spirits Start Veiling : The Case of the Veiled She-Devil in a Muslim Town of Niger », *Africa Today*, 54 (1) : 39-64.
- PASQUERON DE FOMMERVAULT I., 2017, « Du fou rire au rire fou : analyse historico-anthropologique d'une "épidémie de rire" en Tanzanie », *Politique africaine*, 145 : 129-151.
- PÉROUSE DE MONTCLOS M.-A., 2015, « Le Nigeria, la charia et Boko Haram », *Outre-Terre*, 44 (3) : 107-118.
- POUILLON J., 1975, « Rite, histoire, structure chez les Kenga », *L'Homme*, XV (1) : 29-41.
- DE ROSNY É., 2011, « Transes au lycée, en Afrique centrale. Quand la tradition refait surface », *Études*, 414 (4) : 451-462.
- RUELLAND S., 2017, « De la possession chez les Tupuri », in É. GUITARD & W. VAN BEEK (dir.), *Rites et religions dans le bassin du lac Tchad*, Paris, Karthala ; Leiden, Afrika Studiecentrum : 209-225.
- SIEGEL J., 2003, « The Truth of Sorcery », *Cultural Anthropology*, 18 (2) : 135-155.

- SOARES B., 2005, « Islam in Mali in the Neoliberal Era », *African Affairs*, 105 (418) : 77-95.
 — 2016, « Malian Youths Between Sufism and Satan », in B. SOARES & A. MASQUELIER (eds.), *Muslim Youth and 9/11 Generation*, Santa Fe-Albuquerque, School for Advanced Research Press : 169-188.
- TEISSERENC P., 1973, « Milieu urbain et recherche d'une identité culturelle : les lycéens de Fort-Archambault et d'Abéché (Tchad) », *Cahiers d'Études africaines*, XIII (3), 51 : 511-548.
- TONDA J., 2015, *L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala.
 — 2016, « Fanon au Gabon : sexe onirique et afrodystopie », *Politique africaine*, 143 : 113-136.
- TRIAUD J.-L. & VILLALÓN L., 2009, « Introduction thématique. L'islam subsaharien entre économie morale et économie de marché : contraintes du local et ressources du global », *Afrique contemporaine*, 231 : 23-42.
- TUBIANA J. & DEBOS M., 2017, *Déby's Chad. Political Manipulation at Home, Military Intervention Abroad, Challenging Times Ahead*, United States Institute for Peace, Peaceworks, 136.
- YENGO P., 2016, *Les mutations sorcières dans le bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala.

RÉSUMÉ

Depuis des années, des trances se succèdent dans des établissements scolaires de N'Djamena et touchent principalement des étudiantes. Dans cet article, j'analyse certaines réactions d'enseignants et de parents, mais aussi des médias et des autorités religieuses et politiques qui commentent ou qui interviennent pendant ces crises dans les écoles. Les références fréquentes à des « maladies », à des « syncopes » ou à l'« hystérie » renvoient, parfois simultanément, à différentes menaces ressenties qui pèseraient sur la ville et ses habitants. Ainsi, les élans d'une jeunesse trépidante sont reliés à l'apparition de *djiins*, *shâyâtîns*, sirènes aquatiques et autres figures sorcellaires, dont la proximité menaçante serait révélée par la profusion d'accessoires de beauté chez les filles, autant que par les effets supposés de certains « parfums de Boko Haram » (la secte ayant frappé mortellement N'Djamena). Parallèlement à ces interprétations populaires, politiques et religieuses, la transe semble surtout s'articuler pour la jeunesse étudiante de N'Djamena à l'expérience de souffrances et d'abus répétés, mais aussi à différentes luttes pour l'émancipation. En conclusion, j'avance l'hypothèse selon laquelle ces conduites corporelles exceptionnelles permettent à une partie de la jeunesse tchadienne d'exprimer ses malaises et ses aspirations, tout en lui posant, du fait des propriétés caractéristiques du phénomène de la transe, des limites contraignantes.

Mots-clés : N'Djamena, Tchad, Boko Haram, Mami Wata, étudiants, jeunesse, protestation, possession, *shâyâtîns*, transe, violence sexuelle.

ABSTRACT

The Impasses of Trance at School. Gender Violence, Religions and Protests in N'Djamena. — For several years, schoolgirls in N'Djamena have been entering into a state of trance. This article analyses some of the reactions of the girls' teachers and parents, as well as those of the media and the political and religious authorities who have been commenting or directly intervening during these crisis in the schools. The frequent references to "illnesses," "syncope" or "hysteria" refer, often simultaneously, to various kinds of threat that seem to be menacing N'Djamena and its inhabitants. The rush experienced by anxious adolescent girls is associated with the appearance of *djiins*, *shâyatîns*, water sirens and other figures from witchcraft, whose threatening presence is supposedly borne out by the abundance of beauty accessories among the girls, but also by the effects of a "Boko Haram perfume" (the sect having perpetrated a series of deadly attacks in N'Djamena). Apart from these popular, political and religious interpretations, young students' trances in Chad's capital city seem to take the form of suffering and recurrent abuse, but also of their various struggles for emancipation. In conclusion, I conjecture that this exceptional behaviour actually enables the young student in Chad to express their sufferings and aspirations, while, due to the characteristic properties of the trance phenomenon, at the same time imposing binding limits upon them.

Keywords: N'Djamena, Chad, Boko Haram, Mami Wata, possession, sexual violence, *shâyatîns*, social protests, students, trance, young people.