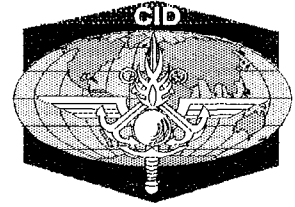
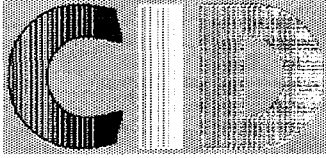


1998 333



## MEMOIRE DE GEOPOLITIQUE



### LES PHENOMENES RELIGIEUX, FACTEURS DE STABILITE EN AFRIQUE SUB-SAHARIENNE ?

#### RESUME:

L'espace religieux en Afrique sub-saharienne fait l'objet d'un partage complexe entre religions chrétiennes, Islam, « religions indépendantes », cultes traditionnels. Ce partage résulte d'évolutions historiques, d'une mise en concurrence qui a suscité des conflits, mais les particularités des églises africaines ont permis à celles-ci de coexister. L'Afrique sub-saharienne est aujourd'hui le lieu d'une intense mobilisation religieuse, de nature parfois intégriste, qui bouleverse les équilibres confessionnel et constitue donc un facteur de crises. Cette mobilisation est aussi une forme de réponse aux défis que la modernisation et la mondialisation lancent aux sociétés africaines.

---

## TABLE DES MATIERES

### INTRODUCTION

<b>1. LA MOSAÏQUE RELIGIEUSE SUB-SAHARIENNE:UNE REALITE ANCIENNE</b>	<b>4</b>
1.1. UNE OCCUPATION DE L'ESPACE SOUVENT CONFLICTUELLE	4
1.2. UNE COHABITATION PLUS HARMONIEUSE QU'EN APPARENCE	6
<b>2. UN DECOUPAGE DE L'ESPACE PROGRESSIVEMENT MODIFIE</b>	<b>9</b>
2.1. MODERNITE ET TENSIONS INTER-CONFESSIONNELLES	9
2.2. DYNAMIQUE RELIGIEUSE ET DYNAMISME POLITICO-SOCIAL	11

### CONCLUSION

### RENOIS ET OUVRAGES CONSULTES

### CARTES ( extraites de Historical atlas of Africa, Longman 1987 )

NOTA: Les chiffres entre parenthèses renvoient à ceux de la table des ouvrages

## INTRODUCTION

Il est traditionnel d'utiliser la barrière géographique que constitue le Sahara pour diviser le continent africain en deux grands ensembles distincts: au nord de ce désert, le Maghreb et l'Egypte, au sud, l'Afrique sub-saharienne. Bien que les échanges de toute nature aient été toujours nombreux entre l'Afrique du Nord ou méditerranéenne et le reste du continent, celle-ci présente une unité humaine et culturelle que l'on ne retrouve pas plus au sud. Tous ces Etats ont en outre en commun d'être riverains de la Méditerranée et d'avoir été ouverts très tôt à la conquête arabe. Cette constatation est particulièrement importante dans le domaine traité ici qui est celui du partage de l'espace religieux, même si l'Egypte constitue à certains égards une exception. En Afrique sub-saharienne au contraire, les différentes formes du polythéisme et les grands monothéismes sont présents dans les mêmes aires et se côtoient depuis des siècles. Elle constitue donc un champ de réflexion particulièrement intéressant pour l'étude de l'organisation de cet espace et de la manière dont les différentes religions y coexistent.

L'Afrique sub-saharienne est composée d'un ensemble hétérogène de 41 Etats, pour s'en tenir à l'Afrique continentale. Ces pays, qui regroupent près de 600 millions de personnes, peuvent être schématiquement classés dans trois catégories :

- une Afrique désorganisée, sur les plans économiques et sociaux, par la guerre civile, en proie à des difficultés presque insurmontables,
- une Afrique où l'Etat est une réalité mais dont l'économie souffre de nombreux maux, la maintenant au mieux dans la stagnation,
- une Afrique où la croissance existe et que l'on peut qualifier d'émergente.

Dans tous les cas, ou presque, les phénomènes religieux y sont décrits par les observateurs comme extrêmement dynamiques. Non seulement les religions traditionnelles se maintiennent, et ne sont pas partout minoritaires, loin de là, mais de nouvelles religions apparaissent, bien souvent dérivées du protestantisme, voire du catholicisme, sans que l'expansion de l'Islam ou des religions chrétiennes se trouve pour autant freinée.

L'existence de tous ces groupes aux origines et aux aspirations fort diverses n'est pas en soi un fait nouveau: l'Islam a pénétré en Afrique sahélienne en suivant la route des caravanes dès le huitième siècle, le catholicisme est arrivé sept siècles plus tard par la voie maritime, les missionnaires protestants trois siècles encore après. Ils ont trouvé sur leur route des églises constituées, des cultes animistes, mais aussi une église chrétienne d'Ethiopie qui connaissait l'évangile depuis le début du quatrième siècle ainsi qu'une communauté juive qui avait été isolée sur ses hauts plateaux avant la rédaction du talmud.

Le partage du religieux en Afrique est donc une donnée ancienne, même si certains groupes ont pu devenir rapidement dominants dans

une région donnée. Les efforts qu'ils ont accomplis pour parvenir en situation d'hégémonie se sont heurtés aux cultes préexistants, éventuellement soutenus par le pouvoir politique: des périodes de conflits ou de crises en ont résulté, qui n'ont pas forcément débouché sur l'éradication du premier occupant. Un certain équilibre a pu même s'instaurer soit entre religions monothéistes, soit entre celles-ci et les pratiques traditionnelles.

Depuis que les populations ne sont plus réparties dans des zones distinctes et assez homogènes, que la précarité s'est répandue dans les zones rurales et que les villes ont grandi parfois démesurément, comme Lagos, ces équilibres se sont fragilisés. L'émergence d'églises nouvelles, l'expansion de l'islam et la concurrence qui l'oppose au christianisme, ont accentué cette tendance, permettant à de nouveaux foyers de tension de voir le jour. Cependant, au-delà de ces causes d'inquiétude, il est souhaitable de comprendre quelles sont les causes d'un tel dynamisme religieux, et quelle est sa signification politique et sociale pour les africains d'aujourd'hui.

\*

## **1. LA MOSAÏQUE RELIGIEUSE SUB-SAHARIENNE:UNE REALITE ANCIENNE**

---

### **1.1. UNE OCCUPATION DE L'ESPACE SOUVENT CONFLICTUELLE**

•Les religions traditionnelles étaient bien entendu adaptées à l'ordre social ancien: elles fondaient le sentiment d'appartenance collective, donnaient à l'individu au sein d'un groupe une identité conforme à l'identité symbolique de celui-ci. Elles permettaient éventuellement des formes de transgression, en quelque-sortes des soupapes de sécurité, comme la transe ou la possession qui ont été interprétées comme des formes de révolte canalisées, socialisées. La coexistence, pacifique ou non, entre les différents cultes était certes favorisée par la lenteur des moyens de communication et l'autonomie des sociétés, mais elle était surtout permise par la modestie relative des objectifs qu'ils s'étaient fixés ou qui leur étaient assignés: organiser la « sociabilité rapprochée », fixer et entretenir le rituel sans ambition d'expansion ou d'unification. Les religions traditionnelles ignoraient ce qu'O. de Sardan(4) appelle la « machinerie prosélyte », c'est-à-dire qu'elles n'avaient et n'ont encore que des objectifs politiques limités. Elles ne peuvent ni ne veulent prétendre, dans les espaces où elles sont encore vivaces, à un monopole, et ne rêvent pas d'expansion. C'est peut-être ce qui a assuré

leur pérennité à travers les époques: ainsi au Niger les cultes de possession des Hawka ont subsisté même lorsque l'Islam est devenu dominant, ce dernier se réservant l'action globale, en particulier dans le domaine politique, et acceptant les premiers comme éléments de méthode thérapeutique ou cathartique. De la même manière, au Mali, le système d'initiation des bambaras est encore bien vivant et le rituel dogon n'a pas disparu, malgré une islamisation ancienne.

- La *confrontation* entre les religions anciennes et les nouvelles n'a pas suivi, loin de là, que des voies pacifiques: elle s'est opérée bien souvent sous le *signe de l'épée*. Les Etats ou émirats musulmans sont nés de la conquête, et la guerre sainte a parfois donné à l'Islam africain un nouvel élan: El Hadj Omar a pris Ségou, dans l'actuel Mali, en 1862, le Mahdi s'emparait de Khartoum vingt-trois ans plus tard. Les différentes formes du christianisme ont, quant à elles et sauf en Ethiopie, emprunté les routes de la colonisation. Ainsi, l'implantation luthérienne et réformée fut l'oeuvre de sociétés missionnaires au 19ème siècle, le calvinisme fut importé en Afrique du Sud par les huguenots français et les colons hollandais. Aujourd'hui, en ce qui concerne l'Islam encore, la charia est appliquée dans un certain nombre d'Etats d'Afrique sub-saharienne ou celui-ci est dominant: la Mauritanie, le Soudan ( au nord tout au moins ), des Etats du nord du Nigéria ... Mais peu nombreux sont les pays où il est en situation réelle de monopole.

- De *nombreux conflits* du sous-continent sont fondés au moins partiellement sur le problème des *identités religieuses*: on retrouve le cas du Soudan, mais également le Tchad, l'Ethiopie, le Libéria, l'Ouganda... La ligne de partage, d'ailleurs assez imprécise, entre la religion islamique et l'animisme ou le christianisme est directement impliquée. Il ne faut pas négliger cependant une autre grande zone de fracture, qui est la séparation entre le monde arabe et le monde noir. Samuel Huntington a pu écrire dans son célèbre article « le choc des civilisations », paru en 1994(9), qu' « historiquement, la civilisation arabo-islamique est confrontée, au sud, aux peuples noirs, païens, animistes et, aujourd'hui, de plus en plus souvent chrétiens ». Quatre pays d'Afrique sub-saharienne seulement font d'ailleurs partie de la ligue arabe: Djibouti, la Somalie, le Soudan et la Mauritanie. Les affrontements entre mauritaniens maures et noirs riverains du fleuve Sénégal en 1988, en Mauritanie puis au Sénégal même, ont eu en partie pour origine ces tensions séculaires entre communautés pourtant également islamisées. On rappellera que la Mauritanie n'a officiellement aboli l'esclavage qu'il y a une vingtaine d'années.

- Compte tenu de l'intensité de certains conflits ouverts comme au Soudan ou en Ethiopie (jusqu'à l'indépendance de l'Erythrée), ou latents comme au Nigéria ou en Tanzanie, il est souhaitable de s'interroger, comme le fait M. Torrelli(3), sur le caractère « *belligère* » des monothéismes. Ceux-ci, en effet, conformément au principe d'abrogation, s'excluent réciproquement. Ils peuvent en outre facilement, au contraire de l'animisme, être utilisés pour servir des causes qui n'ont rien à voir avec la religion, ce qu'Henri Berque(10) appelle « le déversement de la religion dans la politique ». Il faudrait donc, pour être complet, bien insister sur l'intensité des différents conflits qui revêtent tantôt l'aspect de simples troubles à l'ordre public, tantôt celui de

combats très violents mais occasionnels, jusqu'à la guerre civile. Il faudrait enfin distinguer selon les acteurs et selon leurs motivations, qui sont rarement seulement religieuses. L'exemple des églises afro-chrétiennes est à cet égard significatif: si les premières tentatives de création de telles églises remontent au 18ème siècle, elles ont connu au début du nôtre un véritable essor. Elles sont aujourd'hui plus de 6000 réparties sur le continent. A l'origine, celles qui se sont développées en Afrique du Sud étaient en *révolte contre le discours missionnaire* qui soutenait implicitement ou explicitement l'apartheid. Ces églises font souvent référence à l'église éthiopienne non pas pour des raisons religieuses mais à cause de l'ancienneté et de l'indépendance de cette dernière. En Afrique centrale et orientale, elles ont souvent été le moyen de cristalliser la révolte contre les autorités coloniales. Le plus célèbre prédicateur et fondateur d'église ( 3 millions de membres dans les années 1970 ) fut sans doute Simon Kimbangu, qui mourut en 1951 après trente années de détention. L'église kimbangiste se développa en effet au Congo en réaction à la colonisation belge. Elle ne fut pas la seule: plusieurs « pasteurs » et « messies » s'opposèrent aux autorités coloniales belge ou française, particulièrement dans les années 1930 au Tchad et au Congo. Leurs activités les conduisirent souvent en prison.

Ces mouvements ont eu en commun de procéder à une réinterprétation de la bible qui intégrait les aspirations sociales des populations, une volonté d'autonomie politique et la revalorisation des traditions. La *figure du sauveteur-libérateur*, centrale dans ces églises prophétiques où le discours apocalyptique peut avoir aussi son importance, est évidemment porteuse de troubles et de contestation. Nombre d'églises afro-chrétiennes connaissent encore aujourd'hui une phase de croissance. Celles qui sont nées en réaction contre l'apartheid ou en réponse à la suprématie occidentale ont survécu à la fin du premier comme à la décolonisation. Les déconvenues causées par l'insuccès partiel des Etats nés des indépendances, la misère persistante, attirent vers ce type de croyances les déçus et les laissés-pour-compte des sociétés africaines.

Pourtant, si l'occupation de l'espace religieux a pu s'effectuer ou être remise en cause dans la douleur, le miracle quotidien que Monseigneur Dubost(3) appelle « la coexistence des modérations » a bien eu lieu et continue d'avoir lieu en Afrique sub-saharienne. Il convient donc d'examiner les raisons qui ont permis la sauvegarde de ce « trésor de l'humanité », dans la permanence sinon dans la continuité géographique.

## 1.2. UNE COHABITATION PLUS HARMONIEUSE QU'EN APPARENCE

René Rémond a écrit(10) « que le facteur religieux peut aussi dans certains cas contribuer à l'extinction des conflits ». Des conflits internes de nature non religieuse, mais politique, ont pu trouver une solution ou

une ébauche de solution grâce à l'intervention d'écclésiastiques, qui ont joué par exemple un rôle non négligeable dans le phénomène des « conférences nationales ». Monseigneur Desmond Tutu, archevêque anglican du Cap, a reçu en raison de son implication dans la lutte contre l'apartheid le prix nobel de la paix en 1984.

- Il est surtout frappant de constater, à l'examen même superficiel des statistiques ( souvent approximatives il est vrai ) combien *la diversité religieuse est présente en Afrique* et combien la notion de minorité peut y être relative: en Tanzanie, des chiffres publiés en 1983 font état de 33% de musulmans, 28% de catholiques, 14% de protestants et anglicans, 23% d'animistes. Le Cameroun est majoritairement chrétien, mais au Nord, on trouve 40% de chrétiens, 30% de musulmans, 30% d'animistes. Le Gabon, membre de l'Organisation de la Conférence islamique depuis la conversion du président Bongo à l'Islam, est majoritairement chrétien, et les cultes traditionnels y restent vivants. Le Nigéria lui-même, malgré de violents affrontements inter-confessionnels en 1986, 1987, 1990 et 1991, n'a pas éclaté entre « Etats laïques » d'une part et « islamiques » d'autre part : le pays est sans doute encore plus hétérogène sur le plan religieux qu'il ne le paraît à première vue. Bien d'autres exemples encore pourraient être cités, en particulier d'une cohabitation plus tranquille entre monothéismes et rites animistes, voire entre monothéismes comme au Sénégal ( 5,7% de chrétiens, chiffre de 1983 ).

- Le maintien d'entités parfois extrêmement composites trouve une première explication dans *la ferme volonté, ou dans la sagesse* ( poigne et sens politique allant parfois de pair ) des dirigeants africains: ceux issus des indépendances tout d'abord, Léopold Sédar Senghor au Sénégal, Julius Nyerere en Tanzanie; d'autres ensuite tel Sani Abacha au Nigéria, qui ne peut être comparé aux précédents que sur le premier point. Dans certains cas, des chefs politiques ont cherché à constituer autour de leur personne un véritable culte national: on a pu parler de « culte Eyadema » au Togo, un oecuménisme voulu par le président où coexistent catholiques, protestants, musulmans... et adeptes du vaudou ( C. Toulabor )(4).

- Une deuxième explication réside dans la capacité des sociétés de l'Afrique sub-saharienne à conduire un *processus de réappropriation* de religions qui apparaissaient au départ comme importées. Cela est particulièrement vrai dans le cas des religions chrétiennes. Ainsi le christianisme est-il directement concerné par le processus d'« inculturation », qui désigne dans le vocabulaire postconciliaire la pénétration réciproque des cultures africaines par le catholicisme. C'est ce que J.F. Bayart(4) appelle « une dynamique de l'invention du catholicisme », qui suppose des emprunts aux cultures locales en même temps que son enracinement dans celles-ci. A l'extrême, Ch. Perrot(4) cite l'exemple du Sud -est de la Côte-d'Ivoire où les cultes traditionnels n'ont pas été très affectés par les religions importées. Le catholicisme notamment s'est « surimposé à la religion ancienne sans la perturber notablement ». Le développement d'une théologie africaine a pu susciter ce commentaire du cardinal Malula(2), prélat zairois: « les missionnaires ont christianisé l'Afrique, les africains vont africaniser le christianisme ». Ce processus de réappropriation peut conduire au syncrétisme, qui puise dans le stock symbolique de plusieurs religions

en déconnectant préalablement ce stock de ses modes d'expression officiels et des instances de contrôle; il peut aussi déboucher sur des simplifications réductrices: la prédication du libérien William Harris au début du siècle se fondait sur le renoncement aux fétiches et une incitation pressante à la lecture de la bible, mais ne poussait guère au-delà les études théologiques.

•Une troisième explication repose sur *les particularités de l'islam sub-saharien*, en particulier au sein des populations non arabes. Le président Senghor et Vincent Monteil(8) ont soutenu que la caractéristique principale de l'islam au Sud du Sahara tenait à son enracinement dans la « négritude ». Plus qu'à un phénomène d'inculturation, l'adaptation de l'islam au contexte africain est due en partie au dépouillement du credo, à l'absence de mystères et de sacrements ainsi qu'au sentiment de cohésion ( d'appartenance à une communauté ) qu'il procure. Surtout, celui-ci est d'inspiration soufie, or le soufisme met l'accent sur le mysticisme et le respect d'une règle de vie, et intervient beaucoup moins dans la gestion de la cité. L'ouest africain en particulier est dominé par un islam confrérique dérivé du soufisme, soit exogène ( confrérie tidjane, originaire d'Algérie ), soit endogène ( confrérie mouride du Sénégal ). Par exemple, ces confréries sont particulièrement vivante au Sénégal, où le décès, en septembre 1997, de Serigne Abdoul Aziz Sy, khalife des tidjanes, a soulevé une émotion immense. Plus populaire, même si les tidjanes recrutent beaucoup parmi l'élite, cet islam met l'accent sur les modes de vie, une culture de la sociabilité et de la solidarité qui le rend en général plus tolérant. Le mouridisme, fondé par Cheikh Amadou Bamba, a la particularité supplémentaire de faire de la réussite matérielle une manifestation de l'élection, au sens théologique du terme, orientation qui lui a permis de détenir une large part de pouvoir économique. Au total, cet islam noir comporte de nombreuses pratiques populaires imprégnées de vestiges pré-islamiques, d'éléments syncrétiques, qui provoquent d'ailleurs de virulentes critiques de la part des fondamentalistes.

•Une quatrième explication est *d'ordre purement historique*: l'Islam s'est souvent répandu au dix-neuvième siècle, comme on l'a rappelé à propos de la guerre sainte d'Omar Tall contre les rois païens, ou plus tard encore. Au Nigéria, il faut ainsi distinguer entre un « islam septentrional », ancien et désormais sensible « aux influences islamistes extérieures », et un islam méridional « beaucoup plus récent, tolérant et assez peu politisé jusqu'ici »(1). L'occupation de l'espace religieux par de nouveaux ou de nouvelles venues n'a pas effacé totalement le passé, ce qui a permis à Vincent Monteil d'écrire qu' « il est fréquent de trouver (en Afrique noire ) des familles, où, sur un fond païen, se superposent des convertis au christianisme ou à l'islam. Tel évêque catholique a des frères restés musulmans, tel chef d'Etat catholique a des soeurs devenues musulmanes par leur mariage »(8).

•Enfin, *la place des femmes en Afrique*, tout au moins en Afrique de l'Ouest, doit être soulignée ici. Elles ont en effet accès, le plus souvent, au domaine public, leur place dans la société est importante et surtout visible. Elles sont à l'origine et responsables d'une vie associative intense, qui joue non seulement un rôle social mais aussi économique ( système de la « tontine », qui s'apparente à un secteur bancaire

informel). Elles utilisent à la fois la référence à l'Islam, qui met à leur disposition des moyens d'action, et à la culture pré-islamique négro-africaine, où la femme est très présente à l'extérieur de la maison (O. Reveyrand-Coulon )(4).

Bien que l'Afrique sub-saharienne ne participe que faiblement au commerce international, elle ne reste pas à l'écart du mouvement de mondialisation qui, comme sur le reste du continent et en dehors, efface les anciennes frontières, accroît les déséquilibres internes et externes, et conduit des groupes humains à se rebeller contre la modernité. Au moment où se joue le sort de certains Etats africains, les uns en émergence, les autres dans l'abîme de l'anarchie, se produit une intense mobilisation religieuse... Au figuré comme parfois hélas au sens propre. Ce sont ces phénomènes qu'il convient maintenant d'examiner.

\*

## 2. UN DECOUPAGE DE L'ESPACE PROGRESSIVEMENT MODIFIE

---

### 2.1. MODERNITE ET TENSIONS INTER-CONFESSIONNELLES

René Rémond, déjà cité, pose(10) la question suivante: « le fondamentalisme serait-il propre aux religions monothéistes? ». La vérité, en effet, ne saurait être contestée, l'intolérance est donc légitime. Mieux, elle est un devoir de charité envers les individus. La religion catholique a peu évolué sur ce point avant Vatican II. Au sein d'Etats fragiles, qui sont confrontés à l'explosion démographique et à l'échec de leur système éducatif, il peut être tentant pour les populations d'imputer malheurs et échecs au non respect par les élites de règles révélées, sur lesquelles devrait reposer toute société juste. L'islam, dont la capacité de mobilisation est intacte, possède un stock d'explications et un système de légitimation de l'action politique. Les jeunes musulmans formés dans l'enseignement islamique, en raison de la faillite des politiques éducatives nationales, ne trouvant pas plus de débouchés que les autres, cherchent à rompre leur désœuvrement par un retour aux sources qui peut conduire aisément à l'action politique.

• Ces tendances récentes provoquent *des tensions au sein même de la communauté musulmane*. Les confréries sont prises à parti par les fondamentalistes qui les considèrent comme un obstacle sur le chemin de l'intégration et de l'unité. Dans certains cas, ils tenteront d'en prendre partiellement le contrôle comme ce fut par exemple le cas de la confrérie

Tidjane, qui présente une bonne implantation internationale. Les réformistes choisiront le plus souvent d'entrer en guerre contre les confréries, « leur reprochant d'entretenir des pratiques et des superstitions qui dénaturent un islam qu'ils se donnent pour mission de rétablir dans son authenticité » ( B. Botiveau et J. Cesari )(5).

Il serait donc inexact de ramener « la dynamique interconfessionnelle à une confrontation islamo-chrétienne, en oubliant les cultes ancestraux » d'une part et les antagonismes entre musulmans d'autre part (Y. Lacoste)(1). les troubles religieux au Nigéria ou au Kenya correspondent au développement d'un islam militant dans la jeunesse, qui déborde les notables traditionnels et devient un instrument de critique de l'ordre établi. Si les confréries sont critiquées, l'Etat ne l'est pas moins: sa faiblesse provient, dans sa forme héritée de la colonisation, de ses origines occidentales. Ses références et sa logique, sauf peut-être en Ethiopie, sont allogènes.

Lorsque les racines islamiques de la vie sociale sont extrêmement profondes, le travail idéologique de l'islam militant en est facilité, et les institutions, même laïques, doivent composer. Bien entendu, les groupes dominants essaient de s'approprier les nouvelles dynamiques, de prendre appui sur elles pour leur action politique. On a ainsi pu assister au Nord-Nigéria à des « remises en ordre » au profit de l'aristocratie et des commerçants.

•Le Soudan est un intéressant exemple de prise de pouvoir par les Frères Musulmans et d'une tentative de réislamisation totale, précédée par une stratégie habile d'alliance et de noyautage des différentes tendances confrériques soudanaises à partir de 1977. Au Sud, le conflit dure presque sans interruption depuis 1956, avec une trêve de dix années de 1972 à 1983. Cette guerre du Nord arabe et musulman contre un Sud africain noir, chrétien et animiste, aurait pu connaître un début de résolution lors de la déclaration conjointe de 1994, qui admet pour le Sud le droit à l'autodétermination dans le cadre de l'unité du pays ainsi que la séparation de la religion et de l'Etat. Le président A. el-Béchir en a refusé les principes, favorisant ainsi un rapprochement entre la guérilla de John Garang et des partis de l'opposition nordiste, notamment celui de l'ancien premier ministre Sadek el Mahdi. Celle-ci n'est pas aujourd'hui en mesure de négocier à ses conditions, ni de provoquer un soulèvement au Soudan comme il a pu s'en produire par le passé: la situation de la scène politique soudanaise témoigne seulement de l'extrême complexité de la vie politique africaine en général, où l'influence de l'islam fondamental peut varier dans le temps et d'une région à l'autre et où le poids de l'histoire ne doit jamais être sous-estimé. Au Soudan, l'animisme a résisté à l'islam et au christianisme non seulement au sud mais aussi dans des collines du centre du pays, quant aux rebelles du haut Nil et des plateaux environnants, ils sont eux-mêmes divisés: dans le camp de réfugiés de Kakuma, au Kenya, l'organisation respecte les divisions politiques et les ethnies traditionnellement rivales sont bien séparées ( le Monde du 18/09/97 ).

Enfin, il faudrait insister sur les conséquences du choix du développement de la seule partie nord du pays par la Grande-Bretagne pour bien comprendre la situation actuelle.

•En-dessous de l'équateur, le cas de Zanzibar présente également un grand intérêt: cet archipel aujourd'hui tanzanien constituait le point limite que pouvaient atteindre, grâce aux vents de mousson, les boutres partis d'Arabie. Longtemps centre de regroupement des esclaves, puis sultanat commerçant prospère sous protectorat britannique, Zanzibar s'est uni à la Tanzanie en 1964, après une révolution de descendants d'esclaves noirs qui chassa le sultan et contraignit des milliers d'arabes à l'exil. Il n'est pas étonnant dès lors que l'île du giroflier soit sensible aux influences du fondamentalisme en même temps que du libéralisme économique, qui fit sa richesse, alors que le reste du pays a sombré dans la catastrophe économique.

•*Ces nécessités économiques jouent un rôle majeur* dans les évolutions actuelles. Comme aucune partie de l'Afrique noire n'est plus à l'écart du monde arabe, la possibilité est offerte à certains groupes, partis ou Etats de faire appel à la solidarité de la communauté musulmane. Cet appel peut être tourné, pour ceux qui sont sensibles à l'orthodoxie et au sunnisme, vers le wahhabisme saoudien, pour ceux qu'attirent les aspects révolutionnaires, vers les pays qui conjuguent fondamentalisme et lutte contre l'impérialisme. A Khartoum, l' Université Internationale d'Afrique, fondée en 1969 pour former les élites sur le mode de l'arabisme nationaliste, est devenue un foyer de prosélytisme islamique: elle aurait formé en dix ans un millier d'étudiants, originaires d'autres pays d'Afrique sub-saharienne(5).

Il ne faut cependant pas considérer l'effervescence religieuse africaine comme une menace permanente, ni l'inventivité dont les peuples font preuve en ce domaine simplement comme une cause de désordre. En effet, la pénétration de plus en plus importante du champ politique par la religion ne doit pas masquer qu'à travers ce phénomène, c'est une tentative d'adaptation des sociétés à la modernité qui s'effectue.

## 2.2. DYNAMIQUE RELIGIEUSE ET DYNAMISME POLITICO-SOCIAL

La religion a des fonctions politiques, mais aussi des fonctions non politiques: les monothéismes, en particulier l'islam, font preuve d'une grande capacité d'adaptation en milieu urbain où la création d'une église ou d'une mosquée est un moyen d'affirmer son identité et sa dignité. La mobilisation religieuse que connaît l'Afrique à d'abord *une signification sociale*, elle vise aussi à rappeler aux croyants qu'il existe des vérités fondées sur la révélation et sur la foi. Il n'y a pas forcément là matière à désordres. Le fait que le phénomène religieux connaisse de nouveaux développements dans un monde en partie laïcisé est incontestable, la principale difficulté tient au point de savoir si ce phénomène, qui accompagne la modernisation, lui fait ou non obstacle.

•La religion est ,avant tout, une médiation, c'est à dire une *entreprise de conciliation* entre un passé valorisant et servant de référence d'une part, et le désir de progrès, de développement d'autre

part. Elle peut, de cette manière, favoriser au moins temporairement le processus d'innovation économique et politique, sans qu'elle devienne pour autant un simple instrument entre les mains de l'Etat ou d'autres acteurs. Le destin de l'Afrique ne se joue donc pas à quitte ou double entre une occidentalisation forcenée et une conquête violente du pouvoir par les fondamentalismes musulmans, mais il serait irréalisable de chercher à priver le religieux de toute action dans le champ politique. J.F. Bayart(4) écrit que pour comprendre l'invention de la modernité en Afrique, il est nécessaire de garder à l'esprit que religion et Etat ne sont ni étrangers l'un à l'autre ni antagonistes. Ils sont interdépendants, interdépendance caractérisée par la légitimation d'idées religieuses variées, mais sans allégeance de la religion au pouvoir en place. Celle-ci produit des éléments de discours neufs, même au sein des monothéismes s'accomplit une oeuvre de remise en question du dogme. Quant aux sectes, églises indépendantes ou syncrétiques dont l'efflorescence n'est pas achevée, elles participent bien évidemment à leur manière à cette période de créativité. Paradoxalement les fondamentalismes, islamique bien sûr mais aussi d'origine chrétienne (des mouvements charismatiques ou fondamentalistes nord-américains se développent au sud du Sahara, par exemple des église d'inspiration pentecôtiste au Nigéria donnent volontiers dans la surenchère ... ), sont la preuve que l'Afrique continue à rester dans le monde, à *participer à la globalisation*: les flux religieux transnationaux font partie intégrante de cette dernière. Certaines églises nouvelles, ou anciennes, ont d'ailleurs bien compris que la globalisation avait des conséquences économiques au premier chef et ont intégré ce point dans leur « credo »: des églises ex- zairoises interviennent dans les filière clandestines d'exportation du diamant, certains mouvements musulmans prônent l'accumulation des richesses, l'économie de marché l'emporte en séduction sur le socialisme des indépendances. Il s'agit bien, en fin de compte, d'une modernisation en marche. Celle-ci emprunte souvent les chemins détournés de la tradition, en courant le risque de s'y égarer.

•Ce risque vaut-il la peine d'être couru? Christian Coulon fait remarquer que l'un des traits essentiels de beaucoup de sociétés traditionnelles africaines était *la méfiance envers le pouvoir*(6): « l'ambiguïté du pouvoir, la nécessité de le surveiller, de le contenir, de limiter sa toute puissance: tel est le leitmotiv de toute une tradition politique africaine ». Dans l'histoire pré-coloniale de l'espace sénégalosoudanien l'organisation sociale repose certes sur une hiérarchie rigoureuse en ordres ou en castes, à la tête de laquelle on trouve un roi ou un chef, mais ses prérogatives sont limitées et son pouvoir décentralisé de sorte qu'il lui soit aussi difficile que possible d'en abuser. Lorsque rois et chefs y parvinrent, ou lorsqu'ils eurent été remplacés par ceux mis en place par le colonisateur, la religion servit naturellement de recours. La figure du marabout s'opposa à celle du prince. La référence à ce modèle fut d'autant plus facile à trouver que l'islam sub-saharien est d'inspiration soufie, comme cela a déjà été souligné. Or le soufisme, en insistant sur l'intériorisation de la religion et non sur un légalisme rigide, fournit directement ou indirectement des armes au croyant pour se protéger contre l'envahissement du pouvoir. Le modèle politique idéal s'oppose à l'absolutisme: à la fin du 18ème

siècle, les Lébous du Cap-Vert fondèrent leur république, selon les lois de l'Islam, en réaction contre la domination qu'ils avaient subie; El Hadj Omar déclencha sa lutte au nom du refus de l'injustice et de l'oppression. La rigueur morale ne doit pas conduire à un pouvoir despotique, le prince doit être surveillé et son autorité autant que nécessaire neutralisée.

• Bien que la formulation et les motifs de la contestation actuelle fassent apparaître de notables différences avec celle qui a pu se produire dans le passé, il semble bien que sa *capacité d'opposition à l'Etat* soit encore au coeur du réveil musulman. Alors que l'Etat, d'inspiration occidentale, cherche à renforcer son autorité directe sur des individus de plus en plus isolés, l'islam apparaît comme un contre-pouvoir à l'oeuvre dans la société civile, comme un mouvement à la fois capable de s'accommoder de l'économie de marché et de proposer de nouvelles utopies. Sa modernité, qui est aussi celle des autres grandes religions telles qu'elles se présentent dans l'espace sub-saharien, réside dans son caractère « polysémique et contradictoire »(6).

## CONCLUSION

Le vingtième siècle est marqué, selon Alexandre Adler(10), par un repli du religieux, au sens où la spiritualité est en déclin au sein même des religions. On assiste en revanche à leur « instrumentalisation grossière et violente par des groupes, issus du plus parfait athéisme, qui demeurent sourds à leurs aspirations éthiques et très attentifs à leurs potentialités antagonistes ». Les Etats africains, particulièrement fragiles, éprouvent des difficultés à établir une ligne de défense cohérente: le caractère laïc de leurs institutions est un premier obstacle, en ce sens que toute concession trop importante accordée aux mouvements religieux sur leurs revendications risque de miner les fondements mêmes de l'ordre établi. Le deuxième obstacle réside dans les contradictions internes à ces mouvements, dans les conflits externes qui les opposent, dans le caractère désordonné de leurs actions. Ces facteurs rendent à peu près impossible la recherche de l'interlocuteur valable. La désignation d'instances de concertation par les autorités est une gageure: les associations islamiques créées à l'initiative de l'Etat, du Mali à la Tanzanie, ont échoué dans leurs actions tant elles étaient contestées par les autres « factions ».

Le bilan des indépendances, en Afrique, ne doit pas être dramatisé à outrance: l'alphabétisation, la réduction du taux de mortalité, la naissance d'une classe moyenne sont à mettre à son actif. L'échec économique, la mauvaise utilisation des recettes « importées », les excès de l'occidentalisation, ont conduit certaines populations à se sentir dépossédées d'un héritage culturel qui leur apparaît comme un recours pour affronter les difficultés du temps. L'islam, à la fois international et endogène, facteur de fierté et de confiance en soi, doit être considéré comme un lieu de ressourcement. Le retour en force de

certaines pratiques, telle la sorcellerie ( par exemple, d'une sorcellerie violente, en principe proscrite depuis le 19ème siècle, en Afrique du Sud), n'a que peu de rapport avec le phénomène précédent, sinon qu'il témoigne lui aussi d'une souffrance sociale, qu'il fonctionne comme un signal de détresse pour des individus en désarroi.

Pour paraphraser Jean Baechler(9), on dira que la mosaïque religieuse africaine est, au total, un atout. Plus la diversité religieuse sera grande et plus chaque religion sera minoritaire par rapport aux autres, plus une nation constituée sur des bases contractuelles aura de chances d'exister. Il appartient en tout état de cause aux africains de rechercher, en se fondant sur les réalités qu'ils connaissent, des solutions originales à leurs difficultés, et non d'imiter avec plus ou moins de bonheur des modèles étrangers.

Pierre Chaunu, dans un article récent (9) consacré à l'intégrisme, rappelle qu'à 99% au moins le facteur religieux intervient pour réguler la violence, et donc favoriser la paix. Il ajoute que les grandes hécatombes humaines du siècle ont eu pour cause le nationalisme ou des « idéologies de substitution du religieux ». Ce n'est donc pas tant le religieux qui est à craindre que son absence: « ce n'est pas le trop-plein religieux qui nous menace, mais l'immense espace vide qu'un repli peut-être momentané a laissé en déshérence ».

---

## OUVRAGES ET REVUES UTILISES

### OUVRAGES COLLECTIFS

1. Dictionnaire de géopolitique, sous la direction d'Yves Lacoste
2. L'état des religions, sous la direction de Michel Clévenot, La découverte 1987
3. Religions et guerres, sous la direction de Maurice Torrelli, Mame et Editions universitaires, 1992
4. Religion et modernité politique en Afrique noire, sous la direction de Jean-François Bayart, Karthala 1993

### AUTRES OUVRAGES

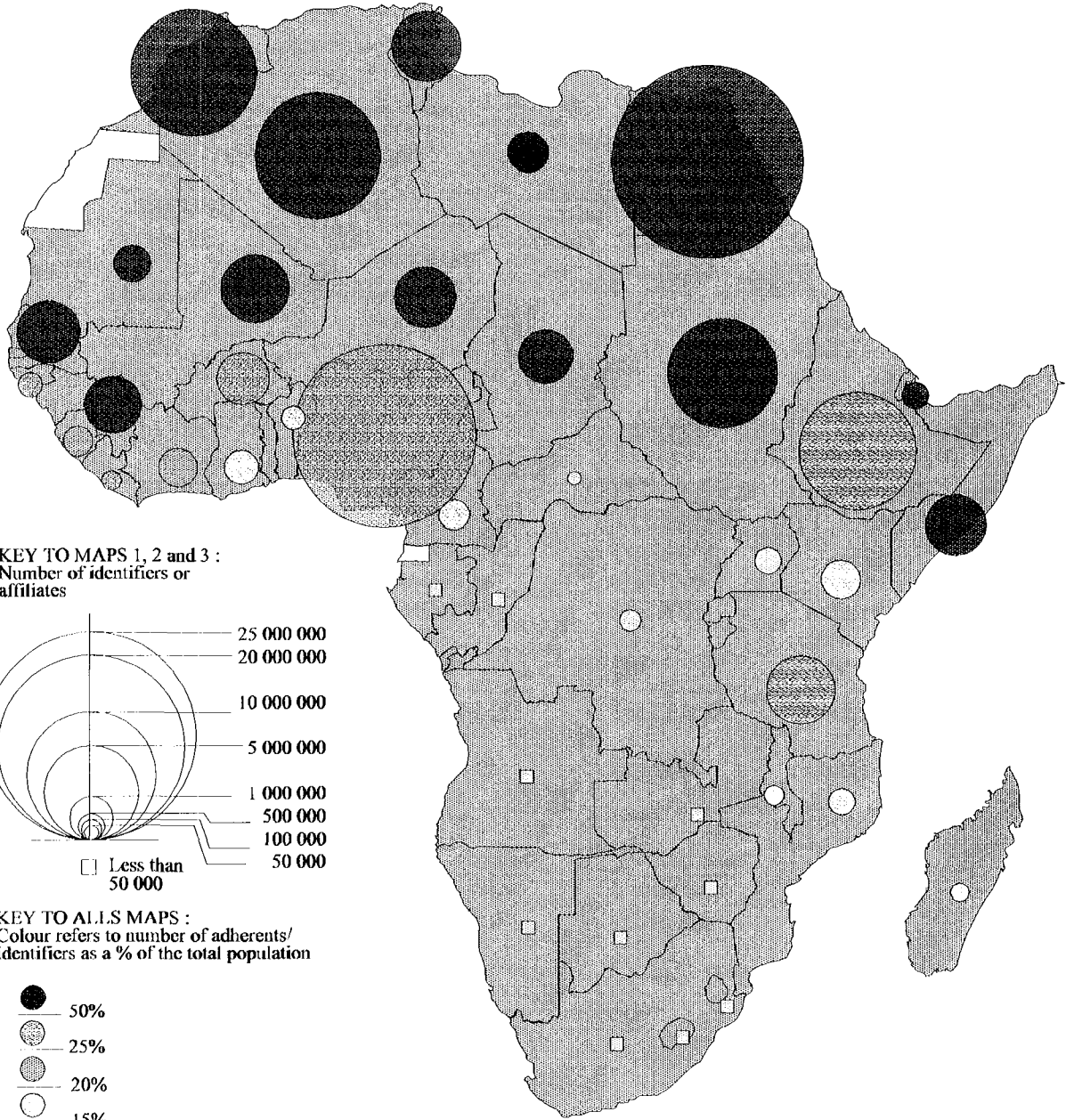
5. Bernard Botiveau et Jocelyne Cesari, Géopolitique des islams, economica 1997
6. Christian Coulon, Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire, Karthala 1983
7. Joseph Ki-Zerbo, Histoire de l'Afrique noire, Hatier 1978

### REVUES

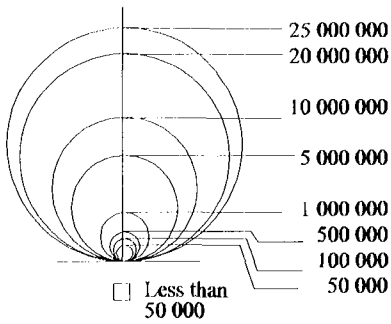
8. Pouvoirs, n°12 1983, Les régimes islamiques
9. Commentaire, articles sur l'Afrique des numéros 69 (printemps 95), 73 (printemps 96), 79 (automne 97)  
article de S. Huntington n°66 (été 94), de P. Chaunu n°78 (été 97)
10. Revue de la défense nationale, juin 1995

Les éditions de l'Etat du monde 1995, 97, 98 ont également été consultées.

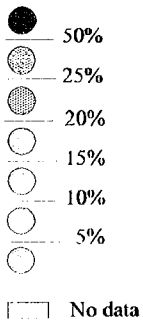
# 1 - ISLAM



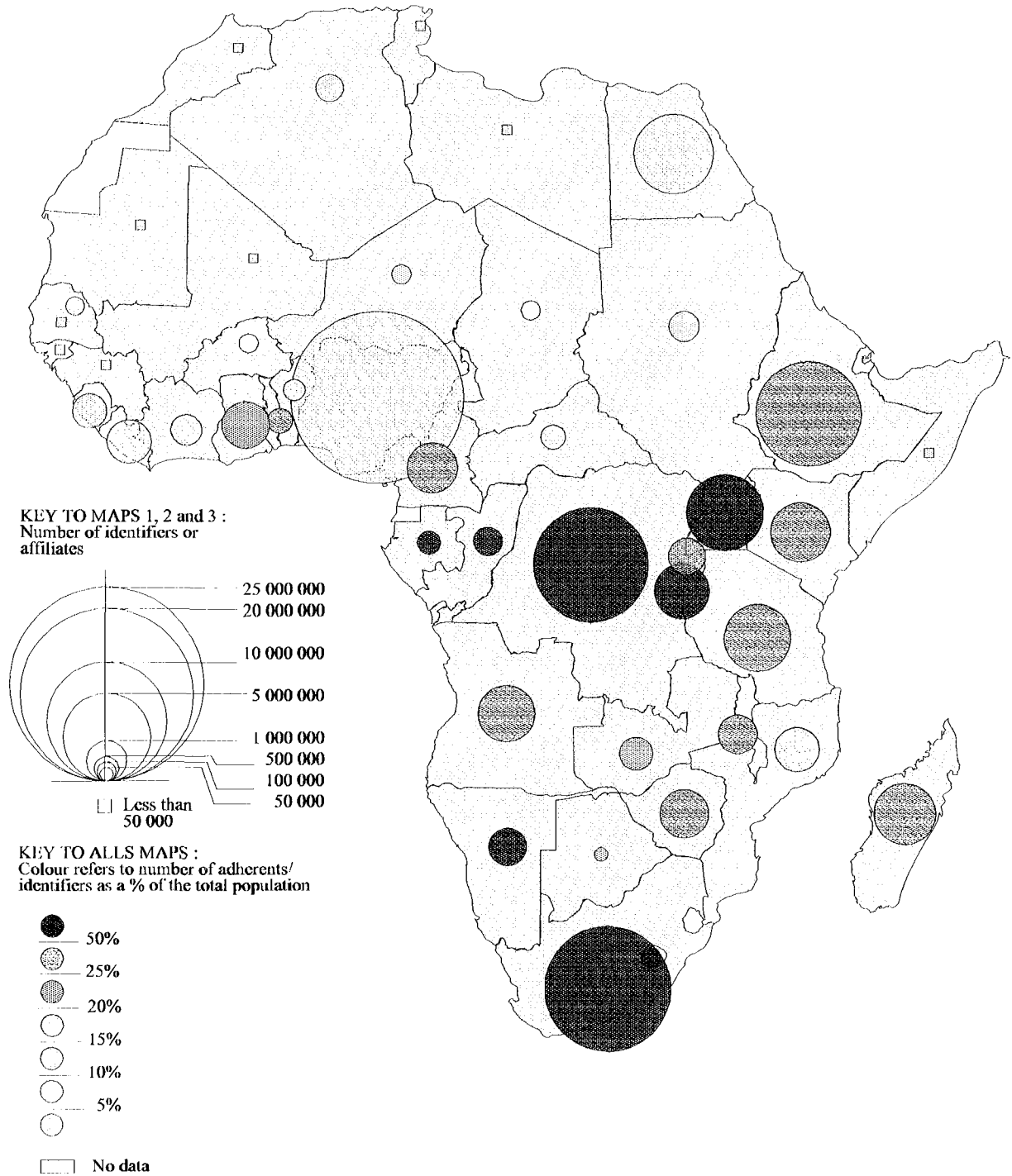
KEY TO MAPS 1, 2 and 3 :  
Number of identifiers or affiliates



KEY TO ALLS MAPS :  
Colour refers to number of adherents/  
identifiers as a % of the total population



## 2 - CHRISTIANITY



### 3 - AFRICAN TRADITIONAL RELIGIONS

