



POLITIQUE ET RELIGIONS EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

**Mémoire de géopolitique
du capitaine de frégate Eric Delepouille
dans le cadre du séminaire « Afrique »**

Directeur : monsieur Charles Zorgbibe

juillet 06

FICHE DOCUMENTAIRE

1. Politique et religions en Afrique subsaharienne
2. 2006_memoire_geop_liens politique religion Afrique_Delepouille
3. Capitaine de frégate, marine nationale, DELEPOULLE Eric, France
4. 23 mars 2006
5. Division C – groupe C5
6. Mémoire de géopolitique
7. Alors que dans les civilisations occidentales, la religion est le plus souvent confinée à la sphère privée, l’Afrique apparaît comme une cité culturelle où le rôle social des religions est fondamental. Loin d’être appréhendé uniquement en termes de tradition ou de conservatisme, le religieux apparaît comme très moderne, à la fois révélateur et vecteur des mutations qui affectent les sociétés subsahariennes. De plus, ce rôle social est important dans la construction de nouvelles configurations politiques, tant en situation de démocratisation qu’en contexte conflictuel.
8. Religions, politique, rôle social des religions, Afrique subsaharienne.

Politique et religions en Afrique subsaharienne

SOMMAIRE

PREMIÈRE PARTIE : DESCRIPTION DU PHENOMENE

Le contexte historique : une relation complexe et protéiforme

Evolutions religieuses et nouvelles églises

Le religieux et la culture africaine

DEUXIÈME PARTIE : COMPREHENSION DE LA SITUATION ACTUELLE

Religion et pouvoir

Un repère stable dans des sociétés en mal d'état de droit

Un mode de résolution des conflits

TROISIEME PARTIE : ESSAI DE PERSPECTIVES

Sécularisation : étape ultime du développement des sociétés africaines ?

Les religions et le défi de l'ethnicisation

Les religions et le défi de la modernité politique

INTRODUCTION

« Alors qu’au Nord, on semble verser dans l’indifférence religieuse, au Sud on a l’impression que tout baigne dans le religieux. »¹ Cette affirmation simple cache une réalité africaine d’autant plus complexe à cerner pour les européens qu’elle fait appel à des références religieuses qu’ils ne maîtrisent plus toujours. En outre, l’étude du rapport entre religion et politique est difficile, en Europe, car la communauté scientifique a souvent des difficultés à ne pas limiter le fait religieux à une conviction individuelle et théologique.

Ainsi, les relations entre la politique et les religions en Afrique ne sont pas exclusives et sont bien plus importantes que dans d’autres sociétés, dont les sociétés occidentales. Le but est donc de montrer que les dynamiques religieuses sont un des éléments importants des processus de changement social et politique. En effet, loin d’être appréhendé uniquement en termes de tradition ou de conservatisme, le religieux apparaît comme très moderne, à la fois révélateur et vecteur des mutations qui affectent les sociétés subsahariennes. De même son rôle est souvent important dans la construction de nouvelles configurations politiques, tant en situation de démocratisation qu’en contexte conflictuel.

Par ailleurs, cette étude est limitée à Afrique subsaharienne car le Sahara sépare deux espaces dont les rapports entre les religions et la politique sont de natures différentes. Ne pouvant tout traiter, j’ai choisi de restreindre mon domaine au sud du Sahara où la France est largement engagée tant politiquement, économiquement que militairement.

Enfin, après avoir présenté le contexte historique et rapidement décrit cette relation entre politique et religions, nous tenterons d’analyser la place du religieux et de mieux comprendre la situation actuelle avant de tenter d’esquisser quelques perspectives.

¹ TUMI C., « Il n’y a pas de sujet tabous pour l’église », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

1 DESCRIPTION DU PHENOMENE

Animiste, catholique, évangéliste, pentecôtiste, musulman... On le voit, la religion en Afrique est d'une complexité qui va bien au-delà de la division en grandes aires religieuses. Une étude approfondie de « la relation entre le politique et le religieux impose donc de renoncer à considérer la religion comme un tout monolithique »² et de prendre en compte à la fois la pluralité de ses formes, ses interprétations ou ses pratiques mais aussi la présence de minorités à l'intérieur de chaque ensemble. Bien qu'une étude approfondie pour chaque religion, chaque minorité, chaque région dépasse le cadre de ce mémoire, il est néanmoins possible de dégager quelques grandes caractéristiques afin d'aider à la compréhension générale, en tentant de ne pas tomber dans le travers du cliché ou du stéréotype.

Avant d'analyser et de comprendre la relation actuelle entre la politique et les religions en Afrique subsaharienne, il convient de la décrire et de la caractériser. Après avoir cerné le contexte historique, c'est-à-dire la nature du terrain politique et la façon dont les religions se sont propagées, nous étudierons les évolutions récentes des religions marquées par l'avènement de nouvelles églises puis les raisons de la place privilégiée de la religion dans la société africaine.

1.1 Le contexte historique : une relation complexe et protéiforme

« Trois grandes familles de religions se partagent l'Afrique depuis que l'islam et le christianisme se sont superposés sur un vieux fond d'animisme. Le premier a investi le nord et le nord-est du continent à partir de l'Arabie et du Maghreb, le second le sud, dans la foulée de la colonisation européenne. »³ Cette situation ébauchée à grands traits recouvre une réalité beaucoup plus complexe, résultat d'un foisonnement qui a tendance à brouiller la visibilité du paysage religieux. Ce dernier, ne pouvant s'analyser sans tenir

² CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997, p 13.

³ POURTIER, Roland, « Les territoires des religions en Afrique : enjeux et acteurs » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet

compte des pratiques culturelles et des contextes politiques, il nous conduit à voir comment les religions sont présentes dans la société comme dans la politique africaine.

1.1.1 Les héritages

La carte actuelle est le résultat d'une double expansion de la chrétienté et de l'islam sur fond animiste.

L'islam au sud du Sahara concerne environ 150 millions de personnes soit un Africain subsaharien sur trois. Cette communauté représente le huitième de l'« umma » mondiale. Déferlant dès les VII et VIII^{ème} siècles, l'islam s'est avancé du Maghreb vers l'Afrique noire par le biais d'échanges commerciaux transsahariens ou maritimes. Cet héritage explique la disposition géographique de l'Afrique noire islamisée : une bande de territoires soudano-sahéliens qui traverse le continent africain, entre le Sénégal et la Corne de l'Afrique, avec un prolongement le long de la côte de l'Océan Indien.

Le christianisme, mis à part les églises copte égyptienne et éthiopienne qui forment la première strate puis une tentative échouée de christianisation dès la fin du XV^{ème} siècle dans le Royaume de Kongo, par les Portugais, est arrivé plus tard. C'est, en effet, la colonisation du XIX^{ème} siècle qui devait bouleverser le panorama de l'Afrique, dans tous les domaines, y compris la religion. Dans les pays musulmans, l'impact religieux de la colonisation fut très limité, alors que ses effets furent considérables dans les régions animistes. En Afrique de l'Ouest, le mouvement missionnaire, parti du littoral du Golfe de Guinée, n'a cessé de progresser vers l'intérieur du continent, jusqu'à rencontrer les populations musulmanes, définissant ainsi une ligne de contact⁴ et, ici et là, une véritable frontière transversale aux Etats que créaient les puissances coloniales. En Afrique australe les explorateurs-missionnaires ne se heurtèrent pas au front de l'islam si ce n'est sur les franges littorales de l'Océan Indien.

Enfin, l'animisme a toujours été le champ à convertir tant pour l'islam que pour le christianisme. En effet, une Afrique, « pétrie de magie, de religions primitives, de formes élémentaires de la vie religieuse »⁵ avec son cortège de cultes aux ancêtres, croyances aux esprits, fétichisme ou animisme, est un « univers touffus d'archaïsmes

⁴ Cette ligne de contact correspond globalement à une frontière écologique entre la forêt et la savane.

⁵ POURTIER, Roland, « Les territoires des religions en Afrique : enjeux et acteurs » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet

magico-religieux »⁶ dans laquelle il convenait de mettre un peu de lois et d'ordre transcendant. Loin de disparaître, les pratiques animistes se sont le plus souvent adaptées et ont largement « coloré » l'islam comme le christianisme en leur donnant une connotation africaine voir en se les appropriant sous la forme de syncrétismes.

1.1.2 Les acteurs et les frontières

Cet état des lieux des héritages peut être complété d'une étude des différents acteurs afin de préciser les frontières religieuses et les méthodes de chacun.

Dans le cas de l'islam, il est intéressant de cibler trois catégories d'acteurs.

Les premiers sont ceux qui ont mené un Djihad, à l'image du djihad peul du XIX^{ème} siècle, qui s'est traduit par l'établissement d'un pouvoir politique dont les sultanats du nord du Nigeria. Face à une imbrication forte entre le pouvoir religieux et la politique, les populations animistes se sont souvent repliées dans des zones montagneuses, calquant ainsi les aires religieuses sur la topographie.

La deuxième catégorie, de loin la plus active, fut celle des commerçants. Leurs liens anciens, mais dont la mémoire se conserve, avec la traite esclavagiste « arabe », (Zanzibar en fut une plaque tournante jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle) entretient l'image du musulman esclavagiste. Ceci alimente les tensions nord/sud dans les pays partagés par une frontière religieuse à l'image du Tchad, du Nigeria ou du Soudan.

Enfin, la troisième catégorie d'acteurs est représentée par les éleveurs nomades principalement les Peuls et les Arabes. Les crises climatiques, comme l'augmentation de la population les conduisent à empiéter sur les terres des agriculteurs créant des frictions qui viennent alimenter des situations comme celles du Darfour.

Dans le cas du christianisme, la trilogie « militaire, fonctionnaire, missionnaire » fut très efficace, les missionnaires en constituant souvent l'avant-garde. Ces propagateurs de la foi agissaient, de facto, en servant les intérêts de leur pays d'origine : les rivalités entre catholiques et protestants furent ainsi une des composantes des rivalités impérialistes. Le Portugal, l'Espagne et dans une large mesure la France exportèrent le catholicisme ; la Grande-Bretagne le protestantisme. Les configurations actuelles de l'Afrique sub-

⁶ POURTIER, Roland, « Les territoires des religions en Afrique : enjeux et acteurs » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet

saharienne portent encore très fortement l’empreinte de cette compétition politico-religieuse qui accompagna le mouvement colonial.

Longtemps, la religion chrétienne a été celle du colonisateur et celle des élites locales sur lesquelles les missionnaires s’appuyaient pour convertir le peuple. Cette image, critiquée au début de la décolonisation, s’est largement transformée depuis que les églises protestantes suivies par le Vatican ont officiellement condamné la colonisation. Après avoir hésité, en particulier à cause du spectre communiste, le pape Pie XII en 1955 adopte une ligne de conduite claire en faveur des indépendances. L’église catholique a ainsi réussi en quelques décennies à passer du statut d’enclave étrangère, coloniale à celui de réalité autochtone et locale. Enfin deux tendances plus récentes se dégagent. D’une part, le mouvement de propagation de la foi, descendant des élites vers les populations, s’est inversé en plaçant ces dernières au centre. D’autre part les acteurs (évêques, prêtres), essentiellement européens jusqu’à une génération sont aujourd’hui quasiment tous autochtones et sont très actifs dans le mouvement d’inculturation.

Enfin, concernant l’animisme, il est intéressant de noter deux caractéristiques. Tout d’abord, le concept peut être réducteur car il recouvre des réalités très variées⁷ et ensuite il a tendance à « figer les sociétés africaines dans une tradition immuable alors que les analyses historiques et anthropologiques les plus sérieuses soulignent leur caractère mouvant »⁸.

Ces acteurs qui ont façonné le paysage religieux africain durablement n’ont pu le faire efficacement que grâce à leur apport aux sociétés locales. Voyons donc maintenant les grandes caractéristiques de ces actions.

1.1.3 Actions des religions dans la société et la politique :

Avant de développer le rôle social des religions et sa traduction dans les faits en Afrique dans les chapitres suivants, il convient de regarder rapidement la réalité des actions des religions dans les sociétés.

Héritage de la mission, la fonction d’éducation politique et civique est non seulement très répandue dans les régions chrétiennes mais elle est souvent la seule encore

⁷ Il n’y a rien de commun entre les cultes des Mossi au Burkina Faso centrés sur la force qui autorise des hommes à en dominer d’autres et ceux des Diola du Sénégal qui participent d’une vision éclatée de la société et d’une défiance envers le pouvoir fort.

aujourd'hui. En conséquence, ce « moule » unique continue à former et à influencer de nombreuses élites nationales ou locales. La vocation sociale des religions étant plus généralement le bien de l'homme, cette implication dans le domaine séculier est bien plus large comme nous le verrons, celle de l'éducation ayant l'intérêt d'être quasiment un domaine réservé et de pétrir la mentalité des élites.

Au-delà de cette influence, la religion est apparue comme le seul ressort apte à fonder le corps social d'un espace. En effet, seul l'apport des médiations culturelles a permis l'intégration « en une seule communauté de tous les groupes ayant jusque-là vécu dans une situation de proximité géographique ou sociale sans avoir été pour autant liés par une cohésion contraignante. »⁹ La volonté de vivre selon la loi islamique pourrait en être une illustration, à l'image du Soudan où un rejeton local des Frères Musulmans, le Front National Islamique, s'est emparé du pouvoir, en 1989 par un coup d'Etat militaire ; de même au Nigeria, à la fin des années 1990, les musulmans ont proclamé la shari'a dans plusieurs Etats du nord de la Fédération.

En outre, la chute du communisme dans les années 90 et le vide laissé par la disparition des idéologies socialistes a naturellement conduit les sociétés à se repositionner. Certains depuis inventent leur propre modernité en discutant avec Dieu, qui en quelque sorte prendrait sa « revanche »¹⁰. En effet, « le brouillage des repères modernes nés de la Guerre froide, le discrédit dans lequel tombait l'idéologie politique fondée sur le matérialisme dialectique, laissaient le champ libre aux systèmes de sens capables de résister ou de s'adapter aux ruptures politiques, à savoir aux systèmes religieux. »¹¹

Enfin, même sur les frontières religieuses où l'impact sur les sociétés pourrait être violent, les religions sont plutôt modératrices. En effet, la coexistence entre musulmans et chrétiens est souvent pacifique et l'appartenance religieuse est rarement à l'origine des conflits locaux. Deux exemples pour l'illustrer : d'une part l'alternance politique au Sénégal entre Senghor le catholique, et Diouf le musulman qui s'est passée sans problème majeur et d'autre part le discours du pape Jean Paul II en 1994 au Mali (musulman à 94%) dans lequel il se « félicitait du climat cordial qui règne dans ce pays

⁸ COULON, C., « Aires et frontières religieuses en Afrique » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet

⁹ BAYART J-F (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris ; Karthala, 1993.

¹⁰ KEPEL G, *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs, musulmans à la reconquête du monde*, Paris ; Le Seuil, 1991.

¹¹ CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997, p 14.

entre les communautés musulmane et catholique, traditionnellement tolérantes. » Il y a toutefois trois exceptions majeures : le Soudan, le Tchad et le Nigeria qui avec 45 millions de musulmans et 40 millions de chrétiens est le plus grand pays islamo-chrétien du monde.

Après avoir présenté le cadre historique des grandes religions « traditionnelles », il convient d'étudier leurs évolutions.

1.2 Evolutions religieuses et nouvelles églises

Que ce soit dans le sillage des entreprises coloniales européennes pour les prophétismes ou plus récemment pour les mouvements pentecôtistes, les nouvelles formes de religion ont connu un développement sans précédent en Afrique. Elles se distinguent de l'évolution des grandes religions auxquelles elles ont tendance à s'opposer.

1.2.1 Les prophétismes

Apparus dès le XIX^{ème} siècle, dans de nombreuses régions d'Afrique les prophétismes ont inventé des formes religieuses hybrides mêlant les religions des missionnaires européens aux activités culturelles africaines traditionnelles. Leur multiplication au cours du XX^{ème} siècle, jusqu'à plusieurs milliers, participe largement au développement du religieux en Afrique. Ces prophétismes ont été des révélateurs d'une certaine modernité africaine en s'efforçant d'interpréter et de réguler les tensions entre l'ancienne religion et la nouvelle. Le cas le plus courant est une appropriation de la Bible (dont le colonisateur tirerait sa force) en ignorant le colonisateur et en reconstruisant une religion autour d'un personnage charismatique.

Enfin, ces prophétismes ont largement contribué à rendre floues les frontières entre politique et religion du fait de leurs rôles dans les processus d'émancipation. Un exemple illustre bien ce phénomène : le Kimbanguisme au Congo-Kinshasa. Kimbangu dans les années 20 invente un christianisme noir plus « efficace » que celui des missionnaires. Sa femme fonde à l'indépendance « l'Eglise de Jésus-Christ en terre par le prophète Simon Kimbangu » qui devient une religion d'état en 1974 sous le règne de Mobutu. La collusion dangereuse entre dictature, parti unique et religion autonome d'état est évidente et évoluera dès les années 90.

Ces prophétismes, qui ont participé à l'édification d'un grand théâtre religieux baroque ont toutefois plus fonctionné sur le mode de l'accumulation que de la compétition avec

les religions traditionnelles, ne générant pas de tensions particulières, différence notable avec les mouvements pentecôtistes.

1.2.2 Les églises du renouveau pentecôtiste

Souvent d'origine anglo-saxonne, ces églises ont connu un développement sans précédent par une forte inculturation et en devenant des églises nationales voire internationales. L'Afrique devient ainsi exportatrice de ses propres églises ou confréries. En outre, si ces églises occupent la scène sociale de manière assez classique en suppléant aux carences des Etats dans les domaines humanitaires, leurs rapports avec les autres religions sont loin d'être pacifiques. En effet, les constantes invocations à l'Esprit Saint et aux forces du Mal les conduisent souvent à parler avec hostilité d'autres religions. C'est le cas de l'Eglise catholique réputée idolâtre et, surtout, de l'Islam qu'elles dénoncent comme faussement monothéiste. On peut ainsi craindre que ces pentecôtismes ne renforcent des processus d'affrontement ethnico-religieux. Enfin, autre différence d'attitude soulignée par Paul Giffard en 1995 : « si les Eglises historiques ont lancé un défi aux dictateurs africains, les églises pentecôtistes les plus récentes les soutiennent. »

1.2.3 Le renouveau islamique

Ostensiblement aidés par quelques pays riches du Moyen-Orient depuis les années 70, on assiste partout à des phénomènes d'affirmation islamique et de ré-islamisation. L'image traditionnelle des confréries, c'est-à-dire de structures de patronage religieux contrôlant leurs fidèles et naturellement enclins aux compromis avec les pouvoirs, ne suffisent plus à rendre compte des réalités sociales nouvelles. D'une part, l'encadrement confrérique n'avait de présence effective qu'au Soudan, au Nigeria et au Sénégal, alors que, dans les autres pays, il ne représentait qu'un aspect localisé ou marginal. D'autre part, les idées du militantisme islamique ont pénétré les confréries dirigées par de nouveaux ulama plus sensibles à la contestation islamique arabe.

1.3 Le religieux et la culture africaine

« La croyance religieuse est en train de cesser d'être politique. Ce détachement d'avec son tronc originaire lui ouvre un autre avenir. De son côté, la croyance politique est en train de cesser d'être religieuse. Cette émancipation par rapport au cadre initial dans

lequel se tenait l'entente de notre monde nous fait entrer dans un nouvel âge de la politique et, plus largement, de l'action historique.»¹² Ce qu'affirme M. Gauchet sur la dissociation entre les croyances religieuses et croyances politiques s'applique-t-il à l'Afrique?

Si sur le long terme, il peut y avoir une certaine dissociation, il y a encore une coexistence forte entre pratique religieuse et pratique politique. Cet état de fait est autant dû aux spécificités de la culture africaine qu'au rôle social des religions.

1.3.1 Spécificités de la culture africaine

La relation naturelle entre religion et culture africaine est complexe et variée selon les régions, les situations, les histoires. Néanmoins, il est possible d'identifier les facteurs qui contribuent à conforter ou à moderniser cette relation. Il s'agit, d'une part des facteurs internes que sont les références constantes au surnaturel ou au spirituel, « consubstantielles » de l'homme africain et de chaque société. Prenant sa source dans les religions traditionnelles ancestrales, ces facteurs culturels ont perduré en évoluant au contact des influences extérieures. Leur importance n'a d'ailleurs pas échappé aux élites politiques qui jouent sur ce thème. En effet, la sécularisation du politique, un temps prédite lors des transitions démocratiques n'a pas eu lieu, puisqu'au contraire le religieux a été introduit de manière plus manifeste dans le champ politique. D'autre part, il y a des facteurs externes pour expliquer cette relation et en particulier l'absence historique d'opposition entre citoyen et religion au contraire de l'Europe et plus encore de la France. Une analyse de la situation avec une vision trop occidentale peut ainsi conduire à des conclusions erronées en particulier en matière de modernité sociale et politique qui ne pourraient que passer par un processus de laïcisation.

1.3.2 Le rôle social des religions

Comme le rappelait, en 2005, le cardinal Tumi, archevêque de Douala : « il n'y a pas de sujet tabous pour l'Eglise. L'Eglise est experte en humanité (Paul VI). Face à la pauvreté, l'Eglise a son rôle à jouer, sans remplacer celui de l'Etat. »¹³ Même si elle est

¹² GAUCHET, M., « croyances religieuses – croyances politiques », *Le Débat* n° 115 – mai-août 2001

¹³ TUMI C., « Il n'y a pas de sujet tabou pour l'Eglise », *Géopolitique africaine*, n° 19-20, octobre 2005.

parfois renvoyée à une pratique strictement individuelle, la religion a toujours eu, du fait même de son message, un rôle social. Plus encore qu'en Europe, sa bonne connaissance est indispensable pour comprendre les situations, pour identifier les bons acteurs et les liens qui les font interagir.

Ouvrant pour le bien de l'homme, la religion va combattre pour la paix, contre la pauvreté et toute forme d'injustice. « En tant que corps organisé à l'intérieur de la nation, l'Eglise a le droit et le devoir de participer pleinement à l'édification d'une société juste et pacifique avec tous les moyens qui sont à sa disposition. Il faut faire mention de son apostolat dans les domaines de l'éducation, des soins de santé, de la conscientisation sociale et d'autres programmes d'assistance sociale. Dans la mesure où ces derniers réduisent l'ignorance, améliorent la santé et favorisent une plus grande participation de tous aux problèmes de la société, dans un esprit de liberté et de corresponsabilité, l'Eglise crée les conditions pour le progrès de la justice et de la paix. »¹⁴ Ainsi affirmée dans les actes du premier synode des évêques africains par Jean Paul II, cette vision dépasse largement le cadre de l'Eglise catholique tant ses principes sont universels. En outre, comme le souligne également Benoît XVI, ce devoir d'assistance social « est une expression de son essence elle-même, à laquelle elle ne peut renoncer » et qui « dépasse aussi les frontières de l'Eglise. »¹⁵ L'universalité de l'amour impose au catholique de se tourner vers celui qui est dans le besoin, rencontré « par hasard ». Cette vision également partagée à des degrés divers par les autres religions permet à ce rôle social de dépasser le cadre confessionnel et lui confère importance et impartialité dans le paysage social des Etats.

1.3.3 Nature de la relation entre religion et politique

Enfin, au-delà du rôle social des religions et de leur impact dans les sociétés, il convient de s'interroger sur la nature même des relations entre politique et religion. Le cardinal Ratzinger dans une étude sur l'Europe approfondissait cette relation en affirmant que « sans la paix entre foi et raison, la paix est impossible dans le monde lui-même, car sans des liens pacifiques entre la raison et la religion, les sources de la morale et du droit

¹⁴ JEAN-PAUL II, *l'Eglise en Afrique*, Paris ; Cerf, 1995, p101.

¹⁵ BENOIT XVI, *Dieu est Amour*, Paris ; Cerf, 2006, p51.

se tarissent. Ainsi, tant les pathologies de la religion que celles de la raison sont fatales à la paix »¹⁶.

Dans le cas des pathologies de la religion, il s'agit, par exemple, de rendre absolu le pouvoir ou les intérêts personnels en utilisant Dieu qui est alors transformé en idole, par laquelle l'homme n'adore que sa volonté. Le cas des pathologies de la raison peut, par exemple, être celui d'une raison totalement détachée de Dieu qui se manifeste dans les idéologies totalitaires, défaites de Dieu et prétendant construire l'homme nouveau à l'image du communisme dont l'expression la plus tragique est peut-être Pol Pot.

Ainsi, la raison malade et la religion instrumentalisée finissent par conduire au même résultat. « Seule une raison ouverte à Dieu, seule une raison qui ne relègue pas la morale dans le domaine du subjectif, ou la réduit à un pur calcul, peut s'opposer à l'instrumentalisation de l'idée de Dieu, aux pathologies de la religion, et leur apporter une guérison. »¹⁷ Cette réflexion de Benoît XVI dépasse les cadres de l'Europe comme de la religion catholique et montre l'importance de relations dépassionnées et responsables entre les religions et la société pour favoriser son fonctionnement harmonieux et sa pérennité.

¹⁶ Cardinal RATZINGER, *l'Europe, ses fondements, aujourd'hui et demain*, Saint Maurice ; Saint-Augustin, 2005, p 109.

¹⁷ Cardinal RATZINGER, *l'Europe, ses fondements, aujourd'hui et demain*, Saint Maurice ; Saint-Augustin, 2005, p113.

2 COMPREHENSION DE LA SITUATION ACTUELLE

« La relation religion/politique prend figure de mode d'investissement réciproque d'espaces de plus en plus mouvants, où les détenteurs du sacré octroient ou refusent au mieux de leurs intérêts ou de leurs principes la légitimité modestement séculière qu'ils peuvent apporter aux acteurs politiques qui, de leur côté, tendent eux-mêmes à accaparer la ressource religieuse quand ils le jugent bon et quand ils en ont le talent. »¹⁸

Devant un tel constat, il semble que les intérêts des hommes sont les ressorts essentiels de la relation religion/politique. Aussi après avoir dressé un état des lieux des dynamiques religieuses en Afrique et des facteurs qui peuvent expliquer leurs rapports avec la politique, nous allons maintenant voir comment les deux systèmes influent l'un sur l'autre et plus précisément, au-delà des intérêts, comment les innovations culturelles concourent à la recomposition du paysage politique.

2.1 Religion et pouvoir

Si la collusion entre pouvoir et religion est parfois plus marquée en Afrique qu'ailleurs, du fait de l'importance du religieux dans la culture, il serait erroné de penser que c'est une dérive systématique et il ne faudrait pas négliger l'importance du rôle modérateur des religions dans les rapports parfois difficiles entre Etats et sociétés.

2.1.1 Religion au service du pouvoir.

Les nouvelles formes de religions ont des relations souvent étroites, voir les convergences d'intérêts avec les pouvoirs en place. Les quatre exemples qui suivent présentent quatre facettes de ce stade de collusion où le pouvoir a instrumentalisé la religion à son profit.

Le premier cas concerne le Nigeria du président Moi. Celui-ci manipule l'Eglise pentecôtiste pour se construire une image auprès d'un électorat sensible au divin. Président du Kenya avant 1992, Arap Moi participait à un culte pentecôtiste chaque dimanche, retransmis par la télévision d'Etat, au cours duquel le pasteur prêchait

¹⁸ HERMET, G., « Perspectives », pp 364, in CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala 1997.

régulièrement l'idée « qu'au ciel, comme au Kenya, il y a un seul parti, et Dieu ne se trompe jamais. » Le pasteur accréditait ainsi l'image que le président Moi souhaitait donner de lui-même : un leader craignant Dieu et surtout guidé par ses principes.

Le deuxième cas est celui du président Houphouët-Boigny qui a utilisé l'Eglise harriste pour être élevé au rang de prophète. Dans les années 1920, William Harris est pris pour un prophète en Côte d'Ivoire et donne naissance à l'Eglise harriste, troisième communauté religieuse du pays. Le harrisme a habitué les ivoiriens à voir surgir un prophète, ce qu'a largement utilisé le président Houphouët-Boigny, considéré comme le plus « grand »¹⁹. Depuis, le pays semble attendre le retour du prophète...

Le troisième cas concerne tant le Bénin que le Cameroun. Les religions traditionnelles y sont utilisées de plus en plus fréquemment par les élites afin de modeler la réalité par des esprits divins, de les invoquer comme exutoire face à une situation de crise ou d'aider directement dans les combats politiques. Ce fut le cas du président marxiste du Bénin, Mathieu Kérékou, dont la conversion a été spectaculaire et qui a eu recours au vaudou pour battre son adversaire politique. C'est également le cas des candidats pendant les campagnes électorales au Cameroun qui adoptent des comportements religieux ostentatoires et qui n'hésitent pas à s'entourer de « nganga » (guérisseurs), très aimés parmi la population, afin de renforcer l'effet de leurs réunions électorales.

Enfin, le dernier cas concerne l'Ouganda où la religion est utilisée pour terroriser les populations du nord du pays. La LRA (armée de résistance du Seigneur) torture, pille, tue et kidnappe les enfants dans les campagnes, conduisant à la désertification et à l'afflux de deux millions de réfugiés dans les villes. La particularité de cette armée est de ne pas avoir de réelle revendication si ce n'est celle de son chef, le pasteur Kong doté de pouvoir surnaturels, qui veut imposer les Dix Commandements en guise de constitution.

2.1.2 Rôle modérateur des rapports Etats / sociétés

Le rôle modérateur dans les rapports entre Etats et sociétés s'exerce en particulier lorsque ceux-ci sont dégradés. En effet, contrairement à certaines religions nouvelles, les églises historiques lancent de vrais défis aux dictatures africaines. « L'Eglise peut servir de contrepoids chaque fois qu'il y a des abus. Son message sera toujours en

¹⁹ Il n'hésite pas à faire état de visions nocturnes juvéniles dans lesquelles, par exemple, la très locale Yamoussoukro apparaît comme la grande ville d'un état puissant.

contradiction avec les opinions ambiantes dès lors que la conduite des hommes n'est pas en rapport avec la volonté de Dieu. Or dans les dictatures, ceux qui ont le pouvoir le gardent jalousement pour se servir, et non pour s'en servir ; et ceux qui désirent le pouvoir ont la même soif de s'enrichir illégalement. »²⁰ Cet engagement ancien s'est intensifié depuis 1989, tant de la part de l'Eglise catholique que protestante. L'action de Desmond Tutu en Afrique du Sud a ainsi largement contribué à la chute de l'apartheid et à la réussite de la réconciliation nationale. Le conseil des églises chrétiennes à Madagascar a également eut, en 1992, une action déterminante puisqu'il a été l'âme du mouvement des « forces vives » qui a fait chuter le président Ratsiraka.

En outre, la place centrale de la religion peut générer des institutions sociales religieuses capables de modérer concrètement le rapport Etat/société. Deux exemples pris dans l'islam et la chrétienté permettent de l'illustrer. Les chrétiens, tout d'abord, insistent sur la nécessité d'avoir des structures pour promouvoir le dialogue et développer l'éducation à la conscience patriotique. Lors de la récente visite « ad limina » d'évêques de République Démocratique du Congo au Vatican, Benoît XVI leur a demandé de proposer une formation au personnel politique: « Il importe de proposer aux responsables politiques du pays une formation spécifique. En approfondissant le riche patrimoine de la doctrine sociale de l'Église, ils pourront réfléchir à leur engagement au service du bien commun et en mesurer les exigences morales, pour travailler à la mise en place d'institutions justes, au service du renouvellement de la société »²¹. Les musulmans ensuite, dont les confréries soufies sénégalaises semblent avoir les caractères de toute société civile capable d'équilibrer le pouvoir de l'Etat.

Bien qu'un peu idyllique, cette thèse présente l'avantage de mettre en évidence la pertinence de l'action des religions dans les sociétés civiles. Elle permet ensuite de proposer quelques pistes de recherche pour identifier les modalités des médiations politiques que les institutions religieuses peuvent assurer surtout dans le contexte d'un pouvoir politique faible ou déconsidéré.

²⁰ TUMI C., « Il n'y a pas de sujet tabou pour l'Eglise », *Géopolitique africaine*, n° 19-20, octobre 2005.

²¹ BENOIT XVI, « L'engagement pour la paix, défi pour l'évêque », discours prononcé le 06 février 2006 ; Zénith, internet.

2.2 Un repère stable dans des sociétés en mal d'état de droit

La liberté d'expression des religions historiques et leur évolution depuis la décolonisation a fait qu'elles sont progressivement devenues le seul repère stable pour des sociétés à qui les Etats n'ont apporté que désillusion. Après avoir étudié l'implication des religions dans le processus de transition démocratique, nous verrons successivement comment elles se positionnent face à des états disqualifiés et comment elles permettent une certaine recomposition sociale.

2.2.1 Rôle d'arbitre des religions historiques dans les situations difficiles

« Les transitions démocratiques dans les années 90 ont mis en évidence, un peu partout en Afrique subsaharienne, la visibilité retrouvée des Eglises chrétiennes »²². Selon les pays, elles ont assumé un rôle plus ou moins important. Dans certains cas, elles ont assumé un vrai rôle de médiation entre les pouvoirs autoritaires en place et l'opposition. Dans d'autres, elles ont assuré la direction des institutions transitoires, enfin elles ont plus simplement été encouragées à sortir du mutisme longtemps imposé à l'ensemble de la société par les régimes de parti unique. « Le retour en grâce de ces églises du silence s'est manifesté de façon spectaculaire dans les Etats, comme le Bénin ou le Congo-Brazzaville, où les prélats ont été propulsés à la présidence des conférences nationales qui ont préparé l'avènement de régimes constitutionnels. Ailleurs, là où le déverrouillage autoritaire n'a pas emprunté la voie de la Conférence nationale, le rôle de l'Eglise, quoique plus discret, n'a pas été moins important. »²³ Comme le souligne René Otayek, ce retour effectif a eu des effets indéniables puisqu'il a permis une évolution significative des institutions des pays à un moment charnière. L'impartialité, le désintéret et la confiance des partis en présence dans les religions historiques a en outre souvent garanti une transition pacifique. Après une quinzaine d'années, il convient de se demander si le rôle joué par les églises a été efficace pour permettre l'avènement d'une réelle modernité démocratique africaine.

²² OTAYEK R., « L'Eglise catholique au Burkina Faso. Un contre-pouvoir à contretemps de l'histoire ? », pp 283-284, in CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997.

²³ OTAYEK R., « L'Eglise catholique au Burkina Faso. Un contre-pouvoir à contretemps de l'histoire ? », pp 283-284, in CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997.

Enfin, ce rôle d'arbitre joué par les églises au moment des conférences nationales n'est pas un cas isolé et l'aide de l'Eglise dans les temps politiques difficiles se reproduit régulièrement. Ce fut le cas, par exemple, de monseigneur Isidore de Souza, archevêque de Cotonou, qui a pu, un temps donné, intervenir en politique afin d'aider son pays à sortir de graves crises.

2.2.2 Religion et Etat disqualifié

Le désenchantement vis-à-vis du politique qui est disqualifié voire désacralisé alors que la religion en Afrique ne connaît pas de crise de légitimité : est-ce une certaine revanche de Dieu sur un modèle occidental qui aurait été imposé lors de la transition démocratique ?

Si l'église catholique continue à travailler avec les pouvoirs en place, quels qu'ils soient et parvient à conserver une indépendance entre la religion et la politique, il n'en est pas de même pour toutes les religions et plus particulièrement pour les églises nouvelles ou pour l'islam. Dans ce dernier cas, le sentiment d'islamisation croissante de Afrique s'enracine dans la profonde déception née de l'échec des modèles occidentaux, imputé aux seules puissances coloniales et post-coloniales. L'islam offre ainsi une nouvelle utopie "tiers-mondiste", débarrassée des liens de dépendance avec l'Occident. En effet, l'occidentalisation s'est traduite, aux yeux de ceux qui la combattent, par un "dérèglement" des valeurs et des repères moraux traditionnels. Les conceptions du "bien" et du "mal" se sont brouillées. Toute société ayant besoin d'un système de valeurs morales reconnues, sous peine de désagrégation et de perte de sens, le "retour" à l'islam est présenté comme une défense des valeurs morales traditionnelles de la société. L'affirmation islamique se veut un "réarmement moral" face à la "décadence" et à la "dégénérescence" des mœurs occidentales. La sharîa, apparaît ainsi comme un moyen de rétablir une loi commune, mettant fin à la "dépravation" des uns et limitant la corruption des autres.

2.2.3 Rôle de recomposition sociale

L'islam a permis d'initier un processus qui a pu aller au-delà de la recomposition sociale pour devenir un processus de recomposition politique, comme au Nigeria ou au Soudan. Toutefois, l'islam peut aussi s'exprimer moins radicalement et participer à la recomposition du paysage social sans pour autant bouleverser les équilibres politiques.

Le cas des Baay-fall est ainsi révélateur de la recomposition engendrée par le renouveau islamique.

La communauté islamique sénégalaise des Baay-fall, branche interne de la confrérie mouride, permet de façon paradoxale à ses adeptes de trouver un vecteur d'émancipation individuelle dans une voie religieuse prônant un assujettissement total au marabout. L'adepte peut alors s'affranchir de la structure familiale, religieuse et identitaire et a le sentiment de choisir personnellement sa « propre voie spirituelle, au détriment de prédestinations socioreligieuses »²⁴ et s'affirmer en tant qu'individu-citoyen. « Il y a dix ans déjà, Jean-François Bayart le soulignait : « c'est bien parce que le champ religieux est un lieu de changement social qu'il est simultanément un champ de recomposition politique. »²⁵ Il semble que cela soit plus que jamais le cas actuellement au Sénégal. Ce qui permet à Xavier Audrain de conclure que l'investissement de cette « jeunesse sénégalaise dans un tel mouvement doit, en partie, se comprendre comme un phénomène d'invention de la modernité à travers des dynamiques religieuses. » En outre, l'extension de ces dynamiques, qui concernent les religions nouvelles mais pas seulement, à tout le sud du Sahara doit conduire à décrypter selon une nouvelle grille d'analyse, « l'impact et le rôle du religieux dans certaines sociétés et, à travers celui-ci, comprendre les processus complexes d'invention d'une modernité endogène qui sont actuellement en cours au Sénégal et ailleurs. »²⁶

2.3 Un mode de résolution des conflits

Après avoir vu l'intervention du religieux dans un rôle de médiation entre l'Etat et la société, nous allons maintenant voir l'influence de la religion pour apaiser les tensions ou résoudre des conflits.

2.3.1 Dialoguer pour apaiser les tensions

Les tensions naissant autant des rapports entre Etats et sociétés que des rapports entre les religions, il est indispensable de mener un dialogue interreligieux soutenu et à tous

²⁴ AUDRAIN X., « Devenir Baay-fall pour être soi », *Politique Africaine*, n°94, juin 2004.

²⁵ BAYART J.F. (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris ; Karthala, 1993, p305.

²⁶ AUDRAIN X., « Devenir Baay-fall pour être soi », *Politique Africaine*, n°94, juin 2004.

les niveaux. Ainsi, au-delà du symbole d'Assise, le pape Jean Paul II, a chacun de ses voyages en Afrique a voulu favoriser le dialogue interreligieux. Ce fut le cas avec l'islam, en 1985, à Casablanca où il rencontre 90 000 jeunes musulmans ou bien avec les animistes, en 1993, à Cotonou où il rencontre les adeptes du « vodoun ».

Sans relais local ni travail quotidien, ces impulsions du pape ne sont d'aucun effet. L'évêque, en tant que représentant de l'Eglise localement, a un rôle particulièrement important et très spécifique en Afrique. Il a, en effet, le devoir de collaborer avec les autres croyants qui sont nombreux et variés. De plus face à la corruption des régimes, il exprime avec une certaine impartialité, la volonté populaire de paix et de démocratie. « Ainsi contrairement à ce qui se passe sur les autres continents, les évêques jouent un rôle politique de poids dans la société africaine. »²⁷ En 1989, par exemple, ce sont les évêques angolais qui ont parlé de réconciliation nationale dans un pays déchiré par la guerre. En 1992, ce sont encore les évêques qui ont déclenché le processus d'opposition au président Banda à travers leurs catéchèses quadragésimales. Enfin, ce rôle important et souvent mal connu de l'évêque africain ne peut être bien analysé que si on connaît son histoire personnelle. Il est, par exemple, difficile de comprendre le rôle de l'évêque d'Abidjan dans la crise ivoirienne et son engagement, en novembre 2005, contre l'intervention des troupes françaises, sans connaître son passé sous les drapeaux pendant la guerre d'Algérie. Loin d'être isolée, cette attitude, selon monseigneur Le Gal, évêque aux armées françaises, est aujourd'hui celle de toute une génération d'évêques qui ont connu les guerres de décolonisation.

2.3.2 Résolution de conflits par les canaux institutionnels

Nous avons vu des canaux institutionnels religieux qui sont, pour les Etats, à la fois des interlocuteurs représentatifs et écoutés de leurs fidèles. Ces hiérarchies institutionnelles religieuses existent dans la plupart des religions, que ce soit sous la forme de confédérations pour les églises protestantes, d'une diplomatie officielle pour les catholiques ou de liens actifs unissant les églises pentecôtistes à leurs points de départ américain. Toutes participent à la résolution de conflits. Toutefois, dans ce panorama, l'Eglise catholique a une place à part qu'il est intéressant de détailler tant son architecture est structurée et son action dans les conflits réelle. Le Saint Siècle a, en

²⁷ PICCIAREDDA S., « Afrique, géopolitique des religions », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

effet, en Afrique un double rôle doctrinal et diplomatique au niveau des Etats. Jean Paul II comme Benoît XVI s'impliquent beaucoup pour lutter contre les conflits et leurs sources (la pauvreté, les inégalités) en s'adressant aux chefs d'états africains, au G8 (Benoît XIV l'a fait avant le sommet d'Ecosse) ou en rappelant les grands principes diplomatiques (Jean Paul II dans *Ecclesia in Africa*). Leur action s'adresse également aux populations, à l'image de Jean Paul II qui déclarait, en 1993 à Cotonou, sachant la présence de togolais fuyant des massacres : « la violence et le mépris des aspirations légitimes des citoyens n'ont jamais conduit au progrès civique et social. On peut dire qu'ils traduisent souvent un comportement irresponsable. Seules les valeurs qui cimentent l'ordre démocratique et la consolidation de l'Etat de droit permettent de préparer un avenir meilleur. »

Enfin, dès les premiers temps missionnaires, le Saint Siège a eu le souci de contrôler et de diriger l'église locale. Il peut aujourd'hui s'appuyer sur un réseau diplomatique serré et grâce aux relais des conférences épiscopales locales continuer à exercer une influence de terrain. Celle-ci est renforcée par sa participation à tous les forums qui touchent aux droits de l'homme et par la visibilité de ses églises mais aussi de son réseau d'enseignement, de son réseau caritatif (Caritas, ...), de radio Vatican et de la presse catholique. Toutefois, derrière cette description quelque peu avantageuse, il faut reconnaître que les relations sont d'une extrême complexité entre le Saint Siège et les Etats d'Afrique. En outre, le rôle de la diplomatie vaticane comme médiateur dans chaque crise est souvent doublé par la communauté de fidèles Sant' Egidio.

2.3.3 Résolution de conflits par actions privées

« Depuis les années 90, une simple association de civils s'est imposée comme experte dans la résolution des conflits guerriers. »²⁸ Cette intrusion dans un domaine réservé aux états s'est avérée plutôt efficace. Née en 1968 en Italie, Sant'Egidio est une communauté de fidèles catholiques laïques. Leur apostolat initial pour le développement et contre la pauvreté les a conduit à soutenir l'idée selon laquelle la guerre naissant de la pauvreté, une aide rigoureuse au développement ne peut faire l'économie d'une action pacificatrice. Leur premier grand succès fut de résoudre le conflit du Mozambique par une paix signée à Rome, en 1992 et qui dure depuis. Cette diplomatie non

²⁸ PELON V., « Communauté Sant'Egidio médiatrice de paix », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

gouvernementale se fonde sur l'hypothèse que les Etats ne sont plus les acteurs exclusifs de l'ordre international. En effet, dans les nouveaux conflits, d'une part les populations civiles sont de plus en plus impliquées, d'autre part la guerre n'est plus le seul lot des militaires car elle est s'est privatisée (mercenaires,...). Il devient donc nécessaire d'impliquer les civils dans leur résolution car cela permet d'attaquer « les racines du mal et non les seuls symptômes de la guerre. »²⁹ Cette diplomatie se fonde également, sur le rôle primordial de la médiation, sur la volonté, non d'imposer plus de démocratie, mais seulement d'offrir un sort meilleur aux populations et enfin sur le suivi des accords in situ. Pour ce faire, ses atouts sont l'ubiquité, avec en particulier une dimension transsociale, le vecteur religieux qui est un passeport donnant accès à des acteurs très diversifiés, la confiance dans la mystique du pardon pour consolider la paix et le bénévolat, gage d'indépendance et de la limitation des enjeux personnels. Avec près de 40 000 personnes, elle est l'interlocutrice naturelle pour tous les conflits à des degrés divers : comme observatrice (Darfour ou RdC), comme facilitatrice de discussions entre adversaires (Togo en 2005 entre le président contesté et son ennemi), assumant la direction de commission (Burundi) ou dirigeant l'ensemble du processus jusqu'à la signature d'accords à Rome (Mozambique, RdC en 2005). Son action suscite le respect et génère des espoirs en Afrique tant et si bien que les dirigeants viennent d'eux-mêmes demander ses services.

Toutefois, malgré ces résultats, la médiation n'est pas toujours suffisante. Aussi, plus qu'une compétition, cette diplomatie se veut complémentaire des diplomaties gouvernementales. Sant'Egidio est, en effet, un forum de rencontres très avantageux : neutre, discret et très ouvert, « c'est une bonne illustration des mérites de l'évolution des politiques étrangères vers la gouvernance mondiale. »³⁰

Nous l'avons vu, « la relation religion/démocratie se révèle spécialement complexe et opaque en Afrique, par là très éloignée des éléments de comparaison internationaux qui

²⁹ PELON V., « Communauté Sant'Egidio médiatrice de paix », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

³⁰ PELON V., « Communauté Sant'Egidio médiatrice de paix », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

viennent trop vite à l'esprit à ce propos. »³¹ En outre, en esquisant quelques unes des réponses des religions à une forte demande religieuse des sociétés africaines, nous voyons comment ces dynamiques religieuses participent à la création d'une certaine forme de modernité africaine. Nous allons maintenant voir comment ces dynamiques peuvent s'inscrire dans la durée et si elles peuvent vraiment participer au développement de l'Afrique.

³¹ HERMET, G., « Perspectives », pp 368, in CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997.

3 ESSAI DE PERSPECTIVES

« Devant les tâches urgentes et déconcertantes de la mondialité, face à la panne où nous a conduit la sorte d'utopie cynique actuelle (selon laquelle les égoïsmes pourraient s'équilibrer au mieux, d'eux-mêmes, mécaniquement), la capacité chrétienne d'inspirer l'histoire apparaît comme une force en réserve, qu'on n'a jamais utilisée. Personne ne dira qu'elle serait inutile pour donner corps à la nécessaire fraternité universelle où notre monde n'a ni l'audace, ni la force de se risquer. »³² Sans faire l'unanimité, cette perspective permet-elle de tracer une voie d'avenir, tant pour moderniser la société africaine que pour relever les défis qui l'attendent ?

3.1 Sécularisation : étape ultime du développement des sociétés africaines ?

Omar Konaré, président de la commission de l'Union africaine disait lors du décès du pape, « Jean-Paul II a beaucoup apporté au processus démocratique en Afrique. » Doit-on penser qu'en « Afrique, la sécularisation n'est pas de mise et le christianisme, plus que d'être celui au travers duquel a pu s'opérer la sortie de la religion, semble être celui de la sortie du politique »³³, ou bien constater que ce pape a seulement participé à une étape du processus de modernité politique qui tend vers une certaine forme de sécularisation des Etats ?

3.1.1 Modernité politique et religion ?

« Les entreprises d'invention ou de réinvention démocratiques en Afrique subsaharienne, par l'imbrication du politique et du religieux à l'œuvre dans les conférences nationales, ont donné à voir l'une des formes de production endogène de la modernité politique. L'invention de la modernité politique, loin de suivre la voie de la sécularisation, emprunte plus volontiers celle de la religion ? »³⁴ Les faits tempèrent

³² THIBAUD P., « La politique a besoin de la religion. », in FERENZI T. (dir.), *Religion et politique : une liaison dangereuse ?*, Paris ; Complexe, 2003.

³³ LENOBLE-BART A. et AGOSTINO M., « Le Saint-Siège, doctrine et diplomatie », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

³⁴ KOUVOUAMA A., philosophie et politique en Afrique, *Politique africaine*, n°77, mars 2000, p12.

cette vision car « cette entreprise de moralisation de la vie politique, c'est-à-dire l'irruption de l'éthique dans le politique n'a pas toujours permis d'atteindre la vérité recherchée, ni de pacifier dans la longue durée l'espace politique. »³⁵ Toutefois, l'expérience nous montre que les « faits religieux, ne sont plus seulement en réaction à la modernisation ou continuation de la tradition ; ils participent pleinement à l'historicité des sociétés africaines. »³⁶ Ainsi, plutôt que d'espérer une sécularisation à l'europpéenne, il faut mieux s'interroger sur le bon positionnement de la religion par rapport à la politique pour continuer à progresser sur la voie de la modernité.

3.1.2 Quelle voie pour le religieux ?

« L'accès à la vérité politique est soumis à des combinatoires de normes et de valeurs politiques relatives à la recherche de justice, à la fondation de l'Etat de droit, au respect des libertés et de l'expression démocratique individuelle. Ces normes et ces valeurs doivent ouvrir le chemin vers la vérité en politique, mais les jeux de pouvoirs, les ruses et les rapports de forces ont fait dériver l'entreprise de démocratisation du côté de la violence et de la guerre civile. »³⁷ Devant cette dérive des politiques, le rôle des religions ne peut que s'inscrire dans les principes de la doctrine sociale édictés par l'église catholique et dont la portée est universelle. Il ne s'agit pas de « conférer à l'Eglise un pouvoir sur l'Etat », ni de « prendre en main la bataille politique pour édifier une société la plus juste possible. » En revanche, il faut approfondir la façon dont politique et foi se rejoignent. « La politique est plus qu'une simple technique pour la définition des ordonnancements publics : son origine et sa finalité se trouvent dans la justice, et cela est de nature éthique. La justice est un problème qui concerne la raison pratique ; mais pour pouvoir agir de manière droite, la raison doit constamment être purifiée. La religion veut contribuer à cette purification et apporter sa contribution, pour faire en sorte que ce qui est juste puisse être ici et maintenant reconnu, et aussi mis en œuvre. »³⁸ La bonne application de cette relation réciproque semble déterminante pour

³⁵ KOUVOUAMA A., philosophie et politique en Afrique, *Politique africaine*, n°77, mars 2000, p12.

³⁶ CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997.

³⁷ KOUVOUAMA A., « philosophie et politique en Afrique », *Politique africaine*, n°77, mars 2000, p12.

³⁸ BENOIT XVI, *Dieu est Amour*, Paris ; Cerf, 2006, pp54-55.

que chaque religion contribue au mieux à la construction de la modernité politique. Cela suppose une réponse adaptée à l'Afrique et donc pour les religions chrétiennes un effort d'inculturation.

3.1.3 L'inculturation : une réponse adaptée à l'Afrique

En 1994, le premier synode des évêques africains a permis de faire un bilan, de définir des perspectives et d'insister sur la nécessité d'une inculturation de la religion. Le but est d'enraciner le christianisme dans les différentes cultures et de transformer les authentiques valeurs culturelles par l'intégration dans le christianisme. Cette voie implique, d'une part de renforcer le dialogue avec les religions traditionnelles, l'islam et les autres religions chrétiennes, ce qui suppose que l'Eglise s'engage plus encore dans le dialogue œcuménique. Cette voie implique, d'autre part, d'identifier les problèmes les plus préoccupants de l'Afrique (intégration sociale des jeunes, lutte contre le SIDA, paix des nations, accueil des réfugiés, dette internationale, promotion de la dignité de la femme) et de proposer des pistes adaptées pour les résoudre. Enfin, les fidèles africains se voient proposer un certain nombre de tâches pour assurer efficacement leur engagement dans la société : formation pour la justice et la paix, promotion des œuvres ecclésiales (santé, éducation, ...), collaboration œcuménique (pour faire face aux crises diverses et aux agressivités des intégrismes religieux), participation à la constitution d'une société saine sur la base des valeurs éthiques (formation des responsables politiques), gestion saine du patrimoine commun, promotion de la démocratie et prévention des guerres ethniques. Très récemment, Benoît XVI insistait encore sur la formation du personnel politique en rappelant aux évêques congolais la nécessité de « proposer aux responsables politiques du pays une formation spécifique. En approfondissant le riche patrimoine de la doctrine sociale de l'Eglise, ils pourront réfléchir à leur engagement au service du bien commun et en mesurer les exigences morales, pour travailler à la mise en place d'institutions justes, au service du renouvellement de la société. »³⁹

Les évêques africains doivent se retrouver pour un second synode en 2006 afin de faire le bilan dix ans après le premier et d'en actualiser les perspectives.

³⁹ BENOIT XVI, « L'engagement pour la paix, défi pour l'évêque », discours prononcé le 06 février 2006 ; Zénith, internet.

3.2 Les religions et le défi de l'ethnisation

3.2.1 L'autochtonie aujourd'hui

« L'une des évolutions politiques les plus inquiétantes sur le continent tient à la généralisation de l'opposition entre « autochtones » et « allogènes » et à la véhémence nouvelle qu'elle revêt. Une telle dichotomie est de plus en plus souvent évoquée pour justifier des formes d'exclusion d'une brutalité croissante, voire des opérations de nettoyage ethnique comme au Rwanda en 1994.»⁴⁰ En effet, les tensions ethniques touchent ou ont récemment touché les Grands Lacs, le Kenya, la Somalie, le Nigeria, le Libéria, la Guinée-Bissau, le Sénégal sans oublier la Côte d'Ivoire. C'est donc bien un phénomène continental, dont les situations sont suffisamment disparates pour ne pas pouvoir parler d'idéologie unique. Ces idéologies africaines ont cependant souvent comme point commun de s'appuyer sur des identités ethniques, difficiles à définir et dont la frontière est mobile au gré des politiques. Enfin, ce nationalisme est d'autant plus dangereux en Afrique que, contrairement à l'Europe, l'ombre de la Shoah ne l'entache pas.

3.2.2 Un défi pour les religions

« Bien des guerres civiles en Afrique sont des guerres ethniques ; c'est souvent le choc des particularités mal intégrées. Face à cela, le Pape ouvre deux voies pour chercher une issue : celle de l'intégration nationale et internationale des différences et celle du choix des responsables politiques soucieux de l'unité des peuples. »⁴¹ Ce nationalisme représente un double défi pour les religions. Le premier est le plus simple puisqu'il consiste à mener une action pour combattre cette forme de racisme. Le second est plus dangereux car certaines religions jouent sur cette fibre nationaliste pour s'étendre (c'est le cas des religions nouvelles) ou sont manipulées par les politiques car leur territoire ecclésial correspond à une « ethnie ». Le défi est alors de maintenir un dialogue oecuménique ou interreligieux afin d'éviter que le nationalisme ne se fonde sur une appartenance religieuse au risque de voir les positions religieuses se radicaliser et entraîner des guerres religieuses, jusqu'à maintenant assez rares en Afrique.

⁴⁰ BAYART J.-F., GESCHIERE P., NYAMNJOH F., « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n°10, janvier 2001.

⁴¹ JEAN-PAUL II, *l'Eglise en Afrique*, Paris ; Cerf, 1995, pX.

3.3 Les religions et le défi de la modernité politique

3.3.1 Avenir des religions

La position des églises nouvelles et des sectes peut être ambiguë tant spirituellement, que dans leur rôle social et politique, voire dans leurs motivations réelles est alarmant et désastreux pour l'image du rôle social de la religion en Afrique. La collusion avec la politique locale (comme c'est le cas de certaines églises en Côte d'Ivoire actuellement) ou la dépendance vis-à-vis d'intérêts étrangers, en particulier américains, discréditent la religion qui devient un instrument et qui peut devenir un facteur de conflit.

Ce défi se pose donc aux églises historiques qui peuvent puissamment contribuer à améliorer et à modérer ces rapports mais dont l'action doit être adroitement coordonnée avec la politique interne ou avec les forces extérieures venant reconstruire un état (ONU ou organisation sous mandat). Enfin, les églises historiques auront à inventer les étapes à venir d'une modernité politique qui, en allant vers plus de sécularisation, ou du moins d'indépendance de la religion par rapport à la politique, maintiennent un rôle social essentiel. Cette voie est d'autant plus difficile en Afrique que le pouvoir politique est souvent faible ou déconsidéré.

3.3.2 Maintenir l'Afrique dans le monde

Dans un Discours à Kinshasa, Jean-Paul II, traçait son programme pastoral pour l'Afrique. Tout ce qu'il a eu à entreprendre par la suite a été fait en « homme d'espérance » pour un « continent pratiquement oublié et négligé de tous, dépouillé de ses biens et convoité pour ses ressources. »⁴² Avec la fin de guerre froide, l'Afrique a perdu de son intérêt sur scène internationale et les religions agissent pour éviter un oubli trop important et une approche guidée par les seuls intérêts commerciaux (appels contre pauvreté, pour remise de dette, contre la corruption, contre le libéralisme exacerbé). Même si cette situation a pris un tour nouveau, d'une part depuis 2001 et d'autre part depuis que l'enjeu énergétique s'est déplacé sur le continent africain les problèmes restent les mêmes. L'Eglise reste souvent la « voix des sans voix » et son engagement

important pour développer le continent passe par la réaffirmation de la participation des églises dans la société bien au-delà d'une religion individuelle sur le modèle européen même si la complexité de la relation politique entre religion rend toute prédiction délicate.

Bien que la complexité de la situation africaine rende la prospective difficile, nous avons toutefois vu que l'Afrique invente une modernité politique et sociale, dont la forme se démarque nettement de la laïcisation à l'européenne et qui intègre assez naturellement les religions. Cette situation n'est toutefois pas sans risque. Pour les africains, le défi est de maintenir les religions dans leur rôle social au service désintéressé du bien de l'homme. Pour les acteurs internationaux, le défi est de bien comprendre les particularismes africains pour ne pas imposer des schémas par trop « occidentaux ».

⁴² SOUROU J.-B., « Jean-Paul II, un africain à la peau blanche », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

CONCLUSION

Le paysage religieux africain est complexe, tant à cause de l'imbrication entre les trois grands courants que sont l'islam, la chrétienté et l'animisme, que du fait des dynamiques religieuses actuelles qui le recompose. Si l'Afrique n'a pas pris la voie de la sécularisation à l'européenne, le rôle social des religions n'y est pas toujours aussi désintéressé et impartial que le souhaiterait le Vatican. En effet, deux travers sont récurrents : être instrumentées par les politiques ou se mettre à la place de l'Etat, en prenant en main la bataille politique pour édifier une société plus juste. Néanmoins, leurs succès, en qualité de modérateur des rapports difficiles entre Etats et sociétés, de médiateur dans la résolution de conflits ou encore de repère stable pour structurer des sociétés aux Etats disqualifiés, sont indéniables. Ils prouvent que, la culture africaine et la situation politique des pays placent les dynamiques religieuses comme un des éléments importants des processus de recomposition sociale et de modernité politique.

Ainsi, dans une analyse géopolitique se rapportant à l'Afrique, cette réalité sociologique, avec ses particularismes, doit être bien prise en compte, d'autant plus qu'elle se fonde sur des schémas relativement différents de ceux des « occidentaux ». En outre, dans une Afrique malade qui doit aujourd'hui faire face, aux dangers de l'ethnisation, à de multiples problèmes de sociétés et qui est la grande exclue de la mondialisation, la religion peut insuffler un esprit nouveau pour permettre aux politiques de faire naître des sociétés plus justes. Au-delà du bien de l'Homme recherché par les religions, le succès de cette entreprise n'est-t-il pas vital pour les occidentaux afin d'éviter un « choc des civilisations » qui se traduirait, au minimum, par une forte pression migratoire et une multiplication des interventions de soutien (humanitaire, militaire, ...) coûteuses ?

Enfin, l'exemple réussi du rôle social de la religion en Afrique, ne pourrait-il pas servir de modèle, pour la refondation d'une laïcité qui serait moins définie en terme de négation des religions qu'en terme de complémentarité, capable de répondre à une crise spirituelle profonde d'une société occidentale en mal de repères ?

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- BAYART J.F. (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris ; Karthala, 1993.
- BENOIT XVI, *Dieu est Amour*, Paris ; Cerf, 2006.
- CONSTANTIN F. et COULON C. (dir.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris ; Karthala, 1997.
- FERENZI T. (dir.), *Religion et politique : une liaison dangereuse ?*, Paris ; Complexe, 2003.
- GAUCHET M., *La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*, Paris ; Gallimard, 1998.
- GLELE, M.-A., *Religion, culture et politique en Afrique noire*, Paris ; Economica/Présence africaine, 1981.
- JEAN-PAUL II, *l'Eglise en Afrique*, Paris ; Cerf, 1995.
- KEPPEL G., *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs, musulmans à la reconquête du monde*, Paris ; Le Seuil, 1991.
- LEGENDRE P., *Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l'Etat et du droit. Leçons VII*, Paris ; Fayard, 1988.
- MBEMBE A., *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris ; Karthala, 1988.
- METHOT L. et CSURGAI G., *Géopolitique, religions et civilisations : quelles perspectives pour le XXI^{ème} siècle ?*, Lausanne ; L'Age d'Homme, 2003.
- RATZINGER, *l'Europe, ses fondements, aujourd'hui et demain*, Saint Maurice ; Saint-Augustin, 2005.

Articles de périodiques

- AUDRAIN X., « Devenir Baay-fall pour être soi », *Politique Africaine*, n°94, juin 2004.
- BAYART J.-F., GESCHIERE P., NYAMNJOH F., « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n°10, janvier 2001.

- DONEGANI J.-M., « Religion et politique : de la séparation des instances à l'unité du politique », *Cahiers français*, n° 273.
- DONEGANI J.-M., « Religion et société », *La Documentation française*, oct.-déc. 1995.
- DONEGANI J.-M., « Axiologies et ritualités dans les sociétés sécularisées : comparaison du religieux et du politique. », *Transversalités*, n° 62, avr.-jun. 1997.
- GAUCHET, M., « croyances religieuses – croyances politiques », *Le Débat* n°115 – mai-août 2001.
- KOUVOUAMA A., « philosophie et politique en Afrique », *Politique africaine*, n°77, mars 2000.
- LENOBLE-BART A. et AGOSTINO M., « Le Saint-Siège, doctrine et diplomatie », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.
- PELON V., « Communauté Sant'Egidio médiatrice de paix », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.
- PICCIAREDDA S., « Afrique, géopolitique des religions », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.
- SOUROU J.-B., « Jean-Paul II, un africain à la peau blanche », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.
- TUMI C., « Il n'y a pas de sujet tabou pour l'Eglise », *Géopolitique africaine*, n°19-20, octobre 2005.

Articles de presse

- BENOIT XVI, « L'engagement pour la paix, défi pour l'évêque », discours prononcé le 06 février 2006 ; Zénith, internet.
- COULON, C., « Aires et frontières religieuses en Afrique » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet
- POURTIER, Roland, « Les territoires des religions en Afrique : enjeux et acteurs » dans *les Actes du XII^{ème} Festival International de Géographie* ; Saint-Dié-des-Vosges, 2002, internet

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	4
1 DESCRIPTION DU PHENOMENE	5
1.1 Le contexte historique : une relation complexe et protéiforme	5
1.1.1 Les héritages.....	6
1.1.2 Les acteurs et les frontières	7
1.1.3 Actions des religions dans la société et la politique :	8
1.2 Evolutions religieuses et nouvelles églises.....	10
1.2.1 Les prophétismes.....	10
1.2.2 Les églises du renouveau pentecôtiste	11
1.2.3 Le renouveau islamique	11
1.3 Le religieux et la culture africaine.....	11
1.3.1 Spécificités de la culture africaine	12
1.3.2 Le rôle social des religions.....	12
1.3.3 Nature de la relation entre religion et politique.....	13
2 COMPREHENSION DE LA SITUATION ACTUELLE	15
2.1 Religion et pouvoir	15
2.1.1 Religion au service du pouvoir.....	15
2.1.2 Rôle modérateur des rapports Etats / sociétés.....	16
2.2 Un repère stable dans des sociétés en mal d'état de droit.....	18
2.2.1 Rôle d'arbitre des religions historiques dans les situations difficiles.....	18
2.2.2 Religion et Etat disqualifié.....	19
2.2.3 Rôle de recomposition sociale.....	19
2.3 Un mode de résolution des conflits	20
2.3.1 Dialoguer pour apaiser les tensions.....	20
2.3.2 Résolution de conflits par les canaux institutionnels	21
2.3.3 Résolution de conflits par actions privées.....	22
3 ESSAI DE PERSPECTIVES	25
3.1 Sécularisation : étape ultime du développement des sociétés africaines ?	25
3.1.1 Modernité politique et religion ?.....	25
3.1.2 Quelle voie pour le religieux ?	26
3.1.3 L'inculturation : une réponse adaptée à l'Afrique.....	27
3.2 Les religions et le défi de l'ethnisation.....	28
3.2.1 L'autochtonie aujourd'hui.....	28
3.2.2 Un défi pour les religions	28
3.3 Les religions et le défi de la modernité politique	29
3.3.1 Avenir des religions	29
3.3.2 Maintenir l'Afrique dans le monde	29
CONCLUSION.....	31