

DES RELIGIONS QUI RÉVEILLEN ET DES RELIGIONS QUI ENDORMENT

Ludovic LADO
est un jésuite
camerounais
spécialisé en
anthropologie
sociale. Il a été vice-
doyen de la faculté
des sciences sociales
et de gestion
de l'Université
catholique d'Afrique
centrale de Yaoundé
(Cameroun).
Il dirige
aujourd'hui, à
Abidjan, le service
de la recherche du
Centre de recherche
et d'action pour la
paix (Cerap, centre
universitaire et
social jésuite de
Côte d'Ivoire).

L'Afrique reste un continent profondément religieux, aussi bien au niveau des croyances que des pratiques. Sans exclure d'autres rationalités, la grille de lecture religieuse y occupe encore une place centrale dans les représentations individuelles et collectives. Ces trois dernières décennies ont été marquées par une sorte de libéralisation mystico-religieuse. Un rapport du *think tank* américain Pew Forum¹ de 2010 estimait à environ 234 millions le nombre de musulmans en Afrique et à 470 millions celui des chrétiens sur une population totale évaluée à environ 1155 millions d'habitants. Les religions traditionnelles africaines, divers mouvements ésotériques et mystico-religieux, quelques poches de spiritualités orientales et une poignée d'athées se partagent le tiers restant. Mais les statistiques ne traduisent pas la complexité, en particulier celle des multiples fréquentations, voire appartenances, religieuses. Quel défi cette effervescence religieuse constitue-t-elle pour la culture démocratique qui peine à se consolider au sud du Sahara ? Malgré quelques avancées sur le terrain des libertés démocratiques, le bulletin de vote du citoyen est encore loin d'y être considéré comme l'unique source du pouvoir politique et le mystico-politique a encore de beaux jours devant lui, surtout au sommet de l'État.

Singulière modernité religieuse

À une exception près (la Zambie), il n'existe pas constitutionnellement d'État religieux en Afrique subsaharienne. Tous les pays ont consacré la laïcité dans la Constitution, mais la dynamique des rapports qu'entretiennent la politique et la reli-

Ndlr : Cet article a
été publié dans la
Revue Projet n°351,
avril 2016.

1 Luis LUGO et Alan COOPERMAN, « Tolerance and tension : Islam and Christianity in sub-saharan Africa », www.pewforum.org, 15/04/2010.

gion lui donne une configuration particulière. Il est difficile d'opposer religion et modernité car, durant et après la colonisation, la religion a été et reste un espace principal de modernisation. Malgré l'imposition coloniale de la structure de l'État moderne en Afrique, la religion a gardé une place importante, aussi bien dans l'espace public que dans l'espace privé. « Un peu partout, les innovations religieuses agissent sur la recomposition de l'espace politique tout autant qu'économique. (...) La plupart des religions de l'Afrique actuelle ne sont-elles pas d'ailleurs les matrices de la modernité étatique parce qu'elles agissent en opérateurs économiques et parce qu'elles créent des espaces de liberté au sein d'autoritarismes politiques ?² »

Une modernisation ambiguë de l'Afrique suite à la colonisation n'a pas entraîné le déclin de la religion. Au contraire, l'Afrique semble avoir connu ces dernières années un véritable réveil religieux, marqué par un processus continu de pluralisation³. La cohabitation est plus ou moins harmonieuse entre citoyens adhérant à diverses traditions religieuses, mais chaque religion connaît une telle diversité interne que tout discours englobant semble difficile. Ce processus de diversification par fragmentation se poursuit à un rythme que les pouvoirs publics ont du mal à saisir. Ainsi, les Églises missionnaires catholiques et protestantes, qui avaient pendant des décennies dominé l'espace public, doivent aujourd'hui composer avec la rude concurrence des Églises évangéliques qui recrutent chez elles, faisant preuve d'un prosélytisme très marqué. Certains de leurs privilèges sont remis en cause. Ce pluralisme s'accommode dans la pratique de la porosité des appartenances et du primat du pragmatisme. La plupart des croyants attendent de la religion qu'elle résolve les problèmes existentiels et pratiques du quotidien, surtout en contexte de faillite de l'État-providence. L'alliance entre le politique et le religieux en Afrique participe de cette logique du pragmatisme et de l'efficacité.

Si, pour certains, cette effervescence est un signe du progrès des libertés fondamentales, pour d'autres, suivant une lecture plutôt marxiste, c'est un signe de détresse, un refuge pour les victimes de la déchéance postcoloniale. Quoi qu'il en soit, la pluralisation religieuse est aujourd'hui la manifestation de la liberté religieuse, reconnue comme un droit fondamental, un droit dont l'exercice était jusque-là restreint dans certains pays par les pouvoirs publics au profit des religions missionnaires.

2 Claude RIVIÈRE, « Religion et politique en Afrique », in *Anthropos*, vol. 92, n° 1-2, 1997, p. 22.

3 Maud LASSEUR et Cédric MAYRARGUE, « Le religieux dans la pluralisation contemporaine : éclatement et concurrence », in *Politique africaine*, n°123, octobre 2011, pp. 5-25.

Christianisme et islam à la conquête de l'espace public

Religions et politique entretiennent des relations multiformes en Afrique. Les modalités varient, de l'accommodement à la radicalisation en passant par le clientélisme ou la confrontation. La Côte d'Ivoire illustre bien ces positionnements et repositionnements du religieux dans l'espace social. Ainsi, après une période initiale de marginalisation de l'islam au profit du christianisme⁴, les musulmans, à la faveur de l'avantage démographique, des crises politiques et des mutations religieuses, se sont organisés pour être plus visibles. À partir des années 1990, on observe un développement rapide du tissu caritatif de l'islam à l'initiative des courants réformistes. « L'islam en Afrique noire n'est plus exotique qu'aux yeux de quelques nostalgiques de l'islamologie et de l'orientalisme coloniaux : au sud du Sahara comme au Maghreb et dans l'ensemble du monde musulman, l'islam bouge, stimulé en cela par les questionnements qu'induit un peu partout la 'crise'.⁵ » Et l'islam pluriel ivoirien est traversé aussi bien par des dynamiques de convergence que de divergence. À l'occasion de la crise politique, « de façon brutale, les associations musulmanes se retrouvent dans l'arène politique. En effet, la mort du président Houphouët-Boigny en décembre 1993 soulève la question de la succession à la tête de l'État. Le Premier ministre d'alors, Alassane Dramane Ouattara, s'oppose au président de l'Assemblée nationale, Henri Konan Bédié. Très rapidement, le gouvernement Bédié assimile tous les musulmans à des partisans d'Alassane Ouattara, donc opposés à lui⁶ ». Il a fallu la vigilance du Forum des confessions religieuses de Côte d'Ivoire et le souci des musulmans de jouer la carte de l'apaisement pour éviter que le conflit politique ne se transforme en conflit interreligieux. Car la religion, comme l'ethnie, reste un moyen de mobilisation politique, très souvent aux dépens de la culture démocratique. Le sentiment communautaire instrumentalisé tend à primer sur le sentiment citoyen.

Du côté du christianisme, le lien entre le politique et la religion, surtout le prophétisme politique d'obédience chrétienne, est ancien en Côte d'Ivoire, depuis les prophètes-guérisseurs de la trempe du libérien William Wadé Harris (1860-1929) jusqu'à la nouvelle génération de pasteurs-prophètes qui essaient dans les villes aujourd'hui. Chaque

4 Marie MIRAN, « The political economy of civil Islam in Côte d'Ivoire », in H. Weiss et M. Bröning (dir.), *Islamic democracy ? Political Islam in Western Africa*, Lit Verlag, 2006, pp. 1-28.

5 René OTAYEK (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara. Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala-MSHA, 1993, p. 8.

6 Mathias SAVADOGO, « L'intervention des associations musulmanes dans le champ politique en Côte d'Ivoire depuis 1990 », in Muriel Gomez-Perez (dir.), *L'islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005, p. 593.

chef d'État a eu son gourou (voire ses gourous) qui a parsemé sa trajectoire politique de prophéties théologico-politiques. L'influence politique du christianisme a certes des racines coloniales, mais elle s'est surtout consolidée du fait que Houphouët-Boigny, premier président de Côte d'Ivoire, était chrétien. Et on ne peut négliger le rôle des prophéties de Papa Nouveau : « Houphouët-Boigny lui a rendu hommage, Bédié l'aurait courtoisé et, plus récemment, le général Gueï, écarté du pouvoir, se serait réfugié auprès de lui pour solliciter ses conseils. Il a, enfin, prédit un destin présidentiel à Laurent Gbagbo alors que celui-ci était à la tête du FPI [Front populaire ivoirien]⁷. » Gbagbo deviendra effectivement président et la crise politique qui s'en suivra (de 2002 à 2011) sera le creuset du développement d'une véritable théologie politique populaire.

Mais sur ce terrain politique, les acteurs religieux ont aussi eu à jouer un rôle de médiateur, surtout en périodes de transition et de conflits. Dans les années 1990, les leaders religieux ont été appelés à présider les conférences nationales souveraines. Dans la plupart des cas, ils ont réussi à faciliter des transitions pacifiques vers le pluralisme politique⁸, contribuant en ce sens à la paix et à la stabilité. Plus récemment, on les a vus à l'œuvre dans des crises comme celle de la République centrafricaine, où les efforts conjugués de l'archevêque et de l'imam de Bangui visent à réconcilier musulmans et chrétiens. De même, les leaders religieux ont joué un rôle discret mais majeur pour une transition apaisée au Burkina Faso. Pour autant, les relations sont loin d'être toujours cordiales.

Les prises de position publiques des leaders religieux ne sont pas toujours du goût des dirigeants. Mais, ordinairement, la plupart ne se mêlent pas de politique. Il faut des situations particulières pour les voir sortir de leur silence. Dans nombre de pays, ils ont récemment pris la parole individuellement ou collectivement (les Conférences épiscopales nationales catholiques) pour condamner les tentatives de modification de la Constitution comme un obstacle majeur à l'alternance démocratique : ainsi en République démocratique du Congo (RDC), au Burundi, au Burkina Faso. Les organisations religieuses sont, par ailleurs, engagées dans la promotion de la culture démocratique et des droits de l'homme à travers l'éducation et le plaidoyer. Par exemple, nombre de commissions « Justice et paix » ont activement participé à l'observation des élections en Afrique. En RDC, en République du

7 André MARY, « Prophètes pasteurs : la politique de la délivrance en Côte d'Ivoire », in *Politique africaine*, n° 87, 2002, pp. 69-94.

8 Cf. Fabien EBOUSSI Boulaga, *Les conférences nationales en Afrique. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993.

Congo, au Cameroun, etc., l'Église catholique s'est impliquée dans des programmes visant à promouvoir une gestion plus participative et plus transparente des industries extractives.

Cependant, on sait que nombre de dignitaires religieux entretiennent des relations clientélistes avec les milieux du pouvoir, échangeant leur silence ou leur inaction contre de l'argent et des biens. Dans des pays comme le Congo, la Guinée équatoriale et le Gabon, où la démocratie et les ressources du pays sont prises en otage par des clans familiaux, le silence des forces religieuses soulève une vraie suspicion. Les largesses de dirigeants à l'endroit des leaders potentiellement influents ne participent-elles pas d'une stratégie de maîtrise des sources de dissidence ?

Du mystique en politique

L'Afrique noire n'est pas en marge de l'expansion d'un pentecôtisme pluriel dans le monde. Pour certains, l'échec des politiques sociales de l'État postcolonial serait la base de son succès. La faillite du politique aurait favorisé l'émergence de nouvelles figures de leadership. Les versions les plus récentes du pentecôtisme, tout en maintenant l'accent sur l'expérience personnelle du divin, exaltent aussi la prospérité sous toutes ses formes comme une manifestation de la vraie renaissance. Et les néo-pentecôtistes mettent en avant l'efficacité de la foi dans les miracles en réponse à des besoins de la vie quotidienne : emploi, mariage, fécondité, promotion professionnelle, argent, santé, etc.

Au Nigeria comme au Ghana, par exemple, on a vu émerger depuis trente ans une nouvelle génération de pasteurs très populaires, figures de réussite sociale (richesse et prestige) et d'incarnation du pouvoir religieux qu'ils n'hésitent pas à monnayer dans d'autres sphères. Les plus populaires sont parfois courtisés par les hommes politiques en quête de suffrages. Aussi le pentecôtisme compte-t-il désormais des adeptes dans les classes dirigeantes, ce qui favorise parfois des élans de messianisme politique teinté de millénarisme. L'influence politique du pentecôtisme en Afrique reste en général informelle, même s'il faut s'attendre à ce qu'elle grandisse et se formalise. L'adhésion de certains chefs d'État aux Églises évangéliques et leur mise en valeur dans l'espace public visent parfois à diluer le poids des Églises missionnaires classiques, surtout là où celles-ci s'engagent dans la défense des droits de l'homme. L'instrumentalisation des versets bibliques à des fins de légitimation

d'un régime alimente une théologie politique susceptible d'éprouver la valeur des institutions démocratiques.

Les récents travaux de Marie Miran-Guyon illustrent cette dynamique du régime théologico-politique dans certains milieux pentecôtistes ou dans des croyances traditionnelles⁹. L'imaginaire social est dominé par des référents mystico-religieux, un monde hyper-enchanté, où le cours des choses visibles serait déterminé par le jeu de forces invisibles. Nous sommes en plein déterminisme spirituel : ce sont moins les urnes qui déterminent l'accès au pouvoir que le jeu de forces invisibles et mystiques. Mais ce mode de lecture n'est pas propre au christianisme : la croyance aux sources mystiques du pouvoir est très répandue chez nombre de cadres politiques qui s'entourent ou ont recours à des gourous de divers ordres dans l'espoir de renforcer leur pouvoir. Toute considération sur la laïcité de l'État, la démocratie ou la souveraineté populaire en Afrique doit intégrer cette imbrication du politique et du mystique au sommet même de l'État. Selon un tel schéma, le destin d'un peuple serait non seulement déterminé par les rapports de forces des acteurs politiques, mais aussi par celui des acteurs mystiques. Pour une meilleure intelligence de l'Afrique, les sciences politiques ainsi que les acteurs de la scène politique internationale gagneraient à prendre plus au sérieux la dimension mystique de l'imaginaire et de la pratique politique.

L'Afrique n'a pas attendu le pentecôtisme, ni même le christianisme en général, pour parler le langage des esprits. L'univers des représentations collectives et religieuses est peuplé d'esprits qui interagissent avec les humains. De la rencontre entre la pneumatologie¹⁰ africaine et la pneumatologie chrétienne sont nées plusieurs formes de syncrétisme à l'intérieur des Églises missionnaires comme en dehors. Au début du XX^e siècle, de nombreuses Églises indépendantes africaines ont émergé, en marge des Églises missionnaires. De ce point de vue, les religions traditionnelles africaines qui ont survécu à l'ethnocentrisme occidental entretiennent avec les religions missionnaires, l'islam comme le christianisme, des relations aussi bien de continuité que de rupture. Elles sont encore perçues par nombre d'acteurs politiques comme une des sources mystiques du pouvoir.

⁹ Cf. Marie MIRAN-GUYON, *Guerres mystiques en Côte d'Ivoire. Religion, patriotisme, violence* (2002-2013), Karthala, 2015 et « Apocalypse patriotique en Côte d'Ivoire », in *Afrique contemporaine*, n°252, 2014, pp. 73-90.

¹⁰ Science des êtres spirituels. Pour les chrétiens, partie de la théologie concernant le Saint-Esprit [NDLR].

Les loges ésotériques ont-elles capturé l'État en Afrique ? La question, qui témoigne d'une préoccupation récurrente dans l'imaginaire politique, ne se poserait pas s'il n'y avait pas un malaise. Dans les anciennes colonies françaises, les mouvements ésotériques comme la franc-maçonnerie et la Rose-Croix ont été et continuent d'être un maillon important de la Francafrique, noyautant une bonne partie de l'élite politique et économique. La plupart des chefs d'État de l'Afrique francophone flirtent ou ont flirté avec les loges maçonniques ou roscru-ciennes occidentales ou leurs avatars locaux. Les cas de Sassou-Nguesso (Congo-Brazzaville) et de la dynastie Bongo (Gabon) sont parmi les plus médiatisés. Les loges maçonniques sont reconnues comme des réseaux d'influence puissants et précieux pour les carrières politiques. Elles donnent l'impression de n'évacuer les religions de la sphère publique que pour occuper leur place. Mais le risque est toujours là de collusion entre le mystico-religieux et le politique.

Le défi du radicalisme religieux

L'amalgame entre revendications politiques et référents ethno-religieux a transformé quelques conflits politiques en conflits interreligieux. On peut distinguer deux formes principales de l'intolérance religieuse en Afrique subsaharienne aujourd'hui. La première, qui utilise le terrorisme avec l'ambition affichée d'imposer le christianisme ou l'islam par les armes ou la violence, a connu récemment de dramatiques résurgences. L'Armée de résistance du Seigneur (Lord's Resistance Army), en rébellion contre le gouvernement ougandais pour l'instauration d'un royaume « chrétien », a violé et tué en Ouganda, en RDC et en République centrafricaine au cours des trois dernières décennies. De même, le nord du Nigeria n'est plus la seule cible d'un terrorisme à connotation religieuse. En septembre 2013, une soixantaine de personnes perdaient la vie lors de l'attaque d'un centre commercial à Nairobi. Les shebab (groupe terroriste islamiste somalien) n'en étaient pas à leur premier forfait : depuis quelques années, ils attaquent des églises et des bus au Kenya en guise de représailles à l'intervention kenyane en Somalie. Une semaine après, les islamistes de Boko Haram massacraient une quarantaine d'élèves dans un collège agricole d'une ville du nord du Nigeria pour marquer leur opposition à la scolarisation occidentale, considérée comme un péché. Depuis 2009, les attaques de cette secte ont fait des milliers de morts au Nigeria, au Tchad, au Cameroun et au Niger. Le Mali a récemment vu sa souveraineté mise à mal par une

coalition de groupuscules qui instrumentalisent le djihadisme à des fins économiques et politiques. En République centrafricaine, la Seleka et les milices d'auto-défense anti-balaka associés respectivement, à tort ou à raison à l'islam et au christianisme, continuent à semer la mort et la désolation.

La seconde forme de radicalisme, plus diffuse, prend souvent la forme d'un fondamentalisme ou d'un sectarisme religieux qui exacerbe occasionnellement des tensions. Il peut s'agir d'un chrétien qui brûle un Coran, d'un musulman réformé qui refuse de serrer la main à une femme, d'un pentecôtiste qui brûle le chapelet ou détruit un site de religions traditionnelles au nom de la guerre contre l'idolâtrie ou encore d'un wahhabite qui discrédite l'islam confrérique. Cette intolérance fondée sur un conflit d'interprétation des traditions religieuses est souvent le fruit d'influences et de soutiens extérieurs qui entendent réformer les croyances et les pratiques religieuses héritées. Pour autant, rappelle le cardinal John Onaiyekan, archevêque d'Abuja (Nigeria), il est rare de trouver un conflit causé uniquement par des motifs religieux. La plupart du temps, des intérêts économiques y sont mêlés. Les tensions proviennent de l'instrumentalisation de la religion utilisée comme un catalyseur des émotions collectives.

Face à la radicalisation, les solutions sécuritaires et répressives ne suffiront pas. Il faut attaquer les problèmes à la racine : dans bon nombre de nos pays, la pauvreté et l'exclusion sociale exposent une frange importante de la population, surtout des jeunes frustrés et exclus des bénéfices de la modernité, à l'endoctrinement. Ainsi, « l'islam politique s'est développé depuis les années 1980, au moment où les sociétés urbaines subsahariennes traversent des crises économiques très profondes et sont confrontées aux plans successifs d'ajustement structurel et à la mondialisation des échanges. Cette nouvelle donne économique a conduit des mouvements islamiques, considérés comme plus revendicatifs, non pas à conquérir l'État mais à pallier les manquements de celui-ci en imposant leur autorité localement sur les communautés musulmanes¹¹. » Gardons-nous cependant d'ignorer que la cohabitation entre chrétiens et musulmans, entre les religions en général, reste largement pacifique. La justice sociale, à travers des politiques inclusives, sera la réponse la plus efficace à la radicalisation religieuse. ■

11 Cf. M. GOMEZ-PEREZ (dir.), *op. cit.*, p. 20.