

HISTOIRE DU FAIT RELIGIEUX EN AFRIQUE

Jean Koulagna, Al Mowafaqa – version 2023

But, objectifs et méthodologie

Le but de ce cours est de permettre aux apprenants d'avoir une vue globale et décolonisée du fait religieux sur le continent africain, sur un plan synchronique, mais davantage sur le plan diachronique (historique).

Pour y parvenir, les objectifs suivants devront être atteints :

- Une clarification des concepts de religion, de fait religieux et des concepts connexes
- La couverture de l'ensemble du programme que s'est défini le professeur
- Les étudiants lisent complètement les textes et réalisent les travaux y afférents indiqués par le professeur

Progression

1. Introduction : Ce qu'il faudrait entendre par « fait religieux » ; délimitation (de quelle Afrique et de quelle époque parlons-nous ?) ; RTA, christianisme et islam ; problème des sources pour ce qui est de l'Afrique subsaharienne (traditions orales et écriture)
2. L'Afrique, un continent religieux : l'Égypte et la corne de l'Afrique anciennes, les Amazighs d'Afrique du nord, les religions et traditions religieuses d'Afrique noire...
3. Le christianisme en Afrique : aux origines du christianisme ; un long Moyen-âge ; les chrétientés nord-orientales (Égypte et corne de l'Afrique) ; la grande mission et ses ambiguïtés ; les chrétientés africaines actuelles...
4. L'islam en Afrique : l'époque des invasions et du « califat » en Afrique septentrionale ; les États musulmans africains du Moyen-âge et de l'époque moderne ; géographie de l'islam africain ; islam populaire, islam confrérique, islam radical et extrémisme violent...
5. Religions et traditions religieuses d'Afrique noire : survivance et renouveau des RTA ; entre inculturation et syncrétismes (relations avec les religions monothéistes) ; religions agraires et traditions religieuses sans « dieux » ; vers une disparition des identités religieuses africaines ?
6. Conclusion

Lectures complémentaires

Obligatoires

- Debray R., « Qu'est-ce qu'un fait religieux ? », *SER études* 397, 2002, p. 169-180
- De Rosny E., « La résistance des rites traditionnels dans l'Afrique moderne », *Théologiques*, 4(1), 1996, p. 57-73. <https://doi.org/10.7202/602432ar>
- Tabard R., « Religions et cultures traditionnelles africaines », in *Revue des Sciences Religieuses* 84, 2010, p. 191-205

Recommandées

- Angey G., « Fait religieux en Afrique : une recomposition à l'image des mutations sociales », *Ramsès* 2013, p. 190-192
- Barbier J.-C. & Dorier-Apprill, « Les forces religieuses en Afrique noire : un état des lieux », *Annales de géographie* 588, 1996, p. 200-210
- Koulagna J., *Le christianisme dans l'histoire de l'Afrique*, 2^e éd., Yaoundé, CLE, 2019
- Issiaka-P. LatoundjiLalèyê, « Les religions de l'Afrique traditionnelle : interrogations majeures et pistes pour les recherches actuelles », Id. (dir.), *Culture et religion en Afrique au seuil du XXI^e siècle : conscience d'une renaissance ?*, Dakar, CODESRIA, 2015, p. 243-257

Validation

La validation se fera par un travail de maison (pour ceux qui suivent en ligne) ou de groupe, à présenter comme exposé (pour ceux qui sont en présentiel). Il s'agira de présenter une fiche critique de lecture de l'un des articles indiqués comme lecture obligatoire.

I. Introduction

Définir le fait religieux : plus de questions que de réponses

- Le concept « religion » est lui-même ambigu.
 - Une étymologie latine double : *religare* (relier) qui souligne la relation entre l'être humain et un absolu (dieu), et *relegere* (relire, accueillir de nouveau, revenir sur une démarche antérieure, reprendre les éléments et les signes dont on dispose en vue d'une nouvelle réflexion) qui suggère l'hésitation et le scrupule (Henri Hatzfeld, *Sur l'étymologie du mot religion*). Deux étymologies différentes, mais non conflictuelles, la première mettant l'accent sur la relation au divin et la deuxième sur l'interprétation (l'herméneutique) des éléments y relatifs.
 - Le divin lui-même est insaisissable : « Dieu n'est pas la réponse à toutes nos questions, il est la question à toutes nos réponses » (Jean-Yves Leloup, *Il n'y a qu'un seul Dieu, mais lequel ?*)
 - Émile Durkheim (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) : « Une religion est un système solidaire de croyances et de Pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent ». Une définition qui met l'accent sur le sacré, mais limite le religieux au christianisme et la communauté religieuse à l'Église (à moins de donner au mot « Église » un sens plus large).
 - Le sacré n'est pas lié seulement à une croyance, au surnaturel. L'État est sacré, ses symboles (drapeau, armoiries, hymne...) le sont aussi, et les cérémonies du protocole d'État ont tout d'une manifestation religieuse et pourtant ne sont pas considérées comme telle. Lorsqu'on y ajoute les idéologies et principes (la laïcité, la république, le chef de l'État, par exemple), on a affaire parfois à de véritables dogmes, sans compter les relations qu'entretiennent l'institution religieuse et l'institution politique/étatique. Dans ces conditions, la frontière entre le religieux et le non-religieux est bien mince et la séparation de la religion et de l'État peut devenir un non-sens, l'État étant, dans plusieurs de ses manifestations, lui-même une forme religion.
- À partir de quel moment peut-on considérer une pensée, un comportement, un rite ou une tradition, une loi, un interdit... comme religieux ? Y a-t-il, ou peut-il y avoir, des critères de définition et de délimitation du religieux ?
- Dario Sabbatucci : Le concept de religion serait essentiellement occidental. La fonction de ce concept est de distinguer un domaine que recouvre l'institution étatique. Religion s'entend donc en opposition à l'État (« Religion – l'histoire des religions », *EU 2020*).

Cela peut être vrai pour plusieurs cultures africaines : bien des langues n'ont pas un équivalent du mot « religion » (par ex. le Yag *diimooTayii* = affaire/parole/problème de Dieu – un concept forgé à partir du vocabulaire du christianisme et de l'islam ; idem pour d'autres langues comme la langue gbaya *wen ko Sō*).

Sens du mot دين (*dîn*) en arabe (qui a donné *diina* en fulfuldé et dans des langues voisines) ? Terme traduit en français par « religion », mais qui n'a pas, en tant que tel, d'équivalent. Le même mot désigne le jugement (comme en hébreu דין *dîn* = jugement, jurisprudence ; דין *dâyân* = juge). Pas vraiment de séparation entre religion et État (cf. slogandu GIA Algérie : دولة و اسلام *al-islām dīn w dawla* ; Coran – Famille d'Imran 83 : *dīn* Allah, الله). Mais quand il s'agit de la religion d'Abraham, on dit *millaibrāhīm*,

مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ, croyance d'Abraham (Coran – La vache 130) ; c'est le mot مِلَّةٌ *milla* qui est utilisé. (Wikipédia).

Une définition presque complète de Jean-Marie Guyau :

« Entendons par religieux l'ensemble des relations créées et entretenues par la société des humains vivants et visibles avec l'ensemble des entités invisibles (défunts, non-nés, esprits des animaux, des minéraux ou des corps célestes, esprits flottants et non affectés). Ou encore la relation de la société des humains avec la société universelle des invisibles étendue jusqu'à l'infini et à l'éternité [...]. Le religieux est donc aussi ce qui a rapport à l'infini du symbolisable et du pensable. Il est le fait des sociétés et des individus dont elles se composent [...]. Il est à la fois ce qu'il y a de plus collectif et ce qu'il y a de plus individuel, produisant l'identité des sujets humains, pris séparément ou ensemble ; en les mettant en rapport avec l'infini du symbolisable, le religieux énonce qu'ils n'ont d'identité que rapportée à ce qui l'excède infiniment. Il ouvre ainsi le champ de l'insatisfaction et du sens »¹.

– Fait religieux et phénomène religieux : est-ce la même chose ?

Jean-Paul Willaime (« Faits religieux », in *Dictionnaire des faits religieux*, p. 363) : « Il faut tout d'abord rappeler que l'expression « faits religieux » vise à saisir les phénomènes religieux comme « fait historique » d'une part, comme « fait social » d'autre part, ce qui est une façon de souligner que les phénomènes religieux sont construits comme « faits » à travers diverses approches disciplinaires : historique, sociologique, anthropologique. Il ne s'agit pas d'une définition, mais d'une façon de qualifier, en langue française, les approches scientifiques des phénomènes religieux. »²

- Phénomène : litt. ce qui apparaît (du grec *phainein*). L'expression « phénomène religieux » pourrait désigner le religieux tel qu'il se manifeste de façon particulière. Une cérémonie religieuse (culte, rituel) serait, dans ce cas, un phénomène, c'est-à-dire ce qui permet de voir le religieux, sa manifestation.
- Fait : *factus* (de *facere*, verbe valise dont un des sens courants est « faire ») = ce qui se fait, par extension ce qui est, mais qui n'est pas nécessairement saisissable. Vu ainsi, le fait religieux serait plus englobant, plus diffus, c'est-à-dire ne se réduisant pas à sa seule manifestation. Par exemple lorsque sur son lieu de travail un salarié (cadre ou non) fait correctement son travail au nom de ses valeurs religieuses, cela relèverait d'un fait plutôt que d'un phénomène religieux.

Mais la distinction entre les deux est loin d'être évidente.

– Appelons « fait religieux » tout ce qui relève du religieux, qu'il soit institutionnel ou non : traditions et coutumes, croyances, interdits... qui appartiennent à une communauté : *Umma*, Église, communautés ethniques ou tribales, etc. (même avec des manifestations dans les comportements individuels). Cela devient infiniment vaste. Il nous faut donc nous limiter : nous nous en tiendrons uniquement à la dimension institutionnelle. Dans ce cas, certaines pratiques culturelles pourront être considérées comme des faits religieux en raison du potentiel psychologique et de la nature des rituels qu'elles mobilisent (par ex. la circoncision chez les Dii).

¹ J.-M. Guyau, « Qu'est-ce que le religieux ? Religion et politique », dans *Revue du MAUSS*, n° 22, 2003, La Découverte-Mauss, p. 27.

² J.-P. Willaime, « Faits religieux », R. Azria et D. Hervieu-Léger (éds), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p. 363

Définir aussi le qualificatif « traditionnel »

Le mot « tradition » vient du latin *trado* = livrer, transmettre.

Télesphore Nkwirikiye, p. 78 : la tradition, « *c'est ce qui se transmet depuis l'origine des temps, ou du moins de l'homme, chaîne ininterrompue depuis l'état de perfection première où baignait l'humanité, et que l'on trouve à l'aube de toutes les civilisations archaïques* »³.

De ce point de vue, toute religion est par définition traditionnelle, puisqu'elle a sa propre chaîne de transmission, sa propre (ou ses propres) tradition(s).

Cependant, le langage a pris l'habitude d'opposer tradition et modernité, la première renvoyant au passé et la deuxième au présent. « Religions traditionnelles » s'entendra ici à l'aune de cette distinction (même si elle a quelque chose d'artificiel et de relatif) et désignera les religions transmises par les ancêtres, de génération en génération, essentiellement par la tradition orale et les pratiques.

Définir le champ : de quelle Afrique parlons-nous ?

Pas plus facile à définir.

- Au plan géographique : l'Afrique septentrionale est-elle africaine, romaine, méditerranéenne ou arabe ? Et les îles (Madagascar et l'Île Maurice par exemple) ? Problèmes historiques, culturels, linguistiques
- Au plan chronologique : de quel moment faut-il partir, et pourquoi, sur quels critères ?

Dans ce cours, nous parlerons de toute l'Afrique, en tant que continent, y compris ses îles. Dans ces conditions, il n'est pas possible d'entrer dans les détails. Mais il est important d'avoir une vue panoramique et synchronique du fait religieux, dans sa grande diversité.

Pour le temps, la haute antiquité (avant l'avènement du christianisme) va être aussi survolée et un accent sera mis sur la période à partir du 1^{er} siècle de notre ère, avec un focus sur le christianisme et l'islam qui sont devenus des religions universelles, mais sans ignorer les religions et traditions religieuses africaines contemporaines.

Pour ces dernières, il se pose un problème de sources, la plupart des peuples concernés n'ayant pas une culture écrite.

³ T. Nkwirikiye, « Quand dieu ne souffle plus : médecines et traditions à l'épreuve de la déshumanisation du monde », Histoire et missions chrétiennes N° 3, 2007, p. 75-88. Version numérique dans Cairn.info, URL : <https://www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses1-2007-3-page-75.htm>.

II. L'Afrique, un continent religieux avant l'avènement des religions du Proche-Orient

L'Afrique est un continent profondément religieux. Dans l'histoire et dans les faits, cette religiosité prend des formes institutionnelles, ou pas. Souvent, il est difficile de distinguer ce qui est strictement religieux et ce qui ne l'est pas. Dans l'Afrique traditionnelle contemporaine, en particulier dans les villages, tout, ou presque, est ritualisé, *liturgisé*. Cela tient au fait qu'ici la vie est sacrée.

Nous considérons ici l'aspect institutionnel, c'est-à-dire le religieux organisé, structuré, avec des rituels communautaires et éventuellement un « clergé ». Nous laisserons de côté la religion diffuse qui se remarque dans des comportements individuels, par exemple lorsqu'une personne, avant de prendre une boisson, en verse une petite partie aux ancêtres, ou qu'avant de prendre possession de son bureau, un employé exécute certains gestes rituels pour que des dieux ou des ancêtres le protègent dans son nouveau lieu de travail.

Religions anciennes d'Égypte

Sources

- Des peintures et dessins muraux égyptiens
- Des inscriptions égyptiennes et kushites
- Le *Livre des morts*
- Des sources étrangères : bibliques (Exode 7-8 ; Jr 43.12-13 ; 44.8 ; 46.25), grecques, romaines

Entre polythéisme et monothéisme

- Des divinités par centaines, d'importances et de formes variées allant de l'homme aux végétaux en passant par les animaux (pour la tête), toutes à l'aspect humain (pour le reste du corps). Selon Jean Vercoutter, cette humanisation correspondrait à une force indéterminée, impersonnelle et abstraite, et c'est cette forme qui serait traduite par le mot *netjer*, qui a permis de traduire sans difficulté le monothéisme chrétien dès le 3^e siècle.
 - Un polythéisme de forme et un monothéisme de fond ? (Vercoutter, « Égypte antique (civilisation) – La religion », *EU* 2020). Lien avec le monothéisme d'Akhénaton ?
- Des divinités conçues en familles à l'intérieur d'un nome ou sanctuaire (les triades) ou d'un ensemble plus vaste (les ennéades – du chiffre 9, symbole de l'universalité).
 - La triade, un groupe immuable : père (Amon), mère (Mout), enfant (Khonsou), à l'image de la famille humaine.
- Des temples somptueux, un clergé hiérarchisé et héréditaire (de père en fils) mais non constitué en caste séparée (on peut cumuler la fonction de prêtre avec une fonction civile) et un culte dont la statue de la divinité est l'objet.
- Une religion funéraire : des rites funéraires complexes en lien avec la conception de la personnalité humaine.
 - Plusieurs principes spirituels associés au corps.

- Une religion imprégnée de magie (entendue comme production « par des procédés occultes, des phénomènes inexplicables ou qui semblent tels » - déf. Web).
 - Une puissance profonde attribuée au nom : « connaître le nom d'un dieu ou d'un ennemi, c'est avoir pouvoir sur lui ».
- Des manifestations populaires de la religion : pas très documentées, mais des pèlerinages, des fêtes, etc.

La Corne de l'Afrique

- Espace à définition variable selon les époques, qui couvre globalement Koush/l'Éthiopie, le Soudan... Abyssinie, Méroé... Dans certains cas, l'Égypte est compris dans cet espace (ou, à l'inverse, cet espace est compris dans l'Égypte).
- Une longue histoire politique et culturelle, bien documentée depuis Hérodote, mais pas beaucoup de données sur la religion de cet espace, ce qui ne signifie pas qu'il n'y ait pas de religions ou qu'il y en ait peu. Cf. les nombreux temples et autres édifices religieux de l'époque napatéenne (époque des pharaons noirs et de la domination nubienne sur l'Égypte, précisément de la 25^e dynastie – 8^e-7^e siècles).
 - o Les divinités égyptiennes : Amon, Mout, Horus, Hathor, Bès
 - o Les divinités locales ayant reçu un culte royal : Apedemak, le dieu à tête de lion, dispensateur de vie et protecteur de la nouvelle dynastie, eut désormais ses temples à Naga et à Mussawarat, au nord-est de Khartoum
 - o D'autres divinités : Sebioumeker, figuré comme un pharaon coiffé de la double couronne, Amesemi, parèdre d'Apedemak, représentée avec les cheveux crépus couronnés d'un faucon, les traits fortement africains et les joues tailladées de scarifications rituelles

Les anciens Amazighs d'Afrique du nord

https://www.psychanalyse.com/pdf/CROYANCES_BERBERES.pdf consulté le 24/11/2021

- Une longue histoire qui s'intègre dans celle du monde méditerranéen en général. Cela sous-entend les influences étrangères (grecques, romaines, égyptiennes, phéniciennes...) sur la culture et les religions berbères, mais aussi les influences berbères sur les cultures et religions étrangères de cette aire géographique.
 - o Des divinités et traditions qu'ils partageaient avec les Égyptiens : Isis et Seth (Hérodote : « [Les libyens] ne mangent point de vaches, non plus que les Égyptiens, et ne se nourrissent point de porcs. Les femmes de Cyrène ne se permettent pas non plus de manger de la vache, par respect pour la déesse Isis, qu'on adore en Égypte ; elles jeûnent même, et célèbrent des fêtes solennelles en son honneur. Les femmes de Barcé non seulement ne mangent point de vache, mais elles s'abstiennent encore de manger de la chair de porc. » – Hérodote IV, 186), Osiris et Amon, etc.
 - o Des divinités et croyances partagées avec les Phéniciens (les Baals et les Astartés), les Grecs cyrénaïques (Amon, Poséidon, Atlas...) et les Romains (Gurzil, Jupiter appelé Mastiman, Saturne...).

- Une histoire religieuse préislamique et même préchrétienne, mais pas clairement établie. Difficile d’avoir une traçabilité de cette religiosité avant l’avènement des religions venues du Proche-Orient.

L’Afrique subsaharienne antique

- Problème de sources : Difficile à tracer et à documenter en raison de l’absence de documentation écrite et de la rareté des vestiges. Les religions et traditions religieuses contemporaines peuvent-elles donner une idée des religions africaines antiques ? Problème de terminologie : singulier ou pluriel ? (Lalèyê : « Les religions de l’Afrique traditionnelle », in Id. (éd.), in *Culture et religion en Afrique au seuil du 21^e siècle*, p. 245-246).
 - Si singulier : « la religion traditionnelle africaine » : une religion unique mais multiforme qui fait preuve d’un dynamisme exubérant. Mais existe-t-elle quelque part à l’état pur ?
 - Si pluriel : « les religions traditionnelles africaines » : représentation des religions africaines au moins aussi nombreuses que les cultures, voire les langues. Par exemple : la religion des *Yoruba*, la *religion des Gun*, la *religion des Haoussa* ou la *religion des Mossi* ou des *Séer*...
- Difficile d’identifier et de décrire les religions et pratiques religieuses d’Afrique subsaharienne dans l’Antiquité.

III. Le christianisme en Afrique

Le christianisme en Égypte et dans la corne de l'Afrique

Depuis l'Ancien Testament, l'Égypte fait déjà partie de l'histoire biblique.

- L'histoire des patriarches à partir de Genèse 12
- L'histoire de l'exode et toutes les allusions à l'Égypte tantôt comme terre de refuge, tantôt comme terre d'oppression.

Dans le Nouveau Testament :

- Le récit de la nativité chez Matthieu : l'enfant Jésus se réfugie avec ses parents en Égypte pour échapper à la folie infanticide d'Hérode le grand.
- Dans le récit de la Pentecôte en Actes 2, l'Égypte est comptée parmi les nations présentes à Jérusalem (Ac 2. 10). Si ce récit peut être considéré tel quel, des Égyptiens et des Nord-africains (cf. les gens de Libye) faisaient donc partie des 3000 baptisés de Pentecôte.
- Le récit de la conversion de l'eunuque éthiopien en Actes 8 qui indique que dès les premières années du christianisme les territoires
- Très tôt, « un Juif nommé Apollos, originaire d'Alexandrie, homme éloquent et versé dans les Écritures » (Ac 18. 24) apparaît parmi les personnalités influentes de l'Église naissante.

Tout au long de l'Antiquité

- Alexandrie a pris une part active dans l'élaboration de la théologie, avec des acteurs majeurs : Clément et Origène avec l'École d'Alexandrie
- La partition jouée lors des querelles christologiques : crise arienne, crise monophysite, etc.

Une longue survie tout au long du Moyen-âge

- L'Église copte : des traditions s'enracinent grâce, en partie, à la traduction de la Bible et au développement d'une expression propre de la foi chrétienne.
- Présence d'églises jacobites et melkites d'Égypte au début du Moyen-âge.
- Des royaumes chrétiens nubiens en relation avec l'Égypte jusqu'au milieu du 11^e siècle et survie d'églises monophysites tout au long du « long Moyen-âge » du christianisme africain.

Le christianisme amazigh

Lectures :

- Saadi R., « Amazighité à l'épreuve du christianisme et de l'islam en Afrique du nord... », in S. Bava, J. Koulagna, S.D. Niane (éds), *Mobilités humaines et trajectoires des monothéismes en Afrique*, Rabat, EA, 2021, p. 97-119, spéc. p. 100-105
- Koulagna J., *Le christianisme dans l'histoire de l'Afrique*, 2^e éd., Yaoundé, CLE, 2019, p. 50-52, 61-75

On sait que les Amazighs ont été touchés par le christianisme à l'époque romaine, dès le 2^e siècle, même si on ne sait pas dans quelles conditions. Augustin de Thagaste (ou d'Hippone) était Berbère, Tertullien et peut-être Cyprien de Carthage aussi. Mais ce christianisme était resté essentiellement latin. Des chances manquées :

- Augustin de Thagaste, berbère, a en quelque sorte renié son amazighité au profit de sa romanité.
- La condamnation du donatisme peut être perçue comme un refus au christianisme berbère, contestataire par essence (voir attitude de Tertullien) ou par occasion, de s'affirmer.
- Aucune traduction de la Bible ni de documents liturgiques, qui aurait pu enraciner le christianisme dans le terroir, n'est connue.

Conséquence : une facile disparition dès l'avènement de l'islam.

Néanmoins, une faible subsistance tout au long du Moyen-âge (par exemple les franciscains au Maroc dès le 13^e siècle).

L'Afrique noire et le christianisme au Moyen-âge et après

Un christianisme sous la peau du Mal

- Sur les côtes ouest-africaines : des razzias par des bandes portugaises, catalanes et espagnoles, jusque vers le 15^e siècle, puis une activité missionnaire franciscaine.
- En Afrique centrale, le Kongo des Portugais sous Alfonso I^{er}.
- Le malheur de la découverte des Amériques : après la traite transatlantique, la traite atlantique pour sauver les Indiens... la responsabilité des Églises d'Europe, entre participation active et silence complice.
- Après les traites, la colonisation : un changement de paradigme économique – la marchandise devient main d'œuvre locale et cliente. On lui fait produire chez lui et acheter sa propre production au profit d'un autre.
- Situation en Afrique australe (Afrique du sud en particulier)...

Le grand siècle de la mission

- À la faveur des mouvements de réveil en Europe et en Amérique, de nombreuses sociétés missionnaires naissent : mission interne, mais surtout mission extérieure.
- L'engouement missionnaire crée une frénésie et un climat concurrentiel qui transporte les clivages confessionnels nés en Europe sur les terres de mission.
- Une double collusion avec les missions coloniales : même moment, mêmes méthodes. Les deux types de mission se combattent quelquefois, mais se donnent la main souvent.
- La mission évangélisatrice est souvent une mission civilisatrice : elle part sur des *a priori* et des hiérarchies culturelles préconçues.

Quoi qu'il en soit, l'Afrique est redevenue majoritairement chrétienne

- Le christianisme est devenu, avec l'islam, une des religions majoritaires et florissantes.
- Avec les clivages hérités des missions et des chrétientés originales (harrisme, kimbanguisme et autres mouvements indépendants, etc.)
- En concurrence avec l'islam
- En lutte contre les religions africaines ancestrales : entre inculturation/contextualisation, syncrétisme et religions parallèles – comment être Africain et chrétien ?
- Mais à la recherche de son identité propre et de sa liberté de penser : exégèse et théologie africaines
- En tirant profit de la mondialisation, avec ses opportunités (des *megachurches*), ses questions (questions éthiques)...

IV. L'islam en Afrique

Au début du 7^e siècle, c'est la naissance de l'islam. Celui-ci se structure rapidement comme une force politique.

Quelques dates :

- Vers 570 : naissance de Mohammed
- 610-630 : naissance de l'islam et premiers développements en Arabie
- 639 : début de la conquête de l'Afrique

Invasions et « califat » en Afrique septentrionale

À lire :

- Antoine Borrut, « De l'Arabie à l'empire : conquête et construction califale de l'islam premier », M.A. Amir-Moezzi & G. Dye (éds), *Le Coran des historiens I. Études sur le contexte et la genèse du Coran*, Paris, Cerf, 2019, p. 247-289
- J. Koulagna, *Le christianisme dans l'histoire de l'Afrique*, p. 88-95
- Les conquêtes musulmanes de Mohammed ne se déroulent qu'en Arabie, « en priorité face à la menace mecquoise et en direction d'oasis proches de Médine », même s'il y eut probablement des velléités d'expansion vers le nord, dans les territoires sous domination byzantine. (Borrut, p. 256, n. 1).
- Mais avec la mort du prophète et l'expansion rapide de l'islam se pose rapidement la question de l'administration politique de ce nouvel ensemble. « La fabrique impériale » se fait en lien avec la question de la succession du prophète qui « se donne à lire comme une ligne de fracture majeure dans la *umma* originelle », jusqu'à la première dynastie, celle des Omeyyades (661-750) (Borrut, p. 263-278).
- L'islam de l'Afrique septentrionale et orientale appartient déjà à cette histoire des origines de l'islam et de son empire.

Débuts de la conquête arabo-musulmane en Afrique

- 639-642 : conquête de l'Égypte.
- 647-710 : conquête des territoires amazighs d'Afrique du nord
- Dans la corne de l'Afrique (Éthiopie et territoires nubien), le processus est plus long et plus complexe, avec des relations relativement paisibles entre pouvoir musulman et pouvoirs locaux jusqu'au milieu du Moyen-âge.

États musulmans en Afrique subsaharienne au Moyen-âge et à l'époque moderne

L'Afrique noire largement inconnue : le Sahara et l'islam constituent une véritable barrière. L'Afrique subsaharienne reste donc globalement absente des grands moments de l'histoire du haut Moyen-âge.

Cependant, des royaumes et empires émergent :

- Le Kanem-Bornou, fondé vers le 8^e siècle autour de la région du bassin du Lac Tchad. Ce nom composé désigne en fait deux empires successifs : le Kanem (8^e-13^e siècle) et le Bornou qui se constitue sur les cendres du premier (14^e-19^e, voire 20^e siècle) et englobe

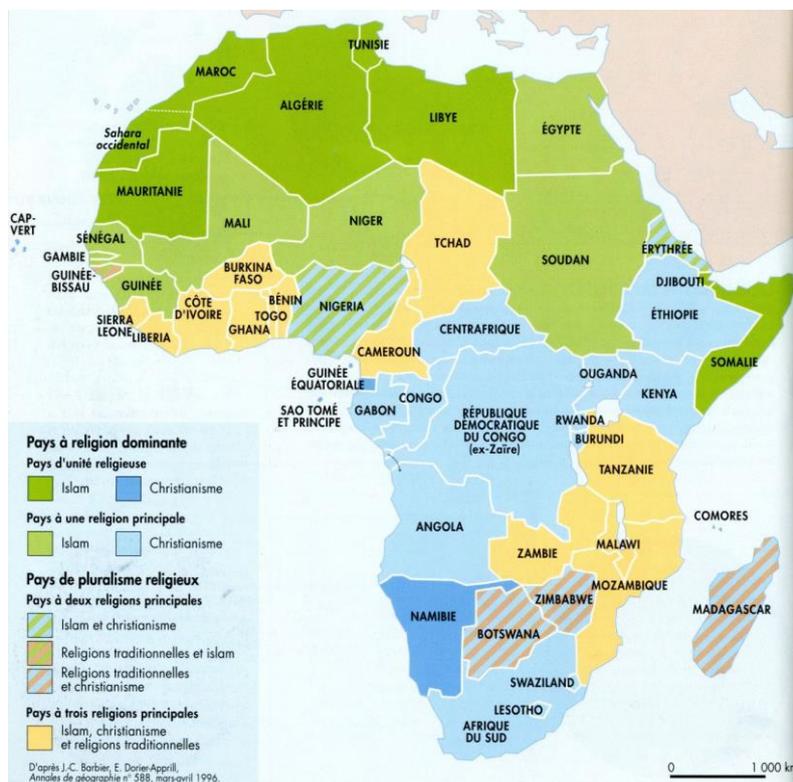
des zones de l'actuel Tchad, Niger, Cameroun et Nigeria, y compris le royaume de Kwararafa dans la région du Middle Belt au Nigéria. (*Wikipédia*).

- L'empire du Ghana (entre le haut Sénégal et le moyen Niger) dont la fondation remonterait au 3^e siècle avant J.C., avec une apogée au 10^e siècle après J.C. et le déclin à partir du 11^e siècle jusqu'au 13^e. La religion traditionnelle était sa religion officielle, mais l'islam restait toléré.
- L'empire du Mali, fondé au 13^e siècle par Soundjata Keita, mais ses origines remontent sans doute au 11^e siècle (vers 1050 lorsque le clan des Keita Konaté impose sa domination à d'autres clans malinkés). Islamisation dès cette époque pour ne pas se soumettre à l'empire du Ghana. Apogée au 14^e siècle, déclin à partir du 15^e siècle (après Kango Moussa) et jusqu'au 17^e. À son apogée, il couvrait de larges parties du Mali, de la Guinée, de la Sénégambie, du Burkina-Faso, de la Côte d'Ivoire et de la Mauritanie (*Wikipédia*).
- L'empire Songhaï (qui couvre le Mali et une partie du Niger et du Nigéria) émerge sur les cendres de l'empire du Mali décadent entre le 14^e et le 15^e siècle, mais ses racines remontent plus haut dans le Moyen-âge, dès le 7^e siècle autour des villes de Gao et Bamba (royaume de Gao, vassal de celui du Mali). Islamisation entre la fin du 15^e et le début du 16^e siècle, mais première entrée de l'islam déjà au début du 11^e (1010).

Arabes et esclavage africain : la traite transsaharienne

- Des royaumes et empires qui, au contact de l'islam nord-africain, se bâtissent et se consolident sur le commerce des esclaves.
- Un important antécédent à la traite transatlantique vers les Amériques.

Géographie de l'islam africain aujourd'hui



Carte un peu vieille, mais qui donne une image de la répartition de l'islam et du christianisme à la fin du 20^e siècle.

Un islam pluriel

– Islam « classique » : entre sunnisme et chiisme

Source : *Le monde*, 20 juin 2014, URL : https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2014/06/20/au-fait-quelle-difference-entre-sunnites-et-chiites_4442319_4355770.html (consulté le 10.01.22)

« La scission de ces deux courants de l'islam remonte à la mort du prophète Mahomet, en 632. Se pose alors la question du successeur le plus légitime pour diriger la communauté des croyants :

- les futurs chiites désignent Ali, gendre et fils spirituel de Mahomet, au nom des liens du sang ;
- les futurs sunnites désignent Abou Bakr, un homme ordinaire, compagnon de toujours de Mahomet, au nom du retour aux traditions tribales.

Une majorité de musulmans soutiennent Abou Bakr, qui devient le premier calife. Depuis, les sunnites ont toujours été majoritaires. Ils représentent aujourd'hui environ 85% des musulmans du monde. Les seuls pays à majorité chiite sont l'Iran, l'Irak, l'Azerbaïdjan et Bahreïn, mais d'importantes minorités existent au Pakistan, en Inde, au Yémen, en Afghanistan, en Arabie saoudite et au Liban.

Quelles sont les différences entre les deux ?

- Les sunnites considèrent le Coran comme une œuvre divine : l'imam est un pasteur nommé par d'autres hommes, faisant office de guide entre le croyant et Allah pour la prière ; dans certaines situations, il peut s'autoproclamer.
- Les chiites considèrent l'imam, descendant de la famille de Mahomet, comme un guide indispensable de la communauté, tirant directement son autorité de Dieu. C'est pourquoi leur clergé est très structuré.
- Conséquence pratique : alors que les sunnites acceptent que les autorités religieuses et politiques soient fondues dans la même personne, les chiites prônent une séparation claire. Au Maroc, majoritairement sunnite, le roi est commandeur des croyants, tandis qu'en Iran, à tendance chiite, les ayatollahs sont indépendants du pouvoir exécutif. »

– Islam confrérique, mystique, populaire : spiritualité et contextualité

À côté ou à l'intérieur de ces deux tendances historiques que l'on peut appeler « islam classique », il y a des pratiques et orientations particulières et contextuelles.

- La mystique ou soufisme (en arabe : *التَّصَوُّف*, *at-taṣawwuf*) propose la recherche d'une union étroite avec Dieu par la méditation, la prière, l'ascèse, donc une démarche intérieure... Elle est essentiellement sunnite, mais pas seulement. Pour une première approche détaillée, voir *Wikipédia*, mais il faudra aller plus loin.
- Islam confrérique. Les confréries se rattachent en général à des courants du soufisme : tidjaniya, bouchichiya, qadiriya, etc. Elles peuvent être rapprochées des ordres religieux dans le christianisme. Les confréries dominent par exemple l'islam sénégalais (tidjaniya et mouridisme) et d'autres pays d'Afrique de l'ouest. (À approfondir).

- Islam populaire. L'islam, ce n'est pas seulement des dogmes et des pratiques « orthodoxes », c'est aussi une culture qui se syncrétise avec des éléments culturels et traditions culturelles locales, comme une forme d'inculturation. Par exemple, les pratiques de gris-gris, de *bindi*, etc. ; le maraboutisme dans plusieurs pays d'Afrique subsaharienne n'a plus grand-chose à voir avec l'hagiographie de l'islam soufi. (À approfondir).
- Islam politique et radical : wahhabisme salafiste, terrorisme et violence... On parle aussi d'islamisme, même si le terme est souvent contesté. Il domine l'actualité où il est essentiellement associé, à tort ou à raison, à la violence et au terrorisme.

- La différence entre wahhabisme et salafisme, et son lien avec la violence, d'après Pontaut Jean-Marie, *L'Express*, 22/05/2003, URL : https://www.lexpress.fr/informations/wahhabisme-et-salafisme_651719.html

« Le wahhabisme a été fondé dans la péninsule Arabique, au XVIII^e siècle, par Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Il représente un courant traditionnel qui se distingue par une lecture littérale de l'islam et par son aspect rigoriste et puritain. Il condamne en particulier toute innovation par rapport à l'enseignement originel de l'islam et considère que l'État doit fonctionner exclusivement selon la loi religieuse. Le pacte entre Ibn Abd al-Wahhab et Ibn Séoud, le fondateur de l'Arabie saoudite, fera de ce pays le berceau du wahhabisme.

Le salafisme, né à la fin du XIX^e siècle, est un courant très proche du wahhabisme, auquel il peut pratiquement être assimilé dans sa version la plus conservatrice. La principale divergence entre les deux écoles porte sur le thème de l'État islamique : le wahhabisme se satisfait d'un dirigeant local - un roi, par exemple - s'il respecte et fait respecter la charia, tandis que le salafisme souhaite revenir au califat pour l'ensemble des croyants, même si la plupart d'entre eux acceptent l'idée d'un émir local pour quelque temps. Il tire son nom du mot *salaf*, qui désigne le premier compagnon du Prophète. Dans les années 1980 naît dans les camps de Peshawar, au Pakistan, sur fond de guerre en Afghanistan, le «salafisme jihadiste», une version radicale qui va séduire de nombreux jeunes musulmans, y compris en Europe. Les salafistes appellent surtout à purifier l'islam de toute trace culturelle étrangère. »

- Islam et violence : un lien ambigu et discuté en fonction de la lecture que l'on fait des textes coraniques.

D'une part, l'histoire de la naissance de l'islam dans l'Arabie du 7^e siècle, avec le choix que fit le prophète d'une lutte armée à la suite de son rejet par les Mecquois et les passages qui justifient la jurisprudence de la violence en islam.

« Le Coran incite les croyants à mener ce combat en utilisant des termes dérivant principalement de deux racines, DJHD et QTL. De la première racine nous avons le terme *djihâd* qui réfère à la notion générale d'effort, que certains interprètent comme étant d'abord « le combat contre soi-même », contre ses propres penchants ou tentations et qui serait « le combat suprême ». Cependant, l'usage coranique de ce terme n'exclut pas le sens guerrier surtout lorsque le combat ainsi désigné vise les « impies » (52/25), ou les « hypocrites » (9/73 = 66/9). De la deuxième racine est tiré le terme *qitâl* (combat mortel). Ce terme, dont le sens guerrier et violent est plus évident que le premier, revient une trentaine de fois sous la forme d'injonction de « combat sur la voie de Dieu » contre les « chefs de l'impiété, les amis de Satan ». (« Islam, paix et violence », *Revue Projet*, URL : <https://www.revue-projet.com/articles/2004-4-islam-paix-et-violence/7272>, consulté le 12/01/2022).

« L'obligation du *djihad* se fonde sur l'universalité de la révélation musulmane. La parole de Dieu et le message de Dieu s'adressent à l'humanité ; c'est le devoir de ceux qui les ont acceptés de peiner (*djâhada*) sans relâche pour convertir ou, tout au moins, pour soumettre ceux qui ne l'ont pas fait. Cette obligation n'a de limite ni dans le temps, ni dans l'espace. Elle doit durer jusqu'à ce que le monde entier ait rallié la foi musulmane ou se soit soumis à l'autorité de l'État islamique. Jusqu'à ce moment, le monde est partagé en deux, la maison de l'islam (*Dar al-Islam*), où s'imposent la domination et la loi de l'islam, et la maison de la guerre (*Dar al-Harb*) qui couvre le reste du monde ».⁴

D'autre part, des lectures pacifistes de ces mêmes racines et l'idée que l'étymologie du terme « islam » est intrinsèquement liée à la paix (hormis le sens de soumission) et que le Coran prescrit clairement la non-contrainte en religion.

« Les partisans de la coexistence pacifique entre les humains, quelles que soient leurs croyances (ou incroyance), ont pu justifier leur choix en se fondant sur des énoncés coraniques : « La vérité provient de votre Seigneur ; dis : celui qui veut être croyant qu'il le soit et celui qui veut être incroyant qu'il le soit » (Coran, 18/29), « pas de contrainte en religion » (Coran, 2/256). L'acceptation de la diversité est voulue par Dieu, des « peuples », des « tribus »..., l'agression est prohibée car « Dieu n'aime pas les agresseurs » (Coran, 2/190 et 5/87). Les termes *silm* et *salâm*, au sens de paix, par opposition à la guerre, reviennent dans 49 versets. » (« Islam, paix et violence », *Revue Projet*, URL : <https://www.revue-projet.com/articles/2004-4-islam-paix-et-violence/7272>, consulté le 12/01/2022).

- La violence dans l'islam n'est pas seulement, ni même essentiellement tournée contre les non-musulmans, aujourd'hui aussi bien que dans l'histoire.

La violence s'est nourrie de l'éclatement de la communauté musulmane en fractions (*firaq*) hostiles, se disant chacune la seule fidèle à l'enseignement coranique et à « la tradition du prophète ». Les plus extrémistes de chaque courant considèrent que les musulmans qui ne partagent pas leurs conceptions, ou qui font allégeance aux princes (Calife, Imâm, sultan ou autre) sur lesquels ils jettent l'anathème, sont à combattre comme des infidèles. Les moins extrémistes fixent des règles à ne pas franchir (la préservation des enfants, des femmes et des personnes âgées...). Les plus machiavéliques ne légitiment le recours à la violence que lorsqu'ils sont assurés de son issue victorieuse. Sinon, ils préconisent la dissimulation ou la patience et la « prière » par laquelle on demande à Dieu « d'alléger » le fardeau de la communauté et « d'abrèger le règne » du prince auquel il faut obéir pour éviter une *fitna* (discorde, guerre fratricide ou désordre) dont les conséquences peuvent s'avérer pires que son règne...

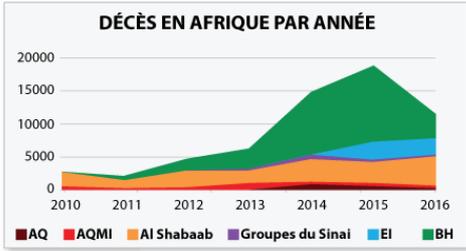
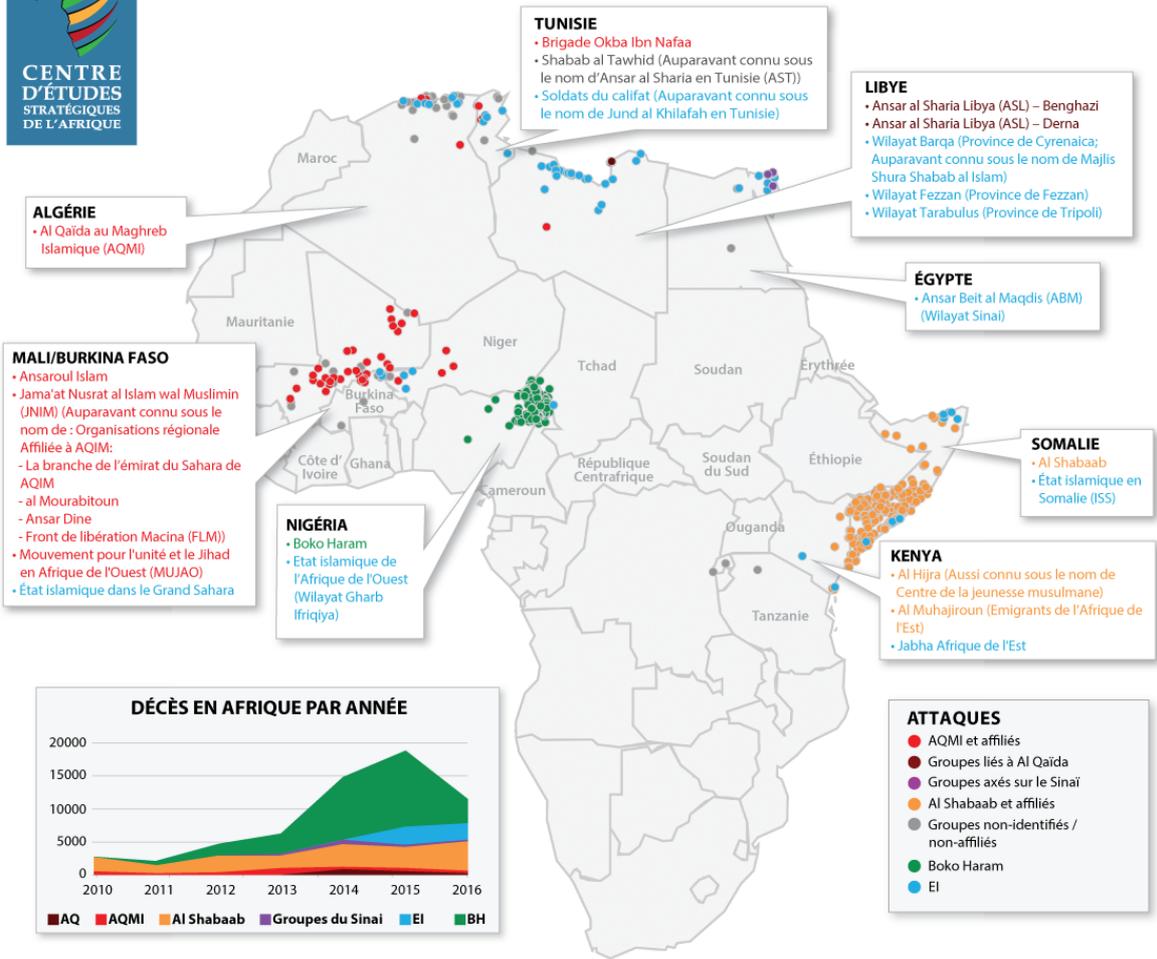
L'opposition *dâr al-harb* / *dâr al-'islâm* n'a donc rien à voir avec les relations entre le monde musulman et le reste du monde. Elle relève de l'idéologisation du religieux pour légitimer et sacraliser des enjeux de pouvoir et de contestation internes, comme c'était le cas pour les guerres de religions en Europe. Les juristes-théologiens, solidaires de ces enjeux, se sont emparé de ces notions pour les intégrer à leur doctrines et leur donner le statut de catégories juridiques relevant d'un droit présenté comme au-dessus des luttes partisans et des intérêts particuliers des factions en lutte pour le pouvoir. C'est par cette mystification, qu'on trouve à la base de toutes les constructions juridiques du monde musulman ou d'ailleurs, qu'on en est arrivé à parler d'une Loi islamique, d'un droit musulman, d'origine divine, intangible ! » (« Islam, paix et violence », *Revue Projet*, URL : <https://www.revue-projet.com/articles/2004-4-islam-paix-et-violence/7272>, consulté le 12/01/2022).

Carte des groupes islamistes actifs en Afrique

<https://africacenter.org/fr/spotlight/carte-groupes-islamistes-militants-actifs-afrique/>

⁴ Bernard Lewis, *Le langage politique de l'islam*, Gallimard, 1988, pp. 212-213.

GROUPES ISLAMISTES MILITANTS EN AFRIQUE



Mise à jour: avril 2017.
 Note: Compilé par le Centre d'études stratégiques de l'Afrique, ce graphique montre les événements violents impliquant les groupes répertoriés au cours de la période de 12 mois se terminant le 31 mars 2017. Les listes de groupe sont destinées uniquement à des fins d'information et ne doivent pas être considérées comme des désignations officielles. En raison de la nature de plusieurs groupes, les listes peuvent changer.
 Sources: Projet de données d'emplacement et d'équipements armés (ACLED); Daniel Bynard; Centre Jane's Terrorism and Insurgency; Thomas Jockelyn; SITE Intelligence Group; Le Groupe Soudan; Projet de lutte contre le mapping de l'Université de Stanford; Stratfor; Consortium de recherche et d'analyse du terrorisme (TRAC); Et Aaron Y. Zelin.

V. Religions et traditions religieuses d'Afrique noire

Nommer les religions africaines : un « isme » est-il pertinent ?

- Le « monde des sauvages » et de l'« affreux paganisme » : les religions et comportements religieux africains assimilés à de la sorcellerie, à des obscénités, à de la magie noire. Quelques impressions du navigateur Duarte Lopez qui avait visité l'Afrique de 1578 à 1587, et qui furent publiées par Pigafetta en 1591 :
« Chaque homme là-bas, est-il dit, honore et prend pour dieu ce qui lui plaît, sans aucune proportion, règle ou ordre. [Comme exemple,] Lopez vit tout un tas d'images sculptées de diables, d'aspects divers et épouvantables. Beaucoup adoraient des dragons ailés, qu'ils gardaient dans leurs maisons, où ils leur donnaient à manger leurs aliments les meilleurs et les plus coûteux. D'autres conservaient des serpents de formes rares pour être des dieux, d'autres des béliers, d'autres des tigres, ou encore d'autres bêtes horribles et obscènes. Plus ils sont vilains, hideux et affreux, plus ils sont estimés. » (Propos rapportés par Walbert Bühlmann, *Les peuples élus*, p. 149).
- L'animisme. Littéralement, c'est le fait de prêter une vie à des objets inanimés : arbres, rochers, objets fabriqués ou sculptés, etc. Ce terme n'est pas moins connoté que le mot « paganisme ». Il en est un euphémisme. C'est dire : « OK, ils ont un système de croyances, même si ce système n'est pas au niveau de la civilisation ».
Au fond, le christianisme lui aussi, dans certaines de ses expressions, n'est-il pas une forme d'animisme ? Les symboles et objets de culte : croix et crucifix, éléments eucharistiques, autel, images...
Un concept ambigu qui, en termes de statistiques, n'a souvent pas de sens : d'un côté, très peu de personnes se réclament de l'animisme, encore qu'on ne sait pas ce qu'ils mettent dans ce terme. De l'autre côté, même les pratiquants des religions monothéistes (christianisme et islam en l'occurrence) pratiquent une double allégeance. Les pratiques religieuses ancestrales sont considérées simplement comme de la tradition (ou de la culture), donc n'entrant pas forcément en conflit avec les religions professées. L'on obtient des formes de syncrétisme (au sens anthropologique comme au sens missiologique traditionnel), y compris au sein des classes dirigeantes et de l'élite de ces grandes religions. En conséquence, les statistiques qui présentent tel pourcentage de chrétiens, tel pourcentage de musulmans et tel pourcentage d'animistes ne veulent pas dire grand-chose.
- Les religions traditionnelles africaines, quelle que soit la forme qu'elles prennent (monothéistes, polythéistes ou autres), ont tendance à échapper à toute catégorisation, et donc à toute forme de « isme ». Inutile de le leur imposer. Elles n'ont pas besoin d'un « isme » pour exister et avoir du sens et de la valeur.

Religion, magie, fétichisme, sorcellerie

L'anthropologie européenne a souvent associé les expressions religieuses d'Afrique (et d'Afrique noire en particulier) à de la magie, du fétichisme ou de la sorcellerie.

Quelques définitions utiles :

- Magie. Étym. : art des mages (caste sacerdotale des Mèdes qui cultivaient l'astrologie – voir récit de la Nativité en Matthieu 2). Sens étendu en anthropologie, croyances et pratiques qui ne rentrent pas dans les rites des cultes organisés et qui supposent la croyance en une force surnaturelle immanente à la nature (EU 2020).
- Fétichisme. Étym. : latin *facticius*(fabriqué), lui-même construit à partir du verbe *facere*(faire). Dans la culture romaine préchrétienne, le terme *facticius* demeure peu usité,

mais sert principalement à désigner ce qui est artificiel (non naturel), ou encore, ce qui est de l'ordre de la tromperie, de la fraude.⁵ Freud l'explique par le contexte de castration (Freud, « Le fétichisme », revue en ligne *Atramenta*, URL : https://www.atramenta.net/lire/le-fetichisme/28903/1#oeuvre_page, p. 3) ou le refoulement d'une pulsion infantile (Ibid., p. 4-5), donc en lien avec la libido (Ibid., p. 2), un substitut des organes génitaux (Ibid., p. 4).

→ Une lecture psychanalytique : le fétichisme comme pathologie.

Terme employé par des explorateurs et colonisateurs européens pour désigner les objets et les pratiques religieuses propres à certaines civilisations d'Afrique, notamment des objets et pratiques qu'ils ne comprenaient pas.

- Sorcellerie. Un terme ambigu. « Un terme controversé et son histoire est complexe. Selon le contexte et le milieu culturel dans lequel ce mot est employé, il désigne des idées différentes, voire opposées » (*Wikipédia*). En anglais, distinguer « sorcery » et « witchcraft » ?⁶

→ Un mot-valise dans lequel on met plusieurs pratiques ?

Finalement, une confusion, un micmac entre magie, fétichisme et sorcellerie pour qualifier les religions traditionnelles.

Des religions au service de la vie

- Pas de livre saint de référence, souvent pas de dogme (pas de théologie ni d'orthodoxie) à défendre, donc pas de conflits théologiques. Les us et coutumes sont transmis par la tradition orale et la pratique.

→ En général, pas de conflits théologiques et confessionnels, mais des variations régionales possibles, surtout pour les grandes religions transnationales (le vodou par exemple), mais aussi pour les plus petites entités (la spiritualité et les pratiques religieuses dii peuvent varier d'un village ou d'un secteur géographique à un autre).

- Pas d'activité missionnaire au sens de prosélytisme : les traditions religieuses comme marqueurs identitaires ethnique, dans plusieurs cas (peut-être la plupart). En d'autres termes, les traditions religieuses sont liées à l'appartenance ethnique.

→ Pas besoin de convertir quelqu'un d'autre à mon ethnique. Il me semble que même les guerres de conquête ne visaient pas cela.

→ Les conflits et la violence dans l'Afrique traditionnelle ne sont pas imputables au religieux. Ils sont des produits d'importation.

Cf. Koulagna, Université de Ngaoundéré, décembre 2020 :

« [Les religions traditionnelles africaines] ne sont pas des religions dogmatiques, avec des livres de référence comme la Bible pour le christianisme ou le Coran pour l'islam et n'ont donc pas souvent une orthodoxie à défendre ou à faire prévaloir (...). [Elles sont], globalement, moins conflictogènes. Les

⁵ D. Savoie, *Fetischismus : une reconstruction conceptuelle de la théorie du fétichisme de Freud*, mém. Maîtrise en philosophie, Univ. Laval, 2017, p. 1.

⁶ « Par "sorcery", [Evans-Pritchard] désigne la pratique consciente et volontaire d'actes magiques, acquise lors d'un apprentissage, qui visent à nuire par l'utilisation de substances et de formules. Le terme de "witchcraft" renvoie par contre à une capacité innée de nuire, qui peut s'exercer à l'insu du « sorcier » (Evans-Pritchard 1937). L'application trop rigide de cette distinction a fait l'objet d'une mise en garde importante par Turner. Pour ce dernier, en effet, cette dichotomie, explicite chez les Azandé, est loin de se retrouver dans toutes les sociétés. En revanche, Turner reconnaît l'existence, auprès des sociétés constamment soumises à la mort et à la maladie, d'un ensemble de croyances concernant les personnes susceptibles d'attaquer leurs congénères par des moyens « non empiriques » (Turner 1967). Il est important de souligner que ce type de croyance est loin de se limiter à l'Afrique noire. » (Fabrice Clément, « L'esprit ensorcelé : les racines cognitives de la sorcellerie », *Terrain* 41/2003, URL : <https://www.fabriceclement.net/doc/9.pdf>, p. 4, consulté le 13.01.22)

conflits et violences à caractère religieux, en particulier le terrorisme religieux qui défraient la chronique et menacent la sécurité au quotidien et qui ont animé l'histoire depuis le haut Moyen-âge, ne sont pas, en général, imputables aux religions africaines. Il y a là quelque chose à creuser et à comprendre, qui pourrait nourrir le dialogue interreligieux ainsi que les efforts de pacifier les rapports entre humains d'une part, et entre le politique et le religieux d'autre part. »

- Des religions agraires (dans plusieurs cas), qui suivent le cycle des saisons et célèbrent la vie de la communauté. Dans ces cas-là, souvent, il y a une omniprésence des ancêtres, sans que ces derniers soient assimilés à des divinités, ni même considérés comme des représentants ou des intermédiaires de divinités. Par exemple, dans la religiosité *dii Mam be'* (dans l'Arrondissement de Mbé au Cameroun), les ancêtres sont vénérés pour eux-mêmes, en fonction de ce qu'ils représentent ou ont représenté pour la communauté ou la famille, mais ils ne sont jamais considérés ni comme des divinités, ni comme leurs intermédiaires.

Monothéisme, polythéisme... ou ni l'un ni l'autre

- L'anthropologie religieuse classe généralement les religions dans les catégories de monothéisme (reconnaissance d'un dieu unique) et de polythéisme (un panthéon à dieux multiples, même s'il peut y avoir une divinité qui se situe au-dessus des autres – donc une sorte de déclinaison du monothéisme).
 - Ceci a pour effet de créer une sorte d'échelle des valeurs entre les religions et traditions religieuses :
 - Au-dessus de l'échelle, les monothéismes
 - Au milieu, les polythéismes
 - Au bas de l'échelle, les autres, souvent classées comme du fétichisme.
 - Conséquence, on remarque :
 - un certain acharnement de la part des anthropologues et théologiens africains/africanistes à vouloir démontrer à tout prix que les religions africaines sont monothéistes, comme pour affirmer par là leur importance. S'il est vrai que bien des religions africaines sont monothéistes, il est aussi vrai qu'il y en a plusieurs autres qui sont polythéistes ou qui ne s'inscrivent pas dans ces catégories devenues... coloniales.
 - Une tendance à monothéiser des concepts qui ne sont ni ne veulent être monothéistes à la base (ex. le concept *Tayii* dans la traduction de la Bible en *yag dii*) – cf. Koulagna, « Synchrétisme lexical... », 2021, p. 160-163).
- Pour être religions, toutes n'ont pas besoin d'entrer dans ces moules. Il faut sortir de cette logique !
- Accepter qu'en Afrique (et sans doute dans d'autres parties du monde) il y ait des religions ou traditions religieuses qui n'entrent pas dans ces catégories et qui ont leur propre valeur.

VI. Religions africaines au contact de la modernité

À la suite des mouvements coloniaux et missionnaires, chrétiens ou musulmans, les structures sociales, politiques, économiques et religieuses traditionnelles ont été bousculées, souvent désorganisées. Face à cette situation, les Africains se retrouvent face à un passé perdu auquel ils ont du mal à se référer, et un présent qu'ils ne parviennent pas à maîtriser et à s'approprier. Ils entament donc « une dynamique de restructuration » qui intègre des valeurs occidentales imposées. Les liens interpersonnels sont modifiés, la place de l'individu dans les nouveaux rapports de production, aussi⁷.

Tout cela impacte directement le religieux.

Au contact des monothéismes

Au contact des monothéismes missionnaires venus d'ailleurs (christianisme d'Occident et islam du Proche-Orient), des réactions et mécanismes divers.

- Conflits, souvent créés par la religion conquérante qui affirme sa supériorité et cherche à s'imposer en supplantant les religions locales.
 - Le christianisme a combattu les religions traditionnelles comme du fétichisme, de la sorcellerie ou, au mieux, des superstitions.
 - L'islam s'est imposé soit par les armes, soit par des mesures discriminatoires, violentes ou non.
 - Et quand elles ont réussi à s'imposer, ces religions transposent les conflits confessionnels de leurs espaces d'origine (Europe et Proche-Orient) sur les espaces de mission.

Mais à bien des égards, les pratiques traditionnelles sont résilientes et font parfois de la résistance. Cette résistance peut être frontale (les tenants des religions et pratiques traditionnelles s'opposent ouvertement aux monothéismes « importés »), soit dès le début, soit à la suite de renaissances culturelles (comme dans le cadre de ce que l'on nomme les « religions endogènes », à l'instar du vodu).

- Influences mutuelles : le christianisme et l'islam prennent des colorations et des expressions locales et les religions traditionnelles finissent, d'une manière ou d'une autre, par intégrer des éléments de ces religions. Ex. l'explication de l'étymologie du mot *tayî* (dieu, divinité) en *yag dii* découle directement de la catéchèse biblique sur la création, au point où on ne sait plus vraiment ni d'où vient ce concept, ni quel sens il avait à l'origine.
- Inculturations/contextualisations : démarches officielles au sein des religions monothéistes missionnaires, en particulier le christianisme, pour intégrer des éléments culturels locaux dans l'expression de la foi, mais aussi pour prévenir ou contenir toute forme de syncrétisme, ce dernier étant perçu comme dangereux.

Cf. Koulagna, « La contextualisation... », *Perspectives missionnaires* N° 79, 2020, p. 71-84.

- Double allégeance : c'est la plus difficile à décrire (voir le premier point de ce paragraphe). Bien des fidèles africains du christianisme et de l'islam continuent avec les croyances et pratiques ancestrales, souvent par opportunisme : santé, recherche de

⁷. Mboussou, S. Mbadinga, R.D. Koumou, « Religion et psychopathologie africaine », *John LibbeyEurotext : l'information psychiatrique* 85, 2009, 769-774, spéc. 771, version numérique dans Cairn.info, URL : <https://www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2009-8-page-769.htm>.

protection, de promotion ou réussite professionnelle, etc. Ainsi, par exemple, l'on va au village pour rechercher des objets de « blindage » ou des traitements « à l'indigène » (qui peut impliquer des rituels au-delà de la simple pharmacopée traditionnelle) en cas de maladie qui ne trouve pas (ou pas immédiatement) de solution dans la médecine moderne. Il n'est pas surprenant de voir des talismans et autres objets de ce genre dans les bureaux ou les maisons des fidèles chrétiens, y compris dans les classes dirigeantes des Églises, ou encore des rituels de « bénédiction » ou de protection (blindage) d'une nouvelle habitation ou d'un nouveau lieu de service.

Cf. Koulagna, « Identité confessionnelle, identité africaine et dialogue interreligieux. Réflexions sur les héritages théologiques et culturels dans le christianisme africain », Falna & Koulagna, *Dialogue interreligieux, médiation et laïcité au Cameroun*, Yaoundé, Monange, 2020, p. 25-40.

Religion et médecine

- Dans plusieurs milieux africains, guérir est un acte religieux. Religion et médecine se confondent. Ce que l'on appelle « médecine traditionnelle » ne se limite pas seulement à de la pharmacopée, mais peut faire appel à une dimension mêlant science objective et gestion du paranormal. Cette gestion peut relever du psychologique ou du religieux.

Michel Mboussouet al : « La notion de maladie est perçue traditionnellement comme une négation totale et transcendante du bien-être, elle se présente comme une attaque, une diminution physique qui requiert des sciences surnaturelles et occultes, et celles des prêtres attachés à ces sciences ; il s'agit de guérisseurs ou de sorciers pouvant déterminer la cause du mal, et remettre l'harmonie dans le système perturbé. Un guérisseur traditionnel doit être une personne qui est reconnue par la collectivité dans laquelle il vit, comme compétent pour dispenser des soins de santé grâce à l'emploi de substances végétales, animales et minérales et d'autres méthodes... »

On comprend alors, le rôle synthétiseur du guérisseur, et la place de la médecine traditionnelle dans ce système, qui nous impose de considérer toujours l'individu dans son contexte social, culturel et religieux. »⁸

Par exemple, en pays dii :

- Une radiographie étonnante : *nóg pìllí*, une méthode consistant à diagnostiquer une maladie en serrant un poussin d'environ deux mois contre un patient, jusqu'à ce que le poussin meure (d'étouffement ou de transfert de la pathologie ?). La carcasse est alors disséquée et interprétée pour déterminer la pathologie dont souffre le malade.
- Des traitements impliquant des rituels religieux (*hènpú''í*), sacrificiels ou non (cas de manifestations hystériques attribuées aux mânes des ancêtres, les *yqob*, d'infertilité, ou de maladies incompréhensibles attribuées à des esprits ou à des mânes, ou encore à de l'envoûtement).
- Une médecine punitive, par ex. le *vay* et d'autres moyens que l'on va rechercher ailleurs, auprès d'autres peuples (chez les Péré ou les Nizaa, en général).

Voir d'autres exemples dans d'autres cultures.

- Cela peut s'expliquer par le fait qu'en Afrique traditionnelle, la maladie n'a pas seulement une origine physiologique, elle est aussi le fait de forces non-visibles, humaines

⁸ M. Mboussou, S. Mbadinga, R.D. Koumou, p. 772.

- (sorcellerie, mauvais sorts, etc.) ou non. En général, en Afrique, il est rare que l'on meure « pour rien ».
- Les monothéismes ont intégré cette pensée et les pratiques qui les accompagnent.
 - o L'islam des marabouts : celui que l'on appelle souvent « malam » dans les villages, qui est un guérisseur ou sorcier musulman et qui propose, outre la pharmacopée naturelle, du breuvage de Coran (le *bindi* = « écriture » – généralement, un passage du Coran copié à l'encre noire sur une ardoise de bois, puis lavé et donné comme breuvage pour conjurer un sort, rendre intelligent, etc.), des prières spéciales de guérison ou d'imprécation (pour par exemple rendre une personne folle).
 - o Des modes variés dans le christianisme :
 - Prière d'exorcisme dans le cadre de l'accompagnement pastoral (cure d'âme) ou ministères spécialisés dans l'Église (exercice des charismes), aumônerie des hôpitaux...
 - Des « marabouts » du christianisme : réadoption, christianisation, mélange et modernisation des pratiques ancestrales, avec eau bénite, croix et crucifix...
 - Le christianisme prophétique et du miraculeux, avec des spectacles de guérison lors des campagnes organisées à cet effet ou sur de grandes chaînes de télévision. Ex. : Emmanuel TV du prophète *prédicateur Temitope Balogun Joshua* (cf. <https://emmanuel.tv/fr/>).

Superstition, sorcellerie et sous-développement

Religion, fétichisme et pouvoir

VII. Peut-on conclure ?

Ce cours est un premier tour d'horizon, un défrichage d'un terrain complexe. On ne peut encore tirer aucune conclusion. À suivre...