

# Minorités musulmanes en Afrique

## Intégration ou répulsion ?

MARC-ANTOINE PÉROUSE DE MONTCLOS

LES ATTENTATS du 11 septembre 2001, la crise afghane et la guerre en Irak renvoient une image terriblement négative et combative de l'islam. Dans les pays en développement, la religion musulmane paraît d'autant plus sectaire, archaïque et brutale que son traitement par les médias occidentaux n'est guère nuancé. Plusieurs préjugés brouillent la compréhension qu'on en a aux Etats-Unis ou en Europe. L'un consiste à lui imputer tous les actes de terrorisme en oubliant que les fanatismes laïques et les intégrismes chrétiens peuvent aussi être violents<sup>1</sup>. Une vision stéréotypée réduit également l'islam au monde arabe, de la même façon qu'on a assimilé le communisme à la Russie soviétique. En réalité, on estime que, tous pays confondus, seulement 15 % des musulmans sont arabes<sup>2</sup>. Et l'extension géographique de l'islam, autre poncif du genre, doit moins à la conquête militaire qu'au commerce. Les deux Etats qui, à présent, comptent le plus grand nombre de musulmans — savoir la Chine et l'Indonésie — ont précisément été islamisés par des commerçants, et non des militaires.

Le prosélytisme musulman ne se résume certainement pas à la conversion forcée dans le cadre de la *razzia*, de l'esclavage et de la guerre sainte, la *djihad*. La migration économique

1. Asad, Talal [1993], *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*, Baltimore, John Hopkins University Press, p. 235.

2. Westerlund, David & Svanberg, Ingvar (ed.) [1999], *Islam outside the Arab world*, New York, St. Martin's Press, p. 2.

Politologue à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD).  
perouse@bondy.ird.fr

a été beaucoup plus efficace et pacifique dans ce domaine. Prêchées par des imams à la mosquée ou enseignées par des cheikhs à la tête de confréries soufies, les valeurs islamiques se sont diffusées sur les marchés plutôt que sur les champs de bataille, en l'occurrence par voie terrestre plus que maritime<sup>3</sup>. A l'exception de quelques terroirs ruraux encore imprégnés de tradition, le vaste mouvement d'urbanisation de notre planète a certes modernisé la circulation des idées coraniques, longtemps restreinte au moment de la *jamma*, la prière en commun. Dans un monde globalisé, la ville offre des facilités de communication inégalées relativement à l'isolement du désert ou à la dispersion dans les campagnes d'antan.

Pour autant, on serait bien en peine de prouver scientifiquement que, toutes proportions gardées, l'islam contemporain est plus prosélyte et agressif qu'autrefois. L'impression vient peut-être de ce qu'on imagine la chrétienté en perte de vitesse. Or ce n'est nullement le cas dans les pays en développement où, contrairement aux idées reçues, le nombre de missionnaires chrétiens (passé de 62 000 à 320 000 au cours du xx<sup>e</sup> siècle) n'a cessé d'augmenter et a même été multiplié par cinq. Bien entendu, les évangélistes d'aujourd'hui ne ressemblent plus aux pères blancs du temps de la colonisation. La poussée des protestants américains s'est faite au détriment des catholiques européens. Elle n'en a pas moins marqué des points. D'après certains, le christianisme aurait ainsi plus progressé que l'islam dans les sociétés animistes des pays de l'Afrique sahéenne durant ces trente dernières années, notamment au Niger, au Nigeria, au Mali, au Tchad et au Soudan<sup>4</sup>.

Réservoir de conversion et terre de mission par excellence, le continent noir constitue, de ce point de vue, un exemple saisissant des modes de diffusion des deux grandes religions du Livre, sans qu'on puisse imputer plus de violence à l'une ou à l'autre. La bande sahéenne qui va de la Mauritanie au Soudan, en particulier, est souvent perçue comme une ligne de fracture entre les aires d'influence chrétienne et musulmane. De fait, c'est là que les oppositions confessionnelles paraissent les plus conflictuelles et les plus nettement irréductibles. Au sud du Sahara, la présence de communautés musulmanes moins connues et moins importantes relativise cependant les analyses trop simplificatrices. En effet, l'islam ne présente pas les mêmes caractéristiques

3. Planhol (de), Xavier [2000], *L'Islam et la mer: la mosquée et le matelot, VII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Perrin, 658 p.

4. Ghandour, Abdel-Rahman [2002], *Jihad humanitaire: enquête sur les ONG islamiques*, Flammarion, p. 298.

lorsqu'il est en minorité, sur la défensive, ou en majorité, dans une position dominante. Les rapports de force locaux et le syncrétisme des Africains limitent ses prétentions hégémoniques, y compris dans les pays comme la Tanzanie et l'Éthiopie, où les musulmans représentent près de la moitié de la population mais ne sont pas au pouvoir. Là, les minorités se présentent plutôt en victimes, un discours largement repris par les travaux académiques de l'*Institute of Muslim Minority Affairs* à Londres.

### *L'Afrique subsaharienne : une islamisation ancienne*

Historiquement, l'Afrique subsaharienne entretient des relations très anciennes avec l'Arabie, premier foyer de rayonnement de l'islam. Avant même l'Hégire et la conquête de La Mecque, des fidèles du prophète Mahomet, notamment son neveu Osman, ont ainsi trouvé refuge auprès de la cour du Négus en Éthiopie<sup>5</sup>. Par la suite, l'alliance de la monarchie abyssinienne et de l'Église copte n'a pas empêché la montée d'un islam qui, d'après les missionnaires portugais, avait déjà converti le tiers de la population dans les années 1630. L'empereur Lej Iyasu, qui accéda au trône en 1913, devait quant à lui révéler des inclinations marquées vers le Coran : il transféra sa cour à Dire Dawa, en pays musulman, et se convertit en avril 1916 avant d'être déposé cinq mois plus tard. Aujourd'hui, on trouve d'importantes minorités musulmanes jusque dans les fiefs coptes du Nord, où elles représentent 10 % de la population du Tigray, par exemple<sup>6</sup>. Dans le Sud, les Oromo, eux, se répartissent à parts égales entre musulmans et orthodoxes, à raison d'un bon tiers chacun, le reste étant composé de protestants ou d'adeptes des religions traditionnelles.

La forte présence musulmane en Éthiopie surprend évidemment quand on songe à la légende de l'Abyssinie chrétienne cernée par un monde islamique hostile. Longtemps entretenue par les fantasmes de l'Occident sur le royaume du prêtre Jean, l'illusion doit beaucoup à la *djihad*, en 1529, d'Ahmad bin Ibrahim al-Ghazi, que les Éthiopiens ont surnommé Ahmad Grañ, ou Ahmad « le Gaucher ». Contre-productive sur le plan du prosélytisme, une telle insurrection a, en réalité, autant affaibli les chrétiens amhara des hauts

5. Trimmingham, S.J., *Islam in Ethiopia*. Londres, Oxford University Press, 1952; Cuoq, Joseph [1981], *L'islam en Éthiopie des origines au XVI<sup>e</sup> siècle*, Nouvelles Éditions Latines; Doresse, J., *Histoire sommaire de la corne orientale de l'Afrique*, Paul Geuthner, 1971, p. 190.

6. Hammond, L., « Tradition, évolution et variation culturelle dans le Tigray après la guerre », *Aethiopia* 1996, p. 220-8.

plateaux que les musulmans somali de la plaine dans l'Ogaden. Elle a laissé les protagonistes exsangues, renforcé la détermination du clergé copte et ouvert la voie à des migrants animistes du Sud, les Oromo, qui, eux, allaient effectivement islamiser l'Éthiopie de manière plus insidieuse. Devenus les alliés de la dynastie abyssinienne à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, ces derniers se sont mariés à des Amhara et, au siècle suivant, leurs notables, les *nama guddaa*, ont été promus par l'empereur Menelik au rang de chefs de clan, les *balabat*. Le temps aidant, les Oromo se sont progressivement convertis à l'islam pour se démarquer de la culture copte des Amhara et des Tigréens du Nord<sup>7</sup>.

Dans d'autres pays d'Afrique subsaharienne, la pénétration des idées coraniques à l'intérieur des terres a essentiellement suivi des logiques économiques. Au Ghana (pays qui comptait 15 % de musulmans selon le recensement de l'an 2000), l'islam est arrivé par le Nord et s'est implanté avec des Haoussa qui vendaient de la noix de kola. En Ouganda dans les années 1830, il est venu de l'Est par le biais de négociants qui tentèrent de gagner la confiance du roi du Buganda en lui payant un tribut. En Afrique du Sud, où l'on dénombrait un demi-million de musulmans en 1996, il a été importé par des esclaves malais et des travailleurs du sous-continent indien ; au Cap, la mosquée de Claremont, par exemple, a été construite en 1854 par le fils de l'un des fondateurs de la communauté musulmane en ville<sup>8</sup>.

D'une manière générale, le commerce a été un important facteur de conversion. Dans toute sa violence, la *djihad* ne pouvait guère convaincre les peuples raziés des mérites de la civilisation musulmane. Les maîtres, eux, n'avaient aucun intérêt à convertir leurs captifs. En effet, ils auraient alors dû les libérer au vu des interdictions du Coran sur l'asservissement des musulmans, l'islam ne cautionnant l'esclavage des païens, des chrétiens et des juifs qu'à des fins de conversion. La religion musulmane s'est avérée beaucoup plus séduisante lorsqu'elle a offert de nouvelles occasions économiques et qu'elle a voulu protéger les faibles.

Dans les sociétés coutumières et « animistes » qui pratiquaient déjà l'esclavage avant l'arrivée des Arabes ou des Européens, tel l'Empire d'Oyo au XIX<sup>e</sup> siècle dans le sud-ouest du Nigeria, elle a notamment permis aux serfs d'améliorer leur

7. Fondée par l'empereur Menelik à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la capitale Addis-Abeba se situe ainsi sur un lieu-dit oromo, *Finefine*. Cf. Marcus, H.G., *A History of Ethiopia*, Berkeley, University of California Press, 1994, p. 46 ; Schlee, G., « Islam and the Gada System as Conflict-Shaping forces in Southern Oromia », in Marcus, H.G. (ed.), *New Trends in Ethiopian Studies: 12<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies*, Michigan State University, Lawrenceville (NJ), Red Sea Press, 1994, vol. 2, p. 975-97.

8. Tayob, Abdulkader [1997], « Islamic Resurgence and Mosques: a Case Study in Cape Town », in Clarke, Peter (ed.), *New Trends and Developments in the World of Islam*, Londres, Luzac oriental, p. 139-51.

statut, de se regrouper autour de croyances communes, de compenser leur déracinement et de briser leur isolement ethnique au sein d'environnements étrangers où les appuis lignagers étaient fondamentaux. Bientôt, la conversion à l'islam a également constitué un acte de résistance contre la culture dominante du colonisateur et des chrétiens qui avaient justifié la traite transatlantique au nom de la sauvagerie des Africains. Phénomène unique dans le monde lusophone, des esclaves libérés au Brésil et revenus sur la côte du golfe de Bénin, les *retornados*, sont ainsi devenus musulmans pour marquer leur désapprobation du christianisme et du commerce triangulaire<sup>9</sup>.

9. Yai, Olabiyi Babalola [2001], « The Identity, Contributions, and Ideology of the Aguda (Afro-Brazilians) of the Gulf of Benin: a reinterpretation », in Mann, Kristin & Bay, Edna (ed.), *Rethinking the African Diaspora: the Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, Londres, Cass, p. 72-82.

10. En principe, l'islam interdit l'asservissement des musulmans. Mais il a pu autoriser l'esclavage des enfants de femmes enceintes d'un musulman, en particulier quand la fécondation avait précédé la conversion de l'homme à l'islam. Cf. Fisher, Allan & Humphrey [1970], *Slavery and Muslim Society in Africa: The Institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan Trade*, Londres, C. Hurst, p. 19; Hunwick, John & Troutt Powell, Eve (ed.) [2001], *The African Diaspora in the Mediterranean Lands of Islam*, Princeton, Markus Wiener Publishers, p. 23-32.

De fait, les interdits de l'Eglise sur la traite des chrétiens n'ont pas été plus respectés que ceux du Coran à propos des musulmans<sup>10</sup>. En Afrique du Sud, dans la région du Cap, par exemple, seule la Compagnie hollandaise des Indes orientales baptisait ses esclaves. Les planteurs, eux, y rechignaient, de peur que cela ne les oblige à affranchir une main-d'œuvre gratuite. Leurs esclaves se convertirent donc à l'islam, qui apparaissait comme une religion opposée au colonialisme. Les propriétaires musulmans de la région, pour leur part, finirent par libérer leurs coreligionnaires, ce qui constitua une source d'attraction supplémentaire en leur faveur. De façon très pragmatique, ajoutons que le développement de la viticulture autour de la ville du Cap incita également les fermiers protestants à recruter des travailleurs musulmans réputés pour leur sobriété.

### *Les ambiguïtés de la colonisation*

La colonisation européenne a alors marqué le continent avec des fortunes diverses sur le plan confessionnel.

D'un côté, elle a favorisé les Africains éduqués par les missionnaires et fait du christianisme une sorte de religion officielle au détriment de l'islam : autant l'enseignement du Coran en arabe avait pu freiner l'expansion des valeurs musulmanes en milieu animiste et vernaculaire, autant le développement des langues administratives du pouvoir colonial a consacré la laïcisation des affaires publiques. L'émergence des nationalismes africains, des idées républicaines et du parlementarisme a supplanté les ordres anciens et relégué l'islam

au rang d'archaïsme féodal<sup>11</sup>. Par contraste, la chrétienté a incarné l'ouverture du continent à la modernité et au progrès. Après la Seconde Guerre mondiale, il est nettement apparu que les élites chrétiennes étaient mieux préparées à relever les défis de l'Indépendance. Les différentiels d'éducation ont recoupé les allégeances confessionnelles. En 1959, l'*All-Muslim National Union of Tanganyika*, lancée deux ans plus tôt, demandait ainsi aux Britanniques de retarder l'échéance de l'Indépendance parce que les musulmans de Tanzanie, formés dans des écoles coraniques, n'avaient pas les diplômes requis pour entrer dans l'administration.

D'un autre côté, le colonisateur n'a pas toujours exclu l'islam des sphères du pouvoir. Là où elles étaient majoritaires, les communautés musulmanes ont servi à relayer l'autorité des Européens; là où elles étaient minoritaires, elles ont été instrumentalisées afin de diviser pour mieux régner. En Ethiopie, par exemple, les fascistes italiens ont voulu promouvoir la formation d'une élite musulmane pour contrer la résistance nationaliste et copte des Amhara et des Tigréens du Nord. En 1936, Mussolini a d'abord envahi l'ouest du pays avec des soldats essentiellement musulmans (quelque 40 000 Somaliens et 35 000 Erythréens). Puis, une fois au pouvoir à Addis-Abeba, il a encouragé la construction de mosquées, introduit l'enseignement de l'arabe dans les écoles coraniques, facilité l'organisation du pèlerinage à La Mecque, discrètement soutenu la conversion des Oromo du Sud, favorisé la diffusion de l'islam par voie de presse ou de radio, installé des juges musulmans et appuyé ses alliés de circonstance en les dotant de deux provinces taillées sur mesure: Harar et Sidama.

Le procédé n'a rien de surprenant. Après la période des indépendances, les nouveaux pouvoirs africains ont également utilisé les minorités musulmanes à des fins politiques. Après avoir renversé la monarchie éthiopienne en 1974, la dictature marxiste (et en principe athée) de Mengistu a cherché à réduire au silence la féodalité copte et a, en réaction, intégré dans l'appareil d'Etat des notables musulmans, dont certains sont devenus membres du *Derg*, la junte militaire. De même en Ouganda, le parti à dominante protestante du président Milton Obote, l'*Uganda People's Congress*, a voulu élargir sa base électorale et rallier les musulmans du pays. Après le coup

11. Les chercheurs montrent ainsi que, historiquement, le concept de nation s'est construit sur les décombres de trois principes axiomatiques ayant perdu de leur force au profit de la laïcité: une organisation politique centrée sur des monarchies absolues de droit divin; une cosmologie porteuse de fatalisme et de soumission; une langue « sainte » (arabe ou latin) qui a servi de vecteur privilégié d'accès à la vérité. Cf. Anderson, Benedict [1996], *L'Imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, p. 47.

d'Etat de 1971, Idi Amin Dada, qui était musulman, a ensuite projeté ses coreligionnaires sur le devant de la scène politique et économique en les recrutant dans l'armée et en leur confiant une bonne partie des propriétés confisquées aux Indiens expulsés en 1972.

### *Le recours à la violence politique*

Minorité n'a ainsi pas toujours rimé avec marginalité. Après les indépendances, les aléas de la conjoncture ont beaucoup contribué à déterminer la position stratégique des communautés musulmanes dans les pays d'Afrique noire dominés par des élites chrétiennes. Un jour au pouvoir, le lendemain dans l'opposition, l'islam minoritaire s'est politisé au gré des événements. Agressé, il a effectivement pu recourir à la violence. En Afrique du Sud, l'assassinat de l'imam Abdullah Haron dans un commissariat de police en 1969 a, par exemple, marqué les débuts de la lutte des musulmans du Cap contre l'*apartheid*<sup>12</sup>. Est bientôt apparu un groupe appelé *Qibla*, qui a combattu la suprématie blanche avec le *Pan-Africanist Congress*, parti le plus extrémiste de la scène politique noire. Tandis que s'écroulait le régime de ségrégation raciale, cette mouvance islamiste a continué de s'opposer à la laïcité de l'Etat après la victoire électorale de l'ANC (*African National Congress*) et de Nelson Mandela en 1994. Elle a alors commis quelques attentats et été rejointe par les miliciens de PAGAD (*People Against Gangsterism and Drugs*), qui militaient en faveur du droit à l'autodéfense, pourchassaient les trafiquants de drogue, dénonçaient l'insécurité ambiante, vilipendaient l'inefficacité d'une police désormais aux mains de l'ANC, et se composaient de Métis traditionnellement proches du NP (*National Party*) au pouvoir du temps de l'*apartheid*. La démocratisation de l'Afrique du Sud n'a pas mis fin au sentiment d'exclusion des fondamentalistes, le gouvernement ANC (à l'instar du NP autrefois) préférant coopérer avec l'*establishment* islamique conservateur plutôt qu'avec les réformistes.

Evidemment, le complexe obsidional des minorités musulmanes a été encore plus aigu dans le cadre de régimes autoritaires. En Afrique de l'Est, notamment, bien des croyants se sont méfiés des instances de représentation que des Etats très centralisés avaient mises en place afin de mieux les contrô-

12. Tayob, Abdulkader [1995], *Islamic Resurgence in South Africa: The Muslim Youth Movement*, Le Cap, University of Cape Town Press, 211 p.

ler. Fondé en 1973, le *Supreme Council of Kenya Muslims* (Supkem), qui entretenait d'étroites relations avec le parti unique, est vite entré en compétition avec la *National Union of Kenyan Muslims* (Nukem) et la Société pour la Réforme de l'Islam (*Islahil Islamiya*), des organisations plus indépendantes lancées à la fin des années 1960 sur la côte swahili. A partir de 1992, le retour au multipartisme, qui a permis l'apparition d'un parti islamiste à Mombasa, a souligné l'impopularité du gouvernement en milieu musulman, tandis que s'implantait une mouvance terroriste à l'origine des attentats de 1998 contre l'ambassade américaine à Nairobi.

Constitué en 1971, l'*Uganda Muslim Supreme Council* (UMSC), lui, n'a pas non plus empêché les musulmans, accusés d'avoir soutenu la dictature, d'être pourchassés à travers le pays après la chute du régime Idi Amin Dada en 1979. Le sentiment d'insécurité, conjugué à la perte du pouvoir, a précipité la formation de deux factions intégristes, dites *tabligh* ou *salafi*. Si l'une, celle de cheikh Sulaiman Kakeeto, a fini par rallier le gouvernement, l'autre, la Fondation Salaf, a choisi la voie de la clandestinité. Son leader, cheikh Jamil Mukulu, a été emprisonné après des troubles qui ont fait cinq morts, dont quatre policiers, autour du bâtiment de l'UMSC à Kampala en mars 1991. Il est ensuite parti en exil alors qu'apparaissait une *Uganda Muslim Liberation Army* vers 1995.

De même en Tanzanie, l'organisation étatique Bakwata n'a guère réussi à calmer les appréhensions des musulmans du pays dont elle était censée défendre les intérêts. Le régime socialiste du président Nyerere a en effet, dès l'Indépendance, pris des mesures visant à empêcher l'émergence d'un islam politique. Les leaders de la société *Daawa al-Ilamiyya*, créée en 1963, ont été envoyés dans des camps de rééducation, tandis que l'*East African Muslim Welfare Society*, qui constituait la principale association éducative des musulmans du Tanganyika depuis les années 1940, était fermée, sous prétexte de querelles internes, en 1968. Les élites africaines au pouvoir sur le continent se sont également dressées contre l'aristocratie féodale des musulmans de Zanzibar, dont le sultan arabe a été renversé en 1963.

Entre une île de culture musulmane et une partie continentale à dominante chrétienne, les tensions séparatistes de la Tanzanie ont, en l'occurrence, pris une certaine coloration



religieuse et parfois versé dans la violence, par exemple lors des manifestations de 1988 et 2000 à Zanzibar. Sur le continent, la ville de Dar Es-Salaam, qui signifie « terre de paix », n'a pas non plus été épargnée par les prêches enflammés d'imams et le prosélytisme d'activistes appelés *wanaharakati* en swahili. La police y a tué deux manifestants lors d'un défilé en banlieue en février 1998 ; des échauffourées firent trois morts en février 2002, quand des fondamentalistes tentèrent de prendre le contrôle de la mosquée de Mwembechai sur la route de Morogoro...

### *De la « minorité active » dans la minorité*

Bien entendu, il serait réducteur de mettre cette violence uniquement sur le compte de la répression d'Etats régentés par des élites chrétiennes. Par opportunisme ou par conviction, les fondamentalistes les plus radicaux ont été pour beaucoup dans la dégradation de la situation. Mais il serait tout aussi trompeur de procéder par amalgame et de suspecter d'intégrisme ou de prosélytisme tous les musulmans aux avant-postes du *dar el-islam* en Afrique subsaharienne. En général, la « majorité » de la minorité a adopté des positions conciliantes, voire syncrétiques, et tenté de s'intégrer en douceur dans la population. Seule une « minorité », qui s'estimait brimée ou sévèrement menacée, a choisi de prendre les armes, quitte à ternir l'image de l'islam, sans être représentative de l'ensemble de ses coreligionnaires. Le cas de la mouvance terroriste du Cap est très significatif à cet égard.

La communauté musulmane d'Afrique du Sud compte parmi les plus divisées qui soient sur le continent. La diversité des origines et l'héritage de l'*apartheid* ont considérablement marqué les clivages entre les Indiens du Natal (qui parlaient anglais, ourdou, gujerat ou tamoul) et les Métis du Cap (qui s'exprimaient en afrikaans). Dans le système de ségrégation et de hiérarchie raciales imposé par les Blancs, les Métis étaient « inférieurs » aux Indiens. Et ces derniers connaissaient eux-mêmes de fortes différenciations liées à des questions de castes, de langues, de territoires d'origine et de statuts migratoires lors de leur arrivée en Afrique du Sud, en tant que visiteurs « libres » ou comme travailleurs « sous contrat<sup>13</sup> ». Si la plupart des musulmans indiens du Natal comprenaient

13. Ebr.-Vally, Rehana [2001], *Kala pani: Caste and Colour in South Africa*, Le Cap, Kwela Books, p. 151-66.

l'ourdou, leurs pratiques de l'islam n'étaient guère homogènes, allant du purisme des déobandi de l'école hanafite jusqu'au soufisme des marabouts *brailvi* qui vénéraient les ancêtres et les saints.

Dans un tel contexte, les tentatives d'organisation politique des musulmans d'Afrique du Sud au niveau national n'ont guère abouti. Les associations apparues dans la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle ont d'abord défendu des intérêts communautaires ou ethniques derrière la bannière de l'islam. Les organisations d'oulémas — l'une fondée en 1923 au Cap, l'autre en 1952 à Durban — n'ont pas fait mieux. Constitué en 1945 au Cap, le *Moslem Judicial Council* ne parvint jamais à réunir les oulémas du Natal, « importés » d'Inde ou du Pakistan, et ceux de la région du Cap, formés dans le monde arabe mais nés en Afrique du Sud. De même lors des élections de 1994 qui symbolisèrent la fin de l'*apartheid*, les minuscules *African Muslim Party* et *Islamic Party* n'ont pas marqué l'essai et ont vite disparu.

Certes, le cas de l'Afrique du Sud n'est pas unique, car la politisation de l'islam en minorité est fréquemment fonction de la capacité d'organisation et d'insertion des musulmans. Le sentiment de persécution, réel ou supposé, ne suffit pas, en soi, à dresser les croyants contre l'ordre établi. Les intérêts d'une communauté s'avèrent trop divers pour mobiliser une population uniquement sur la base de ses allégeances confessionnelles. Le plus souvent, seule une minorité active défend des idéaux religieux au nom de Dieu. Mais un tel militantisme ne présage en rien du recours à la violence. Ainsi, les partisans d'une application intégrale de la *shari'a*, le droit coranique, ne sont pas tous des « tueurs » à barbe ou des « terroristes » en devenir. Si elles déstabilisent les Etats laïcs et perturbent les relations avec d'autres communautés religieuses, leurs revendications ressortent d'abord de la liberté de conscience.



Certains musulmans d'Afrique noire refusent, par exemple, de payer des taxes à des collecteurs d'impôts chrétiens au service de gouvernements séculaires qui n'ont pas pour objectif de promouvoir l'islam. Faut-il donc y voir un

appel à l'insurrection? Que dire alors de la grève fiscale de protestants pacifistes comme les Quakers, qui ont pu refuser de s'acquitter de leurs impôts parce que ceux-ci finançaient les armées des grandes puissances occidentales? Nul ne prétend que les objecteurs de conscience quakers sont violents. De la même façon, bien des fondamentalistes musulmans ne prônent aucunement l'usage de la force. C'est l'instrumentalisation politique de leurs discours qui crée des tensions interconfessionnelles et fabrique de la violence.

De ce point de vue, l'approche syncrétique des religions sur le continent noir ne doit sans doute pas autant inquiéter que les fanatismes du monde arabe. Quoi qu'il en soit des influences extérieures, notamment wahhabites ou chiites, le risque d'une radicalisation de l'islam sunnite en Afrique subsaharienne dépend d'abord des conditions locales. La religion musulmane n'est pas intrinsèquement dangereuse ou, disons, elle ne l'est pas plus que n'importe quelle autre religion. Son potentiel terroriste endogène ne paraît pas plus atroce que celui des intégristes chrétiens de l'Armée de Résistance du Seigneur en Ouganda aujourd'hui. Assigner à l'islam un déterminisme violent nuit aux perspectives d'un dialogue interreligieux. A moins de verser dans une propagande guerrière, la religion ne peut jamais être comprise en dehors de son contexte politique, en Afrique noire comme ailleurs.

MARC-ANTOINE PÉROUSE DE MONTCLOS