

Les forces religieuses en Afrique noire : un état des lieux

On qualifie volontiers de musulmans ou de chrétiens les pays dont plus de 50 % de la population se réfère à Mahomet ou à Jésus-Christ. Nombre de ces pays occupant de grands espaces, on a tôt fait d'en déduire une Afrique divisée en deux parties : musulmane au nord, autour du pôle maghrébin, chrétienne plus au sud, avec la cuvette congolaise comme centre de gravité. Selon cette représentation, les religions coutumières ne sont plus que des isolats résiduels, grignotés par l'un ou l'autre des monothéismes. Au point de contact, les pays sont divisés en deux, avec un Nord musulman et un Sud chrétien (ou à christianiser).

Il convient cependant d'y regarder de plus près, en attachant une plus grande importance aux minorités religieuses, qu'elles soient *traditionalistes* (les adeptes des religions coutumières qui revendiquent une fidélité à la Tradition)¹, musulmanes ou chrétiennes : on s'aperçoit alors que la majorité des pays d'Afrique noire connaissent une situation de pluralisme religieux.

Les sources statistiques

Les grandes Églises chrétiennes (catholique romaine, orthodoxe, protestantes) publient régulièrement des annuaires statistiques internationaux². Cependant, leurs chiffres ne peuvent être comparés qu'avec précaution car si l'Église catholique recense tous les baptisés, les Églises protestantes ne comptent souvent que leurs membres adultes ou « actifs ». Les chiffres concernant l'islam, les Églises indépendantes³ et les religions coutumières ne sont centralisés qu'à l'occasion des quelques recensements nationaux s'intéressant à la question, mais les données sont lacunaires, et difficilement comparables.

En définitive, la seule véritable référence demeure la *World christian Encyclopedia*, dirigée par D. Barrett (en collaboration avec l'Université libre de Louvain) et publiée en 1982. Elle fournit, pour chaque pays, des statistiques complètes de profession religieuse et la liste des Églises regroupant plus de 50 adeptes. Ces informations d'une exceptionnelle précision, complétées par des commentaires très informés, proviennent du dépouillement de toutes les sources écrites existantes en 1975-80, et des renseignements communiqués par un vaste réseau de correspondants ; elles ont souvent été vérifiées sur le terrain (notamment en Afrique Noire).

1. Nous éviterons l'appellation d'*animisme* qui s'applique aux religions dites primitives de l'Océanie et ne sied nullement aux religions des terroirs, aux cultes ancestraux et aux cultes de possession qui existent en Afrique.

2. *L'Église catholique en Afrique de l'Ouest et centrale*, bisannuel, 1993, Éd. Missionnaires ; *Handbook Member Churches*, 1985, Genève, C.O.E. Le C.O.E. (Conseil œcuménique des Églises) publie les statistiques provenant de plus de 300 Églises protestantes, orthodoxes et anglicanes, dont 75 Églises indépendantes africaines ; *Yearbook of the Orthodox Church*, Munich, Alex Proc Verlag.

3. Églises locales dérivées par scission des missions protestantes et pentecôtistes, et Églises indépendantes « indigènes » (selon la terminologie de Barrett), fondées par par des prophètes autochtones : le Harrisme en Côte-d'Ivoire, le Kimbanguisme en pays Bacongo, les mouvements « Aladura » qui essaient du Nigéria à tout le Golfe de Guinée.

Le graphique triangulaire met en évidence la composition religieuse à partir des pôles musulman (en haut) et chrétien (en bas à droite). Mis à part le littoral de la Corne de l'Afrique et les Comores, aucun pays d'Afrique Noire ne connaît la situation d'unité religieuse que l'on trouverait au Maghreb et en Mauritanie (97,4 à 99,5 % de musulmans) et dont s'autorisent les courants les plus intégristes pour revendiquer la « religion unique ». Il n'existe pas non plus de bloc chrétien équivalent au domaine musulman d'Afrique du nord : les plus forts pourcentages (95 % et plus) ne concernent que de très petites unités : la Guinée équatoriale, la Namibie et des îles peu peuplées.

Il n'existe plus en Afrique de « pôle coutumier » d'échelle nationale, mais on peut constater le maintien de forts groupes traditionalistes et leur poids dans une situation de pluralisme religieux (pays du Golfe de Guinée, d'Afrique Australe et de l'Océan indien, figurant dans le tiers gauche du triangle).

La plupart des pays ont une structure religieuse simplement majoritaire (50 à 90 % d'une même confession), ou composite lorsque la population se répartit à parts égales entre deux ou plusieurs religions.

Il reste en zone soudanaise de forts bastions traditionalistes et des minorités chrétiennes que l'islam n'a pas pu (encore ?) réduire ; d'ouest en est : la Gambie, la Guinée, le Mali, le Niger. En témoignent les difficultés du régime militaire islamiste du Soudan pour parfaire son emprise sur le pays.

Les situations de front islam/christianisme sont fréquentes dans la zone sahélo-soudanaise, le maintien de courants traditionnels contribue à atténuer le face-à-face au Burkina Faso et au Tchad, mais pas au Nigeria où la minorité traditionaliste, bien vivante est trop faible pour représenter une force tierce à l'échelle nationale : le pays connaît de fréquents affrontements inter-confessionnels.

Limites de ce graphique : il ne montre pas les différences régionales, très marquées dans cette zone de contact sahélo-soudanaise : dans la plupart des pays, les régions du nord sont islamisées depuis 2 à 3 siècles et les régions plus au sud, surtout côtières, christianisées depuis la période coloniale.

Cet outil de travail remarquable a cependant ses limites, d'ailleurs reconnues par l'auteur : des écueils comme celui de la double appartenance religieuse ne peuvent être évités à cette échelle d'analyse, l'approche statistique minimise aussi le poids réel des pratiques issues de religions coutumières parmi les adeptes des religions du Livre. Enfin, ces données déjà anciennes (parfois près de 20 ans), ne sont pas toujours corroborées par celles des derniers recensements nationaux. La contradiction s'explique sans doute souvent par des motivations et des méthodes différentes de collecte de l'information, elle n'en demeure pas moins troublante. Généralement les estimations de D. Barrett accordent aux religions coutumières une place plus importante que les recensements nationaux : au Bénin, 61,4 % selon D. Barrett, 35 % seulement d'après le recensement de 1979 ; en Côte-d'Ivoire, 44 % et 30 % pour le recensement de 1977 (17 % en 1988) ; en Guinée 29,5 % selon Barrett, et 4,6 % selon le recensement de 1983 réalisé encore, il est vrai, sous le règne de Sékou Touré. Ce même recensement estime à 87 % — au lieu de 69 % pour D. Barrett, la proportion de musulmans dans le pays.

Aucune recherche d'envergure comparable n'ayant été réalisée depuis la *World christian Encyclopedia*, il peut être utile de savoir que la quasi totalité

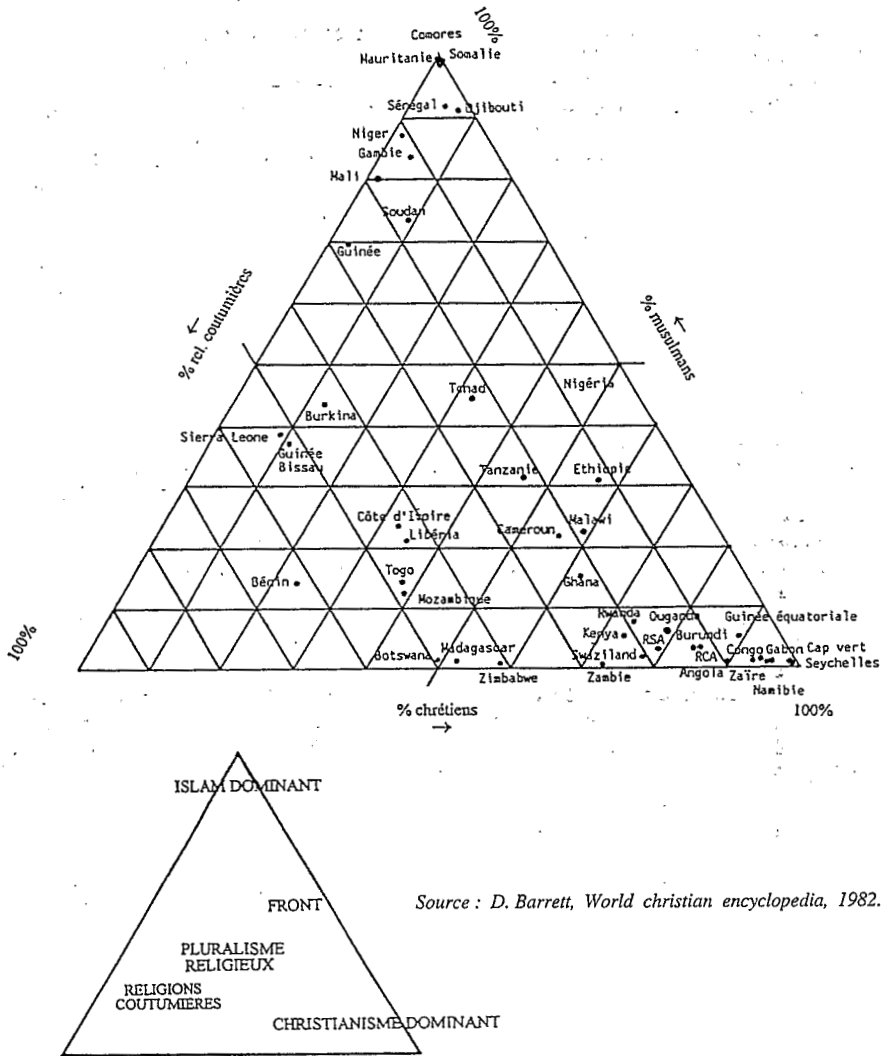
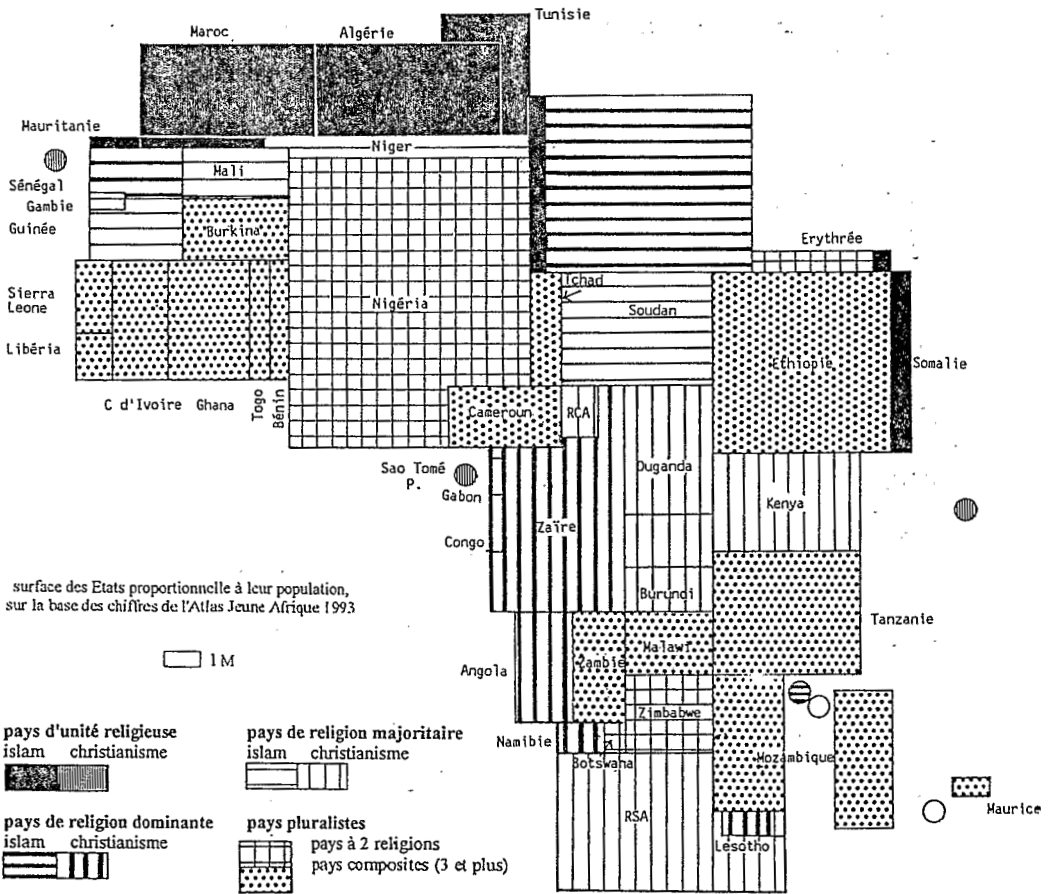


Fig. 1 - Typologie religieuse des pays d'Afrique Noire (religions coutumières, Islam, christianisme)

des ouvrages publiés en France sur cette question depuis 10 ans — y compris le présent article ! — s'appuient sur les évaluations statistiques proposées par D. Barrett¹.

1. *L'État des religions*, 1987, dir. M. Clévenot, éd. La Découverte/Lé Cerf, Paris, *Atlas des religions dans le monde*, J. O'Brien, M. Palmer, *Autrement*, série Atlas, n° 4, avril 1994, 126 p., *Le Petit atlas des Églises africaines*, 1994, L. Terras, éd. Golias, *l'Atlas des religions*, 1994, dir. A. Sfeir, éd. Plon-Mame, 192 p., « La situation actuelle des différentes Églises », B. de Luze, *Afrique contemporaine*, n° 159, 3^e trimestre 1991, pp. 20-26.



J.C. Barbier, E. Dorier-Apprill
 Équipe O.R.S.T.O.M./C.N.R.S. « Citadins et religions » 1994

Source : D. Barrett, *World christian encyclopedia*, 1982.

Fig. 2 – Composition religieuse des pays africains (religions coutumières, Islam, christianisme)

Proposition de typologie religieuse

Le graphique triangulaire (fig. 1) met en évidence la composition religieuse à partir des pôles musulman (en haut) et chrétien (en bas à droite). Il n'existe plus en Afrique de « pôle coutumier » d'échelle nationale, mais on peut constater le maintien de forts groupes traditionalistes et leur poids dans une situation de pluralisme religieux.

On peut distinguer des types de pays à religion dominante (plus de 90 %

de fidèles d'un même courant religieux), majoritaire (50 à 90 %), ou composite lorsque la population se répartit à parts égales entre deux ou plusieurs religions (fig. 2).

La distribution spatiale des « profils » religieux ainsi définis ne prend tout son sens que rapportée au poids démographique des pays ; c'est pourquoi nous avons choisi de représenter la composition religieuse des pays sur un fond de carte démographique (superficie des pays proportionnellement à leur population).

Les pays à religion dominante

Ils prolongent le pôle musulman d'Afrique du Nord. Pourtant, mis à part le littoral de la Corne de l'Afrique (Somalie 99,8 % de musulmans, Djibouti 98 %), et, dans l'Océan indien, les îles Comores (99,2 %), aucun pays d'Afrique Noire ne connaît la situation d'unité religieuse que l'on trouve au Maghreb et en Mauritanie (97,4 à 99,5 % de musulmans) dont s'autorisent les courants les plus intégristes pour revendiquer la « religion unique ».

Au Sénégal, l'islam dominant à 91 % ne fait toutefois pas l'unanimité car il existe une minorité chrétienne (6 %) et traditionaliste (près de 3 %).

Il n'existe pas de bloc chrétien équivalent : les plus forts pourcentages (95 % et plus) ne concernent que de petites unités : la Guinée équatoriale (95,0 % de chrétiens), la Namibie (99,6 %), et des îles (Sao Tomé et Príncipe avec 97,5 %, les Seychelles 97,8 % et les îles du Cap Vert, 99,7 %).

L'Afrique chrétienne à plus de 90 % doit, elle-aussi, composer avec des minorités (de 5 à 10 %) que ce soit dans le bassin congolais au Zaïre, au Congo et en Angola, ou en Afrique australe (Lesotho).

Parmi la majorité chrétienne, la permanence de certaines pratiques d'origine traditionnelle, et la multiplications des Églises indépendantes doit conduire à nuancer l'image d'homogénéité qui prévaut à la lecture des statistiques. Comme le montre la carte (fig. 3), le christianisme africain est dispersé en multiples dénominations indépendantes. Il s'agit souvent d'Églises locales dérivées par scission des missions protestantes et pentecôtistes, mais on dénombre aussi des milliers d'Églises « indigènes » (selon la terminologie de D. Barrett), fondées par des prophètes autochtones¹ : les plus célèbres peuvent regrouper aujourd'hui plusieurs millions d'adeptes (Harrisme en Côte-d'Ivoire, Christianisme céleste au Bénin et dans les pays voisins, Kimbanguisme en pays Bacongo), la plupart ne dépassent pas quelques milliers de fidèles. Tous, même les plus petits (moins de 100 fidèles) font preuve d'un extraordinaire dynamisme : tels les mouvements « Aladura » qui essaient depuis 40 ans du Nigéria à tout le Golfe de Guinée, et coexistent sans complexes avec les grandes Églises internationales².

Vers 1980, on dénombre plus de 500 Églises chrétiennes au Zaïre (dont 52 protestantes), plus de 3 000 en République Sud Africaine (3 000 ont moins de 50 adeptes). Au Swaziland, 37 % des chrétiens sont adeptes d'Églises indépendantes. Enfin, il convient de s'interroger sur les critères de « christianité »

1. Cf. aussi J.-P. Dozon, *La cause des prophètes*, Paris, Seuil, 1995.

2. L'équipe O.R.S.T.O.M.-C.N.R.S. « Citadins et religions en Afrique noire » s'est donnée pour but d'étudier l'activité et les implantations urbaines de ces multiples mouvements chrétiens indigènes. Bibliographie détaillée des travaux existant sur ce thème à paraître (1996) au C.E.A.N. (coll. bibliographies).

retenus par les statistiques : ainsi au Gabon, sur 96,2 % de chrétiens (d'après D. Barrett), 12,6 % appartiennent à l'Église bwiti¹.

Pays à religion majoritaire (50-90 %)

Bien souvent, les monothéismes qui semblent polariser l'Afrique contemporaine présentent donc d'importants dégradés et laissent place à des minorités plus ou moins consistantes.

Il reste en zone soudanaise de forts bastions traditionalistes et des minorités chrétiennes que l'islam n'a pas pu (encore ?) réduire ; d'ouest en est : la Gambie, la Guinée, le Mali, le Niger. En témoignent les difficultés du régime militaire islamiste du Soudan pour parfaire son emprise sur le pays (73 % de musulmans, majoritaires au nord, 16,7 de traditionalistes, 9,1 % de chrétiens, surtout au sud). Il en est de même pour l'Afrique chrétienne : fortes minorités traditionalistes (de 12 à 20,7 %), voire très fortes : Zimbabwe (40,5 % face à 58 % de chrétiens dispersés entre 220 Églises).

Les pays de pluralisme religieux

Du fait de leur composition religieuse, ces pays se trouvent représentés au centre du graphique triangulaire (fig. 1).

— pays à deux religions

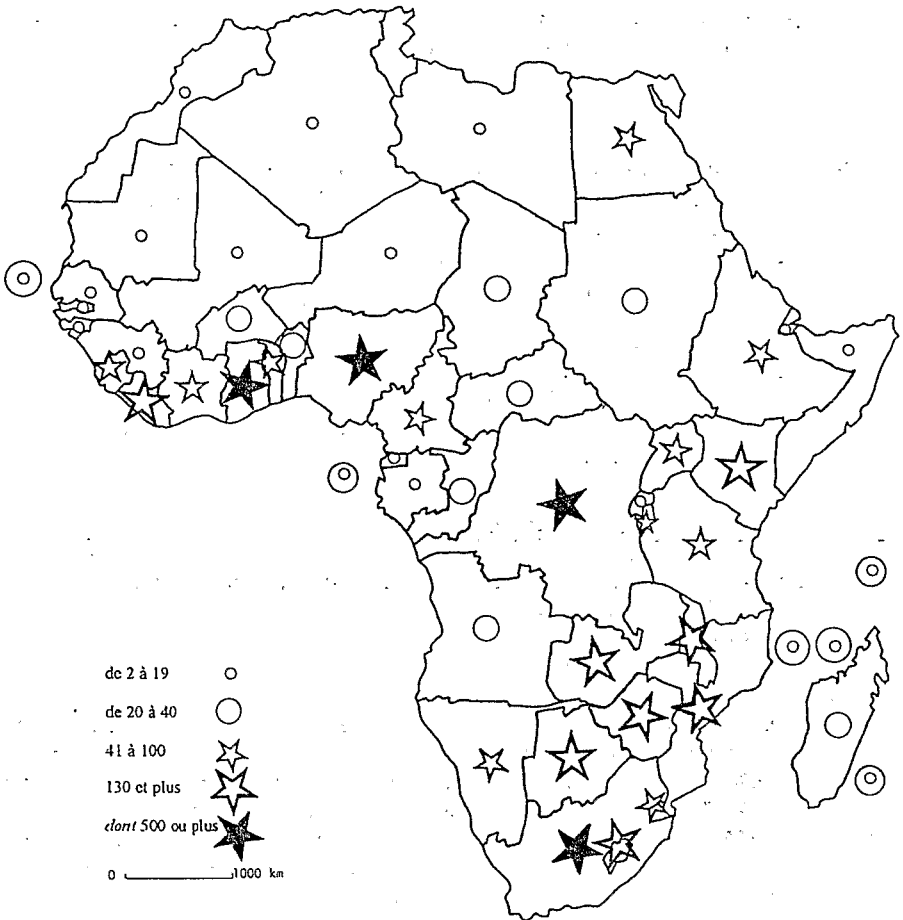
Les adeptes des religions coutumières font jeu égal avec les éléments christianisés dans deux pays : au Botswana (49,2 % contre 50,2 %) et à Madagascar (47 % contre 51 %). Il y a face à face entre musulmans et chrétiens au Nigeria et en Erythrée. La minorité traditionaliste, bien vivante au Nigéria est trop faible (5,6 %) pour représenter une force tierce à l'échelle nationale. Les situations bien connues de front islam/christianisme dans la zone sahélo-soudanaïenne sont plus fréquentes au niveau régional (ce qui n'est pas notre propos dans l'article présent)² car, en zone de contact, (par exemple au Soudan, ou dans les pays du littoral de l'Afrique de l'Ouest), les « Nord » sont islamisés depuis deux siècles et les régions plus au sud, christianisées depuis la période coloniale.

— pays composites

Dans les zones de contact de l'Afrique sahélienne la composition religieuse est la plupart du temps tripartite du fait qu'une importante minorité de traditionalistes résiste aux religions du Livre : le Burkina a une structure nettement tripartite (avec 44,8 % de traditionalistes, 43 % de musulmans et

1. Le Bwiti est un ensemble de cultes syncrétiques, n'ayant souvent emprunté au christianisme que des éléments symboliques ; cf. travaux d'André Mary, L'Harmattan, 1983.

2. Une géographie religieuse plus détaillée sera à entreprendre en utilisant, entre autres, les résultats des recensements qui existent pour plusieurs pays ; le Sénégal (1988), la Guinée (1983), la Côte-d'Ivoire (1988), le Togo (1981), le Bénin (1992). Elle permettra de descendre au niveau des circonscriptions administratives et des villes, et, lorsque cela est possible, d'établir des corrélations avec les appartenances ethniques, les groupes d'âge, les migrations. (En projet dans le cadre de l'équipe O.R.S.T.O.M./C.N.R.S. « Citadins et religions en Afrique Noire » pour ce qui concerne l'Afrique occidentale et une partie de l'Afrique centrale).



E. Dorier-Apprill
 Université Paris IV-O.R.S.T.O.M., 1994

Source : D. Barrett, *World christian encyclopedia*.

Fig. 3 – Dénominations chrétiennes en Afrique
 (nombre d'églises chrétiennes en 1980)

12,2 % de chrétiens), ainsi que le Tchad (22,8 %, 44 % et 33 %). A la même latitude, l'Éthiopie présente une majorité chrétienne avec 52,5 % de chrétiens « éthiopiens » et 4,5 % de chrétiens d'autres obédiences, mais comprend une forte minorité musulmane (31,7 %) et traditionaliste (11,3 %) qui nous autorise à qualifier ce pays plutôt de « composite ». Dans ces pays, le maintien de forts « bastions » traditionalistes évite le face à face entre musulmans et chrétiens.

A l'Est, c'est la pénétration du continent par l'Islam, à partir du littoral de l'Océan indien, qui assure une composition tripartite (Tanzanie, Mozambique). Plus à l'intérieur, on trouve également d'importantes minorités musulmanes (de 6 à 20 %) au Malawi, au Rwanda, en Ouganda, jusqu'en Centrafrique. Deux îles

de l'Océan indien sont touchées par l'islamisation : les Comores, (que l'on peut considérer comme pays à religion *unique*, et l'île Maurice (16,4 % de musulmans).

L'Hindouisme contribue à diversifier la composition religieuse de l'île Maurice (avec 46,1 %); en Zambie, ce sont les Témoins de Jéhovah (26,2 %) qui constituent la force tierce (certaines statistiques les incorporent simplement à la mouvance « chrétienne »). Les Témoins de Jéhovah sont présents dans la plupart des pays d'Afrique Noire depuis 1945-50, mais nulle part ailleurs ils ne représentent une force religieuse significative.

Les effets du pluralisme religieux

Une typologie n'est pas un simple classement en groupes statistiques ; d'ailleurs les chiffres d'appartenance religieuse évoluent assez rapidement et sont à actualiser au fur et à mesure des recensements. Il serait également vain de fixer des seuils, et nous n'en avons indiqués que comme points de repères. Mais il y a typologie dès lors que des discontinuités de nature et non seulement de degré s'introduisent entre les groupes constitués.

Nous formulons l'hypothèse que, de la composition religieuse, dépend en partie la possibilité d'une plus ou moins grande tolérance religieuse : les pays d'unité ou de nette dominante religieuse peuvent être la proie d'une tentation intégriste, la tolérance religieuse étant au contraire plus facile à établir dans une situation de pluralisme ; des affrontements sont par contre à craindre dans les pays à deux religions. Chaque pays a une histoire particulière, et, à cet égard, la position et la vigilance des élites au pouvoir est toujours essentielle.

Certes, il n'y a jamais suffisamment de tolérance, cependant (à l'exception inquiétante du Soudan) l'Afrique noire présente sur ce point une situation plutôt favorable.

Les religions coutumières sont localisées sur un territoire donné (religions de terroir) ou au sein d'un groupe lignager (cultes des ancêtres), si bien que le prosélytisme en est tout à fait exclu. Mieux, les divinités ou ancêtres répondent à qui vient les consulter, dès lors que l'on passe par les desservants attitrés. De fortes pressions sociales sont cependant exercées par nombre de cultes à possession qui peuvent se montrer très offensifs, comme par exemple de nouveaux cultes revivalistes.

L'islam d'Afrique Noire était, jusqu'à présent, reconnu pour sa capacité à imprégner des sociétés conservant leurs traditions : les croyants font la différence entre le contenu religieux du Coran et les règles sociales qui y sont édictées puisque, pour celles-ci, ils continuent à appliquer les prescriptions coutumières (pour les rituels marquant les étapes de la vie, les mariages, les successions, etc.). Par ailleurs, au sein de l'islam sunnite, les grandes confréries nées de la mystique soufi¹ apportent une certaine diversité : la Tidjaniya et sa branche dérivée, la Tarabiya, la Qadiriya, le Mouridisme au Sénégal. L'islam sunnite n'est d'ailleurs plus seul en Afrique noire puisque la Ahmadiya, d'inspiration madhiste, a été importée le long des côtes ouest-africaines par des commerçants

1. Le soufisme met l'accent sur la relation intime avec Dieu. Les confréries favorisent un enracinement local de l'islam, puisant certaines traditions dans le vieux fonds de croyances locales : vénération des ancêtres ou « saints », prières de demande, usage des amulettes par exemple.

pakistanaï (dès 1915 dans les pays anglophones : Nigeria, Ghana — et de là en Côte-d'Ivoire, Sierra Leone ; en 1930 pour le Burkina Faso et en 1950 pour le Liberia et la Gambie)¹. Enfin, partout des minorités ethniques résistent à l'islamisation ou, bien qu'islamisées, continuent d'affirmer leur irréductibilité.

Cet islam « traditionnel » et tolérant d'Afrique Noire pourrait-il se radicaliser sous l'influence de groupes islamistes intégristes qui récusent la légitimité des confréries et de leurs « superstitions païennes » ? Cette évolution est déjà manifeste dans les pays de contact : Mauritanie, Somalie, Soudan, et Mali (où plusieurs associations islamistes se sont formées à la faveur de la démocratisation du régime)². L'implantation dans les villes d'Afrique de l'ouest d'œuvres humanitaires musulmanes originaires des pays d'Islam « orthodoxe » du Golfe persique pourrait aussi contribuer à diffuser cette tendance. La capacité de résistance de l'Islam « traditionnel » tient à l'emprise sociale des confréries, qui constituent souvent la base même du fonctionnement politique et même économique (comme au Sénégal).

Les pays chrétiens sont moins tentés par l'instauration d'un intégrisme. Dans l'ensemble, les grandes Églises conservent avec les gouvernements actuels le souci d'indépendance qu'avaient jadis les missionnaires occidentaux face à l'administration coloniale (laquelle, inversement, se méfiait de leur influence sur les indigènes). Les principales d'entre elles, à commencer par l'Église catholique romaine, ont pourtant su profiter de la vague de Conférences nationales pour faire entendre leurs voix et s'imposer comme interlocuteurs du pouvoir politique. Là où elles en avaient été écartées (Zaïre, Congo, Guinée) elles réinvestissent massivement le domaine de l'action sociale (éducation, santé), notamment dans les grandes villes, supplantant au désengagement des pouvoirs publics³. La plupart des Églises indépendantes d'origine africaine, quant à elles, multiples et rivales, ne lancent nullement leurs fidèles à l'assaut du pouvoir politique⁴ et certains observateurs leur reprochent même leur faible engagement vis-à-vis du processus de démocratisation — bien qu'elles parlent de justice, c'est seulement au sens biblique du terme, c'est-à-dire absolu, au-dessus de toute autorité temporelle. Les Témoins de Jéhovah, théocrates intransigeants, reportent après la Parousie (c'est-à-dire après le retour « glorieux » de Jésus-Christ sur terre) l'instauration d'un royaume temporel.

En revanche, notre attention doit être attirée par les pays où la population se répartit à égalité entre deux grandes familles religieuses car ils sont exposés à des affrontements. En Érythrée, la participation des uns et des autres à la

1. En 1891, Gulam Ahmad, né à Qadiyan dans le Penjab, fortuné et écrivain reconnu, se proclame Messie et Mahdi, voire, par la suite, réincarnation de Krishna. En 1974, la ligue islamique mondiale et le gouvernement pakistanaï décrètent que les Ahmadiïs ne doivent plus être considérés comme musulmans. Voir la carte des « musulmans mahdistes (Ahmadiya) » parue dans l'atlas de l'histoire de l'Afrique d'Adayi et Crowder (1988). Cette intrusion madhiste suscite parfois de très violentes réactions de la part des autres musulmans. A Kano, en décembre 1980, des émeutes éclatèrent à la suite des prêches d'inspiration madhiste du « prophète » musulman Maitatsine.

2. Cf. Mouvements religieux et débats démocratiques en Afrique, table ronde C.R.E.P.A.O.-C.E.A.N., Pau, 8-9 déc. 1994.

3. Cf. Dorier-Apprill (E.), « Christianisme et thérapeutique à Brazzaville », *Politique Africaine*, oct. 1994, pp. 133-139.

4. Contrairement aux analyses qui ont voulu voir en eux des mouvements de libération dans un contexte colonial. En fait les prophètes fondateurs de ces mouvements ont, pour la plupart (Simon Kimbangu au Zaïre, Harris au Liberia etc.), prôné la non-violence et le respect des autorités publiques dans une optique chrétienne de séparation entre Dieu et César.

récente libération nationale a permis de consolider la cohésion sociale. Par contre, le Nigeria est à la merci du moindre incident inter-confessionnel¹.

Les pays à composition tripartite ne sont pas toujours à l'abri de tels risques, ne serait-ce que parce que les musulmans sont au Nord et les chrétiens au Sud, et peuvent revendiquer une identité régionale en s'appuyant sur le langage religieux (Soudan); ces appartenances confessionnelles recoupant très souvent des appartenances ethniques. Cependant, chaque camp, n'étant pas majoritaire, est bien obligé de reconnaître les instances étatiques comme ordonnatrices des règles du jeu. Il est par exemple significatif que les partis « nordistes » qui s'organisèrent à la veille des indépendances se firent sur une base non confessionnelle : *Union des populations du Nord* (U.P.N.) au Cameroun, *Union des chefs et des populations du Nord* (U.C.P.N.) au Togo, etc., les leaders musulmans ayant soin d'entraîner avec eux les électeurs « païens »²...

Même si la répartition territoriale des croyants n'implique pas toujours leur cohabitation, celle-ci est inévitable dans les milieux urbains, et c'est là que peuvent se produire les affrontements... ou au contraire se faire l'apprentissage de la tolérance religieuse. Au Bénin, par exemple, des incidents entre musulmans et adeptes d'un culte vodu, à Porto-Novo en avril 1993, ont été rapidement circonscrits par les élites locales, qui, à l'initiative de musulmans libéraux de la place, ont suscité la formation d'un *Comité national de suivi et de coordination du dialogue islamio-chrétien et religions traditionnelles*³.

Les religions coutumières, qui, du fait de leur survivance, empêchent les religions universelles de devenir majoritaires et de s'arroger la direction de la société civile, peuvent donc jouer un rôle considérable. Mais ce rôle reste pour l'instant bien passif. Par définition elles ont valeur locale⁴, et sont donc jusqu'à présent incapables de présenter un front uni. Les élites ayant officiellement opté pour les religions et mouvements universalistes (islam, Églises, loges et mouvements spiritualistes), les religions coutumières n'ont accès à la scène publique que sous couvert des autorités traditionnelles, elles-mêmes en position défensive par rapport à l'État. Les politiques d'authenticité culturelle menées dans le cadre du parti unique (notamment au Zaïre et au Togo) ont donné lieu à des exhibitions néo-traditionnelles ne dépassant pas le niveau folklorique, ou à la création de fédérations de guérisseurs coutumiers en ordre de « tradi-praticiens », dans le but d'instrumentaliser et d'endiguer les pratiques susceptibles de relever de la magie.⁵ Aucune réflexion théologique n'a été menée pour défendre la

1. Voir la contribution de Christian Coulon « Les itinéraires de l'islam au Nord-Nigeria » (dans Bayart, éd., 1993, *Religion et modernité politique en Afrique noire ; Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris : Karthala, pp. 19-62) qui situe les émeutes qui eurent lieu dans les villes de l'État de Kaduna en mars 1987 et à l'Université Ahmadu-Bello de Zaria en 1988 dans un contexte de surenchère entre plusieurs courants islamiques.

2. L'administration coloniale n'aurait d'ailleurs sans doute pas autorisé un intitulé confessionnel.

3. Mayrargue Cédric, 1994, *Religions et changement politique au Bénin*. Bordeaux : C.E.A.N. / Institut d'études politiques, 117 p. (D.E.A. d'études africaines sous la direction de Christian Coulon), pp. 101-102.

4. Sauf exception comme dans le cas du vodu qui, du golfe du Bénin, a été exporté en Amérique centrale et latine.

5. Changement du prénom chrétien pour des prénoms autochtones, sacrifices d'animaux à l'occasion de visites de personnalités officielles (nationales et étrangères), fêtes traditionnelles sous le patronage de l'administration, associations nationales de tradi-praticiens (comme l'U.N.T.C. congolaise).

spiritualité de ces religions et promouvoir les vertus de ce que d'aucuns appellent le *paganisme*¹.

L'attention apportée aux électeurs traditionalistes par les nouveaux pouvoirs démocratiques sera-t-elle l'occasion d'un renouveau ? Le Bénin, par exemple, considère ses religions coutumières comme faisant partie de son patrimoine culturel national et organise en conséquence des festivals régionaux dont le plus célèbre est celui qui, depuis février 1993, fait de Ouidah la capitale du vodu. Appelées à contribuer à l'effort national de développement, courtisées par les candidats aux élections politiques, en compétition avec les monothéismes et les mouvements spiritualistes, les religions locales vont-elles se moderniser, se synchrétiser en gommant les archaïsmes accumulés par des siècles de reproduction sociale² ? A cette hypothèse optimiste, on peut opposer la version pessimiste de leur disparition à terme. Des pans entiers des vieilles sociétés rurales se convertissent³, Dogon compris. L'évolution des appartenances religieuses, d'un recensement à l'autre, est à suivre de près car les changements seraient rapides en ce domaine ; au Bénin, par exemple, les adeptes des religions coutumières qui étaient évalués à 65 % de la population totale en 1961, ne seraient plus que 35 % à celui de 1992 ; au Zaïre, les Non-Chrétiens étaient 39 % en 1960, moins de 5 % aujourd'hui⁴...

Aux politologues de suivre les conflits et l'évolution des politiques en matière de religions. Pour l'instant, constatons que les nouvelles opinions démocratiques exprimées lors des Conférences nationales se sont montrées sensibles à la liberté religieuse, au non favoritisme de l'État, à la tolérance entre les diverses confessions... Mais le constat d'un blocage de l'évolution politique depuis ces Conférences nationales montre une des limites de la dynamique religieuse dans le champ du politique. Cette réserve concerne surtout les grandes Églises institutionnelles, particulièrement l'Église catholique. Elles laissent le champ libre aux Églises pentecôtistes d'origine américaine, dont le foisonnement est le phénomène religieux majeur de la dernière décennie en Afrique Noire⁵.

Jean-Claude BARBIER

O.R.S.T.O.M.-Cotonou

Élisabeth DORIER-APPRILL

Université Paris IV, Espace et culture

Équipe O.R.S.T.O.M./C.N.R.S. « Citadins et religions en Afrique noire »

Dép. Sud, U.R. Enjeux de l'Urbanisation

1. Voir le livre de Marc Auger (1982), *Génie du paganisme*. Paris : Gallimard. (« Bibliothèque des sciences humaines »). Pour une bonne compréhension des religions coutumières d'Afrique noire, voir aussi le livre récent d'A. de Surgy : *Nature et fonction des fétiches en Afrique noire* (Paris : l'Harmattan, 446 p.).

2. Au Bénin, le nouveau chef suprême du Vodun souhaite alphabétiser les adeptes, réduire les séjours initiatiques, éviter les enrôlements forcés, limiter les scarifications, restreindre la longueur des cérémonies etc. (Mayrargue 1994 : 64).

3. Conversions rapides étudiées notamment par l'équipe du C.N.R.S. « Dynamique religieuse et pratiques sociales contemporaines » (Université Blaise Pascal à Clermont-Ferrand).

4. « Développement intégral : les Églises du Zaïre », dans Geschière Peter et Schlemmer Bernard, *Terrains et perspectives*. O.R.S.T.O.M. : Paris, pp. 295-304 (« Colloques et séminaires », actes du colloque international sur l'anthropologie face à une transformation des sociétés rurales, aux politiques et aux idéologies du développement, Paris, 27-29 novembre 1986).

5. Cf. André Mary, pour une anthropologie des formes contemporaines du christianisme africain, in *Enjeux du religieux*, N° spécial du Journal des Anthropologues, n° 63, hiver 1995-96.