



HAL
open science

Islamic studies–Muslim-Christian Relations in Burkina Faso

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

Fabienne Samson. Islamic studies–Muslim-Christian Relations in Burkina Faso . Journal of the Oxford University History Society, 2013. hal-01449207

HAL Id: hal-01449207

<https://hal.science/hal-01449207>

Submitted on 1 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les relations islam/christianisme au Burkina Faso

Fabienne Samson

Introduction

Le Burkina Faso est un pays laïc à forte pluralité religieuse. Les différentes confessions ne sont pas politisées. Les musulmans sont majoritaires, et ont pris une ampleur considérable dans l'espace public en 50 ans. Mais ils restent politiquement soumis à une hégémonie catholique historiquement puissante. Face à cela, ils se constituent en une force unifiée (en apparence) afin de devenir des interlocuteurs à même de supplanter les chrétiens. Les catholiques appellent, eux, au dialogue interreligieux, tandis que les évangéliques sont plus dans une stratégie de rupture avec les liens traditionnels.

Caractéristiques des différentes communautés religieuses

L'islam

L'islam fut introduit dans l'ancienne Haute Volta (actuel Burkina Faso) dès les XV^{ème} et XVI^{ème} siècles. Sa généralisation fut relativement tardive, même si les commerçants musulmans étaient accueillis et avaient une place importante dans la société. Sous la colonisation française, l'islam resta marginal, malgré des conversions plus massives qui affrontaient la réticence des autorités traditionnelles et des autorités coloniales (Diallo, 1990 ; Cissé, 2003) qui, aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, tentèrent de limiter au maximum la diffusion de l'enseignement islamique. Pour les colons français qui y niaient la présence de l'islam, la Haute Volta était un pays « animiste » et devait être le lieu de la conquête des pères blancs catholiques.

Face à ce constat, les musulmans connurent, sous la colonisation, de grandes difficultés, notamment celle d'intégrer un système éducatif pouvant leur donner une situation sociale élitiste. La multiplication des premières médersas, au niveau d'enseignement souvent médiocre et non reconnu, enferma les musulmans dans un système qui ne pouvait, en aucun cas, concurrencer les écoles chrétiennes soutenues par l'administration coloniale et qui avaient comme objectif de former les futurs cadres du pays. Il en résulta, au moment de l'indépendance en 1960, que la grande majorité des dirigeants politiques étaient issus de l'école catholique et du petit séminaire (Otayek, 1993).

Il fallut attendre 1962 pour que les musulmans, en dépit de leurs divisions internes, fondent la Communauté Musulmane de Haute Volta. En 1966, arriva au pouvoir Aboubacar Sangoulé Lamizana, premier (et unique) président musulman. Il ouvrit son pays vers le monde islamique, ce qui engendra l'afflux d'aides financières des pays arabes ainsi que le soutien à la formation dans les universités du Caire ou de Médine. Cette politique laissa croire que la marginalisation des musulmans allait s'atténuer, mais fort est de constater aujourd'hui que la formation des élites, essentiellement catholique, n'a pas beaucoup évolué. Les musulmans sont, actuellement, majoritaires au Burkina Faso, mais ils occupent

encore peu de postes clés. Leur problème est surtout lié à des divisions internes (entre tidjanis et Sunnites), et à des querelles de leadership au sein de chaque groupe. Malgré une volonté d'union, ils restent dispersés pour revendiquer leurs droits face à l'Etat.

L'Etat actuel assure un contrôle de la communauté musulmane, prétextant la préservation de l'ordre public. Il gère de façon centrale les affaires musulmanes, ne laissant place à aucune tentative d'autonomisation. Les acteurs islamiques burkinabè, très contrôlés, deviennent des intermédiaires étatiques, régulièrement appelés à divulguer à la population les politiques de l'Etat, notamment en matière de santé publique. Les associations musulmanes, toutes tendances confondues, jouent un important rôle d'encadrement de la population et rivalisent entre elles pour être l'interlocuteur privilégié du pouvoir politique, signe d'une reconnaissance personnelle.



Photo : Fabienne Samson, mosquée à Bobo Dioulasso, août 2009



Photo : Frédérique Louveau, mosquée à Dori, août 2009.

Le catholicisme

La première mission des pères blancs s'installa en Haute Volta en 1900, dans un climat de collaboration avec l'administration coloniale. En 1906, la plus grande école de pères blancs de toute l'AOF fut ouverte dans cette ville (Otayek : 1996). Après la seconde guerre mondiale, les rapports entre les missions catholiques et les administrateurs coloniaux étaient à leur apogée, les premiers aidant à la collecte des impôts, les seconds favorisant toute œuvre d'expansion catholique.

En 1960, à l'indépendance, le clergé devint national. L'élite du pays, formée dans les missions qui offraient le meilleur système scolaire, pouvait compter sur le soutien de l'Eglise. Cela fut le cas du président Yaméogo qui, malgré son autoritarisme, fut toujours épaulé par les catholiques (Audouin, 1982). Toutefois, à partir de 1966, avec l'arrivée au pouvoir du président musulman Lamizana, l'Eglise catholique connut un moment de crise profonde. Le clergé vit son influence ébranlée suite à la nationalisation de ses écoles primaires, et il critiqua sévèrement la politique d'ouverture de la Haute Volta vers les pays arabo-islamiques. En 1983, Thomas Sankara prit le pouvoir. Les rapports politico-catholiques en furent sérieusement transformés. L'Eglise fut de plus en plus africanisée, le travail pastoral en milieu urbain se développa, et les missions s'engagèrent fortement dans l'humanitaire et le social. L'Etat sankariste considérait l'Eglise catholique comme un partenaire, mais montrait néanmoins sa suprématie, cherchant à se détacher de sa tutelle morale (Langewiesche, 2003).

Depuis l'arrivée au pouvoir de Blaise Compaoré, en 1987, le climat s'apaisa entre le gouvernement et les autorités catholiques. Le nouveau président montra à plusieurs reprises sa volonté de réconciliation, de la venue du Pape au Burkina Faso en 1992, à sa propre visite au Vatican en 1993. Toutefois, l'Eglise catholique est devenue, aujourd'hui, un collaborateur parmi d'autres dans la politique religieuse de l'Etat burkinabè. Celui-ci traite d'égale manière les musulmans et les protestants, de plus en plus nombreux ces dernières années. Mais les écoles catholiques gardent actuellement la même très bonne réputation d'antan.



Photo : Fabienne Samson, cathédrale de Ouagadougou, juin 2006.

Les chrétiens évangéliques

Les premiers missionnaires évangéliques (pentecôtistes) arrivèrent en Haute Volta dans les années 1920. Dénommés « les américains », ils furent aussitôt suspectés, par les autorités coloniales, de nuire au développement de la colonie française. Pour contrer leur déploiement, les administrateurs demandèrent aux pères blancs d'ouvrir des écoles françaises, et ils interdirent aux missionnaires évangéliques de se rendre dans les villages où l'Eglise catholique était déjà implantée (Audouin, 1982). Cette dernière fut tout de suite hostile aux pentecôtistes, par peur de la concurrence, et par crainte de perdre le soutien exclusif des autorités coloniales. Elle vit d'un mauvais œil le prosélytisme zélé de ces nouveaux missionnaires, même si elle les considérait moins menaçants que les musulmans. Finalement, les catholiques et les protestants étendirent chacun de leur côté leurs missions en s'ignorant mutuellement. Les premiers visaient essentiellement la conversion des chefs de villages, tandis que les seconds s'adressaient à une population villageoise plus précaire.

Durant la révolution de Thomas Sankara, les évangéliques gagnèrent du terrain en ville, surtout à Ouagadougou. Leurs missions devinrent un lieu d'entraide pour de nombreux anciens fonctionnaires mis à pied par le régime sankariste. Même s'ils restent encore minoritaires dans l'actuel Burkina Faso, les chrétiens évangéliques connurent un fort succès à partir des années 1980, se montrant les tenants d'une société idéale (sans corruption, sans alcool...) et offrant guérison, délivrance (Fancello, 2006 b), libération des contraintes sociales (Laurent, 2003), etc. Ils sont, aujourd'hui encore, relativement hostile à tout dialogue interreligieux, alors que les catholiques et les musulmans cherchent à établir des rapprochements, et ils se montrent intransigeants vis-à-vis des autres pratiques spirituelles, qu'elles soient traditionnelles ou liées aux autres religions révélées.

Aujourd'hui, au Burkina Faso, l'Eglise des Assemblée de Dieu, première arrivée sur le territoire national, reste la plus importante en nombre de fidèles. Elle côtoie l'Eglise de

Pentecôte, l'Eglise Apostolique, l'Eglise Biblique de la Vie Profonde, et le Centre international d'Evangelisation, fondé par un pasteur burkinabè (Mamadou Philippe Karambiri).



Photo : Fabienne Samson, église du Centre d'Evangelisation, Dassaso, Ouagadougou, août 2006.



Photo : Fabienne Samson, fidèles du Centre d'Evangelisation, église de la pâte d'oe, Ouagadougou, juillet 2006.

La mobilité religieuse au Burkina Faso

Au Burkina Faso, la religion fait partie intégrante de la vie quotidienne. Si ce pays se caractérise par une « religiosité tranquille » (Fancello, 2006 a), il est également remarquable par la mobilité religieuse dont font preuve les Burkinabè. Tout observateur de la vie religieuse dans ce pays ne peut qu'être frappé par la multitude des conversions. Ainsi, nombre de familles sont composées de frères et sœurs, parents et enfants, de confessions diverses. Les conversions peuvent être liées à un événement particulier dans la vie d'un

individu (un mariage par exemple), et sont réversibles. Il arrive, de la sorte, qu'une personne revienne, à la fin de sa vie, à sa religion première, après être passée par une ou deux autres religions. La pluralité religieuse fait ainsi partie de l'identité en mouvement des Burkinabè, mais également de la « structure familiale et sociale » (Fancello, idem).

Pour Katrin Langewiesche (2003), cette mobilité religieuse est le signe d'un processus d'individualisation et de modernisation. Elle est également une manière d'appréhender son identité religieuse de façon très pragmatique, en fonction des intérêts qui divergent tout au long de la vie. Dans ce pays marqué par un pluralisme religieux important, quitter sa religion de naissance, adopter celle de son mari, ou adhérer à un groupe spirituel qui permet de se défaire des obligations financières parentales (Laurent, 2003), sont des attitudes courantes et admises socialement.

Ces conversions se font d'une religion universaliste à une autre, mais également, pour les musulmans, d'une mouvance à l'autre. Un imam d'un petit village près de Dori, dans le nord-est du pays, était tidjane de naissance. Suite à un séjour d'étude en Arabie Saoudite, il revint wahhabite et convertit tout son village à cette doctrine. Puis, il rencontra des missionnaires Ahmadiyya, mouvement d'origine pakistanaise très implanté au Burkina Faso, qui se réclame de l'islam tout en étant dénigré pour son orthodoxie particulière. L'imam fut convaincu par le message de ces missionnaires, devint lui-même Ahmadi, et convertit une fois encore tout son village.

Malgré le climat serein, en apparence, entre les diverses communautés religieuses, les multiples conversions peuvent parfois créer des conflits au sein des familles. Le passage au pentecôtisme semble le plus problématique. Les églises évangéliques interdisent à leurs fidèles les pratiques traditionnelles, comme les funérailles d'un de leur proche, alors que les catholiques (et souvent les musulmans) s'y rendent. Certains refusent aussi d'entrer dans le lieu de culte d'une autre confession, et n'assistent pas au mariage d'un de leurs parents. Ces comportements exclusifs sont souvent mal vécus par les familles. Des discours très radicaux d'anciens musulmans convertis au pentecôtisme sont aussi fréquents, qui engendrent de graves hostilités entre membres d'une même fratrie. Si ces cas sont extrêmes, ils sont néanmoins relativement courants.

Les concurrences religieuses

Face à cette pluralité religieuse et à ces conversions multiples, les divers groupes religieux rivalisent pour attirer des fidèles. Très inscrits dans l'espace public, ils développent diverses activités qui sont autant de moyens de prosélytisme.

Le développement social

Les trois grandes communautés religieuses s'engagent dans des actions pour le développement du pays, pour se faire connaître et apprécier des populations.

Chez les catholiques burkinabè, le mot développement entra dans le langage à l'indépendance (Audouin, 1982), suite au concile Vatican II qui redéfinit le rapport de l'Eglise au monde. Au-delà du salut individuel, la solidarité collective fut mise en avant. De multiples ONG catholiques s'implantèrent dans le pays, telles CARITAS, la Spiruline, UFC, CATHWEL, etc. Elles créent des dispensaires, des projets agricoles, des caisses villageoises de micro crédit, luttent contre la malnutrition, la désertification, la pauvreté, etc. De leur côté, les évangéliques intensifient les actions socio-économiques depuis les années 1980. C'est pour eux un moyen principal de reconnaissance dans le pays, même si leur discours nie le caractère prosélyte de ces activités.

Au sein de l'islam, chaque tendance cherche à concurrencer les autres par le biais des actions de développement. C'est au sein de la Tidjaniyya que l'on trouve le plus grand nombre d'ONG. Certains guides se sont spécialisés dans ce domaine, comme Cheikh Doukouré qui a créé trois dispensaires à Ouagadougou, dont les financements viennent des pays arabes, ou encore Cheikh Ouedraogo, fondateur de plusieurs associations de développement (Vitale, 2012). Dans le mouvement Sunnite, des arabisants deviennent leurs propres employeurs, grâce aux associations de développement islamique, aidés financièrement par l'Arabie Saoudite ou la Lybie (au temps de Kadhafi). Ces ONG viennent en aide aux plus pauvres, aux veuves et orphelins. La Ahmadiyya, grâce à son ONG Humanity First, est la plus offensive sur le plan des actions sociales. Elle finance d'importants travaux de développement (forages, puits, construction d'écoles, d'hôpitaux, de mosquées, etc.), et s'engage dans la santé. De nombreux médecins Ahmadis, bénévoles, soignent quasi-gratuitement les populations dans les centres de santé Ahmadiyya, et la communauté s'est fait connaître dans l'ensemble du Burkina Faso par des opérations gratuites de la cataracte qu'elle mène depuis plusieurs années dans les villes et villages.

L'éducation

La question de l'éducation est également centrale dans la concurrence religieuse. Nous l'avons vu, l'Eglise catholique s'est développée au Burkina Faso grâce aux pères blancs qui créèrent de nombreuses écoles réputées. Celles-ci formèrent, jusqu'aux années 1960, l'élite tant chrétienne que politique du pays (Audouin, 1982). Mais l'Eglise alphabétisa également le milieu paysan, tout en lui apportant le catéchisme. A partir de 1973, elle entreprit d'alphabétiser les populations en langues locales, manière de concurrencer les pentecôtistes (Langewiesche, 2003) qui, depuis longtemps, traduisaient la Bible et l'apprenaient aux nouveaux convertis.

Si les écoles catholiques restent très demandées aujourd'hui, les pentecôtistes ont également fait un grand effort dans l'éducation. Dès 1948, les Assemblées de Dieu ouvrirent la première école primaire, suivie de plusieurs collèges dans les années suivantes (Tapsoba, 1990). Aujourd'hui les écoles évangéliques au Burkina Faso dépassent le nombre de 120, chiffre en constante progression. Elles dispensent un enseignement général basé sur les valeurs chrétiennes.

Chez les musulmans, le problème de la qualité d'enseignement des médersas est historique et lié, aujourd'hui, à un manque d'unification des programmes. De nombreux acteurs de la vie publique burkinabè s'en inquiètent. Les acteurs islamiques eux-mêmes reconnaissent qu'ils n'offrent pas un niveau suffisant. Mais de nombreux entrepreneurs indépendants se lancent dans l'enseignement comme gagne pain, sans connaissance particulière. Cette situation rend dérisoire la volonté de l'Etat de contrôler l'enseignement dispensé. En résulte la non reconnaissance officielle des diplômes de la plupart d'entre elles, et les musulmans burkinabè voient perdurer la suprématie des écoles catholiques, même si certaines associations (l'AEEMB) luttent contre cette domination. La réforme des médersas est difficile : certains dirigeants « auto-promoteurs » y sont réticents, menacés par un contrôle étatique ; et les rivalités entre arabisants et francophones au sein du mouvement Sunnite ne permettent pas d'harmoniser les contenus des programmes.

Le prosélytisme par les médias

Les groupes religieux ont rapidement compris l'importance des médias pour se faire connaître et recruter des adeptes. Jusqu'aux années 1980, la Haute Volta disposait d'une unique radio nationale, contrôlée par l'Etat. Les catholiques et les protestants avaient des droits d'antenne pour leurs campagnes de prosélytisme. La révolution sankariste libéra les ondes, en 1987, mais ce n'est qu'en 1993 que la première radio évangélique vit le jour, suivie de près par une radio catholique (Loada, 1997). Les pentecôtistes ouvrirent également une station de télévision.

Si l'expression radiophonique, très populaire au Burkina Faso, est un moyen particulièrement intéressant pour l'évangélisation, il est remarquable que les musulmans aient attendu l'instauration d'une radio Ahmadiyya, en 2002, pour se décider à occuper à leur tour les ondes. Cela montre, à l'évidence, que les chrétiens (catholiques et évangéliques) se concurrencent entre eux, tandis que les musulmans voient essentiellement une menace dans la Ahmadiyya. Celle-ci a ouvert trois nouvelles radios dans le pays, dans une vocation d'expansion, de moralisation des mœurs et de transmission du dogme ahmadi. Le mouvement Sunnite réagit à cette offensive et ouvre deux radios confessionnelles (Al Houda, Al Mafaz). Des projets radiophoniques de la Tidjaniyya sont également en cours. Néanmoins, dans ce domaine encore, les musulmans sont à la traîne vis-à-vis des autres communautés. Ils ont pourtant conscience du rôle des médias dans l'occupation de l'espace public, mais utilisent encore les radios généralistes pour diffuser leurs messages et contrer les groupes confessionnels concurrents.



Photo : Fabienne Samson, Radio islamique Ahmadiyya de Bobo Dioulasso, août 2009.



Photo : Fabienne Samson, Radio islamique Al Mafaz, Bobo Dioulasso, août 2009.

Conclusion

La particularité religieuse du Burkina Faso tient à une majorité musulmane historiquement dominée socialement par une minorité catholique, et par des évangéliques très combattifs. Si les relations entre les différents groupes sont relativement paisibles et ne sont pas transposées sur le plan politique, comme dans d'autres pays voisins, une rivalité importante existe néanmoins, entre catholiques et protestants, entre musulmans et chrétiens, et entre

musulmans et Ahmadis. Les musulmans connaissent leurs difficultés et cherchent à investir l'espace public, afin de faire entendre leur voix et s'imposer en tant que communauté la plus importante en nombre de fidèles. Mais ils doivent d'abord réussir à s'entendre, et ont encore du chemin devant eux.

Bibliographie

- Audouin Jean, 1982, *L'évangélisation des Mossi par les pères blancs, approche socio-historique*, vol. 1, ed. EHESS, Paris.
- Cissé Issa, 2003, « L'Islam au Burkina pendant la période coloniale », in Yénouyaba G. Madiega et O. Nao (dir.), *Burkina Faso, cent ans d'Histoire 1895-1995*, t. 1, Paris/Ouagadougou, Karthala/P.U.O., pp. 935 – 956.
- Cissé Issa, 1998, « Les médersas au Burkina, l'aide arabe et l'enseignement arabo-Islamique », in O. Kane et J.-L. Triaud (dir.), *Islam et islamismes au sud du Sahara*, Paris, Karthala, pp. 101-115.
- Diallo Hamidou, 1990, « Introduction à l'histoire de l'islam dans l'Ouest du Burkina Faso : des débuts à la fin du 19^{ème} siècle », in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, Paris, pp.33-45.
- Fancello Sandra, 2006, « Katrin Langewiesche, Mobilité religieuse. Changements religieux au Burkina Faso », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136.
- Fancello Sandra, 2006, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen, Nation, conversion et délivrance*, Paris, Karthala, 385p.
- Langewiesche Katrin, 2003, *Mobilité religieuse, changements religieux au Burkina Faso*, Münster, Lit Verlag, coll. « Mainzer Beiträge zur Afrika-Forschung », 8, 438p.
- Laurent Pierre-Joseph, 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, Karthala.
- Loada Augustin, 1997, « les nouvelles radios évangéliques au Burkina Faso », in Séminaire CNRS-ORSTOM « Citadins et Religions », Ouagadougou.
- Otayek René, 1993, « Une relecture islamique du projet révolutionnaire de Thomas Sankara », in J.-F. Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993 p. 101-127.
- Otayek René, 1993, « L'affirmation élitaire des arabisants au Burkina Faso, enjeux et contradictions », in Otayek (ed) *Le radicalisme islamique au Sud du Sahara*, Paris, Karthala.
- Otayek René, 1996, « L'islam et la révolution au Burkina Faso. Mobilisation politique et reconstruction identitaire », *Social Compass. Revue internationale de sociologie de la religion*, vol. 43, 2, p. 233-247.
- Otayek René, 1997, « L'Eglise catholique au Burkina Faso: un contre-pouvoir à contretemps de l'histoire? », in F. Constantin et C. Coulon (dirs.), *Religion et transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, p. 221-258.
- Tapsoba Issaka Flavien, 1990, *Eglises et mouvements évangéliques au Burkina Faso 1921-1989*, Ouagadougou.
- Vitale Mara, « Trajectoires d'évolution de l'islam au Burkina Faso », in Samson Fabienne (ed) *L'islam, au-delà des catégories*, Cahiers d'Etudes Africaines, n°206, ed. EHESS, Paris.