



Dynamiques religieuses et mobilisations sociales en Afrique

Fabienne Samson

► To cite this version:

Fabienne Samson. Dynamiques religieuses et mobilisations sociales en Afrique. État des résistances dans le Sud Afrique, pp.235-242, 2010, 978-2-84950-289-1. hal-03165707

HAL Id: hal-03165707

<https://hal.science/hal-03165707>

Submitted on 10 Mar 2021

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.

État des résistances dans le Sud Afrique

Article de **Fabienne Samson**

Centre d'Etudes Africaines (CEAf)/ IRD

Dynamiques religieuses et mobilisations sociales Le Sénégal et le Burkina Faso en exemple

En Afrique comme ailleurs, ces dernières décennies ont été marquées par un foisonnement religieux intense : de l'islam au christianisme, en passant par de multiples religions ésotériques, le désenchantement du monde (Gauchet, 1985) annoncé comme inhérent à la modernité n'a pas eu lieu. Au contraire, le religieux, sous ses formes diverses, est souvent devenu un mode d'expression utile à des populations dans leur désir de changement de vie ou de mobilisation sociale et politique.

Les dynamiques et recompositions religieuses contemporaines, souvent très prosélytes et transnationales, ont pour caractéristique commune la volonté de moralisation des sociétés (islamisation, christianisation...). Face à des Etats qui délaissent leurs responsabilités en matière de santé, d'éducation, de développement économique et de mise en place d'infrastructures, notamment en ville, de très nombreux guides spirituels se réapproprient un discours sur le développement, la citoyenneté et la bonne gouvernance. Ces responsables religieux deviennent alors les porte-parole de « cadets sociaux » ou de populations démunies en quête d'un nouvel idéal social et d'une amélioration des conditions de vie quotidienne. Ils mènent ainsi des actions sociales ciblées, s'impliquent très fortement dans l'espace public, ou encore multiplient les ONG confessionnelles. Leur objectif est la transformation progressive, par le « bas », de l'environnement des adeptes. Mais parfois, leur travail de réenchantement social passe aussi par le « haut », par une politisation franche en confrontation avec les régimes en place, ou plus indirectement par un entrisme dans des partis politiques déjà existants. Toutefois, si les mouvements religieux qualifiés de fondamentalistes (Lamchichi, 2001) dans les années 1980/1990 cherchaient souvent la prise du pouvoir, aujourd'hui rares sont ceux qui poursuivent cette voie, préférant habituellement mobiliser massivement les populations afin de créer un contre-pouvoir susceptible de convertir les sociétés à une morale religieuse.

A travers l'exemple de divers groupes chrétiens et musulmans dans deux pays ouest-africains (le Sénégal et le Burkina Faso), l'intérêt de cet article est de montrer que ces dynamiques religieuses contemporaines, très conservatrices, puritaines et rigoristes sous leurs aspects réformateurs, deviennent des instruments de mobilisation. Au-delà des clivages confessionnels, les adeptes utilisent, en effet, ces groupes spirituels pour contester leur environnement social et politique jugé décadent, espérant, de la sorte, une transformation des mœurs quotidiennes. Il ne s'agit pas, dans ce papier, d'analyser en détail les groupes religieux cités, mais de comprendre qu'ils participent tous à cette même entreprise de réenchantement du monde. Ainsi, plusieurs groupes islamiques du Sénégal (le *Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty* d'origine tidjane et le *Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu* d'origine mouride), la *Ahmadiyya* (association se revendiquant de l'islam et issue du Pakistan) au Burkina Faso, l'*Eglise Universelle du Royaume de Dieu* originaire du Brésil et implantée au Sénégal ou encore diverses Eglises évangéliques du Burkina Faso seront autant d'entrées pour étudier la critique d'un environnement social décrit comme déliquescant, et la conquête de l'espace public par le religieux.

La dénonciation de sociétés décadentes

L'un des traits majeurs des responsables religieux prônant un retour¹ à une morale religieuse, est l'omniprésence chez eux d'un discours dénonçant le fonctionnement des sociétés où ils vivent. Par conséquent, ils contestent également le mode de vie jugé dissolu des fidèles. Dans des cas excessifs comme dans *l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu*, ce discours peut remplacer tout dogmatisme théologique. Ainsi, au Sénégal, cette Eglise néo-évangélique s'adresse principalement à un public de musulmans qui, dans sa grande majorité, ne délaisse pas l'islam mais cumule plutôt diverses pratiques religieuses. Si *l'Universelle*² attire alors ces populations en leur laissant croire qu'elle peut améliorer leur quotidien (lutte contre le chômage, les maladies, etc.) grâce à une sévère critique des croyances locales associées à Satan et à un rejet de comportements sociaux jugés immoraux, elle ne peut se permettre de leur imposer la théologie biblique. Aussi elle préfère les laisser libres, en apparence, de leur foi, tout en leur recommandant diverses attitudes : offrandes, sacrifices, croyance en soi et en ses propres capacités à changer de vie, respect des valeurs chrétiennes et, pour les plus zélés, prière à Jésus. De la sorte, les individus qui se rendent dans cette Eglise y cherchent non pas un enseignement théologique, mais une recette « magique » liée à un nouveau mode comportemental, pouvant leur apporter le miracle promis (guérison, travail, bon époux, ...). Ils additionnent alors diverses pratiques religieuses en quête d'une meilleure efficacité : le religieux, vécu d'une manière extrêmement pragmatique, devient véritablement pour eux un instrument de changement de vie.

Cette attitude ultra-individualiste, très excessive, n'est pas courante chez la plupart des fidèles d'autres groupes spirituels qui espèrent, par leur pratique religieuse, modifier à la fois leur propre vie mais également la société dans son ensemble. Les guides l'ont bien compris et deviennent alors essentiellement moralistes. Pour exemple, Moustapha Sy et Modou Kara Mbacké, dirigeants musulmans sénégalais du *Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty* et du *Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu*, se sont spécialisés dans un public de jeunes fidèles citadins. Dès lors, leurs allocutions se transforment systématiquement en une rigoureuse critique de cet environnement urbain. Ils dénoncent les jeunes qui boivent de l'alcool, qui sortent dans les bars et les boîtes de nuit. Les filles qui portent des vêtements trop dénudés sont associées à des prostituées. La ville représente dorénavant pour eux un lieu de perdition, de tentation et de perversion des mœurs, ce qui engendre logiquement une réorientation profonde du rôle qu'ils se donnent : désormais leur travail consiste principalement à récupérer les jeunes désorientés et à les ramener sur le droit chemin de l'islam. Ils aiment ainsi prétendre être les seuls à pouvoir faire baisser le taux de délinquance dans une ville telle que Dakar, et leur mission de réislamisation de l'espace urbain est un long et progressif travail de moralisation des mentalités.

Ces deux groupes islamiques de masse³ sont des mouvements éducatifs et représentent des espaces islamisés (Roy, 1995) dans lesquels les adeptes apprennent à vivre selon l'islam. Durant quelques heures, les fidèles s'y retrouvent hors du monde afin de vivre pleinement leur foi, et ils y rencontrent d'autres jeunes qui partagent un système de référence commun. Ils se définissent en fonction d'un dehors, d'une altérité rejetée qu'est pour eux la vie dans la société civile, et ils cherchent dans ces mouvements une nouvelle sociabilité. Entrer dans de tels groupes est ainsi, dans de très nombreux cas, un acte de militantisme, un tremplin pour manifester un mécontentement

¹ Terme souvent employé par les acteurs religieux eux-mêmes.

² Terme utilisé habituellement au Sénégal pour qualifier cette Eglise.

³ Chacun représente plusieurs milliers de fidèles

social. Cela signifie alors délaisser (théoriquement⁴) des habitudes définies comme déviantes, et apprendre à être un bon musulman : comment s'habiller (de blanc de préférence signe de propreté), comment marcher dans la rue sans se retourner, sans cracher, comment saluer, parler à un aîné, se comporter au sein de son ménage, etc. Par conséquent, l'objectif de ce type de groupe religieux est d'englober totalement la vie des disciples, afin de les sortir de leur environnement urbain familial et de les transformer en des êtres nouveaux dont l'unique référence serait celle des enseignements de leur mouvement.

Autre caractéristique de ce type d'associations religieuses, les adeptes ont quasi systématiquement le sentiment de renaître en leur sein, que ce soit dans l'islam ou chez les « born again⁵ » chrétiens. Effectivement, la plupart vivent leur appartenance religieuse comme un appel divin et beaucoup sont persuadés d'avoir été personnellement choisis pour adhérer. Ce sentiment d'élection les conforte dans l'idée d'être sur la seule véritable Voie qui mène vers Dieu, et ils sont convaincus de la supériorité spirituelle de leur groupe. En conséquence, comme cela est le cas dans diverses Eglises évangéliques au Burkina Faso, telles *les Assemblées de Dieu* (Laurent, 2003) ou *l'Eglise des Nations* du pasteur Karambiri (Samson, 2008), certains fidèles n'hésitent pas à se couper de leur famille non convertie, afin de se retrancher dans une vie communautaire, par rejet de la société burkinabè. Ils disent aspirer à d'autres valeurs établies par la Bible (ils s'interdisent le divorce, la consommation d'alcool, etc.), et refusent dorénavant la participation à des cérémonies traditionnelles (comme des funérailles) condamnées par leur religion.

Si ces dénonciations, par le religieux, de sociétés jugées décadentes, se traduisent souvent par un repli communautaire, les fidèles finissent toujours par revenir dans le « monde », ne serait-ce que par souci de changer réellement leur environnement social. L'occupation de l'espace public devient, alors, un outil de prosélytisme incontournable.

Du social au politique : le religieux dans l'espace public

La moralisation de l'environnement des adeptes se concrétise, le plus couramment, par l'implication sociale (sanitaire, éducative...) des groupes religieux et/ou par leur entrisme dans le champ politique. Mais l'occupation de l'espace public en vue d'un prosélytisme efficace peut également se faire de manières plus variées (médias, nouvelles technologies, sport, etc.).

L'une des communautés spirituelles les plus impliquées, de part le monde, dans l'espace public est la *Jama'at islamique Ahmadiyya* qui, dans le paysage religieux particulièrement pluriel et éclaté du Burkina Faso, réussit à se faire connaître grâce à des actions sanitaires de grande envergure (Cissé, 2010 ; Samson, 2011). Spécialisé dans le développement et particulièrement riche grâce à un système de dîme interne, ce groupe religieux s'implante dans la plupart des pays africains et s'y impose par le biais, notamment, de son ONG *humanity first*. Au Burkina comme ailleurs, la *Ahmadiyya* prend le relais, face à un Etat défaillant dans son rôle de soutien à la santé et à l'éducation : elle construit des hôpitaux, des centres de santé, des écoles élémentaires, des écoles de formation pour adultes. Chaque année, ses médecins bénévoles opèrent gratuitement des villageois de la cataracte et soignent à des prix dérisoires les populations les plus pauvres. Mais sa force repose également sur la construction d'ouvrages monumentaux : forages, barrages hydrauliques, etc. Ainsi,

⁴ L'étude des comportements des fidèles révèle la difficulté d'application, au quotidien, des préceptes religieux, notamment chez les plus jeunes.

⁵ C'est ainsi que l'on appelle, chez les chrétiens évangéliques, ceux qui se convertissent et changent de vie suite à « l'appel » du Christ.

tandis que sa doctrine est fortement controversée par la communauté musulmane internationale⁶, elle réussit à se faire accepter par les populations grâce à ces aides humanitaires, et par les politiques du pays qui soutiennent ses travaux de développement. Il est, certes, difficile de connaître l'impact réel de cette popularité sur le taux de conversion des Burkinabè à la *Ahmadiyya*, mais il est évident que celle-ci est particulièrement appréciée par les populations assistées, et le nombre de ses adeptes semble croître régulièrement. Pour les convertis, qu'ils viennent du christianisme ou d'autres mouvements de l'islam, il paraît important de participer à une entreprise spirituelle tournée vers l'amélioration des conditions de vie : le religieux doit, pour eux, être impliqué dans le social afin d'apporter concrètement un bien-être. Tout Ahmadi se considère alors tel un missionnaire, prêt à transformer la société, mais également à porter la « bonne parole » de sa communauté.

En rivalité avec ce groupe religieux particulièrement prosélyte, de nombreux autres acteurs de l'islam burkinabè cherchent également à mener des actions de développement social grâce à des ONG internationales ou associations diverses. L'ONG saoudienne *Ibn Massoud* par exemple est associée au mouvement dit *sunnite* à Ouagadougou pour le soutien, entre autres, des veuves et orphelins. Des responsables de la *Tidjaniyya* créent, de leur côté, des associations pour éduquer les populations musulmanes face au VIH/Sida, aux problèmes de l'excision et autres problématiques sociales. Mais si la plupart de ces groupes essaient de pallier les manquements de l'Etat burkinabè sans pour autant l'affronter, de nombreux acteurs islamiques sénégalais utilisent, au contraire, le jeu électoral pour faire entendre leur contestation et récupérer ainsi de nombreux jeunes mécontents des régimes en place. Moustapha Sy comme Modou Kara Mbacké ont, chacun, fondé leur propre parti politique, avec l'objectif de moraliser l'Etat. Certes, ils ne semblent pas intéressés par la prise réelle du pouvoir, préférant se ranger derrière un candidat classique lors de chaque élection, mais leur politisation repose néanmoins sur un chantage : grâce aux milliers de voix qu'ils représentent, ils peuvent monnayer un poste ou des aides en échange d'un soutien électoral. Leur discours politique prolonge leurs recommandations religieuses : l'Etat est un lieu de corruption qu'il faut ramener aux valeurs du Coran. Dans un pays comme le Sénégal, où les normes sociales sont imprégnées de l'islam, ce discours attire incontestablement toute une partie de la jeunesse qui souhaite changer la société et son mode de gouvernement. Toutefois, l'impact réel de ces « marabouts politiques » (Samson, 2005) reste relatif : si leurs jeunes fidèles adhèrent au parti politique de leur guide religieux comme un mode de contestation, ils ne semblent suivre, dans les faits, que rarement leurs consignes de vote, préférant au final rester libres de leur choix électoral.

Pour conclure, le religieux est manifestement devenu, ces dernières décennies, un enjeu incontournable de mobilisation. De nombreux guides spirituels, toutes confessions confondues, cristallisent autour d'eux des individus qui espèrent, par le biais de leurs enseignements, changer de conditions de vie et transformer leur environnement social voire politique. En conséquence, faces aux difficultés quotidiennes et en quête de nouveaux repères, quantité de fidèles trouvent dans ces nouvelles dynamiques religieuses un cadre de militantisme en vue de la moralisation du monde.

- Cissé Issa, « La Ahmadiyya au Burkina Faso », in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, Paris, Les Indes savantes, pp 95-116, 2010
- Gauchet Marcel, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985
- Lamchichi Abderrahim, *Géopolitique de l'islamisme*, Paris, L'Harmattan, 2001

⁶ La plupart des musulmans considèrent que le dogme de la *Ahmadiyya*, portant sur le retour du messie promis, est contraire à l'islam.

- Laurent P.J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso*, Paris, Karthala, 2003.
- Roy Olivier, *Généalogie de l'islamisme*, Paris Hachette, 1995, 140p.
- Samson Fabienne, *Les Marabouts de l'islam politique : le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Paris, Karthala, 2005.
- Samson Fabienne, « Entre Repli Communautaire et Fait Missionnaire. Deux Mouvements Religieux (Chrétien et Musulman) Ouest-Africains en Perspective Comparative », in *Social Sciences and Missions* n° 21, pp. 228–252, 2008
- Samson Fabienne, « La guerre des ondes comme mode de prosélytisme, La Ahmadiyya et les médias au Burkina Faso » in *Ethnographique.org*, 2011