



HAL
open science

Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique ?

Véronique Duchesne, Katrin Langewiesche, Marc Pilon, Aurélien Dasré, Alice Degorce, Bony Guiblehon, Marc-Antoine Pérouse de Montclos, Maud Saint-Lary Mai

► To cite this version:

Véronique Duchesne, Katrin Langewiesche, Marc Pilon, Aurélien Dasré, Alice Degorce, et al.. Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique?. Working Paper du Ceped #55, Centre Population et Développement. 2023, pp.30. hal-04109651v2

HAL Id: hal-04109651

<https://hal.science/hal-04109651v2>

Submitted on 11 Dec 2023

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Centre Population
et Développement

WORKING PAPER

55

Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique ?

*Véronique Duchesne, Katrin Langewiesche, Marc Pilon, Aurélien Dasré,
Alice Degorce, Bony Guiblehon, Marc-Antoine Pérouse de Montclos,
Maud Saint-Lary*

Mai **2023**

Contact Corresponding Author

Véronique Duchesne, veronique.duchesne@ceped.org, anthropologue, maîtresse de conférences HDR à Université Paris Cité, membre du CEPED, UMR 196 Université Paris Cité et Institut de recherche pour le développement (IRD) ; co-coordonnatrice du projet de recherche DEMORELAF « Démographie des religions en Afrique : un enjeu scientifique et politique ». (<https://orcid.org/0000-0003-2428-7782>)

Katrin Langewiesche, langewie@uni-mainz.de, anthropologue de l'Université Johannes-Gutenberg de Mainz (Allemagne) ; membre du projet de recherche DEMORELAF. (<https://orcid.org/0009-0003-8169-1818>)

Marc Pilon, marc.pilon@ird.fr ; démographe, directeur de recherche émérite de l'Institut de recherche pour le développement (IRD), membre du CEPED, UMR 196 Université Paris Cité et IRD ; co-coordonnateur du projet de recherche DEMORELAF. (<https://orcid.org/0000-0001-6919-7794>)

Aurélien Dasré : aurelien.dasre@parisnanterre.fr ; démographe, maître de conférences à l'Université Paris Ouest Nanterre, membre du CRESPPA, Centre de recherches sociologiques et politiques de Paris, UMR 7217 du CNRS, de l'Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, et de l'Université Paris Ouest Nanterre, membre du projet de recherche DEMORELAF. (<https://orcid.org/0000-0003-4337-745X>).

Alice Degorce, alice.degorce@ird.fr ; anthropologue, chargée de recherche Institut de recherche pour le développement (IRD), membre de l'Institut des mondes africains (IMAF), UMR 8171 CNRS – UMR 243 IRD, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Université d'Aix-Marseille, École pratique des hautes études et École des hautes études en sciences sociales ; membre du projet de recherche DEMORELAF. (<https://orcid.org/0000-0001-7377-0813>)

Bony Guiblehon, guiblehondouague@gmail.com ; anthropologue, maître de conférences Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire), membre du projet de recherche DEMORELAF.

Marc-Antoine Pérouse de Montclos, marc-antoine.perouse-de-montclos@ird.fr, politiste, directeur de recherche de l'IRD, membre du CEPED, UMR196 Université Paris Cité et IRD ; membre du projet de recherche DEMORELAF.

Maud Saint-Lary, maud.saint-lary@ird.fr ; chargée de recherche de l'IRD, membre de l'Institut des mondes africains (IMAF), UMR 8171 CNRS – UMR 243 IRD, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Université d'Aix-Marseille, École pratique des hautes études et École des hautes études en sciences sociales, membre du projet de recherche DEMORELAF.

Financement Funding

This study was supported by the IdEx Université Paris Cité, ANR-18-IDEX-0001.

Citation recommandée Recommended citation

Duchesne V., Langewiesche K., Pilon M., Dasré A., Degorce A., Guiblehon B., Pérouse de Montclos M.A., Saint-Lary M., « Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique ? », *Working Paper du Ceped*, n°55, Ceped (UMR 196 Université Paris Cité, IRD), Paris, Mai 2023.

Available at <http://www.ceped.org/wp>, DOI : 10.5281/zenodo.10357949

Ceped Centre Population et Développement

UMR 196 Université de Paris IRD
45 rue des Saints-Pères 75006 PARIS, France
<http://www.ceped.org/> • contact@ceped.org

Les Working Papers du Ceped constituent des **documents de travail** portant sur des recherches menées par des chercheurs du Ceped ou associés. Rédigés pour une diffusion rapide, ces papiers n'ont pas été formellement relus et édités. Certaines versions de ces documents de travail peuvent être soumises à une revue à comité de lecture. **Les droits d'auteur sont détenus par les auteurs.**

Ceped Working Papers are **working papers** on current research conducted by Ceped-affiliated researchers. Written for timely dissemination, these papers have not been formally edited or peer reviewed. Versions of these working papers are sometimes submitted for publication in peer-reviewed journals. **Copyrights are held by the authors.**

Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique ?

Véronique Duchesne^a, Katrin Langewiesche^b, Marc Pilon^c, Aurélien Dasré^d, Alice Degorce^e, Bony Guiblehon^f, Marc-Antoine Pérouse de Montclos^g et Maud Saint-Lary^h

Résumé

Ce texte propose, à l'échelle de l'Afrique, un état des lieux de l'évolution de la manière dont la religion est renseignée (ou non) dans les recensements nationaux de la population et certaines enquêtes démographiques nationales, depuis les années 1960 jusqu'à la fin des années 2010. Nous nous intéressons d'abord à l'évolution de la place accordée au recueil d'informations sur la religion dans les sources de données démographiques déjà évoquées. Puis nous questionnons les catégories religieuses retenues par les diverses opérations de collecte. Sur la base de plus de 100 recensements étudiés (concernant 38 pays) ainsi que toutes les enquêtes EDS et MICS, il ressort une prise en compte croissante de la religion. Poser une question relative à la religion est toujours laissée à l'appréciation des pays. Les modalités retenues s'avèrent d'une très grande diversité à l'échelle du continent. L'analyse de ces modalités met en évidence que celles-ci varient non pas seulement selon les pays, mais aussi selon les opérations de collecte, ainsi que dans le temps au sein d'un même pays. Dans tous les cas, les choix qui sont faits conditionnent les chiffres qui en résultent, notamment en termes de « poids démographique » de telle ou telle catégorie religieuse.

Mots clés : religion, recensements, enquêtes démographiques, catégories, quantification, Afrique

INTRODUCTION

Si la quantification des appartenances confessionnelles demeure difficile et constitue un objet fréquent de débat, voire de controverses, elle demeure un champ de recherche très peu investi, particulièrement à propos de l'Afrique. Sujet sensible politiquement, l'approche quantitative des religions ou ce que l'on a appelé la « démographie des religions » retient peu l'attention des démographes alors que des informations concernant la religion sont fréquemment collectées lors des recensements et enquêtes démographiques ; de leur côté, sociologues et anthropologues accordent souvent peu de crédits aux données ainsi collectées.

Tandis que la religion est souvent utilisée comme facteur potentiellement explicatif des

phénomènes démographiques (en matière de fécondité et de santé notamment), peu de travaux se sont intéressés à la fécondité différentielle selon l'appartenance religieuse des femmes dans divers pays africains. Les statistiques sur les religions font rarement l'objet d'une analyse spécifique, que ce soit pour étudier l'évolution du poids démographique des différentes religions, pour analyser les facteurs de leurs dynamiques démographiques (conversions, mobilités religieuses), les caractéristiques socio-démographiques de leurs adeptes, ou encore la mixité religieuse (et son évolution) au sein des couples, entre parents et enfants, etc. La forte défiance à l'encontre des données relatives à l'appartenance religieuse, ainsi qu'une réticence à

^a Véronique Duchesne, Université Paris Cité, Ceped

^b Katrin Langewiesche, Université Johannes-Gutenberg de Mainz (Allemagne)

^c Marc Pilon, IRD, Ceped

^d Aurélien Dasré, Université Paris Ouest Nanterre, CRESPPA

^e Alice Degorce, IRD, IMAF

^f Bony Guiblehon, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire),

^g Marc-Antoine Pérouse de Montclos, IRD, Ceped

^h Maud Saint-Lary, IRD, IMAF

aborder le fait religieux, souvent perçu comme trop sensible politiquement, expliquent en grande partie la sous-exploitation des sources de données disponibles (Pilon *et al.*, 2019). Dans le même temps, la question du poids démographique respectif des religions, et de son évolution, est évoquée sur la scène politico-religieuse. Le recours aux nombres par des acteurs de la scène politique peut s'expliquer par le fait que « les nombres ont la capacité d'abstraire les complexités de la vie en unités gérables et compréhensibles, ce qui peut fournir des connexions, des clarifications et des causalités - et cette clarté est entre autres choses ce qui les rend si appropriés pour la prise de décision. » (Johansen et Spielhaus, 2012 : 83, traduction par les auteurs). Les chiffres sur les affiliations religieuses constituent un véritable enjeu stratégique et un sujet de discussion dans le débat public, et relèvent d'une analyse (critique) de la part des sciences sociales.

En Afrique, les données statistiques publiques relatives à l'appartenance religieuse proviennent essentiellement des sources de données démographiques, que sont les recensements nationaux de la population et certaines enquêtes démographiques nationales, dont les questionnaires peuvent comporter une question relative à la religion. Par ailleurs, depuis les années 1980, plusieurs programmes internationaux d'enquêtes démographiques, menés en collaboration avec les institutions nationales de statistique, prévoient également la collecte de l'information sur l'appartenance religieuse. Il s'agit notamment des Enquêtes Démographiques et de Santé (EDS) financées par l'USAID et des enquêtes par grappes à indicateurs multiples (*Multiple Indicator Cluster Surveys*, MICS) de l'Unicef.

La quantification des religions en Afrique demeure une question très peu investie par la recherche. Un état des lieux sur les « forces religieuses en Afrique noire », publié en 1996, considère la *World Christian Encyclopedia* comme « la seule véritable référence », contenant des informations « d'une exceptionnelle précision », tout en soulignant par ailleurs des écarts importants avec des résultats issus de recensements de la population ; et avance que « 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 » (Barbier et Dorier-Apprill, 1996 : 200-201). Mais les auteurs ne vont pas plus loin dans les questionnements suscités par ce constat et concernant la fiabilité des informations sur la religion.

À l'échelle internationale, plusieurs initiatives visent à fournir des données quantitatives sur le religieux à des fins de comparaison internationale. C'est le cas notamment de la *World Values Survey*¹, de la *World Religions Database*², du *Pew Research Center*³, de l'*Association of Religious Data Archives* (ARDA)⁴ ou encore de l'*Afrobaromètre*⁵, voire du *CIA Factbook* et des rapports annuels du Département d'État des États-Unis. Mais ces sources de données ne questionnent pas la manière dont l'information est recueillie, notamment celles qui s'appuient sur les résultats issus des recensements ou des enquêtes démographiques évoquées précédemment (EDS et MICS).

Ce texte propose ainsi, à l'échelle du continent africain, un état des lieux inédit de l'évolution de la manière dont la religion est renseignée (ou non) dans les principales sources de données démographiques que sont les recensements nationaux de la population et les enquêtes démographiques nationales, depuis les années 1960

¹ Programme d'enquêtes (en principe quinquennales) initié en 1981, au sein de l'Université du Michigan, mais qui couvre moins de la moitié des pays africains (l'Afrique du Nord, une partie de l'Afrique de l'Ouest et de l'Est).

² Publication initiée en 1982, basée à l'Université de Boston, qui fournit des statistiques mondiales sur le christianisme et d'autres religions (<https://fr.wikipedia.org/wiki/Christianisme>).

³ Centre de recherche privé créé en 2004 et basé à Washington, qui produit entre autres des statistiques sur les religions à travers le monde, à partir d'enquêtes et de travaux de compilations basés notamment sur les recensements nationaux de la population et les enquêtes

démographiques et de santé (et propose des projections).

⁴ Structure existante depuis 2006 (antérieurement créée en 1997, mais au seul niveau des États-Unis), proposant des compilations de données issues d'autres sources (CIA, *World Religion Database*, etc.).

⁵ Enquête standardisée régulière menée depuis 1999 par un réseau de recherche international, basé à Accra (Ghana), fournissant entre autres des données sur l'appartenance religieuse ; 39 pays africains sont jusqu'à lors concernés.

jusqu'à la fin des années 2010⁶. Une première partie s'intéresse à l'évolution de la place accordée au recueil d'informations sur la religion dans les

sources de données démographiques déjà évoquées. La seconde partie questionne les catégories religieuses retenues par les diverses opérations de collecte.

LA PLACE DE L'INFORMATION SUR LA RELIGION DANS LES RECENSEMENTS ET LES ENQUÊTES DÉMOGRAPHIQUES NATIONALES

Cette partie propose une analyse, inédite pour le continent africain, des métadonnées relatives à la religion à partir des recensements nationaux et de programmes internationaux d'enquêtes démographiques menées à l'échelle nationale. La première section présente les sources de données utilisées pour notre analyse tandis que les deux sections suivantes décrivent la prise en compte ou non de la variable « religion » dans des recommandations internationales et le changement de cette prise en compte au cours des décennies, ainsi que la manière dont les informations sur les religions sont collectées.

Les sources de données mobilisées

Les recensements et les enquêtes démographiques sont deux sources de données quantitatives très utilisées dans les recherches en socio-démographie portant sur les pays du continent africain. Ce sont des sources de données représentatives au niveau national qui couvrent un large spectre des questions de populations. Les objectifs et la méthodologie de ces deux sources de données sont cependant très différents.

Les recensements généraux de la population (et parfois aussi de l'habitat), que nous dénommons simplement « recensements » participent de la construction de la statistique publique. Ils permettent de dresser un portrait exhaustif des populations afin de guider les politiques publiques nationales et locales. Réalisés en principe tous les dix ans, ils relèvent de la souveraineté des États. Alors que dans les pays africains francophones, les opérations de collecte sont réalisées sous la responsabilité des instituts nationaux de

statistique, ce n'est pas le cas par exemple au Nigeria où cela peut être la charge d'une commission sous l'égide de la présidence ou du ministère de l'Intérieur. Ils recueillent les caractéristiques démographiques, mais aussi socioculturelles et économiques de toute la population, et souvent les caractéristiques de l'habitat à l'échelle des ménages, jusqu'à un niveau géographique très fin. Il s'agit avant tout de décrire la population, à travers un ensemble de variables démographiques, sociales, culturelles et économiques. Les recensements servent en outre de base d'échantillonnage pour les enquêtes démographiques et souvent de référence pour les projections de population. Les informations collectées varient selon les pays et les périodes, résultant d'arbitrages entre les recommandations internationales et les demandes nationales issues des différents ministères, voire parfois les suggestions émanant de chercheurs. Généralement, la conception du questionnaire fait l'objet d'un atelier national de validation, qui réunit les différents « utilisateurs » (ministères, partenaires internationaux, mais aussi chercheurs), et qui constitue un véritable moment de négociations.

En Afrique, en dépit de leur importance et de leur coût, les recensements, et particulièrement les plus anciens, s'avèrent souvent très mal archivés. Ainsi, les questionnaires originaux, les documents méthodologiques, voire même les données (via leurs supports informatiques) de certains recensements ont disparu dans de nombreux pays (Gendreau, 2019). La qualité des données des recensements (en termes de couverture, de fiabilité) est remise en question dans certains pays, même si la situation s'est nettement

⁶ Ce document est basé sur les résultats issus d'un projet de recherche interdisciplinaire (entre anthropologie, démographie, sciences politiques et sociologie), intitulé

« Démographie des religions en Afrique : un enjeu scientifique et politique » (DEMORLAF), sur un financement de Université Paris Cité et réalisé en 2021 et 2022.

améliorée au fil des années (Gendreau et Gubry, 2012). Une Charte africaine de la statistique a été adoptée en 2009 par l'Union Africaine, afin de se conformer à la vision d'un système statistique africain harmonisé, coordonné et opérationnel : 21 pays africains se sont alors dotés de lois nationales sur l'accès à l'information publique.

Mode de collecte utilisé avant même les recensements de la population (Kobiané et Pilon, 2021), le recours aux enquêtes démographiques s'est fortement accru au fil des décennies post-indépendance. Les années 1980-90 marquent le début de deux grands programmes internationaux d'enquêtes démographiques, qui vont concerner la quasi-totalité des pays africains. Ils surviennent à une période où la communauté internationale, plus que les États eux-mêmes, est alors préoccupée par le niveau élevé de la fécondité (et sa baisse jugée trop lente) qui caractérise l'ensemble des pays africains, surtout ceux d'Afrique subsaharienne. À partir de 1984, les Enquêtes Démographiques et de Santé (EDS) ont jusqu'à ce jour concerné 46 des 54 pays africains⁷ ; elles sont réalisées en principe tous les cinq ans. Depuis 1995, l'Unicef a lancé un programme international des « Enquêtes par grappes à

indicateurs multiples » (EGIM), plus connu sous son sigle anglais MICS (*Multiple Indicator Cluster Surveys*) qui de son côté a concerné à ce jour 51 pays africains⁸.

Bien qu'initiés et financés par des institutions internationales, ces deux programmes d'enquêtes font l'objet d'un partenariat avec les instituts nationaux de statistique qui assurent toute la phase de collecte des données. S'ils se caractérisent par une méthodologie standardisée, les pays peuvent négocier l'ajout de questions, voire de modules, en regard des préoccupations nationales ; il leur revient également de décider de retenir ou non certaines questions, jugées potentiellement sensibles, telles que l'ethnie et la religion, et des modalités de réponse si la question est retenue. Aussi, on peut considérer que ces enquêtes participent également de la statistique publique. L'accès aux documents méthodologiques et techniques et surtout aux données de base est ouvert (et gratuit, via les sites en ligne), ce qui leur confère un fort potentiel d'analyses comparatives et en fait leur succès auprès des chercheurs démographes notamment.

Encadré 1. Le travail documentaire⁹

La recherche documentaire, pour chaque opération de collecte (recensements et enquêtes), a tout d'abord consisté à savoir, à partir des questionnaires, si une question a été ou non posée sur la religion (voire plusieurs questions) ; si oui, à récupérer la/les questions précisément posées et les modalités de réponses retenues, puis à collecter les éventuelles instructions données aux agents recenseurs et enquêteurs.

En ce qui concerne les recensements généraux de la population, le travail a été réalisé à partir de plusieurs sites internet : le site de IPUMS (*Integrated Public Use Microdata Series*) International¹⁰, le site du projet IREDA¹¹ (Inventaire des Recensements et Enquêtes Démographiques en Afrique) et éventuellement ceux des Instituts nationaux de la statistique. Pour près d'une trentaine de recensements, il n'a pas été possible d'accéder à la documentation permettant de savoir si une question sur la religion a été ou non posée.

La période couverte va des années 1960 jusqu'à la fin des années 2010.

7 Les pays n'ayant pas connu d'EDS sont les suivants : Algérie, Djibouti, Guinée Bissau, Guinée équatoriale, Libye, Maurice, Seychelles, Somalie.

8 Les trois pays n'ayant pas connu de MICS sont les suivants : Érythrée, Maurice, Seychelles.

9 Ce travail a donné lieu à un partenariat avec le Centre d'Études, de Recherches et de Formation pour le Développement Économique et Social (CERFODES) du Burkina

Faso, dont les auteurs remercient vivement son directeur, Yacouba Yaro.

10 <https://international.ipums.org/international/about.shtml>

11 https://ireda.ceped.org/inventaire/format_liste_infos.php?onglet=0&id=2

Pour les EDS et MICS, la religion est une caractéristique individuelle intégrée en tant que variable additionnelle, permettant de compléter le profil de la population enquêtée, mais surtout croiser l'affiliation religieuse avec d'autres caractéristiques sociodémographiques ; par exemple pour voir si la religion influe la planification familiale, sur les comportements sociaux et de santé (excision, violences domestiques, etc.).

Quel niveau de prise en compte de la religion ?

Les recommandations internationales

En ce qui concerne les recensements, depuis 1958, la Division statistique du Département des affaires économiques et sociales des Nations unies publie ses « Principes et recommandations concernant les recensements de la population », dont la dernière révision date de 2020, recommandations qui concernent donc l'ensemble des pays du monde.

La première édition de 1958 évoque la religion comme l'une des caractéristiques pouvant être retenue, mais sans donner davantage de précisions (Nations unies 1958). La deuxième édition, parue en 1969 pour les recensements de la décennie 1970 consacre une section à la religion :

« 280. Aux fins du recensement, la religion peut se définir soit comme a) la croyance ou tendance religieuse ou spirituelle, que cette croyance soit ou non représentée par un groupe organisé, ou b) l'affiliation à un groupe organisé qui adhère à des dogmes religieux ou spirituels déterminés. Chaque pays qui fait entrer la religion dans son recensement devrait utiliser la définition qui répond le mieux à ses besoins et l'indiquer dans la publication relative au recensement.

281. Le degré de détail de l'enquête sur ce sujet dépend également de la situation dans chaque pays. Il peut être suffisant, par exemple, de se renseigner sur la religion de chaque individu ; d'autre part, on peut aussi demander aux enquêtés de préciser, s'il y a lieu, la secte à laquelle ils appartiennent au sein d'une religion.

282. Pour aider les utilisateurs des données qui ne sont peut-être pas familiarisés avec toutes les religions ou sectes d'un pays, de même que pour faciliter les comparaisons au niveau international, la classification des données devrait faire apparaître chaque secte comme sous-catégorie de la religion dont elle fait partie. Il serait utile également de présenter de façon sommaire les dogmes des religions ou sectes susceptibles d'être mal connues hors du pays ou de la région. »
(Nations unies, 1969 : 39).

Parmi les recommandations, figure aussi celle de produire des répartitions de la population selon la religion, l'âge (grands groupes d'âge) et le sexe ; selon ces recommandations, « Pour les pays où les caractéristiques économiques et sociales diffèrent beaucoup entre les personnes de religions différentes, ces données sont utiles pour étudier plus à fond l'interdépendance entre ces caractéristiques et les convictions ou l'appartenance religieuse. » (Nations unies, 1969 : 94).

L'édition de 2009 n'apporte pas de modifications majeures, mais ajoute quelques précisions et rectifications (Nations unies 1969). Par exemple, dans la formulation du point 2.154, qui reprend le point 281 de la version 1969, le mot « secte » est remplacé par « obédience ». Effectivement il n'existe aucune définition technique – juridique ou sociologique – au mot « secte » (Luca, 2004) et son usage en anglais est plus proche de « courant religieux » ou « obédience » en français.

En ce qui concerne les tableaux à produire, il est recommandé que la répartition de la population selon la religion par âge et par sexe, se fasse aussi à des niveaux géo-administratifs plus petits.

La dernière édition de 2020 reprend pour l'essentiel les mêmes recommandations. Y est évoquée la possibilité pour certains pays de ne pas renseigner la religion en raison de « sensibilités particulières » (NU, 2020 : 182). Afin de favoriser la comparabilité internationale autant que possible, il est recommandé de « mesurer directement l'appartenance religieuse en demandant à la personne : « Quelle est votre religion ? » plutôt que d'utiliser une question filtre du type : « Êtes-vous croyant ? » et si oui : « Quelle est votre religion ? » Les catégories de réponse doivent inclure « Aucune religion/appartenance religieuse », ainsi

qu'une catégorie « Croyant, mais préfère ne pas le divulguer » ou « Non spécifié », ce qui permet de répondre volontairement à une telle question. » (NU, 2020 : 215).

Aussi, à la suite des recommandations antérieures, le recueil de l'information sur la religion (quand il existe) se fait à travers une seule question (nous verrons plus loin, auprès de qui et de quelle manière). Ce parti pris repose sur le postulat que l'affiliation religieuse est une variable d'état unimodale. La possibilité d'appartenances religieuses multiples au cours du temps ou dans un même temps n'est pas envisagée dans les recommandations des Nations unies ni intégrée dans aucun des recensements et des enquêtes démographiques. Or, de nombreux travaux montrent que ces deux phénomènes sont fréquents en Afrique subsaharienne (Langewiesche, 2003 ; Dubresson et Raison, 2003 ; Lasseur et Mayrargue, 2011 ; Dasré et Hertrich, 2020).

Le département des statistiques des Nations unies ne peut pas imposer ses recommandations et, sur le terrain, ce sont les institutions nationales de statistique en charge de la conception et la réalisation des recensements qui décident de poser ou non une question relative à la religion, de la manière de la poser ainsi que des modalités de réponses.

Il importe enfin de souligner que la notion de « religion » ne trouve pas d'équivalent dans les langues africaines¹². Il n'existe pas de termes appropriés dans la plupart de langues africaines pour exprimer ce que renferme le concept de religion dans la pensée occidentale (Dubuisson, 1998). Les réflexions sur ce que sont les religions sont d'abord

dépendantes d'une tradition intellectuelle qui pose la question des origines des pratiques culturelles et qui réfléchit sur les savoirs religieux des « autres »¹³.

Évolution de la prise en compte de la religion dans les recensements et les enquêtes (EDS et MICS).

L'évolution du pourcentage de recensements comportant une question relative à la religion montre un tournant à partir des années 1990 : après une évolution en dents de scie au cours des décennies 1960 à 1980, mais globalement à la baisse (avec un pourcentage passant de 37 % dans les années 1960 à 32 % dans les années 1980), la progression est ensuite constante, avec dans la décennie 2010 75 % des recensements qui prennent en compte la religion (tableau 1). Cette évolution semble indiquer un intérêt croissant des pays africains pour renseigner les appartenances religieuses, ou encore une standardisation des questionnaires sur le modèle onusien, notamment pour les données socio-démographiques.

Dans 16 pays, situés en Afrique du Nord et en Afrique de l'Est, centrale et australe, aucun recensement ne comporte de question sur la religion¹⁴. Seuls sept pays voient leurs recensements comportant systématiquement une question sur la religion¹⁵. Dans la majorité des pays (29 au total, dont la moitié d'Afrique de l'Ouest), la tendance observée est celle d'une prise en compte de la religion accrue au fil du temps. À l'inverse, deux pays seulement se distinguent par un abandon de la question sur la religion : le Nigeria (après 1963) et le Zimbabwe (en 1961).

¹² De manière plus générale, la philosophe Barbara Cassin souligne à juste titre que l'attention portée aux mots intraduisibles explicite les discordances et complique l'universel (Cassin 2016).

¹³ François Massa développe cette hypothèse concernant les religions dans l'Empire romain (2017b).

¹⁴ Algérie, Comores, Djibouti, Eswatini (ex Swaziland), Lesotho, Libye, Madagascar, Maroc, Mauritanie, Namibie, RDC, Sao Tomé et Príncipe, Somalie, Soudan du Sud, Tanzanie, Tunisie.

¹⁵ Côte d'Ivoire, Égypte, Érythrée (un seul recensement), Éthiopie, Guinée, Maurice, Rwanda.

Tableau 1 : Évolution par décennie du pourcentage des recensements de la population prenant en compte la religion¹⁶

Période	%	Nombre de recensements
1960-69	37	30
1970-79	29	41
1980-89	32	44
1990-99	58	36
2000-09	69	42
2010-19	75	32 ¹⁷

Sur l'ensemble de la période, on peut aussi observer le cas de quelques pays, où la prise en compte de la religion a varié plusieurs fois. Ainsi, en Angola, au Cap-Vert, au Malawi, au Mali et en Ouganda, se sont succédées la prise en compte, non prise en compte puis prise en compte à nouveau. Le Liberia se distingue quant à lui par la non prise en compte de la religion lors des recensements de 1974, puis sa prise en compte en 1984, à nouveau non prise en compte en 1991, puis prise en compte en 2008.

Concernant les EDS, il apparaît que la prise en compte de la religion s'est accrue au fil du temps, comme pour les recensements, mais de manière bien plus fréquente : avec un pourcentage passé de 78,6 % dans les années 1980 à 91,2 % dans les années 2010 (tableau 2). Cela peut sans doute s'expliquer par le caractère moins sensible politiquement de ces enquêtes comparées aux recensements, lesquelles s'intéressent avant tout à la religion comme facteur pouvant influencer sur les comportements démographiques et de santé.

Tableau 2 : Répartition des Enquêtes Démographiques et de Santé par décennie et selon leur prise en compte de la religion

Périodes	% d'enquêtes prenant en compte la religion	Nombre d'enquêtes
1980-89	79	14
1990-99	84	44
2000-09	89	53
2010-19	91	57

¹⁶ L'information n'a pas pu être retrouvée pour 27 recensements, faute d'avoir pu accéder aux questionnaires.

¹⁷ La baisse du nombre de recensements dans la décennie 2010 (36 au lieu de 42 dans les années 2000) s'explique en partie par le report de plusieurs recensements ou des contextes économique-politiques n'ayant pas permis leur réalisation. Les pays concernés sont les suivants : Algérie, Burundi, Cameroun, Centrafrique, Congo Brazzaville, Djibouti, Érythrée, Éthiopie, Guinée Bissau, Libéria, Libye, Mali, Nigeria, RDC, Somalie, Soudan, Soudan du Sud, Tchad.

Pour les MICS, réalisées depuis le début des années 1990, la question sur la religion n'apparaît qu'à partir du milieu des années 2000. La prise en compte de la religion augmente au fil du temps,

avec un pourcentage passé de 65,2 % dans les années 2005-09 à 83,3 % dans les années 2015-19, soit à un niveau plus proche de celui observé pour les EDS que pour les recensements (tableau 3).

Tableau 3 : Répartition des Enquêtes par grappes à indicateurs multiples (MICS) par période quinquennale et selon leur prise en compte de la religion

Périodes	% d'enquêtes prenant en compte la religion	Nombre d'enquêtes
2005-09	65	23
2010-14	64	28
2015-19	83	14

Comme pour les recensements, lors des EDS et des MICS, la religion n'est documentée qu'à travers une seule question.

Comment l'information sur la religion est-elle recueillie ?

La manière dont l'information sur la religion est recueillie varie selon les sources de données, en fonction de leurs méthodes de collecte. Les recensements de la population reposent sur un questionnaire « ménage », soumis généralement au chef de ménage (ou une personne qui le remplace s'il est absent), qui répond aux questions posées pour tous les membres de son ménage, dont éventuellement une sur la religion. Lors des EDS, dans le cadre des questionnaires individuels, les femmes et les hommes répondent pour eux-mêmes à une éventuelle question sur la religion. Les MICS comportent une question relative à la religion, mais uniquement pour le chef de ménage.

Le type de question posée varie également selon les sources de données et selon les pays. Pour les recensements, les formulations les plus fréquentes traduisent des approches différentes, en termes d'appartenance, de pratiques ou de croyance :

« Quelle est votre religion ? / Quelle est la religion de (NOM) ? »

« *Qual é a sua religião ou crença ?* »

« À quelle religion appartient (NOM) »

« Quelle religion pratique (NOM) ? »

« *What is (NAME's) religious affiliation?* »

« *What is (the person's) religion, denomination or belief?* »

Pour les EDS et les MICS, reposant sur une méthodologie standard, le type de question posée est le même pour toutes les enquêtes :

- selon les « manuels de l'enquêtrice et de l'enquêteur » des EDS, les instructions données quant à la manière de poser la question sont les suivantes : « Demandez à l'enquêtée sa religion à Q. 130 et son ethnie à Q. 131. Si elle appartient à une religion ou à un groupe ethnique non listé, sélectionnez '96' pour AUTRE et écrivez sa réponse. » (ICF International, 2020 : 73) ;
- pour les MICS, la question la plus fréquemment posée est « Quelle est la religion du chef de ménage ? » (MICS, 2017). Certains pays anglophones, comme le Ghana et le Zimbabwe se réfèrent à l'affiliation : « *What is the religious affiliation of the head of the household* » ; mais tel n'est pas le cas par exemple en Gambie et au Nigeria.

Si la modalité « autre religion » est retenue par quasiment toutes les opérations de collecte, seule une partie d'entre elles prévoient alors que soit précisée, sur le questionnaire, la religion concernée. Mais cette information ne fait jamais l'objet d'une codification ultérieure spécifique, et s'avère

donc perdue pour l'analyse.

Les manuels d'instructions aux agents recenseurs apportent, mais pas toujours, des précisions sur la manière de recueillir les réponses. Les quelques exemples ci-après, sans prétendre être représentatifs de l'ensemble des recensements¹⁸, donnent une idée de la diversité des modes de collecte. Dans tous les cas, la question n'est jamais ouverte. L'enquêté a le choix entre un certain nombre de réponses (nous y reviendrons plus loin).

Certains manuels d'instructions de plusieurs recensements abordent la question de la religion des enfants, mais de manière très différente. Ainsi, dans le cas où les parents appartiennent à des religions différentes, pour les recensements du Malawi de 1998 et 2008 la consigne est d'attribuer aux enfants la religion de la mère ; mais sans que soit précisé ce qu'il faut entendre par « *child* » en

termes de groupe d'âge. Pour le recensement du Rwanda de 2012, il est indiqué qu'il faut demander la religion de chaque enfant, mais sans que soit précisé à qui la question est posée : au père ou à la mère ? Il en est de même pour le recensement du Togo de 2010 (BCR, 2010). Pour le recensement du Sénégal de 2013, il est prévu d'attribuer la religion du père uniquement aux nouveau-nés (ANSD, 2013). Enfin, au Burkina Faso, le recensement de 1996 attribue à l'enfant la religion du chef de ménage, et celui de 2006 « la religion de leur mère ou la personne ayant en charge l'enfant si la mère n'est plus dans le ménage », s'agissant des enfants de moins de six dans les deux cas.

La diversité de ces instructions relatives à la religion des « enfants » amène du reste à poser la question de savoir à partir de quel âge un individu est susceptible de répondre lui-même à une question sur la religion.

LES CATÉGORIES RELIGIEUSES EN QUESTION

Des générations de philosophes, spécialistes des religions et anthropologues ont réfléchi à la notion de religion et aux limites des taxonomies utilisées qui sont très loin de faire consensus¹⁹. Un exemple des répercussions concrètes sur les statistiques des religions est, entre autres, la modalité « Armée du Salut » qui se retrouve dans le recensement de deux pays (Congo et Ouganda). Si l'Armée du Salut est un mouvement international protestant fondé en 1865 par un pasteur méthodiste qui base son message et ses actions explicitement sur la Bible, elle est considérée aujourd'hui dans certains pays comme une organisation humanitaire et dans d'autres comme un mouvement religieux.

Un autre exemple qui illustre l'importance de réfléchir sur les soubassements heuristiques de la

notion de religion tient au traitement de la catégorie « athée ». Le changement apparemment anodin dans les recommandations des Nations unies de 2020, précédemment mentionné, concernant la suppression du filtre « êtes-vous croyant » participe de l'invisibilisation de la catégorie « athée » à l'échelle mondiale reléguée dans un statut d'impensé. Il est intéressant de constater que cet impensé athée est donc déjà visible à l'échelle des recommandations des Nations unies qui suggèrent que la question de la croyance ne soit plus posée.

Il convient par ailleurs de souligner le cas spécifique de l'Angola où la reconnaissance officielle d'une religion est conditionnée au nombre de ses fidèles (encadré 2).

¹⁸ Il ne fut pas possible d'accéder aux manuels d'instructions des agents recenseurs pour tous les recensements africains.

¹⁹ On peut citer comme exemples des discussions sur la notion de religion par Asad (1993) ou Landry (2007). De nombreuses recherches discutent d'une manière critique la classification des religions à travers une approche des

interactions (Peel 2016), relationnelle (Spies 2019), des communications (Blakley et van Beek 1994), des conversations (Comaroff & Comaroff, 1991), des rencontres (Nolte *et al.* 2017) ou des entrelacements (Habermas 2008). Voir aussi l'article de Massa (2017a) sur la classification des religions de l'Empire romain et sur l'apport de la pensée chrétienne de l'Antiquité tardive dans la construction de la notion moderne de « religion ».

Encadré 2

Les musulmans et les comptes d'apothicaire de l'Angola post-communiste

L'Angola conditionne la reconnaissance juridique d'une religion au nombre de ses fidèles, qui doit être a minima de 100 000 citoyens adultes d'après les dispositions de la loi n°2 du 21 mai 2004, un chiffre ensuite rabaisé à 60 000 selon la loi n°12 du 14 mai 2019. Officiellement, la minorité musulmane est trop petite pour satisfaire les critères quantitatifs du gouvernement. D'après les résultats du recensement de 2014, elle compte quelque 103 000 fidèles, soit 0,4% de la population du pays (Instituto Nacional de Estatística, 2016). Mais il s'agit pour beaucoup de mineurs et de résidents étrangers, voire d'immigrés sans-papiers, qui ne répondent pas aux exigences d'âge et de nationalité de la loi.

La situation est assez paradoxale à cet égard. D'un côté, le gouvernement ne reconnaît pas la communauté musulmane. De l'autre, il a entrepris de la comptabiliser lors du recensement de 2014, le premier réalisé depuis l'indépendance en 1975. Ainsi, les autorités ont délibérément évité de poser des questions sur les identifications ethniques de la population afin de ne pas réveiller les tensions communautaires de la guerre civile. En revanche, elles n'ont pas hésité à introduire des modalités de réponse sur les appartenances religieuses en général et l'islam en particulier.

Placé sous l'égide du ministère de la Culture, l'Institut des affaires religieuses INAR (*Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos*) a officiellement enregistré plusieurs organisations faïtières musulmanes, à défaut de les valider. Mais celles-ci ne sont pas reconnues par le ministère de la Justice et ne peuvent donc pas légaliser leurs mosquées et medersas. Les musulmans s'en plaignent amèrement, car les Constitutions de 1992 et 2010 proclament la liberté de religion et devraient *a priori* les soustraire à la nécessité d'obtenir une autorisation préalable pour se retrouver dans des lieux de prière.

La législation, en l'occurrence, semble d'autant plus contradictoire qu'elle permet de former un parti politique à partir du moment où ses fondateurs parviennent à rassembler au moins 7 000 adhérents. Le seuil minimum de 60 000 fidèles, lui, paraît bien élevé si l'on en juge par le nombre de demandes de reconnaissance d'organisations religieuses qui sont adressées à l'INAR, plus d'un millier rien qu'en 2010.

Les autorités continuent de demander aux organisations faïtières des musulmans de superviser le dénombrement de leurs fidèles en dépit de la publication des résultats officiels du recensement de 2014, qui a d'ailleurs été conduit sans se référer aux données de l'INAR. Un tel processus s'avère être très coûteux. Il est d'autant plus fastidieux qu'il implique de fournir des attestations de résidence, des copies conformes des cartes d'identité et des preuves de casiers judiciaires vierges. S'y ajoutent des conditions géographiques qui imposent une présence minimale sur les deux tiers du territoire national ou le recueil d'au moins mille signatures dans chacune des provinces du pays d'après les articles 9.2 et 43.1 des lois de 2004 et 2019 respectivement. Enfin, les organisations communautaires des musulmans ont besoin de mosquées pour identifier et comptabiliser les fidèles. Mais les autorités ne veulent pas leur délivrer de permis de construire pour édifier des lieux de culte si leur religion n'est pas déjà reconnue officiellement.

Qu'il s'agisse des recensements ou des enquêtes démographiques, la question sur la religion est toujours posée de manière ouverte, et il revient à l'agent recenseur ou à l'enquêteur de cocher sur le questionnaire la modalité correspondante parmi une liste prédéfinie. L'analyse de ces modalités, qui varient selon les pays et selon les opérations de

collecte, ainsi que dans le temps au sein d'un même pays, nous permet de questionner la manière dont est réalisée la quantification des religions et sa comparabilité au fil du temps et entre pays. Dans tous les cas, les choix qui sont faits conditionnent les chiffres qui en résultent, ne rendant visibles

statistiquement que les catégories religieuses retenues.

Aperçu global des catégories retenues

À l'échelle du continent africain, sur l'ensemble des 106 recensements pris en compte des années 1960 aux années 2010 (concernant 38 pays), on dénombre 60 modalités, dont la fréquence absolue varie très fortement, de 1 à 79 (tableau 4). Il faut bien sûr avoir à l'esprit que ces fréquences sont en partie impactées par les variations dans le nombre de recensements réalisés dans les différents pays ; par exemple un seul recensement pour l'Angola, le Cameroun, la RCA, le Soudan, contre six à Maurice.

Dans les questionnaires, de recensement ou d'enquêtes, les modalités les plus fréquemment retenues sont : autre religion, musulmans, catholiques, protestants, sans ou aucune religion, animiste ou religion traditionnelle, chrétiens et autres chrétiens (selon des intitulés de modalités variés). Si la modalité « sans ou aucune religion » est souvent proposée (dans près de la moitié des pays), le terme « athée » n'est jamais utilisé, à l'exception du recensement de 2013 du Sénégal où est prévue la modalité « Sans religion, les athées », mais donc sans distinction des deux.

En ce qui concerne la modalité « autre religion », retenue dans quasiment tous les pays, il est parfois prévu qu'il soit demandé à l'agent recenseur de faire préciser à la personne de quelle religion il s'agit. Mais, au final, cette demande de précision n'est jamais suivie d'une codification spécifique, et demeure alors le seul code de la modalité « autre religion ». Il faudrait donc pouvoir avoir accès aux questionnaires originaux remplis pour savoir comment la demande de précision a été appliquée et quelles sont les autres religions éventuellement précisées ; ce qui nécessite l'accord de l'institution nationale en charge des recensements, mais aussi que les questionnaires n'aient

pas disparu (Gendreau, 2019).

Par ailleurs, la possibilité de non réponse (« non déclarée » ou « ne sait pas ») n'est quasiment jamais prévue ; elle est présente dans seulement cinq recensements (Bénin, 1992 ; Kenya, 1999 et 2009 ; Ouganda, 1991 ; Togo, 1970), et dans une seule EDS (Sao-Tomé, 2008-09) et une seule MICS (Zimbabwe, 2019).

Dans plusieurs pays (Burkina Faso, Égypte, Éthiopie, Gambie, Mali, Niger, Rwanda, Sénégal, Seychelles, Tchad), la liste des modalités de réponse retenues est restée quasi inchangée au fil du temps. Elle a en revanche évolué dans la plupart des pays, généralement dans le sens d'une multiplication des catégories, mais qui concerne essentiellement le christianisme, comme en témoigne le cas du Togo entre les recensements de 1981 et 2010 (tableau 5).

Les catégories religieuses les plus marginales, mais aussi très nombreuses concernent majoritairement des pays côtiers et insulaires, sujets à davantage de brassages de populations (tableau 6).

Si la comparaison entre les recensements, les EDS et les MICS montre que les modalités sont généralement les mêmes, tel n'est pas le cas d'un certain nombre de pays. Lorsque les modalités diffèrent, le plus souvent elles s'avèrent plus nombreuses lors des recensements. Ainsi, au Sénégal, alors que les recensements distinguent au sein des musulmans les confréries Khadria, Layène, Mouride et Tidiane, les diverses EDS réalisées ne proposent que la modalité « musulmane ». À l'inverse, pour d'autres pays, le nombre de modalités retenues par les EDS s'avère plus élevé que pour les recensements, ce qu'illustre le cas de l'Angola (tableau 7).

L'Ouganda illustre de son côté plusieurs variations du nombre de modalités proposées, à la fois au cours du temps et entre les sources de données (tableau 8).

Tableau 4 : Fréquence d'apparition des modalités relatives à la religion, retenues dans les 106 recensements de 38 pays africains qui ont posé une question sur la religion, par ordre décroissant de leur fréquence au niveau des pays.

Modalités	Pays	Rec
Autre religion	36	79
Musulman, Islam	36	77
Catholique	28	61
Protestant	22	41
Animiste, Traditionnelle, Traditionnelle/animiste, autres traditionnelles	24	50
Sans religion, Aucune	17	64
Autre Chrétien	14	26
Chrétien	10	24
Anglican	9	14
(Protestant) Méthodiste	8	14
Témoin de Jehova	7	11
Hindou	7	15
Bahāī	6	13
Adventiste	6	9
Evangélique (presbytérien)	6	6
Pentecostal / Charismatic	5	7
Jewish	4	6
Baptiste	4	5
Bouddhiste	4	5
Evangélique	4	4
Ahmadi	3	4
Autre musulman	3	5
Seventh-Day Adventist	3	8
Lutheran	3	8
Église d'Angleterre	2	3
Église d'Écosse	2	2
Quaker	2	2
Other non-Christian	2	5
Christian Science	2	3

Modalités	Pays	Rec
Céleste	2	3
Dutch Reformed	2	2
Armée du salut	2	2
Judaïsme	2	2
Pagan	2	2
Sikh	2	3
Shiah	1	6
Confucéen	1	5
Sunnee Hanafee	1	2
Sunnee Shafee	1	2
1a Nouvelle Jérusalem	1	2
Tidiane	1	3
Layène	1	3
Mouride	1	3
Khadria	1	3
Harriste	1	3
Vodoun	1	2
Autre protestant	1	2
Sunni Muslim	1	1
Shiek Muslim	1	1
Assemblée de Dieu	1	1
Hebrew	1	1
Kimbanguiste	1	1
Badimo	1	1
Born again	1	1
Mammon	1	1
Rationalisme chrétien	1	1
Royaume Universel de Dieu	1	1
Zione/Siao	1	1
Dieu est Amour	1	1
Non déclaré / Ne sait pas	4	5

Tableau 5 : Modalités religieuses retenues lors des recensements du Togo de 1981 et 2010.

1981	Catholique ; Protestante ; Musulmane ; Animiste ; Autres ; Sans
2010	Sans religion, Catholique, Évangélique Presbytérien, Méthodiste, Assemblée de Dieu, Baptiste, Pentecôtiste, Témoins Jéhovah, Adventiste, Autre Chrétien, Musulman, Traditionnelle (Animiste), Autre religion (à préciser)

Tableau 6 : Pays concernés par les modalités les moins fréquentes, par période de 10 ans, dans les recensements (par ordre décroissant des fréquences).

	1960-69	1970-79	1980-89	1990-99	2000-09	2010-15
Anglican	Malawi, Zimbabwe		Seychelles	Ouganda, Seychelles	Mozambique, Ouganda, Seychelles, Sierra Leone	Ghana, Guinée Équatoriale, Ouganda, Seychelles
Hindou	Kenya, Malawi	Seychelles	Seychelles	Seychelles, Zambie	Botswana, Kenya, Seychelles, Zambie	Botswana, Kenya, Ouganda, Seychelles
Bahai	Maurice	Maurice, Seychelles	Maurice, Seychelles	Maurice, Seychelles	Botswana, Maurice, Ouganda, Seychelles, Sierra Leone	Botswana, Maurice, Ouganda, Seychelles, Zambie
Témoign de Jéhovah	Maurice	Maurice	Maurice, Seychelles	Maurice, Seychelles	Burundi, Maurice, Rwanda, Seychelles	Cap vert, Maurice, Ouganda, Rwanda, Togo
Méthodiste	Malawi, Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Bénin, Maurice, Sierra Leone	Bénin, Côte d'Ivoire, Ghana, Guinée Équatoriale, Maurice, Togo
Adventiste	Maurice	Maurice, Seychelles	Maurice,	Maurice, Rwanda	Burundi, Maurice, Rwanda	Cap Vert, Maurice, Rwanda, Togo
Seventh-Day Adventist			Seychelles	Ouganda, Seychelles	Ouganda, Seychelles, Sierra Leone	Ouganda, Seychelles

	1960-69	1970-79	1980-89	1990-99	2000-09	2010-15
Orthodoxe		Éthiopie	Éthiopie	Érythrée, Éthiopie, Ouganda	Éthiopie, Ouganda	Ouganda
Pentecostal/Charismatic					Ghana, Mozambique, Ouganda, Sierra Leone	Ghana, Ouganda, Togo
Jewish	Kenya, Maurice	Maurice	Égypte, Maurice	Maurice	Égypte, Maurice	Maurice, Ouganda
Évangélique presbytérien	Malawi, Zimbabwe					Ghana, Guinée Équatoriale, Ouganda, Togo
Other non-Christian		Seychelles	Seychelles	Seychelles	Seychelles, Ouganda	
Baptist	Maurice, Malawi	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice, Ouganda, Togo
Bouddhiste	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice, Ouganda, Zambie
Autre musulman			Sénégal		Sénégal, Sierra Leone	Sénégal
Ahmadi	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice, Sierra Leone	Ghana, Maurice
Khadria			Sénégal		Sénégal	Sénégal
Tidiane			Sénégal		Sénégal	Sénégal
Layène			Sénégal		Sénégal	Sénégal
Mouride			Sénégal		Sénégal	Sénégal
Christian Science	Maurice, Malawi	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Harriste		Côte d'Ivoire	Côte d'Ivoire	Côte d'Ivoire		
Lutheran				Érythrée		Ghana, Guinée Équatoriale
Église d'Angleterre	Maurice	Maurice, Seychelles	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Céleste					Bénin	Bénin, Côte d'Ivoire

Quelle prise en compte de la religion dans les sources de données démographiques en Afrique ?

	1960-69	1970-79	1980-89	1990-99	2000-09	2010-15
Shiah	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Autre animiste/ traditionnel					Bénin	Bénin
Vodoun					Bénin	Bénin
Sunnee Hanafee	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Sunnee Shafee	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Autre protestant					Bénin	Bénin
Eglise d'Ecosse	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Nouvelle Jérusalem	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Dutch Reformed	Malawi, Zimbabwe					
Armée du Salut*					Congo,	Ouganda
Confucéen	Maurice	Maurice	Maurice		Maurice	Maurice
Quaker	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice	Maurice
Judaica						Angola
Sunni Muslim					Sierra Leone	
Shiek Muslim					Sierra Leone	
Sikh	Kenya					
Assemblée de Dieu						Togo
Hebrew	Malawi					
Kimbangiste					RDC	
Badimo						Botswana
Born again						Ouganda
Mammon						Ouganda
Rationalisme chrétien						Cap Vert
Royaume Universel de Dieu						Cap Vert
Zione/Siao					Mozambique	
Dieu est Amour						Cap Vert

* L'Armée du Salut est par ailleurs prise en compte en RDC, mais uniquement par l'EDS de 2013-14 et la MICS de 2017-18

Tableau 7 : Modalités religieuses retenues lors du recensement de 2014 et de l'EDS de 2015-16 en Angola.

2014	Recensement	Catòlica, Protestante, Islamica, Animista, Judaica, Sem Religião, Outro
2015-16	EDS	Católico, Metodista, Assembleia De Deus, Universal, Testemunhas De Jeová, Protestant, Islâmico, Animista, Sem Religião, Outra

Tableau 8 : Modalités religieuses retenues lors des recensements et des EDS en Ouganda.

1991	RGPH	Roman Catholic, Church of Uganda (Anglican), Seventh Day Adventist, Orthodox, Other Christian, Moslem, Traditional Religion, Other (including none), Not Report
1995	EDS	Catholic, Protestant, Muslim, Seventh Day Adventist, Other
2000-01	EDS	Catholic, Protestant, Muslim, Other
2002	RGPH	Catholic, Anglican/Protestant, SDA (Seventh-Day Adventist Church), Orthodox, Pentecostal, Other Christian, Moslem, Bahai, Other non-Christian, Traditional, None
2006 et 2011	EDS	Catholic, Protestant, Muslim, Pentecostal, Seventh Day Adventist, Others
2014, 2016	RGPH EDS	No Religion, Anglican, Catholic, Muslim, Seventh-Day Adventist, Orthodox, Pentecostal/Born Again/Evangelical, Baha'i, Baptist, Jews, Presbyterian, Mammon, Hindus, Buddist, Jehovah's Witness, Salvation Army, Traditional, Others

Enfin, l'examen des rapports nationaux issus des EDS et des MICS révèle que quand bien même la question sur la religion figure dans les questionnaires individuels, auprès des femmes et des hommes enquêtés, la religion n'est pas toujours retenue parmi les caractéristiques des enquêtés ainsi que comme variable pouvant influencer sur les comportements démographiques et de santé. Quand elle l'est, on peut observer alors assez souvent des regroupements de modalités, au niveau des religions relevant du christianisme, très certainement pour des raisons liées aux trop faibles effectifs de certaines catégories religieuses.

Cette analyse descriptive des métadonnées amène à s'interroger sur plusieurs points : la question des athées et des sans religion, l'éclatement de la catégorie des chrétiens versus l'unité supposée des musulmans, la manière d'aborder les religions traditionnelles et enfin la prise en compte des

« particularismes » religieux.

Les « athées » et les « sans religion » : quelle place pour l'irrégiosité en Afrique ?

Alors que les sociétés africaines sont généralement considérées comme fortement imprégnées de religiosité, on peut se demander si les statistiques intègrent l'irrégiosité, déconsidérée socialement ? À première vue, l'examen des métadonnées ayant servi aux recensements montre que la catégorie « sans religion » figure en troisième position des plus retenues sur les 105 catégories mentionnées. La non religiosité est donc prise en considération de manière assez significative. Ceci est d'autant plus surprenant que les valeurs correspondant à « sans religion » sont généralement faibles pour de nombreux pays. On peut peut-être y voir l'influence de normes européennes (de l'Ouest) et nord-américaines, où la statistique considère la religion comme une appartenance

choisie, optionnelle, ce qui suppose de reconnaître légalement la possibilité d'être sans religion. Au niveau des 38 pays concernés, cinq n'ont jamais adopté la modalité « sans religion »²⁰, la moitié l'a toujours retenue²¹ tandis que d'autres l'ont adoptée au plus tard dans les années 1990²² ou après les années 2000²³.

Pour aller plus loin dans l'examen des métadonnées liées à l'irrégularité, on constate que la catégorie « athée », qui renvoie à la non croyance, n'apparaît que dans trois pays, mais jamais comme catégorie à part entière : au Mozambique, au recensement de 2007, comme une sous-catégorie des « sans religion » et curieusement aux cotés des animistes : « *no religion (atheist, animist, agnostic, etc.)* » ; au Kenya (2019) et au Sénégal (2013), elle est associée uniquement aux sans religion : « sans religion/athées ». Reste à savoir si la très rare prise en compte de l'athéisme relève dans le contexte africain du caractère impensé de la non croyance, ou bien de la crainte d'une possible stigmatisation, voire politisation (Maupeu *et al.*, 2022).

En outre, la version révisée en 2020 des recommandations concernant les recensements des Nations unies indique que l'impensé athée est un standard international et non une spécificité africaine.

Un éclatement croissant de la catégorie des chrétiens versus l'unité des musulmans

Les modalités de réponse à la question sur la religion sont généralement plus détaillées pour les chrétiens que pour les musulmans, que ce soit dans les recensements ou dans les EDS²⁴. Ceci peut donner l'impression que l'islam constituerait un bloc uni face à des églises éclatées et schismatiques,

notamment dans la mouvance pentecôtiste. En effet, les statistiques disponibles sur les religions en Afrique ne tiennent guère compte des nuances qui traversent les diverses écoles de pensée islamiques.

À l'échelle du continent, les recensements menés au Sénégal et à Maurice constituent des exceptions puisque les modalités prennent en compte les appartenances à des confréries soufies (au Sénégal) ou à une des quatre grandes écoles canoniques de la tradition prophétique : hanafite, chaféite, malékite ou hanbalite (à Maurice). Contrairement à quelques enquêtes spécifiques qui détaillent davantage la composition des « blocs musulmans »²⁵, on ne retrouve pas de telles informations dans les recensements et EDS des autres pays qui ne distinguent ni les écoles juridiques ni les mouvances internes à l'islam.

D'une manière générale, on explique mal les raisons qui conduisent à gommer les subtilités des écoles de pensée islamiques tout en mettant en évidence la pluralité de la religion chrétienne. À ce stade de nos travaux et en l'absence de données empiriques solides issues d'enquêtes dans les instituts de statistiques publiques des États africains, nous pouvons émettre quelques hypothèses de travail.

Pour commencer, la méconnaissance de l'islam pourrait jouer un rôle déterminant, au moins dans les premiers recensements après les Indépendances. Du temps de la colonisation, les missions chrétiennes ont en effet dominé le secteur éducatif. À leurs débuts, les fonctions publiques de l'Afrique sahélienne post-indépendance comptaient donc très peu de cadres de confession musulmane et il est fort probable que les agents des premiers recensements aient surtout été des

²⁰ Afrique du Sud, Comores, Éthiopie, Égypte, Soudan.

²¹ Angola, Bénin, Botswana, Cameroun, Cap Vert, Congo, Côte d'Ivoire, Eswatini (ex Swaziland), Gabon, Ghana, Guinée, Guinée équatoriale, Liberia, Madagascar, Malawi, RCA, RDC, Rwanda, Sao Tomé et Príncipe, Seychelles, Sierra Leone, Tchad.

²² Burkina Faso, Burundi, Kenya, Togo, Zimbabwe.

²³ Gambie, Mali, Maurice, Niger, Ouganda, Sénégal, Zambie.

²⁴ C'est aussi le cas dans des enquêtes à dimension internationale menées sur les affiliations confessionnelles en Afrique par le *Pew Research Center*, le *World Values Survey* ou *Afrobarometer* ; enquêtes qui ne seront pas prises en compte dans cette étude dont l'objectif est de mettre la

focale sur les recensements et les grandes enquêtes démographiques, EDS notamment.

²⁵ Le Sub-Saharan Africa Survey de 2015, par exemple, distingue les chiites duodécimains ou ismaéliens des sunnites d'obédience hanafite, chaféite, malékite ou hanbalite. Y sont ajoutées des précisions sur l'adhésion de certains sunnites aux confréries soufies de la Tidjaniyya, de la Qadiriyya, de la Chistiyya, de la Chadhiliyya, de l'Alawiyya ou des Mourides. Les sondages *Afrobarometer*, eux, reprennent ces catégories avec, en sus, les Layennes du Sénégal. Menées sur la longue durée par une association de chercheurs basée à Stockholm, les enquêtes du *World Values Survey* (WVS) répartissent également les musulmans africains en fonction de leurs différentes traditions islamiques.

chrétiens, d'où une moindre sensibilité à la complexité des divers courants qui traversent la *oumma* (la communauté des croyants musulmans).

Une autre hypothèse serait que la grande majorité des musulmans ne se reconnaît pas (ou ne se revendique pas) dans l'une des quatre écoles canoniques du sunnisme, pas plus que dans les catégories « soufies », « salafistes », « sunnites » ou « chiites » qu'on tente parfois de leur imposer. En somme l'idée d'unité des musulmans, intrinsèque à la notion de « *Oumma* », demeure

valorisée face à la division, elle-même condamnée, ce qui pousserait les musulmans, quelle que soit leur affiliation effective ou pas à une mouvance de l'islam, à se déclarer avant tout de cette communauté unifiée. C'est ce que laissent entrevoir une grande enquête financée par la coopération hollandaise dans le nord du Nigeria (Alkali *et al.*, 2012 ; Ostien, 2012), ou bien encore des études de terrain menées au Burkina Faso (Saint-Lary, 2012), dans le nord du Cameroun (Seignobos et Iyébi-Mandjek, 2000) et dans le sud du Mali (Warms, 1992 ; Sommerfelt *et al.*, 2015).

LES RELIGIONS TRADITIONNELLES, L'INFLUENCE ACADÉMIQUE ET LA STANDARDISATION DE CETTE MODALITÉ

Si le dilemme majeur des statistiques publiques pour les deux grands ensembles religieux, chrétiens et musulmans, est le déséquilibre manifeste entre l'islam et le christianisme dans la prise en compte de leurs sous-catégories, le dénombrement des fidèles issus des religions traditionnelles soulève d'abord un problème de terminologie : qu'est-ce qui est appelé « religion traditionnelle », par qui et à quelle période historique ? Autre problème : bien qu'il soit devenu une banalité de souligner que les religions traditionnelles sont souvent pratiquées en parallèle d'une religion dite du livre, ni les recensements publics ni les enquêtes menées par des organismes privés n'en tiennent compte dans la conception de leurs questionnaires.

Une réflexion sur les notions utilisées pour recenser les religions traditionnelles s'impose. Parmi les 106 recensements menés en Afrique entre 1960 et 2019 sur lesquels nous basons notre argumentation, 51 utilisent les notions « animiste/traditionnelle ». Dans 14 pays²⁶ les religions traditionnelles ne sont prises en compte dans aucun recensement. Au Mozambique, pour le recensement de 2007, les « animistes » sont inclus dans la catégorie des « sans religion » au même titre que les athées et agnostiques²⁷. Deux recensements utilisent la notion de « pagan », en

Éthiopie (en 1984) et en Ouganda (en 1959). Deux recensements au Bénin (en 2002 et 2013) ont la modalité « autres animiste/traditionnelle » à laquelle s'ajoute les mêmes années la modalité « vodou ». Le vodou devient une modalité du recensement au Bénin en 2002 après l'instauration du premier festival de la culture et de la religion vodou en 1992. Soutenu par le gouvernement béninois et par l'UNESCO, ce festival est jusqu'à aujourd'hui un des moments forts pour le retour aux sources de nombreux Afro-Américains. Ce festival, devenu la fête nationale du vodou et quelques années plus tard un jour férié, a fortement contribué à consolider le vodou comme la religion traditionnelle du Bénin au détriment des autres religions locales par exemple du nord du Bénin et des cultes néo-traditionnels (Tall, 1995, 2005). On peut supposer que cette reconnaissance nationale du vodou en tant que religion a contribué à ajouter dans les statistiques nationales la modalité « vodou » à « animiste/traditionnel ».

Les adeptes des religions traditionnelles sont recensés au Botswana seulement depuis 2011 sous le nom de *badimo* ce qui signifie « ancêtres » en tswana. Comme pour le vodou au Bénin, le *badimo* au Botswana désigne une forme de culte rendu aux ancêtres et aux divinités dans ce pays. Le recensement précédant de 2001 ne mentionne

²⁶ Afrique du Sud, Botswana, Cap Vert, Guinée équatoriale, Libéria, Malawi, Maurice, Mozambique, RCA, Sénégal, Seychelles, Soudan, Zambie, Zimbabwe.

²⁷ « No religion (atheist, animist, agnostic, etc) ».

ni de modalité « badimo » ni « animiste/traditionnelle ». En Afrique du Sud où vit également une partie de la population tswana la modalité « badimo » n'est pas retenue par les statistiques publiques ni une autre modalité pour les religions autochtones.

À l'échelle du continent, les exemples spécifiques du vodou et du badimo et l'augmentation entre les années 1990 à 2009 de la modalité « animiste/traditionnelle » soulèvent quelques interrogations. Pourquoi les religions traditionnelles, (pourtant présentes dans la sphère sociale avant 1990) se sont vues mieux prises en compte dans les statistiques publiques après cette période ? On pourrait émettre l'hypothèse que cette augmentation est liée à la reconnaissance des religions traditionnelles en tant que « religion » au même titre que les religions dites universelles. Les pratiques religieuses traditionnelles jugées obscurantistes et rétrogrades d'abord par les missionnaires et les colonisateurs, et ensuite par les différents gouvernements postcoloniaux, ont été réhabilitées (selon des temporalités et des spécificités propres à chaque pays) à partir des années 1990 marquées par des transitions démocratiques dans nombre de pays africains. La catégorisation « religions traditionnelles » *versus* « religions du monde » dans les débats académiques témoigne du renouveau qui traverse ces cultes, et les enjeux politiques de leur prise en compte.

Le terme d'animisme a été largement adopté par les missionnaires et les administrateurs coloniaux pour décrire les croyances et institutions religieuses qu'ils trouvaient sur place. Ce terme allait souvent de pair avec le « paganisme », inventé par la théologie missionnaire qui exprimait ainsi l'idée d'une simplicité supposée des conceptions religieuses païennes par rapport aux religions du Livre (Kibora et Langewiesche, 2019). Le bagage historiquement chargé et péjoratif des notions de « paganisme » et d'« animisme » n'empêche pas son utilisation courante par les locuteurs africains pour nommer la religion traditionnelle et ses

adeptes. C'est ainsi que ces termes se retrouvent aussi bien dans les médias nationaux que dans les statistiques nationales comme une des modalités pour recenser l'appartenance religieuse.

Dans les années 1980/90 des études comparatives qui mettent en avant l'approche par aire culturelle émergent. L'exemple type de cette approche sont les travaux du théologien catholique nigérian Ikenga-Metuh (1987). Il détermine des aires culturelles (bantou, nilotiques, etc.) et étudie les migrations entre ces aires (Mbon, 1996). Lugira (1996), anthropologue et théologien ougandais, développe l'idée de « l'africanisme » en comparaison avec le christianisme. Selon lui, de la même manière que les différentes traditions chrétiennes, catholique romaine, orthodoxe, luthérienne, etc. sont des variations d'une seule religion, les religions yoruba, bantou, akan, mossi, etc., seraient des variations de la religion africaine, de l'africanisme (Tremblay, 2015).

On peut émettre l'hypothèse que ces courants dans les études académiques des religions traditionnelles africaines se répercutent sur les modalités des recensements des appartenances religieuses. Une prise en compte de certaines religions traditionnelles particulières selon des aires culturelles, comme la modalité « vodou » dans le recensement en 2002 au Bénin et « badimo » au Botswana en 2011 ou encore l'augmentation de la modalité « animiste /traditionnelle » à partir des années 1990 pourraient indiquer une certaine revendication de « l'unité dans la diversité des religions traditionnelles africaines » (Lugira, 1996). La multiplication des revendications de certains mouvements panafricanistes, qui prônent un retour aux sources (et aux cultes des ancêtres), pourraient avoir également un effet sur la prise en compte de la modalité « religion traditionnelle » dans les recensements et les enquêtes. Le contexte politique dans chaque pays joue également un rôle important dans la prise en compte des modalités²⁸.

²⁸ Par exemple au Bénin où la modalité « vodou » apparaît au moment où le pays se démocratise et où des cultes ancestraux ont été réhabilités après la période marxiste-léniniste sous Kérékou (1975-1989) durant laquelle de

nombreux sites sacrés ont été détruits au nom de la révolution (Juhé-Beaulaton, 2009).

LES « PARTICULARISMES »

L'examen de l'ensemble des modalités produites lors des enquêtes démographiques et des recensements sur tout le continent africain permet d'identifier certaines modalités ayant un caractère particulier.

L'Ahmadiyya : exclue de la Oumma et comptabilisée

La modalité « Ahmadi » est retenue dans quatre recensements dans trois pays : pour les périodes de 1960-69 et 1970-79 à Maurice, de 2000 à 2009 en Sierra Leone et de 2010 à 2015 au Ghana. L'Ahmadiyya tient son appellation du deuxième nom du prophète Mohammed, Ahmad. Fondée en 1889 par Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) en réaction au prosélytisme des missionnaires chrétiens en Inde britannique, l'Ahmadiyya se comprend comme un mouvement de réforme au sein de l'islam. Le fondateur du mouvement se présentait dans un premier temps en tant que réformateur du siècle (*Mujaddid*). Il adressait son message d'abord au sous-continent indien. Cependant ses adeptes ont diffusé très rapidement ses idées en Angleterre, en Afrique de l'Est, dans le Ceylan britannique et à Maurice. Les érudits musulmans contemporains de Ghulam Ahmed ont accueilli son message avec bienveillance, avant de s'y opposer lorsqu'il proclamait être aussi le Messie promis et l'imam Mahdi. Après la mort de Ghulam Ahmad, son mouvement s'est scindé en deux branches, et cela dès 1914. La branche de l'AAIL, *Ahmadiyya Anjuman-i Isha'at-i Islami*, s'est établie dans la ville de Lahore. Ses membres se présentaient comme des intellectuels libéraux souhaitant une modernisation de l'islam et un dialogue avec des savants occidentaux. Pour eux leur fondateur était un réformateur de l'islam. Les membres de la deuxième branche AMJ, *Ahmadiyya Muslim Jama'at*, basée dans la ville de Qadian considéraient le même fondateur comme un messie qui réunissait en lui les expériences de prophètes précédents pour renouveler l'islam. Avec cette conception ils poursuivaient une valeur essentielle de la tradition islamique, l'accès à la transcendance par le charisme et s'attiraient en même temps l'opposition de la majorité des musulmans, leur exégèse étant perçue comme une violation du dogme du sceau du prophète. Tandis que l'islam

progressiste des Lahore Ahmadis (AAIL) et leur approche rationnelle du religieux attirent jusqu'à aujourd'hui relativement peu de nouveaux adeptes à travers le monde, l'islam millénariste des Qadian Ahmadis (AMJ) avec sa promesse de rédemption par le charisme s'installa sur tous les continents. Nous en trouvons les traces dans les recensements de quelques pays africains. Les membres de cette communauté (*Ahmadiyya Muslim Jama'at* -AMJ) se considèrent donc eux-mêmes comme musulmans, mais ne sont pas reconnus en tant que tels par une grande partie des musulmans (Lathan, 2008). La genèse de l'Ahmadiyya est étroitement liée à la situation politique et la naissance de l'État du Pakistan où dans le contexte de l'État postcolonial du Pakistan, une polémique théologique s'est transformée en question politique (Qasmi, 2015). L'apogée de cette crise se situe en 1974, lorsque les Ahmadis furent déclarés non musulmans au Pakistan. Depuis, ils y ont un statut de minorité religieuse et y sont fortement persécutés. En 1984, après la promulgation des lois anti-ahmadi par le général Zia, la persécution prit de telles proportions que le leader spirituel de l'Ahmadiyya fut contraint de quitter le pays et de s'installer à Londres où se trouve jusqu'à présent le siège administratif de l'organisation. Aujourd'hui les Ahmadis sont fortement persécutés non seulement au Pakistan, mais également en Indonésie, au Bangladesh, en Algérie, en Malaisie. L'accès à la Mecque leur est interdit depuis 1973 sur décision de l'organisation de la conférence islamique.

Les premières occurrences de la modalité « ahmadi » lors des recensements de 1960-69 et 1970-79 à Maurice pourraient être liées à l'ancienneté de la communauté ahmadie dans ce pays où les premières communautés sont implantées depuis 1910. L'abandon de la modalité dans les recensements à partir de 1980 pourrait être en lien avec la persécution montante des Ahmadis à Maurice et à son exclusion de la communauté islamique à une échelle internationale dès les années 1970 (Servant-Schreiber, 1998, 2002). En Sierra Leone (recensements de 2000-2009) et au Ghana (recensements de 2010-2015), la modalité « ahmadi » suit un cheminement inverse

puisqu'elle est prise en considération. On fait l'hypothèse que son cheminement inverse tient aux mêmes raisons : son exclusion de la communauté musulmane aurait impliqué une prise en compte à part de cette modalité pour la différencier des autres musulmans. Cette différenciation va de pair avec une reconnaissance de l'Ahmadiyya et de ses œuvres dans l'espace public de ces deux pays ouest africains. En effet les institutions éducatives et interventions humanitaires de l'Ahmadiyya ont sans doute participé à la reconnaissance de ce mouvement par les gouvernements sierraléonais et ghanéen, bien que considéré comme hétérodoxe par la majorité musulmane (Skinner, 2013, 2010, 2009 ; Hanson, 2017 ; Langewiesche, 2020).

Les harristes : un nationalisme ivoirien

La modalité « harriste » ne concerne que la Côte d'Ivoire et elle est retenue dans ses cinq recensements (1975, 1988, 1999, 2014 et 2021). Cette appellation remonte au début de la période coloniale : elle fait référence à la communauté religieuse fondée par William Wade Harris, né en 1860 au Liberia, appartenant à l'ethnie Grebo et de religion méthodiste. En 1909 il est arrêté et mis en prison où il dit avoir eu une vision du Saint-Esprit. Libéré en 1912, il entame son ministère prophétique sur les côtes lagunaires de la Côte d'Ivoire à partir de 1913 jusqu'à la fin de 1915. Qualifié de « christ noir des lagunes » (Wondji, 1977) ou encore de « prophète des derniers temps » (Mary, 2016), il a réussi à transformer en quelques années toute la partie méridionale de l'actuelle Côte d'Ivoire en l'une des régions les plus christianisées du continent africain, alors que, plusieurs siècles auparavant, les missions chrétiennes d'Europe y avaient échoué.

Harris a eu une très courte « vie publique » (il meurt en 1929), mais plusieurs générations de prophètes se réclamant de son inspiration et de sa bénédiction se succèdent au cours du XX^{ème} siècle. C'est le cas de John Ahui, prédicateur suprême de l'Église harriste et de John Nakabah (Shank, 1994), ou encore du « prophète » Albert Atcho implanté à Bingerville. Ce dernier, dès les années 1950, attire l'attention des médias et des chercheurs. L'ethnologue cinéaste français Jean Rouch lui consacre un film (*Monsieur Albert, prophète*, 1963) ainsi qu'un article et initiera la

constitution d'une équipe pluridisciplinaire dirigée par l'anthropologue français Marc Augé (Augé *et al*, 1975). Au cours des années 1970 des universitaires ivoiriens (Wondji, 1977 ; Ekanza, 1975 ; Djeumo 1976 ; Gnassou 1980) étudient ce qui est désormais appelé la « religion harriste » (Bureau 1971a et b).

L'influence grandissante du harrisme fut telle que ce mouvement religieux a été le seul, parmi les religions dites « révélées » d'Afrique (avec les Céleste, Deima et Papa Nouveau) à figurer dans les différents recensements nationaux réalisés. En effet, Félix Houphouët Boigny, premier président de la Côte d'Ivoire, dans sa volonté d'établir d'une part, une « religion politique » qui sacrifierait son pouvoir et lui donnerait une « légitimité transcendante » (Miran 2006), et d'autre part, de consacrer une religion du terroir, suscita un projet de construction d'édifices hors normes à la gloire de Dieu et à la sienne propre. En 1963, il lança des contributions nationales pour la construction de trois édifices religieux dédiés aux trois « grandes religions » (catholique, protestantisme et musulman). Et en 1965, pour marquer son ancrage religieux africain, il ajouta le projet de construction d'un quatrième édifice consacré au harrisme ce qui le positionna comme la quatrième religion reconnue au plan national pouvant contribuer à la promotion de la paix dans le pays. Cette reconnaissance valut à la religion harriste d'être associée aux journées de prières et autres rencontres œcuméniques. Le harrisme devint ainsi, lors des recensements une catégorie religieuse importante faisant partie de la vie de la nation ivoirienne.

Le prophète Harris a représenté de son vivant et continue de représenter une volonté africaine d'originalité culturelle, religieuse et même politique. En dépit de son ancrage exclusivement dans l'histoire ivoirienne, l'Église harriste devient membre du conseil œcuménique de Genève en 1998.

Les religions asiatiques, entre présence de communautés d'origine extracontinentale, adhésions locales invisibles et définition du religieux

Les religions venant du continent asiatique occupent une place intéressante pour questionner la faible visibilité des religions minoritaires dans les

statistiques publiques et les raisons de leur intégration ou non dans les modalités retenues par les pays. Dans cette perspective, la question sur le religieux est à mettre en lien avec la collecte d'autres données sensibles telles que « l'ethnie ».

En plus de l'Ahmadiyya dont il a déjà été question ci-avant, au moins cinq modalités se rapportant à des religions d'origine asiatique figurent dans les recensements : « Hindou » (15 recensements), « Bahai » (13 recensements), « Bouddhistes » (4 recensements), « Confucéen » (2 recensements) et « Sikh » (1 recensement) (cf. tableau 4). La présence de ces modalités se remarque par ailleurs dans un nombre limité de pays (dix)²⁹, et selon des modalités variables selon les opérations de collecte. À titre d'exemple, à Maurice, dès 1962, le recensement prévoit les catégories « *Bhuddist* », « *Confucian* », « *Ba'hai* » et au niveau de l'islam deux courants minoritaires : l'Ahmadiyya et le Chiisme (« *Shiah* »). Ces catégories se retrouvent également dans le recensement de 1972. L'EDS de 2014 prévoit seulement trois catégories, dont l'hindouisme (« *Hindu* », « *Muslim* » et « *Christian* »).

La possibilité de réponse « Bahai » est à chaque fois associée à des modalités concernant une autre religion asiatique, notamment l'hindouisme, à l'exception de la Sierra Leone où la modalité « Bahai » apparaît sans autre modalité concernant une religion asiatique, mais est bien présente dans chaque EDS et dans le recensement de 2004. Soulignons que la Sierra Leone est aussi l'un des rares pays dont le recensement proposait la modalité « Ahmadiyya » et comprenait jusqu'à 14 possibilités de réponses à la question sur la religion. Le bahá'isme est une religion monothéiste et abrahamique fondée au XIX^{ème} dans l'actuel Iran par un Persan surnommé Bahá'-Alláh. Avec une forte activité missionnaire, ce mouvement religieux est actuellement présent dans la plupart des pays du monde, notamment sur les continents asiatiques et africains. La présence d'une modalité de réponse « Bahai » pourrait donc non seulement correspondre à une communauté importante dans le pays concerné, mais aussi à des recensements ou des enquêtes où les possibilités de réponses offre

déjà de nombreuses possibilités, comme en Sierra Leone.

En dehors de la Sierra Leone, les pays cités ici ont en commun leur position géographique, en Afrique australe ou orientale, et pour certains en bordure de l'Océan indien (Malawi, Kenya), ou entourés par celui-ci pour les îles (Maurice et les Seychelles). Notons cependant que certains pays de cette partie du continent ne proposent pas de religion asiatique dans leurs modalités de réponses (Comores, Madagascar, Mozambique et Zimbabwe), et nous ne disposons pas de données pour d'autres (Tanzanie). La position géographique de ces pays est toutefois intéressante à mettre en lien avec les mobilités en provenance du sous-continent indien. Les modalités concernant les religions asiatiques apparaissent en effet dans les recensements de pays comprenant des communautés asiatiques, souvent indiennes, importantes.

L'histoire de l'hindouisme dans les pays d'Afrique de l'Est et australe, ainsi que dans les îles de l'Océan Indien est liée à celle de la diaspora indienne dans cette région du monde et à celle de l'Empire britannique (Adam, 2010 ; Wuaku, 2009). Les premières mobilités indiennes sont le fait de commerçants, de militaires et de missionnaires indiens qui fréquentent les comptoirs de la côte orientale du continent africain, du Golfe persique ou encore de la péninsule indochinoise (Trouillet, 2010 : 307). Après l'abolition de l'esclavage, les colons recrutent des « engagés » issus des populations colonisées pour travailler dans les colonies britanniques (Adam, 2010a ; Trouillet, 2010). De nombreux travailleurs quittent ainsi l'Inde pour se rendre à Maurice, où les populations d'origine indienne représentaient il y a un peu plus d'une décennie environ 70 % de la population (Gerbeau, 2009). Dans les deux décennies qui suivent, les populations indiennes s'installent à La Réunion et en Afrique du Sud (Trouillet, 2010 : 308). Ces précisions historiques permettent de saisir pourquoi l'hindouisme constitue une modalité de réponse dans trois de ces pays (Afrique du Sud, Kenya, Ouganda).

L'Afrique du Sud est l'un des pays qui compte le plus d'Indiens de la diaspora (Trouillet, 2013).

²⁹ Afrique du Sud, Botswana, Eswatini, Kenya, Malawi, Maurice, Ouganda, Seychelles, Sierra Leone, Zambie.

Depuis les recensements du début du XX^{ème} siècle, ils constituent l'un des quatre « groupes ethniques » déterminés sous le régime d'apartheid, et imposés à partir de 1950 (Courbage, 2000 : 2)³⁰. Concernant l'appartenance religieuse les Indiens se répartissent entre hindouistes et musulmans, comme dans d'autres pays d'Afrique australe et orientale. La communauté chinoise d'Afrique du Sud est intégrée à la catégorie « Indiens ». Nous ne disposons pas ici des données concernant les recensements durant la période d'apartheid. Les recensements de 1996 et de 2001, où la question sur la religion a été posée, sont les deux premiers recensements de la période post apartheid. Soulignons seulement qu'en 1996, deux ans après les premières élections multiraciales et l'élection de Nelson Mandela, une nouvelle constitution « au caractère résolument séculier » et qui « entendait traiter tous les cultes sur un pied d'égalité » (Denis, 2007) était adoptée. Elle constituait une rupture avec le régime d'apartheid, qui s'affichait chrétien et était très lié à l'Église réformée néerlandaise (*Ibid.*). En 1996 également, la réponse à la question sur le groupe ethnique devient facultative (Courbage, 2000).

Concernant le Kenya, 100 000 Indiens y résident³¹ en 2010 (Adam, 2010a et b). Comme pour les pays voisins, les mobilités des communautés indiennes vers le Kenya qui préexistaient à la colonisation anglaise ont été amplifiées au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle par l'Empire britannique, qui a ainsi fait venir 35 000 travailleurs indiens pour la construction du chemin de fer Nairobi-Mombasa (Adam 2020 : 332). Cette migration sera suivie par celles d'autres travailleurs. En 1962, le chiffre de 177 000 Indiens présents au Kenya est avancé, qui représentaient alors 2 % de la population, et étaient plus nombreux que les Européens (Adam, 2020 : 333). En 2010, leur nombre était estimé à environ 0,3 % de la population (*Ibid.*). Presque « toutes les communautés sociales et religieuses de l'Inde sont représentées » (Adam, 2020 : 335), mais le poids de ces minorités religieuses est plus fortement

marqué au Kenya qu'en Inde : la majorité des Indiens sont ainsi musulmans et comptent plus de chiites (40 % des Indiens du Kenya, contre 13 % en Inde), et l'hindouisme compte plus de mouvements schismatiques (15 % de jaïns au lieu 0,3 % en Inde, et 8 % de sikhs au lieu de 1,8 % en Inde) (*Ibid.*). Rappelons que le recensement de 1962 au Kenya distinguait les Sikhs et les Hindous, à une époque où la communauté indienne était la plus nombreuse. À partir de la fin de la colonisation jusqu'au recensement de 1999, les statistiques sur les appartenances ethniques sont publiées régulièrement (Nowik, 2010 : 3)³².

En Ouganda, autre pays marqué par les migrations indiennes durant la période coloniale britannique, la modalité "Hindus" apparaît tardivement, en 2014 dans le recensement et en 2016 dans les EDS. La question de la présence indienne y a été jugée sensible suite aux expulsions des populations indiennes en 1972 par Amine Dada (Nowik, 2010 : 3). Jusqu'en 1969, les recensements distinguaient les populations africaines des populations non-africaines (selon les usages hérités de la colonisation britannique), puis à partir de 1969 les Ougandais des non-Ougandais, faisant primer la question de la nationalité (*Ibid.*). À partir du recensement de 1991, les données ethniques sont collectées, mais ne sont plus publiées, l'Ouganda « prenant le parti de ne pas distinguer les citoyens en fonction de leur origine dans un souci d'apaiser les clivages et de renforcer l'unité du pays » (*Ibid.*). En 2001, les données ethniques sont à nouveau collectées, y compris pour les Indiens, mais sans que les résultats ne permettent de chiffrer précisément leur présence (*Ibid.*). Il paraît intéressant pour nous de noter que lors de ce recensement la modalité Ba'hai apparaît.

Située dans l'océan indien, Maurice constitue un cas particulier. De peuplement humain récent (environ 200 ans), Maurice a majoritairement été peuplée par les migrations des populations d'origine indienne durant la période coloniale. L'hindouisme est ainsi majoritaire ce qui explique qu'il figure parmi les trois seules modalités de réponse de l'EDS de 2014, et qu'il ait toujours figuré

³¹ Ainsi que 65 000 en Tanzanie et 15 000 en Ouganda.

³² Cette même année, les modalités "Hindus" et "Sikhs" disparaissent également, avant qu'Hindu ne réapparaisse en 2009.

dans les recensements. Il s'y divise cependant en deux courants : l'Hindu Sanatan (majoritaire selon Gerbeau, 2009) et l'Arya Samaj, mouvement réformiste fondé à Bombay vers 1870 très implanté dans la diaspora, notamment dans les pays d'Afrique de l'Est et en Afrique du Sud (Adam, 2010 : 86 ; Trouillet, 2010 : 314). Maurice compte également une population d'origine chinoise très minoritaire, estimée à 1% de la population environ dans le recensement de 2011. Du point de vue religieux, près de la moitié des Sino-mauriciens s'est convertie au catholicisme à Maurice, l'autre moitié pratiquant le bouddhisme (Gerbeau 2009). Le confucianisme qui figurait dans le recensement de 1962 n'apparaît plus dans les enquêtes plus récentes et semble inclus dans la modalité « bouddhisme et autres religions chinoises » du recensement de 2011.

L'hindouisme et le bouddhisme ne semblent ainsi constituer des modalités de réponses que dans les pays où des communautés d'origine asiatique pratiquant ces religions sont installées depuis plusieurs générations. En revanche, les mouvements africains d'adhésion à ces religions ne sont généralement pas pris en compte dans les modalités de réponses des pays où ils prennent néanmoins de l'importance. Au Ghana par exemple, plusieurs mouvements hindouistes coexistent, avec plus ou moins d'adhésion parmi les populations locales. On en compte six parmi les plus connus au Ghana³³, la majorité des hindouistes au Ghana n'étant pas d'origine indienne, mais ghanéenne (Wuaku, 2009 : 404-405). The Hindu Monastery of Africa paraît être le mieux implanté au Ghana, ainsi qu'au Togo et en Côte d'Ivoire (Wuaku, 2009 : 405). Ce mouvement fut fondé par Swami Ghananda (1937-2016) considéré comme le premier swami³⁴ hindou ghanéen, qui aurait suivi des enseignements spirituels en Inde au cours d'un voyage. Le premier monastère fut érigé en 1975 à Accra par *The Hindu Monastery of Africa*. Aux côtés de ce mouvement proche du

shivaïsme, figure l'organisation Hare Krishna ISKCON (*International Society for Krishna Consciousness*), qui compte un temple dans le quartier de Medie à Accra et dont la branche ghanéenne se nomme *Radha Govinda Temple Community*. ISKCON est un mouvement également présent au Nigeria où il compte 12 centres, selon le site internet de l'organisation³⁵. Ce mouvement a été fondé en 1966 à New-York, en lien avec le mouvement New Age, par un maître spirituel hindou venu du Bengale. Il est néanmoins considéré comme une branche de l'hindouisme par certains en Inde, alors que son fondateur l'en distinguait. En France, il a été classé comme secte en 1995 suite à un rapport parlementaire.

Le bouddhisme s'implante également en Afrique de l'Ouest parmi les populations locales, quoique restant très minoritaire. Nous disposons de peu, voire pas du tout, d'études sur le bouddhisme en Afrique³⁶. Sa présence est souvent liée à celle d'une communauté d'origine asiatique importante et historiquement implantée, comme à Maurice ou en Afrique du Sud. Plusieurs pays comptent cependant des temples bouddhistes, notamment ceux de la Sokka Gakkaï Internationale, organisation japonaise très présente sur le continent où elle a une importante activité missionnaire, notamment en Afrique de l'Ouest (en particulier au Togo ou en Côte d'Ivoire). La Sokka Gakkaï, quoique l'un des mouvements religieux bouddhistes les plus dynamiques, occupe une position un peu particulière, tantôt considérée comme une organisation bouddhiste, tantôt comme une secte. Fondée en 1930 au Japon et se revendiquant du bouddhisme de Nichiren, ses membres ont été excommuniés en 1991 de cette branche du bouddhisme.

La qualification de ces mouvements en tant que « secte » touche également à celle des possibilités de réponse à la question sur le religieux dans les enquêtes : selon quels critères les définit-on en

³³ *The Radha Govinda temple community, the Arya Samaj of Ghana, The Sri Sathya Sai Baba movement, The Akkanum Nama Shivaya Healing Church, The Christ Yoga Church, and The Hindu Monastery of Africa* (Wuaku, 2009 : 404). Wuaku qualifie certains de ces mouvements de synchrétiques.

³⁴ Titre honorifique donné à un ascète qui a choisi le chemin de la renonciation.

³⁵ <https://centres.iskcon.org/centre-region/nigeria/>

³⁶ Une partie des données présentées sur le bouddhisme s'appuie sur des enquêtes de terrain menées au Burkina Faso en 2015-2016 par Alice Degorce.

tant que religion, ou que secte ?³⁷ Une autre question est celle du choix d'introduire ou non une nouvelle modalité : à partir de combien d'adeptes et avec quelle visibilité dans l'espace public sont-ils pris en considération dans les recensements ? Quels liens avec les politiques étatiques concernant ces minorités, tant sur le plan religieux que

CONCLUSION

Les recommandations internationales émises pour guider les recensements et les enquêtes démographiques nationales sont basées sur le présupposé de l'universalité du concept de religion et sur l'idée que la religion est clairement séparable de la culture, des traditions ou de l'identité culturelle. Calquées sur des pratiques religieuses occidentales européennes et américaines, les recommandations des Nations unies ne prévoient pas la prise en compte des appartenances religieuses multiples, pourtant très courantes en Afrique, mais aussi en Asie (Chine, Corée, Japon). Cette non prise en compte du cumul religieux constitue une limite importante faisant que les chiffres issus des recensements et des enquêtes démographiques ne rendent pas compte de la complexité des contextes religieux africains. Ceci est particulièrement vrai au vu du nombre des adeptes des religions traditionnelles. En raison des biais conceptuels et méthodologiques, les données statistiques ne nous permettent pas de donner des indications précises sur l'évolution des religions traditionnelles au fil du temps, contrairement à ce que les chiffres peuvent faire croire. L'analyse des métadonnées à l'échelle du continent nous a montré la très grande diversité des modalités pour renseigner l'appartenance religieuse d'une personne (adulte ou enfant). Sur l'ensemble des 106 recensements pris en compte des années 1960 aux années 2010 (concernant 38 pays), on dénombre 60 modalités, dont la fréquence absolue varie très fortement. Seulement huit des modalités sont utilisées dans plus de dix pays. L'analyse de ces modalités met en évidence que celles-ci varient non seulement selon les pays, mais aussi selon les opérations de collecte, ainsi que dans le temps au

« ethnique » ? Nombre de pratiquants de religions originaires du continent asiatique semblent en effet être classés dans les modalités de réponse « Autre religion », ou dans des modalités plus englobantes comme par exemple l'islam pour les Chiïtes ou les Ahmadis.

sein d'un même pays. Dans tous les cas, les choix qui sont faits conditionnent les chiffres qui en résultent, notamment en termes de « poids démographique » de telle ou telle confession religieuse. À travers notre analyse des métadonnées, nous sommes au cœur de l'histoire singulière et des politiques publiques de chacun des pays africains.

Nos analyses de la place de l'information sur l'appartenance religieuse dans les recensements et les enquêtes démographiques nationaux indiquent un intérêt croissant des pays africains et des bailleurs internationaux à les recenser, malgré la prudence avec laquelle on traite cette question et malgré les controverses autour de la publication ou non des appartenances confessionnelles dans certains pays. En dépit de cet intérêt croissant pour les statistiques religieuses, les procédures méthodologiques pour compter les appartenances religieuses sont peu connues, par les décideurs politiques comme par les leaders religieux. À cet égard, les statistiques religieuses ainsi produites illustrent le risque de surinterprétations.

Notre analyse des métadonnées relatives à la quantification des religions en Afrique permet de dégager quelques tendances générales : une prise en compte croissante de la religion, une occultation de l'athéisme, un éclatement de la catégorie des chrétiens versus la présupposée homogénéité des musulmans et une véritable hétérogénéité dans la prise en compte des « religions traditionnelles ». Elle rappelle enfin que la quantification des religions est une pratique non seulement technique, mais aussi sociale et politique, qui par ailleurs diffère selon les pays et qui évolue.

³⁷ Cette question renvoie également au travail de Frédérique Louveau sur le mouvement prophétique japonais

Sukyo Mahikari en Afrique de l'Ouest (Louveau, 2012).

FINANCEMENT

Cette étude a bénéficiée de l'appui de l'IdEx Université Paris Cité, ANR-18-IDEX-0001.

BIBLIOGRAPHIE

- Adam M. (dir.), 2010a, *L'Afrique indienne. Les minorités d'origine indo-pakistanaïses en Afrique orientale*, Paris, Karthala.
- Adam M., 2010b, « Les minorités d'origine indo-pakistanaïse au Kenya, en Tanzanie et en Ouganda », *Transcontinentales*, 8/9, en ligne : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/788>
- Adam M., 2020, « Les minorités d'origine indo-pakistanaïse », In : *Le Kenya en marche, 2000-2020* [en ligne], Paris & Nairobi : *Africae*, pp. 331-342.
- Alkali, Muhammad Nur, Monguno, Abubakar Kawu & Mustafa, Ballama Shettima [2012], *An Overview Of Islamic Actors In Northeastern Nigeria*, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°2, 40p.
- ANSD, 2013, *Manuel d'instructions aux agents recenseurs*, Recensement général de la population et de l'habitat, de l'agriculture et de l'élevage de 2013, 75 p.
- Asad T., 1993, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press.
- Augé M., Bureau R., Piault C., Rouch J., Saghy L., et Zempléni A., 1975, *Prophétisme et thérapeutique : Albert Atcho et la communauté de Bregbo*, Paris, Herman.
- Barbier J.-C. et Dorier-Apprill E., 1996, « Les forces religieuses en Afrique noire : un état des lieux », *Les annales géographiques*, n°588, pp. 200-210.
- BCR (Bureau Central du Recensement), 2010, « Manuel d'instructions aux agents recenseurs », Lomé, 67 p.
- Blakely T. D., van Beek, W.E.A., Thompson D.L. (eds.), 1994, *Religion in Africa*. James Curry, London.
- Bureau R., 1971a, *Trois études sur le harrisme*, Institut d'ethnosociologie, Université d'Abidjan, Abidjan, 1971, 200 p.
- Bureau R., 1971b, *Le prophète Harris et la religion harriste (Côte d'Ivoire)*, Institut d'ethnosociologie, Abidjan, 1971, 193 p.
- Cassin B., 2016, *Eloge de la traduction. Compliquer l'universel*. Paris, Fayard.
- Ching'anda E. F. et Ntozi J. P. M., 1998, Training employees for African statistical offices, *International Statistical Review*, 66, pp.235-244.
- Central Statistics Office, (nd), 1972, *Housing and population census of Mauritius*, Vol. V : *Islan fo Mauritius, Population – General Tables*, Mauritius, 208 p.
- Comaroff J. & Comaroff, J., 1991, *Of Revelation and Revolution, vol. 1: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- Courbage Y., 2000, « L'Afrique du Sud et ses populations », *Populations et sociétés*, n° 354, 4 p.
- Cox L. J., 2007, *From Primitive to Indigenous: The Academic Study of Indigenous Religions*, Aldershot, Ashgate Publishing
- DAES/DS (Département des affaires économiques et sociales, Division de statistique), 2020, *Principes et recommandations concernant les recensements de la population et des logements, troisième révision*, ST/ESA/STAT/SER.M/67/Rev.3, Nations unies, New-York, 336 p.
- Dasré A. et Hertrich, V., 2020, « Addressing religious practices in Sub-Saharan Africa Insights from a longitudinal study in rural Mali », *African Population Studies*, Vol. 34 No. 1, DOI: <https://doi.org/10.11564/34-1-1345>.
- Denis P., 2007, « La montée de la religion traditionnelle dans l'Afrique du Sud démocratique », *Histoire et Missions chrétiennes*, 2007/3, n°3, pp. 121-135.
- Djeumo H., 1976, *L'idéologie du harrisme ivoirien et son contenu*, Mémoire 4e année de droit, Université d'Abidjan, 74 feuilles manuscrites.
- Dubresson A. et Raison J-P., 2003, *L'Afrique subsaharienne : une géographie du changement*. Paris, Armand Colin.
- Dubuisson, D., 1998, *L'Occident et la religion. Mythes, sciences et idéologie*, Bruxelles, Complexe.
- Ekanza S.-P., 1975, « La messianisme en Côte d'Ivoire au début du siècle. Une tentative de réponse nationaliste à l'état de situation coloniale », *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série I, Histoire, t. III, Abidjan, 1975, pp. 55-71.
- Etambala M. Zana, 2005, « L'armée du salut et la naissance de la 'mission des noirs' au Congo belge, 1934 – 1940 », *Annales Aequatoria*, Vol. 26 (2005), pp. 67-164.
- Gendreau F., 2019, « Le recensement de population en Afrique, une opération encore problématique », communication au colloque « Enjeux démographiques en Afrique : l'apport des données de recensement et d'état civil », Paris, 16-18 octobre 2019, 24 p.
- Gendreau F. et Gubry F., 2012, « L'observation démographique en Afrique. Leçons du passé, perspectives d'avenir, préservation et valorisation des opérations. Mémoires et démographie : Regards croisés au Sud et au Nord, Québec », AUF Presses de l'Université Laval, *Cahiers du Cieg*, 61-97.
- Gerbeau H., 2009, « Religion et identité créole à l'île Maurice », *Histoire et Missions Chrétiennes*, Paris, Karthala, n° 12, pp. 53-71.
- Gnassou G., 1980, *L'évolution du harrisme de 1915 à l'époque actuelle en basse Côte d'Ivoire*, Mémoire de DEA : Histoire, Paris VII : 1980, Université Paris, 1980, 72 p.
- Griera, Mar, 2018, « Counting and Mapping Religious Diversity: Methodological Challenges, Unintended Consequences, and Political Implications », In Kühle, Lene, Hoverd, William, Borup, Jørn (eds.), *The Critical Analysis of Religious Diversity*. Leiden, Brill, 41-62
- Habermas R., 2008, « Mission im 19. Jahrhundert – Globale Netze des Religiösen », *Historische Zeitschrift*, 287: 629-679.
- Hanson John H., 2017, *The Ahmadiyya in the Gold Coast: Muslim Cosmopolitans in the British Empire*, Bloomington, Indiana University Press
- Hertrich V, Feuillet P, Samuel O, Gakou A D, Dasré A, « Can we study the family environment through census data? A comparison of households, dwellings, and domestic units in rural Mali », *Population Studies*, January 2020.

- Ikenga-Metuh, 1987, *Comparative Studies of African Traditional Religions*, IMICO Publishers.
- Instituto Nacional de Estatística, 2016, *Recenseamento geral da população e habitação - 2014*, Luanda, Gabinete Central do Censo, 212p.
- Johansen, B., Spielhaus R., 2012, « Counting deviance: revisiting a Decade's production of surveys among Muslims in Western Europe », *Journal of Muslims in Europe* 1 (1): 81-112.
- Juhé-Beaulaton, D., 2009, « Un patrimoine urbain méconnu. Arbres mémoires, forêts sacrées et jardins des plantes médicinales à Porto Novo (Bénin) », *Autrepart*, 3/51:73-98.
- Kenyon A., 1955, *Congo Crusade. The story of Henri and Paula Becquet*, London, Salvationist Publishing & Supplies, 94p.
- Kibora L. et Langewiesche K., 2019, « Qu'est-ce que la « tradition » ? Qu'appelle-t-on religion traditionnelle ? », *In* Degorce, Kibora, Langewiesche (eds.) *Rencontres religieuses et dynamiques sociales au Burkina Faso.*, Editions Amalion, Dakar : 17- 38.
- Kobiane J.-F. et Pilon M., 2021 - « Contribution à une histoire de la démographie africaine. Regard sur l'Afrique francophone », *Politique africaine*, n°161-162, pp. 325-347.
- Landry J.-M., 2007, « Les territoires de Tatal Asad. Pouvoir, sécularité, modernité », *L'Homme* 217, pp. 77-90.
- Langewiesche K., 2003, *Mobilité religieuse : changements religieux au Burkina Faso*. LIT Verlag Münster.
- Langewiesche K., 2020, « Politics of Humanitarianism. The Ahmadiyya and the provision of Social Welfare », *In* Holger Weiss (ed.), *Muslim Faith-Based Organizations and Social Welfare in Africa*. Palgrave Macmillan, Cham, pp. 247-272.
- Lasseur M. et Mayrague C., 2011, *Pluralisation religieuse, entre éclatement et concurrence*. Paris, Karthala.
- Lathan A., 2008, « The Relativity of Categorizing in the Context of the Ahmadiyya », *Welt des Islams*, 48, 3/4, pp. 372-393.
- Louveau F., 2012, *Un prophétisme japonais en Afrique de l'Ouest. Anthropologie religieuse de Sukyo Mahikari (Bénin, Côte d'Ivoire, Sénégal, France)*, Paris, Karthala.
- Luca N., 2004, « Quelles politiques face aux sectes ? La singularité française », *Critique internationale*, 4, n°17, pp. 105-125.
- Lugira A., 1996, *From Fetichism to Africanism. Towards a Consolidated Name of African Autochthonal Religion and Philosophy*. Boston, Afrisourcee Publications.
- Massa F., 2017a, « Nommer et classer les religions aux Ile-Ive siècles : la taxinomie « paganisme, judaïsme, christianisme », *Revue de l'histoire des religions*, n°4, pp. 689-715.
- Massa F., 2017b, « Les discours sur les religions dans l'Empire romain », *Revue de l'histoire des religions*, n° 4, pp. 587-592.
- Maupeu H., Gez Y. et Droz Y., 2022, « Athéisme et sécularisme au Kenya : les tribulations des Atheists In Kenya (AIK) », *Social Compass*, pp. 1-18.
- Mayer J.-F., 1985, « Une honteuse exploitation des esprits et des porte-monnaie ? Les polémiques contre l'Armée du Salut en Suisse en 1883 et leurs étranges similitudes avec les arguments utilisés aujourd'hui contre les "nouvelles sectes" », *Les Trois Normes*, 2-88210-000-0. fhal-01575745f
- Mbon Friday M, 1996, "Some Methodological Issues in the Academic Study of West African Traditional Religions". in: Platvoet, Cox, Olupona (eds.), 1996, *The Study of Religions in Africa. Past, Present and Prospects*, Cambridge: 172-182.
- MICS, 2017 (updated March 2021), *Guidelines for the Customisation of MICS questionnaires*, 80 p.
- Miran M., 2006, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala, p.164-5
- Nations unies, 1958, *Principles and recommendations for national population censuses*, Statistical papers, séries M, N°27, New York, 32 p.
- Nations unies, 1969, *Principes et recommandations concernant les recensements de population de 1970*, Études statistiques, séries M, N°44, New York, 106 p.
- Nations unies, 2009, *Principes et recommandations concernant les recensements de la population et des logements, Deuxième révision*, Études statistiques, séries M, N°67, New York, 106 p.
- Nations unies, 2020, *Principes et recommandations concernant les recensements de la population et des logements, Troisième révision*, New York, 336 p.
- Nolte I., Ogen O. et Jones R., 2017, *Beyond Religious Tolerance. Muslim, Christian and Traditionalist Encounters in an African Town*. James Currey.
- Nowik L., 2010, « Les Indiens d'Afrique de l'Est : combien sont-ils ? », *L'Afrique indienne - Les minorités d'origine indo-pakistanaïses* (sous la direction de Michel ADAM), Paris, Karthala, pp.109-190. En ligne : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00866103>
- Ostien, Philip, 2012, *A Study of the Muslims of Nigeria's North Central Geo-political Zone*, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°1, 57p.
- Parrinder G., 1954, *African Traditional Religion*, London, New York, Hutchinson's University Library.
- Peel, J. D. Y., 2016, *Christianity, Islam and Orisa Religion. Three Traditions in Comparison and Interaction*. University of California Press.
- Pilon M., Degorce A. et Langewiesch K, 2019, « Les enjeux des chiffres : la démographie des religions au Burkina Faso », *in* *Rencontres religieuses et dynamiques sociales au Burkina Faso*, Alice Degorce, Ludovic O. Kibora & Katrin Langewiesche (Éds.), Editions Amalion, Dakar, pp. 165-196.
- Qasmi A. U., 2015, *The Ahmadiis and the Politics of Religious Exclusion in Pakistan*. Anthem Press, London.
- Rouch J., 1963, « Introduction à l'étude de la communauté de Bregbo », *Journal des Africanistes*, 33-1, pp. 129-202.
- Saint-Lary M. 2012, « Du wahhabisme aux réformismes généraux. Renouveau islamique et brouillage des identités musulmanes à Ouagadougou », *Cahiers d'études africaines*, vol.52, n°206-207, pp.449-470.
- Seignobos C. et Iyébi-Mandjek O. (dir.), 2000, *Atlas de la province Extrême-Nord Cameroun*, Yaoundé, IRD.
- Servant-Schreiber C., 1998, « Le mouvement Ahmadiyya à l'Ile Maurice », *La lettre d'information* N° 18, La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique, CNRS, EHESS, pp. 40-49.
- Servant-Schreiber C., 2002, « Le mouvement Ahmadiyya : une organisation musulmane transnationale et missionnaire originale », *Après-Demain, Journal mensuel de documentation politique, L'islam dans le monde*, n° 447-449, pp. 8-12.
- Skinner D. E., 2009, « The Incorporation of Muslim Elites into Colonial Administrative Systems of Sierra Leone, The Gambia and The Gold Coast », *Journal of Muslim Minority Affairs* 29 (1), pp. 91-108.
- Skinner D. E., 2010, « Da'wa and Politics in West Africa: Muslim Jama'at and Non-Governmental Organizations in Ghana, Sierra Leone and The Gambia », *In* Bompani, Barbara and Maria Frahm-Arp, *Development and Politics from*

- Below*. New York: Palgrave MacMillan, pp. 99-130.
- Skinner D. E., 2013, « Conversion to Islam and the Promotion of 'Modern' Islamic Schools in Ghana », *Journal of Religion in Africa* 43 (2013), pp. 426-450.
- Sommerfelt T., Hatløy A. et Jesnes K., 2015, *Réorientation religieuse au sud du Mali*, Oslo, FAFO.
- Spies E., 2019, « Being in Relation: A Critical Appraisal of Religious Diversity and Mission Encounter in Madagascar », *Journal of Africana Religions*, Vol. 7/1, pp. 62-83.
- Statistics Mauritius, (2012), *2011 Housing and population census, Volume II : Demographic and fertility characteristics*, 163 p.
- Tall K.E., 2005, « Stratégies locales et relations internationales des chefs de culte au Sud-Benin », In L. Fourchard, A. Mary and R. Otayek (eds), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris and Ibadan, Karthala/IFRA.
- Tall E. K., 1995, « De la démocratie et des cultes vodun au Benin », *Cahiers d'Etudes Africaines* 137, pp. 195-208.
- Tremblay E., 2015, *Représentations des religions traditionnelles africaines : analyse comparative de réseaux régionaux et disciplinaires africains et occidentaux*
<https://www.researchgate.net/publication/48268384>
- Trouillet P.-Y., 2010, *Une géographie sociale et culturelle de l'hindouisme tamoul. Le culte de Muruga en Inde du Sud et dans la diaspora*, Thèse de Doctorat en géographie, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3.
- Trouillet P.-Y., 2013, « Les lances de Muruga à Maurice : Trajectoires d'un hindouisme tamoul », *revue Puruṣārtha*, Editions de l'EHESS, n°32, pp.169-196.
- Trouillet P.-Y., 2015, « Les populations d'origine indienne hors de l'Inde : Fabrique et enjeux d'une « diaspora » », *Géococonfluences*, (n° spécial « Le monde indien : populations et espaces », éd. Oliveau S.), mis en ligne le 18 septembre 2015 : <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-regionaux/le-monde-indien-populations-et-espaces/articles-scientifiques/diaspora-indienne>
- Warms R., 1992, « Merchants, Muslims, and Wahhabiyya : The Elaboration of Islamic Identity in Sikasso, Mali », *Canadian Journal of African Studies* vol.26, n°3, p.494.
- Wondji C., 1977, *Le prophète Harris : le Christ noir des lagunes*, ABC (Afrique biblioclub), NEA, Dakar, Abidjan, 96 p.
- Wuaku A. K., 2009, « Hinduizing from the Top, Indigenizing from Below: Localizing Krishna Rituals in Southern Ghana », *Journal of Religion in Africa*, Vol. 39, Fasc. 4 (2009), pp. 403-428.