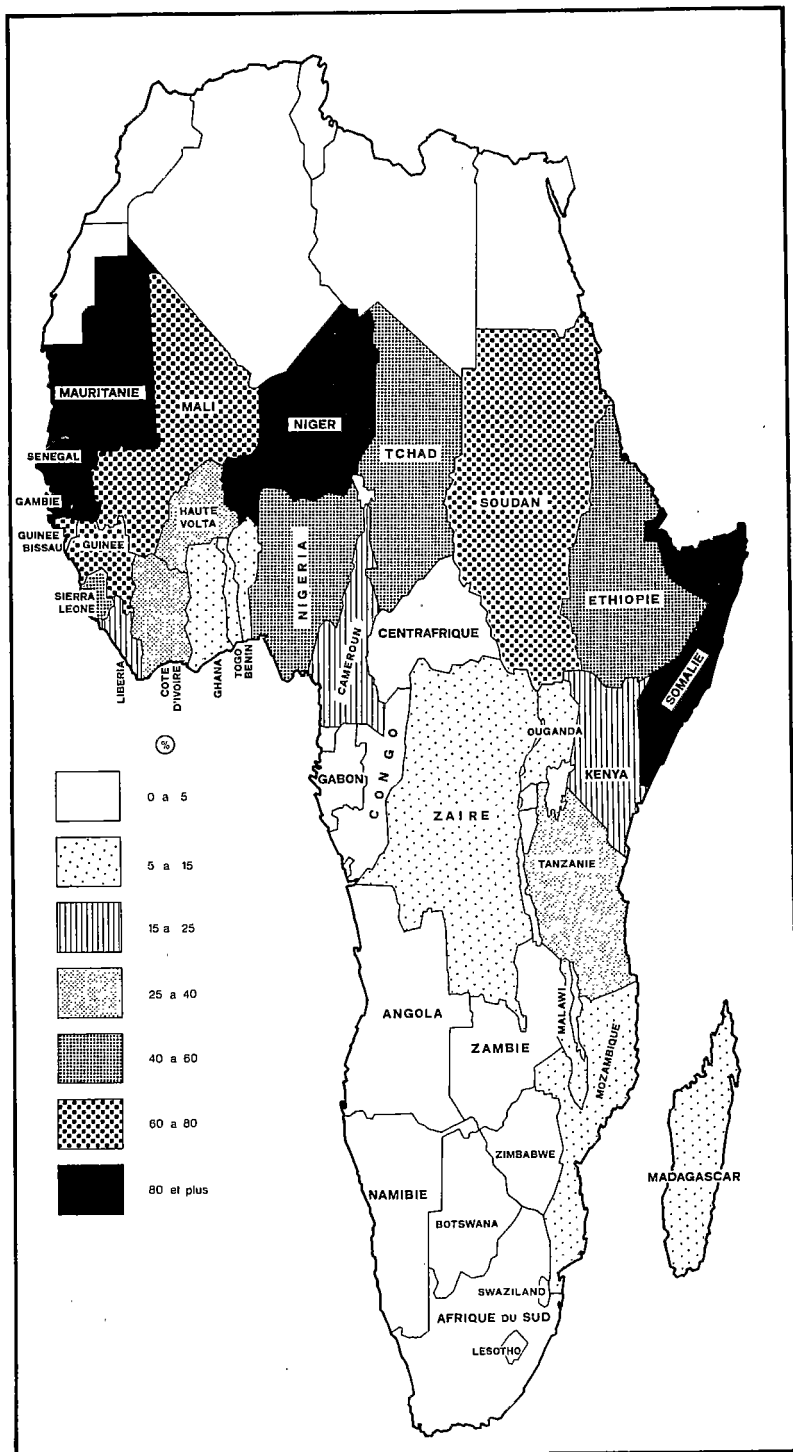


## AU SUD DU SAHARA : RENOUVEAU DE L'ISLAM, OU RELECTURE DE L'ISLAM ?

*L'islam d'Afrique noire passe volontiers, aux yeux des savants occidentaux, pour une religion « pas très sérieuse » ; et les islamologues traditionnels, auréolés de leur connaissance profonde du Livre, ne sont pas loin d'en penser autant, lorsqu'ils veulent bien considérer qu'il y a quelques musulmans en dessous du désert. C'est que nous avons de cet « islam noir » une image récurrente, fruit de plusieurs siècles d'ignorance, et donc faite de clichés faciles ; dès qu'elle franchirait le Sahara, la religion du Prophète perdrait son authenticité. L'arabisme littéraire forcené, joint à des préjugés de nature coloniale, a relégué l'islam d'Afrique noire dans un ghetto. Au Nord, tous les phénomènes sociaux auraient une explication « islamique » ; au Sud, l'islam ne serait qu'un vernis qu'il conviendrait de gratter pour aller au fond des choses, comme on dit, partant du principe que l'islam d'Afrique noire serait une religion « négriifiée », hétérodoxe, récupérée et pervertie par les structures mentales et sociales de l'Afrique « profonde », « éternelle », etc. Ou alors, il s'agirait d'un islam importé, qui n'aurait pénétré les sociétés noires que sous les coups des esclavagistes arabes ou des jihad crypto-communistes venues d'Égypte ou, aujourd'hui, de Libye.*

*Quoi qu'il en soit, nous dit-on encore, l'islam serait marginal dans la société africaine moderne. Cette religion figée serait amenée à s'effacer avec le développement, ou tout au moins à se cantonner à la sphère privée, individuelle, et elle serait peu à même d'induire des comportements collectifs modernistes. Jusqu'à une période récente, rares étaient les observateurs qui accordaient quelque crédit sociologique à l'islam au sud du Sahara ; les quelques voix qui, comme celle de l'Africain Edward W. Blyden, soulignaient l'énergie des musulmans « noirs » et leur potentialité novatrice, n'étaient guère prises au sérieux (1). Aujourd'hui, on est bien obligé de constater un peu par-*

(1) E.W. Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, Londres, W.B. Wittingham, 1888.



L'islam en Afrique noire : évaluations

*tout en Afrique noire, non seulement les progrès quantitatifs de l'islam, mais aussi et surtout son extraordinaire capacité d'adaptation et de mobilisation.*

*L'islam interpelle. Il interpelle d'abord les sciences sociales qui n'ont guère su l'estimer à sa juste mesure, laquelle ne se trouvait ni dans le discours ésotérique et culturaliste des orientalistes, ni dans le discours téléologique des approches développementalistes, ou matérialistes. Il interpelle aussi les classes dirigeantes formées à l'euro-péenne et qui, désarmées, sont confrontées à son ambiguïté, à son dynamisme, à son efficacité. L'islam, enfin, pris entre de nombreux courants contradictoires, s'interpelle lui-même. Ce numéro de Politique Africaine représente une tentative pour rendre compte de ces interrogations, pour les comprendre et pour en voir la portée politique. Les diverses études que nous présentons nous ont semblé révéler l'aptitude inattendue de l'islam africain à s'insérer dans les changements sociaux, voire quelquefois à les porter.*

*Une constatation s'impose en effet : l'islam passe le cap de l'histoire, il intervient dans les mutations de l'Afrique contemporaine. Partout où ça bouge, il se place. C'est la « filière musulmane » dont D. Cruise O'Brien s'efforce de suivre le cheminement. Même là où il semble absent, il est malgré tout présent, imprégnant par exemple les conduites des classes subalternes, des « délaissés », pour lesquels il tient lieu de langage et de structure de mobilisation, et cela, pas seulement dans la savane (car on a l'habitude de reléguer l'obscurantisme au fin fond des campagnes), mais aussi bien à l'usine et dans la rue. Les études de P. Lubeck et de G. Nicolas sur les conduites islamiques à Kano éclairent d'une lumière nouvelle ces phénomènes.*

*Au fond, on est en droit de se demander si cet islam politique ne représente pas une formidable force d'opposition à l'appareil d'État, ou plus exactement une sorte de contre-société, passive ou active selon les circonstances, c'est-à-dire selon le degré de l'insécurité ressentie par les individus. Même s'il feint d'ignorer (modernisme oblige !) sa puissance, l'État s'applique à le marginaliser, à le contrôler, à le récupérer tout à la fois ; et aussi appliqué soit-il, il n'en éprouve pas moins les pires difficultés à le domestiquer. L'islam résiste. L'étude sur les groupes musulmans en Ouganda met l'accent sur cette irréductibilité dans un pays où, pourtant, l'islam est faible, fragmenté et où il a fait l'objet d'intenses manipulations politiques. Le débat autour du livre de J. Copans, Les marabouts de l'arachide, montre aussi que les chefs religieux musulmans sénégalais, même si l'idéologie qu'ils diffusent fonctionne pour l'ordre dominant, peuvent, en dernière analyse, se retourner contre le Prince, ou pour le moins engendrer des attentes nouvelles. La parole des marabouts mourides, que C. Coulon restitue dans des textes traduits du wolof*

*ou de l'arabe, met en relief l'autonomie du discours religieux et son souci constant de rechercher un ordre meilleur.*

*Mais la force de l'islam, c'est encore qu'il fonctionne à l'ambivalence. Par là, il peut être présent sur tous les fronts de la société. Ainsi, l'islam mouride, c'est l'islam des dominés, mais également l'islam des grands commerçants dont M.-C. Diop trace le portrait. L'islam soufi, voire messianique, est susceptible de mobiliser les paysans ou le petit peuple des villes, mais, D. Cruise O'Brien nous le rappelle fort opportunément, l'islam réformiste constitue une idéologie séduisante pour les lettrés musulmans, les commerçants dyula ou la contre-élite frustrée.*

*L'islam est donc un langage politique authentique, pertinent pour des couches sociales fort diverses. On saisit mieux à travers les articles et les documents de ce numéro la richesse de ce discours et sa popularité. L'islam, c'est à la fois une parole merveilleuse et pratique, c'est aussi une parole populiste. C'est en tout cas bien souvent un langage beaucoup plus compréhensible par les masses africaines que celui des élites occidentalisées ou marxisées, de leurs gouvernants et de leurs partis. En allant plus loin, on peut, bien sûr, estimer que ce discours est « faux », considérer qu'il est mystificateur ou obscurantiste, affirmer qu'il ne débouche sur aucune perspective libératrice ; il n'empêche qu'il convient de constater et de comprendre sa force. L'obscurantisme, c'est aussi le refus d'admettre que l'histoire est faite de cultures différentes.*

F.C. C.C.

Prochain numéro :

- La politique africaine de la France.