

## 2.2.2. RELIGIONS ET LANGUES

### Introduction

Le capital culturel ne peut pleinement se développer comme ressource que s'il est basé sur le capital social qui fonde la confiance, les normes et les réseaux. La Banque mondiale, pour justifier la prise en compte de cette dimension dans le choix de ses projets de développement, la décrit comme « *la colle qui fait tenir les sociétés ensemble et sans laquelle il ne peut y avoir de croissance économique ni de bien-être social* ».

Le capital social peut apporter des avantages spécifiques. En effet, de nombreuses études montrent que les communautés et sociétés dont le capital social est élevé connaissent, par exemple, une réduction des conflits sociaux, de meilleurs résultats scolaires, une baisse de la criminalité et de la violence, une plus grande efficacité du gouvernement, une meilleure santé publique, un allègement de la pauvreté et une croissance économique plus rapide... Selon le sociologue Robert Putnam, l'idée centrale du capital social est l'idée de valeur : de même que le capital physique et le capital humain peuvent accroître la productivité (individuelle et collective), de même les contacts sociaux influent sur la productivité des individus et des groupes. Le politologue américain Francis Fukuyama affirme même que ce seront les économies à capital social élevé qui domineront le 21<sup>e</sup> siècle.

Selon ces mêmes études, les « liens faibles » sont à la base du progrès social et économique d'une communauté. Les « liens forts » s'établissent entre des personnes partageant une appartenance ethnique, religieuse ou un milieu sociologique semblables au leur. Ils font, dans ce cas, preuve d'une solidarité forte. A contrario, les « liens faibles », qui partent de la richesse de la diversité culturelle, sont les relations épisodiques, irrégulières... Ils sont des mécanismes essentiels pour mobiliser les ressources, les idées, l'information, pour résoudre un problème, répondre à une crise, inventer de nouvelles manières de vivre ensemble. Ce type de relations (« liens faibles ») est également essentiel à l'environnement créatif d'une communauté, car elles facilitent l'intégration rapide des nouvelles personnes et l'absorption d'idées nouvelles. La cohésion sociale engendrée par les « liens faibles » réduit donc les risques de conflits entre communautés et favorise le développement économique.

Plusieurs pistes permettent de caractériser une éventuelle spécificité du capital social ouest-africain :

- ✓ La force des coutumes qui, dans leur « aventure ambiguë » (Cheikh Hamidou Kane), peuvent constituer une puissante ressource pour le développement, tout comme elles peuvent bloquer toute idée de progrès ;
- ✓ Des valeurs telles que : le refus de la tyrannie du temps, un pouvoir et une autorité indivisibles, un rapport différent de l'individu à la collectivité, une acceptation et une canalisation des passions (notamment par la ritualisation), une résistance à l'accumulation des richesses, une insertion pacifique dans l'environnement ;
- ✓ La solidarité, la générosité et ce lien social fort, tel qu'il s'exprime, par exemple, dans les parentés à plaisanterie (cf. encadré 2.17) ;
- ✓ Une créativité sociale importante et cette interaction novatrice entre le formel et l'informel (Serge Latouche parle à cet égard de « laboratoire de la postmodernité ») ;
- ✓ Une diversité extraordinaire, notamment culturelle et linguistique.

### Encadré 2.17. Les parentés à plaisanterie

Nombreux sont les travaux d'intellectuels, de politiciens et d'agents du renouveau africain qui revendiquent aujourd'hui le caractère proprement africain des relations à plaisanterie. Pratiques nées en Afrique, étudiées en Afrique, elles seraient aussi africaines par le fait qu'elles font appel à des traits de caractères authentiquement africains : la recherche du consensus, l'esprit de communauté, le tempérament chaleureux, l'hospitalité. Le symbole de « l'arbre à palabres » imprègne les réflexions sur les relations à plaisanterie. De par leurs caractéristiques, les pratiques en question accèdent donc au statut d'éléments du patrimoine culturel africain.

On réaffirme ici une spécificité africaine, rabattue sur un espace, le continent africain, une race, les « Noirs » et une culture, incarnée par la coutume (Mbembe 2001).

Le ré-enchantement de la tradition des « relations à plaisanterie » participe d'un renouveau général de la pensée afro-centriste, notamment à travers le renouveau des traditions. Autrefois signes de l'infériorité africaine, les traditions étaient ce dont il fallait se défaire pour monter en civilisation, par définition occidentale. Une fois démontré que la civilisation africaine est issue de l'Égypte ancienne (Cheikh Anta Diop 1955), celle-ci n'a plus rien à se reprocher : voici donc les traditions et les modes de connaissances locaux tirés de l'oubli, réhabilités et réadaptés au contexte moderne. L'appropriation des relations à plaisanterie par les Africains illustre cette opération par laquelle les signifiants étrangers à une culture sont dépoussiérés pour être investis du pouvoir d'énoncer la vérité de cette autre culture.

Mais d'autres estiment que, de par le statut de « savoirs locaux » qui leur est attribué, c'est-à-dire de mécanismes endogènes de prévention ou de résolution de conflits, les parentés à plaisanterie témoigneraient d'un ancrage multiséculaire de la démocratie en Afrique.

Promesse de cohésion nationale, élément du renouveau africain, système de gestion de la diversité et instrument de médiation, témoignage vivant de la force de la tradition : autant d'interprétations possibles des parentés à plaisanterie.

Source : Marie-Aude Fouéré : *l'africanité à travers le prisme des relations à plaisanterie*, in : Cahiers d'Etudes Africaines, n. 184, 2006

Certains aspects de ce capital des sociétés ont été, de façon relativement arbitraire, intégrés dans d'autres formes de capital, notamment les questions liées à la jeunesse (2.2.3) et au secteur économique informel (2.3.2). Le choix a ainsi été fait de ne traiter que de deux aspects, celui lié aux religions et celui lié aux langues. Il s'agit en effet de deux dimensions du capital social des communautés, qui structurent profondément l'espace régional et transcendent les frontières.



### *Le fait religieux dans les dynamiques du développement*

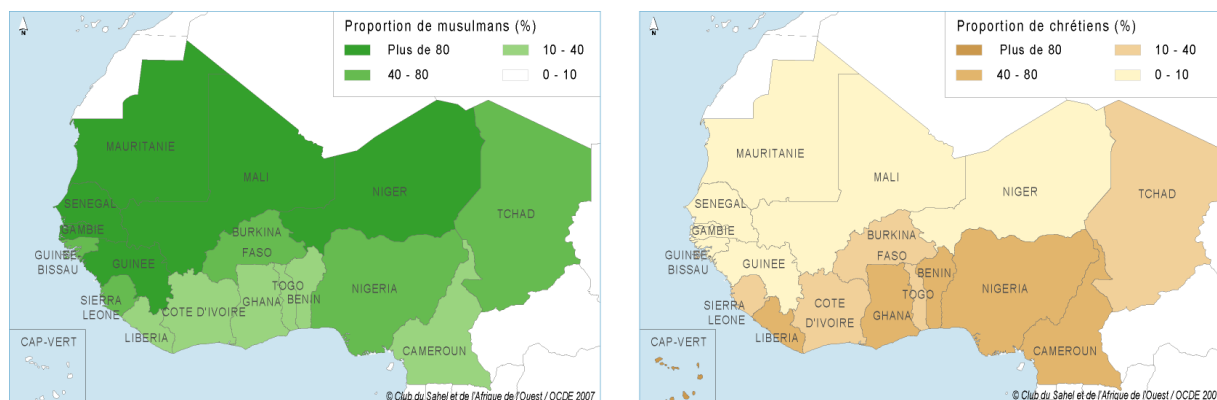
A la fin du XIXe siècle déjà, Edward Wilmot Blyden<sup>16</sup> a été un témoin attentif des avancées du christianisme et de l'Islam en Afrique de l'Ouest. Ses écrits opposent notamment les tentations matérialistes de l'Europe à la religiosité de l'Afrique. « *L'Afrique peut s'avérer le conservatoire spirituel du monde. De même que dans les époques passées, l'Égypte s'est avérée le bastion du christianisme après la chute de Jérusalem... de même, lorsque les nations civilisées, en conséquence de leur merveilleux développement matériel, verront leur perception des réalités spirituelles*

<sup>16</sup> EW Blyden (1832-1912) enseignant, diplomate, journaliste, écrivain et homme politique, établi au Libéria en 1858, après des études supérieures dans le sud des Etats-Unis. Né à Saint Thomas (Virgin Islands), il avait échoué à s'inscrire dans une faculté théologique d'une université américaine pour des raisons raciales. Voilà pourquoi il a terminé ses études au Liberia.

*émoussées par les séductions d'un matérialisme envahissant, il se peut qu'elles aient recours à l'Afrique pour retrouver quelques-uns des éléments simples de la foi; car il a été promis à cette terre qu'elle tendra les mains vers Dieu ».*

Les données relatives aux religions sont imprécises. On estime que, sur 300 millions d'habitants, les adeptes des religions chrétiennes ou inspirées du christianisme sont 95 millions tandis que les musulmans sont 150 millions, les 55 millions restants étant athées ou adeptes des seules religions traditionnelles. Une distinction géographique entre le nord et l'ouest de la région majoritairement musulman et le sud chrétien est cependant nette (cf. carte 2.17). Cette « frontière » religieuse partage de nombreux pays de la région, ce qui n'est pas sans incidence sur le débat politique national, par exemple au Nigeria ou en Côte d'Ivoire.

Carte 2.17. Implantation des différentes religions



Source des données de base <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/index.html>

### *Permanence des religions traditionnelles*

Dans la préface du livre *Textes sacrés d'Afrique noire*, Amadou Hampaté Bâ présente comme suit la place des religions traditionnelles : « Essayer de comprendre l'Afrique et l'Africain sans l'apport des religions traditionnelles serait ouvrir une gigantesque armoire vidée de son contenu le plus précieux » ou encore « La religion, en Afrique, ne consiste pas seulement à respecter les dogmes établis pour rendre hommage à un Dieu unique ou à des dieux multiformes. Elle est l'armature de la vie. Elle charpente toutes les actions publiques et privées de l'homme ; ceux qui se disent incroyants, s'ils vivaient en Afrique, verraient leur conviction ébranlée ». L'encadré 2.18 présente l'analyse des religions traditionnelles faite par un religieux catholique, le père Bruno Chenu.

### Encadré 2.18. Les religions traditionnelles

Concernant ces "religions traditionnelles" anciennes, *"on n'insistera jamais assez sur la perspective globalisante de la religion africaine, elle pénètre les dimensions de la vie sans instaurer des coupures entre le sacré et le profane dont nous sommes familiers en Occident et éventuellement victimes. Nous avons un système de relation et de correspondance qui va donner cohérence à l'univers entier. On peut dire que la religion africaine est une religion de la vie, et que la vie est un tout organisé avec un dégradé de puissances spécialisées. Une harmonie universelle existe par la participation de toutes choses à l'énergie vitale du monde. Cette énergie, cette puissance qui vient de Dieu est distribuée selon un ordre descendant d'abord aux divinités moindres, aux chefs de famille et à tous les membres de la famille. Cette religion africaine n'est pas d'abord centrée sur Dieu ou le cosmos, ou les forces du mal, mais sur les hommes et les femmes, sur les humains du côté des vivants et sur les ancêtres du côté des morts. Les dieux existent pour les humains et les humains existent en tant que tel pour une communauté de vie.... La tâche des humains consiste à endiguer au maximum le mal, la maladie, l'échec, tout doit concourir à la célébration et à l'explosion de la vie d'où le culte de la fécondité. On cherche un bonheur ici-bas et non pas dans l'au-delà. Un spécialiste anglais a utilisé cinq termes pour une approche des religions africaines : le pouvoir de la vie, le souci de l'homme, la recherche de plénitude, la continuité du temps et la santé."*

Source : Bruno Chenu, Religions en Afrique, Mouvements religieux actuels, SMA, décembre 2006

La croyance religieuse en Afrique de l'Ouest préexiste aux deux grandes religions importées que sont chronologiquement l'islam et le christianisme et par ailleurs les "métissages" en la matière sont nombreux. Il convient également de noter la diversité de ces religions traditionnelles, qui ne sauraient se résumer à une référence à un « fond traditionnel animiste ». Comme le note Christian Coulon : *« cette référence est même susceptible de fausser l'analyse : qu'y a-t-il par exemple de vraiment commun entre la cosmologie et les cultes des Mossi du Burkina Faso centrés sur le nam, c'est-à-dire la force, qui autorise certains hommes à en dominer d'autres, et ceux des Diola du Sénégal ou des Maka du Cameroun qui participent plutôt d'une vision éclatée de la société et d'une certaine méfiance envers le pouvoir fort ? »* ou encore : *« le concept d'animisme a tendance à figer les sociétés africaines dans une tradition éternelle, immuable (« les religions du terroir », les seules « authentiques »), alors que les analyses historiques et anthropologiques les plus sérieuses soulignent le caractère mouvant de ces religions dites « traditionnelles ».*

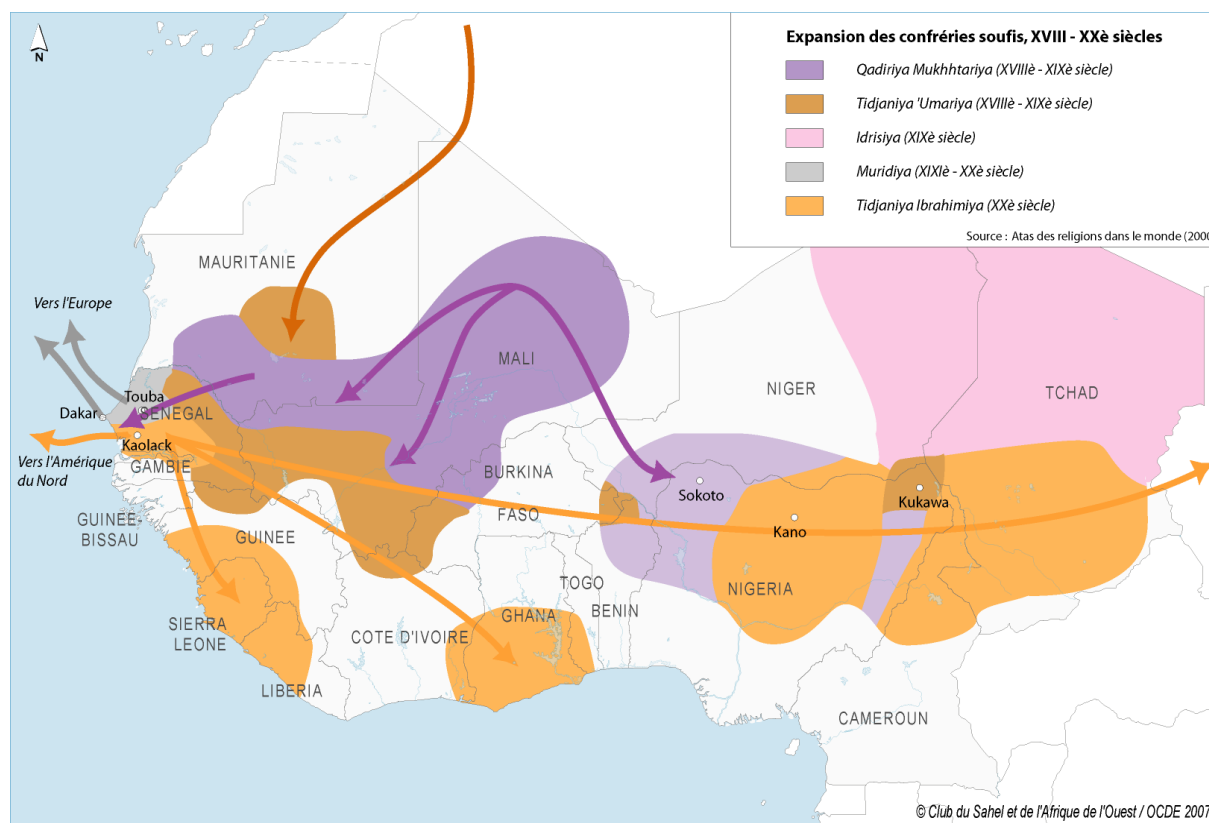
Face à la mondialisation et au foisonnement d'initiatives religieuses, certains seraient tentés d'envisager le déclin de ces systèmes religieux issus du passé. L'observation fine des réalités montre que cela ne correspond pas à la réalité quotidienne. Ces « religions du terroir » continuent à nourrir de leur sève populaire les religions révélées (christianisme, islam) qui ne pourraient subsister sans elles. Par ailleurs, ces religions « traditionnelles », issues du terroir, évoluent et s'adaptent aux religions importées, non seulement dans le monde rural, mais également dans les sociétés urbaines.

#### *Diversité de l'Islam*

L'expansion de l'Islam en Afrique de l'Ouest est ancienne. L'Islam africain est historiquement l'héritier, depuis le Moyen Age, des échanges commerciaux à travers le Sahara. *« L'Islam s'est propagé en Afrique du Nord au cours du VII<sup>e</sup> siècle. Les routes commerciales qui traversaient le Sahara et descendaient le long de la côte de l'Est africain contribuèrent à la diffusion de la foi en Afrique Noire. Au X<sup>e</sup> siècle, les musulmans jouèrent un rôle important dans plusieurs États ouest africains. La capitale de l'empire du Ghana, par exemple, était ainsi divisée en deux secteurs, l'un organisé autour de la mosquée des musulmans au service du roi et l'autre occupé par le roi et sa cour. Les musulmans exerçaient les activités de comptables, de trésoriers et de conseillers et, dans de nombreux cas, étaient recherchés à cause de la protection divine et des remèdes qu'ils pouvaient procurer au roi et à son entourage »* (Christian Coulon).

L'expansion et le rayonnement des confréries (cf. *carte 2.18*) témoignent de leur rayonnement. Durant la période coloniale, la progression de l'Islam a été facilitée par l'utilisation des nouveaux moyens de transport, le développement des villes et les réflexes identitaires face au pouvoir colonial.

**Carte 2.18. Expansion des confréries soufies du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle**



La dernière période d'expansion rapide de l'islam remonte au début des années 1970. Guerre de Kippour, choc pétrolier et sécheresse conjuguent leurs effets pour favoriser un rétablissement des relations entre Afrique noire islamisée et États arabes. C'est de cette époque que l'on peut dater la multiplication de la construction de mosquées parfois monumentales comme d'écoles, universités et instituts arabes, ainsi que des échanges en matière de formation principalement dans les sciences religieuses et juridiques.

La révolution iranienne de 1979 a eu également un impact en Afrique de l'Ouest, avec un renforcement des communautés chiites, notamment au Sénégal et en Sierra Leone, et l'implantation de nouvelles communautés notamment en Mauritanie et au Nigeria, ainsi que parmi les Libanais installés en Afrique de l'Ouest. L'émergence de ces mouvements ne semble avoir qu'un effet limité. Une vision plus politique du rôle de l'Islam a cependant cristallisé dans certains cercles de pensée après le 11 septembre 2001 et avec la guerre en Irak autour de l'idée d'un « clash of civilisations ».

La vieille grille d'analyse qui faisait de l'islam africain le domaine des confréries, c'est à dire des structures de patronage religieux contrôlant leurs fidèles et naturellement enclines aux compromis avec les pouvoirs, ne suffisent plus à rendre compte des réalités sociales nouvelles. L'affaiblissement politique du rôle des confréries est aujourd'hui une réalité, notamment du fait de l'émergence de

nouveaux acteurs religieux qui ont fait des études supérieures en Europe, dans les pays arabes, ainsi qu'au Nigeria. La perte d'autorité politique des chefs des confréries n'est pas, pour autant, un signe d'affaiblissement des valeurs islamiques. Elle serait, au contraire, la marque d'un profond renouvellement des enjeux et des méthodes employées.

Parallèlement, le vieux consensus entre État et confréries cesse d'être un modèle opératoire. De nouveaux entrepreneurs religieux œuvrent à la réislamisation de la société civile « par le bas » et contribuent à faire de l'Islam un facteur identitaire indissociable de l'unité nationale, notamment au *Sénégal*.

Le *Nigeria*, quant à lui, est le théâtre de mouvements religieux de grande ampleur, qui met aux prises, depuis une vingtaine d'années, chrétiens et musulmans d'une part et musulmans de différentes obédiences d'autre part. Le Nigeria du Nord est ainsi un bastion islamique: le « Saint-Nord » dont les élites Hausa-Peul veillent à assurer la promotion. Le Nigeria de l'Ouest, partagé entre Yoruba animistes, chrétiens et musulmans, offre a contrario un modèle de cohabitation. Le reste du pays, notamment le Sud et le Centre, a été le terrain de prosélytisme privilégié des missions chrétiennes, interdites au Nord. C'est ainsi qu'au Nigeria le facteur religieux apparaît constamment imbriqué à des enjeux économiques, régionaux et ethniques.

#### *Les religions chrétiennes concurrencées*

L'expansion du christianisme en Afrique fut historiquement conduite par les missionnaires portugais jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle au moins. Le renouveau missionnaire du XIX<sup>e</sup> siècle, tant protestant que catholique, est l'œuvre des deux grandes nations missionnaires qu'ont été la Grande-Bretagne et la France. Au-delà du lien entre les missions et la colonisation, il est clair que les indépendances coïncident avec un important essor du christianisme. Ceci est à lier aux efforts des Églises établies pour développer un christianisme africain, à même de faire la différence entre l'universalité du message et l'habillage euro centriste dans lequel il a d'abord été transmis par les missionnaires. C'est le mouvement dit d'inculturation (chez les catholiques) ou de contextualisation (chez les protestants).

Dès la période coloniale, les Églises chrétiennes établies étaient défiées par de nouvelles venues. Ces Églises, qui se développèrent essentiellement en milieu protestant, édifièrent des structures ecclésiales purement africaines et indépendantes de celles de leurs Églises d'origine, tout en gardant inchangé le dogme. Mais bien vite, on observa également la naissance de mouvements syncrétiques qui aboutirent à la création d'Églises indépendantes, s'écartant délibérément des Églises européennes par leur théologie et affirmant fortement leur identité africaine en rupture déclarée avec le christianisme classique (cas du harrisme en Côte d'Ivoire par exemple).

### Encadré 2.19. La prolifération des nouvelles églises

L'expansion des Églises pentecôtistes en Afrique de l'Ouest date des années 80, avec historiquement un développement plus important dans les pays anglophones que francophones. Comme dans d'autres parties du monde (Brésil notamment) leur rapide expansion s'explique par une bonne adaptation de leurs messages et de leurs pratiques d'une part à un contexte qui reste profondément imprégné de valeurs spirituelles extérieures et d'autre part à la recherche de solutions à une crise économique et sociale omniprésente. Ces religions ont par ailleurs, avec la démocratisation et la conversion de hauts responsables, désormais acquis une influence dans le champ du politique (Bénin ou Côte d'Ivoire par exemple). Sur le plan théologique, ces Églises se caractérisent par la promotion d'un évangile de la réussite ou de la prospérité, auquel est également associée la théologie de la délivrance: des forces spirituelles font obstacle à la prospérité, mais peuvent être combattues par les nouveaux pasteurs. Le culte de ces nouvelles Églises est généralement exubérant et collectif et laisse une part importante aux messages délivrés par les pasteurs.

Sources : Paul Gifford, De nouvelles Églises, revue Esprit (août-septembre 2005)

Cédric Mayrague Trajectoires et enjeux contemporains du pentecôtisme en Afrique de l'Ouest - Critique internationale n°22 janvier 2004

Ces mouvements sont aujourd'hui concurrencés par l'explosion des nouvelles Églises influencées par les pentecôtistes américains (cf. *encadré 2.19*). Leur succès serait, selon Paul Gifford, le signe à la fois du rayonnement et de la richesse des États-Unis (le thème des dollars de Dieu), s'affirmant au détriment de l'Europe, et celui du refus par les Africains du rationalisme, qu'ils jugeraient excessif, des Églises européennes.

#### *Religions, institutions et développement*

Les religions ont été historiquement, en Afrique de l'Ouest, un puissant facteur d'intégration entre ethnies et entre des populations séparées par des frontières héritées de la colonisation. Elles ont eu (et ont toujours) un rôle particulier dans l'ouverture de l'Afrique de l'Ouest au reste du monde. Cette fonction continue à se manifester dans les formes les plus récentes du fait religieux, que ce soit avec l'Islam dans ce qu'il a de plus traditionnel (les confréries et les pèlerinages aux lieux saints) ou de plus sensible pour les gouvernements et les pays occidentaux (les financements par les pays arabes du Golfe, le radicalisme islamique...) ou avec le christianisme, notamment dans le développement des nouvelles Églises pentecôtistes qui ont de solides liens avec leurs partenaires nord-américains.

Les transformations sociopolitiques du début des années 1990 ont été accompagnées par un réinvestissement de l'espace public par le religieux. Des expressions religieuses ont acquis une visibilité nouvelle dans de nombreux espaces publics, perceptibles au travers de simples revendications et demandes de reconnaissance, par des mobilisations identitaires beaucoup plus problématiques pour les systèmes politiques, par une volonté d'intervenir dans les débats nationaux, d'influer sur le processus de prise de décisions, voire de participer à l'exercice du pouvoir. L'influence par exemple de pasteurs pentecôtistes sur le chef d'état ivoirien, l'instauration progressive de la charia dans les États du nord du Nigeria entre 1999 et 2001, la reconfiguration des liens entre le pouvoir sénégalais et la confrérie mouride, suite à l'élection du président Wade, témoignent de ces recompositions des liens entre le religieux et le politique. Le religieux paraît ainsi être devenu partie prenante des luttes politiques locales et orienter sensiblement la construction de nouvelles configurations politiques.

En lien avec ce réinvestissement de l'espace public, les acteurs religieux jouent un rôle important dans **les transitions politiques et les processus de construction démocratique** au plan national

comme régional. Plusieurs personnalités religieuses éminentes ont ainsi été des acteurs importants des transitions démocratiques à l'occasion des conférences nationales (cas du Bénin) ou le sont dans l'appel au dialogue entre les parties en conflit (Côte d'Ivoire).

Presque toutes les Constitutions proclament la liberté de religion. Nombreuses prescrivent la laïcité de l'État, même si on retrouve le nom de Dieu dans plusieurs d'entre elles (Libéria, Mali, Mauritanie, Niger, Nigeria, Sénégal, Sierra Léone, Togo). Une exception à cette liberté religieuse est la Mauritanie où, en vertu de l'article 5 de la constitution de 1991, l'Islam est la religion du peuple et de l'État.

Au Nigeria, pour éviter les conflits religieux, la Constitution a opté pour l'État laïc. La Constitution défend aussi à tout chef de gouvernement, qu'il soit régional ou fédéral, d'imposer une religion particulière à la population. Toute personne est libre de choisir et de pratiquer la religion qui lui plaît. Durant quelque 39 années d'indépendance, cette loi a été observée. Mais en octobre 1999, il y eut un changement radical. Le gouverneur de l'État de Zamfara, imposa la charia (loi coranique) comme le seul système légal dans son État. Cette proclamation était faite cinq mois à peine après la prestation de serment d'Olusegun Obasanjo, un chrétien du sud, élu démocratiquement comme président, et cela après 15 années ininterrompues de gouvernement militaire. Cette décision suivie par plusieurs autres États du Nord a été une importante source de tensions entre les différentes communautés.

Les acteurs religieux ont joué et jouent un rôle important dans le développement humain à la base. C'est ainsi que l'ouverture démocratique et l'affaiblissement des États (sous l'influence de la crise financière et des politiques d'ajustement) dans leurs grandes missions publiques d'éducation de santé ont été un important facteur d'ouverture de ces champs aux initiatives privées et associatives. Les écoles et centres de santé fondés par les Églises chrétiennes, qui ont partout historiquement accompagné la mission d'évangélisation, ont souvent pu maintenir un service de meilleure qualité que celui offert par le secteur public dans ces périodes de crise. De la même façon, l'enseignement dispensé par les responsables musulmans (écoles coraniques, médersas) est resté très attrayant. Compte tenu de leur influence sur les pratiquants, les religieux sont également partout engagés dans la lutte contre la pandémie du VIH-Sida, quand bien même ils rencontrent des difficultés avec le dogme.

Il existe une grande diversité d'instruments financiers islamiques, permettant de gagner de l'argent en suivant les principes de l'Islam et de la Charia, tout en étant compatibles avec la plupart des réglementations dans le monde. Ceci a permis la présence au plan transnational des institutions de financement de l'aide (BID notamment), mais aussi au plan local de systèmes de financement articulés avec la micro finance au plan local. L'exemple de la ville de Touba (*encadré 2.20*) illustre le cas d'un projet politique et économique religieux de grande envergure conduit avec constance au Sénégal par la confrérie mouride.

Au-delà de ces actions diffuses, la formation en Afrique de l'Ouest des élites reste un souci constant des responsables religieux. Celle-ci est stratégique pour leur expansion et leur influence. Même si les efforts se concentrent prioritairement sur les sciences religieuses et le droit, quelques Universités ou centres de recherche à statut privé et à vocation régionale occupent une place importante dans le paysage (Université catholique d'Afrique centrale à Yaoundé, Institut Jean-Paul II de Cotonou, Université Islamique de Say au Niger, universités islamiques de Sokoto, Kano, Zaria, Kaduna et Ibadan au Nigeria...).



**Encadré 2.20. Islam et développement urbain - L'exemple de la ville de Touba au Sénégal**

*"Touba est la capitale de la confrérie mouride. Ville religieuse fondée en 1888 par Cheikh Amadou Bamba, initiateur d'une voie mystique musulmane soufie, elle est devenue depuis plus d'un siècle une des plus grandes confréries du Sénégal... Touba est aujourd'hui la seconde ville du Sénégal avec plus de 500 000 habitants. Elle connaît depuis plusieurs décennies un taux de croissance de 15% par an et son emprise s'étend sur plus de 12 000ha... Touba, au-delà d'un symbole religieux et sacré, est devenu un pôle de référence bien concret (notamment immobilier) des mourides du monde entier."*

*"La poursuite des projets et rêves de Cheikh Amadou Bamba, la perpétuation de son symbolisme charismatique sont les deux domaines dans lesquels la totalité des actions des khalifes peut être classée. La fabrication de la ville de Touba et la gestion urbaine d'une part, et d'autre part la gestion des ressources considérables qui proviennent des disciples, les activités agricoles du khalife, les représentations à l'extérieur du territoire mouride et les relations avec l'État sont les grands domaines d'intervention du khalife général... Par ailleurs, la confrérie mouride dont le développement est aussi le fait de l'État colonial et postcolonial a de son côté contribué à la genèse et à la reproduction de ce dernier tout en étant un contre-pouvoir. La confrérie est un État dans l'État et Touba est sa capitale. Son urbanisation représente sous l'angle des relations entre l'État et la confrérie le résultat d'un jeu de cache-cache. L'État a acheté le soutien politique de la confrérie par ses investissements à Touba, mais la confrérie semble avoir en fin de compte bien manœuvré pour l'écarter du contrôle territorial et préserver son autonomie...."*

Source : Cheikh Guèye - Touba, la capitale des mourides - ENDA-Karthala-IRD - décembre 2002

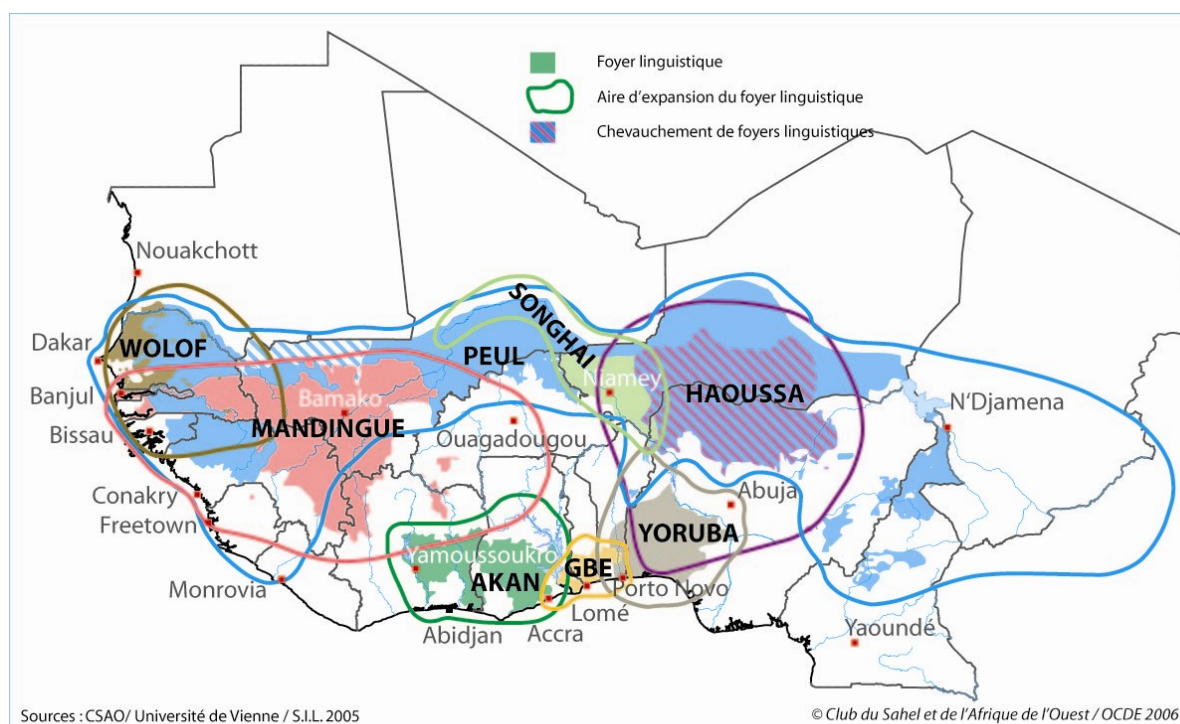
Les religions restent une dimension essentielle du quotidien des Africains de l'Ouest. On note, par ailleurs, que leur expansion récente et surtout leur diversification ont coïncidé, d'une part avec l'affaiblissement des moyens financiers des États suite aux politiques d'ajustement structurel et d'autre part avec un brassage des idées et des cultures dans le cadre de la mondialisation. Ce développement pourrait également s'expliquer par la crise politique et l'ouverture démocratique qui ont permis le renforcement des organisations de la société civile, y compris celles constituées sur des bases religieuses. La crise économique et financière a été un autre facteur important, renforçant le repli sur le religieux au niveau individuel.

Cette évolution, à laquelle contribue largement la diffusion généralisée des idées par les télévisions et les technologies de l'information, participe certainement à la fois de l'insertion de l'Afrique de l'Ouest dans la mondialisation, mais est également un puissant vecteur d'intégration des populations ouest africaines qui fait fi des frontières.

## Richesse de la diversité linguistique

Les savoirs locaux s'expriment dans les langues locales. Ce qui veut dire qu'ils s'expriment soit dans la langue dans laquelle s'expriment les habitants d'une localité ou d'une communauté, soit dans une *lingua franca*<sup>17</sup> communément utilisée par eux. Ces langues ne constituent pas simplement un médium neutre, un « véhicule », un instrument permettant l'expression des savoirs locaux, mais jouent aussi un certain rôle par leur structure et par leur utilisation mêmes. La *carte 2.19* met en évidence la diversité des langues locales de la région.

Carte 2.19 Les langues ouest-africaines (parlées par plus d'un million d'habitants)



### Aires linguistiques et territoires

Sur les 2 000 langues vivantes recensées en Afrique, 1 200 sont parlées en Afrique de l'Ouest. Ces langues sont d'importance très inégale. Les 130 langues les plus parlées (ayant plus de 200 000 locuteurs) représentent plus de 80 % de la population régionale, soit 240 millions de personnes. Les cinq premières (haoussa, yoruba, peul, igbo et mandingue) regroupent à elles seules 120 millions de personnes.

Dans le paysage ethnolinguistique ouest-africain, la majorité des langues sont parlées exclusivement ou en très grande majorité dans un seul pays. Parmi les plus importantes, c'est le cas de l'igbo, du yoruba et du kanouri au Nigeria, du moré au Burkina Faso, du wolof au Sénégal, du hassanya en Mauritanie, du bété au Cameroun, et du songhaï au Niger. C'est aussi le cas de la plupart des langues

<sup>17</sup> La *lingua franca* nova (ou LFN) est une langue artificielle basée sur le français, l'italien, le portugais, l'espagnol et le catalan. Elle se prononce phonétiquement et s'écrit à l'aide de 21 lettres.

plus petites en nombre de locuteurs : le soussou en Guinée, le mendé et le temné en Sierra Leone, l'ibibio, le tiv, l'anang, l'ebira, le gbayi, l'igala et l'izon, au Nigeria.

Les langues dont l'extension géographique est réellement régionale sont assez peu nombreuses. Le peul est parlé dans 15 pays, tandis que l'aire mandingue recouvre cinq pays. L'akan est le trait d'union vivace entre le Ghana et la Côte d'Ivoire, de même que le haoussa et le kanouri entre le Nigeria et le Niger et le yoruba entre le Nigeria et le Bénin. Les linguistes considèrent ces six langues comme des *langues véhiculaires*, auxquelles ils ajoutent le wolof et le songhaï.

### *La coexistence avec les langues importées*

Les langues officielles de la CEDEAO sont l'anglais, le français et le portugais. L'Afrique de l'Ouest dispose à cet égard d'un avantage sur d'autres espaces régionaux comme l'Union européenne dont les vingt et une langues officielles engendrent des coûts importants et alourdissent les procédures. Mais si la question de la prise en compte des langues ouest-africaines dans le processus d'intégration régionale ne se pose pas au niveau institutionnel, elle mérite d'être abordée sous un angle plus concret, plus opérationnel.

Les espaces ethnolinguistiques transnationaux sont des réalités sur lesquelles le processus d'intégration régionale ouest-africain pourrait s'appuyer. L'espace sénoufo, aux confins de la Côte d'Ivoire, du Mali et du Burkina Faso est ainsi le siège du plus grand bassin cotonnier ouest-africain. L'ensemble haoussa – foulani rassemble un puissant réseau urbain côté Nigeria et des potentiels de développement de l'élevage considérables côté Niger. Les Soninké, qu'ils aient la nationalité malienne, sénégalaise ou mauritanienne, constituent à l'évidence une entité unie notamment par des pratiques migratoires spécifiques vers la France. Les aires peul, mandingue, yoruba et beaucoup d'autres constituent des espaces de libre circulation particulièrement fluides méritant d'être pris en compte dans la définition et la mise en œuvre des politiques régionales. A plus petite échelle enfin, l'Afrique de l'Ouest propose une multitude de petits « pays-frontière » unis des liens sociaux et linguistiques anciens et profonds qui pourraient servir de support au développement d'une coopération régionale de proximité.

On peut dire que les grandes langues véhiculaires peuvent aujourd'hui « concurrencer » les langues importées. Devenant des vecteurs d'économie, de culture et d'économie créative (cf., par exemple, le phénomène de Nollywood), étant utilisées au niveau des journaux et des radios locales, elles deviennent même la base de nouveaux langages urbains, tels que le « nouchi » à Abidjan.



**I/ Valoriser le capital social des communautés au plan du développement local** pour les valeurs qu'il porte, notamment en matière de mécanismes collectif de prise de décision, de résolution des conflits ou d'expression de solidarité. La bonne articulation des actions socioéducatives de l'État, de ses collectivités décentralisées et des groupes de solidarité constituée sur des bases religieuses (voire linguistiques) reste, par ailleurs, un enjeu majeur, face à l'ampleur et à la diversité des besoins.

**II/ Promouvoir la liberté religieuse effective et lutter contre les intégrismes de toute nature.** Au niveau national, le caractère laïc de la grande majorité des États permet en droit l'expression de la diversité religieuse. Dans les faits, face à la montée possible de l'intolérance, les gouvernants doivent cependant rester vigilants pour conforter la liberté religieuse, mais en même temps éviter l'instrumentalisation de certaines manifestations religieuses à des fins purement politiques.

**III/ Promouvoir le rôle des langues locales et valoriser la diversité.** Les États doivent également reconnaître, plus clairement qu'aujourd'hui, le rôle que peuvent jouer les langues locales dans les premiers apprentissages scolaires, notamment dans l'importante phase de socialisation des enfants que joue l'école. Tout en refusant la constitution de partis politiques sur des bases ethnolinguistiques de nature à fragiliser des constructions nationales encore fragiles, la mise en place de collectivités élues au niveau des régions peut contribuer à structurer et valoriser positivement cette diversité. Au niveau régional, les populations ont également besoin de voir reconnues les valeurs qui fondent l'existence des communautés linguistiques, religieuses, voire d'autres (par ex. les confréries constituées par les chasseurs...).