



N° BLA/75 - 30 janvier 1970

Panislamisme en Afrique noire

J. C. Froelich

Sous ce titre, qui est plus une interrogation qu'une affirmation, Jean-Claude Froelich vient de publier, dans les Etudes¹, un article qui voudrait aider à une réflexion sur les dimensions africaines de l'Islam. Si, jadis, celui-ci a surtout progressé en extension, il semble qu'aujourd'hui "l'Islam tropical progresse en profondeur". Les lignes qu'on va lire permettent de penser aussi qu'un type spécial de dialogue entre chrétiens et musulmans à toutes chances de se développer en Afrique noire, les uns et les autres étant "sans complexe". On pourrait, par suite, légitimement entrevoir que ce "dialogue africain" vienne un jour peser de tout son poids dans la balance des rapports parfois difficiles entre chrétiens et musulmans, en d'autres parties du monde. L'auteur de l'article a déjà témoigné, par ses livres, ses articles et ses fonctions², de la connaissance sûre et de la sympathie déclarée qu'on lui reconnaît vis-à-vis de ceux dont il parle ici³.

PANISLAMISME EN AFRIQUE NOIRE

VOCATION UNIVERSALISTE DE L'ISLAM

L'Islam, religion révélée, sœur du judaïsme et du christianisme, en diffère cependant par une conception plus unitaire et plus intégriste, car il n'y a pas de laïcité dans l'Islam ; le monde musulman est une théocratie et les sources de toute science, de toute étude juridique, de toute opinion politique y

¹ Etudes, novembre 1969, pp. 514-526

² Ayant poursuivi de nombreuses recherches sur place, en Afrique occidentale, J. C. Froelich en a publié les résultats (ethnologiques et autres) dans le *Bulletin de l'Institut française d'Afrique noire*, avant qu'il devienne, pour de nombreuses années, le directeur des études du Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie moderne (C.H.E.A.M.), à Paris. On lui doit deux livres essentiels : *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, Orante, 1962, 406 p. et *Animisme (Les religions païennes de l'Afrique de l'Ouest)*, Paris, Orante, 1967, 256 p. ; ainsi que divers articles, dont les suivants : Archaisme et modernisme (Les musulmans noirs et le progrès), in *Cahiers de l'I. S. E. A.*, Supp. n° 120, déc. 1961, série V, n° 3, pp. 69-97 ; L'Egypte et les peuples noirs, in *Orient*, 32/33 (1965), pp. 13-28 ; Der Islam in Afrika sadlich der Sahara, in *Die Herausforderung des Islam*, publié par Rolf Italiaander, pp. 86-111, Göttingen, Musterschmidt-Verlag, 1965 ; Les trois Afriques, in *Afrique Asie*, 77 (1967, I), pp. 25-34.

³ Faut-il rappeler ici les titres de Documents *Comprendre* déjà parus, sur l'Islam en Afrique noire : Document blanc, n° 26 (1/12/1960), L'Islam en Afrique noire, vu par Hampate Ba (6 p.) ; Document blanc, n° 45 (15/9/1963), Les étudiants d'Afrique noire en France et la religion musulmane (II p.) ; Document blanc, n° 67 (23/7/1966) Réflexions sur le socialisme malien p.) ; Document jaune, n° 29 (15/II/1962), Bibliographie sur l'Islam en Afrique noire (9p.) ; Document blanc, n° 72 (5/11/1969) L'Islam en Afrique (17 p.)

sont divines. Le Coran est le point focal de la société musulmane, d'où un véritable théocentrisme, qui fait de l'Islam un monde introverti tourné vers son passé.

Dans la vie quotidienne, ces principes, quoique jamais remis en cause, ont été tournés ou adaptés aux conditions historiques, et la diffusion géographique du Message aux peuples non arabes a autorisé bien des ajustements.

Civilisation occidentale et civilisation musulmane, malgré leurs points communs, se tournent le dos : la première cherchant sans cesse à se dépasser, oublieuse du spirituel pour s'enorgueillir de ses conquêtes techniques ; l'autre prenant son modèle et son guide dans le passé, marchant à reculons vers l'avenir, perpétuellement préoccupée d'accorder l'évolution moderne aux principes du passé.

Mais toutes deux se croient destinées à changer le monde. Les succès de l'Occident ont enlevé tout frein à son sentiment de supériorité, tandis que la décadence du monde musulman, suivant de près son hégémonie médiévale, son sous-développement et les séquelles d'une colonisation disparue depuis peu, ont donné à l'Islam un complexe de frustration, un sentiment d'infériorité.

Sa vocation à islamer le monde a bien diminué ; mais, chez les musulmans convaincus, elle n'a pas disparu et se manifeste encore par un panislamisme tantôt inconscient tantôt systématique. Sur le plan interne, le renouveau suscité par le Réformisme a engagé l'Islam dans une voie nouvelle, celle d'une épuration de la foi et d'une adaptation des structures sociales et politiques au développement technique moderne.

Tout comme le christianisme, l'Islam est donc en pleine crise : érosion par le marxisme et le matérialisme occidental, effort de renouveau et de restructuration avec le Réformisme, prise de conscience par certains de la nécessité d'un prosélytisme organisé.

LE COURANT PANISLAMIQUE EN AFRIQUE TROPICALE

L'Afrique noire est restée longtemps à l'écart des mouvements de l'Islam, qui ne lui parvenaient qu'amortis ; mais, depuis un demi siècle, le développement de l'information l'a fait pénétrer au cœur même des problèmes débattus en Orient.

Par le Pèlerinage, qui met les hadjs négro-africains en contact avec l'Arabie séoudite et le Wahhabisme, par la fréquentation des universités (comme Al Azhar, au Caire, ou comme la Zitouna de Tunis), les jeunes Noirs adonnés aux études coraniques ont appris à mieux connaître l'Islam ; ils l'ont fait, le plus souvent, par le truchement de maîtres réformistes,

Par la presse, arabe, française, ou anglaise, par le cinéma égyptien, par la radio par les publications des associations culturelles musulmanes, par les contacts directs à l'occasion des conférences et colloques internationaux, par les transports transsahariens, par les facilités de voyages à l'étranger, par une propagande missionnaire musulmane directe, les musulmans noirs ont pénétré dans la vie moderne de l'Islam arabo-berbère, ils en connaissent les remous, ils y trouvent un idéal religieux, un enrichissement culturel et une conscience de solidarité internationale.

Un panislamisme spontané a donc trouvé en Afrique noire un terrain favorable ; il est l'expression naturelle de l'universalisme musulman ; il est populaire et culturel. Mais, lorsqu'il est trop institutionnalisé, il apparaît alors aux musulmans noirs comme la couverture ambiguë du panarabisme, qu'ils redoutent. Ceci oblige les peuples noirs à distinguer entre panislamisme et panarabisme et à les dissocier lorsqu'ils se présentent imbriqués.

LA PENETRATION HISTORIQUE DE L'ISLAM

Si le panislamisme connaît aujourd'hui un développement remarquable et une faveur nouvelle, il est cependant fort ancien et inhérent à l'expansionnisme et prosélytisme musulmans. Un bref regard sur l'histoire de l'islamisation de l'Afrique noire fera apparaître les constantes et la forme particulière revêtue par le panislamisme à travers le continent noir (1).

Depuis neuf siècles, et sur le vieux fond animiste négro-africain, l'Is'lām s'est répandu lentement, appuyé sur l'autorité des princes noirs, pour lesquels il représentait un facteur d'unification

politique et juridique, et sur le prestige des civilisations arabes méditerranéennes du XI^e au XVI^e siècle ; il fut un facteur de civilisation et de progrès, il a permis l'édification des empires soudanais.

L'Islam berbère est entré en contact avec les païens du vieux Ghana dès le XI^e siècle et a diffusé peu à peu vers le Tchad ; l'Islam arabe, celui des Cavaliers et celui des marins, a pénétré en Nubie au XIII^e et au XIV^e siècle et a progressé lentement en direction de l'Ouest ; il n'a quitté l'abri des côtes, pour s'avancer vers les grands lacs, que sur les pas des colonisateurs.

L'Islam s'est répandu pacifiquement tant que sa diffusion a été assurée par les Noirs eux-mêmes (princes, lettrés et commerçants) ; il a connu la guerre sainte, très légalisée, avec les hégémonies peuls, de tendances guerrières, puritaines et fanatiques. Les conversions par l'exemple ont été solides, celles qui furent tentées par le fer et par le feu n'ont pas duré.

Si l'Islam arabe couvre l'ensemble des activités humaines, s'il est à la fois une culture et un genre de vie, par contre il s'est introduit en Afrique comme une pure religion : le négro-africain a adopté le dogme, le Dieu unique, il n'a généralement pas adopté le droit musulman. Les peuples noirs ont volontiers copié le rituel musulman, ils respectent les cinq "piliers" (profession de foi, prière, jeûne, aumône et pèlerinage) ; ils pratiquent avec foi et souvent avec un esprit mystique très remarquable, mais ils n'ont pas changé leurs coutumes. Avec la domination politique des Peuls, le musulman noir a adopté des systèmes de monarchies théocratiques d'inspiration coranique, mais il n'a pas modifié son système de parenté et son organisation sociale, basée sur la famille étendue, sur le lignage, le clan et la tribu.

Sur le plan juridique, la Sharia, la loi divine, jouit d'une prééminence théorique, mais elle n'est pratiquement jamais appliquée : ne pouvant pas modifier la Sharia ni l'appliquer à une population qui en rejette les dispositions, les qadi préfèrent juger selon la coutume locale ancienne, plus ou moins imprégnée d'apports musulmans. Le droit du mariage (dot, consentement, interdits, mariage préférentiel, divorce, statut des veuves, etc.), notamment, est resté essentiellement pré-islamique, comme le droit successoral (droit du frère cadet, prédominance des aînés, unicité de l'héritier, épousailles des veuves).

L'Islam a modifié le costume, l'habitation et souvent les techniques ; il a imposé des interdits alimentaires nouveaux (le porc a disparu, ainsi que l'alcool - en principe (2) -) mais l'interdit est chose familière au païen.

En fait, l'Islam doit une partie de ses succès à sa souplesse, à sa facilité - car il suffit pour être musulman de se dire tel et de réciter la shahada - partant, il ne s'est répandu que superficiellement. C'est à peine s'il a modifié le genre de vie et la société. Son Livre est peu connu (3), ses principes juridiques ont été altérés ou ignorés. Il a changé la foi, non pas la philosophie ni l'éthique. En effet, il a dû composer avec l'animisme et se montrer tolérant, car le païen n'est pas un "chien de kafir", mais le frère ou le voisin (et sa tolérance s'est étendue aux chrétiens, monothéistes et "gens du livre"). En outre, les peuples soudanais ont mêlé les pratiques païennes à la foi nouvelle : l'Islam s'est "africanisé", les nouveaux convertis ont parfois plongé, sans s'en douter, dans le schisme, voire l'hérésie, comme les Mourides d'Amadou Bamba au Sénégal.

Traité avec déférence par les autorités coloniales françaises ou anglaises, favorisé souvent volontairement (car les musulmans constituaient des collaborateurs de choix) ou involontairement (par la construction des voies de communication, la pénétration commerciale et le bouleversement démographique), l'Islam est aujourd'hui majoritaire dans toutes les régions soudanaises, depuis Dakar jusqu'aux frontières de l'Abyssinie et, au Sud, jusqu'au huitième parallèle ; il s'infléchit le long de la côte Est jusqu'au Mozambique ; toutefois, il a dû tolérer la survie de certains noyaux paléonigritiques résolument attachés à leurs systèmes traditionnels. Il est aujourd'hui en pleine expansion, car, aux yeux de beaucoup, il se confond à la fois avec le nationalisme et avec le progrès occidental. Sur un total de 175 à 180 millions de Noirs, il y a de 45 à 50 millions de musulmans et de 25 à 30 millions de chrétiens (4).

Le panislamisme a été favorisé par ce qu'on a appelé le choc colonial : contact de deux civilisations différentes, irruption de techniques et de concepts nouveaux, déséquilibres des sociétés anciennes et vide spirituel provoqué par la ruine des vieilles croyances. Il a aussi été aidé par la carence politique et la disparition des chefferies traditionnelles, ou plutôt par l'amenuisement de leur rôle politique avec la disparition de leurs responsabilités. L'administration directe des Européens a provoqué une sorte de désintérêt pour les activités proprement politiques ; passives, dépolitisées, les

populations colonisées s'en sont remises, pour la conduite des affaires gouvernementales et administratives, aux fonctionnaires blancs, donc elles ont accepté le commandement (d'ailleurs fort paternaliste chez les francophones) ; mais elles ont certainement souffert, plus ou moins consciemment, d'un complexe de dépendance, puisqu'elles étaient tenues écartées de la direction de leurs propres affaires nationales. Pour retrouver une vie nationale, elles se sont tournées vers les chefs religieux, des chefs bien à eux, que le colonisateur ne contestait pas et qu'il n'avait pas fonctionnarisés. Ce transfert du politique au religieux a grandement renforcé l'influence et le pouvoir des grands marabouts et des cheikhs de confréries. Le renouveau religieux s'est manifesté en profondeur par une piété accrue et par un respect de plus en plus grand du jeûne et des prescriptions coraniques. D'une façon classique, la religion a servi de refuge à des hommes qui se sentaient en quelque sorte frustrés de leurs activités politiques.

L'Islam a donné à certaines sociétés une nouvelle vitalité économique par le travail de la terre, comme chez les Mourides d'Amadou Bamba, ou par le commerce comme chez les Dioula, les Haoussa ou les Yorouba ; il a développé le trafic du sel et de la kola et a envoyé ses colporteurs jusqu'au plus profond des forêts ou des massifs montagneux, là où, avant la colonisation, ils auraient pu craindre d'être mangés, tandis que leurs viscères nobles auraient servi à quelque préparation magique.

Les musulmans noirs ont donc donné à leur religion une forme particulière et, sans que la foi soit mise en doute, ils lui ont conféré un caractère régional, comme l'on fait en d'autres lieux les Berbères et les Indonésiens.

Malgré quelques remous et quelques guerres au moment des hégémonies peuls, malgré l'apparition de confréries aberrantes ou de réformateurs trop zélés, malgré, enfin, de très nombreuses querelles, l'Islam d'Afrique noire a traversé sans trop de perturbations l'époque coloniale et les années d'accession à l'indépendance : les musulmans, peu renseignés sur le monde extérieur, ont vécu dans une rassurante quiétude, sans se poser de questions. Mais, aujourd'hui, ils voient surgir de nouvelles idéologies, de nouvelles croyances qui les obligent à réfléchir et à remettre en question les bases rassurantes de cet Islam qu'ils avaient retailé à leurs mesures et selon leurs goûts.

Les premiers troubles sérieux apparurent vers 1952 avec le retour au pays des jeunes talibés qui avaient pu poursuivre leurs études coraniques à Al Azhar en Egypte, ou à la Karaouine et à la Zitouna, de Fès et de Tunis. Séduits par le réformisme maghrébin, qui mettait l'accent sur l'adaptation de l'Islam au monde moderne, et par le réformisme égyptien de Mohammed Abdou, qui prônait le retour aux Sources et le rejet des innovations, sans pour autant rejeter le progrès matériel européen, ces jeunes maîtres ouvrirent des écoles modernistes et prêchèrent la réforme d'un Islam "noir" par trop archaïsant. Ils condamnaient les confréries, le port des amulettes, le culte des saints, les compromissions avec l'animisme ; ils soulevèrent contre eux, de ce fait, la colère des traditionalistes qui eurent auprès de l'administration française une alliée puissante, soucieuse de paix publique.

Avec l'Indépendance, dont ils furent les plus actifs partisans, on aurait pu penser que les maîtres d'écoles réformistes (qui représentaient en 1960, la majorité des jeunes enseignants) avaient gagné la partie. Il n'en fut rien, car ils apparurent aux nouveaux gouvernements, préoccupés de l'appui des confréries ou de celui des grandes familles religieuses, comme des trublions subversifs. Souvent expulsés des pays non musulmans, ils n'obtinrent dans les autres que quelques subventions, quelques postes et quelques prébendes, à condition de mettre une sourdine à leur prédication.

Cependant leur rôle fut capital, car si les confréries se portent toujours bien, les maîtres réformistes ont persuadé les musulmans noirs de la nécessité de rénover l'enseignement coranique par une meilleure connaissance de la langue arabe et par l'adoption de méthodes pédagogiques modernes.

Tandis que le Réformisme révélait les faiblesses de l'Islam traditionnel, les musulmans prenaient de plus en plus conscience de la présence du christianisme, du marxisme et même de l'athéisme. L'existence des autres croyances mettait en péril les fondements mêmes de leur foi ; les idéologies matérialistes s'attaquaient à l'existence de Dieu et présentaient la religion comme un épiphénomène, sans intérêt ou valeur, résultant d'un "obscurantisme périmé".

L'ISLAM NOIR D'AUJOURD'HUI

L'Islam tropical progresse en profondeur ; il tend donc à modifier de plus en plus le genre de vie, la culture et, par contrecoup, les options politiques. Son action sur l'évolution des mœurs varie

selon les pays ; très libéral dans un Sénégal occidentalisé, il est resté fort puritain en Nigeria traditionaliste.

Il est confronté aujourd'hui avec des problèmes qu'il n'a pas encore pu résoudre ou auxquels il n'a encore donné que des solutions provisoires, comme, par exemple, celui de l'éducation des filles (5). Il doit faire face à la civilisation moderne, plus matérialiste d'ailleurs que chrétienne (6) : fusionnera-t-il avec elle ou cohabitera-t-il ? Cette question obsède l'élite, comme elle a passionné les adeptes du Cheik Abdoul Razak. Certes, la foi est profondément ancrée dans les cœurs, mais les intellectuels musulmans pensent que l'avenir appartient à l'Occident et qu'ils doivent pouvoir concilier leur foi et la technique. Selon ceux que j'ai pu interroger, l'Islam s'adaptera au progrès occidental ; certaines formes d'arabisme, comme la réclusion des femmes (au Nigéria), disparaîtront, mais la vieille polygamie africaine subsistera.

Le musulman noir est un homme satisfait, car l'Islam lui a apporté à la fois le progrès spirituel et le progrès social. Le musulman, tant dans sa vie quotidienne que dans son éducation, a conscience de s'être élevé socialement, d'avoir quitté les rangs des "sauvages tout nus" pour accéder à la brillante communauté des peuples musulmans. Il est rassuré par cette appartenance à une société forte, organisée, obéissant à des règles morales sévères mais bienfaisantes : c'est un homme "bien dirigé". Il n'éprouve pas à l'égard de l'Occidental ces sentiments d'envie, de frustration et de mépris que l'on trouve parfois chez les Arabes, traumatisés par la colonisation et par le scandale d'une civilisation matérialiste, ou chrétienne, plus puissante que celle des vrais croyants.

Le musulman noir est sans complexe ; c'est ce qui rend les contacts entre chrétiens et musulmans faciles et agréables. Reconnaisant la supériorité technique des Européens, il est fier d'adorer sous le nom d'Allah le même Dieu que les chrétiens, le Dieu d'Abraham et de Moïse ; il insiste volontiers sur la parenté des monothéismes et, comme le disait le lamido Mohammadou Abbo de Ngaoundéré : "Musulmans et chrétiens sont tous les fils d'Abraham". Il confesse, avec le christianisme, la puissance du Dieu unique ; il honore les mêmes prophètes, Adam, Abraham, Moïse et Jésus, mais il se sait sur la voie juste, celle transmise par le prophète Mohammed exprimant la parole de Dieu, alors que les chrétiens se sont égarés et ont déformé l'enseignement, pourtant excellent, de Jésus, le fils de la Vierge Marie, dont la naissance fut miraculeuse.

Le dialogue entre croyants est aisé ; mais, si le chrétien est "un frère en Dieu", il ne faut pas croire que le musulman va se laisser convertir au christianisme. Il est persuadé qu'il est dans la voie droite, ne serait-ce que parce que l'enseignement du prophète Mohammed est le dernier en date ; il lui semble normal que ce soit le chrétien qui se convertisse : c'est d'ailleurs ce qui se produira à la fin des temps avec le retour du Mahdi.

Les musulmans d'aujourd'hui peuvent être classés un peu artificiellement en deux ou trois tendances principales. D'abord les traditionalistes, attachés à des pratiques qui, aux yeux de l'orthodoxie, sont assurément des innovations, comme les confréries, les amulettes et le culte des saints, mais auxquelles ils tiennent fort. Il leur déplaît de renier les pratiques que leurs pères ont respectées et qu'il leur est difficile de considérer aujourd'hui comme des erreurs ; il y a là une attitude sentimentale fort compréhensible. Ils hésitent aussi à condamner les confréries, car ils sentent confusément que, dans une religion sans clergé, elles représentent l'unique principe d'autorité et qu'elles peuvent, seules, assurer la cohésion des fidèles, sans compter que leurs rituels permettent à chaque homme de faire son salut dans de bonnes conditions.

Ces traditionalistes s'étaient accommodés de la colonisation qui ne les avait pas gênés et qui avait réussi à maintenir l'ordre en leur faveur ; ce sont eux, aujourd'hui encore, qui regardent le plus volontiers vers l'Occident et qui, conscients de la valeur de l'héritage culturel négro-africain, se détournent des séductions d'un panislamisme, avant-garde d'un panarabisme qui ne procède pas sans arrière-pensées politiques.

Dans les grandes villes, on rencontre l'intellectuel laïcisé qui pratique dans sa famille, mais qui, lorsqu'il vient en France, oublie ses prières et ses pratiques rituelles, quoiqu'il ait la possibilité, notamment à Paris, de se rendre à la mosquée ; son attitude s'explique par un certain respect humain et surtout par le fait qu'ici, l'environnement matériel et social se prête peu à la pratique de l'Islam ; cela démontre le rôle considérable que la pression de l'opinion publique joue en terre d'Islam et la façon dont sa disparition influe fâcheusement sur le comportement religieux. Celui-là, s'il garde la foi, considérera la religion comme une affaire purement personnelle.

Il y a enfin les réformistes, qui se rattachent à deux courants de pensée. D'abord ceux qui ont fréquenté les universités maghrébines ou égyptiennes et qui, tout en estimant nécessaire une purification de la pratique musulmane et un retour aux sources coraniques, admettent que le progrès matériel est parfaitement conciliable avec le Coran. La maîtrise de l'Occidental sur la nature a été voulue par Dieu ; rien ne s'oppose à ce que le musulman rivalise avec lui sur ce terrain et pour cela, qu'il s'assimile les sciences et les techniques étrangères ; aussi les réformistes regardent-ils volontiers vers le Proche-Orient et surtout vers la Tunisie.

Mais il y a aussi, parmi les réformistes, ceux qui ont ramené de leur voyage à La Mecque et du Pèlerinage la conviction que l'Islam négro-africain était à la fois corrompu et ignorant ; ceux-là sont plus sensibles au courant puritain, voire rétrograde, du Wahhabisme et s'opposent souvent aux tentatives d'occidentalisation de la société musulmane ; à l'exemple tunisien, dont le progressisme les scandalise, ils préfèrent le rigorisme de l'Arabie séoudite ou le conservatisme marocain (7).

Ces aspects si particuliers de l'Islam négro-africain résultent sans nul doute des conditions dans lesquelles il a été diffusé et du terrain où il s'est implanté.

- Foi nouvelle, apportée par des Blancs, mais aussitôt adoptée et retransmise par des Noirs ; foi nouvelle, mais imprégnation culturelle médiocre : l'Islam s'impose, non pas la civilisation arabe, et, malgré l'adoption de certains traits culturels extérieurs, costume, cavalerie, rituels, les Noirs créent une civilisation islamo-soudanaise originale à dominante négro-africaine.
- Mentalité nigritienne, qui interprète à sa façon, et retaille à sa mesure le message venu de l'extérieur, comme le montre l'originalité des confréries négro-africaines.
- Diffusion presque toujours pacifique assurée par le prestige de l'Islam, qui apporte l'écriture, une certaine familiarité avec Dieu et la conscience d'appartenir à une immense communauté fraternelle et égalitaire.
- Autant les Noirs ont eu à craindre, pour des raisons historiques, le Blanc musulman, maure, touareg ou arabe, et à résister à leur tentative de domination, autant le désir d'être de bons musulmans les engage dans la recherche d'un certain panislamisme respectueux de leur originalité.

LE PANISLAMIQUE DES ARABO-BERBERES

Cette attitude ambivalente : crainte de l'Arabe et désir d'un Islam plus pur, plus universel, est apparue clairement, aux débuts de l'Organisation de l'Unité Africaine, dans les réactions des États noirs islamisés aux visées politiques de l'Égypte, puis de l'Algérie, camouflées sous le vêtement de l'Islam.

Le président Gamal Abdel Nasser s'est senti désigné par la destinée pour remplir un grand rôle en Afrique, il l'a exprimée dans son livre sur la *Philosophie de la Révolution* (8). L'Afrique noire lui est apparue comme un tremplin, comme une alliée dans sa politique d'hégémonie arabe et de lutte anti-israélienne. Il a voulu être le héros du monde arabe, unifié par la menace israélienne ; il était normal qu'il assure ses arrières sur les sentiments musulmans de l'Afrique noire.

De 1958 à 1962 il a tenté de grands efforts en direction des pays tropicaux : aide militaire, interventions politiques, propagande anti-colonialiste et propagande islamique ; son arme secrète fut le panislamisme.

De 1958, le Caire était devenu la capitale intellectuelle et politique de l'Afrique nouvelle : conférences inter-africaines ou internationales, expositions et congrès ; c'est vers le Caire que regardait l'Afrique révolutionnaire. Parallèlement à ces activités, le gouvernement égyptien apportait son aide aux mouvements d'opposition, à l'U. P. C. du Cameroun, à ceux de Somalie, du Kenya, de l'Ouganda, du Nigeria, de toute l'Afrique du Sud et de l'Est ; mais cette aide ne s'adressait pas seulement aux mouvements anti-colonialistes : elle s'étendit aux mouvements révolutionnaires en lutte contre les nouveaux gouvernements africains indépendants, et, cela, les chefs d'État, qu'ils fussent musulmans ou non, ne purent l'accepter.

L'Égypte mena une action culturelle très importante enrobée de panislamisme. Dès 1954, le Congrès islamique du Caire avait décidé le renforcement des liens entre pays musulmans à l'occasion

du pèlerinage. L'Université d'Al Azhar décida la formation de maîtres et de jurisconsultes destinés à l'action missionnaire. Devant la menace chrétienne, il s'agissait, par le biais des ambassades, d'introduire partout des conseillers culturels chargés de contacter, éclairer et enseigner les milieux musulmans locaux, afin de leur faire prendre connaissance de l'unité du Monde musulman. On a pu dire qu'Al Azhar était devenu un "petit Vatican". En outre, la propagande islamique bénéficia de moyens financiers importants : publications de livres, éditions de disques, traduction du Coran, aide aux mosquées, aux écoles, aux centres culturels, envoi de prédicateurs (9).

En décembre 1964 s'est tenu, à Mogadiscio, un Congrès musulman mondial qui réunissait les délégués de trente-quatre pays. Les travaux ont conclu à la nécessité de répondre à la propagande des autres religions par un prosélytisme musulman. Le texte du Coran, traduit en de nombreuses langues africaines, a été diffusé en même temps qu'une sorte de "catéchisme", manuel d'initiation à l'Islam ; le Congrès a insisté sur la nécessité de répandre au maximum la langue arabe. Cependant, en raison même de l'imbrication typiquement musulmane des problèmes religieux et des problèmes politiques, le Congrès a aussi invité les États musulmans à établir une censure sur les journaux et les films, à réexaminer leurs relations avec Israël et il a décidé de soutenir les revendications de la Somalie sur les territoires éthiopiens et kenyans contestés. Cela seul prouve qu'il est difficile pour un musulman blanc de séparer panislamisme et panarabisme.

De 1963 à 1964, la propagande panislamique s'est poursuivie, alors même que l'action politique avait abouti à un échec. Certainement l'option révolutionnaire de l'Égypte, son aide aux groupuscules contestataires, jointe à une attitude nettement dominatrice et expansionniste, causa, dans l'esprit des élites noires, beaucoup de tort à la campagne panislamique qu'elles étaient prêtes à favoriser. "L'attitude politique de l'Égypte est celle d'un nouvel impérialisme blanc", disait en substance le président de l'Union culturelle musulmane de Dakar. Les jeunes nationalismes d'Afrique noire, désireux de valoriser et de conserver les systèmes culturels négro-africains, ont vu les dangers d'un panarabisme politique téléguider de l'étranger, de l'Égypte, de l'Algérie (10), voire du Maroc, danger mis en évidence notamment par les convoitises du Maroc sur le territoire de la Mauritanie et par celles de l'Égypte sur le Soudan. Les Noirs, au moment même où l'unité africaine était mise en chantier, ne voulaient pas être satellisés (11).

Ainsi, négritude et Islam ont eu tendance à s'opposer, surtout dans les grandes villes où l'éducation européenne, jointe au sentiment national, a fait apparaître une certaine méfiance à l'égard du monde arabe. Pourtant, le panislamisme reste un phénomène d'actualité.

En effet, aujourd'hui, c'est chez les musulmans noirs que brille le flambeau d'un Islam pieux et croyant. Alors que le marxisme et le matérialisme occidental (accompagné de la licence morale qui le corrompt, entament la foi et la pratique religieuse en Afrique du Nord où l'Islam devient plus un genre de vie qu'une foi vécue, en Afrique tropicale, au contraire, avec un zèle de néophytes, les musulmans découvrent leur religion et témoignent d'une ardeur et d'une orthodoxie nouvelle. La pratique religieuse s'y est fortement développée depuis vingt ans, le jeûne est bien respecté dans les villes, la prière aussi et les mosquées sont insuffisantes à contenir la foule des orants, chaque vendredi. En outre, les masses noires, par la lecture ou à l'école, accèdent à la connaissance directe du Coran et de toute la littérature juridique qui en découle, soit en arabe, soit en français ou en anglais. Bref, si l'Islam ne progresse plus géographiquement en Afrique noire, il opère en profondeur, tout en s'épurant et en se débarrassant des influences arabes.

Les musulmans noirs acceptent donc le panislamisme quand il provient de leur propre initiative, mais ils le rejettent quand il provient de l'étranger : ils restent attachés à leurs valeurs culturelles et à leur mode de vie traditionnel. Si l'Islam arabe et xénophobe de l'Est paraît s'engager dans une impasse malgré le Réformisme, l'Islam de l'Ouest, en plein renouveau parce qu'il conserve les valeurs négro-africaines tout en acceptant le monde moderne, débouchera peut-être sur une synthèse du message mohammedien et de la conception occidentale du progrès au service de l'homme.

Jean Claude FROELICH

NOTES

1. Pour de plus amples développements, cf. J. C. Froelich, *les Musulmans d'Afrique noire*, Ed. de l'Orante, 1962.
2. Cette disparition de l'alcool est tout à l'honneur de l'Islam ; il est vrai qu'il fait preuve de moins de rigueur pour le vin de palme et la bière de mil ; il a adopté la kola, qui donne la force virile, dit-on.

3. Les musulmans noirs ne lisaient ni ne comprenaient l'arabe, sauf quelques rares lettrés. Cette situation est en train de changer.
4. Y compris l'Ethiopie (7 millions) et l'Afrique du Sud (10.400.000).
5. L'Islam hésite encore entre la réclusion (le port du voile) ou l'école... Au Nigéria, la femme musulmane de la bonne société ne sort pas de sa maison : quel sera le comportement de la femme instruite? Au Sénégal, au Mali, en Guinée, la fille va à l'école et peut devenir infirmière ou institutrice, mais alors sa place dans la société est remise en cause (les femmes éduquées à l'euro-péenne s'intègrent difficilement dans la société traditionnelle). - La femme musulmane vote : pas partout : au Nigeria, le Premier Ministre a refusé, en 1963, d'accéder aux revendications des suffragettes, non par crainte électorale mais par préjugé sur le rôle social de la femme.
6. Les sociétés occidentales ont cessé d'être chrétiennes depuis la Renaissance ; l'Évangile n'est plus le modèle, il a été remplacé par la recherche du profit.
7. Tout cela est vrai pour l'Afrique de l'Ouest ; mais, au Tchad, par exemple, le musulman est très ignorant, sa foi est tiède ; malgré l'usage de la langue arabe, il lit peu et ignore le texte du Coran. L'Islam des arabisés du Tchad n'est que la marque d'une hiérarchie raciale, le signe de la supériorité du musulman sur le Kirdi ou le hadjeray méprisé (y compris le personnel administratif et politique actuel), originaire du Sud, qu'on appelle "nasara-noirs" ou "blancs-noirs". Quand aux intellectuels d'origine musulmane, leur foi n'a pas résisté à l'occidentalisation. Certains attestent qu'ils ne pratiquent plus, ce qui, en terre d'Islam est rare, compte tenu de la pression de l'opinion publique.
8. Cf. notre article "l'Egypte et les peuples noirs", dans la revue *Orient*, n° 32-33.
9. Al Azhar disposait, en 1961, d'un budget de 20 millions de livres égyptiennes.
10. En 1964, le président Nasser abandonna ses prétentions à une hégémonie africaine ; celles-ci furent timidement reprises par le président Ben Bella qui déclara, à son tour, que l'Algérie avait une vocation historique et géographique à guider l'Afrique. Ces tentatives officielles sont aujourd'hui mises en veilleuse.
11. Cette attitude méfiante des Noirs se traduisit, par exemple, à la conférence de l'O.U.A., en 1963 à Addis-Abeda, par le refus d'admettre l'arabe comme langue de travail.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
