



# Promotio Iustitiae

Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie (SJES), Curie Généralice de la Compagnie de Jésus, Rome, Italie

## Fondamentalisme : Le rôle des religions dans la réconciliation

### Du point de vue théorique :

**Y a-t-il un radicalisme laïc?**

*Jean-Marie Faux, SJ*

**Le fondamentalisme: compréhension et réponse**

*Rudolf C. Heredia, SJ*

**Le « paradoxe de la démocratie et du capitalisme »**

*James Kanali, SJ*

### Du point de vue des religions organisées :

**L'Islam qui lute entre l'intégrisme et la tolérance**

*Jaume Flaquer García, SJ*

**Le fondamentalisme islamique en Afrique - Repenser le vivre-ensemble harmonieux**

*Elphège Quenum, SJ*

**L'intégrisme religieux dans l'Islam l'Indonesie comme point de référence**

*Heru Prakosa, SJ*

**Tolérance et intolérance dans l'hindouisme**

*Irfan Engineer*

**L'intégrisme religieux, la tolérance et le Bouddha**

*Soosai E. Lawrence, SJ*

### Du point de vue des religions traditionnelles/autochtones :

**Intolérance/tolérance religieuse, harmonie/manqué d'harmonie d'un point de vue historico-théologique dans les religions indigènes d'Amérique latine**

*Felipe J. Alí Modad Aguilar, SJ*

**Points de vue sur le fondamentalisme des religions africaines**

*Mpay Kemboly, SJ*

**Éditeur** : Xavier Jeyaraj, SJ  
**Éditeur associé** : Bernard Goubin, SJ  
**Coordinateur de Rédaction** : Rossana Mattei

*Promotio Iustitiae* (PJ), publié par le Secrétariat pour la Justice sociale et l'Écologie de la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome, paraît en français, anglais, espagnol et italien, est disponible sur Internet à l'adresse suivante [www.sjweb.info/sjs/](http://www.sjweb.info/sjs/)

Le numéro 101 de *Promotio Iustitiae*, publié en 2009, fut le dernier numéro que nous avons imprimé. Nous n'avons publié ensuite que des versions électroniques. Par conséquent, nous vous recommandons chaudement d'imprimer ce numéro pour le mettre à disposition dans les salles de lecture, les bibliothèques, etc.

Si quelque chose vous a frappé dans ce numéro, n'hésitez pas à nous le faire savoir brièvement. Pour communiquer une lettre à publier dans un prochain numéro de *Promotio Iustitiae*, veuillez utiliser le l'adresse électronique : [sjes-sec@sjcuria.org](mailto:sjes-sec@sjcuria.org)

La reproduction d'articles est encouragée ; merci de citer *Promotio Iustitiae* comme source, ainsi que notre adresse, et de nous envoyer une copie de la reproduction.

## Table de Matières

<b>Éditorial.....</b>	<b>4</b>
<i>Xavier Jeyaraj, SJ</i>	
<b>Y a-t-il un radicalism laïc? .....</b>	<b>6</b>
<i>Jean-Marie Faux, SJ</i>	
<b>Le fondamentalisme: comprehension et réponse .....</b>	<b>11</b>
<i>Rudolf C. Heredia, SJ</i>	
<b>Le « paradoxe de la démocratie et du capitalisme » .....</b>	<b>17</b>
<i>James Kanali, SJ</i>	
<b>L’Islam qui lutte entre l’intégrisme et la tolérance.....</b>	<b>26</b>
<i>Jaume Flaquer García, SJ</i>	
<b>Le fondamentalisme islamique en Afrique - Repenser le vivre-ensemble harmonieux.....</b>	<b>31</b>
<i>Elphège Quenum, SJ</i>	
<b>L’intégrisme religieux dans l’Islam l’Indonésie comme point de référence .....</b>	<b>35</b>
<i>Heru Prakosa, SJ</i>	
<b>Tolérance et intolérance dans l’hindouisme.....</b>	<b>40</b>
<i>Irfan Engineer</i>	
<b>L’intégrisme religieux, la tolérance et le Bouddha .....</b>	<b>47</b>
<i>Soosai E. Lawrence, SJ</i>	
<b>Intolérance/tolérance religieuse, harmonie/manque d’harmonie d’un point de vue historico-théologique dans le religions indigènes d’Amérique latine.....</b>	<b>55</b>
<i>Felipe J. Alí Modad Aguilar, SJ</i>	
<b>Points de vue sur le fondamentalisme à partir des religions traditionnelles africaines.....</b>	<b>58</b>
<i>Mpay Kembaly, SJ</i>	



## Éditorial

**Xavier Jeyaraj, SJ**

Les trois dernières Congrégations générales ont sonné l'alarme au sujet de la montée de « l'intégrisme agressif » (CG 34, D2, # 12) et « un niveau accru de conflit et de polarisation... motivé et justifié par des certitudes religieuses perverses » (CG 36, D1, # 28). La CG 35 souligne que « la foi en Dieu est de plus en plus utilisée par certains pour diviser les personnes et les communautés, créer des polarités et des tensions qui déchirent le tissu même de la vie sociale commune » (D3, # 22). « Le manque de base morale et spirituelle », comme l'explique la CG 34, « aboutit à des idéologies haineuses et conflictuelles qui provoquent la violence nationaliste, raciale, économique et sexuelle », et multiplie « les abus qui engendrent le ressentiment et les conflits » tout en homogénéisant les cultures « (CG 35). "La société devient alors la proie des puissants et des manipulateurs, des démagogues et des menteurs ; elle devient le centre de la corruption sociale et morale." (CG 34, D2, # 12).

Dans presque toutes les religions, quelques soi-disant « vrais croyants » [intégristes] prétendent protéger les croyances de l'érosion et de la contamination. Le fondamentalisme non contrôlé crée toujours des conflits, incités par les fanatiques, conduisant à des affrontements et à des émeutes entraînant souvent des violences qui aboutissent parfois à la guerre. L'intégrisme s'épanouit là où la pauvreté est extrême, tout simplement parce que ces mouvements « intégristes » (fondamentalistes) promettent des avantages et une élévation [que Dieu fournira aux vrais croyants], là où il n'y a plus aucun espoir. Seuls les chefs de ces mouvements en bénéficient. Les intérêts personnels attisent le militantisme religieux dans le but de satisfaire leurs intérêts politiques et économiques. En Syrie, en Irak, en Turquie, au Soudan du Sud, en Afghanistan, en RDC, les guerres de religion israélo-palestiniennes sont actives et en Inde, au Pakistan, aux Philippines, au Myanmar, etc., l'intégrisme alimente les conflits armés au nom de la religion.

De surcroît, ces dernières années, le fanatisme de droite a connu une très forte croissance dans les pays du monde développé, en particulier en Europe et aux États-Unis. Les partis politiques d'extrême droite ont effectué des percées majeures lors d'élections conflictuelles dans tout l'Occident. Leur succès aux élections n'est pas récent, par contre l'ampleur de leur succès en Europe et aux États-Unis est inédite depuis la Seconde Guerre mondiale. Situation assez alarmante pour tous ceux qui croient en la démocratie, l'unité et la diversité.

Les campagnes de droite à travers le monde reposent à tort sur deux affirmations essentielles : a) l'amélioration de la situation des pauvres et de la classe moyenne souffrant d'une économie paralysante ; et b) l'arrêt de tous les étrangers : – migrants et autres minorités

ethniques ou religieuses – qui, selon la propagande, suppriment des emplois et des identités. Pour ce faire, les groupes de droite ont très habilement exploité le mécontentement général face à l'insécurité économique, la perte de confiance dans les institutions publiques et la corruption qui gangrène l'ensemble des systèmes politiques et économiques. Grâce à une démagogie flagrante, ils ont réussi à réactiver le côté émotionnel de l'identité fondée sur le nationalisme, le syndrome de l'étranger et la religion pour obtenir le pouvoir et le contrôle. À l'heure actuelle, le nationalisme et le « populisme » sont les nouvelles forces politiques fascistes à l'influence croissante dont il faut tenir compte.

Par contre, les « religions traditionnelles » et les personnes religieuses sont souvent menacées sérieusement par les systèmes de croyances modernes promus par les nouvelles technologies, l'économie de marché, la mondialisation, l'exclusivisme, l'individualisme, etc. Étant de nature fondamentalement non violente, elles assistent en silence au chaos causé par le lien entre les fanatiques religieux et les systèmes de croyances modernes des politiques de droite.

C'est dans ce contexte que les trois dernières CG nous ont invités à : a) *reconnaître* nos attitudes et nos injustices intolérantes envers les autres et à faire face sans préjugés à l'animosité légitime et aux préjudices subis par les autres ; b) *explorer* les raisons de la montée des fondamentalismes, des conflits ethniques-religieux-politiques et de la violence ; c) *écouter* attentivement et engager un dialogue qui contribue à la paix et à la réconciliation avec d'autres traditions religieuses et spirituelles ; d) *établir des liens* entre les individus et les communautés de bonne volonté aux niveaux local et mondial et e) *examiner* régulièrement nos propres motivations et éviter de tomber dans le piège du fanatisme aveugle.

Le présent numéro de *Promotio Iustitiae* sur le **Fondamentalisme: le rôle des religions dans la réconciliation** aborde ce problème de trois points de vue :

- D'un point de vue théorique, en examinant les liens entre fondamentalisme, démocratie et mondialisation
- Du point de vue des religions organisées dans différents pays, en examinant la tolérance/l'intolérance religieuse et l'harmonie/le désaccord et
- Du point de vue des religions traditionnelles/autochtones, en examinant les défis auxquels nous sommes confrontés en travaillant parmi elles

Les articles ne présentent pas seulement un paysage troublant au sein duquel agissent les fanatiques religieux, mais ils nous incitent également à nous impliquer dans la construction d'une communauté harmonieuse fondée sur le dialogue avec les religions et les cultures. Ils nous invitent également à réfléchir et à analyser nos propres attitudes à l'égard d'autres religions et cultures, tout en restant fidèles au message éternel de l'amour et de la compassion dans les évangiles.

*Original anglais*  
*Traduction Elizabeth Frolet*



## Y a-t-il un radicalism laïc?

**Jean-Marie Faux, SJ**

*Responsable d'études et d'animation, Centre Avec, Bruxelles*

«Une écrasante majorité d'Européens partis combattre aux côtés de l'État islamique sont recrutés dans l'État le plus hyper-laïc du continent, la France ». Ainsi débute un article de la revue « Middle East Eye » (édition française). Et il continue: « Le fondamentalisme laïc est celui dont on parle le moins. Les laïcs en nient l'existence »<sup>1</sup>.

Et pour cause: la laïcité n'est-elle pas, par définition, le principe qui assure la liberté de pensée et de religion, « non pas une opinion mais la liberté d'en avoir une, non pas une conviction mais le principe qui les autorise toutes, sous réserve du respect de l'ordre public »<sup>2</sup>.

Si la France est l'État « le plus hyper-laïc du continent » (la laïcité est inscrite dans la Constitution), il n'est pas le seul. La laïcité de l'État s'affirme, sous diverses formes, dans d'autres pays du monde, tout particulièrement dans des pays de tradition catholique : Belgique, Italie, Québec (Canada)... où elle est le résultat d'un processus historique d'émancipation. Avec l'ouverture au monde affirmée par le Concile Vatican II (Constitution *Gaudium et Spes*) et vécue très largement par les catholiques, la laïcité ne paraissait plus faire problème. Si aujourd'hui, elle est de nouveau revendiquée de façon polémique, c'est clairement en relation avec la présence islamique et sa visibilité.

Le lien est clair pour la France. Un article de la revue « Atlantico » interroge. « Le duo infernal laïcité radicale - communautarisme islamique est-il en voie de faire voler en éclat l'équilibre trouvé ... depuis 1905? »<sup>3</sup>. En Belgique, une frange du monde laïc milite aujourd'hui pour inscrire la laïcité dans la Constitution. Mais, comme l'écrit Carlos Crespo, président du Mouvement contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Xénophobie: « Nul ne peut sérieusement feindre d'ignorer que la plupart de ceux qui invoquent la nécessité d'une réaffirmation de la

---

<sup>1</sup> Werleman, C.J. (13 avril 2015). Qu'est-ce que le fondamentalisme laïc?, Middle East Eye, <http://www.middleeasteye.net/node/41245>.

<sup>2</sup> Qu'est-ce que la laïcité? présentation du gouvernement français sur son site internet <https://gouvernement.fr/qu-est-ce-que-la-laicite>.

<sup>3</sup> Chevrier, Guylain. (30 oct. 2017). Le duo infernal laïcité radicale/communautarisme islamique est-il en voie de faire voler en éclat l'équilibre fragile trouve sur la place de la religion et du christianisme en France depuis 1905? Atlantico éditions, <http://www.atlantico.fr/decryptage/duo-infernal-laicite-radicale-communautarisme-islamiste-est-en-voie-faire-voler-en-eclat-equilibre-fragile-trouve-place-religion-3209646.html>.

séparation entre l'Église et l'État ne défient plus une institution religieuse mais toisent une minorité de croyants »<sup>4</sup>.

Ce qui est en question, c'est bien la visibilité de l'islam, la liberté accordée ou pas aux musulman(e)s de manifester leur appartenance religieuse dans certains lieux ou contextes déterminés ou dans l'espace public en général. Il s'agit surtout du port du voile<sup>5</sup> mais pas exclusivement. C'est dans l'appréciation de ce qui devrait être interdit qu'apparaît ce que l'on peut reconnaître comme un radicalisme laïc.

### **Parcourons quelques exemples.**

Depuis « l'affaire de Creil » en 1989, la question du port du voile dans les établissements scolaires a été posée en France. Malgré un avis contraire de la Commission Stasi, une loi est votée en 2004, « interdisant, dans les écoles, collèges et lycées publics le port de tout signe religieux ostensible ». L'interdiction concerne les étudiantes et les enseignantes mais aussi tout le personnel subalterne; et une polémique va s'élever à propos des mères qui, éventuellement, sont invitées à accompagner une excursion scolaire. Elles aussi sont priées d'enlever leur foulard. La même interdiction se retrouve dans certains établissements de l'enseignement officiel en Belgique. N'est-ce pas là du radicalisme laïc? Comme l'écrit la députée bruxelloise Catherine Moureaux: « Rien ne saurait justifier que ces citoyennes voient leurs droits fondamentaux réduits en fonction d'une conception discutable de la neutralité »<sup>6</sup>.

Une autre question a fait couler beaucoup d'encre en France l'été dernier: l'interdiction du « burkini » par de nombreuses municipalités. Il s'agit d'une tenue adaptée qui permet aux femmes musulmanes de se baigner et d'aller sur les plages. Peut-on sérieusement prétendre que la présence de femmes ainsi vêtues est une offense à l'ordre public? Pourtant, malgré un avis du Conseil d'État, plusieurs communes l'ont interdit cet été.

Si la question du port du voile est sans doute le domaine où la conviction laïque risque le plus de se radicaliser, elle concerne aussi d'autres comportements. Nous n'apporterons qu'un seul exemple. L'échevin de l'état civil de la ville de Bruxelles refuse de procéder au mariage lorsque la future épouse, musulmane, refuse de lui serrer la main. Il s'est vanté récemment d'avoir ainsi refusé 8 mariages. Il argumente: « On me dit que c'est pour un motif religieux; je réponds qu'à l'hôtel de ville, il n'y a pas de religion. C'est un hôtel laïc ».

---

<sup>4</sup> Carte blanche. (3 février 2016). *Le Soir*.

<sup>5</sup> Nous reprendrons cette expression du « port du voile » parce qu'elle domine le débat de société. Et pourtant elle est bien critiquable et critiquée de l'intérieur, car un glissement sémantique semble être opéré entre deux termes du Coran: le « hijab », voile(ment) ou séparation principielle, et le « khimar », écharpe ou foulard. L'utilisation du terme de « voile » dans un sens vestimentaire fait l'affaire de musulmans de tendance rigoriste et radicale, là où d'autres musulmans préfèrent le terme de « foulard ». De l'extérieur, le « voile » semble cristalliser davantage de peurs que le «foulard» et est pour cela préféré par différents courants hostiles à l'islam. Voir à ce sujet l'article de la féministe marocaine Asma Lamrabet: <http://www.asma-lamrabet.com/articles/le-voile-dit-islamique-une-relecture-des-concepts/>

<sup>6</sup> Moureaux, Catherine. (26 octobre 2016). *Pour une laïcité, espace de liberté et non mur d'intolérance*. Carte blanche.

Ce qui est en jeu dans ces interdictions, c'est le refus d'une différence que celui qui la vit considère comme une manifestation légitime (et pour lui obligatoire) de sa religion et que le laïc considère comme une violation de la neutralité de l'espace public et donc de la laïcité de l'État.

Pour juger du bien-fondé de la réaction du laïc (et donc de son éventuel « radicalisme »), nous nous référerons aux Déclarations des Droits de l'Homme qui affirment la liberté de manifester sa religion. La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, en son article 18, établit que « toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites ». La Convention Européenne des Droits de l'Homme, dans son article 9, 1, reprend, à peu près textuellement, la même affirmation. Mais, dans une deuxième section (article 9,2), elle apporte des réserves: « La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui ».

Deux remarques préliminaires. Tout d'abord, dans la perspective de ces textes fondamentaux, c'est la liberté de manifester sa religion en public qui est la règle et les restrictions qui doivent être justifiées. Et en second lieu, ces restrictions doivent être prévues par la loi.

Elles sont jugées nécessaires dans cinq cas: lorsque les comportements visés sont censés nuire à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. Notons que la laïcité ou la neutralité de l'État comme telle n'est pas évoquée. On peut admettre toutefois qu'elle est étroitement liée et même indispensable à la réalisation concrète de ces conditions.

Nous pouvons revenir aux cas invoqués plus haut et qui nous paraissent pouvoir être qualifiés de radicalisme laïc. Tout ce qui tourne autour du foulard ou voile islamique d'abord. On peut estimer légitime l'interdiction de la burqa intégrale au nom de la sécurité et de l'ordre public. Mais l'interdiction du burkini sur les plages? En quoi ce vêtement mettrait-il en danger l'ordre ou la santé publics ?

On peut à la rigueur justifier l'interdiction du voile dans l'enseignement public, tant pour les élèves que pour les enseignants et tout le personnel: il y va de la neutralité d'un service public, nécessaire pour protéger les droits et libertés de tous. Mais celle-ci serait-elle vraiment mise en danger et l'ordre ou la morale menacés si quelques mamans voilées étaient autorisées à accompagner leurs enfants en excursion scolaire ?

Et quant au refus de l'échevin de l'état civil de marier une personne qui, pour un motif - d'ailleurs aussi culturel que religieux - refuse de lui serrer la main, on partagerait volontiers l'avis de Patrick Charlier, directeur de l'UNIA : « Quand Monsieur Courtois refuse de célébrer

un mariage, il refuse un acte qui relève de ses fonctions: ce qu'il demande en fait, c'est de pouvoir bénéficier d'un accommodement raisonnable en raison de ses convictions »<sup>7</sup>.

Il faut reconnaître le fait la présence et la visibilité de l'islam dans nos sociétés occidentales ont ravivé la sensibilité du monde laïc. Comme on a pu se demander, à propos du cas français: « le duo infernal laïcité radicale/communautarisme islamiste est-il en train de faire voler en éclats l'équilibre fragile sur la place de la religion dans la République ? »<sup>8</sup>. Dans tout pays où la question se pose, comme en France, la réponse dépend de l'ouverture des citoyens et de la sagesse des responsables, à tous les niveaux. Nos sociétés sont, de fait, multiculturelles et multireligieuses. Tous les citoyens doivent pouvoir y exercer leurs droits et, parmi ces droits, celui de manifester leur religion. L'exercice de ce droit n'a pas besoin de justification : ce sont les limites qu'on lui apporte qui doivent être justifiées. Et l'on voit bien que l'appréciation de ces limites n'est pas évidente.

Leur détermination, précise la Déclaration européenne des Droits de l'Homme, doit être fondée sur de sérieux motifs (sécurité publique, protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, protection des droits et libertés d'autrui) et être prévue par la loi. Être prévue par la loi. Cette précision disqualifie déjà d'emblée les décisions excluantes qui sont prises par des particuliers – employeurs, commerçants – ou par des institutions – établissements d'enseignement, associations de tous genres. Quels que soient les motifs invoqués, ces décisions entrent en contradiction avec le droit de manifester sa religion et peuvent être qualifiées de racistes.

En fin de compte, nous sommes renvoyés à la loi, donc au pouvoir public et à son fondement dans l'engagement des citoyens. Les laïcs radicaux essaient de faire adopter des lois qui rendent impossibles certaines manifestations de la religion, au moins dans certains contextes. Concrètement, c'est bien de la visibilité de l'islam dans nos sociétés occidentales qu'il s'agit. Et la radicalisation d'un certain islam n'a pas peu contribué à donner de la force à la réaction laïciste. Mais la présence de l'islam dans les sociétés occidentales ne se réduit pas au spectre de l'islamisme. Tant de femmes et d'hommes musulmans sont intégrés déjà de longue date, dans la vie de nos sociétés et on ne voit pas quel bien fondamental est enfreint si une femme préfère porter un voile et ne serre pas la main de l'officier de l'état civil.

Dans des sociétés devenues en fait multiculturelles, où la dualité ancienne entre croyants chrétiens et personnes sans religion (laïcité philosophique) est aujourd'hui compliquée par la présence importante d'une communauté musulmane (dans un contexte international où l'islam apparaît comme un problème brûlant), la sagesse démocratique impose un effort de compréhension et de respect mutuel. Tout autant que le radicalisme islamique ou le radicalisme de certains chrétiens (celui-ci existe aussi), le radicalisme laïc refuse cette

---

<sup>7</sup> Voir la carte blanche du 15 décembre 2016 <https://www.unia.be/fr/articles/carte-blanche-a-chacun-sa-loi>. L'UNIA est le service public belge indépendant de lutte contre la discrimination et de promotion de l'égalité des chances.

<sup>8</sup> Chevrier, Guylain. article cité en note 3.

ouverture. Comme tout fondamentalisme, il est « un regard au singulier dans un monde pluriel »<sup>9</sup>.

Heureusement, nos sociétés ne sont pas seulement des champs d'affrontement entre radicalismes. Il y a la réalité de la vie, tous les lieux de travail, de voisinage, de vie et aussi de réflexion où les gens se rencontrent et vivent ensemble. Sur le fond de cette convivialité de fait, les questions litigieuses ne peuvent être résolues que par le jeu de la négociation démocratique.

*Original français*

---

<sup>9</sup> Werleman, C.J. article cité en note 1.



## Le fondamentalisme : compréhension et réponse

**Rudolf C. Heredia, SJ**

*Consultant en recherche, Institut social indien, New Delhi*

### Le contexte

Ce terme étymologiquement signifie revenir aux fondamentaux. Il existe de nombreux types de fondamentalisme: le fondamentalisme économique, parfois appelé fondamentalisme de marché, où les principes économiques des lois du marché de l'offre et de la demande, du profit et de la perte dominant; les fondamentalismes politiques, où les 'fondamentaux' d'une idéologie ou d'un système sont privilégiés au point de refuser tout compromis ou toute adaptation. Quand ces 'fondamentaux' sont décontextualisés par rapport à d'autres considérations modératrices et favorisant l'humanisation, ils deviennent désincarnés et déshumanisés. Ils peuvent alors être absolutisés et affirmés de manière dogmatique et non-critique. De tels principes fondamentaux sont alors facilement déformés, perdant leur signification et leur pertinence essentielles.

Raisonnement à partir de tels 'fondamentaux' contribue à une perte de sens ou à sa perversion. La raison peut sembler prévaloir alors que ce qui est raisonnable est perdu ! Le fondamentalisme est souvent considéré comme étant non rationnel. Cependant, les fondamentalistes raisonnent très rationnellement dans leur cadre de connaissances, rappelant le paradoxe de Chesterton: « Un fou est quelqu'un qui a tout perdu sauf sa raison ! »

Cependant, toute communication est symbolique et n'a de sens que dans un contexte. Il n'y a donc pas de « texte » sans « contexte », que ce soit un texte écrit, oral, ou bien une communication agissante équivalente à un message textuel.

### Origines défensives

Une tradition religieuse ou une communauté qui vire au fondamentalisme religieux lorsqu'elle va à la recherche de ses origines, de ses fondamentaux, adopte essentiellement une réaction de défense. Lorsqu'elle est attaquée de l'extérieur, sa réaction de défense s'accroît. Il n'est donc pas surprenant qu'au vu de la situation des musulmans en Inde et ailleurs, toute tentative extérieure visant à encourager des réformes soit souvent perçue comme une attaque et augmente l'attitude défensive. Cette même situation peut se produire chez les chrétiens et chez les hindous lorsqu'ils sont sur la défensive. Ainsi, la réponse chrétienne fondamentaliste des croisades contre l'Islam au Moyen-âge était certainement une réaction défensive contre les intrusions musulmanes en Europe. Mais de nos jours, dans une société donnée, la

communauté majoritaire dominante ne devrait pas être autant sur la défensive qu'une minorité marginalisée. C'est l'anomalie des fondamentalistes hindous en Inde.

En tant que réaction défensive, le fondamentalisme est la réponse des individus et des communautés à un changement rapide et radical d'une société où les traditions religieuses et les croyances se délitent et/ou sont contestées. Il est suscité par l'insécurité, l'incertitude, le doute de soi. Il commence par les individus, puis s'étend au groupe et à des collectivités plus étendues. Il s'agit d'une tentative désespérée de récupérer des individualités perdues, des mondes perdus. Pour y voir plus clair, nous devons distinguer les différentes dimensions d'une telle réaction.

## Niveaux d'analyse

Sur le plan socio-psychologique, Sudhir Kakar remarque que le fondamentalisme religieux soutient une personnalité en ruine à la manière d'un échafaudage qui renforce un bâtiment qui s'effondre ! (Kakar 1993 : 52) Le fondamentalisme représente une quête de réconfort, un mécanisme de défense contre l'incertitude et l'insécurité causées par un changement social rapide et radical. À cette attitude se greffent souvent toute une série d'émotions négatives, de peurs, d'anxiétés, de moralisme... qui finalement se fondent en une réaction agressive et diffuse. Le fondamentalisme semble également provenir de la peur du désordre qui domine aujourd'hui la morale individuelle. Mais ce dernier phénomène touche davantage les pays de l'Ouest que ceux de l'Est, qui font face à d'autres types de défis moraux, aggravés par un tel fondamentalisme.

Il n'est pas surprenant qu'une réaction fondamentaliste accompagne généralement une « personnalité autoritaire » (Adorno 1969) qui a besoin de hiérarchie et d'ordre. Il n'est pas étonnant que les interdits et les fatwas soient acceptés dans un tel but et respectés. On peut en dire autant des castes que Ambedkar décrit comme étant une inégalité graduée: donner à chacun l'occasion de respecter et de mépriser quelqu'un ! Est-il surprenant que le fondamentalisme hindou défende à ce point les castes ?

Au niveau théologique, Le fondamentalisme implique un cadre qui décontextualise le contenu de la foi. Cependant, tout comme il n'y a pas de texte sans contexte, il n'y a pas de communication sans interprétation. Cela s'applique même à la révélation divine faite aux êtres humains. De même communiquer avec soi-même requiert une interprétation pour soi-même, car même l'introspection et le dialogue intérieur ont lieu dans un langage.

La lettre de la loi ne peut avoir de sens sans la communication de son esprit. Si le texte devient sa propre interprétation, alors l'arbitraire est inévitable; les préjugés vont inévitablement empiéter sur ce que l'on lit dans le texte. De nos jours, dans un monde multiculturel, la contextualisation culturelle ne peut être évitée. Pour le fondamentaliste, dont les principes fondamentaux ne sont pas transculturels et ne peuvent pas voyager à travers les cultures sans être contextualisés in situ, c'est-à-dire, inculturés dans diverses cultures et sous-cultures, cette façon de procéder est inacceptable.

Pourtant, une fois que nous acceptons que notre monde soit pluriel –en fait, il est impossible de l’imaginer autrement– alors, le dialogue devient impératif, non seulement au sein d’une tradition, mais encore plus à travers les traditions. Sinon, les mouvements religieux qui entrent en contact –conséquence inévitable dans notre monde de plus en plus interdépendant– ne produiront que des « chocs d’ignorance » et non des « dialogues de foi ».

Au niveau social, le fondamentalisme, en tant que mouvement religieux qui remonte à ses origines, est plus conservateur que progressiste. De plus, tous les fondamentalistes religieux ne sont pas des radicaux qui veulent changer le monde, parfois violemment. Un grand nombre d’entre eux sont des quiétistes qui se retirent du monde et spiritualisent leur vie d’une manière extra-mondaine.

Insister sans esprit critique sur l’autorité et le dogme peut aboutir à l’obéissance et à la conformité, mais ne peut pas produire la liberté intérieure fondamentale à une foi religieuse authentique. Au contraire, ce parti pris peut rendre l’individu imperméable à d’autres visions du monde et produire un rejet de la pluralité, niant le dialogue ouvert et égal.

Sur le plan intellectuel, le fondamentalisme est fondé sur une compréhension statique de la réalité. Ce retour aux fondamentaux, aux origines, est toujours considéré comme pertinent à notre époque. Mais la réalité humaine n’est pas statique; elle se modifie avec l’histoire. La conception humaine de cette réalité changeante dans l’histoire de la pensée humaine passe par des changements de paradigmes qui représentent des modifications radicales de notre conception. Comme l’a expliqué de manière convaincante la théorie de Newman, les conceptions religieuses n’échappent pas à ces tendances. De nombreuses théologies peuvent dominer à un moment donné en exprimant différents points de vue au sein d’une même foi : certaines représentent des sous-traditions au sein de la tradition principale, d’autres proviennent du passé, alors que d’autres en proposent de nouvelles... Autant de tentatives d’adaptation au monde changeant qui nous entoure.

Newman, dans sa *Grammaire de l’Ascension*, souligne à juste titre que les personnes les plus désireuses de convaincre les autres de leur foi sont précisément celles qui répriment le doute en elles-mêmes, un doute peut-être refoulé dans leur inconscient, qu’elles craignent d’admettre elles-mêmes ! Ces personnes privilégient trop facilement des formules absolues en prétendant faussement surmonter un tel doute. Le saut de la foi exige un acte de confiance, il n’apporte pas la sécurité illusoire de la certitude.

Au niveau expérientiel/dialogique, les fondamentalistes prétendent généralement privilégier l’expérience émotive plutôt que le discours intellectuellement articulé. Cependant, une fois que les fondamentaux n’ont plus le droit d’être critiqués, ils deviennent absolus, l’expérience y est enfermée comme dans un carcan, et inévitablement dévaluée et rejetée. L’expérience authentique conduit à la vraie foi, tandis que l’expression absolutisée n’offre qu’une fausse sécurité. Car la foi, comme le souligne Pannenberg, concerne essentiellement la confiance ; il ne s’agit certainement pas de sécurité :

« Ce n’est que par la confiance que nous pouvons atteindre une relation avec l’inconnu dont nous dépendons ».

« Dans l'acte de confiance. Une personne se place, au moins dans une certaine mesure, à la merci de ce en quoi elle place sa confiance. » (Pannenberg 1970 : 29)

Ainsi, la foi conduit à la croyance et non à la connaissance. Nous *croyons* en Dieu, nous ne *connaissons* pas Dieu. L'acte de foi aboutit à une autre sorte de certitude, une autre sécurité, non fondée sur soi-même, mais fondée sur l'expérience et la fidélité de Dieu, le Tout Autre, l'objet vers lequel notre foi est dirigée et le sujet qui inspire cette foi en nous ! Il n'existe ici que la certitude de la confiance, de l'abandon, de l'espérance, qui caractérise le croyant ; la sécurité du contrôle, de la certitude, qui semble être la quête primordiale du fondamentaliste face aux angoisses sous-jacentes, en est absente. Au contraire, partager, rechercher ensemble avec confiance est le fondement de tout dialogue authentique, en particulier du dialogue de foi, que ce soit au niveau de la vie, de l'action, de l'expérience ou de la réflexion.

## **Sutras sur la foi et la raison**

Un tel dialogue doit être fondé, non sur une dialectique, mais sur un dialogue entre foi et raison. Si la foi et la raison cherchent la vérité, elles ne peuvent pas se contredire.

Les sutras qui suivent proviennent d'une autre rédaction (Heredia 2001). Dans le contexte du fondamentalisme, ils sont destinés à fonder le dialogue intra- et inter-religieux, le premier comme condition préalable au second. Nous posons donc les questions suivantes :

- *Que signifie être 'raisonnable' pour la foi, et encore, que faut-il faire pour être 'fidèle' à la raison ?*

Et voici donc notre premier sutra :

- *la foi et la raison sont des moyens complémentaires et non contradictoires pour rechercher la vérité.*

La foi qui consiste à consentir à une vérité repose sur la loyauté de celui qui témoigne, et non sur le contenu de la croyance. D'où notre deuxième sutra :

- *ce que nous croyons dépend de la personne en qui nous avons confiance.*

En acceptant la validité d'une méthodologie, nous devons également en reconnaître les limites. Et par conséquent notre troisième sutra :

- *une méthodologie rationnelle transgressant ses limites inhérentes ne peut jamais produire une connaissance 'correctement raisonnée'.*

Fondées sur des 'pré-jugés' et des 'pré-somptions' les 'idéologies inconscientes' influencent notre raisonnement et nos options. Voici par conséquent notre quatrième sutra :

- *notre position influence notre façon de raisonner.*

Nous devons distinguer *la foi en tant que contenu*, c'est-à-dire, la croyance, et *la foi en tant qu'acte*, qui est fidélité. D'où notre cinquième sutra:

- *Le fait de croire ou de ne pas croire dépend de notre compréhension de soi.*

La foi est un 'élément constitutif de l'existence humaine' (Raimon Panikkar 1971). Elle doit rendre le croyant plus humain, sinon il ne peut pas être 'de bonne foi'. Et ainsi notre sixième sutra:

- *croire est humain, donc ce que nous croyons doit nous rendre plus humains, et non moins !*

Lorsqu'elle est compulsive plutôt que libre, la foi est aveugle, exprimant la dépendance et non la confiance. D'où notre septième sutra :

- *la foi qui est 'aveugle' n'est jamais vraiment humanisante; la foi qui n'est pas humanisante est, dans ce sens, de la 'mauvaise foi'.*

Une méthodologie objective, positiviste et *expérimentale*, qui focalise sur la cause et l'effet, est inadéquate au discours de la foi. Celle-ci exige une méthodologie expérientielle subjective, introspective, ni arbitraire ni irrationnelle, mais axée sur le 'sens' et l' 'importance'. D'où notre huitième sutra :

- *seule une méthodologie expérientielle et introspective importe pour le discours de la foi; une méthodologie rationaliste et empirique lui est étrangère.*

Le contenu de la croyance (*fides quæ*) peut varier selon les différentes traditions culturelles et religieuses. Mais l'acte de foi (*fides qua*), la confiance, a une base humaine commune. D'où notre neuvième sutra :

- *l'acte de foi, du fait qu'il est constitutivement humain, aura nécessairement des points communs avec d'autres cultures et traditions.*

Voici enfin notre dixième et dernier sutra :

- *un humanisme inclusif doit embrasser à la fois une 'foi pleine de sens' et une 'raison sensibilisée'.*

Car seule cette complémentarité entre la foi et la raison pourra apporter une guérison complète à la 'totalité brisée' de notre monde moderne, selon l'expression inoubliable d'Iris Murdoch.

(Rudolf C. email: rudiheredia@gmail.com)

### **Les références :**

- Heredia, Rudolf C. (2002). "Faith and Reason: Dichotomy or Dialectic", in ed.s Rosario Roacha and Kuruvilla Pandikattu, *Dreams and Visions: New Horizons for the Indian Church. Essays in Honour of Prof. Kurien Kunnumpuram, S.J., Jnana-Deepa Vidyapeeth, Pune*, pp. 179 – 189.
- Kakar, Sudhir. (février 1993). "Reflections on Religious group Identity", *Seminar*, No. 402, pp.50-55.
- Pannenberg, Wolfart. (1970). *What is Man? Contemporary Anthropology in Theological Perspective*, Trans. D.K. Priebe, Fortress Press. Philadelphia.
- Panikkar, Raimon. (1971). "Faith-A Constitutive Dimension of Man", *Journal of Ecumenical Studies*, V.8, N.2, pp.223 – 254.

*Original anglais*  
*Traduction Elizabeth Frolet*



## Le « paradoxe de la démocratie et du capitalisme »

**James Kanali, SJ**

*Afrique de l'Est – Centre Jésuite Hakimani, Nairobi, Kenya*

### Introduction

Le *Manifeste de la Démocratie* signale que le temps est venu de s'ouvrir aux multiples façons dont les démocraties, c'est-à-dire le peuple, s'organisent dans le monde pour prendre en charge leur propre destin. Il devient difficile de faire des prédictions à une époque comme la nôtre, alors que tous les mécanismes idéologiques et politiques qui régissent le comportement des différents acteurs semblent s'estomper. Les luttes politiques ont traditionnellement été menées dans le contexte d'états politiques dont la légitimité n'était pas remise en question (la légitimité d'un gouvernement pouvait être mise en question, mais non celle de l'état)<sup>1</sup>. Les partis politiques, quelques grandes institutions comme les associations nationales, les médias et la « classe politique », constituaient la structure de base du système dans lequel s'exprimaient les mouvements politiques, les luttes sociales et les courants idéologiques. Par contre, nous constatons maintenant que presque partout dans le monde, ces institutions ont, à un degré ou à un autre, perdu une bonne partie, sinon la totalité, de leur légitimité.

La question importante à laquelle nous devons prêter attention est la suivante: au cours des soulèvements de 2011, quelle était la relation entre la mondialisation et la démocratie? En effet, la démocratie est avant tout une fabrication. Mais, comme les autres fabrications humaines, elle a besoin de soins, d'attention continue, d'ingéniosité et de passion.<sup>2</sup> Les échanges habituels sur la démocratie n'ont jamais manqué d'ambition. Cela signifie que d'autres manières de participer à des expériences démocratiques sont possibles. Elles sont non seulement possibles, mais également nécessaires. Pour tous ceux qui considèrent la démocratie comme un parcours d'échanges partagés, c'est l'occasion de réfléchir à ce que cela signifie.

Cet article s'intéresse au concept de démocratie en tant que forme de gouvernement expérimenté mondialement et qui est devenue une aspiration partagée, quoique paradoxale. Cette aspiration prend différentes formes. Par exemple, l'idée d'une autodétermination

---

<sup>1</sup> Amin, Samir. (2001). "Imperialism and globalization", dans *Monthly Review*, <https://monthlyreview.org/2001/06/01/imperialism-and-globalization/>

<sup>2</sup> Mohapatra, Bishnu N. (7 Mai 2011). "Introducing the Democracy Manifesto and a global conversation" <https://www.opendemocracy.net/bishnu-n-mohapatra/introducing-democracy-manifesto-and-global-conversation#manifesto> (consulté le 10 juin 2018).

populaire a de multiples applications en fonction des personnes dont on parle, de la compréhension de soi qui est invoquée et de ce qui est considéré comme de l'autodétermination.<sup>3</sup> Le 'peuple' peut signifier tous les citoyens d'une nation, les citoyens d'une région ou d'une localité, ou encore l'ensemble de la population de la planète. Le soi peut être vu en termes de citoyen individuel ou en termes de communauté sociale. L'autonomie peut être interprétée comme expression, consultation, consentement ou consensus dans tout processus décisionnel<sup>4</sup> faisant autorité et contraignant.

La démocratie s'accompagne de la mondialisation et de son idéologie néo-libérale de libéralisation des marchés qui sont guidées par le profit et moins contrôlées par le gouvernement. Aussi bon cela paraît-il, nombreux sont ceux qui contestent l'idéologie du néo-libéralisme. Selon Stiglitz<sup>5</sup>, la libéralisation était censée renforcer l'intégration et utiliser les avantages comparatifs. Mais ce n'est tout simplement pas le cas. La 'démocratie' (un raccourci pour la gestion moderne de la vie politique) et le 'marché' (un raccourci pour la gestion capitaliste de l'activité économique) doivent-ils être considérés comme convergents ou divergents ?

Désormais, plus personne ne croit aux gouvernements. À leur place, des 'mouvements' de toutes sortes ont émergé; des mouvements centrés sur les revendications des verts, des femmes ou pour la justice sociale, et des groupes affirmant leur identité en tant que communautés ethniques ou religieuses. Cette nouvelle réalité politique est très instable. Cela vaudrait la peine de discuter concrètement de la relation entre ces revendications et mouvements et la critique de la société (c'est-à-dire du capitalisme réel) et de la gestion néo-libérale mondialisée. Certains de ces mouvements rejoignent –ou pourraient rejoindre – le rejet conscient de la société projetée par les pouvoirs dominants. Les pouvoirs dominants sont capables de manipuler et de soutenir certains de ces mouvements, ouvertement ou secrètement, tout en luttant résolument contre d'autres. Telle est la règle dans ces espaces politiques nouveaux et instables<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> L'idéal de « gouvernement par le peuple » signifie de plus en plus la domination d'un groupe ethnique / religieux sur d'autres, suivie de la résistance, de la guerre civile et du nettoyage ethnique. C'était le cas par le passé dans de nombreux pays du Nord et c'est maintenant le cas de beaucoup dans pays du Sud. C'est essentiellement un problème moderne, engendré par la diffusion globale de l'idéal moderne de « gouvernement par le peuple » dans lequel 'peuple' signifie *ethnos* aussi bien que *demos*.

<sup>4</sup> Mohapatra, Bishnu N. (7 Mai 2011). "Introducing the Democracy Manifesto and a global conversation".

<sup>5</sup> Stiglitz, Joseph. (2003), *Mondialisation et ses mécontentements*. Il affirme que l'économie du développement, ce n'est pas une affaire de statistiques, mais plutôt de vies et d'emplois, et il n'oublie jamais les personnes touchées par les politiques qui sont formulées. Le succès ne devrait pas être défini par la rapidité avec laquelle les banques internationales peuvent investir, mais par la quantité de nourriture dont disposeront les populations et par l'amélioration de leurs conditions de vie.

<sup>6</sup> Amin, Samir. (2001). « Imperialism and Globalisation » dans *Monthly Review Independent Socialist Magazine*. <https://monthlyreview.org/2001/06/01/imperialism-and-globalization/> (consulté le 12 juin 2018).

Les questions que cet article pose sont les suivantes: comment une synthèse dialectique, au-delà du capitalisme, permettra-t-elle de concilier les droits de l'individu et ceux de la collectivité ? Comment cette réconciliation possible donnera-t-elle plus de transparence à la vie individuelle et à la vie de la société ? Ce sont des questions auxquelles je n'essayerai pas de répondre ici, mais qui certainement se présentent comme un défi au concept bourgeois de démocratie et à ses limites. Par conséquent, cet article cherche à traiter en partie le lien entre démocratie, mondialisation, capitalisme et émergence du fondamentalisme. Mais il est important, de bien comprendre les concepts.

## Explication des concepts

Le concept de démocratie est dans son acception moderne la définition même de la modernité – si, comme je le suggère, nous entendons par modernité l'adoption du principe que les êtres humains individuellement et collectivement sont responsables de leur histoire. Avant la formulation de ce concept, les peuples ont dû s'affranchir des asservissements caractéristiques des formes de pouvoir qui ont précédé le capitalisme, que ce soient les asservissements de la religion ou qu'ils aient pris la forme de 'traditions' conçues comme des faits transhistoriques permanents<sup>7</sup>.

Les expressions de la modernité et du besoin de démocratie cela suppose datent du siècle des Lumières<sup>8</sup>. Mais la modernité en question est synonyme de capitalisme, et la démocratie qu'elle a produite est limitée comme le reste, comme le capitalisme lui-même. Ni la modernité ni la démocratie n'ont atteint le terme de leur développement possible.

Certains aspects qui caractérisaient les années 60, tels que les instabilités économiques et politiques du Sud, causées par la pauvreté, sont toujours présents et se sont internationalisés. Le problème des réfugiés et des migrations qui existait à l'époque est toujours un sujet de préoccupation. Et ils façonnent aujourd'hui en grande partie les débats qui agitent les populations du Nord. Il y a maintenant une nouvelle terminologie, une « re-problématisation » de la sécurité, vu la pression accrue. Les menaces sécuritaires au Nord ne sont plus perçues uniquement en termes de conflits traditionnels inter-étatiques susceptibles d'être traités par une politique d'alliance.

La mondialisation, c'est-à-dire l'augmentation constante des flux transfrontaliers de biens, de services, de capitaux, de symboles et de produits culturels au cours, disons, des trois dernières décennies, est allée de pair avec une expansion constante des idées démocratiques dans le monde.<sup>9</sup> L'idée que les peuples doivent se gouverner eux-mêmes et par le biais de leurs

---

<sup>7</sup> Amin, Samir. (1er juin 2001). « Impérialisme et Mondialisation », dans *Monthly Review an Independent Socialist magazine*, Samir Amin est directeur du bureau de Dakar (Sénégal) du Forum Tiers-Monde, une association internationale non-gouvernementale de recherche et de débat. Il est l'auteur de nombreux livres et articles, notamment *Spectres of Capitalism* (New York: Monthly Review Press, 1998).

<sup>8</sup> L'origine de la modernité remonte au siècle des Lumières. Pour la première fois dans l'histoire, les penseurs du siècle des Lumières se sont focalisés sur la société et les relations sociales. Ces penseurs visaient l'amélioration de l'humanité et la société.

<sup>9</sup> Stiglitz, Joseph. (2003). *Globalisation and its Discontents*, p 7-8.

représentants –et non par le biais de certains chefs autoproclamés– s’est diffusée et a été assimilée. Si le concept central d’autodétermination, au sens large du terme, est le même partout, ses manifestations spécifiques varient d’une région à l’autre et d’un pays à l’autre.

À travers la mondialisation, le concept de démocratie s’est répandu et a permis de libérer les peuples du joug de nombreuses dictatures. Mais la mondialisation incarne aussi le danger qu’un modèle de démocratie ‘à taille unique’ imposé de l’étranger et de manière autoritaire ne puisse fonctionner. Comme l’a démontré avec éloquence Manuel Castells<sup>10</sup>, nous vivons dans une société de l’information. Fondée sur des réseaux, la société de l’information propose une nouvelle façon moins hiérarchisée de structurer les organisations, en vertu de laquelle la nouvelle monnaie du domaine est l’information et la capacité à la gérer. Cela a entraîné une multiplication des efforts visant à catégoriser, classer et noter les pays du monde selon divers ‘indices de démocratie’ qui prétendent nous indiquer à quel point un pays donné est démocratique. Et cet exercice n’est pas simplement académique, il a des conséquences dans la réalité de la vie.

L’économie mondiale, avec ses nouveaux réseaux, a désormais la particularité de créer un flux et des échanges quasi instantanés d’informations, de capitaux et de communication culturelle. Le flux d’informations commande et conditionne à la fois la consommation et la production. Les réseaux et le trafic qu’ils charrient échappent largement aux réglementations nationales. Notre dépendance vis-à-vis des nouveaux modes de flux d’informations confère à ceux qui les dirigent un pouvoir énorme pour nous contrôler. L’arène politique a basculé depuis dans les nouveaux médias qui en grande majorité ne sont pas politiquement responsables<sup>11</sup>. Selon Castells, ces réseaux, qui ne pourraient pas exister à grande échelle en-dehors des nouvelles technologies de l’information, sont la forme organisationnelle émergente de notre monde et jouent un rôle fondamental pour assurer les processus (en restructuration) de l’engagement<sup>12</sup>.

Les nouveaux conflits concernent les identités, le statut et les valeurs de divers groupes. Ce sont eux qui définissent les espaces sociaux. Par exemple, Keller affirme que la mondialisation est conflictuelle, contradictoire et ouverte à la résistance, à l’intervention et à la transformation démocratiques et qu’elle n’est pas seulement un mastodonte monolithique du progrès ou de la domination. Cette pensée est développée plus loin par la distinction entre la ‘mondialisation par le bas’ et la ‘mondialisation par le haut’, cette dernière étant opérée par le ‘capitalisme

---

<sup>10</sup> Le sociologue espagnol Manuel Castells créa l’une des macro-théories les plus ambitieuses de notre temps, qui s’efforce d’expliquer et d’interpréter le pouvoir, l’économie et la vie sociale dans un monde transformé par la mondialisation et l’informatisation.

<sup>11</sup> Castells, Manuel. (2010). “The Rise of the Network Society”, *The Information Age: Economy, Society, and Culture*, (Oxford: Wiley-Blackwell).

<sup>12</sup> Anttiroiko, Ari-Veikko. (2015). Networks in Manuel Castells, “Theory of the network Society”; University of Tampere. Online at <http://mpra.ub.uni-muenchen.de/65617/> MPRA Paper No. 65617 (posté le 16. juillet 2015, 04:48 UTC).

d'entreprise' et l'état capitaliste<sup>13</sup>. Une telle distinction pourrait nous aider à mieux comprendre comment la mondialisation favorise ou non la démocratisation<sup>14</sup>.

La 'mondialisation par le bas' se réfère aux moyens par lesquels les individus marginalisés et les mouvements sociaux résistent à la mondialisation et/ou utilisent leurs institutions et leurs instruments pour promouvoir la démocratisation et la justice sociale. Si d'une part, la mondialisation augmente considérablement la suprématie des grandes entreprises et des gouvernements importants, elle peut aussi donner du pouvoir à des groupes et à des individus auparavant exclus du dialogue démocratique et du terrain de la lutte politique. Ces effets potentiellement positifs de la mondialisation ont permis aux individus exclus de l'accès à la culture et au savoir d'accéder à l'éducation et ont permis à des individus et groupes d'opposition de participer à la culture et à la politique mondiale par l'accès aux réseaux mondiaux de communication et de médias, qui leur permettent de transmettre des informations locales et de faire connaître leur opposition. Le rôle des nouvelles technologies dans les mouvements sociaux, les luttes politiques et les forces de la vie quotidienne a contraint les mouvements sociaux à repenser leurs espaces politiques, leurs objectifs et leurs conceptions de la démocratie afin de comprendre comment les nouvelles technologies peuvent permettre d'autres pratiques démocratiques<sup>15</sup>.

Le terme « mondialisation » est utilisé ici comme un aspect qui renforce l'extension des relations sociales au niveau mondial. Mais quel genre de processus est-ce ? Beaucoup le voient comme une transition vers une société mondiale unique. Ils considèrent l'économie financière. Le capitalisme, disent-ils, est partout en train de franchir les frontières des états et des régions pour créer une économie mondiale et donc une société mondiale. D'autres s'intéressent davantage à la révolution des technologies de la communication ou aux marchés de consommation mondiaux. Ils soutiennent que nous vivons dans une 'société mondiale en réseau', une 'société Internet' ou un 'McWorld'. Il existe également des versions culturelles et politiques, celles d'une 'société civile transnationale' et d'un 'nouvel ordre mondial', ainsi que l'a proposé Francis Fukuyama (1992)<sup>16</sup>. Ces derniers points de vue considèrent essentiellement la mondialisation comme intégrant le monde.

---

<sup>13</sup> Avec la chute des économies mondiales, nous sommes les témoins d'une corruption accrue, de la dictature, de situations où des individus fortunés vivent comme des princes tandis que tout le monde souffre. Les élites violent tous les endroits préservés. Dans une telle situation, l'émergence du fondamentalisme ne devrait surprendre personne.

<sup>14</sup> Kellner, Douglas. Theorizing Globalization.

<https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/theoryglob.htm>

<sup>15</sup> Kellner, Douglas. (1999b), "Globalization From Below? Toward a Radical Democratic Technopolitics", *Angelaki* 4:2: 101-113.

<sup>16</sup> Fukuyama, Francis. (1992). *The End Of History and the Last Man*. Pour comprendre ce que veut dire Francis Fukuyama quand il parle de la fin de l'histoire, il faut d'abord comprendre deux choses à son propos. D'abord, lorsque Fukuyama affirme que l'histoire est terminée, il parle de l'histoire en un sens hégélien ou dialectique, c'est-à-dire l'histoire en tant que conflit des idéologies. Deuxièmement, et c'est encore plus important, Fukuyama est straussien. Les straussiens croient que la prospérité matérielle, en soi, n'a que peu de sens. Ils voudraient nous convaincre que les démocraties de style occidental peuvent réussir à générer la richesse nécessaire pour satisfaire les besoins matériels de l'homme, mais qu'elles sont impuissantes à satisfaire le besoin qu'a l'homme de choses plus profondes et plus essentielles.

Selon Manann, la mondialisation est bien pire que ce qui est mentionné ci-dessus. Mais pour le comprendre, nous devons prononcer un mot qui a toujours été au centre de la mondialisation, mais qui est devenu démodé : l'impérialisme<sup>17</sup> Selon Chomsky, avec la diminution de la dissuasion soviétique, les vainqueurs de la Guerre froide sont plus libres d'exercer leur volonté en poursuivant, sous le couvert de bonnes intentions, des intérêts dont la connotation est très familière en dehors du domaine des Lumières<sup>18</sup>.

En fait, nous devrions être conscients de la hiérarchisation et de la stratification du monde. La poursuite actuelle du pouvoir impérial de l'occidentalisation produit de la résistance. Par exemple, la résistance à la mondialisation et à la civilisation des pays du Nord est vue comme réactionnaire, violente et primitive, tandis que les structures culturelles et politiques du Nord et ses actions sont déclarées rationnels et généralement bienveillants<sup>19</sup>. L'interdépendance croissante du système mondial a amplifié la menace d'internationalisation de l'instabilité. Cela a en partie causé l'afflux de réfugiés, la perturbation des activités commerciales et a contribué à soutenir la propagation de réseaux terroristes et criminels connexes<sup>20</sup>.

Pour certains, la mondialisation et le capitalisme international qui va avec sont perçues comme des forces d'oppression, d'exploitation et d'injustice. La rage qui pousse les terroristes à commettre leur crime est en partie une réaction à l'idée de contrôle. Pour le moins, il semblerait que le terrorisme se nourrisse de la pauvreté –et le capitalisme international aussi se nourrit de la pauvreté. Michael Mann, dans son article *La mondialisation, une cause de violence*, affirme que la mondialisation n'est pas unique, mais multiple ; elle intègre, elle exploite, elle désintègre ; elle génère la paix, elle régleme les conflits et la guerre aussi.<sup>21</sup> Relisant le *Choc des civilisations* de Samuel Huntington (1996)<sup>22</sup>, il explique que le Nord est considéré comme incarnant la rationalité, le progrès et l'avenir ; tandis que le Sud s'accroche à la « tradition » ou nourrit la déraison. Ces positions peuvent sembler extrêmes, mais la minorité qui les défend n'est en aucun cas faible.

Le mouvement social révolutionnaire est issu de la mondialisation. Ce mouvement croit à la liberté, à l'égalité et à la démocratie. Le mouvement révolutionnaire considère la force du mouvement dans son ensemble et la petitesse de l'individu par rapport à l'ensemble du mouvement. Il considère que l'individu est libre et capable de participer et de contribuer au mouvement de façon positive.

---

<sup>17</sup> Les théoriciens des « systèmes mondiaux » sont les plus proches de cette analyse. Arrighi et Silver (1999), par exemple, pensent que l'ordre dans le système mondial a été instauré par les 'puissances hégémoniques' (le Royaume-Uni au 19<sup>ème</sup> siècle, les États-Unis maintenant). C'est à mon avis un peu trop simple. Les États-Unis exercent sans aucun doute une hégémonie militaire. Cependant, leur capacité à imposer un ordre mondial est plutôt limitée.

<sup>18</sup> Chomsky, Noam. (1999). *The new Military Humanism: Lessons from Kosovo*. London, Pluto Press. P.11.

<sup>19</sup> Mann, Michael. (2001). "Globalisation as Violence", <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/mann/globasviol%5B1%5D.pdf>.

<sup>20</sup> Duffield, Mark. (2001). *Global Governance and the New Wars*. London, Zed Books. P 34

<sup>21</sup> Mann, Michael. (2001). "Globalisation as Violence".

<sup>22</sup> Huntington, Samuel. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Orders*. New York: Simon & Schuster.

## Arracher les barrières?

Le révolutionnaire appelle à l'autonomie et à la démocratie à tous les niveaux. Il souhaite que le néo-libéralisme et le capitalisme disparaissent. La 'clôture' est considérée comme l'un des concepts les plus puissants du capitalisme et les protestataires révolutionnaires ainsi que les fondamentalistes considèrent qu'arracher les barrières constitue une forme de résistance à l'enfermement<sup>23</sup>. Ceux qui démolissent les clôtures font partie du plus grand mouvement social mondialement interconnecté de notre temps ; ils constituent la mondialisation de la résistance.

Il apparaît que ceux qui s'expriment contre la mondialisation proviennent des nations les plus pauvres et des citoyens du Nord qui sont privés de leurs droits et se sentent véritablement écrasés pour des raisons purement économiques. De nombreux protestataires ne supportent plus le pouvoir incontrôlé des organisations capitalistes ; ils veulent pouvoir lutter contre leur situation. Les protestataires sont contre ce qu'Amartya Sen appelle les 'non-libertés'.<sup>24</sup> Ils pensent que la population mondiale est devenue simplement une matière première, et que le capitalisme est ce qui a créé cette oppression. Les personnes ne veulent plus recevoir d'ordres, que ce soit de leurs oppresseurs ou de leurs libérateurs autoproclamés. Les pauvres, les indigènes et les travailleurs veulent simplement se gouverner eux-mêmes. Ils ne veulent pas que d'énormes entreprises prennent des décisions quotidiennes pour eux. Ils ne veulent pas que les mêmes entreprises prennent des décisions pour leur gouvernement. En fait, les protestataires et les fondamentalistes ont pour souci principal l'érosion du pouvoir démocratique qui accompagne la mondialisation<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Cf. Alvaro, Sevilla-Buitrago. (2015). dans « Formations capitalistes de la clôture: l'espace et l'extinction des communes ». Selon lui, la clôture se comprend comme l'un des « équivalents territoriaux universels » du capitalisme, une technique polymorphe dont les formes varient dans le temps mais dont la logique cohérente utilise l'érosion spatiale des biens communs pour subsumer des espaces sociaux qui ne sont pas commercialisés et autogérés. En réponse à la nature toujours changeante du partage en commun, les régimes successifs de clôtures remodelent les formes de la privation et leur articulation à d'autres appareils d'état et de marché afin de répondre aux stratégies changeantes d'accumulation de capital et de reproduction sociale. *Antipode* Vol. 00 No. 0 2015 ISSN 0066-4812, pp 1-22 doi: 10.1111/anti.12143. © 2015 L'auteur. Antipode © 2015 Antipode Foundation Ltd.

<sup>24</sup> Selon Amartya Sen, la liberté est à la fois constitutive et instrumentale pour le développement : les libertés instrumentales comprennent la liberté politique, les facilités économiques, les opportunités sociales, la transparence et la sécurité, toutes distinctes mais interdépendantes. « Les non-libertés » – sont les barrières qui pourraient exister dans les domaines économiques, sociaux ou politiques de la société. Ainsi, la pauvreté, la malnutrition, la mauvaise hygiène, la tyrannie, les mauvaises opportunités économiques, les privations sociales, les équipements collectifs de mauvaise qualité, l'intolérance, la communalisation, l'ethnicité, les appareils répressifs, le manque d'éducation, l'absence de sécurité, la corruption, sont autant de non-libertés. Voir Amartya Sen: *Development as Freedom*. Oxford University Press 1999.

<sup>25</sup> Ainsi, bien que les puissances européennes cèdent une partie de leurs pouvoirs aux institutions quasi-fédérales de l'euro, ce modèle ne se répand pas ailleurs. Partout dans le monde, les gouvernements ont les mêmes conseillers, ils soutiennent le même système d'éducation tripartite et développent les mêmes banques centrales, les mêmes agences de régulation, les mêmes parcs nationaux. Ils affirment qu'il n'y a pas de fascisme, pas de socialisme, pas de monarchies puissantes,

Dans certaines économies développées, le soutien à la poursuite de la libéralisation des échanges est incertain. Dans certains pays, les électeurs y sont carrément hostiles. Les institutions qui, aux yeux de la plupart des gens, représentent l'économie mondiale –le FMI, la Banque Mondiale et l'Organisation Mondiale du Commerce– sont beaucoup plus critiquées qu'admirees. Dans le même temps, les gouvernements sont accusés de se prosterner devant le monde des affaires et des élites riches. Les capitaux privés se déplacent à travers la planète sans aucun contrôle, vidant la démocratie de son sens et plaçant « les profits avant les personnes »<sup>26</sup>.

Les multinationales, de leur côté, avec leurs déclarations de mission éclairées, leurs stratégies progressistes et leurs promesses de « responsabilité sociale des entreprises » disent implicitement qu'elles doivent répondre à l'accusation : le capitalisme irresponsable est nuisible. Cela semble raisonnable, mais il y a un hic : lorsqu'elles commencent à parler de la façon dont elles ne donneront plus la priorité aux profits, les gens les accusent de mentir. Comme si, ainsi que ces défenseurs des économies sans frontières nous portent à le croire, le capitalisme mondial était une cause de paralysie démocratique et servait à masquer la vénalité des entreprises à l'ancienne. Avec des défenseurs de ce genre de chaque côté du débat sur la mondialisation – des gouvernements dissimulateurs et des entreprises en leur faveur d'un côté, des protestataires irrités et intransigeants contre de l'autre– il est naturel que le grand public ne soutienne fermement ni l'un ni l'autre.

Les critiques de la mondialisation soutiennent que la mondialisation empêche de cultiver des idéaux éclairés et que le capitalisme empêche les personnes d'être acteurs de leurs propres décisions. En fin de compte, les gouvernements prennent des décisions économiques et sociales pour la multitude. La plupart des êtres humains n'ont tout simplement pas la liberté de choisir leur propre chemin. Les travailleurs continuent de travailler et sont incapables de rêver à un monde différent pour eux-mêmes et leurs enfants.

---

pas d'empires confédéraux. Ils prétendent tous être des états-nations démocratiques et tous aspirent à la croissance économique capitaliste, ce qui est contraire aux souhaits des citoyens.

<sup>26</sup> Lire la réunion (OMC) de décembre 1999 à Seattle (États-Unis). Comme le disait l'article abcnews.com du 1<sup>er</sup> décembre intitulé « Protestations en réseau »: des groupes disparates allant du Réseau d'Action Directe à plusieurs groupes environnementaux et de défense des droits humains organisent des rassemblements et des manifestations en ligne, leur conférant une portée mondiale impensable à peine cinq ans auparavant. Dès le mois de mars, des militants se pressaient dans les groupes de nouvelles et les serveurs de listes (des chaînes de messages électroniques que les personnes utilisent en une sorte de longue discussion) pour organiser des manifestations et des rassemblements. En outre, alors que les organisateurs exigeaient que les manifestants acceptent de ne pas s'engager dans des actions violentes, un site Web invitait les manifestants contre l'OMC d'essayer de bloquer les serveurs Web de l'OMC. Un autre groupe produisait un site Web anti-OMC reprenant du site officiel (voir le site Web de RTMark, <http://gatt.org/>, le même groupe avait produit une réplique du site de George W. Bush avec du matériel satirique et critique, s'attirant la colère de la campagne de Bush). Pour des comptes rendus convaincants sur les manifestations anti-OMC à Seattle et une analyse approfondie des questions en jeu, voir Paul Hawken, "What Really Happened at the Battle of Seattle" (<http://www.purefood.org/Corp/PaulHawken.cfm>) et Naomi Klein, "Were the DC and Seattle Protests Unfocused, or Are Critics Missing the Point?" ([www.shell.ihug.co.nz/~stu/fair](http://www.shell.ihug.co.nz/~stu/fair))

Compte tenu de la nouvelle liberté de mouvement qui a suivi la fin de la guerre froide, les changements sociaux ne peuvent plus être confiés aux synergies espérées de la modernité et des marchés. Une transformation efficace devrait constituer un objectif politique. De tels processus d'un changement social radical ne peuvent cependant pas être imposés. On pourrait reconnaître qu'il est possible de faire dire ou faire faire quelque chose à quelqu'un sans qu'il y croie ; d'un autre côté, on ne peut cependant pas forcer quelqu'un à penser ce qu'il n'accepte pas. Par conséquent, le changement social doit être ancré dans un vaste choix de processus consensuels qui encouragent l'appropriation et la participation.

En conclusion, je paraphrase Foucault qui dit : chaque fois que la mondialisation s'effectue par le haut, que la mondialisation est imposée par la logique capitaliste, la résistance et la lutte peuvent-elles exister ? Les possibilités d'une mondialisation par le bas résultent des alliances transnationales entre des groupes qui luttent pour de meilleurs salaires et conditions de travail, pour la justice sociale et politique, pour la protection de l'environnement et pour plus de liberté dans le monde entier.<sup>27</sup> L'accent renouvelé sur les mouvements locaux de base a mis les forces économiques dominantes sur la défensive et les médias audiovisuels ou l'internet ont souvent attiré l'attention sur les politiques d'entreprise oppressives et destructrices au niveau local, appliquant une pression nationale et même transnationale sur les grandes entreprises. La prolifération des médias et de l'internet permet aux luttes de mieux circuler et offre aux alliances et aux solidarités de nouvelles possibilités en reliant les forces de résistance qui s'opposent aux modèles de mondialisation par le haut pratiqués par des élites capitalistes associant l'état et les entreprises.

*Original anglais*

*Traduction Elizabeth Frolet*

---

<sup>27</sup> La conception de Foucault du capitalisme et de sa rationalité est la compréhension du caractère double de la liberté. Ceci est crucial à la façon dont Foucault interprète la rationalité capitaliste. L'originalité de l'analyse de Foucault réside dans sa prise de conscience que le capitalisme gère les individus et les populations (principalement) par la liberté et non (principalement) par la répression. La liberté est la condition qui rend possible la corrélation entre ce que Foucault appelle l'accumulation des hommes et l'accumulation du capital. Un ordre politique qui accumule d'une certaine manière les individus et les populations selon Foucault, il appelle cela le régime de l'accumulation des hommes. Foucault entend par capitalisme un système économique axé sur l'accumulation de la richesse. Foucault appelle cela le régime de l'accumulation du capital.



## **L'islam qui lutte entre l'intégrisme et la tolérance**

**Jaume Flaquer García, SJ**

*Directeur adjoint de Cristianisme i Justícia (Barcelone-Espagne)*

### **Un islam en expansion et en crise**

La croissance rapide que connaît l'islam dans le monde pourrait nous faire perdre de vue les énormes défis auxquels nous avons été confrontés ces dernières décennies. En 1970, le monde comptait 570 millions de musulmans et en 2050, ce chiffre devrait atteindre 2760 millions<sup>1</sup>. Cette croissance supérieure à celle de toute autre religion et la « bénédiction » du pétrole dans les pays du Golfe qui finance le courant intégriste wahhabite peut nous faire oublier que l'islam est embourbé dans une crise interne majeure qui touche une série de problèmes interdépendants: comment vivre la Loi islamique aujourd'hui dans un contexte moderne et surtout pluriel ? Qu'est-ce qui définit l'appartenance à l'islam ? Quelles relations établir avec ceux qui ne sont pas musulmans ? Dans quelles circonstances peut-on parler de violence légitime, voire obligatoire ?

Les discussions entre les différents courants de l'islam ont tendance à tourner autour de ces questions. Il va sans dire qu'une grande partie de la violence dans laquelle est plongé l'islam est sans fondement ou dépourvue de cause religieuse. Elle s'explique en grande partie par les aspects sociaux, économiques ou géostratégiques dont l'Occident a été l'acteur ou le complice décisif. L'histoire coloniale des XIX-XXes siècles, l'implication des États-Unis en Afghanistan et l'invasion de l'Irak en sont des exemples bien connus.

### **Le conflit qui existe dans l'islam naissant**

On ne peut nier que la violence a accompagné l'islam dès sa création et que le Coran et la Sunna (les traditions sur la vie et les décisions du Prophète Muhammad) ont été marqués par ce conflit originel. L'intégrisme islamique a tendance à rechercher qui sont aujourd'hui les ennemis qui correspondent à ceux auxquels le Prophète ou la première génération a fait face. Nous savons que la première prédication de Mahomet était essentiellement religieuse, centrée sur le monothéisme pur et l'avertissement contre la punition de l'enfer, basé sur la conscience d'une continuité avec les révélations monothéistes précédentes. Très vite, sa prédication a été rejetée et il dut s'enfuir dans la ville de Médine, où, selon la tradition, il fut non seulement accueilli, mais acclamé comme juge pour servir de médiateur entre les différentes tribus de la

---

<sup>1</sup> D'après le Pew Research Center

ville. Mais, en fait, il devient le chef de la ville dont l'autorité est rejetée par les tribus juives. La lutte contre ceux-ci est à l'origine de nombreux textes contre les Juifs du Coran. Selon l'interprétation traditionnelle, ces Juifs étaient mentionnés uniquement comme ceux qui avaient rejeté le Prophète, par contre on n'y faisait pas allusion lorsque de nombreuses communautés juives furent accueillies dans l'empire islamique naissant. Cependant, lorsque le problème palestinien s'est posé, ces textes « morts » ont retrouvé une nouvelle vie et sont utilisés pour prouver aux intégristes la méchanceté et la mauvaise foi de cette communauté. Ces textes sont présentés aux Juifs actuels comme si le Coran incitait à renouveler la guerre qui était contre eux.

Muhammad faisant probablement partie d'un courant juif nazaréen qui assumait la centralité du concept de loi juive et reconnaissait la nature messianique de Jésus. Le Coran ne peut être compris sans certains destinataires qui dénonçaient la Loi juive rejetant Jésus et condamnaient les christologies divinisantes des Byzantins, nestoriens et monophysites. Mais le Prophète a très probablement ajouté à ce mouvement une urgence eschatologique dirigée non seulement vers la conversion personnelle, mais aussi vers la conquête de Jérusalem pour y attendre la descente de Jésus. Nous savons que le judaïsme du début du VII<sup>ème</sup> siècle s'est allié à l'Empire perse pour récupérer Jérusalem perdue dans le S.I. Cette aventure n'a pas duré longtemps, mais l'espoir d'y revenir devrait se poursuivre lorsque le Prophète, à la fin de sa vie, organise deux campagnes militaires : l'une en direction de la ville sainte et l'autre en direction du nord de la Syrie. Les huitième et neuvième sourates (chapitres) du Coran, selon la tradition, ont été révélées pour appeler au combat à ces deux occasions. Encore une fois, les intégristes actuels projettent ces textes vers de nouveaux ennemis et appellent à lutter contre les non-musulmans en utilisant ces mots du Coran hors contexte.

Les épisodes de violence ont continué après la mort du Prophète. Beaucoup de tribus d'Arabie ont abandonné la nouvelle religion et le premier calife, Abu Bakr, a mis toute son énergie à les subjuguier. À cela s'ajoutait la polémique sur le choix du successeur légitime du Prophète. Omar, le troisième calife (Uthman), ainsi que le quatrième (Ali) et ses fils (Hasan et Husein) ont été tués. La blessure causée par ces années de guerre civile dans l'Islam est toujours ouverte. Le conflit actuel entre sunnites et chiïtes comporte de nombreux autres éléments, mais le souvenir de ce conflit, célébré chaque année par des flagellations sanglantes lors de la fête chiïte d'Achoura, ne cesse de l'attiser. Un certain chiïsme ancien a même dénoncé l'inexactitude du Coran compilé par les sunnites en arguant que le texte lui-même avait été modifié ou que son interprétation originale avait changé. Les conflits historiques ont polarisé les communautés, les ont fait grandir avec une méfiance mutuelle qui a provoqué de nouveaux affrontements, et ceux-ci ont confirmé les inimitiés. De cette façon, la mémoire a été chargée de griefs et de confrontations qui se projettent vers l'autre.

## **Un souvenir chargé de griefs**

On peut en dire autant de l'histoire de la Méditerranée. Les conflits de l'histoire tiennent lieu de murs entre les individus de notre temps, et les torts sont invoqués comme si un croyant concret de l'autre religion en était le représentant et le responsable. De cette façon, l'intégrisme islamique actuel voit l'Occident comme perpétuant les croisades médiévales, l'Europe de l'Est

réagit contre l'islam actuel à travers sa peur des anciens Turcs et l'Espagne voit dans l'immigration une nouvelle conquête musulmane.

Chaque rencontre individuelle ratée, chaque expérience négative de l'autre, s'élève comme une confirmation définitive des préjugés négatifs que l'un entretenait envers l'autre et qui inconsciemment cherchait à les corroborer. Il ne fait aucun doute que la mémoire évite à l'homme de tomber deux fois dans le même piège, tout en excluant également la possibilité d'établir de nouvelles relations avec l'autre.

## **L'erreur intégriste du retour à l'origine**

Depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, l'islam, en tant que civilisation, a été embourbé dans une dépression due à la disparition de cet empire qui dominait le monde. Le rêve d'une renaissance de cet âge d'or s'imprime dans l'inconscient collectif islamique. Les traumatismes et les échecs mal vécus sont susceptibles de se transformer en violence. En outre, l'éducation islamique apprend à ressentir « la fierté d'être musulman »<sup>2</sup>. Bien sûr, ce n'est pas une mauvaise chose en soi, mais l'association d'un orgueil exalté avec le sentiment d'échec peut être explosif. En fait, depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, l'islam essaie de sortir de cette situation. Le penseur égyptien Muhammad Abduh met des mots sur cette tentative et l'explique ainsi : « afin de dominer le monde à nouveau, il est nécessaire de revenir à l'islam primitif ». D'après le réformisme islamique cet islam primitif était un islam « éclairé », « rationnel » et « scientifique ». Il a même considéré que la science occidentale était un héritage reçu de l'islam médiéval à travers les opportunités de contact mutuel fournies par les croisades de l'Est et la culture andalouse de l'Occident<sup>3</sup>.

C'est avec la même intuition que le *salafisme*, un courant qui prône littéralement l'imitation de la pratique religieuse de la première communauté musulmane, est né. Bien que le salafisme nomme Salaf, les ancêtres, il est l'équivalent islamique de ces « fondamentalistes » protestants américains du début du 20<sup>e</sup> siècle, qui face à la peur d'être loin de chez eux, ont décidé de se rattacher aux principes « fondamentaux » du christianisme, à savoir, la Bible lue de manière décontextualisée. C'est ce que fait le salafisme. En outre, l'« interdiction de l'innovation » (*Bida'a*) juridique affirmée génériquement, mais unanimement par la tradition sunnite est interprétée et appliquée strictement par le salafisme pour tous les détails de la vie du Prophète. Ses arguments semblent convaincants à partir du moment où l'islam considère que Muhammad a reçu la dernière Loi de Dieu. Si la dernière loi est celle de Mahomet, il semble que rien ne doive changer. La proposition d'actualiser cette loi après avoir constaté que la société moderne exige une loi différente de celle de la société arabe du VII<sup>e</sup> siècle signifie implicitement que Muhammad n'est pas le dernier prophète, car il apparaît qu'une nouvelle législation est nécessaire pour des temps nouveaux. C'est le grand argument du salafisme qui convainc de nombreux musulmans. Mais en vérité, le salafisme repose sur une erreur: nous ne pouvons pas connaître tous les détails de la vie de Mahomet, et de nombreuses histoires qui le concernent sont probablement des élaborations ultérieures. Ce n'est pas tout : l'idée que

---

<sup>2</sup> C'est ainsi que s'exprime le programme d'enseignement de l'islam dans l'école publique en Espagne

<sup>3</sup> Voir l'oeuvre de Abduh titulada « Risalat al-Tawhid ».

la loi islamique est descendue du ciel (et donc obligatoire) comme le propose le salafisme n'est rien d'autre que la répétition d'une interprétation du Coran faite vers le 8<sup>e</sup> et le 9<sup>e</sup> siècle. Des questions telles que la lapidation, le voile ou la polygamie qui semblent si clairement affirmées par la loi islamique sont susceptibles d'être remises en question en lisant le Coran différemment. Cela nous oblige à dénoncer le salafisme parce qu'il est incapable de distinguer le texte de son interprétation juridique. Le texte ne peut certainement pas être modifié selon l'Islam, mais rien n'empêche des révisions si l'interprétation qui a dominé l'histoire islamique est une interprétation correcte pour aujourd'hui. C'est à partir d'ici que le réformisme islamique se construit.

## Les débats actuels sur la violence

Après les attaques des tours jumelles de New York (2001), le monde s'est tourné vers l'Islam pour se demander s'il était intrinsèquement violent. Il existe une réponse naïve (ou soi-disant trompeuse) qui consiste simplement à dire : « L'islam c'est la paix, et le terrorisme n'a rien à voir avec l'islam ». Comme la « meilleure défense est une bonne attaque », on ajoute : « le terrorisme est une création des États-Unis et d'Israël pour diviser le monde islamique ». Sans pour autant nier la culpabilité de l'Occident dans l'émergence du phénomène terroriste actuel, cette réponse évite de connaître toutes les racines du problème. Car c'est une chose de dire que le terrorisme n'a rien à voir avec l'Islam et une autre de dire que c'est une interprétation malveillante et inacceptable de la tradition. Cette seconde proposition nous permet d'élaborer un contre-discours théologique et interprétatif.

L'Islam a commencé à considérer en partie ces questions lors d'une série de déclarations officielles qui ont commencé dans la Déclaration d'Amman de 2004<sup>4</sup>. Les grands chefs religieux islamiques se sont réunis pour condamner « l'excommunication » mutuelle entre les sunnites et les chiites. Ils avaient compris sans aucun doute que le message salafiste répété consistant à affirmer que le chiisme est le zoroastrisme et qu'il n'est pas l'islam, contribuait au terrorisme anti-chiite. Ils ont également posé des questions sur « la violence légitime ». Toute guerre offensive et tout terrorisme sauf celui contre l'occupation israélienne ont été condamnés, et ils ont rappelé comment le droit islamique décide de lutter avec modération. En fait, la majorité des versets coraniques utilisés par les terroristes appelant au combat disent aussi dans une seconde partie, constamment omise par les terroristes, que si les ennemis cessent le combat, il faut abandonner les hostilités.

L'Islam traditionnel et l'Islam actuel officiel continuent d'affirmer « l'obligation de défendre l'Islam de manière violente s'il est attaqué ». Il est vrai que l'Islam formule ce principe en tant que légitime défense, mais il est également vrai que c'est la principale façon de reconnaître la légitimité des groupes terroristes. Il suffit d'essayer de prouver que l'Islam est attaqué en Occident pour donner le feu vert aux attentats. En outre, bien que l'Islam interdise explicitement le meurtre d'innocents – et qu'il interdise donc le meurtre de femmes, de personnes âgées et d'enfants – il fait cependant preuve de compréhension à l'égard des morts « collatérales » produites lors des raids des premières campagnes militaires du Prophète. C'est

---

<sup>4</sup> <http://ammanmessage.com/>

sur ce point que les groupes terroristes s'appuient pour justifier leurs bombardements aveugles.

D'autres documents, tels que la Déclaration de Marakesh<sup>5</sup> (2016), ont tenté de condamner la violence contre les chrétiens et ont fait appel à la tolérance basée sur le Pacte de Médine que le Prophète a fait avec les Juifs et les polythéistes. Mais il reste encore un long chemin à parcourir pour passer de la tolérance à la liberté religieuse, pour reconnaître la pleine citoyenneté de tous, qu'ils soient musulmans, chrétiens, Juifs ou athées.

*Original espagnol  
Traduction Elizabeth Frolet*

---

<sup>5</sup> <http://www.marrakeshdeclaration.org/>



## Le fondamentalisme islamique en Afrique – Repenser le vivre-ensemble harmonieux

**Elphège Quenum, SJ**

*Directeur du Réseau jésuite africain contre le sida (AJAN), Nairobi*

Le fondamentalisme religieux connaît un regain d'actualité à la suite des violences politico-religieuses en l'occurrence islamiques qui secouent le monde et notamment l'Afrique ces dernières décennies. Le fondamentalisme, selon l'approche littérale, réfère au « fondement », au « socle », à « l'origine » et fait penser a priori à l'attachement aux valeurs, aux principes, aux textes et au mode de vie qui ont présidé à la naissance d'une doctrine politique, religieuse ou culturelle. Une telle approche est séduisante puisqu'elle met en lumière la fidélité à un mode de vie, à une croyance ou à un mouvement. L'objectif est de préserver les valeurs, le fondement, la marque identitaire d'une société ou d'une religion. A priori, le fondamentalisme n'est pas lié à la violence. Il indique l'effort de fidélité à l'origine culturelle, religieuse ou politique. Mais l'expression du fondamentalisme est souvent marquée par la violence et s'accompagne du puritanisme qui ne souffre pas la quête plurielle de sens. Il conteste toute tentative d'actualisation ou de contextualisation du fondement doté d'un caractère sacré inaltérable. Toute prise de position qui s'écarte de cette « fidélité » dite sacrée constitue un sacrilège à éradiquer. Une telle attitude implique le respect aveugle des pratiques initiales et peut même s'opposer aux lois sociales.

L'attachement au fondement a marqué les religions juive, chrétienne, islamique et autres. Au temps de la révolution luthérienne, on appelait à revenir aux fondamentaux, à la Bible, et à se détacher de l'interprétation des clercs: sola fides, sola gracia, sola scriptura. Le fondamentalisme chrétien a fait montre de violence et d'antagonisme à travers l'iconoclasme, la destruction des images religieuses et des statues. Il a encouragé une lecture littérale de la Bible et a invité à se détacher de tout ce qui ne la respecte pas. « Organisée autour du mythe de l'ennemi, la stratégie puritaine fut offensive. A travers un langage fréquemment martial, l'autre fut décrit en termes d' « ennemi », d' « adversaire », d'antagoniste absolu contre lequel il fallait monter à l'assaut et remporter la victoire ».<sup>1</sup>

Aujourd'hui, en Afrique, le fondamentalisme porte la marque de l'islamisme radical qui s'exprime souvent dans des contextes d'instabilité politique et économique. Nous explorons

---

<sup>1</sup> Rolland, Jean-Luc. (2018). Une Nation Ecrite de la Main Même de Dieu: Genèse et actualité du puritanisme américain. *Etudes*, N.71, p.71.

ici la manifestation du fondamentalisme islamique, son contexte d'expression en Afrique et la nécessité de repenser le vivre-ensemble harmonieux au-delà des différences religieuses.

### *Violence et propagation de la foi radicale : le fondamentalisme islamique en Afrique*

L'Islam est entré en Afrique par le commerce et les conquêtes. Il a entretenu un rapport pacifique avec les populations africaines pendant longtemps. Au Soudan et au Sénégal par exemple, l'islam « se caractérisait par son attitude conciliante, tolérante, et syncrétique ».<sup>2</sup> Au Bénin les musulmans pratiquaient leur religion sans perturber l'équilibre socioreligieux. L'Islam a été en général tolérant en Afrique et s'est accommodé des pratiques coutumières des populations autochtones. Mais il y a de plus en plus des faits qui induisent sa mutation.

En Afrique occidentale apparaît une nouvelle forme d'islam qui est au centre de conflits religieux et intercommunautaires en particulier au Mali, au Niger, au Burkina Faso, en Côte d'Ivoire, au Sénégal et se propage dans la sous-région. Ce courant islamique porte une propagande politico-religieuse et nourrit l'ambition de diffuser la foi islamique radicale à toute la population. Dans la même optique, au Nigeria, Boko Haram réclame l'instauration de la charia dans les états sous son contrôle. Il fait recours à la violence et aux attaques pour arriver à ses fins et sème la terreur au nord du Nigeria, du Cameroun et au Tchad. Il a provoqué l'indignation du monde entier le 14 avril 2014, lorsqu'il a effectué l'enlèvement de 276 lycéennes du Collège Secondaire de Chibok. Jusqu'aujourd'hui beaucoup parmi ces filles n'ont pas retrouvé leurs familles. Certaines d'entre elles ont été forcées d'adopter la foi musulmane. En Afrique orientale Al Shabab, poursuivant le même objectif d'expansion de l'islam radical, organise des attaques au Kenya en représailles à l'implication militaire du Kenya en Somalie. Ces faits révèlent un nouveau visage de l'islam africain qui « se désafricanise et s'islamise en s'arabisant et perd sa convivialité et sa tolérance »<sup>3</sup>. Le contexte de cette mutation de l'islam africain est marqué par trois principaux facteurs : le complexe de supériorité religieuse, l'instabilité politique des Etats africains et la pauvreté des masses.

### **Complexe de supériorité religieuse et instabilité politique : le contexte de déploiement du fondamentalisme islamique**

La propagation du fondamentalisme musulman est portée par un complexe de supériorité religieuse et une condescendance à l'égard des autres religions : la foi musulmane est considérée comme « le parachèvement des fois monothéistes » et entend s'imposer à tous. Ce complexe de supériorité se déploie dans l'espace public « par un prosélytisme sonore, source de conflits de voisinage »<sup>4</sup> et par la généralisation du port de voile. Au Bénin par exemple, le port de voile, très marginal il y a quelques années, s'amplifie. Il n'est plus rare de remarquer les filles y compris de très bas âge, arborer leurs voiles qui ne laissent remarquer que les yeux. Dans le même temps une opposition nette aux signes distinctifs des autres religions s'exprime.

---

<sup>2</sup> Mamadou, Adrien Sawadogo. (2017). Quelques Fondamentaux pour comprendre l'Islam en Afrique. *Montée de l'Islam Radical et Violent en Afrique*, p. 24

<sup>3</sup> Ibid. p.26

<sup>4</sup> Barbier, J.C. et Dorier-Apprill, E. (2002), p.227

L'instabilité politique et l'incapacité des Etats africains à assurer la sécurité de leurs frontières contribuent aussi au déploiement du fondamentalisme islamique. Les frontières sont en général poreuses et ne facilitent pas le contrôle des déplacements des groupes rebelles d'un territoire à un autre. Boko Haram résiste aux Etats en naviguant entre les frontières du Nigeria, du Cameroun et du Niger. Il en est de même avec Al Shabab entre le Kenya, la Somalie et l'Ethiopie. En outre les armées nationales sont faibles et moins équipées face aux groupes rebelles qui envahissent les territoires africains. Les factions politico-religieuses qui échappent au contrôle des Etats au niveau de leur frontières sont parfois mieux armées que les forces républicaines qui ne peuvent même pas résister à leur puissance de feu. La présence de l'ONU au Mali, en Côte d'Ivoire, en République Démocratique du Congo et en Centrafrique trahit l'incapacité des Etats africains à assurer la sécurité de leurs populations. Une telle situation constitue un terreau de floraison des mouvements politico-religieux. Au Tchad où le gouvernement a renforcé son armée, les rebellions et les groupes fondamentalistes ont déserté le pays. En revanche, en Centrafrique où l'armée régulière n'a pas été dotée de moyens adéquats pour la défense du territoire national, les groupes rebelles se multiplient, sont lourdement armés et terrorisent les paisibles populations sans défense. Des communautés chrétiennes sont régulièrement visées et des prêtres sont froidement assassinés par des groupes rebelles se revendiquant de confession islamique. Tout récemment, Dans la nuit du 29 juin 2018, le vicaire général du diocèse de Bambari, l'Abbé Firmin Gbagboua, a été tué par une bande armée sans que cela n'émeuve les forces internationales chargées du maintien de l'ordre et de la sécurité. La question non élucidée jusque-là est celle de savoir qui fournit les armes aux rebelles au moment où l'armée républicaine en est privée.

Le fondamentalisme religieux exploite aussi la précarité économique des populations vulnérables. A la propagande fondamentaliste a été associée la lutte contre la corruption et la pauvreté. Au Nigéria par exemple, la corruption a provoqué des frustrations sociales que Boko Haram exploite pour justifier ses activités<sup>5</sup>. L'accumulation des richesses dans les mains d'une minorité, l'augmentation du chômage des jeunes et l'incapacité des Etats à procurer des opportunités économiques aux populations prédisposent ces dernières à accueillir tout message de lutte contre l'injustice sociale quelle que soit l'idéologie qui les porte. Au Mali, les djihadistes ont pris des mesures économiques pour susciter l'adhésion des populations. Ils « ont supprimé toutes les taxes et les amendes que les responsables gouvernementaux imposaient aux populations pauvres »<sup>6</sup>.

## **Pour un vivre-ensemble harmonieux**

Les violences et conflits perpétrés par les mouvements fondamentalistes islamiques provoquent de graves conséquences sur les populations locales. Les lieux de violence et de combat sont souvent détruits. Des familles notamment pauvres qui n'ont pas la possibilité d'échapper aux combats qui leur sont imposés sont traumatisées devant le massacre de leurs

---

<sup>5</sup> Ujah. (2017). Boko Haram : A Moderne Crisis in Nigeria, Montée l'Islamisme Radical et Violent en Afrique, p.299

<sup>6</sup> Ibrahim, Yahaya Ibrahim et Zapata, Mollie. (2018). Régions en danger : prévention d'atrocités de masse au Mali, p. 11

membres. D'autres familles sont disloquées, prennent la route de l'exil et cherchent un refuge sur des terres étrangères. Les migrations des populations locales favorisent l'installation des rebelles et l'avancée de l'islam radical. L'instabilité politique qui en résulte facilite aussi l'exploitation sans contrôle des ressources naturelles au détriment des populations locales. Les ressources minières constituent souvent la raison d'émergence des groupes rebelles fondamentalistes et des conflits armés.

Devant les atrocités et les drames humains occasionnés par les groupes fondamentalistes, la question du vivre-ensemble et de la paix sociale se pose. Ne faudrait-il pas remettre en place les organes et les institutions étatiques qui favorisent la bonne gestion des pays et incluent la participation des populations concernées ? Les Etats africains doivent assumer leur responsabilité qui se déploie dans la réalisation et la garantie du bien commun. « Par sa nature, le politique a pour objet direct de veiller au bien commun »<sup>7</sup>. La réalisation du bien commun invite les acteurs politiques et les citoyens à dépasser les particularités sociales et religieuses. La mise en place des institutions, des structures étatiques et de l'espace de dialogue nécessaires au bien commun favorisera les contributions des particularités sociales. C'est à cette fin que les Etats africains devraient disposer de la force armée qui permet de garantir la sécurité de leurs populations et de contrôler les violences individuelles, religieuses ou sectaires quelles que soient leurs origines.

## Conclusion

Les violences occasionnées par le fondamentalisme islamique n'ont pas épargné l'Afrique. L'islam autrefois tolérant envers les communautés locales africaines et leurs pratiques connaît une mutation avec la propagande d'idéologies politico-religieuses fondamentalistes qui mettent à mal l'harmonie sociale et la cohabitation pacifique des religions. Les conflits religieux et intercommunautaires provoqués par des mouvements fondamentalistes se multiplient sur le continent et provoquent des drames humains qui déstabilisent les Etats africains. L'instabilité politique qui en résulte donne l'occasion à l'exploitation incontrôlée des ressources des pays. Ces ressources constituent parfois les raisons d'émergence des conflits et des groupes fondamentalistes.

Il urge, devant les drames humains occasionnés par les groupes armés fondamentalistes, de repenser le vivre ensemble social qui donne la priorité au bien commun, favorise la tolérance et la cohabitation pacifique des particularités culturelles et religieuses. Les religions pourraient y contribuer à travers l'éducation : « Il ne fait pas de doute que la construction d'un ordre social juste relève de la compétence de la sphère politique. Cependant, une des tâches de l'Église en Afrique consiste à former des consciences droites et réceptives aux exigences de la justice pour que grandissent des hommes et des femmes soucieux et capables de réaliser cet ordre social juste par leur conduite responsable »<sup>8</sup>.

*Original français*

---

<sup>7</sup> Freund, J. (1965). *L'essence de la politique*. Paris, Sirey, p. 756

<sup>8</sup> Benoit XVI (2011). Exhortation Apostolique *Africae Munus*, n° 22



## L'intégrisme religieux dans l'Islam l'Indonésie comme point de référence

**Heru Prakosa, SJ**

*Professeur à l'Université Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonésie*

L'Indonésie est très riche en termes de diversité ethnique, culturelle, religieuse, linguistique, de coutumes, etc. « Bhinneka Tunggal Ika » ou « Unité dans la diversité » est la devise nationale de l'Indonésie. C'est pour cela que l'actuel président Joko Widodo a dit une fois que l'Indonésie avait la chance d'avoir une longue histoire de pluralité. L'Indonésie est le lieu de la pluralité, « Notre pluralité est notre force ! »<sup>1</sup>

Sur la base des données de 2016, l'Indonésie a une population jeune dont l'âge moyen total serait de 28,6 ans. Selon un sondage cité par le Jakarta Post, les jeunes indonésiens sont les mieux placés pour leur bien-être émotionnel, 40 % d'entre eux jouissant d'un bien-être émotionnel général en ne se préoccupant pas outre mesure de leurs problèmes et ne se sentant pas anxieux, harcelés, mal aimés ou seuls. Pourtant, ils sont profondément pessimistes quant à l'avenir du monde et ce sentiment proviendrait d'inquiétudes, parmi lesquelles l'extrémisme et le terrorisme, ainsi que les conflits et la guerre.<sup>2</sup>

On ne peut nier le fait que l'histoire de l'Indonésie n'est pas exempte de conflits et d'extrémisme. Au cours des 25 dernières années, plusieurs tragédies ont blessé le cœur des croyants. Les événements à Moluques (1998-2000) et à Poso (1998-2001) en sont quelques exemples. En entrant dans le troisième millénaire, les Indonésiens ont subi plusieurs attaques et certaines violences terroristes majeures, comme à Jakarta pendant la veille de Noël (2000) et à Bali (2002 et 2005) ont fait des victimes. Non seulement ces lieux de culte, mais aussi des hôtels et des espaces publics ont été la cible d'attentats à la bombe, comme le JW Marriott Hotel (2003 et 2009) et le Ritz Carlton in Jakarta (2009).

Des groupes militants armés et apparemment bien entraînés ont également vu le jour. Le militantisme croissant des extrémistes en Indonésie a créé des turbulences sociales et politiques, et aussi religieuses dans le pays. En fait, cela a créé une atmosphère malsaine pour les groupes minoritaires. Des chrétiens, dans une ville appelée Bogor (Java occidentale), n'ont pas été autorisés à prier dans leur église depuis 2010. Les autorités ont affirmé que les deux

---

<sup>1</sup> <http://www.abc.net.au/news/2017-01-09/indonesian-president-joko-widodo-calls-for-unity/8170434>

<sup>2</sup> [http://www.thejakartapost.com/youth/2017/02/13/indonesian-youths-among-happiest-in-the-world-survey.html?fb\\_comment\\_id=1338046236255684\\_1339595866100721](http://www.thejakartapost.com/youth/2017/02/13/indonesian-youths-among-happiest-in-the-world-survey.html?fb_comment_id=1338046236255684_1339595866100721)

églises, l'église chrétienne indonésienne de Yasmin et l'église chrétienne protestante Batak de Filadelfia, manquaient d'autorisations valables, bien que la Cour suprême indonésienne en ait statué autrement.<sup>3</sup> La victimisation des musulmans ahmadis (2011) et des musulmans chiites (2010-2011) sont d'autres exemples qui peuvent être mentionnés ici. Les Indonésiens semblent prêts à coexister avec des personnes de culture ou d'ethnie différente, mais ont du mal à s'associer à des personnes d'origine religieuse différente. Même quand ils proviennent de la même communauté de croyants, certains pensent que leurs doctrines religieuses sont plus « pures » ou « orthodoxes » que celles de leurs frères.

La complexité de la réalité liée à l'intégrisme, au radicalisme, à l'extrémisme et au terrorisme est en effet indéniable. De nombreux intérêts sont impliqués, notamment ceux politiques et socio-économiques. Pour montrer que tous les désordres ne sont pas liés à la religion, nous utiliserons un exemple tiré de l'affaire Basri, une personne qui dirige maintenant un groupe extrémiste étiqueté Mujahidin en Indonésie orientale. Dans l'interview avec le magazine Tempo, l'actuel chef de la police nationale d'Indonésie a exprimé ainsi son impression :

Basri est plus courageux... ; c'est une personne ridicule. Il ne comprend pas la religion. Si on lui demande des versets, il ne pourra pas [répondre]. C'est un ivrogne. Basri se venge, car de nombreux membres de sa famille ont été tués dans le conflit de Poso (Célèbes centrales). Quand il coupe la tête de sa victime, ce n'est pas pour le djihad, mais par vengeance.<sup>4</sup>

Une déclaration élégante a été faite par un Député à la Communication et à l'Information de l'Agence indonésienne de renseignements d'état, le 3 juin 2017. Parlant du terrorisme, il a tenté de le comprendre comme un vide dans la tête, un vide dans le cœur et un vide dans l'estomac<sup>5</sup>. On peut dire que le vide dans la tête est causé par l'insuffisance de la pensée critique dans le domaine des discours conceptuels. C'est avant tout le produit d'un manque d'éducation. Quand il s'agit de répondre aux défis du moment, on a tendance à les voir en noir et blanc, sans être conscient de l'importance de développer une culture d'ouverture et de construire une attitude critique, entre autres vis-à-vis du contenu médiatique omniprésent.

Le vide dans le cœur peut apparaître lorsque l'on est incapable de faire face aux nombreuses différences en dehors de soi. Tout ce qui est différent de ce à quoi on tient est considéré comme inacceptable et du même coup insupportable. Il n'y a pas d'espace pour un point de vue différent. Le cœur de la personne est totalement fermé aux autres. Les partisans de l'extrémisme religieux sont impitoyables dans leur mépris à l'égard de ceux qui ne pensent pas de la même manière.

Le vide dans l'estomac est sans aucun doute relié aux circonstances socio-économiques. Il n'est pas difficile de comprendre que celui qui n'a pas de travail, par exemple, sera facilement

---

<sup>3</sup> [www.pri.org/stories/2015-05-11/indonesian-christians-pray-protest-after-government-shuts-down-churches](http://www.pri.org/stories/2015-05-11/indonesian-christians-pray-protest-after-government-shuts-down-churches)

<sup>4</sup> Tempo, July 31, 2016, p. 40. Les Mujahidin d'Indonésie orientale est un groupe de ligne dure qui soutient l'ISIS.

<sup>5</sup> <http://internasional.kompas.com/read/2017/03/17/09243231/melawan.terorisme.dengan.reformulasi.pemahaman.islam>.

incité à attaquer en échange d'une petite somme d'argent. Plongé dans de nombreuses difficultés et frustrations, il lui est facile d'accepter aveuglément toute promesse qui pourrait améliorer sa situation, même si elle se solde par la mort. La pauvreté économique et les écarts sociaux sont en effet un champ fertile où la violence et l'extrémisme s'épanouissent. Le taux de pauvreté en Indonésie même, selon le Ministère de la Planification du Développement national en mars 2017, sur la base d'un seuil de pauvreté de 1,90 \$ par jour, atteint environ 10,64 %. Il touche donc environ 27,77 millions de personnes.<sup>6</sup>

Les défis sont inséparables de ce que l'on appelle la mondialisation, un phénomène qui recouvre tous les aspects de la vie humaine. La mondialisation amène les différentes cultures et traditions en un contact plus étroit de telle sorte qu'elle peut tourner en relativisation, un processus de prise de conscience par lequel on reconnaît que le point de vue qu'on tenait pour acquis doit être désormais considéré comme une option possible parmi de nombreuses autres. Dans une confrontation avec d'autres traditions qui apparaissent souvent très différentes et peut-être antagonistes, la relativisation produira alors un sentiment d'insécurité, avec des sentiments dérivés, tels que la perplexité, la désorientation, la méfiance, l'anxiété, la frustration. Cette relativisation a été en grande partie responsable de ce qu'on a appelé l'« intégrisme ».<sup>7</sup>

L'intégrisme religieux est ce qui apparaît lorsque les adhérents d'une communauté religieuse doivent se battre contre des cultures ou des traditions environnantes pour sauver leur identité religieuse. Ce phénomène pose de sérieuses difficultés. Il semblerait que le désir passionné de retourner aux fondements de chaque religion associé à une réaction contre le déferlement de la culture laïque moderne ait donné une forte impulsion à la croissance des mouvements intégristes. L'histoire de l'oppression d'une religion par une autre plus dominante a produit des animosités et des préjugés qui alimentent de tels mouvements. Cette oppression apparaît dans toutes les religions. Ainsi nous entendons parler de *Gush Emunim* (le Bloc des Fidèles) dans le contexte du judaïsme, de l'ISIS dans l'islam, du *Cinghalais-bouddhiste* dans le bouddhisme ou de *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS) dans l'Hindouisme. Le catholicisme n'échappe pas non plus au lien avec l'intégrisme religieux. Le Pape François l'a dit clairement: « Le fondamentalisme est une maladie qui apparaît dans toutes les religions. Parmi nous les catholiques, certains – ils ne sont pas peu nombreux – croient en la vérité absolue et n'hésitent pas à salir l'autre en usant de calomnie, de désinformation et en faisant du mal. Ils font le mal.<sup>8</sup> »

Pour ceux qui soutiennent les mouvements liés au fondamentalisme religieux, l'histoire est perçue comme ayant déraillé et un effort doit être fait pour que l'histoire soit redressée. Ces mouvements reflètent un désir de retourner à la « vérité », et peuvent donc être compris comme une protection contre l'erreur et le compromis. Sur ce point, on peut se souvenir de ce qu'Ostow appelle la « pensée apocalyptique », en ce sens que « le monde tel que nous le

---

<sup>6</sup> <https://www.bps.go.id/Brs/view/id/1379>

<sup>7</sup> Robertson, Roland. "Globalization and the Future of 'Traditional Religion'", p. 60.

<sup>8</sup> [www.catholicerald.co.uk/news/2015/11/30/pope-francis-says-he-is-not-losing-any-sleep-over-vatican-leaks-trial/](http://www.catholicerald.co.uk/news/2015/11/30/pope-francis-says-he-is-not-losing-any-sleep-over-vatican-leaks-trial/)

connaissances sera détruit, mais un vestige de l'humanité sera sauvé pour repeupler le monde, car une nouvelle ère de perfection, de bonheur, et d'immortalité a commencé ».<sup>9</sup> L'argument d'Ostow est en grande partie compatible avec l'opinion de Hunter : « Redresser l'histoire, c'est, au fond, redéfinir la direction et la signification de l'histoire... Redresser l'histoire exige la mobilisation méthodique d'un large éventail de ressources... Le défi intégriste intègre très souvent la violence de la coercition militaire ou paramilitaire, en grande partie à cause de la place spéciale attribuée au concept et à la réalité de la guerre dans la cosmologie intégriste. »<sup>10</sup>

Dans les diverses manifestations du fondamentalisme religieux, les textes sacrés sont considérés comme la source à partir de laquelle les autorités religieuses et les normes morales sont déduites. Cela peut être tellement extrême qu'une adhésion stricte et littérale aux textes sacrés est alors professée. La lutte pour formuler une approche correcte des textes sacrés révèle un problème de réconciliation entre les royaumes divin et humain. Face à Dieu qui est si suprême et si immense, on ne peut prétendre connaître vraiment Sa Réalité divine<sup>11</sup>. Cette idée se retrouve dans le raisonnement de Nayed<sup>12</sup>. Selon lui, celui qui porte un jugement au nom de Dieu, sur la base de Ses Paroles telles qu'elles sont attestées dans les textes sacrés, indiquerait en fait qu'il/elle veut cesser d'être responsable de son action, qu'il/elle s'en lave les mains et veut ainsi s'absoudre du blâme futur.<sup>13</sup>

Comment devrions-nous répondre ? Il n'est pas rare que nos apostolats et missions soient confrontés directement ou indirectement à l'Islam. Le manque de connaissances ou l'ignorance à propos de l'Islam peut empêcher nos apostolats de pénétrer en profondeur et de s'enraciner fermement et localement dans le service des personnes.

*Au niveau des églises locales :* Nous aimerions voir un changement dans la manière dont la Compagnie de Jésus pense son engagement avec les musulmans. Les jésuites ayant une expertise dans l'islam sont appelés à partager leurs connaissances avec d'autres jésuites, et avec d'autres plus largement dans l'Église, qui à leur tour peuvent s'impliquer plus largement auprès des musulmans à travers leur travail d'éducateurs, de pasteurs, d'intellectuels, de travailleurs sociaux, etc. Un mode de collaboration doit être construit entre les jésuites et les autres ordres religieux qui se préoccupent du dialogue interreligieux en général et des relations islamo-chrétiennes en particulier.

*Au niveau des conférences jésuites :* Les deux conférences d'Asie du Sud (JCSA) et d'Asie du Sud-Est et Pacifique (JCAP) de la Compagnie de Jésus ont commencé à collaborer, et cette coopération peut s'élargir. Une attention doit certainement être accordée à la préparation des jeunes jésuites qui s'engageront tant au niveau académique qu'au niveau pastoral, pour un apostolat du dialogue interreligieux en général et des relations islamo-chrétiennes en

---

<sup>9</sup> Ostow, Mortimer. (1990). "The Fundamentalist Phenomenon: A Psychological Perspective", in Cohen, Norman J. (ed.), *The Fundamentalist Phenomenon: A View from Within, A Response from Without*, Michigan, Eerdmans Pub Co, 1990, pp. 104 and 124.

<sup>10</sup> Hunter, James D. (1990). "Fundamentalism in Its Global Contours", in Cohen, Norman J. (ed.), *The Fundamentalist Phenomenon: A View from Within; A Response from Without*, p. 63-64.

<sup>11</sup> Khodr, Georges. (1996). "The Greatness and Humility of God", in *Dialogue*, No. 226, 1996, pp. 1-10.

<sup>12</sup> Nayed, A. (1996). "The Usurpation of God's Greatness", in *Dialogue*, No. 226, 1996, pp. 11-15.

<sup>13</sup> Nayed, A. (1996). "The Usurpation of God's Greatness", p. 10.

particulier. Un décret de la 34<sup>ème</sup> Congrégation Générale nous rappelle que « chaque assistance est encouragée à préparer des jésuites capables de devenir experts dans le quatrième aspect du dialogue interreligieux [au niveau de l'échange théologique]. L'expérience des jésuites qui ont approché les musulmans avec préparation, connaissance et respect a souvent montré qu'un dialogue fécond est effectivement possible ».

La riche diversité de l'enseignement supérieur devrait ouvrir la possibilité de gérer un centre et/ou un département d'études interreligieuses. Un tel centre/département pourrait offrir un cours de base ou un cours avancé sur les principales religions, y compris bien sûr l'islam et les relations islamo-chrétiennes, aux étudiants, aux membres du personnel de l'université, aux administrateurs, aux partenaires laïcs et au public intéressé. Le centre/département pourrait organiser périodiquement un séminaire, une conférence ou une recherche sur le dialogue interreligieux en général, et sur les relations entre chrétiens et musulmans en particulier. En outre, le centre/département pourrait inviter périodiquement des érudits ou des personnalités religieuses issues du milieu islamique. À cet égard, un échange de conférenciers pourrait certainement être mis en place. Une équipe de jésuites ayant une expertise dans l'islam pourrait également être invitée à donner quelques sessions sur l'islam aux scolastiques en maison d'études, y compris dans les maisons des provinces ou régions où l'islam semble hors de propos ou insignifiant. Tous les scolastiques jésuites devraient pendant leurs périodes de formation acquérir des connaissances de base sur l'islam et les musulmans.

*Au niveau des provinces jésuites* : Des efforts supplémentaires doivent être faits pour mettre en place une commission dans le secteur de l'apostolat pastoral ou de l'apostolat social, d'une manière ouverte à la participation de non-chrétiens, y compris de musulmans. La mise en réseau avec les institutions, les ONG, les mouvements sociaux qui traitent de la réconciliation au sein de l'humanité et avec toute la création est sans aucun doute très importante. À cet égard, nous devrions prendre en considération les diverses stratégies adoptées par les gouvernements dans les domaines politiques, sociaux, économiques, culturels et, en particulier, religieux.

*Original anglais  
Traduction Elizabeth Frolet*



## Tolérance et intolérance dans l'hindouisme

**Irfan Engineer**

*Directeur du Centre d'étude de la société et de la laïcité à Mumbai*

*« La croyance en la coexistence n'est pas le résultat de l'opportunisme ou de la faiblesse. C'est le seul moyen de débarrasser le monde de l'exclusivité, de l'intolérance et de l'incompréhension. Il n'y a plus de sociétés fermées. Le nouvel ordre que nous recherchons n'est ni national ni continental. Il n'est ni oriental ni occidental. Il est universel. » (Radhakrishnan 1967, 23)*

L'hindouisme est l'une des religions les plus tolérantes au monde. Cependant, les partisans de l'idéologie politique Hindutva, qui tentent de dévoyer l'hindouisme pour construire une idéologie politique du nationalisme, sont des plus intolérants. Ce paradoxe ne concerne pas uniquement l'hindouisme. L'Islam est une religion de paix, mais certains de ceux qui prétendent être des adeptes de l'Islam et qui ont l'objectif politique d'établir le califat islamique sont des plus violents. Des groupes extrémistes parmi les chrétiens prêchent aussi la haine contre les autres religions, même si le message de Jésus-Christ consiste à répandre l'amour et la compassion dans le monde entier.

Depuis des millénaires, l'influence de la religion se fait sentir avec force dans les populations. Les partis de droite qui appellent les citoyens à se mobiliser en appui de politiques exclusivistes qui se réclament d'une hégémonie fondée sur la race, l'ethnie ou la religion abuse de la religion pour justifier leurs appels. Le président Bush a justifié l'agression en Irak en la qualifiant de « croisade ». L'État islamique (IS) invoque le vocabulaire du *djihad*. Les nationalistes *hindutva* utilisent l'hindouisme pour construire une idéologie politique « nationaliste » qui vise à écarter les « étrangers » musulmans et chrétiens et à en faire des citoyens de seconde classe. Les nationalistes hindous appellent les hindous à faire la guerre à leurs « étrangers » (Golwalkar 1939).

Si l'on pense que la religion consiste en une foi et une spiritualité, une relation avec son créateur, une source de valeurs morales universelles essentielles à la coexistence pacifique avec les autres, un guide pour une vie heureuse, une source de connaissances qui aide à donner un sens et un but à sa vie et à l'univers, une inspiration pour poursuivre la quête de la vérité, alors la religion suggère et apprend à l'humanité à être aimante, compatissante, inclusive, pieuse, raisonnable et tolérante. Cependant, si l'on se tourne vers la religion pour s'enorgueillir de ses traditions, coutumes et communautés ; comme une source de rituels et de symboles sacrés pour atteindre un salut exclusif ; comme une idéologie de la supériorité d'une race, d'une ethnie, d'une nation ou de tout autre groupe ; comme une source de lois,

d'idées politiques et d'idéologies nationales... cette même religion devient source d'intolérance et de conflits. La religion hindoue a été utilisée dans les deux sens.

## Contexte historique de l'hindouisme

Il semblerait que l'hindouisme soit l'une des religions les plus anciennes au monde, qu'elle se soit déployée sur cinq millénaires. La Cour suprême de l'Inde juge que ce serait davantage un mode de vie dont la diversité est étonnante. Ses traditions, coutumes, croyances, objets et types de cultes, sa théologie et ses textes philosophiques sont si variés qu'elle peut difficilement être reconnue comme une unique religion. Pour illustrer ce point, permettez-moi de donner un exemple : une communauté marginale du sud de l'Inde adore Ravan, qui par contre est considéré comme un démon dans le nord de l'Inde et qui a été dénigré par le Seigneur Ram, vénéré comme l'incarnation de Dieu ! La déesse Durga, vénérée par les hindous, dénigrerait Mhaisasur considéré comme un démon. Cependant, Mhaisasur est vénéré par une autre communauté hindoue marginale. Les adorateurs de Lord Ram, de la déesse Durga, de Ravan et de Mhaisur sont tous hindous et vivent ensemble en paix.

Le terme « hindou » était plus une référence géographique que religieuse, jusqu'à ce que les Britanniques colonisent la nation et réalisent le premier recensement en 1871. Les Perses utilisaient le terme « hindou » pour indiquer les personnes qui habitaient la région sur les rives sud et est de la rivière Sindhu. Ils prononçaient « Sindhu » pour « hindou ». Dans le recensement de 1871, les Britanniques ne savaient pas très bien quelle pouvait être la religion de ceux qui n'étaient ni musulmans, ni chrétiens, ni jaïns, ni bouddhistes, ni sikhs, ni parsis, ni bahaïs, ni juifs. Comme cette vaste population ne possédait ni prophète, ni texte sacré, et qu'elle possédait différentes croyances, types de cultes, doctrines, festivals, traditions et cultures, les Britanniques décidèrent d'appeler leur religion « hindouisme ».

On considère que les hindous adorent 330 millions de dieux et de déesses ! Cela reflète la diversité des cultes, des croyances, des cultures, des festivals et des traditions religieuses. Il n'y a pas un texte sacré unique suivi par tous les hindous. Certains suivent les Védas –il existe quatre Vedas : Rigved, Atharvaved, Yajurved et Samved– qui sont considérés comme des textes divinement révélés par certains alors que d'autres ne les considèrent que comme des textes divinement inspirés. Il existe 108 Upanishads qui sont aussi considérés comme des textes sacrés de l'hindouisme. Puis il existe les *Shrutis* (textes qui ont été entendus, mémorisés et transmis oralement). Les *Shrutis* incluent les quatre Védas et d'autres vérités éternelles indiscutables transmises par de grands sages. Les *Smritis* sont des textes mémorisés qui peuvent changer au fil du temps. Il existe encore la littérature Purana. La Gita est un autre texte sacré. Cependant, pour être hindou, vous n'avez besoin ni de suivre tous ces textes ni même d'en suivre un seul. Les écoles philosophiques *Charvaka* et *Ajivika* sont matérialistes et rationalistes. Autrefois, les diverses écoles théologiques s'affrontaient dans de riches débats. Amartya Sen qualifie les Indiens d'argumenteurs pour cette raison.

## Tolérance dans l'hindouisme

Adi Shankara, un philosophe et théologien indien du début du 8<sup>ème</sup> siècle, a consolidé, unifié et établi les principaux courants de pensée dans l'hindouisme. Il a présenté la doctrine de

*l'Advait Vendanta* (non-dualisme). L'*Atman* (l'âme, le soi) fait partie et ne diffère pas de l'esprit universel sans forme appelé *Brahman*, qui est sans attributs. Chaque individu doit lutter pour la *moksha*, la libération de l'*Atman* par rapport au cycle des naissances et des renaissances et pour qu'elle fusionne dans le *Brahman*. Le but de la vie est la réalisation de soi et l'unité de soi avec l'esprit universel. Le *Brahman* est la vérité et tout ce que nous voyons autour de nous pourrait n'être que *maya*, illusion. Connaître le *Brahman* ne s'acquiert que par l'étude de l'enseignement des *Upanishads*. Par contre, les *Charvakas* ne croyaient ni à l'*Atman* ni au *Brahman*.

Le salut collectif n'existe pas, chaque personne doit œuvrer à la propre *moksha*. La *Moksha* s'accomplit par un bon *karma yog* (travail, s'acquitter de ses devoirs), un bon *bhakti yog* (dévotion à Dieu), et un bon *Jnan yog* (poursuite de la connaissance). Comme la *moksha* est réalisée par ses propres efforts, et son propre chemin, les croyances et les pratiques des autres individus n'ont guère d'importance. Un hindou pieux est voué à être tolérant. Dr Radhakrishnan (1967, 53) disait : « *Quelle que soit la foi que nous adoptons, elle doit être conciliable avec l'esprit de la science et l'éthique de l'humanisme. Elle doit contribuer à la croissance de l'individu et ne pas le déformer. Elle devrait être conforme aux exigences croissantes de la conscience morale et elle devrait être d'esprit universaliste.* »

Une des doctrines du *Rigved* qui insiste sur la tolérance nécessaire au chercheur de la vérité est : « *Ekam sat ; vipra bahudha vadanti* ». Cette doctrine signifie que la vérité est une ; les savants érudits la décrivent de nombreuses façons. La doctrine nous dit que la Vérité absolue peut être perçue de manière diverse. Les humains ont une capacité limitée à comprendre la Vérité absolue. Par la méditation, la connaissance issue de l'expérience et d'autres formes de *Jnana Yog*, les sages réalisent différentes dimensions de la même Vérité absolue. La compréhension que quelqu'un a de la Vérité absolue peut être différente de la compréhension d'un autre, elle n'est pas nécessairement une vérité supérieure. Cependant, la vérité doit être distinguée des mensonges motivés par l'égoïsme, l'injustice et la violence.

Maha Upanishad déclare : « *Vasudhaiva Kutumbakam* ». La phrase signifie que la terre entière n'est qu'une famille. Non seulement tous les êtres humains sur terre, mais tous les êtres vivants ne constituent qu'une seule famille. Tous les *Atman* (les soi, les âmes) sont la manifestation du même *Brahman*. Par conséquent, il faut travailler pour le bien-être de tous. Dr Radhakrishnan (1967, 9) disait : « *Nous avons besoin d'une foi qui exige une loyauté envers l'humanité entière, et non envers telle ou telle fraction, une foi à laquelle l'esprit séculier et émancipé pourrait s'accrocher même face à la catastrophe* ».

C'est en raison de cet esprit de tolérance de l'hindouisme que les prédicateurs de diverses religions, y compris du christianisme et de l'islam, ont été les bienvenus. Les zoroastriens qui ont été persécutés en Perse se sont réfugiés en Inde au 8<sup>ème</sup> siècle. Les musulmans et les chrétiens d'Asie de l'Ouest ont été accueillis en tant que commerçants et autorisés à établir leurs établissements religieux et même à prêcher et à convertir. L'Inde abrite aujourd'hui la deuxième plus grande population musulmane après l'Indonésie. L'hindouisme s'est enrichi et a bénéficié d'un dialogue constructif avec l'islam et le christianisme. La diversité culturelle indienne, de nature composite, est influencée par la culture et les beaux-arts islamiques et chrétiens, notamment dans le domaine de l'architecture, de la musique, de la peinture, de la

danse, de la poésie, des habitudes alimentaires et des traditions religieuses. Il existe de nombreux sanctuaires syncrétiques où les fidèles adorent plus d'une religion. Dans l'église Saint Michel à Mumbai, tous les mercredis, le nombre d'hindous qui assistent aux sermons est supérieur à celui des chrétiens. La fête de Marie à Mumbai, connue dans la population locale comme *math maulichya mela*, est plus populaire chez les hindous que chez les chrétiens. Les *dargah* soufis sont également fréquentés par un plus grand nombre d'hindous.

## Swami Vivekananda

L'hindouisme a inspiré de nombreux combattants de la liberté à se battre pour libérer l'Inde de la domination coloniale britannique. Parmi eux, Lokmanya Tilak, Mahatma Gandhi et bien d'autres. Swami Vivekananda a réveillé l'esprit du nationalisme ainsi que la spiritualité hindoue. Swami est l'un des chefs religieux hindous qui ont créé la Mission Ramakrishna pour le service de l'humanité. Il était convaincu que toutes les sectes de l'hindouisme et toutes les religions sont des chemins différents vers un même but. En tirant des enseignements des missionnaires chrétiens, Swami a estimé que la lutte contre le problème de la pauvreté était l'engagement le plus important auquel toute religion devait répondre. Dans son discours au Parlement mondial des religions en 1893, le Swami (Vivekananda n.d.) déclarait :

« Je suis fier d'appartenir à une religion qui a enseigné au monde la tolérance et l'acceptation universelle. Non seulement nous croyons à la tolérance universelle, mais nous acceptons toutes les religions comme vraies. Je suis fier d'appartenir à une nation qui a protégé les persécutés et les réfugiés de toutes les religions et de toutes les nations de la terre... Je vous citerai, frères, quelques lignes d'un hymne : « *Comme différents ruisseaux qui trouvent leurs sources dans des endroits différents se mêlent tous à l'eau de la mer, ainsi, Seigneur, les différents chemins que les hommes empruntent, avec des aspects différents, aussi variés, tordus ou droits paraissent-ils, conduisent tous à Toi* ». Le sectarisme, la bigoterie, et son horrible descendant, le fanatisme, ont longtemps possédé cette belle terre. Ils ont rempli la terre de violence, l'ont trempée sans cesse de sang humain, ont détruit la civilisation et ont poussé des nations entières au désespoir. Sans ces horribles démons, la société humaine serait beaucoup plus avancée qu'elle ne l'est maintenant. »

« Mais leur [dernière] heure est venue. Et j'espère ardemment que la cloche qui a sonné ce matin en l'honneur de cette convention soit le glas de tout fanatisme, de toutes les persécutions par l'épée et la plume, et de tous les sentiments peu charitables entre les personnes qui cheminent vers le même objectif ».

## Intolérance dans l'hindouisme

Bien que nous ayons documenté ci-dessus l'esprit de tolérance de l'hindouisme, la tendance à l'intolérance est croissante. La diversité au sein de l'hindouisme a entraîné dans les temps anciens des conflits sectaires, entre autres entre *Vaishnavites* (adorateurs du Seigneur Vishnu) et *Shaivites* (adorateurs du Seigneur Shiva). Le système rigide des castes au sein de l'hindouisme est une structure répressive et inhumaine qui opprime la caste *Shudra* et les intouchables. Selon *Rigved*, la société est structurée en quatre couches hiérarchiques composées des *Brahmanes*, *Kshatriyas*, *Vaishya* et *Shudras*. Ces groupes hiérarchiquement

ordonnés avec les *brahmanes* au sommet et les *shudras* à la base sont aussi appelés *varnas*. Les *varnas* sont eux-mêmes subdivisés en castes et sous-castes avec une pratique stricte de l'endogamie. Les droits et les devoirs d'une personne sont strictement déterminés par la naissance selon la caste dans laquelle elle est née. Ceux qui appartiennent aux castes brahmines n'ont que des privilèges et des droits sans devoirs qui leur correspondent. Les brahmanes monopolisent la connaissance et sont les seuls arbitres de la vérité. Les *Kshatriyas* étaient les guerriers et devaient défendre le royaume. Les *Vaishyas* étaient les commerçants. Les *Shudras* n'avaient que des devoirs laborieux à accomplir sans aucun droit et devaient servir les trois castes supérieures. Ils devaient cultiver la terre, laver les vêtements, ils étaient barbiers, charpentiers, potiers, etc. et étaient tenus de rendre toutes sortes de services.

Ceux qui étaient considérés comme intouchables devaient accomplir les tâches jugées impures. Ils furent traités en dehors de l'ordre social des *varnas*. Parmi les tâches auxquelles ils étaient astreints se trouvaient le balayage des ordures, l'élimination des carcasses des animaux morts, l'extraction de la peau des animaux morts et le balayage des rues. Les *Shudras* et les intouchables étaient exclus de l'éducation. S'ils parlaient le sanskrit, on devait leur couper la langue, s'ils entendaient le sanskrit et les *Veda*, on devait leur verser du plomb fondu dans les oreilles et s'ils lisaient les *Veda*, on devait leur arracher les yeux. Les intouchables devaient habiter à l'extérieur du village, attacher des balais derrière eux pour balayer leurs pas, porter un crachoir à leur cou pour qu'ils ne crachent pas sur les sentiers et puissent être identifiés de loin. Même leurs ombres ne devaient pas toucher la caste supérieure. Ils ne pouvaient pas entrer dans l'enceinte d'un temple pour adorer Dieu. Le système de castes a développé la notion de pureté et de pollution et a rendu très intolérants ceux de la caste supérieure. Le système oppressif des castes a été imposé et accompagné d'une violence extrême. La condition des intouchables était pire que celle des esclaves (Ambedkar 1989, 9), (Ambedkar 1990). D'après Ambedkar, le système de caste était enraciné dans l'hindouisme.

Les castes supérieures « toléraient » les étrangers immigrés appartenant à d'autres religions et même les agresseurs, tant qu'ils ne dérangent pas cet ordre social hiérarchique basé sur la caste. Les immigrants devaient être traités, comme les intouchables, en dehors de l'ordre social basé sur les castes et pouvaient occuper leurs propres ghettos. Dans un pays où régnaient 33 millions de dieux et de déesses, un Allah ou Yahveh de plus n'avait aucune d'importance.

Les musulmans et les chrétiens étaient considérés comme des « *mlechhas* » –des consommateurs de viande impure et polluée, tout comme les intouchables. Des conflits avec les musulmans et les chrétiens surgissaient s'ils convertissaient les intouchables et les castes *Shudra* à leur religion et que cette conversion aboutissait à l'éducation et à la restauration de leur dignité, ce qui pouvait les pousser à ne plus vouloir fournir « leurs » services basés sur la caste.

Les *Shudras* et les intouchables, maintenant appelés respectivement 'castes peu avancées' et 'dalits', jouissent non seulement du droit à l'égalité en vertu de la Constitution indienne, mais bénéficient également d'actions positives et de politiques inclusives, y compris des places réservées dans les établissements d'enseignement et les emplois gouvernementaux.

Néanmoins, les atrocités commises contre eux se perpétuent. En raison du manque d'espace, nous ne décrivons pas les cas de telles atrocités.

## **Polarisation croissante des communautés**

Pendant la période coloniale, les Britanniques ont encouragé la rivalité entre deux grandes communautés religieuses en Inde –les hindous et les musulmans– pour leur participation équitable au pouvoir, dans le cadre de leur politique habituelle consistant à diviser pour régner. La mobilisation communautaire en faveur d'une plus grande participation au pouvoir a invoqué des rappels historiques sélectifs et déformés et a diabolisé la communauté rivale. Bien que le mouvement pour l'indépendance du pays ait été dominé par une idéologie laïque, l'Inde n'a obtenu la liberté qu'au prix de la partition du pays selon des critères religieux. Une partie de la caste supérieure hindoue s'est opposée à la laïcité et au nationalisme laïque, car cela annulait leurs privilèges basés sur la caste et accordait un droit égal à tous les citoyens, quelle que soit leur caste. Elle a défini le nationalisme sur la base de la religion hindoue, a nommé son nationalisme le 'Nationalisme hindou' et a appelé à traiter les minorités religieuses, en particulier les minorités chrétiennes et musulmanes, comme des ennemis de la nation hindoue. S. Radhakrishnan, l'un des savants les plus éminents de la religion et de la philosophie comparées de l'Inde, a écrit : « *Quand le nationalisme devient lui-même une religion et que les chefs religieux exaltent les intérêts de la nation, la religion même devient caduque. Au lieu de transcender les limites nationales, la religion est subordonnée au développement de la personnalité nationale et à l'accomplissement de la mission nationale* ». (Radhakrishnan 1967, 45)

Le pays a pour la première fois élu [Premier ministre] un nationaliste hindou de droite avec une majorité au Parlement. Les nationalistes hindous ont toujours été intolérants vis-à-vis des minorités « d'origine étrangère ». Les violences contre les minorités sont de plus en plus nombreuses. Les églises, les prêtres et les religieuses sont attaqués physiquement sur de fausses allégations de conversion. Des lois strictes contre les conversions dans plusieurs provinces sont utilisées à mauvais escient pour victimiser les chrétiens et leurs leaders religieux. À Goa, une petite province avec environ 25 % de la population chrétienne, 200 croix ont été profanées au mois de mai 2017.

De la même manière, les musulmans sont attaqués sous le prétexte d'être loyaux au Pakistan voisin, anti-nationaux et terroristes. Les émeutes religieuses ciblant les musulmans augmentent. Les musulmans sont faussement accusés d'avoir massacré des vaches (animal vénéré par une partie des hindous de la caste supérieure) et lynchés dans les rues. 22 Musulmans ont été lynchés entre 2010 et juin 2017 et 97 % des incidents de lynchage se sont produits après l'élection du gouvernement nationaliste hindou de droite (Abraham et Rao 2017).

## **Réconciliation**

Nous devons invoquer notre tradition de tolérance. L'hindouisme a eu de grands saints qui nous ont enseigné que l'essence de la religion est dans l'amour. Kabir, un saint vénéré, dit : « *Pothi padh padh jag mua pandit haya na koi ; dhak aakhar prem ka padhe so pandit hoye* » (On ne devient pas sage en lisant les écritures, celui qui connaît l'amour est le sage). Saint Tukaram a

dit que celui qui embrasse les pauvres, les nécessiteux, les opprimés et les marginalisés est le vrai saint. Saint Narsinh Mehta du Gujarati a dit que la vraie personne religieuse est celle qui s'identifie aux souffrances des autres et les aide, mais ne traite pas l'aide comme un acte d'obligation. L'Inde a beaucoup de ressources spirituelles. Nous devons éduquer notre peuple sur ces valeurs religieuses de la tolérance.

Nos combattants de la liberté ont toujours loué la vertu de « l'unité dans la diversité ». Le préambule de notre Constitution vise à construire une Inde plurielle où tout le monde jouit de la liberté de pensée et d'expression et de professer, pratiquer et propager la religion de son choix. Je voudrais terminer cet essai avec les paroles de Rabindranath Tagore, lauréat du prix Nobel: « Là où l'esprit est sans peur... dans ce paradis de la liberté, mon Père, que mon pays se réveille ».

### **Les références :**

- Abraham, Delna. et Rao, Ojaswi. (28 juin 2017). *84% Dead In Cow-Related Violence Since 2010 Are Muslim; 97 % Attacks After 2014*. <http://www.indiaspend.com/cover-story/86-dead-in-cow-related-violence-since-2010-are-muslim-97-attacks-after-2014-2014> (consulté le juillet 3, 2018).
- Ambedkar, Bhimrao Ramji. (1989). "Untouchables or the Children of India's Ghetto." In *Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches Vol. 5*, edited by Vasant Moon. Mumbai: Education Department, Government of Maharashtra.
- Ambedkar, Bhimrao Ramji. (1990). "Who were the Shudras." In *Dr. BabaSaheb Ambedkar Writings and Speeches Vol. 7*, edited by Vasant Moon. Mumbai: Education Department, Government of Maharashtra.
- Engineer, Irfan Asgharali. (2013). *Communal Violence: Issues and Response*. Mumbai: Institute for Peace Studies and Conflict Resolution.
- Golwalkar, M S. (1939). *We or Our Nationhood Defined*. Nagpur: Bharat Publications.
- Khan, Imran. (septembre 15, 2016). *Gau Rakshak Targets Muslim Family for 'Slaughtering Cow' in B'luru*. <http://www.news18.com/news/india/gau-rakshak-targets-muslim-family-for-slaughtering-cow-in-bluru-1292523.html> (consulté le novembre 19, 2016).
- Radhakrishnan, S. (1967). *Religion in a Changing World*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Savarkar, Vinayak Damodar. (1922). *Essentials of Hindutva*. [http://www.savarkar.org/content/pdfs/en/essentials\\_of\\_hindutva.v001.pdf](http://www.savarkar.org/content/pdfs/en/essentials_of_hindutva.v001.pdf) (consulté le septembre 28, 2015).
- The Wire. (13 juillet 2016). *'Gau Raksha' Vigilantism Continues*. <http://thewire.in/51219/dalit-family-stripped-beaten-as-gau-raksha-vigilantism-continues/> (consulté le novembre 19, 2016).
- Vivekananda, Swami. (1893). *Swami Vivekananda: Opening Welcome Address at the World Parliament of Religions*. <https://www.americanrhetoric.com/speeches/swamivivekanandaworldparliamentofreligions.htm> (consulté le juillet 14, 2018).

Original anglais  
Traduction Elizabeth Frolet



## L'intégrisme religieux, la tolérance et le Bouddha

**Soosai E. Lawrence, SJ**

*Mission de dialogue interreligieux, Bodh Gaya, Inde*

Au 6<sup>ème</sup> siècle avant J.-C. en Inde du Nord, de nombreux philosophes, penseurs religieux et théoriciens s'intéressaient à des questions comme la divinité, l'âme, le monde, les origines, l'éternité, le péché, la souffrance et la libération, et d'autres encore. Existait plusieurs groupes de penseurs qui comprenaient et interprétaient de manière très différente les questions liées à l'origine humaine, l'existence, le destin, etc. L'aspect le plus intéressant de cette situation d'ensemble, mais aussi le plus déconcertant et le plus fascinant, était que chaque philosophe ou penseur affirmait que lui seul détenait la vérité absolue sur la réalité tandis que les autres dévoyaient les gens avec leurs mensonges. Nous trouvons ici une occurrence de la présence d'attitudes intégristes parmi les penseurs religieux du 6<sup>ème</sup> siècle av. J.-C. Il en résultait donc (comme c'est encore le cas aujourd'hui parmi les différents groupes religieux du monde moderne) de fréquents débats, discussions, disputes et parfois même des conflits entre ces différents groupes de penseurs et de philosophes. Il y avait une compétition entre eux pour attirer et rassembler plus de disciples que les autres.

C'est dans ce monde-là que le prince Gautama Siddhartha (qui deviendra plus tard le Bouddha) est né. Il était issu d'une famille qui croyait dans les rites et les rituels des traditions brahmaniques de l'époque et les pratiquait. Il vivait dans le luxe et l'insouciance dans ses trois palais construits chacun pour une des trois saisons de l'année. Mais sa vie fut rattrapée par l'horreur et la souffrance lorsqu'il découvrit que la maladie, la vieillesse et la mort faisaient partie de l'existence humaine. De grandes souffrances mentales l'assaillirent lorsqu'il réalisa que lui aussi devait traverser la maladie, la vieillesse et la mort dans cette existence humaine pleine de souffrance. Il se demanda si une vie libérée de la maladie, de la vieillesse et de la mort était possible.

Dans ces circonstances, ayant vu un jour un ermite marcher le visage paisible, Gautama Siddhartha comprit en son cœur qu'une vie sans souffrance était possible et il estima que vivre à la façon d'un ermite pourrait l'aider à trouver la vérité et le chemin pour atteindre une vie paisible et tranquille, libérée de toute forme de souffrance. Il commença à croire en la capacité des êtres humains à se libérer par des efforts spirituels appliqués. Il prit donc sur lui la responsabilité de trouver la vérité concernant la souffrance et la libération des êtres humains<sup>1</sup>. Les rites, les rituels, les sacrifices et les croyances de sa famille-religion ne lui offraient pas de

---

<sup>1</sup>*Attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā attanāī va sudantena nātham labhati dullabham.* Dh.p.no.160

réponses satisfaisantes à ses questions. Il renonça donc à tous les plaisirs, à la richesse, à la puissance et à la gloire de sa vie royale, il se vêtit comme un ermite et mena une vie errante pour trouver des solutions aux souffrances et aux peines humaines.

Le prince Siddhartha n'était pas disposé à suivre aveuglément les croyances et les pratiques religieuses de sa famille et de la société. Il s'est interrogé sur les capacités de sa religion traditionnelle à libérer les personnes de leurs souffrances. Il s'est mis alors à critiquer sa propre religion. Il voulait découvrir si elle pouvait vraiment, de manière efficace et féconde, libérer les hommes de leurs souffrances. Il apparaît donc clairement que le prince Siddhartha n'était nullement fondamentaliste à l'égard de sa religion traditionnelle. Il faisait preuve d'ouverture et de curiosité pour évaluer la religion de son enfance et pour découvrir le vrai chemin qui conduirait les gens à la libération, la paix, la tranquillité et l'harmonie interpersonnelle et communautaire.

## Recherche et voyage spirituel de Gautama Siddhartha

Tel un ascète, il errait pour trouver le vrai chemin de la libération. Il cherchait des maîtres qui le guideraient pour trouver le vrai chemin de la libération. Il pratiqua sous la direction des chefs spirituels célèbres de son temps à savoir Āḷāra Kālāma et Uddaka Rāmaputta, pour parvenir à la vérité. Il maîtrisa rapidement les connaissances de ces deux chefs spirituels et devint leur égal en acquérant toutes leurs compétences spirituelles. En voyant à quelle vitesse il avait maîtrisé les compétences spirituelles et la sagesse qu'ils avaient acquises après des années de méditation et de pratiques spirituelles, les deux gourous spirituels Āḷāra Kālāma et Uddaka Rāmaputta, apprécièrent sa valeur et lui demandèrent de guider leurs disciples dans leurs monastères en partageant leur propre autorité. L'offre de responsabilité accordée par de tels gourous spirituels lui apportèrent pouvoir, gloire et honneur. Mais pour l'esprit inquisiteur de Siddhartha, la simple réalisation des compétences spirituelles de concentration temporaire et de tranquillité qu'il avait apprises de ses maîtres Āḷāra Kālāma et Uddaka Rāmaputta ne le satisfaisait pas pleinement<sup>2</sup>.

Comme la sagesse spirituelle qu'il avait acquise au contact de ces deux grands gourous spirituels ne lui apportait pas les réponses qu'il cherchait, il quitta leur compagnie et poursuivit son chemin, décidé à trouver la vérité qui le libérerait de toutes ses souffrances. Il adopta alors la pratique de *attakilamathānuyoga* une forme extrême d'auto-mortification. Les six années de vie qu'il passa à se mortifier avec des pratiques sévères et austères l'affaiblirent physiquement, au point même de risquer d'en mourir, mais ne le conduisirent pas aux réponses qu'il cherchait pour résoudre le problème de la souffrance humaine<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup>*Tassa mayhaṃ bhikkhave etad-ahosi: Nāyaṃ dhammo nibbidāya na virāgāya na nirodhāya va upasamāya na abhiññāya na sambodhāya na nibbānāya saṃvattatī, yāvad-eva ākiñcaññāyatanūpapattiyā ti. So kho ahaṃ bhikkhave taṃ dhammaṃ analaṅkaritvā tasmā dhammā nibbijjāpakkamiṃ.* M.I. p.165 (Avec ces paroles d'insatisfaction concernant ce qu'il avait gagné au contact de Āḷāro Kālāmo et de Uddako Rāmaputto, le Bouddha les quitta pour partir à la recherche de la voie qui conduit au Nibbāna.)

<sup>3</sup>*Na kho panāhaṃ imāya kaṭukāya dukkarakārikāya adhigacchāmi uttarim manussadhammā alamariya nānadassanavisesaṃ, siyā nu kho añño maggo bodhāyāti.* M.I p. 246

Ayant pris conscience de la futilité des pratiques austères pour atteindre la vérité, le prince Siddhartha abandonna alors les formes extrêmes d'auto-mortification et il suivit une voie moyenne dans sa recherche spirituelle pour parvenir à la vérité. Ici, nous pouvons remarquer que Siddhartha a abandonné la croyance fondamentaliste dans l'efficacité de la forme extrême d'auto-mortification. Finalement, après une intense méditation, ayant reçu l'illumination et découvert la vérité, le prince Siddhartha devint le Bouddha. Il s'était en fin de compte purifié totalement des souillures mentales de l'AVIDITÉ, de la HAINE et de l'ILLUSION que le soi est un être éternel autosuffisant. Après s'être libéré des souffrances causées par les impuretés mentales de l'avidité, de la haine et des illusions de JE, LE MIEN et MOI (qui ne sont que des ramifications de notre ego ou de notre orgueil) le Bouddha devint très paisible, tranquille, joyeux et sage.

Le Bouddha, après avoir découvert une voie nouvelle qui menait vraiment à la libération, ne voulut pas prêcher sa voie pour rassembler de nombreux disciples et gagner une grande popularité ainsi que le faisaient de nombreux chefs religieux de son temps. Au contraire, il hésitait à prêcher sa voie nouvelle aux gens, car il pensait qu'ils auraient du mal à la comprendre et à la mettre en pratique. Plus tard, à la demande d'un être divin qui l'encouragea en lui annonçant qu'à travers son enseignement de nombreux êtres humains seraient libérés, le Bouddha se mit à transmettre sa voie nouvelle<sup>4</sup>. Nous voyons donc que le seul motif pour lequel le Bouddha a prêché et fait connaître sa voie nouvelle était la libération des gens de leurs souffrances et de leur ignorance. En prêchant la voie qu'il avait découverte, il voulait transmettre la sagesse aux êtres humains afin qu'ils puissent éviter le mal, faire le bien et grandir dans la pureté et la paix du cœur<sup>5</sup>. Et pendant qu'il prêchait, il ne perdait pas son temps avec de simples spéculations et les systèmes de croyances traditionnels, mais il déclarait qu'il ne parlait que de deux choses: « LA SOUFFRANCE ET LA CESSATION DE LA SOUFFRANCE », comme il le dit un jour: « Bhikkhus, ce que j'enseigne aujourd'hui comme autrefois, c'est la souffrance et la cessation de la souffrance ».<sup>6</sup>

De plus, il n'a jamais imposé son enseignement à quiconque en adoptant une attitude intégriste. Au contraire, le Bouddha demanda à ses disciples de l'examiner et de l'étudier lui-même (le Bouddha) pour être convaincu de la vraie valeur de son enseignement. Par ailleurs, lorsque les Kalamas, un groupe contemporain, demandèrent au Bouddha comment savoir si un enseignement était vrai ou faux, le Bouddha répondit : « Ô Kalamas, ne vous laissez pas conduire par des histoires, des traditions ou des oui-dire. Ne vous laissez conduire ni par l'autorité des textes religieux, ni par la logique, ni par la déduction... ni par l'idée : 'c'est notre professeur'. Mais, O Kalamas, quand vous savez par vous-mêmes que certaines choses sont malsaines, erronées et mauvaises, alors abandonnez-les... Et quand vous savez par vous-mêmes que certaines choses sont saines et bonnes, alors acceptez-les et suivez-les ».<sup>7</sup> De ces paroles du Bouddha, nous comprenons qu'il soutenait la liberté de pensée des êtres humains et leur capacité à distinguer ce qui est bon de ce qui est mauvais dans la vie. Il était donc contre

---

<sup>4</sup> MT, (2009). p. 261

<sup>5</sup> Dhp. no.183

<sup>6</sup> *Pubbe cāhaṃ bhikkhave etarahi ca dukkhañ- cīeva paññāpemi dukkhassa ca nirodhaṃ*. M.I. p.140

<sup>7</sup> A (Colombo, 1929). p. 115.

la foi aveugle, et conseillait à ses disciples d'expérimenter personnellement, de raisonner, de vérifier et de se convaincre eux-mêmes avant d'accepter un point de vue, une foi ou un enseignement.

En outre, le Bouddha comparait son chemin à un radeau utilisé pour traverser une mer ou une rivière, puis abandonné après avoir traversé le plan d'eau. Ayant donné l'exemple du radeau, le Bouddha s'exprimait ainsi : « De même, ma doctrine, O Bhikkhus, que j'ai comparée à un radeau, est utile pour traverser mais non pas pour porter (littéralement tenir) ». 8 Ce qui montre que le Bouddha n'avait pas une once de fondamentalisme ni d'attachement envers son propre enseignement.

## **Ses opinions à l'égard d'autres religions**

Le Bouddha enseignait que quelqu'un peut dire à propos de sa foi personnelle : « Ceci est ma foi ». Mais si il dit : « Seule, ma foi est vraie et toutes les autres sont fausses », alors elle ne dit pas la vérité.<sup>9</sup> D'autre part, le Bouddha disait : « Être attaché à une chose (une certaine vision ou croyance) et mépriser d'autres choses (visions ou croyance) – les hommes sages appellent cela une entrave ». <sup>10</sup> Ces paroles du Bouddha montrent sa révérence et son respect à l'égard des religions ou des croyances d'autrui.

Voici un événement bien connu de sa vie qui fait ressortir le respect, la vénération et la tolérance religieuse que ressentait le Bouddha envers les autres religions et leurs adeptes. Le renommé Upali, un riche disciple laïc et bienfaiteur de Lord Mahavira, le fondateur du jaïnisme, alla discuter avec le Bouddha dans le but de gagner la dispute. Mais au cours de la discussion, Upali perdit la joute et fut très impressionné par la sagesse du Bouddha. Upali voulut donc immédiatement devenir un disciple laïc du Bouddha. Le Bouddha lui conseilla de ne pas se hâter, mais d'y réfléchir, vu qu'il était un disciple bien connu et le bienfaiteur d'un autre grand maître de l'époque. Néanmoins, Upali continua à demander périodiquement d'être accepté par le Bouddha en tant que disciple laïc. Alors le Bouddha l'accepta, tout en lui demandant de continuer à respecter et à soutenir ses anciens maîtres religieux comme il le faisait auparavant.<sup>11</sup> Cet événement montre à quel point le Bouddha ne désirait pas la compétition ou la diffamation d'autres groupes religieux, mais cherchait toujours la compréhension, le respect, la paix, la concorde et l'harmonie entre les religions.

## **Tolérance religieuse dans l'histoire du bouddhisme**

En suivant les pas du Bouddha, ses disciples ont également suivi ses valeurs de compassion, de pardon, de concorde et d'harmonie avec d'autres traditions religieuses. Un très bon exemple de pratique de la compréhension, de la tolérance, de l'harmonie et de la coexistence interreligieuse dans l'histoire du bouddhisme est la vie et l'exercice du pouvoir du grand

---

<sup>8</sup> MT. (2009). p. 352-353

<sup>9</sup> MT. (2009). p. 780

<sup>10</sup> Sn (PTS). p.151 (v.798)

<sup>11</sup> MT. (2009). p. 484-485

empereur bouddhiste Asoka du 3ème siècle av. J.C. Il honorait et soutenait toutes les autres religions dans son vaste empire. Dans l'un de ses édits gravés sur le roc, il déclara :

On ne devrait pas condamner la religion des autres en honorant seulement la sienne propre, mais on devrait honorer les religions des autres pour telle ou telle raison. Ce faisant, on aide sa propre religion à grandir et on rend aussi service aux autres religions. En agissant autrement, on creuse la tombe de sa propre religion et on fait aussi du mal aux autres religions. Quiconque honore sa propre religion et condamne les autres religions... blesse gravement sa propre religion. Ainsi, la concorde est bonne. Que tous écoutent, et soient prêts à écouter les doctrines des autres.<sup>12</sup>

## **La violence interreligieuse et sa solution**

Bien que l'histoire bouddhiste regorge de valeurs et d'événements qui promeuvent la paix, malheureusement dans certains pays à l'époque moderne (comme le Myanmar, le Sri Lanka, etc.), certains adeptes du bouddhisme recourent à la violence envers les autres religions. Il ne faut pas oublier ici que des personnes aux attitudes fondamentalistes à l'origine de conflits et de violences existent non seulement parmi les bouddhistes, mais aussi dans toutes les religions. Aucune religion dans le monde ne prêche la haine et la violence envers les adeptes d'autres religions. Mais quand les adeptes des religions ne pratiquent pas les nobles enseignements de leurs propres religions, et suivent en réalité leurs penchants égoïstes et arrogants, alors les conflits et la violence éclatent parmi les personnes de différentes religions.

Que ce soit en Inde, au Sri Lanka ou au Myanmar, comment se fait-il que ceux qui appartiennent à une religion majoritaire persécutent et oppriment ceux qui pratiquent des religions minoritaires en oubliant les nobles enseignements de leur propre religion ? Les raisons de ces conflits et de ces violences inter-ethniques et inter-religieuses sont multiples : économiques, politiques, culturelles, sociales, religieuses, etc. Tous les conflits inter-religieux et inter-ethniques, et la violence dans chaque pays ont des spécificités et un contexte historique. La violence dans chaque pays doit donc être étudiée avec sensibilité, impartialité et empathie.

Mais en tant que personne engagée dans l'étude de la spiritualité et des religions, je pense que la raison principale des conflits inter-religieux (et inter-ethniques) est attribuable au manque de croissance psycho-spirituelle et de maturité des personnes impliquées dans la violence religieuse. Lorsque des personnes ou des groupes appartenant à une religion cherchent le bonheur, la sécurité et l'épanouissement dans des possessions terrestres comme la richesse, le pouvoir, le prestige et la souveraineté, ils se sentent menacés par la croissance et le bien-être d'autres religions ou ethnies. Ils craignent qu'à long terme, ceux de la minorité religieuse ou ethnique (les autres) les domineront et les priveront de toute la gloire de leur culture, de leur religion et aussi de leur pouvoir, leur prestige et leur domination. Ce type de personnes craint que l'augmentation en nombre de minorités qui ne lui ressemblent pas, qui lui sont étrangères et auxquelles il ne peut faire confiance lui prépare un avenir très incertain et précaire.

---

<sup>12</sup> Édit sur le Rocher, XII

Ils pensent donc que les minorités qui leur sont étrangères, auxquelles ils ne peuvent pas faire confiance, doivent être contrôlées et qu'elles ne doivent en aucun cas devenir des acteurs importants. Ils considèrent donc que pour contrôler ces minorités, ils doivent les effrayer et les menacer en ayant recours à la violence, aux persécutions et à d'autres moyens afin qu'elles ne puissent accéder à des statuts plus élevés, qu'elles demeurent en situation précaire et de second ordre, incapables de croître et de se développer. Cet avec cet état d'esprit qu'ils (les adeptes des religions majoritaires qui ne sont pas sûrs d'eux-mêmes) provoquent des divisions, des conflits et des violences contre ceux qu'ils détestent et dont ils se méfient, en particulier les minorités en croissance dont ils ont peur.

Parallèlement, certains adeptes des groupes minoritaires (qui ne respectent pas les valeurs nobles et humaines de leur propre religion) prennent aussi les armes et adoptent la violence pour lutter contre la violence des personnes appartenant aux religions majoritaires. Ces combattants des groupes minoritaires sont généralement qualifiés de « terroristes » par le groupe majoritaire. Et c'est ainsi que violence et contre-violence se perpétuent. C'est ce qui est arrivé et se passe encore en Inde, au Myanmar, au Sri Lanka et au Moyen-Orient. Donc, à l'heure actuelle, la paix et l'harmonie du monde sont en jeu ! Y a-t-il une solution pour mettre fin à cette violence inter-religieuse et inter-ethnique ? Quelle issue ? Y a-t-il un modèle devant nous ?

Rien ne sert de se désespérer et d'être consterné ! En effet, dans l'histoire récente du Cambodge, nous trouvons une présence lumineuse dans le désert de la colère et de la violence, en la personne du Vénérable Maha Ghosananda. Quand tout le Cambodge sombra dans l'obscurité des divisions, des méfiances, de la colère, de la violence, de la vengeance et du désespoir, un moine bouddhiste, véritablement fils du Bouddha, le Vénérable Maha Ghosananda, marcha courageusement dans les rues du Cambodge avec le message de la compassion, du pardon, de l'amour et de la confiance entre les différents groupes belligérants. Il allait prêchant les paroles du Bouddha selon lesquelles la haine n'éteint pas la haine, tandis que l'amour et la compassion le font efficacement.<sup>13</sup> Grâce à ses inlassables MARCHES POUR LA PAIX, il a construit la compréhension, le pardon, l'amitié, l'espoir et la confiance entre des groupes qui étaient antagonistes les uns envers les autres. Ainsi, il a modelé le Cambodge moderne pour en faire une nation pacifique en promouvant les activités de réconciliation de l'organisation appelée **Mission interreligieuse pour la paix au Cambodge** qu'il a fondée en 1980 avec quelques amis chrétiens sur place.<sup>14</sup>

Oui, en se joignant à ses amis de différentes religions au Cambodge et en promouvant le dialogue interreligieux, la compréhension, la confiance et l'harmonie, il a transformé un pays hostile en un pays pacifique. Par conséquent, ce moyen (le dialogue interreligieux pour la paix et l'harmonie) est un moyen éprouvé pour apporter la paix et l'harmonie dans les pays où les divisions interreligieuses et interethniques, les conflits et les effusions de sang détruisent aujourd'hui la société humaine. Il est donc grand temps que dans le monde actuel, partout où se produisent des conflits et des violences interreligieuses, des personnes de toutes les

---

<sup>13</sup> Dhp.no.5

<sup>14</sup> SBS. (1992). p.20

religions se rassemblent et promeuvent le dialogue interreligieux, la compréhension, la confiance et la coopération pour que la PAIX, l'HARMONIE et la CONCORDE puissent grandir en faveur de l'amélioration de l'humanité entière et de l'Univers.

## Conclusion

En se basant sur la vie, le voyage spirituel et la découverte du Bouddha il y a environ 2.500 ans, et en s'inspirant des vies de ses disciples qui ont promu la paix après lui, les valeurs, les principes et la morale que nous pouvons apprendre et pratiquer aujourd'hui pour la paix et l'harmonie sont les suivants :

1. Avoir un esprit de recherche et d'interrogation face aux problèmes et aux souffrances auxquels nous sommes confrontés dans notre existence humaine.
2. Ne pas suivre aveuglément une foi ou des pratiques religieuses (comme le font les intégristes) pour la simple raison que nous y sommes nés. Par contre, remettre en question de manière critique les pratiques religieuses que nous suivons afin de savoir si elles sont pertinentes et efficaces pour résoudre nos souffrances et nos problèmes quotidiens et éternels. Nous devons aussi être honnêtes, courageux et créatifs pour rejeter les pratiques religieuses non pertinentes et dénuées de sens de nos propres religions, qui nous sont préjudiciables, avant de critiquer et de corriger les croyances et les pratiques des autres.
3. Les accomplissements religieux et spirituels ne doivent pas être utilisés en vue du pouvoir terrestre, de l'autorité et de la gloire, mais doivent servir à notre croissance dans la paix intérieure et à promouvoir l'harmonie et l'unité communautaires.
4. Se purifier et atteindre à l'intégrité spirituelle personnelle sont nécessaires pour garantir une autorité religieuse crédible. L'authenticité, la vérité et la sagesse compatissante conduisent les gens à la libération et à la paix.
5. Le but principal des activités religieuses devrait consister à aider les hommes à se libérer de leurs souffrances et des causes de leurs souffrances et à promouvoir la paix et l'harmonie individuelles et communautaires. Utiliser les religions pour diviser les populations et provoquer des conflits et des guerres est un mauvais usage des religions et conduit à la destruction de la dignité, de l'honneur et de la grandeur des religions.
6. Nous gagnons le respect et l'honneur pour notre propre religion en honorant et en respectant les autres religions.
7. Pour promouvoir la paix, l'harmonie, la concorde, l'unité, la vérité, la sagesse, le bonheur et la coopération dans le monde, le dialogue interreligieux, la compréhension, l'amitié, la confiance et la collaboration sont indispensables.
8. Le Bouddha a toujours vécu et médité en proximité de la Nature, et nous de même, en étant proche de la Nature, en prenant soin de la Terre Mère, et en grandissant dans la liberté intérieure en harmonie avec tous les êtres, nous pouvons atteindre la libération individuelle, universelle et cosmique dans la plénitude du temps.

Afin de rendre hommage à l'un de nos **PACIFICATEURS** des temps modernes, et de nous rappeler sa vie exemplaire toujours précieuse, je termine cet article avec les mots du Vénérable

**Maha Ghosananda**, qui, fidèle à son nom, était un GRAND ANNONCIATEUR DE JOIE, D'ESPOIR ET DE PAIX durant son existence.

La souffrance du Cambodge a été profonde.  
De cette souffrance provient la grande compassion.  
La grande compassion produit un cœur pacifique.  
Un cœur pacifique produit une personne pacifique.  
Une personne pacifique produit une famille pacifique.  
Une famille pacifique produit une communauté pacifique.  
Une communauté pacifique produit une nation pacifique.  
Une nation pacifique produit un monde pacifique.  
Que tous les êtres vivent dans le bonheur et la paix.<sup>15</sup>

### **Abréviations :**

- A** – Aṅguttara Nikāya  
**Dhp** – Dhammapada (Translated by Ācārya Buddhārakkhita)  
**M** – Majjhima Nikāya  
**M.I.** – Majjhima Nikāya, Part I  
**MT** – A Translation of Majjhima Nikāya by Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi  
**PTS** – Pali Text Society, London  
**SBS** – Step by Step, Maha Ghosananda  
**Sn** – Suttanipata (PTS Edition).

### **Les références :**

- Aṅguttara Nikāya*, ed. Devamitta Thera (Colombo, 1929) et PTS Edition.  
*Dhammapada*, traduit par Ācārya Buddhārakkhita, Taipei, Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 1986  
*Majjhima Nikāya*, I-IV, ed. V. Trenckner, R. Chalmers, Mrs. C.A.F. Rhys Davids, PTS. 1888-2002  
Step by Step, Maha Ghosananda, ed. Jane Sharada Mahoney and Philip Edmonds, Parallax Press, Berkeley, CA: 1992  
*Suttanipata* (PTS edition).  
The Middle Length Discourses of the Buddha, A Translation of the Majjhima Nikāya, traduit du Pāli, traduction originale Bhikkhu Ñāṇamoli, traduction éditée et révisée par Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston 2009

*Original anglais*  
*Traduction Elizabeth Frolet*

---

<sup>15</sup> SBS. (1992). 28



## **Intolérance/tolérance religieuse, harmonie/manque d'harmonie d'un point de vue historico-théologique dans le Religions indigènes d'Amérique latine**

**Felipe J. Alí Modad Aguilar, SJ**

*Recteur de la paroisse, Mission Bachajón, Mexique*

### **Intolérance et manque d'harmonie dans les religions indigènes d'Amérique latine**

Dans les religions-spiritualités indigènes en Amérique latine, le fondamentalisme n'est pas une particularité qui prédomine dans la relation avec d'autres groupes religieux. Cependant, nous remarquons que pour la plupart de ces religions-spiritualités ce phénomène apparaît parmi de petits groupes de personnes et, dans certains cas, ce problème est particulièrement aigu dans certaines régions spécifiques, comme dans le cas de la nation Mapuche au Chili et en Argentine, dans certaines régions de la Bolivie et du Pérou parmi les peuples Quechua et Aymara, et parmi les peuples mayas du Guatemala.

Si l'on examine attentivement le contexte où l'intolérance ou le fondamentalisme religieux surgissent dans les religions indigènes, nous constatons que ces attitudes s'accroissent lorsque le contexte social et historique a infligé de profondes blessures à ces peuples. Un autre facteur qui suscite ce type d'attitude religieuse est la présence de projets miniers colossaux qui endommagent et menacent leurs territoires. Nous pourrions affirmer que l'intensité de l'intolérance et du fondamentalisme religieux est directement liée à la brutalité avec laquelle le colonialisme et le néo-colonialisme se sont présentés, au racisme et à la présence de projets gigantesques qui s'approprient des territoires et détruisent la dynamique culturelle et la vision du monde de ces peuples. Tout ce qui précède indique que les pays, les états nationaux, les sociétés dans lesquelles ils sont insérés et les institutions telles que l'Église ont une grande dette de justice envers ces peuples.

Dans un grand nombre de régions latino-américaines où vivent les peuples indigènes, on rencontre aussi un autre fondamentalisme religieux, très étendu, qui ne surgit pas des religions ancestrales traditionnelles : il s'agit du fondamentalisme religieux porté par les sectes religieuses chrétiennes, évangéliques et pentecôtistes, qui pénètrent dans la vie de ces peuples et détruisent leurs cultures. Celles-ci génèrent un type de violence à l'intérieur de la communauté qui mine leur cohésion sociale et finit, de manière suspecte, par bénéficier à des projets politiques de domination et d'appropriation des ressources naturelles sur les territoires de ces peuples.

L'intolérance ou le fondamentalisme religieux ne provient donc pas de la matrice religieuse ou de la spiritualité propres de ces peuples et de ces cultures, et encore moins d'une image de Dieu qui inspirerait leurs actions. Ces attitudes sont le produit d'une réaction au contexte historique et socio-économique qui menace leur identité et détruit leur vision du monde.

## **Tolérance et harmonie en tant qu'élément constitutif des religions autochtones en Amérique latine**

Les religions indigènes américaines manifestent des valeurs et des semences d'un sens religieux profond et authentique. On y rencontre des spiritualités qui établissent des relations de profond respect pour la création. La profonde aspiration à réaliser une harmonie entre la nature, l'être humain et la divinité est une des particularités essentielles de ces religions-spiritualités. Les différentes langues et cultures indigènes d'Amérique latine possèdent des expressions qui reflètent cette aspiration au 'bien-vivre' en tant que style de vie sobre en harmonie avec tout ce qui existe, avec la divinité et avec la communauté. Ce mode de vie accorde une importance particulière à la dimension spirituelle, à la culture et à la consommation d'aliments sains, à une vie simple, au contact de la nature et à l'intégrité de celle-ci.

Dans les différents mouvements sociaux et politiques qui cherchent à renforcer la culture et l'identité de ces peuples, nous percevons un élan de l'Esprit qui s'exprime de deux manières : d'une part l'affirmation d'une identité propre dans le contexte de la mondialisation capitaliste et d'autre part la lutte pour un projet historique de vie d'un peuple, en cours d'articulation. En témoigne la nouvelle conscience de nombreux jeunes indigènes aspirant à sauver leur religion, leurs racines, leur langue. Les jeunes qui avaient déjà perdu l'usage de leur langue maternelle et dont les parents avaient abandonné les pratiques religieuses traditionnelles s'efforcent maintenant de les sauver (l'exemple le plus remarquable est celui des *machis* – jeunes chamanes – chez les Mapuches).

## **Quelques défis pour notre Mission aujourd'hui**

Les religions indigènes et afro-américaines exigent que nous nous engagions dans une étude sérieuse de l'histoire et que nous manifestations une ouverture à reconnaître avec humilité les fautes commises, pour comprendre ainsi les blessures qui dans de nombreux cas alimentent les attitudes de rejet envers l'Église et l'État. Étendre nos connaissances historiques, anthropologiques et sociales sur ce sujet nous permettra d'entrer dans un dialogue sérieux qui permet d'éviter les fondamentalismes et d'ouvrir des voies de réconciliation fondées sur la justice.

La recherche et l'étude approfondie de ces aspects nous permettra de promouvoir des programmes de formation dans nos centres d'étude et dans d'autres secteurs de la société qui contribuent à la réconciliation nécessaire, qui passe par une pleine reconnaissance des richesses et des contributions que les cultures et les religions indigènes et afro-américaines apportent à nos nations.

Il va sans dire que ce thème nous pose de nouveau le défi de nous former aux relations et au dialogue interreligieux en général. Le cas de l'Amérique latine nous lance le défi de ne pas nous focaliser principalement sur les grandes religions, mais de nous occuper par priorité des religions originaires de notre continent. Ceci implique du même coup d'adopter une disposition d'esprit et une manière d'être différentes : respectueux des processus locaux et des diversités identitaires.

*Original espagnol*  
*Traduction Elizabeth Frolet*



## Points de vue sur le fondamentalisme à partir des religions traditionnelles africaines

**Mpay Kemboly, SJ**

*Faculté de Philosophie Saint-Pierre Canisius – Kimwenza, Kinshasa, RD Congo*

### Remarques liminaires

Cela peut paraître gênant et peut-être inapproprié de parler de fondamentalisme au sens strict du terme en ce qui concerne les religions traditionnelles africaines.

D'abord, certains pourraient soutenir que les religions africaines ne sont pas à proprement parler des « religions » et souhaitent savoir ce qui qualifie la tradition africaine en tant que telle, ou l'adjectif « traditionnel » en ce qui concerne les religions africaines.<sup>1</sup> Je laisse cette discussion de côté dans ce court article. Néanmoins, dans le cadre de ce bref article, je conviens avec le cardinal Francis Arinze, ancien président du Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux, qu'il faut considérer les religions traditionnelles africaines comme étant « le contexte religieux et culturel d'où proviennent la plupart des chrétiens en Afrique et au sein duquel un grand nombre d'entre eux vivent encore dans une large mesure ». <sup>2</sup> De plus, je comprends les religions traditionnelles africaines comme étant ce qui soutient et porte les Africains, sur le continent et dans la diaspora, et ce que les Africains portent précieusement en eux. Elles déterminent leur manière d'être au monde et leur rapport avec tout ce qui est et n'est pas, c'est-à-dire les êtres, les choses et les mots. En termes simples, les religions traditionnelles africaines constituent des modes de vie différents, des manières différentes de marcher ou des modalités différentes d'être dans ce monde en évolution rapide. Elles sont cette matrice qui nourrit et préserve la vie du début à la fin. Elles forment cet humus de base dont chaque graine est issue.

Deuxièmement, de nombreux chercheurs conviennent avec Henry Murson que le fondamentalisme est essentiellement défini comme « un type de mouvement religieux

---

<sup>1</sup> Il existe une abondante littérature sur ce thème ailleurs dans des forums et des documents appropriés. Se reporter, par exemple, à *L'Attention pastorale envers les religions traditionnelles : Lettre du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux aux Présidents des Conférences Épiscopales en Asie, aux Amériques et en Océanie* (Rome, 21 novembre 1993), n° 2.

<sup>2</sup> *L'Attention pastorale envers la religion traditionnelle africaine : lettre du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux aux Présidents des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar* (Rome, 25 mars 1988), n° 1.

militant conservateur caractérisé par le plaidoyer en faveur d'une stricte conformité aux textes sacrés ». <sup>3</sup> Cependant, cette définition nécessite des éclaircissements en rapport aux religions traditionnelles africaines. (1) De nombreuses religions traditionnelles africaines n'ont pas un corpus de textes sacrés à proprement parler. (2) Le passage depuis le contexte originel du christianisme, pour lequel le terme « fondamentalisme » a été utilisé à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle dans le protestantisme américain, à d'autres contextes religieux non chrétiens et occidentaux, exige des ajustements méthodologiques, épistémologiques et herméneutiques. (3) L'Afrique est presque « également » divisée entre musulmans et chrétiens. Dans un tel contexte, les adeptes des religions africaines, qu'ont les disent traditionnelles ou autrement, sont généralement des « minorités silencieuses » dispersées sur tout le continent, à tel point qu'ils semblent presque impuissants politiquement, sociologiquement non « significatifs » et statistiquement « vagues ». <sup>4</sup> (4) Pourtant, les adeptes des religions traditionnelles africaines dans certaines régions peuvent présenter des caractéristiques d'un mouvement religieux militant conservateur caractérisé par le plaidoyer en faveur d'une stricte conformité à ce qu'ils considèrent comme sacré et fondamental. (5) Mais, parallèlement, ces caractéristiques fondamentalistes sont difficiles à saisir, à mesurer et à interpréter dans le sens du cadre herméneutique utilisé pour les grandes religions du monde. (6) Par conséquent, l'étude du fondamentalisme requiert un discernement et une subtilité de pensée complexe parmi les adeptes des religions, les sages et les penseurs afin de faire du monde africain un lieu solide et viable pour tous, pour le bien de l'humanité, qui est également en fin de compte le bien de Dieu. De nos jours, une réflexion aussi complexe est vraiment nécessaire, car notre époque est également marquée par un usage démesuré et malsain du nom de Dieu et de la religion dans la plupart des domaines de la vie ; et par un mélange irrespectueux, une fusion et une confusion des genres dans les domaines de la religion, de la culture et de la politique.

---

<sup>3</sup> Munson, Henry. (06 décembre 2016). « Fundamentalism: religious movement » in *Encyclopaedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/fundamentalism>, consulté le 3 septembre 2018.

<sup>4</sup> Le Forum du Pew Research Center sur la religion et la vie publique, tenu en 2010 et publié en décembre 2012, attribue 6% (i.e. 400 millions de personnes) de la population totale du monde aux « religions populaires » (*folk religions*), parmi lesquelles sont incluses les religions traditionnelles africaines, la religion chinoise populaire, les religions amérindiennes et les religions des aborigènes d'Australie. 90% de ces populations religieuses résident dans la région Asie-Pacifique, pour 7% en Afrique sub-saharienne et 3% en Amérique Latine et aux Caraïbes. Les 7% d'adeptes de religions traditionnelles présents en Afrique sub-saharienne représentent 3% de la population totale de l'Afrique sub-saharienne et ne constitue nulle part la majorité d'un pays d'Afrique sub-saharienne, quoiqu'ils puissent atteindre plus de 15% de la population dans certains pays comme le Sud-Soudan, le Togo, le Bénin et le Burkina Faso. Cependant, on estime que, vers 2050, la population d'adeptes de religions traditionnelles africaines parmi les adeptes des « religions populaires » dans le monde s'élèvera à 14% et que ceux qui vivent en Amérique et aux Caraïbes dépasseront les 3%, tandis que ceux de la région Asie-Pacifique diminueront à environ 82%. Mais, au total, on estime que, entre 2010 et 2050, la population mondiale d'adeptes des « religions populaires » s'élèvera à environ 450 millions de personnes. Voir <http://www.pewforum.org/global-religious-landscape.aspx>

## **Brève présentation des caractéristiques du fondamentalisme aux yeux d'un fondamentaliste**

Les remarques liminaires précédentes sont importantes. Cependant, en les prenant en considération avec d'autres, on peut voir avec un œil expert, *mutatis mutandis*, que certaines des caractéristiques du fondamentalisme concernant d'autres religions telles que le judaïsme, l'hindouisme, le christianisme et l'islam se réfèrent également aux religions traditionnelles africaines.

Par exemple, le fondamentalisme est décrit comme une attitude qui se sent en sécurité avec une tradition (ce qui a été établi et transmis par les fondateurs, les ancêtres, les prédécesseurs) composée de textes, de pratiques, de rituels, de doctrines, de lois, etc. Pour les fondamentalistes, la vérité est inchangée et ne comporte aucun compromis ; les choses de la vie se divisent clairement en deux (fausses ou vraies, droites ou mauvaises, justes ou criminelles, « blanches ou noires » pour ainsi dire) ; et à leurs yeux, le passé est toujours et partout vrai, normatif et légitimant. Par conséquent, les fondamentalistes rejettent les innovations, ce qui n'a jamais été vu, ni entendu, ni fait. Ils rejettent les traductions, les interprétations, les adaptations. Ainsi que le dit l'italien : *traduttore traditore* « traducteur, traître », ils considèrent que celui qui traduit trahit la précision, la beauté ou la signification intérieure de l'original. De ce point de vue, ce que leurs adversaires qualifient de « fondamentalisme », de « conservatisme » ou de « traditionalisme » est en fait, selon les fondamentalistes, une tentative de réformer la pratique et l'expression de la foi ; un appel aux croyants à être cohérents dans les mots et les actes avec leur foi ; un retour à la pureté, au sacré et au pouvoir d'origine (*archéocratie*) ; un appel à revenir à la bonne manière, à l'endroit où tout a commencé et au point original et unique – le carrefour sacré – d'où le créateur de toute la création a éparpillé aux quatre vents tout ce qu'il/elle avait fait. Ainsi, le fondamentalisme est en fait une passion et une action prophétiques que quelques personnes (ou même une seule personne) considèrent devoir à juste titre poursuivre, au nom de ce qu'ils appellent Dieu, afin de sauver la nation des croyants, de peur que la nation entière ne tombe et disparaisse.

## **Aux prises avec le fondamentalisme dans les religions traditionnelles africaines**

### **Contexte historico-politique et anthropologique**

Tout fondamentalisme religieux et culturel actif en Afrique, particulièrement à partir du 8<sup>ème</sup> siècle (dans la région sahélo-saharienne, en haut de la vallée du Nil au Soudan, sur la côte orientale et sur les îles de l'océan Indien) et du 15<sup>ème</sup> siècle à nos jours (dans le golfe de Guinée, le long de la côte ouest et dans les terres intérieures de l'Afrique centrale et australe), qu'il implique les chrétiens ou les musulmans, doit être examiné à la lumière du processus de paupérisation anthropologique et des diverses expériences traumatisantes subies par les Africains et leurs sociétés, notamment les Noirs, à l'intérieur et à l'extérieur du continent mère. Ces événements, structures et processus traumatisants et anthropologiquement annihilants recouvrent principalement la traite des esclaves transsaharienne, transindienne et

transatlantique, la situation d'esclavage de longue durée et la discrimination basée sur la couleur de la peau en Afrique et dans les communautés de la diaspora (Amériques, Europe et Asie) ; les expériences aliénantes (entreprises forcées d'arabisation et d'occidentalisation) ; le colonialisme, le néocolonialisme et la mondialisation.

De plus, il faut prendre en compte le caractère voyou et instable des États postcoloniaux et modernes, l'échec et les illusions frustrantes des modèles de développement et de progrès préconisés par les institutions financières mondiales (Banque mondiale et Fonds monétaire international), les conséquences de la satellisation et du contrôle à distance des États pendant la guerre froide, ainsi que la collusion entre l'État et les églises et mosquées, afin de percevoir comment la révélation d'un Dieu « étranger » ou d'une « divinité des autres » s'est accompagnée d'une domination historique et sociologique des populations africaines.<sup>5</sup> Prendre en compte aussi l'incohérence ou la sorte d'hypocrisie institutionnelle et d'aveuglement des ministres de Dieu face à des situations d'exploitation à grande échelle au nom de Dieu et de la civilisation ; l'incapacité des églises, des temples et aussi des mosquées à s'impliquer dans la situation concrète des croyants et à la présenter hardiment au Tout-Puissant.

Ces événements, structures et processus ont considérablement traumatisé des générations ; ils ont asséché et déraciné les racines d'humanité chez les Noirs et les Africains ; et ainsi ils ont terriblement affecté et déstabilisé toute l'architecture sociale africaine et la « chimie » humaine. Tout s'est effondré, les sociétés entières et les individus sont en pleine crise : échec de la construction de l'État, dissolution de la structure familiale, déliquescence des valeurs morales, perte de l'estime de soi et de la fierté, etc. Les gens se sentent perdus et en insécurité dans ce monde en évolution rapide, et sous l'emprise d'une divinité étrangère qui apparemment ne les aime pas, presque « depuis le début du monde » !<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Dans le cadre de diverses réformes agraires que les colonialistes, singulièrement l'Empire britannique, ont mis en œuvre en Afrique coloniale, en particulier en Afrique australe et occidentale au 19<sup>ème</sup> siècle, ceux qui critiquent la collusion entre évangélisation et entreprise coloniale racontent cette histoire : Quand l'homme blanc est venu en Afrique, il avait la Bible et nous avions la terre. Il nous a dit de fermer les yeux afin de prier. Nous avons donc fermé les yeux et nous avons prié avec dévotion. À la fin, nous avons dit « amen » et nous avons ouvert les yeux. Et, à notre grande surprise, nous avons vu que l'homme blanc avait la terre et nous, Africains, nous avions la Bible ! Une autre version de l'histoire parle de la « houe » au lieu de la terre. Mais cela signifie la même chose : la diffusion des religions étrangères en Afrique a été une grande diversion et l'évangélisation, surtout au 19<sup>ème</sup> siècle, a eu tendance à se révéler à long terme comme un processus de paupérisation anthropologique et une tactique destinée à contrôler la ressource africaine la plus précieuse, à savoir la terre.

<sup>6</sup> De ce point de vue, on peut comprendre la raison pour laquelle certains Africains, en particulier les Noirs, ont contesté le « visage » du Dieu apporté par les marchands d'esclaves et les colonialistes occidentaux, et ils aspirent à un dieu noir, c'est-à-dire un dieu qui assume également leur « visage brûlé par le soleil », leurs manifestations culturelles diverses, leurs manières religieuses ancestrales et leur identité sociale ; un dieu qui peut les accompagner dans leur voyage à travers les vallées de larmes et de sang, qui peut rire et danser avec eux aux temps de fête et de joie ; un dieu qui peut respirer un moment avec eux au sommet de la montagne ; un dieu qui peut les encourager à être meilleurs et à tirer le meilleur d'eux-mêmes, etc. En d'autres termes, ils aspirent à ce que les ministres de Dieu se rangent avec des parties de l'humanité qui souffrent et qu'ils combattent pour

## Manifestations d'attitudes « fondamentalistes »

À partir de la perspective précédente, ceux qui désirent sauver leur nation, préserver leur culture et sauvegarder leur fierté et leur intégrité, à savoir les adeptes des religions traditionnelles africaines, manifestent des attitudes « fondamentalistes ». Je voudrais souligner brièvement trois domaines parmi d'autres où ce fondamentalisme se repère : la construction de l'identité, l'architecture sociale et la politique, et la famille.

Puisque les adeptes des religions traditionnelles africaines considèrent que les religions d'origine étrangère, façonnées très loin de leur religion ancestrale, constituent une menace, une invasion ou une pollution de leur identité ou de leur culture, ils les combattent avec véhémence et les diabolisent aux yeux de leur entourage. On trouve cette situation particulièrement à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et au début du 20<sup>ème</sup> siècle, notamment au 19<sup>ème</sup> siècle à Madagascar sous la reine Ranaivalona I et en Ouganda sous le règne du roi Mukasa.

Le christianisme en particulier est considéré comme un instrument et une excroissance de l'hégémonie occidentale. Par conséquent, les croyants des religions traditionnelles africaines considèrent les chrétiens africains comme des brebis perdues, des traîtres et des agents des politiques impérialistes étrangères. Les croyants des religions traditionnelles africaines se considèrent eux-mêmes comme des rédempteurs ou des guérisseurs qui doivent ramener leurs compagnons africains perdus dans le troupeau ancestral et unique ou dans le droit chemin. Pour cela et dans certains cas, ils usent de moyens violents et d'attitudes dénigrantes pour accomplir leur mission. Selon eux, l'Afrique sera sauvée uniquement si ses enfants redécouvrent la voie ancestrale. Exemple d'une telle déclaration chez les partisans du prophète sud-africain Isaiah Shembe (1870-1935) qui a fondé l'Église indépendante africaine appelée « IBandla lamaNazaretha » : la chanson « Shembe is the way », composée par le musicien de reggae sud-africain Lucky Dube (1964-2007) et parue en 2006 dans son dernier album intitulé « Respect ». Avec ses propres mots et musique, il capture l'expérience de ceux qui se sentent aliénés par des religions non africaines et essayent donc de créer une religion ou une tradition religieuse qui répondrait à leur expérience de Dieu ou du sacré. Voici la chanson :

*Soliste*

Ce n'était pas dans la vallée de la mort que je marchais,  
C'était dans la vallée de la confusion, pendant de nombreuses années.  
Différentes religions, différentes croyances  
Minaient ma culture  
Méprisaient ma tradition  
Se moquaient de ma langue  
Racontaient à mes enfants qu'ils n'avaient pas de Dieu.  
Je peux le leur dire enfin :  
Shembe est le chemin.

---

ces parties et pour tout le peuple de Dieu afin qu'eux aussi jouissent d'une vie abondante, commençant ici sur terre, et que les richesses de la création de Dieu s'épanouissent au profit de tous.

*Refrain*

Oh Shembe, merci de nous avoir montré le chemin.  
Shembe nobunazaretha.  
Oh Shembe, merci d'avoir guéri mon peuple.  
Shembe nobunazaretha.  
Oh Shembe, merci de nous avoir montré le chemin.  
Shembe nobunazaretha.  
Enfin je peux dire au monde  
Que Shembe [est le chemin].  
Enfin je peux leur dire que je sais  
Que Shembe est le chemin.

*Soliste*

Je les entends crier « Amen »,  
Au sommet de la montagne.  
Je les entends crier « Uyingcwele »  
Au sommet de la montagne.  
Personne ne sapera ma religion,  
Personne ne sapera plus ma culture,  
Parce que Dieu l'a envoyé d'en haut pour être avec les gens :  
« Ramène-les à ce qui leur appartient  
Ramène-les à la manière de nos ancêtres. »  
Enfin, je peux dire aux générations et aux générations :  
Shembe est le chemin.

*Refrain*

Oh Shembe, merci d'avoir guéri mon peuple.  
Shembe Nobunazaretha.  
Oh Shembe, merci de nous avoir montré le chemin.  
Shembe nobunazaretha.  
Tu me regardes  
Je te regarde  
Mais nous savons tous deux que Shembe est le chemin.

Il ressort de cette chanson et du paragraphe qui précède qu'il est hautement impossible et incompatible, selon les croyants des religions traditionnelles africaines, d'être authentiquement chrétien et authentiquement africain. Notons que ce ressentiment n'est pas aussi intense à l'égard de l'islam, à moins que celui-ci ne devienne aussi fanatique, irrationnellement idéologique, fondamentaliste, laid, violent et arrogant qu'il est maintenant en Somalie, au Nigeria et au Mali, à rebours des manières singulières et authentiques de l'islam africain.

Dans les sociétés africaines, lorsqu'il s'agit de valeurs fondamentales telles celles concernant le mariage et la famille, la propriété foncière, le partage du pouvoir, la mort et la succession, certains adeptes des religions traditionnelles africaines sont intransigeants : soit les coutumes ancestrales sont scrupuleusement respectées, soit le rebelle doit être excommunié ou écrasé. C'est là que surgissent les conflits les plus amers et que des affrontements éclatent entre tribus et ethnies et génèrent des « identités meurtrières » (Amin Maalouf) et des guerres complexes.

## **Conclusion**

Pour conclure, je voudrais souligner que, en matière de foi et de religions, nous devons prendre la question de Dieu et les religions au sérieux. En conséquence, nous devons redécouvrir la religion comme un facteur social et politique important qui doit être raisonnablement considéré et accompagné par la société tout entière, principalement par les dirigeants religieux, sociaux et politiques. Nous devons également saisir l'imagination et les aspirations des gens, en particulier les 'damnés de la terre' (Frantz Fanon) et ceux qui se sentent fragilisés et qui sont opprimés depuis trop longtemps, afin de construire un monde sûr, pacifique et meilleur pour tous.

De plus, nous devons changer radicalement de mentalité concernant les religions, les cultures et les visions du monde. Je veux dire que nous devons quitter lentement, mais avec courage, l'égoïsme et relever le défi de l'interculturalité, de la multi-culturalité, du cosmopolitisme et, finalement, du « polycentrisme ». Ainsi, nos systèmes d'éducation et de formation doivent nous permettre d'écouter avec attention les suggestions de l'esprit du « Dieu des surprises » (GW Hughes) qui est à l'œuvre en des voies que lui seul connaît dans nos cultures et dans ce monde en mutation rapide, et de prendre conscience des pièges des idéologies et des politiques en matière de religions et de confessions. En d'autres mots, nous devons contextualiser l'Évangile dans les cultures dans lesquelles nous travaillons sans dévier des valeurs évangéliques. Nous devons quitter nos tours d'ivoire pour vivre avec les gens, manger comme eux, parler leur dialecte, les introduisant au message du Christ sans jamais interférer avec les traditions non-religieuses.

Nous devons être convaincus qu'un processus d'évangélisation plus intense doit être poursuivi à un niveau plus profond afin d'atteindre le cœur des personnes et les introduire à la nouveauté radicale de l'Évangile, au point même de convertir l'irrationalité et l'inconscience en nous-mêmes.

*Original anglais  
Traduction Elizabeth Frolet*



## **Sécretariat pour la Justice Sociale et l'Écologie**

Borgo Santo Spirito, 4

00193 Rome

+39-06689 77380 (fax)

[sjes@sjcuria.org](mailto:sjes@sjcuria.org)