

Introduction

En ce début du XXI^e siècle, les sociétés africaines sont en effervescence. Trois facteurs au moins peuvent permettre de comprendre cette effervescence : le plus évident est l'accroissement numérique des populations qui vivent sur le continent africain ; immédiatement après vient la variété des formules de vie que les Africains adoptent individuellement et collectivement ; le troisième facteur susceptible d'aider à comprendre cette effervescence est l'introduction, apparemment sans entraves et sans limites, des trouvailles mises au point par les sociétés qui vivent sur les autres continents – et notamment l'Europe – comme foyers de cultures et de civilisations. C'est pourquoi l'on peut oser caractériser le présent de l'Afrique de ce début du XXI^e siècle par le phénomène acculturatif en tant que tel.

Car, qu'il s'agisse de l'école, des routes asphaltées, des voitures, du téléphone portable ou de l'ordinateur, tous les objets qui concourent à accélérer l'histoire des sociétés africaines et à les mettre en effervescence viennent d'ailleurs. Ces objets ont une telle puissance de transformation que tous ceux qui existaient avant eux et faisaient à leurs places ce qu'aujourd'hui nous tâchons de leur faire faire semblent n'avoir jamais existé ; le mot *objet* désigne ici, aussi bien un objet matériel qu'un dispositif institutionnel socioculturel. D'où ce spectacle désolant pour certains et décourageant pour tous d'une Afrique assise sur un tas d'or, mais qui tend encore la main pour demander de l'aide.

Cependant, cette effervescence des sociétés africaines est loin d'être entièrement négative, car elle contient des acquisitions de la conscience humaine en deçà desquelles aucun être doué de raison ne voudrait aujourd'hui régresser. On peut articuler ces acquisitions irréversibles autour de la notion de *droit de l'homme* et y voir, par conséquent, un mouvement profond et puissant qui porte l'humanité dans sa longue marche depuis des millénaires et qui a suscité par endroits, et par moments, de grands bouleversements et des réarrangements radicaux que les historiens nous ont habitués à appeler des *révolutions*. De tels bouleversements-réarrangements profonds remontent au tout début de l'histoire de l'homme, plongeant de ce fait leurs racines dans les découvertes de l'agriculture, de l'élevage ou de la taille de la pierre et du travail des métaux.

Parce que l'effervescence généralisée qui affecte les sociétés africaines n'épargne rien ni personne, les humanités africaines, comme toutes les autres humanités, sont contraintes de se réinterroger sur le destin de l'homme et de s'interroger elles-mêmes sur ce qu'elles font, ce qu'elles disent et ce qu'elles osent espérer. C'est dans ce contexte qu'une interrogation sur la culture et la religion en Afrique en ce début de siècle s'impose aux Africains et, parmi eux, aux praticiens des sciences dites sociales et humaines. Car la religion et la culture donnent l'impression d'être des ouvertures aménagées, à force de notions et de concepts plus ou moins adéquatement élaborés, pour tâcher de déchiffrer les signes désormais énigmatiques du destin de l'Afrique intimement mêlé au destin de tous les autres hommes et donc du monde.

Si l'on ouvre les yeux sur ce que l'on pourrait appeler la *modernité africaine*, il y aurait lieu d'aménager dans une telle notion trois secteurs ou paliers desquels la délimitation des frontières spatio-temporelles ferait varier la profondeur de cette modernité en tant que telle. Parmi ces paliers, il faut commencer par envisager *l'actualité* ; viendrait ensuite la *contemporanéité* et enfin *l'historicité* entendue comme enracinement de cette actualité et de cette contemporanéité dans l'histoire, grâce à quoi l'historicité se donne pour de la *tradition*, nonobstant les points de repère qui, dans l'espace et dans le temps, pourraient permettre d'en retracer la ligne évolutive parfois nette, parfois hésitante et parfois en pointillé.

C'est dire qu'en ce qui concerne l'Afrique, la question de notre modernité est extrêmement complexe et qu'en dehors des différentes théories qui s'affrontent et se disputent l'appréhension adéquate et l'explication rationnelle de la modernité généralement entendue, celle de l'Afrique, nonobstant sa complexité ou très exactement à cause d'elle, mérite une approche plus soucieuse d'un détail auquel donnent accès justement *l'actualité africaine*, c'est-à-dire l'ici et le maintenant des peuples africains actuels, *la contemporanéité de l'Afrique*, c'est-à-dire sa coexistence avec les sociétés et les cultures d'un monde globalisé, et enfin l'histoire sur l'horizon de laquelle il n'est pas difficile de concevoir une *histoire de l'Afrique* par rapport à laquelle la notion d'une *historicité africaine* devrait servir à regrouper les actes, les acteurs et les circonstances qui ont conduit l'Afrique au point où elle se trouve aujourd'hui.

C'est par rapport à une telle modernité que doit s'entendre le projet de réfléchir sur la culture et la religion en Afrique en ce début du XXIe siècle. Et c'est ce qui rend un tel projet ambitieux parce qu'il est vaste et complexe. C'est pourquoi les 13 contributions réunies dans le présent volume s'ouvrent par une interrogation et, plutôt que de se fermer, se terminent par une ouverture sur des horizons de recherche.

La première ouverture (Lalèyè, chapitre 1) s'interroge sur la culture pendant que l'ouverture terminale (Lalèyè, chapitre 13) s'inquiète et s'interroge sur ce que l'on pourrait et devrait chercher à savoir des religions de l'Afrique traditionnelle. De la sorte, entre les deux pôles de ce qui, ainsi, se conçoit tout entier comme un

projet, comme une question que l'intellectuel africain formé aux sciences sociales et humaines pourrait ou devrait s'adresser à lui-même en même temps qu'à ses semblables, 11 chapitres – sur les 13 – apparaissent comme autant d'ébauches et d'invitations à la recherche et à un savoir qui puisse être partagé et utilisé.

Des ébauches, disons-nous, mais déjà un travail de réflexion méritoire, des rappels utiles, des prolongements audacieux et, pour tout dire, la main et l'esprit tendus vers des co-penseurs de l'Afrique invités à se réunir et à s'organiser pour mieux penser l'Afrique du siècle commençant.

Regardé dans cette optique, chacun des chapitres qui composent ce volume révèle, au-delà de sa valeur intrinsèque, sa portée et ses espoirs par rapport au futur de la recherche. Aucun des points abordés ne peut être considéré comme totalement traité ; mais chacun des propos tenus, conscient de ses limites, invite des propos similaires pour construire la connaissance de l'Afrique nouvelle.

C'est pourquoi il est heureux :

- que Mengue Moli (chapitre 2) débroussaille l'horizon de l'unité africaine ; une unité qui se base non pas seulement sur la parenté, mais bien sur l'alliance à plaisanterie ;
- que Rovine (chapitre 3), par l'attention qu'elle accorde à la gigantesque révolution que fut l'invention du tissage, nous rappelle l'importance que nos ancêtres accordaient à cette découverte et l'importance rémanente – et non pas résiduelle – que le tissu continue d'avoir dans nos rapports avec nous-mêmes, avec nos ancêtres et avec les dieux ;
- sur ce premier socle échafaudé par Mengue Moli et Rovine, des interrogations jaillissent, orientées vers l'islam, car c'est de l'islam que se réclament les actes politiques majeurs qui ont émaillé les deux ou trois dernières décennies de l'histoire de l'Afrique, en même temps que de l'histoire du monde ;
- Id Yassine (chapitre 4) se demande carrément si l'islam est une culture ou une religion pendant que Cissé (chapitre 5) se donne pour tâche de réinventer la tradition islamique en tant que telle ;
- Seck (chapitre 10) s'inscrit dans ce premier lot de regards portés sur l'islam en nous décrivant un cas particulier d'entreprise à la fois sociale, religieuse et politique sur un fond de spiritualité et de mysticisme héréditaire et confrérique tout à la fois ;
- pendant ce temps, Louveau (chapitre 11) rend compte de l'ouverture de l'Afrique aux religions venues d'ailleurs grâce auxquelles les Africains tâchent de combler, désormais, les insuffisances de leurs connaissances et de leurs liens avec leurs croyances ancestrales ;
- pour sa part, Sakho (chapitre 6), par le retour qu'il opère aux articulations d'une vision native qu'un groupe d'Africains donné (les *niominka*) a

élaborée et continue d'entretenir des rapports des hommes entre eux, en même temps que des hommes avec leur environnement et avec leurs ancêtres, rappelle, pour que nous nous y intéressions à nouveau, combien sont riches et complexes les conceptions de l'homme que les cultures africaines recèlent ;

- Villalon, Fall et Mujinya abordent et dépeignent trois facettes particulièrement intéressantes de l'actualité africaine telle que ce concept a été brièvement présenté ci-dessus, c'est-à-dire comme composante de sa modernité. Car c'est bien en tant qu'éléments présents à la fois dans notre actualité, dans notre contemporanéité avec les autres et dans notre histoire plus ou moins longue et inséparable de l'histoire du monde que se trouvent, en se combinant les unes aux autres à l'extrême, les causes et les conséquences de nos vies religieuses et politiques, inséparables de nos vies scientifiques et artistiques et, pour tout dire, de nos vies culturelles :
 - la politique que font nos politiciens, qu'ils se réclament d'idéologie ou de la religion ou qu'ils revendiquent une laïcité totale pour l'Etat à l'instauration et à la consolidation duquel ils veulent œuvrer, à l'ère de la démocratie et du terrorisme (Villalon, chapitre 7),
 - la manière dont des acteurs du secteur habituellement présenté comme informel s'approprient les ressources de leur environnement pour produire leur propre modernité en s'insérant dans l'économie ambiante (Fall, chapitre 9),
 - ainsi que les atmosphères de nos villes à la croissance galopante, laquelle accroît les poches de pauvreté et ouvre les portes à la violence et à la misère sous toutes leurs formes (Mujinya, chapitre 12) ;
- quant à Wade, Diop et Lalèyê (chapitre 8), la perspective qu'ils ouvrent est celle du regard du cultivé sur sa culture, une fois que l'on a débarrassé la notion de *culture* de tout élitisme et de toute aristocratie. Car c'est par le choix du concept de *conscience de la culture*, par la manière dont ce concept a été rendu opératoire et par les résultats – mêmes partiels – de l'application d'un tel outil que ce chapitre entend innover. En demeurant sur le champ du concept de représentation, ce concept invite, avec raison, le *culturologue* à réorienter son regard.