



Le **GREAT** Savoir

Groupe de recherche en économie appliquée et théorique

N° 054

Réfléchir à changer "

Juin 2015

Débat public sur la laïcité et la liberté religieuse au Mali



Tone SOMMERFELT, Kristin JESNES

Editorial



La nouvelle visibilité de la religion dans l'espace public se manifeste par la multiplication des écoles religieuses, des associations et des nouvelles mosquées, et la participation active des dirigeants religieux dans les débats politiques. Ces dynamiques, combinées aux avancées de groupes islamiques combattants et de l'application sporadique de peines criminelles selon la Charia en 2012 au nord du Mali, évoquent la crainte, chez les Maliens de même que chez les acteurs étrangers, d'un radicalisme religieux du genre de ce que nous avons connue au nord du pays. Cette crainte peut être renforcée par le fait que

le Mali semble s'éloigner du principe de "laïcité" enchâssé dans la Constitution malienne de 1960 et réaffirmé dans la Constitution de 1992.

La manière dont la laïcité semble comprise au Mali est un reflet direct de la conceptualisation française de "laïcité", qui signifie la séparation formelle entre L'État et les institutions religieuses, l'absence de l'engagement religieux dans les affaires gouvernementales et l'absence d'implication du gouvernement dans les affaires religieuses. Plusieurs leaders politiques et religieux maliens sont critiqués à propos de l'interprétation française du principe de laïcité, qu'ils voient comme étant antireligieux, plutôt qu'une garantie de liberté religieuse. Ils soulignent que le principe de "laïcité" devrait signifier le respect de la diversité religieuse, le traitement égal des différents groupes religieux (les différentes communautés musulmanes, les groupes d'animistes et en particulier les congrégations chrétiennes) par l'État et le droit de chaque individu de pratiquer sa religion.

Massa Coulibaly

Introduction

En s'appuyant sur des entretiens avec des leaders religieux et des politiciens au Mali, ce rapport explore brièvement des aspects de l'islam comme une force politique au Mali, examine les différentes compréhensions du concept de laïcité par les Maliens, et les implications de ces processus pour les futures politiques publiques.

1. Le débat public autour du Code de la famille

Le changement de l'importance de l'islam est visible dans les rues de Bamako par le biais de la prolifération de mosquées, d'écoles et d'associations religieuses, et par les stations de radio privées où les dirigeants musulmans populaires donnent des discours religieux et politiques. La participation des femmes à la vie religieuse est aussi en train de changer, et est visible dans le changement d'habillement des femmes maliennes. Plusieurs femmes musulmanes remplacent les foulards traditionnels par le *hijab*. Le port du *niqab* est aussi de plus en plus fréquent.

En 2009, le débat public concernant le *Code de la Famille* (qui régleme le mariage, le divorce, l'héritage, et les autres questions relatives à la famille) a renforcé les discussions sur l'application de la "laïcité" au Mali. La tentative de révision de la loi s'est amplifiée suivant la Quatrième conférence mondiale sur les femmes des Nations Unies qui s'est tenue à Pékin en 1995. Le Code de la Famille avait été ainsi un sujet de discussion pour plus d'une décennie avant qu'une version révisée de la loi n'ait été passée à l'Assemblée nationale en 2009. La loi révisée a élevé l'âge légal du mariage, reconnu les mariages civils seulement, et octroyé de plus grands droits d'héritage aux femmes. La communauté internationale des donateurs et les politiciens maliens faisant la promotion d'un discours sur les droits de l'Homme s'étaient efforcés de conformer la loi à la Déclaration et au Programme d'action de Beijing relativement à l'égalité des femmes. D'aucuns ont donc vu la version révisée comme un signe de l'influence euro-américaine dans les affaires culturelles et politiques maliennes. Les dirigeants religieux, de même que plusieurs laïcs, ont décrit la révision du Code de la Famille comme un assaut de l'État sur les structures traditionnelles d'autorité dans les familles maliennes, sur la pratique religieuse, et sur les considérations morales de la grande majorité de la population, dont approximativement 90 pour cent sont des musulmans.

À travers le Haut conseil islamique du Mali (HCIM), une association religieuse créée en 2000 et visant à servir d'intermédiaire entre les différentes communautés musulmanes et l'État, les dirigeants religieux ont mobilisé des masses de gens à Bamako pour protester contre la version révisée. À la suite de cette opposition massive, la version du Code de la famille révisée a finalement été retirée. Par la suite, en 2011, une nouvelle version, modifiée pour tenir compte des inquiétudes des dirigeants musulmans, a été adoptée par le parlement.

2. La présence publique des dirigeants religieux en politique

L'incapacité des politiciens à neutraliser les avancées des groupes associés à Al-Qaida au nord du Mali, et la visibilité croissante du clergé musulman dans le débat sur le Code de la Famille, ont permis aux dirigeants religieux musulmans (sufi¹ et Wahhabite²) de participer aux affaires politiques d'une nouvelle manière. La distinction entre le Salafisme ou Wahhabisme, tel que défini au Mali, et les

¹ Le Sufisme se réfère à la version de l'islam la plus répandue en Afrique de l'Ouest. Les fidèles mettent l'accent sur l'art de la prière, et chez plusieurs d'entre eux, les Saints musulmans occupent une place prédominante et sont le sujet d'adoration. Au Mali, les communautés sufistes les plus connues sont Qadiriyya et Tijaniyya.

² Wahhabiyya est synonyme de Salafiste au Mali. Le terme wahhabiyya se réfère généralement à la doctrine qui a été adoptée par la Maison de Saoud, la monarchie d'Arabie Saoudite, et qui est fondée sur les enseignements de Muhammed Ibn Abd al-Wahhab. Il a une gamme de connotations, mais est généralement vu comme une version puriste, ultra-conservatrice de l'islam sunnite.

communautés de soufi est trop simpliste. Elle reflète cependant une distinction que les maliens utilisent pour établir ce qu'ils considèrent comme "traditionnel" (soufi) versus les versions de l'islam "nouvellement importées" (Wahhabite/Salafite). Haïdara et Dicko représentent tous les deux un nouveau type d'acteurs religieux fusionnant leurs rôles religieux comme "marabout" et imam, respectivement avec leurs expressions ouvertes sur la politique. Avec d'autres dirigeants religieux, ils soulignent leur droit d'aborder des discussions basées sur les valeurs, telle la question de l'âge légal du mariage et le mariage entre conjoints de même sexe, et leur droit de se référer aux convictions morales personnelles comme points de référence dans ces débats. Donc, la présence de dirigeants religieux éminents dans les débats politiques publics au Mali est une tendance émergente. Dans une certaine mesure, cette tendance implique également l'insistance qu'ont les politiciens sur leur droit de se référer à l'Islam comme l'un des fondements de leurs valeurs morales. Cette position se démarque de celle de l'ensemble du spectre politique, et ne coïncide pas nécessairement avec les opinions "anti-occidentales".

L'arrivée de chefs religieux sur la scène politique rend la politique au Mali relativement imprévisible. Ils mobilisent une gamme d'organisations de la société civile en tant que membres du groupement religieux d'Ansar Dine et du HCIM contre l'autodétermination régionale croissante dans le nord, se rencontrent dans la nouvelle constellation afin d'exercer une influence politique et arrivent à mobiliser des masses de gens dans le processus. En général, ces dynamiques indiquent la croissance de la pertinence politique des organisations musulmanes au Mali.

3. La paranoïa des Wahhabites

Les intérêts opposés de certains des dirigeants religieux, notamment Dicko et Haïdara, ont reçu beaucoup d'attention dans les médias au cours des dernières années. Les perceptions populaires renforcent les distinctions entre Wahhabites et non Wahhabites e.g. plusieurs membres de l'élite Wahhabite de Bamako seraient instruits en Arabie Saoudite et réputés avoir de forts liens d'affaires avec ce pays ainsi qu'avec le Pakistan et des États du Golfe. Les femmes Wahhabites portent le voile intégral et le niqab/burqa, tandis que plusieurs hommes Wahhabites portent la barbe, et des vêtements distincts comme les pantalons courts. D'autre part, plusieurs intellectuels sufis articulent leur version de la pratique religieuse en se référant aux valeurs culturelles africaines.

Il est difficile de déterminer si le nombre de Wahhabites a significativement augmenté au cours des dernières années. Déjà dans les années 40, le Wahhabiyya a émergé comme un mouvement réformiste contre le Sufisme au Mali, et ce mouvement réclamait une lecture conservatrice du Coran. Il semble y avoir une tendance à exagérer la croissance du Wahhabisme au Mali et à dénoncer certains des dirigeants religieux les plus conservateurs de la direction du Wahhabiyya, comme islamistes ou comme jihadistes. Aussi, la croissance des diverses branches de Salafites est-elle accompagnée d'un discours dans lequel les Wahhabites sont décrits par certains comme une menace pour la sécurité. Quelques dirigeants religieux sufis, ayant un large soutien dans la société, utilisent le terme *Wahhabisme* de façon interchangeable avec jihadisme et Salafisme voire satanisme. Certaines déclarations peuvent ressembler à des discours de haine, surtout lorsqu'ils sont étayés d'exemples de Boko Haram, AQMI et MUJAO pour souligner le danger des Wahhabites en général. Paradoxalement, plusieurs chefs religieux les plus actifs dans leurs accusations contre les Wahhabites d'être des terroristes nés, et qui suscitent la peur du public quant aux musulmans de dénomination "étrangère", se décrivent comme défenseurs de la "communication inter-religieuse". Sous prétexte de préserver le Mali comme religieusement modéré, ils sollicitent le soutien économique des ONG européennes et des organismes de l'État. La démonisation des citoyens fondée sur des étiquettes d'extrémisme est un problème régional plus large. Cette tendance à la démonisation affecte inévitablement la façon dont les processus de réconciliation évoluent, et les rôles potentiels que les acteurs étrangers peuvent y jouer.

4. Les tentatives de contrôle des processus religieux par l'Etat

Les politiciens maliens et les dirigeants religieux que nous avons rencontrés ont fortement défendu le principe malien de la "laïcité ouverte", signifiant que l'État ne devrait pas avoir une base religieuse, mais doit protéger la liberté religieuse et encourager l'expression religieuse. Ils condamnent également la compréhension française conventionnelle et stricte de la "laïcité", qu'ils perçoivent comme antireligieuse. Leur compréhension de la "laïcité" se rapproche davantage de la compréhension existant dans plusieurs pays européens non francophones, en Scandinavie en particulier, et aux États-Unis. Plusieurs représentants gouvernementaux soulignent le besoin de réaffirmer le contrôle et la "prise en mains" de la pratique religieuse, et d'empêcher les extrémistes de contrôler la sphère religieuse. Plusieurs initiatives politiques ont donc été développées en réponse directe au manque de contrôle des processus religieux. La création du ministère des Affaires religieuses en 2012, les considérations politiques sur l'organisation des écoles religieuses au Mali, et l'éducation d'imams maliens au Maroc en font partie.

La même motivation, le contrôle accru des groupements religieux, est présente dans les arguments politiques en faveur de l'incorporation de l'éducation coranique dans le système d'école formel, système dominé par les acteurs extérieurs à l'État. Le système d'éducation est complexe au Mali car il compte quatre modèles parallèles de scolarisation. L'éducation formelle regroupe les écoles françaises laïques et les écoles franco-arabes. Les modèles informels de scolarisation regroupent quant à eux les écoles privées (*medersas*) où un type offre une éducation en arabe ainsi que l'éducation islamique, et l'autre où seule l'éducation religieuse islamique est offerte. Ces deux derniers modèles de scolarisations sont en croissance parce que plusieurs dirigeants religieux retournent au Mali après avoir reçu une éducation religieuse à l'étranger (dans les pays de langue arabe), et ont peu de possibilités d'entrer dans le système scolaire de langue française. Selon l'un des répondants, les parents qui désirent que leurs enfants reçoivent une éducation religieuse ont tendance à les envoyer dans les *medersas* au lieu du système d'éducation formel où ils n'obtiennent pas d'éducation religieuse du tout. Donc, le HCIM (et Sabati 2012) argumente en faveur de l'incorporation de l'éducation religieuse dans le système scolaire formel. L'objectif affirmé du HCIM est cependant de renforcer l'éducation religieuse et la persévérance morale de la nation, plutôt que de consolider le contrôle de l'éducation religieuse. Par ailleurs, le Mali a signé un accord d'affaires religieuses avec l'État marocain à la fin de 2013 prévoyant que 500 *imams maliens recevront une formation religieuse au Maroc*. Ceci pourrait aussi être interprété comme un signe que le Mali se dirige du côté d'un État plus religieux. Plusieurs informateurs avec qui nous avons parlé estiment au contraire qu'en envoyant des imams vers des établissements marocains enseignant une forme modérée de l'islam, l'État envoie aussi un signal pour équilibrer l'influence venant d'Arabie Saoudite.

Conclusions

La discussion au sujet de la nature de la "laïcité" au Mali, de même que les tentatives actives des politiciens pour jouer un rôle dans l'éducation des imams, visant ainsi à contenir les éléments islamistes radicaux, indique que les débats sur la religion et la politique continueront. Mais, ces débats ne devraient pas être compris comme un processus à sens unique d'"islamification" de l'État malien. La laïcité de l'État est défendue comme étant le maintien de la séparation formelle entre l'État et les institutions religieuses. En réponse aux avancées des groupes d'islamistes extrémistes au nord du Mali, il faudrait cependant anticiper un contrôle accru de l'État dans les affaires religieuses et auprès des groupements religieux, en établissant, par exemple, des lignes directrices pour les autorités religieuses, les prédicateurs et l'éducation. Les évaluations futures de l'évolution politique devraient inclure la collecte de données sur les opinions politiques des dirigeants religieux sufis, Wahhabites et celles provenant d'autres orientations. Le système d'éducation continuera d'être un point de discordance dans la politique et le débat sur l'inclusion des écoles coraniques informelles dans le secteur scolaire formel est susceptible de s'intensifier. De plus amples investigations sur la qualité de l'éducation du secteur informel sont nécessaires.