DYNAMIQUE DE L'ISLAM ET CONFLIT SYMBOLIQUE CHEZ LES MUSULMANS TEM DE LA PREFECTURE DE TCHAOUDJO AU TOGO

Abdel-Ganiou AGOUDA
Université de Lomé (Togo)
abdelganiou32@gmail.com

Résumé

Les différents courants et nuances qui existent en Islam montrent à quel point cette religion est hétérogène et "plurielle". La dynamique est forte et les communautés musulmanes profondément fragmentées. Le présent article vise, à travers une approche qualitative, à analyser la manifestation de la dynamique au sein de la communauté musulmane tem de Tchaoudjo au Togo, et son influence sur la cohésion sociale. Les résultats montrent que ladite communauté, fortement imprégnée des principes et valeurs religieux, n'échappe pas à la dynamique de l'Islam. Plusieurs tendances naissent autour des pratiques et la forme sociale la plus expressive de l'Islam "mystique", que sont les confréries, gagnent du terrain et sont plus visibles. Ce faisant, des divisions naissent, les positions se radicalisent et toute la communauté se fractionne davantage, même s'il n'existe pas d'affrontements. La dynamique de l'Islam, marquée principalement par sa " pluralité ", engendre chez les communautés musulmanes de Tchaoudjo au Togo un conflit symbolique.

Mots-clés : *dynamique de l'Islam, confréries, conflit symbolique, musulmans tem, Tchaoudjo.*

Abstract

The different currents and nuances that exist in Islam show how heterogeneous and "plural" this religion is. The dynamics are strong and Muslim communities are deeply fragmented. This article aims, through a qualitative approach, to analyze the manifestation of this dynamic within the Tem Muslim community of Tchaoudjo in Togo, and its influence on social cohesion. The results show that this community, strongly imbued with religious principles and values, does not escape the dynamics of Islam. Several trends are emerging around the practices and the most expressive social form of "mystical" Islam, which are the brotherhoods, are gaining ground and are more visible. In the process, divisions arise, positions become more radical and the whole community becomes more divided, even if there are no confrontations. The dynamics of Islam, marked mainly by its

"plurality", generate a symbolic conflict in the Muslim communities of Tchaoudjo in Togo.
Keywords: *dynamic of Islam, brotherhoods, symbolic conflict, tem Muslims, Tchaoudjo.*

Introduction

Les religions dites monothéistes ou révélées ont, à plusieurs égards, engendré une nouvelle façon de voir et d'interpréter le monde, de concevoir et de comprendre la présence humaine sur la terre, son origine et sa destinée. Dans plusieurs communautés de l'Afrique subsaharienne, les configurations sociales et la vie quotidienne portent la forte empreinte des religions révélées.

L'Islam recommande la soumission totale à un Dieu Unique *Allah* en qui le fidèle place sa confiance et son espoir. Cette religion promet la consolation divine, la continuité de la vie après la mort, et instaure un système de règles qui régulent la vie tant au niveau individuel que collectif. L'Islam, au travers de sa doctrine, ses prescriptions, recommandations, rites et pratiques, crée le cadre et trace la voie à l'expression quotidienne de chaque fidèle, de la pensée intime à l'expérience la plus sociale. B. Baudoin (2002 : 45) écrit que :

> L'Islam est une religion du Verbe. Du Verbe révélé à Mohammed. Or le verbe, quel qu'il soit, est toujours l'instrument de la pensée …La pensée islamique est de ce point de vue tout à fait cohérente, qui se pose en référence non pas pour un seul peuple…mais pour l'humanité tout entière, affichant une vocation résolument universelle. En réalité, elle n'est que l'expression de la foi. De cette profession de foi affirmée par tout individu rejoignant la communauté des musulmans, laquelle se résume dans le seul mot islam qui signifie "soumission".

L'islamisation du Togo s'est faite de façon pacifique, sous l'action conjuguée de commerçants musulmans venus des pays voisins situés au nord et de migrants en quête de territoires refuges. Au XIXème siècle, le pays tem (population autochtone de la région centrale) a accueilli des clans musulmans ; et le contact avec les autochtones va

aboutir, par diffusion directe, à la conversion des rois et de leurs peuples. L'Islam a fortement influencé les différents aspects de la vie de la communauté tem de Tchaoudjo et celle-ci compte parmi les populations les plus acquises à ladite religion au Togo, avec l'influence et la dynamique que cela implique sur les représentations, la vie sociale et les comportements quotidiens des hommes.

On s'attend à ne pas avoir de conflits d'ordre idéologique ou religieux au sein de la même communauté musulmane, d'autant plus que les principes et valeurs de l'Islam sont partagés par tous, et ont pour socle commun le Coran et la *Sunna*[1]. Seulement, les communautés religieuses ne sont pas à l'abri des situations antagonistes et des conflits inhérents à toute société humaine. Et à la disparition du Prophète de l'Islam, les premières dissensions apparaissent et s'exacerbent, donnant lieu à une multitude de représentations, de pratiques, de mouvements et de courants au sein de la même communauté apparemment "homogène" et "unie" par les mêmes préceptes et valeurs. A ce propos, B. Wane (2010 : 21) écrit :

> L'Islam, comme religion révélée, a écrit de merveilleuses et impérissables pages pour la guidance de l'humanité tout entière. Son Dogme, son unité comme son expansion laissent dans les annales de l'histoire universelle l'empreinte de la grandeur, de la sagesse, et de l'humanisme d'un homme d'exception, Mohammed. Sous sa conduite, l'Islam a toujours su résorber ses fissures. C'est avec l'éclipse du Prophète, que déjà, à l'époque des Califes orthodoxes, l'Islam a connu ses premières dissensions, dont il tarde à se relever. Le rappel par Dieu de Son ultime Messager a donc marqué un tournant décisif dans l'évolution de cette religion. Cette scission, amorcée sous le magistère d'Usman, 3ème Calife, s'est exacerbée principalement sous celui du 4ème Calife Ali, avec les excès qui l'ont émaillé en amont et en aval.

[1] Terme arabe souvent traduit par "tradition", traduit les paroles, les opinions et les gestes de Mahommed, le Prophète de l'Islam. Il s'agit donc de la " tradition " prophétique

Depuis cette époque, et à travers les âges et l'espace, l'émiettement se poursuit, sous diverses formes ; des plus simples aux plus profondes. La dynamique de l'Islam est forte et le fractionnement réel dans toutes les communautés musulmanes. A Tchaoudjo, comme dans bien de communautés musulmanes, l'Islam apparaît manifestement comme une religion "fragmentée" et "plurielle", avec des nuances et courants divers, des plus simples aux plus complexes. Les musulmans tem de Tchaoudjo ne constituent donc pas une communauté ou un bloc "monolithique" comme cela peut laisser paraître, fédérant tous les fidèles avec une même compréhension des textes, une même interprétation acceptée de tous, et des pratiques et comportements religieux uniformes. Cet environnement est davantage "fractionné" par la présence et la montée des confréries, notamment la *Tidjaniyya*[2] désignée communément par *Tarabiya*, qui cristallisent l'attention, suscitent curiosité et débats, et créent davantage de clivages.

A partir de là, il s'observe différentes façons de pratiquer et de vivre l'Islam au sein de la même communauté. Il se dégage deux tendances ; l'une non confrérique dite *Sunnite,*[3] et l'autre confrérique ou regroupant les fidèles se revendiquant de telle confrérie ou de telle autre. Le phénomène pourrait être généralisé à l'ensemble des sociétés africaines, mais son analyse mérite d'être approfondie à partir d'un champ offrant plus de possibilités d'observation. La communauté musulmane tem de Tchaoudjo sert d'illustration au phénomène en question ; la zone évoque à la fois l'un des fiefs de la communauté tem et l'un des grands centres musulmans du Togo.

La question centrale sur laquelle se fonde cette recherche est la suivante : quelle est l'implication de la dynamique de l'Islam sur la vie sociale chez les musulmans tem de Tchaoudjo au Togo ? La

---

[2] La *Tidjaniyya* ou *tariqa* (voie) *Tidjaniyya* est une confrérie soufie, fondée par Ahmed Tijani en 1782 dans une oasis algérienne. Cette confrérie musulmane est la plus répandue d'Afrique de l'Ouest

[3] C'est par abus de langage que l'obédience non confrérique est la seule considérée comme *Sunnite*, c'est-à-dire conservatrice et respectueuse de la tradition prophétique en Islam. Les confréries, comme la *Tidjaniyya*, se réclame également d'obédience Sunnite, car elles ont également pour socle le Coran et la Tradition prophétique.

recherche part de l'hypothèse que la dynamique de l'Islam engendre un conflit symbolique qui peut être analysé à deux niveaux : d'une part les divergences intestines, internes à la même obédience majoritaire se réclamant *Sunnite* (obédience non confrérique*)*, et d'autre part un clivage social inhérent à la présence des confréries islamiques (obédience confrérique) se traduisant par un antagonisme entre deux "fractions" (confrérique et non confrérique). Cet article analyse spécifiquement le conflit symbolique au sein de l'obédience non confrérique ; notamment les malentendus et divergences internes à la communauté musulmane tem de Tchaoudjo qui ne se reconnaît ni dans l'idéologie ni dans les pratiques des confréries.

L'approche développée dans le cadre de cette recherche s'inspire notamment des théories du changement social (Rocher, 1968 ; Pareto, 1917), du choix rationnel (Boudon, 2002 ; Weber 1964) et des conflits (Touraine, 1973 ; Simmel, 1908 ; Coser, 1956 et Dahrendorf, 1957 ; Durkheim, 1893). Ce cadre théorique est complété par des approches méthodologiques, notamment les analyses fonctionnaliste et sociohistorique, et l'individualisme méthodologique.

1. Méthodologie

L'approche adoptée dans le cadre de cette étude est essentiellement qualitative, eu égard à la nature de la recherche. Les données collectées proviennent de la documentation existante, des entretiens individuels approfondis et de l'observation directe.

Des guides d'entretien ont été élaborés et adressés à différentes catégories d'informateurs : guides et chefs religieux, prédicateurs, cadres et intellectuels musulmans, fidèles musulmans non adeptes des confréries. Le choix des interviewés s'est fait de façon raisonnée, et a consisté à faire attention à la position et au statut social des informateurs, à leur degré d'implication sociale, à leur niveau d'information et de connaissance, mais aussi à la facilité d'accès aux données. Nous avons, de façon symbolique, reparti la préfecture de

Tchaoudjo en six grands axes ou zones de repérage, de manière à circonscrire les principales localités qui les composent. Au total, une cinquantaine d'informateurs ont été identifiés conformément aux guides d'entretien préalablement élaborés.

Grâce à l'observation directe, nous avons pu enregistrer des actions perceptibles dans leur contexte naturel, que nous n'aurions pu obtenir avec les seuls entretiens. L'observation directe a été faite sur la base d'une grille établie au préalable, et a permis de porter un regard exact, direct et dirigé sur les attitudes et comportements quotidiens des musulmans, les discours des acteurs, les interactions entre les différents acteurs sociaux, etc.

Les données recueillies ont subi une analyse de contenu et exploitées sous forme de verbatims dans le document.

2. Résultats

Les résultats de la présence recherche portent sur la dynamique de l'Islam, notamment son évolution et sa "ramification ou pluralité " depuis les premières dissensions internes jusqu'à ce jour, d'une part ; et sur le conflit symbolique né de l'émiettement de la communauté musulmane tem d'obédience non confrérique à Tchaoudjo au Togo, d'autre part.

2.1. Dynamique de l'Islam à travers le temps et l'espace

2.1.1. De l'Islam " unique " à l'Islam " pluriel " : genèse et évolution

La vie religieuse et sociale a été réglée par des prescriptions canoniques qui ont permis au fil du temps de stabiliser les anciennes coutumes, laissant toujours la possibilité aux nouvelles générations d'apporter certains correctifs en fonction de l'évolution du monde et des contingences. De ce fait, la " Loi " islamique et la vie sociale se sont, de tout temps, imbriqués étroitement, jusqu'à former naturellement un tissu communautaire respectueux à la fois des préceptes religieux de l'Islam le plus authentique, des impératifs

d'une société en constante évolution et des différentes expressions de la foi musulmane.

B. Baudoin (2002 : 75) écrit que « *depuis l'avènement du Prophète, la société musulmane s'est lentement structurée, puis a évolué vers un régime que l'on pourrait qualifier, dans sa version la plus idéale, de " théocratie*[4]*" égalitaire* ». L'Islam présente non seulement la particularité de ne pas avoir de sacerdoce, mais de plus, la loi est fixée de façon intangible ; tout croyant en ayant une connaissance suffisante pouvant prétendre assumer le pouvoir judicaire. Si le pouvoir exécutif, quant à lui, est exclusivement du ressort de Dieu, il peut toutefois être confié à des délégués, tels que Mohammed qui fut le premier d'entre eux. En conséquence de quoi, les deux références majeures et fondamentales restent le Coran et l'expérience du Prophète, la *Sunna.*

C'est paradoxalement de cette grande simplicité dans l'application du " Verbe révélé " que vont naître les premières difficultés. Une fois l'autorité naturelle et incontestée de Mohammed disparue, les discordes ne tardent pas à éclater au sein de la *Umma*[5] musulmane, mettant un terme à cet Islam uni pour lequel le Prophète s'est longtemps battu. Après Mohammed, désigné par Dieu pour être son représentant auprès des hommes, personne ne dispose de l'aura nécessaire pour exercer une autorité à la fois spirituelle et temporelle. Aucune *Sourate* ou chapitre coranique, aucun verset ne fait état d'un successeur au Prophète ; pour la simple raison qu'il n'est d'autorité véritable que celle de Dieu. Les hommes faisant passer leurs velléités de pouvoir avant le strict respect de la parole consignée dans le Coran, il en résulte une profonde division entre différents courants de pensée, qui génèrent l'émergence d'autant de mouvements religieux, se retrouvant certes sous la bannière de l'Islam mais désormais opposés quant à la manière de vivre la foi au quotidien. En affirmant

[4] Mode de gouvernement dans lequel l'autorité, censée émaner directement de la Divinité, est exercée par une caste sacerdotale ou par un souverain considéré comme le représentant de Dieu sur la Terre.
[5] Désigne la nation ou " grande nation " des musulmans, au-delà du pays où ils vivent et de la parcellisation des pouvoirs politiques qui les gouvernent.

Publié chez les Editions Francophones Universitaires d'Afrique

qu'il existe autant de manières d'être musulman que d'individus susceptibles de recevoir la spiritualité contenue dans le Coran, et laissant clairement entendre que l'Islam est une religion " plurielle", le " Verbe révélé " ouvre la voie à de multiples interprétations.

De fait, le Coran considère que toute personne ayant un minimum de connaissances religieuses peut s'adonner à une réflexion sur les *Sourates* (ou chapitres) du Coran, et être porteur d'une vérité qui peut remettre en cause celle d'un autre. Dès lors, des courants et écoles émergent dans la lignée du Prophète. Ainsi vont peu à peu se profiler plusieurs solutions quant à l'interprétation du Coran, chacune mettant en exergue sa propre définition de l'autorité spirituelle et temporelle. De ces divergences résultent d'incessantes oppositions, pouvant aller jusqu'au conflit armé ou aux affrontements sous la conduite et la bénédiction des guides ou chefs " éclairés". Il n'est pas une communauté musulmane que cet écartèlement a épargnée. Cette dynamique met hors de cause l'Islam en tant que doctrine fondée sur des principes clairement définis. Dès lors, c'est à l'échelle humaine qu'il faut en rechercher les ferments. L'on assiste désormais à une pluralité d'interprétations et de pratiques, qui consacrent à terme la " pluralité" de l'Islam lui-même.

2.1.2. Différentes expressions de l'Islam " pluriel " au monde

L'on ne peut parler des multiples facettes de l'Islam sans évoquer les différentes approches qui suscitent l'intérêt des musulmans, notamment les trois courants qui vont émerger et s'imposer : *Sunnisme*, *Chiisme*, et *Kharidjisme*.

Descendants spirituels de ceux qui acceptèrent l'arbitrage, les *Sunnites* reconnaissent le pouvoir de Mu'âwiyya, fondateur de la dynastie omeyade qui régnera à Damas et en Andalousie. Selon eux, on doit obéissance à tout Calife institué, dès lors qu'il ne commande rien contre les écrits coraniques. *Kharidjites* et *Chiites* ont été toujours minoritaires, alors que les Sunnites constituent l'écrasante majorité. C'est en vertu du nombre plus que d'un principe

théologique que les *Sunnites* ont fait du *Sunnisme* l'orthodoxie de l'Islam. Ils s'appelleront "gens de la communauté et de la tradition" ou *Ahl-al-Jamâ'a wal Sunna* en langue arabe. La victoire de Mu'âwiyya sur Ali n'impose pas le Sunnisme du jour au lendemain. Le fait que les *Sunnites* acceptent que le Calife puisse être désigné parmi les Arabes Quraychites gagne les "esprits" avant de s'imposer majoritairement au sein de la communauté musulmane. Heurts divers, soubresauts politiques, ruptures confessionnelles sont alors monnaie courante. Les conceptions doctrinales se multiplient, qui tendent à imposer un cadre à la pensée islamique. C'est ainsi qu'émergent plusieurs écoles de jurisprudence, dont quatre vont s'imposer : *Hanéfisme*, *Malékisme*, *Chaféisme* et *Hanbalisme*.

Le *Chiisme* est un courant qui émerge dans le monde musulman sous le califat d'Ali bin Abou Talib, cousin de Mohammed et mari de sa fille Fatima, affirmant haut et clair son attachement au principe dynastique quant à l'élection du Calife, c'est-à-dire réservant ce droit à la postérité de Mohammed. Ce dont il est question, en définitive, c'est de l'autorité. Le *Chiism*e fait part des choses entre la "Révélation" en elle-même, qui permet au Prophète de recevoir la parole de Dieu, et ceux qui vont être amenés à transmettre celle-ci aux hommes. La tâche qui consiste à interpréter le Coran pour remonter par le sens ésotérique à la source des significations de cette parole ne peut donc revenir qu'à des membres de la famille d'Ali. Dans cette lignée, le guide élu prend le nom *d'Imam*, terme qu'il ne faut pas confondre avec *Imam* qui conduit la prière dans une mosquée-tout musulman pouvant être *Imam*-car dans le *Chiisme*, seuls les descendants d'Ali peuvent recevoir ce titre.

Le *Kharidjisme*, quant à lui est concerné en priorité par la question de l'autorité et du péché, et prône une élection démocratique du Calife. Le problème que ce courant pose est celui de savoir s'il faut respecter un Calife qui peut, certes, être le descendant d'une lignée autorisée, mais peut ne peut pas respecter totalement le Coran et, de ce fait, violer les lois de l'Islam. Ainsi naissent au sein du

Publié chez les Editions Francophones Universitaires d'Afrique

Kharidjisme plusieurs mouvements répondant plus ou moins directement et violemment à cette question. Dès lors, l'élection du Calife ne doit se faire que s'il est un croyant suffisamment pieux, respectable et humble dans sa religiosité, pour en assumer la tâche. Si par contre, il ne se montre pas à la hauteur de la mission qui lui est confiée, se révèle incapable ou corrompu, il peut être destitué, voir même exécuté.

Hormis ces doctrines majeures qui reflètent de nos jours la réalité de l'Islam vécu au quotidien, il existe un grand nombre d'autres nuances et tendances, certaines ayant éclairé le monde musulman un bref instant, durant quelques décennies, d'autres toujours présentes aujourd'hui. Qu'il s'agisse *des Yazidi, du Cheikhisme, du Babisme, du Bahaïsme, des Ahmadi, des Kadiyani, ou des Lahori,* qu'ils soient issus du *Chiisme* ou d'obédience *Sunnite*, franchement démarqués des orientations majeures ou seulement décalés par le fait d'un ou plusieurs chefs spirituels leur ayant insufflé une dynamique nouvelle. Et à terme, le débat dépasse de beaucoup la seule réalité quotidienne, pour s'élever vers d'autres sphères de compréhension, où la religion dans sa définition initiale s'éloigne de la matière pour rejoindre la mystique. L'on parle désormais de *Soufisme* ou de l'Islam "mystique" dont les confréries constituent l'une des formes les plus expressives. Bien qu'il existe des attitudes plus individuelles de recherche du divin, la confrérie constitue la forme la plus visible du Soufisme, celle qui a plus d'influence dans l'Islam *Sunnite*. On ne peut donc évoquer les différentes et diverses expressions de l'Islam, sans mentionner la nouvelle forme de vie en communauté apparue peu à peu au sein de l'Islam à partir du XIIème siècle. B. Baudoin (2002 : 90) écrit :

> Il s'agit de structures, de formes d'organisation sociale et religieuse jusque-là inconnues dans le monde musulman, qui bientôt se multiplient et se développent, jusqu'à tisser un maillage serré de communauté ayant opté pour des règles et pratiques leur étant propres. Ainsi s'implantent les premières *Tourouk*

(confréries), qui en de nombreuses régions s'imposent rapidement comme centres d'enseignement et de prières, aux rituels et aux initiations spécifiques, pratiqués généralement par les seuls membres, ou quelques-fois imités par la population locale. Chaque confrérie est dirigée par un "maître", auquel on reconnaît la *baraka* (bénédiction).

La confrérie apparaît comme une " voie " ou *Tarîqa* qui désigne un ensemble de personnes qui accompagnent un maître spirituel réalisé. Ainsi, l'ascèse et les formes de prières et de méditation qui s'y développent s'affirment comme les expressions d'une spiritualité élevée, sans remise en question du fondement et de la doctrine de l'Islam. Mais le *Soufi*, affichant une exigence hors commun, va plus loin ; c'est un " *chercheur de Dieu* ". Au- delà de la simple observance des rites, il veut s'approcher plus près de Dieu, communier avec lui en une relation encore plus étroite et plus profonde. Il va au-delà de la pratique ordinaire et simpliste.

Hier comme aujourd'hui, la présence des différentes confréries et nuances islamiques chez les musulmans tem de Tchaoudjo comme dans l'ensemble de l'Afrique noire, montre à quel point la pratique de l'Islam ne peut s'analyser en dehors des multiples tendances, toutes particulières, parfois complexes et inextricables qui le caractérisent. S'il est vrai que les confréries sont présentes et se transportent même jusqu'aux territoires "traditionnels" ou "incultes", prennent forment et suscitent curiosité, méfiance et débats, il est aussi vrai que la communauté est profondément divisée sur des pratiques cultuelles et rituelles qui paraissent simples.

2.2. Conflit symbolique au sein de la communauté musulmane tem de Tchaoudjo, d'obédience non confrérique

L'obédience musulmane non confrérique est celle qui par abus de langage est appelée *Sunnite* et présentée comme telle chez les musulmans de Tchaoudjo. Elle est majoritaire et considérée comme traditionnelle, authentique et respectueuse des principes de l'Islam dépourvu de toute altération humaine. Bien qu'entretenue par des

chefs religieux et des prédicateurs qui invitent au respect scrupuleux du Coran et de la tradition du Prophète tels que prescrits, la responsabilité de chaque fidèle vis-à-vis de sa religion est engagée, détachée de toute dévotion à un “maître” ou à un “guide” spirituel, et de toute appartenance à quelque confrérie que ce soit. Cette obédience ne forme toujours pas une entité unique fédérant tous les fidèles autour des mêmes principes ; il y a de plus en plus de désaccords autour de certaines pratiques du fait des différentes interprétations et façons de vivre sa foi. L’Imam central de la ville de Sokodé (chef-lieu de la préfecture de Tchaoudjo) et deuxième personnage influent de l’Islam à Tchaoudjo, décrit la situation :

> La compréhension des textes coraniques est difficile. Certains disent avoir maîtrisé le Coran pour avoir été instruit en pays arabe ; alors qu’en fait, on ne peut monter le troisième escalier sans en avoir passé par le premier ! Tu as reçu ta première instruction de ton père et tu penses connaître plus que lui ! Cela est incompréhensible ! Un arabe a déclaré, lors d’une prédication à Médine, que l’Islam, bien qu’enraciné depuis longtemps, pourrait devenir étranger aux hommes s’ils ne prennent pas garde ! Cela illustre ce qui s’observe aujourd’hui ; l’on ne sait plus à quoi s’en tenir ! Aujourd’hui nous en sommes malades ! Quelqu’un qui a toutes ses facultés n’accepterait pas de son plein gré faire la prière du milieu de la journée à douze heures précises. Vous êtes des fonctionnaires, et comment peut-on vous demander de faire la prière à midi alors que vous devez prendre votre déjeuner en ce moment ! Cela crée énormément de problèmes … Ce que dit un ancien, c’est ce qu’il a vécu, mais aujourd’hui les *Alfas* affirment que le Prophète a ordonné l’observance de ce qui est authentique dans la religion. C’est de cette authenticité qu’ils sont nés, qu’ils ont grandi et qu’ils ont fait l’école coranique. Mais ils renient la même authenticité (Entretien réalisé dans le cadre de notre recherche doctorale, Avril 2014).

Alors que certains fidèles semblent pratiquer l’Islam en ne l’excluant pas des contingences locales et de la vie quotidienne, d’autres par contre, se réclamant “ héritiers” du Prophète, prônent un Islam

Publié chez les Editions Francophones Universitaires d’Afrique

rigoriste, fidèle à la doctrine “ originale ” enseignée par le Coran et à la *Sunna*. Les premiers, considérés comme ignorants de leur religion, sont accusés d’être travestis par les plaisirs mondains et éphémères ; on les trouve même moins musulmans. Les seconds sont, par contre, qualifiés de musulmans déphasés et de conservateurs crédules. A partir de là, il s’observe, sur plusieurs aspects de la pratique religieuse, des malentendus et un antagonisme profond entre les fidèles considérés comme “ innovateurs” ou “moins musulmans” et ceux perçus comme “rigoristes” ou “ultra conservateurs”.

En milieu musulman tem, la manière d’observer les cérémonies funéraires islamiques est source de division. En effet, habituellement, après l’enterrement du défunt, les fidèles se réunissent pour des prières funéraires en faveur du repos de son “ âme ”, notamment les 7ème et 40ème jours. De plus en plus, cette pratique est dénoncée et même combattue par plusieurs fidèles, et surtout par des responsables et prédicateurs musulmans. Ces derniers estiment que les cérémonies funéraires ne devraient pas dépasser trois jours à compter de la date de décès, conformément à la tradition prophétique. Il semble que le Prophète n’ait jamais organisé ni autorisé les prières funéraires au-delà de la période de trois jours. A contrario, bien de musulmans s’en moquent et ne l’entendent pas de cette oreille ; la pratique est récurrente et rien ne semble l’arrêter. Un fidèle s’insurge contre l’interdiction de la pratique, en ces termes :

> Aujourd’hui, il est interdit l’organisation des prières islamiques lorsqu’une personne décède ! Or, lorsque le Prophète dirige la prière mortuaire, c’est que le défunt en question est accepté au Paradis ; mais de nos jours, cela ne peut pas être le cas ! Le défunt, *l’Imam* qui assure sa prière mortuaire de même que les autres musulmans qui assistent à la prière sont tous des pécheurs ! C’est pour cela qu’il est important d’organiser des cérémonies de prière en faveur du défunt après son enterrement ; cela est-il répréhensible en Islam ? Se regrouper et organiser des cérémonies de prière en faveur du défunt n’est pas illicite en Islam ! Voilà ce

qui engendre des discordes ! (Entretien réalisé dans le cadre de notre recherche doctorale, Avril 2014).

Il s'observe chez certaines musulmanes le port du voile intégral *Nikab,* qui couvre l'entièreté du corps et du visage de la femme. Il est plébiscité par les pratiquants d'un Islam rigoriste, comme les *Salafistes*. Le phénomène est de plus en plus récurrent, suscite curiosité et indignation et est source de divisions. S'il est vrai que les femmes qui portent le voile intégral ne sont pas publiquement stigmatisées ou victimes de railleries, il est aussi vrai que plusieurs s'ahurissent devant un tel comportement. Pour eux, la pratique traduit un désir obsessionnel de se référer, vaille que vaille, au modèle culturel oriental (considéré généralement comme islamique), plutôt qu'à une référence du religieux lui-même. A cet effet, des voix s'élèvent et des fidèles s'indignent : « … *Nos femmes souffrent de notre ignorance ! ...Cela n'a rien n'avoir avec l'Islam, c'est la culture des autres que nous imitons ! ... En tant que femme, je trouve que ce n'est pas admissible ! ... Comment demander à une femme de s'habiller de la sorte…* ». Ces propos sont la manifestation de la controverse et de la critique que cette pratique, pourtant vue par les rigoristes comme islamique, suscite. Dans ce contexte, critiques et indignations sont proférées très souvent à l'endroit des époux de ces femmes voilées.

Après le mariage, certains époux, au nom de l'Islam, interdisent à leurs femmes de sortir de la maison conjugale ou d'entreprendre une activité, fut-elle commerciale, susceptible de la mettre en lien avec le public, notamment avec les hommes. Elles se trouvent cloitrées chez elles et ne sont autorisées à recevoir des visites qu'à titre exceptionnel. La femme musulmane doit se protéger tout le corps ; plus encore, elle ne doit être remarquée et admirée que par son mari. Ce phénomène est désigné en langue locale Tem par *Koun'lé* ; il s'observe dans le Tchaoudjo et suscite également controverse et indignation au sein de la communauté.

Plusieurs autres pratiques religieuses ne font pas l'unanimité au sein de la communauté musulmane, et sont sources de divisions parfois profondes. L'on peut citer par exemple : le fait de ne pas croiser les bras sur la poitrine ou de demander au muezzin de relayer les formules prononcées par l'Imam lors de l'accomplissement de la prière, les invocations collectives après les prières rituelles à la mosquée, le fait d'écouter de la musique, de danser ou chanter, le fait de se faire prendre une photo ou d'en accrocher un exemplaire dans son salon, serrer la main d'une femme, et vice-versa. Ces aspects de la vie quotidienne du musulman anodins à première vue, et qui ne sont pas de nature à remettre en cause la foi profonde à Dieu *Allah*, nourrissent les tensions et divisent la communauté. Les uns trouvent une certaine exagération dans la façon de vivre sa foi religieuse alors que les autres restent convaincus qu'ils sont les plus respectueux des principes et valeurs islamiques. Aussi cherchent-ils à le vivre au quotidien et à le faire savoir. Alors que les premiers évoquent des contingences socio-historiques et traditionnelles et trouvent que la pratique de l'Islam à Tchaoudjo ne devrait pas s'y soustraire, les seconds, par contre, prônent un Islam " pur " dépourvu de toute contingence locale, au nom du principe d'universalité et de l'affinité symbolique avec les grands pays musulmans. Des textes sont sujets à des interprétations et la mise en pratique n'est toujours pas partagée par tous.

Les prédicateurs *Alfas* et les chefs religieux sont, selon des fidèles, au cœur de la controverse. Investis du devoir d'inviter les fidèles à se conformer au seul Coran et à la seule vraie tradition prophétique, il leur est reproché un certain " zèle " et un manque de pédagogie vis-à-vis de la grande masse des fidèles. Les propos recueillis ou entendus ici et là sont évocateurs de cet état de fait : « *…Sokodé n'est pas un pays arabe, qu'ils s'en rendent compte ! … Ce qui importe en Islam c'est la foi en Dieu et l'amour du prochain…Nos Alfas cherchent à faire appliquer exactement ce qu'ils ont appris ou vu en terre arabe ; ils font la confusion entre l'Islam et la tradition arabe* ».

Désormais, l'on semble dépasser le simple cadre de divergences dans la façon de vivre sa foi et de pratiquer sa religion. Des " catégories " se forment, des " alliances " se font et se défont. Dans ce contexte, il n'est-il pas rare de voir *l'Imam* de la mosquée, ancien et sage, autoriser une pratique alors qu'elle est désavouée par le prédicateur plus jeune et plus cultivé. Il n'est pas non plus rare de voir un chef religieux ou un prédicateur décliner l'invitation à une cérémonie ou une fête, ou de voir un prédicateur s'en prendre à son confrère du fait de leurs divergences sur une pratique, etc. Un prédicateur témoigne :

> Il n'y a souvent pas d'entente entre les prédicateurs *Alfas* et les *Imams*… Il arrive que les *Alfas* et les chefs spirituels soient du même front, ou que les *Imams* et les chefs spirituels soient du même front ; de ce fait, peu de personnes prennent en compte et acceptent leurs propos... S'agissant des invocations en faveur du défunt, alors que les uns recommandent qu'elles se fassent à l'inhumation sans lecture des versets coraniques au cimetière, les autres s'y opposent ! Concernant le changement des horaires de prière, des divergences ont éclaté. Une note circulaire a été élaborée à cet effet, portant signature des *Alfas* et du chef spirituel, mais *l'Imam* central a refusé de la signer puisqu'il y est opposé. Certains *Alfas* se sont alliés à *l'Imam* central pour refuser que les heures de prières soient changées alors que les autres s'y opposent et campent sur leur position ! La même chose se constate au niveau des festivités liées à la commémoration de la date anniversaire de la naissance du Prophète, et de la fête *Adossa*[6]. Alors que le comité des *Alfas* s'y oppose puisque contraire aux prescriptions islamiques, d'autres y ont adhéré. Il était prévu une rencontre entre les *Alfas* pour en discuter mais elle n'a pas eu lieu de peur de créer davantage de désaccords entre eux… Vous ne verrez pas chez nous trois prédicateurs se retrouver pour échanger autour d'une pratique ou d'un sujet, sans que cela ne se termine à queue de poisson (Entretien réalisé dans le cadre de notre recherche doctorale, Avril 2014).

[6] Fête ou danse de couteaux

Publié chez les Editions Francophones Universitaires d'Afrique

3. Discussion

La dynamique de la pratique islamique est réelle et les mutations profondes au sein des communautés musulmanes. A l'instar de toute société, la communauté musulmane de Tchaoudjo n'échappe pas à cette donne ; rien n'est immuable même si l'on s'attend à observer un "seul Islam" dépourvu de toute fragmentation. Cela ne saurait en être autrement car si les préceptes sont d'ordre divin, l'interprétation et la façon de vivre sa foi et de pratiquer la religion relèvent de l'humain et de la société. Or, rien n'est figé en société car l'existence humaine est en proie aux contradictions de sa vie quotidienne à travers les ressources que lui offre son milieu. Le besoin religieux est en perpétuelle mutation et ne cesse de se manifester sous des détours parfois inédits et surprenants ; ce que les hommes croient est aussi varié que ceux qu'ils sont et ceux qu'ils recherchent (motivations, besoins, objectifs). La théorie du changement social est donc au cœur de cette étude. Comme l'on peut le constater au sein de la communauté musulmane de Tchaoudjo, le changement affecte les représentations, les mœurs, et la conscience collective ; les transformations sont observables et vérifiables dans le temps, qui affectent durablement la façon de vivre et de pratiquer l'Islam. Ce phénomène s'inscrit ainsi dans l'approche développée par G. Rocher (1968).

L'analyse du changement social tel qu'il s'observe ne peut se faire en dehors de la théorie du choix rationnel développé par R. Boudon (2002) et M. Weber (1964) selon laquelle tout phénomène peut être appréhendé comme résultat d'actions, de croyances, et de comportements individuels. Il existe des normes sociales certes, mais "l'acteur" n'y est pas toujours contraint ; l'individu est donc doué d'intentionnalité, libre et rationnel. La marge de manœuvre de l'acteur repose sur l'existence des stratégies personnelles qui permettent de créer l'imprévisible. De ce fait, les actions des " acteurs sociaux " contribuent à opérer des changements sociaux comme l'on peut le comprendre dans le contexte de la pratique de

l'Islam chez les Tem de Tchaoudjo. En effet, s'il est vrai que l'Islam, aux premières lueurs, s'est imposé face aux traditions ancestrales comme une religion ‟ unique ”, il est aussi vrai qu'au fil du temps, des ‟ acteurs ” ont créé l'imprévisible afin de mieux trouver leur ‟ repère ”. Et c'est en cela que des individus se révèlent guidés par des comportements et des choix qui répondent à leurs motivations. Il se pose que l'acteur adhère à une croyance, ou entreprend une action parce qu'elle a du sens pour lui. Ainsi, la cause principale des croyances et des actions du sujet réside dans le sens qu'il leur donne, plus précisément dans les raisons qu'il a de les adopter. Dans ce contexte, il apparaît que le musulman gère de façon rationnelle tout ce qui vise à le conditionner au strict respect des règles islamiques. Il est susceptible de les rejeter ou de les transformer par rapport à ses attentes, intérêts et besoins. Au-delà de ‟ l'emprise ” de la ‟ Loi ” islamique, ce sont donc les enjeux qui définissent le degré d'attachement du fidèle à telle pratique ou à telle autre, ou son appartenance à telle tendance ou à telle autre.

La dynamique de l'Islam, dont la manifestation visible est ‟ l'Islam pluriel" et les mutations profondes et complexes des communautés musulmanes engendrent un ‟conflit symbolique" du fait du fractionnement social. Il est connu que les sociétés sont marquées par l'existence de tensions entre ses membres liés aux enjeux les plus variés. La notion de conflit social exprime, selon A. Touraine (1973), une relation antagonique entre deux ou plusieurs acteurs dont l'un tend à dominer le champ social de l'autre de par leurs rapports ; il s'agit des acteurs opposés mais liés dans le système. Bien que liés dans le même système, les musulmans Tem de la préfecture de Tchaoudjo vivent des relations conflictuelles faites d'antagonisme, de violences verbales, de compétition, de controverse, de condamnations, d'exclusion, etc. L'analyse du conflit symbolique chez les musulmans Tem de Tchaoudjo est évocatrice de la problématique de base de la sociologie des conflits : d'une part comme pathologie sociale et d'autre part comme facteur de cohésion et d'intégration sociale.

Le conflit est l'expression d'un dysfonctionnement social. Il est question ici d'un défaut d'intégration sociale qui apparaît comme un défaut d'assimilation et d'acceptation des valeurs et normes islamiques. Il apparaît chez le musulman une insuffisance de cadre normatif de réponses communes et suffisantes aux questions et besoins existentiels qui jalonnent sa vie. Cette grille de lecture est celle de E. Durkheim (1893) pour qui le conflit apparaît comme une pathologie, l'expression d'un défaut d'intégration sociale. Par conséquent, le conflit social est perçu comme évitable et comme négatif.

A contrario, l'approche du conflit comme facteur d'intégration sociale chez les musulmans tem a le mérite de considérer les conflits sociaux comme faisant partie du fonctionnement normal de l'organisation sociale. Dans un contexte de dynamique de l'Islam et de mutation permanente de la communauté musulmane, l'on ne peut s'attendre qu'à des confrontations, une lutte d'hégémonie, ou pour la survie de telle obédience ou de telle confrérie, avec comme corollaire l'émiettement de la société. Toutefois, le conflit rapproche les groupes en conflits en créant une interaction entre eux. Le fait qu'il y ait un conflit social signifie que les groupes sociaux s'entendent sur la légitimité de l'enjeu, ce qui constitue un point commun entre eux. Le conflit social peut créer des rapports entre les deux groupes qui peuvent, de ce fait apprendre à mieux se connaître. Cette approche du conflit est celle de G. Simmel (1908) et prolongé L. Coser (1956). Ici le conflit est perçu comme un facteur d'intégration sociale, et non comme révélateur d'un défaut d'intégration. Par conséquent, le conflit est inévitable car faisant partie du fonctionnement normal de l'organisation sociale et positif puisqu'il contribue à l'intégration sociale et peut conduire au changement social. A partir de cette grille de lecture, le conflit social peut être perçu à la fois comme un facteur d'intégration pour chacun des groupes en conflits et comme un facteur d'intégration entre les groupes en conflit.

Au demeurant, l'analyse des conflits sociaux au sein de la communauté musulmane Tem de Tchaoudjo peut être appréhendée à la lumière de la théorie du conflit développée par R. Dahrendorf (cité par Rocher, 1968 : 119) et qui permet de comprendre que « la société est en même temps un système intégré et un système en conflit ». Les conflits s'inscrivent dans le fonctionnement normal de la société même s'ils peuvent être vus comme la marque d'une insuffisance d'intégration. Toutefois, bien que la perspective intégratrice du conflit soit comprise et pertinente à plusieurs égards, l'approche du conflit comme facteur de dysfonctionnement et d'affaiblissement de la société, persiste et est invoquée. La partie "traditionnelle " notamment l'obédience non confrérique vue comme la norme au sein de la communauté musulmane Tem, ne souhaitant pas voir remis en cause "l'ordre social".

Conclusion

La question centrale de cette recherche porte sur la dynamique de l'Islam et le conflit symbolique qu'elle engendre au sein de la communauté musulmane tem de Tchaoudjo. En abordant la problématique de la "pluralité" de l'Islam, ce travail s'est intéressé spécifiquement à l'analyse du fractionnement de la communauté musulmane majoritaire, non confrérique.

Chez les musulmans tem de Tchaoudjo, il n'ya pas un "seul Islam" : des nuances sont nées de la divergence autour des pratiques ayant pourtant pour socle le Coran et la Tradition du prophète Mohammed. Cette situation est source de divergences et de malentendus. La cohabitation, bien que pacifique à première vue, reste fragile et profondément clivée. Le climat est conflictuel, même si les divergences et antagonismes observés n'entraînent généralement pas des heurts ou des affrontements. Il existe des possibilités de dialogue et de discussions, même si, au demeurant, les uns et les autres campent sur leurs positions et ne veulent perdre la face. Ils défendent leurs convictions et n'entendent pas céder sous la pression de "l'adversaire". Cette situation paraît inévitable puisque faisant partie

intégrante de la vie sociale et de la dynamique religieuse. Toutefois, au nom de l'idéal commun de vie, fondé sur le Coran et la tradition du Prophète, il est possible de résorber les tensions et de faire en sorte que le conflit symbolique soit un facteur d'intégration et d'apprentissage, plutôt qu'un vecteur de fractionnement total de la communauté.

L'on ne saurait parler de la dynamique de l'Islam et précisément de sa "pluralité" sans évoquer l'émergence et le rôle des confréries au sein de la communauté musulmane tem. Celles-ci gagnent du terrain et sont, à plusieurs égards, sources de divisions et de clivage social ; aussi méritent-elles d'être étudiées. Cette étude offre donc des perspectives d'approfondissement de la question de la dynamique de l'Islam et du conflit symbolique, dans un contexte marqué par la présence et la montée des confréries au sein de la communauté musulmane tem de Tchaoudjo.

Bibliographie

Agouda Abdel-Ganiou (2017), *La pratique de l'Islam entre orthodoxie religieuse et croyances ancestrales chez les populations tem de la préfecture de Tchaoudjo au Togo*, Thèse de Doctorat Unique en Sociologie-Anthropologie, Lomé, Université de Lomé.

Baudoin Bernard (2002), *L'Islam, Voie spirituelle du verbe révélé*, Paris, Editions de Vecchi.

Boudon Raymond (2002), « Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ?», in *Sociologie et sociétés*, n°1, volume 34, p. 9-34.

Coser Lewis Alfred (1982), *Les fonctions du conflit social*, (1ère édition américaine, 1956), Paris, PUF.

Dahrendorf Ralf (1957), *Classes et conflits de classes dans la société industrielle*, La Haye, Mouton.

Delval Raymond (1980), *Les musulmans au Togo*, Paris, Publications Orientalistes de France.

Durkheim Emile (1894), *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Payot.

Durkheim Emile (1893), *De la division du travail social*, (8ème édition 1967), Paris, Félix Alcan.

Froelich Jean-Claude (1962), *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, Editions de l'Orante.

Pareto Vilfredo (1917), *Traité de sociologie générale*, Paris-Genève, Librairie Droz, 1ère édition (1917), 3ème tirage français, 1968.

Rocher Guy (1968), *Introduction à la sociologie générale*, Paris, Seuil.

Simmel Georg (1995), *Le conflit*, (1ère édition, 1908), Paris, Circé.

Touraine Alain (1973), *La production de la société*, Paris, Seuil.

Wane Birane (2010), *L'Islam au Sénégal, le poids des confréries ou l'émiettement de l'autorité spirituelle*, Thèse de Doctorat en Sociologie/Anthropologie, Paris, Université Paris-Est.

Weber Max (1971), *Economie et société*, Paris, Plon.

Weber Max, 1964, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.