

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE MIRI



Indexée par :



REVUE SEMESTRIELLE / N° 006 / JUIN 2024

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 94 61 09 74

Bamako - Mali



PRESENTATION DE LA COLLECTION

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche Philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.



EQUIPE EDITORIALE

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

• Comité scientifique et de lecture

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplicie DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)



Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Comité éditorial**

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Rédacteur en chef**

Dr Mahmoud ABDOU

- **Rédacteur en chef adjoint**

Dr Oumar MARIKO

- **Coordinatrice**

Dr Palaï-Baïpame Gertrude

- **Coordinateur adjoint**

M. Fousseyni BAGAYOKO



POLITIQUE EDITORIALE

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »

(Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.



SOMMAIRE

Auteurs	Intitulés	Institutions	Page
Dr MAIGA Sigame Boubacar M. Fousseyni KOITA	La colonisation de l'art africain à travers le discours et le regard occidental	1. Docteur de l'Université d'Aix-Marseille, Maitre de conférences à l'E.N.Sup 2. Doctorant Ecole Doctorale « Droit-Economie-Sciences Sociales-Lettres et Arts » du Mali (ED-DESSLA-Mali)	1-11
Seydou SOUMANA	Fonctions de la philosophie de l'éducation	Université Djibo Hamani de Tahoua, Niger	12-32
Dr MAIGA Sigame Boubacar M. Fousseyni KOITA	Symboliques de l'Art Mandingue	1. Docteur de l'Université d'Aix-Marseille, Maitre de conférences à l'E.N.Sup de Bamako. 2. Doctorant Ecole Doctorale « Droit-Economie-Sciences Sociales-Lettres et Arts » du Mali (ED-DESSLA-Mali)	33-45
Crépin Zanan Kouassi DIBI	La liberté : une exigence poppérienne de l'objectivité et du progrès scientifique	Université de Bondoukou, (Côte d'Ivoire)	46-63

Germain-Djéry NDONG ESSONO	Dissimulation et violence humiliante en politique au Gabon : De la déliquescence du parti démocratique gabonais à l'essor du pays vers la félicité	École Normale Supérieure (ENS) de Libreville / Gabon	64-82
Dr Ibrahim Amara DIALLO	La dialectique comme moteur de la cohésion sociale chez Hegel	Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (Mali)	83-96
ANGHU Gnanda Béatrice	L'image de la femme noire dans un système deshumanisant : une étude de <i>Bloodline, Of Love and Dust</i> et <i>The Autobiography of Miss Jane Pittman</i> d'Ernest James Gaines	Institut National Polytechnique Félix-Houphouët Boigny (INP-HB) de Yamoussoukro, Côte d'Ivoire	97-112
Dalougou Jean DJAZE	Exigence démocratique et extrémisme religieux en Afrique : pour une lecture tocquevillienne	Université Félix Houphouët-Boigny	113-132

EXIGENCE DEMOCRATIQUE ET EXTREMISME RELIGIEUX EN AFRIQUE : POUR UNE LECTURE TOCQUEVILLIENNE

Dalougou Jean DJAZE

Docteur en Philosophie, Spécialité : Philosophie politique et morale,

dalougoudechrist@gmail.com

Résumé

Depuis la conférence de La Baule (France) le 20 juin 1990, la majorité des Etats africains a résolument opté pour la démocratie. En effet, l'application de ce système politique est désormais la condition de l'assistance étrangère à l'Afrique et du développement des Etats de ce continent. Malheureusement, c'est dans un tel contexte où les Africains espéraient en finir avec les coups d'Etat, coups d'éclat et autres rebellions que se vit et sévit une forme nouvelle de violence portée par l'extrémisme religieux avec Boko-Haram, An-Sardine ou encore Al Shebab. Bien d'analystes estiment que le manque de conscience géopolitique, doublé de la fragilité des Etats et leur faiblesse en matière de maintien de la paix sont autant d'écueils. C'est pourquoi, approfondir la recherche en mettant en rapport l'extrémisme religieux et la démocratie par la formulation suivante – ***Exigence démocratique et extrémisme religieux en Afrique : pour une lecture tocquevillienne*** – semble nécessaire. Dans les interstices de la pensée tocquevillienne, le Problème essentiel ici serait le suivant : Comment comprendre l'irruption des crises multidimensionnelles sur la scène du processus démocratique de nos Etats africains aujourd'hui ? Une telle problématique en appelle aux Hypothèses dont la principale serait d'interjeter que les crises multidimensionnelles, loin d'être systématiquement opposables au processus démocratique de nos Etats africains en seraient plutôt des maillons essentiels. Ainsi, sur la base de l'extrémisme religieux comme un exemple de crise, cette réflexion vise en général à intégrer la compréhension des crises multidimensionnelles comme participant au mouvement providentiel de la démocratie en Afrique. Cette démonstration est soutenue par la méthode historico-critique. Celle-ci consiste à recueillir les données historiques et à les analyser rigoureusement afin d'en ressortir l'intelligibilité à l'œuvre dans le devenir historique de nos Etats. Cela nous donnera d'examiner dans un premier temps *la démocratie entre providence et liberté : un mobilisme existentiel*. Il nous sera loisible de parler ensuite de

l'extrémisme religieux comme exemple de crise sécuritaire. Enfin, nous expliquerons la crise sécuritaire comme un maillon essentiel du mouvement démocratique en Afrique.

Mots clés : Exigence démocratique, extrémisme religieux, providence, liberté, mobilisme existentiel

Abstract

Since the La Baule Conference (France) on June 20, 1990, the majority of African states have resolutely opted for democracy. Indeed, the application of this political system is now the condition of foreign assistance to Africa and the development of the states of this continent. Unfortunately, it is in such a context where Africans hoped to put an end to coups d'état, coups d'éclat and other rebellions that a new form of violence driven by religious extremism with Boko-Haram, An-Sardine or Al Shebab is experienced and raging. Many analysts believe that the lack of geopolitical awareness, coupled with the fragility of states and their weakness in maintaining peace are all pitfalls. This is why it seems necessary to deepen the research by linking religious extremism and democracy using the following formulation – Democratic requirement and religious extremism in Africa: for a Tocquevillian reading. In the interstices of Tocquevillian thought, the essential problem here would be the following: How to understand the eruption of multidimensional crises on the scene of the democratic process of our African States today? Such a problem calls for Hypotheses, the main one of which would be to interject that multidimensional crises, far from being systematically opposed to the democratic process of our African States, would rather be essential links. Thus, on the basis of religious extremism as an example of crisis, this reflection generally aims to integrate the understanding of multidimensional crises as participating in the providential movement of democracy in Africa. This demonstration is supported by the historical-critical method. This consists of collecting historical data and analyzing them rigorously in order to bring out the intelligibility at work in the historical development of our States. This will allow us to examine, firstly, democracy between providence and freedom: an existential mobilism. We will then be free to talk about religious extremism as an example of a security crisis. Finally, we will explain the security crisis as an essential link in the democratic movement in Africa.

Key words: Democratic demand, religious extremism, providence, freedom, existential mobilism

INTRODUCTION

A l'instar des « *ex-colonies françaises d'Afrique subsaharienne, (...) invitées, le 20 juin 1990 à La Baule, à s'engager dans un processus démocratique* » (C. Bouquet, 2007, 894), la majorité des Etats africains a résolument opté pour la démocratie. En effet, l'application de ce système politique, ponctué par la bonne gouvernance, est considérée comme le régime susceptible d'induire le développement des Etats africains et le bien-être des populations. « *La démocratie, précise Gérard Henri Paris, et il faut ajouter la démocratie parlementaire, serait la clé du développement culturel, économique et scientifique en permettant l'épanouissement de l'individu sous tous ses aspects* » (G.H. Paris, 2009, pp 91-92). Ainsi, depuis la dernière décennie du XX^e siècle, la démocratie est, pour l'Afrique, le défi à relever. Malheureusement, c'est dans un tel contexte où les Africains espéraient en finir avec les coups d'Etat, coups d'éclat et autres rebellions que se vit et sévit sur le continent noire, une forme nouvelle de violence portée par l'extrémisme religieux.

Dans ces conditions, comment ne pas revenir sur un phénomène qui, tel le phénix, semble renaître de ses cendres et prendre son envol au crépuscule, comme l'oiseau de minerve. En effet, avec la disparition de Ben Laden (âgé de 54 ans, à Bilal, dans la périphérie d'Abbottabad, au Pakistan, le 2 mai 2011, lors d'un raid de l'armée américaine), l'on espérait une accalmie, lorsqu'il a fallu faire face aux talibans, et aujourd'hui, à l'Organisation de l'Etat Islamique (O.E.I.) en Orient. Malheureusement, ce même phénomène prend progressivement pied en Afrique avec Boko-Haram, An-Sardine, Al Shebab, etc. Or, « *tout le monde est conscient que l'Afrique est l'avenir stratégique du monde, sauf les Africains !* » (Cheikh Tidiane Gadio, 2015, P20). Pour l'ancien ministre des affaires étrangères du Sénégal, les africains semblent ne pas suffisamment réaliser, ni l'enjeu de leur continent, ni l'ampleur de la menace. Le dire, ne signifie nullement qu'il n'y a eu aucune tentative de réponse à ce problème en Afrique ; bien au contraire. Les opérations militaires multinationales impliquant des forces européennes telles que *Serval* (2013-2014) et *Barkhane* (2014-2022) ont été expérimentées ; toutefois, bien d'analystes estiment que le « *manque de conscience géopolitique* » sur le continent noir » (Philippe Leymarie, 2015, p20), doublé de « *la fragilité des Etats et leur faiblesse en matière de maintien de la paix et de la sécurité, notamment dans le Sahel* » (Philippe Leymarie, 2015, p20), sont autant d'obstacles sinon à l'éradication de l'extrémisme religieux, du moins à sa canalisation. C'est pourquoi, il nous est loisible d'approfondir la recherche en mettant en rapport l'extrémisme religieux et la démocratie qui est censée être l'une des exigences de l'apaisement du climat sociopolitique africain ; d'où notre sujet :

Exigence démocratique et extrémisme religieux en Afrique : pour une lecture toquevillienne.

L'extrémisme religieux en Afrique a fait l'objet de plusieurs écrits. Nous avons par exemple une approche laïcisée de la question, suivant la contribution de Ludovic Lado (2013, p3), pour qui la question de l'extrémisme religieux en Afrique devrait d'avantage se poser en « *termes de l'avenir de l'Etat laïc en Afrique* ». Aussi, y a-t-il lieu de « *parler d'une voix Africaine de la laïcité et de la sécularisation qui se démarque bien de la voix occidentale* » (L. Lado (2013, p3). C'est pourquoi, en guise de solutions, Lado (2013, p4) préconise la prise en compte des volets économiques, politiques et éducationnels : « *La lutte contre le radicalisme religieux violent en Afrique passe donc aussi par des solutions économiques et politiques. Cette lutte passe aussi par l'éducation* ». Concevant que le problème de l'extrémisme religieux en Afrique devrait s'élaborer dans un contexte plus large, celui de la sécurité mondiale, Jakkie Cilliers (2004, p81) postule qu'Il est l'expression à un

degré supérieur et plus global (d') une pratique de la terreur déjà, hélas !, bien développée depuis le mouvement anarchiste, les guerres de libération, les luttes antirébellions et les affrontements de la guerre froide ; c'est de là que dérivent les défis et l'impact actuels du "terrorisme international", ou plus exactement d'un terrorisme s'attaquant au système politico-économique dominant

Ainsi, le traitement de la question de l'extrémisme en Afrique devrait-il procéder de la réponse mondiale apportée au phénomène. Aussi, afin de recadrer convenablement l'approche compréhensive du phénomène, et partant, sa bonne solution, Micheline Milot (2005, p 31) pense que « *la montée des intégrismes religieux, tout comme l'essor des nouveaux mouvements religieux et les multiples demandes de sens dans les sociétés contemporaines, (...) ne peuvent être interprétés comme un retour au Passé et un refus de la modernité. Ils sont plutôt des productions religieuses de la modernité* ». C'est pourquoi, elle postule qu'il serait utopique de procéder à leur éradication du système moderniste dont ils contribuent d'ailleurs « *à étendre le champ d'action* » (Micheline Milot, 2005, p 31).

Sur la question de la démocratie en rapport avec le phénomène religieux, Alexis de Tocqueville porte une pensée décisive. Certes, « *le regain d'extrémisme de l'époque actuelle n'était pas envisagé par Tocqueville* » (Yves Charles Zarka, 2011, p7). Mais son analyse du binôme démocratie-religion est « *une analyse qui n'a jamais été dépassée. C'est une analyse philosophico-sociologique* » (Yves Charles Zarka, 2011, p1). Vu la pertinence de la réflexion

tocquevillienne en matière de religion et vu l'actualité de ses propos, il nous serait loisible de réorienter et de prolonger la réflexion dans le sens de l'**Exigence démocratique et de l'extrémisme religieux en Afrique** afin de voir les conséquences d'une pensée qui, « *même hésitante, (...) nous concernerait encore. Mais elle est ferme. (Et) Tocqueville doit nous aider à penser notre temps* » (Jean-Pierre Peter, 1963, P. 19).

Ainsi, dans les interstices de la pensée tocquevillienne, la problématique de la jugulation de la crise sécuritaire et de l'instabilité politique de nos Etats africains depuis la dernière décennie du XX^e siècle est mise en exergue. En effet, le Problème essentiel ici serait le suivant : Comment comprendre l'irruption de la crise sécuritaire multidimensionnelle sur la scène du processus démocratique de nos Etats africains aujourd'hui ? L'efficacité de la réponse à une telle préoccupation prend en compte les interrogations subsidiaires comme suite : Dans les interstices de Tocqueville, comment relire la démocratie aujourd'hui en Afrique ? En quel sens la violence religieuse en Afrique serait-elle le résultat d'un long processus ? Comment interpréter efficacement la violence religieuse dans le processus de démocratisation des Etats africains sans que cela ne coûte davantage de larme ni de goutte de sang au continent noir ?

Une telle problématique en appelle aux Hypothèses dont la principale serait d'interjeter que la crise sécuritaire multidimensionnelle ne serait pas systématiquement opposable au processus démocratique de nos Etats africains. Le dire ainsi, c'est estimer d'abord que La démocratie serait un phénomène providentiel d'égalité des conditions qui induirait, sur le plan politique, une forme multiple de gouvernements. Ensuite, que la violence religieuse en Afrique serait le résultat d'un processus dont les stations impliqueraient l'expérience anagogique, le fanatisme religieux, l'intégrisme religieux, l'intolérance religieuse et l'extrémisme religieux. Enfin, l'extrémisme religieux serait un maillon du processus normal de la démocratisation de nos Etats africains.

Sur la base de l'extrémisme religieux comme un exemple de crise, cette réflexion vise en général à relire la crise sécuritaire multidimensionnelle comme un maillon du processus normal de la démocratisation de nos Etats africains. Le dire, c'est redéfinir la démocratie d'abord comme un phénomène social et ensuite comme une préoccupation politique. C'est également énumérer avec précision cinq étapes du processus de la violence religieuse en Afrique. C'est enfin Intégrer la crise sécuritaire multidimensionnelle en Afrique au processus normal de la démocratie.

Cette démonstration est soutenue par la méthode historico-critique. Celle-ci consiste à recueillir les données historiques et à les analyser rigoureusement afin d'en ressortir l'intelligibilité à

l'œuvre dans le devenir historique de nos Etats. Cela nous donnera d'examiner dans un premier temps *la démocratie entre providence et liberté : un mobilisme existentiel*. Il nous sera loisible de parler ensuite *de l'extrémisme religieux comme exemple de crise sécuritaire*. Enfin, sur la base de l'extrémisme religieux, nous expliquerons *la crise sécuritaire comme un maillon essentiel du mouvement démocratique en Afrique*.

1. La démocratie entre providence et liberté : un mobilisme existentiel

Pour la plupart des penseurs du contrat, la démocratie se présenterait essentiellement comme une forme de gouvernement ; un gouvernement où le peuple légifère et fait appliquer ses décisions. Or pour que ces décisions ne souffrent d'aucune illégitimité, il convient que les différentes populations soient prises sur le même piédestal afin qu'aucune partie ne se sente lésée, ni dans la prise des décisions, ni dans leur application ; et c'est sur cette égalité entre les entités sociales qu'il nous faut d'abord porter les regards dans notre compréhension de la notion de démocratie. D'ailleurs, Tocqueville à la suite de qui nous nous plaçons

emploie de façon systématiquement polysémique ses termes essentiels et *Démocratie* ne désigne pas d'abord un régime politique, mais un état social qui peut recevoir plusieurs traductions politiques, et qui se saisit par sa différence fondamentale à l'aristocratie, à un système d'ordres - un phénomène moderne (A. Amiel, 2002, pp.4-22)

En effet, Alexis de Tocqueville nous instruit d'une triple appréhension de la notion de démocratie. Ainsi, avant d'être une quelconque forme de gouvernement (démocratie politique), la démocratie revêt d'abord un caractère social (démocratie sociale). Et la démocratie sociale s'exprime par le biais de ce qu'il convient d'appeler, avec Alexis de Tocqueville, *l'égalité des conditions*. Par cette expression, entendons le processus historique d'évolution irrémédiable de l'ensemble de la société et de ses valeurs vers une prise de conscience collective de la fragilité des positions sociales et de la menace constante des avantages longtemps considérés comme des privilèges héréditaires. En effet, selon la théorie sociale toquevillienne, l'acquisition de ces privilèges commence au second âge des sociétés avec l'appropriation des domaines fonciers, et s'accroît au troisième âge avec l'industrialisation des sociétés. Ici, la problématique qui occupe les hommes est de savoir *comment jouir de la vie* ? Car, parvenus à la résolution de la question du « *comment vivre* ? », depuis le premier âge des sociétés (la commune) où les hommes étaient agriculteurs, chasseurs, l'humanité découvre aujourd'hui les délices qu'offrent nos sociétés industrielles, mais aussi les maux de l'éclipse de la raison

technicienne. « *La société communale existe donc chez tous les peuples, quels que soient leurs usages et leurs lois ; c'est l'homme qui fait les royaumes et crée les républiques ; la Commune paraît sortir directement des mains de Dieu* » Tocqueville (2012, p 55)

Il ne s'agit pas de comparer la Commune à l'Etat pour y déceler la meilleure organisation sociale. Le souci est de pousser au constat de la "*métamorphose*" de la Commune en Etat, afin de nous rendre compte de la dynamique du mouvement social qui semble ne pas être prêt de s'arrêter ; car c'est à partir de la Commune que se mettent en place les royaumes et les républiques. Et à l'état communal, règne "*l'égalité des conditions*", caractéristique principale de la démocratie sociale.

Aujourd'hui, les mouvements de revendication sociopolitique observés çà et là dans nos Etats pourraient se comprendre comme une réminiscence dans la conscience collective de cette *égalité des conditions* dont la réalité et les circonstances du moment se prêtent à la réactualisation. D'ailleurs, *l'égalité des conditions* (démocratie sociale) revêt trois dimensions essentielles : **l'égalité de considération, l'égalité des chances, l'égalité de droits**. Par *l'égalité de considération*, comprenons la représentation que se fait chaque citoyen d'être l'égal de l'autre, au-delà de sa position sociale, économique ou autre. *L'égalité des chances* serait, quant à elle, l'ouverture des positions sociales à tous. Ici, le critère d'évaluation n'est plus l'origine sociale, mais plutôt le mérite de l'individu ; d'où *l'égalité de droits* postule que face aux juridictions, tous sont soumis aux règles communes. Ces expressions de la démocratie sociale entraînent une confrontation sociopolitique (au sens propre comme au sens figuré) entre les partisans de la démocratie et ses détracteurs, « *ceux qui avaient en vue de concourir à ses succès et ceux qui ne songeaient point à la servir ; ceux qui ont combattu pour elle, et ceux mêmes qui se sont déclarés ses ennemis* » (Tocqueville 2012, p15).

Seulement, le fait est que la démocratie, sous sa forme sociale, est *universelle*, c'est-à-dire qu'elle s'étend à tout et à tous. Ainsi, dans la démocratie sociale, « *ce ne sont pas seulement les formes qui sont égales (...) ; l'égalité s'étend jusqu'à un certain point sur les intelligences elles-mêmes* » (A. de Tocqueville, 2012, p.50). Au-delà de l'universalité de la démocratie sociale, elle est *durable*. Cela signifie qu'elle résiste longtemps à l'influence du temps. Le temps ne peut donc avoir raison de la démocratie. Enfin, la démocratie sociale transcende la puissance de l'humanité. Aucun effort humain ne semble pouvoir l'arrêter. Aussi, « *Serait-il sage de croire qu'un mouvement social qui vient de si loin, pourra être suspendu par les efforts d'une génération ?* » (A. de Tocqueville, 2012, p.11). Comme nous pouvons le constater

l'universalité, la durabilité et la transcende à la puissance de l'humanité font de la démocratie sociale un fait providentiel, entendu comme la sagesse par laquelle le divin conduit toute chose. Le fait providentiel ne saurait dépendre de l'individu car il faudrait toujours en rechercher la cause suprême ailleurs. Dans cette quête, « *Il n'est pas nécessaire que Dieu parle lui-même pour que nous découvriions des signes certains de sa volonté ; il suffit d'examiner quelle est la marche habituelle de la nature et la tendance continue des événements* » (A. de Tocqueville, 2012, p.15). La démocratie sociale, comme fait providentiel, est donc une révolution qui se pose et s'impose aux hommes. Personne n'y échappe puisque « *voici les rangs qui se confondent ; les barrières élevées entre les hommes s'abaissent ; on divise les domaines, le pouvoir se partage, les lumières se répandent, les intelligences s'égalisent ; l'état social devient démocratique* » (A. de Tocqueville, 2012, p.17). De ce parcours, l'on pourrait souscrire avec Tocqueville à l'idée selon laquelle la démocratie sociale, entendue comme *égalité des conditions*, est non seulement l'origine, mais également la finalité de la marche de nos sociétés contemporaines. Elle embrigade l'humanité « *dans un cercle dont elle ne peut sortir, mais ses mouvements y sont libres* » (A. de Tocqueville, 2012, p.61). Cela veut dire qu'aucun peuple ne peut échapper à l'expérience de la démocratie sociale. Tous les événements de la vie des peuples y concourent. Ainsi, la démocratie sociale rapproche nécessairement les hommes et les fonde dans le même moule. Certes,

la division des fortunes a diminué la distance qui séparait le pauvre du riche ; mais en se rapprochant, ils semblent avoir trouvé des raisons nouvelles de se haïr, et jetant l'un sur l'autre des regards pleins de terreur et d'envie, ils se repoussent mutuellement du pouvoir ; pour l'un comme pour l'autre, l'idée des droits n'existe point, et la force leur apparaît, à tous les deux, comme la seule raison du présent, et l'unique garantie de l'avenir (A. de Tocqueville, 2012, 18)

Nous comprenons que la pente naturelle de la démocratie sociale est la haine, la terreur, l'envie, l'usage de la force dans les rapports intersubjectifs. C'est même la conséquence directe de *l'égalité des conditions*. Toutefois, il est possible de se sauver de cette « *espèce d'oppression dont les peuples démocratiques sont menacés* » (A. de Tocqueville, 2012, p.605). Et c'est bien ici que réside tout le sens de la démocratie politique. Par *démocratie politique*, entendons l'ensemble des mécanismes et institutions politiques construits par les hommes dans le sens de la préservation et de la pérennisation de *l'égalité des conditions* en vue de la promotion d'un vivre ensemble apaisé. En effet, si la démocratie sociale est un fait providentiel, les rapports qui doivent régir les individus entre eux sont laissés à l'appréciation des hommes. Si l'égalité des conditions s'impose à eux, il leur revient la liberté de la gérer à travers les différentes

institutions politiques qu'ils se donnent. Si la démocratie sociale est une affaire du divin, la démocratie politique est une affaire humaine. Aussi, afin de garantir un vivre ensemble apaisé dans la société démocratique, la révolution des institutions doit accompagner la révolution sociale. La démocratie politique doit accompagner la démocratie sociale. Seulement, la démocratie politique, tout en œuvrant à la préservation de *l'égalité des conditions*, devrait s'accorder avec les réalités historiques, sociales, culturelles, ethnographique, économiques, religieuses de chaque peuple. D'ailleurs, nous dit Alexis de Tocqueville (2012, p31), « *Les peuples se ressentent toujours de leur origine. Les circonstances qui ont accompagné leur naissance et servi à leur développement influent sur tout le reste de leur carrière* ». Au regard de cela, nous comprenons aisément que les conséquences politiques tirées de la démocratie sociale sont diverses. Il ne peut y avoir d'institutions politiques standards. L'essentiel est que soit respectée et défendue *l'égalité des conditions*, et que les peuples « *s'entendent aisément sur les devoirs et sur les droits de la souveraineté, (et que cette idée) les gouvernés et les gouvernants s'accordent à la poursuivre avec la même ardeur* » (A. de Tocqueville, 2012, p.589). Suivant cette ligne, a donc raison la Grande-Bretagne de se doter d'un *régime parlementaire majoritaire*, du fait de la réunion des quatre îles britanniques, théoriquement sous le pouvoir d'une autorité royale qui a manifestement perdu tout pouvoir de décision au profit du parlement. Mieux, nous comprenons l'adoption du *régime présidentiel* aux Etats-Unis où l'association des Etats les uns avec les autres pour le bien de l'union ne doit pas occulter l'intérêt particulier des Etats et le bien-être des citoyens. Ailleurs, comment ne pas comprendre et accepter la *démocratie de concordance* en Suisse du fait de la réunion de plusieurs langues où aucune n'entend se mettre à la traîne des autres ? La Suisse est un pays mental tout imprégné des cultures latine et germanique, où les excès de l'une et de 'autre s'annulent. (O. Duhamel, 1993, p111). Enfin, l'idée de *démocratie contrôlée* en Allemagne ne devrait pas nous surprendre puisque les conséquences de leurs deux défaites aux guerres mondiales ne veulent plus faire courir aux Allemands d'autres aventures sans lendemain. Ainsi, pour des raisons qui varient les unes des autres, nous avons par exemple la *monarchie démocratique* en Espagne, le *système présidentieliste* en France, le *parlementarisme patriotique* en Italie, le *proportionnalisme pur* en Israël. S'il est vrai qu'il existe plusieurs formes de gouvernements démocratiques, il n'est donc pas anti-démocratique de concevoir l'idée de *démocratie apaisée* ou celle de *démocratie participative*, concepts rencontrés dans le paysage politique de certains pays africains, à un moment donné de leur histoire. Enfin, le recours direct et constant à l'avis populaire pour les questions d'importance nationale se présente comme le troisième sens de la

démocratie telle que nous l'entendons avec Tocqueville. Dans cette marche, « *l'empire de la démocratie s'établit enfin paisiblement dans les institutions et dans les mœurs* » (A. de Tocqueville, 2012, p.17), non sans s'appuyer sur des idées claires sur Dieu et la nature de l'âme humaine, idées propres à faciliter les devoirs du citoyen envers l'Etat, comme s'il le faisait pour Dieu. A ce niveau de la réflexion, nous remarquons que Tocqueville ne dissocie nullement la religion de la politique. S'inscrivant dans la perspective fonctionnaliste de la religion, Il lui assigne un rôle social. Aussi, comment la religion, dans son expression extrémiste, peut-elle concourir au projet politique de l'avènement de la démocratie dans nos sociétés ? Mais avant, qu'est-ce que l'extrémisme religieux ?

2. Un exemple de crise sécuritaire : l'extrémisme religieux

L'extrémisme religieux est une notion à la fois simple et complexe. Elle est simple au regard des expériences quotidiennes que font les populations de la violence visiblement portée par des religieux. Par exemple, en Côte d'Ivoire,

Trois semaines après l'attaque terroriste qui a coûté la vie à quatorze militaires dans le nord du pays, Hamed Bakayoko, ministre de la défense et premier ministre intérimaire (...) a affirmé que « *le chef du commando qui a mené l'action a été pris* », que « *beaucoup de personnes qui ont commis cet acte terroriste sont sous les verrous* », une soixantaine au total. (...) Il semble clair, malgré tout, que les assaillants ont agi à l'initiative d'Amadou Koufa. Ce prédicateur radical peul du Mali est le chef de la *katiba* Macina, l'une des composantes du Groupe de soutien à l'islam et aux musulmans (GSIM), principale alliance du Sahel affiliée à Al-Qaïda. Selon des sources sécuritaires, Amadou Koufa, serait désireux d'installer une cellule djihadiste dans la Comoé, le grand parc du nord-est ivoirien (Yassin Ciyow, 2020, p.3)

Même si les mobiles d'un tel attentat ne sont pas clairement définis, il a suffi d'en attribuer l'initiative à la volonté d'un certain Amadou Koufa d'implanter une base de son mouvement en Côte d'Ivoire, pour en conclure qu'il s'agit de l'expression de l'extrémisme religieux. Certes, il est possible de faire prendre des armes à des adeptes d'une religion afin de commettre des attentats sous prétexte qu'ils le font au profit de leur objet de croyance. Mais aussi longtemps que ces personnes agiront sous l'instigation d'une autorité religieuse (non pas une autorité spirituelle), il serait difficile de qualifier leurs actes d'extrémisme religieux ; car ce phénomène implique un processus, bien souvent difficile à établir dans la justification des actes violents posés ; d'où la complexité de la notion. C'est la remarque que fait J. Cilliers, (2004, p82), lorsqu'il déplore que « *Les membres du Conseil de sécurité de l'ONU ne sont pas parvenus à s'entendre quant à la définition même du terrorisme* ». Ainsi, a-t-on trop tôt fait de le lier à des mythes, bien souvent en tension avec le phénomène. Par exemple, dans une étude

supervisée par Shareen Gokal (2009, p.4) pour le compte de l'AWID, dix mythes sont exposés qui « *sont le reflet des expériences de plus de 1 600 activistes des droits des femmes ayant répondu au sondage de l'AWID, Résister et s'opposer aux fondamentalismes religieux en plus des 51 expertes clé interviewées pour ce projet* ». Ces mythes partent des fondements de la religion à l'invincibilité supposée du phénomène, en passant par la catégorisation de certaines obédiences religieuses comme étant le lit naturel de cette espèce de violence. Et pourtant, toute violence, fut-elle du ressort de religieux, se saurait et ne devrait être qualifiée d'extrémisme religieux ; d'autant qu'il « *ne suffit pas à passer à l'acte et à commettre un attentat terroriste* » (André Drolet, 2018, p.5). L'extrémisme pourrait se comprendre comme « *l'application fondamentale, voire extrémiste, d'une idéologie* » (André Drolet, 2018, p.5). C'est une attitude dont les adeptes refusent toute modération ou toute alternative à ce que leur dicte cette idéologie. L'extrémisme peut être d'ordre politique ou religieux. Aussi, qu'est-ce qui est du ressort de l'extrémisme religieux et qu'est-ce qui ne l'est pas pourrait-on s'interroger ?

L'extrémisme religieux pourrait bien se comprendre comme l'expression d'une volonté manifeste de convertir par tous les moyens, y compris celui de la violence physique, toute personne athée ou adepte d'une conviction philosophico-religieuse contraire aux pratiques de la chapelle religieuse que l'on défend. C'est ce qu'exprime André Drolet (2018, p.5) lorsqu'il écrit que « *Caractérisé par une lecture littéraliste des textes saints et par un mode de vie qui se veut épuré de toute pratique culturelle, le radicalisme religieux va jusqu'à légitimer le combat idéologique et armé contre les pratiques dites contraires à ses idéologies* ». Dans une telle définition, plusieurs semblent y desceller, et particulièrement en Afrique, des pratiques associées à la religion musulmane, au regard de la lutte mener par l'Association des Etats du Sahel contre des groupements religieux musulmans. Et pourtant, l'extrémisme religieux « *n'est pas associé à une nationalité, à une religion (...) particulière* » (André Drolet, 2018, p.5). Le phénomène concerne toutes les religions. Aussi, une bonne appréhension de l'extrémisme religieux devrait-elle prendre en compte les stations suivantes : *l'expérience anagogique, le fanatisme religieux, l'intégrisme religieux, l'intolérance religieuse et l'extrémisme religieux*.

Généralement, l'anagogie est, selon le *Dictionnaire français Larousse*, l'interprétation des écritures, par laquelle on s'élève du sens littéral au sens spirituel. Mieux, c'est une notion ascétique qui désigne l'élévation de l'âme vers les choses célestes. Ainsi, *l'expérience anagogique* est-elle le moment de la rencontre fusionnelle au cours de laquelle l'individu, dans un mouvement d'élévation spirituel, s'arrache des miasmes morbides du monde afin de répondre à l'appel du divin. En d'autres termes, l'expérience anagogique est l'instant

d'illumination qui engage un individu envers l'objet de sa croyance. En clair, c'est ce que Blaise Pascal appelle la *conversion par anéantissement*. Différente de la *conversion par volonté*,

La vraie conversion, dit Pascal, « consiste à s'anéantir » devant Dieu : le chrétien « parfait » comprend qu'il n'est rien devant Dieu, que toute sa vie doit être subordonnée à la volonté de Dieu, qu'elle doit être polarisée par le souci du salut ; et surtout il vit en cohérence avec cette nouvelle compréhension de soi (Seve, Bernard, 2019, p8).

En effet, l'expérience anagogique consiste à faire soi-même l'expérience profonde de Dieu. Cette expérience intime de Dieu, lorsqu'elle est entretenue, conduit à ce qu'il convient d'appeler le Fanatisme religieux. Si *l'expérience anagogique* est le premier stade de l'extrémisme religieux, *le fanatisme religieux* en est le second.

Selon le Dictionnaire Larousse, le fanatisme est le dévouement absolu et exclusif à une cause qui pousse à l'intolérance religieuse ou politique et conduit à des actes de violence. C'est un attachement passionné, un enthousiasme excessif pour quelqu'un, quelque chose. Sur le plan religieux, *le fanatisme religieux* est « *une attitude de dévouement et d'attachement exclusif, se traduisant par un zèle à défendre certaines positions religieuses ou doctrinales, et pouvant aller jusqu'à la violence* » (Adrien Chœur, 2020, p1). Mieux, le fanatisme religieux est la Passion ou l'admiration excessive vouée à une divinité. C'est l'amour poussé à l'extrême, et qui stimule la volonté de se conformer à l'identique à l'objet de dévotion, selon des préceptes donnés. Nous comprenons que le fanatisme religieux est un moment, pour le croyant, de confesser les grandeurs ineffables de Dieu, comme le fit Saint-Augustin (2013, p4) à son époque :

Qu'êtes-vous donc, mon Dieu ? Qu'êtes-vous, sinon le Seigneur Dieu ? « Car quel autre Seigneur que le Seigneur, quel autre Dieu que notre Dieu (Ps XVII, 32)? » O très-haut, très-bon, très-puissant, tout-puissant, très-miséricordieux et très-juste, très-caché et très-présent, très-beau et très-fort, stable et incompréhensible, immuable et remuant tout, jamais nouveau, jamais ancien, renouvelant tout et conduisant à leur insu les superbes au dépérissement, toujours en action, toujours en repos, amassant sans besoin, vous portez, remplissez et protégez.

Cet amour, dans son expression, ouvre inévitablement la voie à ce qu'il convient d'appeler *l'intégrisme religieux*.

Historiquement, l'intégrisme est un courant catholique né en France au début du 20^e siècle. C'est un courant tenu par les conservateurs de cette obédience religieuse pour exprimer leur refus aux partisans d'une ouverture au monde moderne des dogmes traditionnels du catholicisme, tels qu'ils ont été reçus des Anciens. Ces intégristes prônent un catholicisme dit

intégral. Ainsi, *l'intégrisme religieux* pourrait s'entendre non seulement comme la volonté inébranlable de conserver des vérités religieuses reçues, mais également comme la nécessité de se conformer à 'identique et sans se détourner outre mesure de son objet de dévotion. L'intégrisme religieux fait donc appel à deux notions importantes : la grâce et l'obéissance. Il y'a d'un côté la grâce que fait la divinité à l'humain d'être introduit dans sa présence par l'expérience anagogique ; une grâce qui décuple en l'individu l'amour pour le divin. Mais cette grâce a un coût : c'est l'obéissance aux exigences divines de conformations. Le Très Révérend Pasteur Docteur E. Assalé (2024, p43) l'a bien compris à la lecture du théologien allemand Dietrich. Bonhoeffer : « *Grâce et obéissance sont, dans la vie (...) indissolublement liées* ». L'intégrisme religieux qui suppose l'intégrité du croyant conduit ce dernier bien souvent à *l'intolérance religieuse*.

« *L'intolérance religieuse qui alimente de nos jours de nombreux conflits contemporains nous conduit à repenser notre conception* » (A. R. Ndiaye, 2008 p21). Aussi, que signifie le terme *intolérance religieuse* ? Il peut être compris comme l'attitude intolérante du religieux ; c'est l'impossibilité, pour un individu d'accepter comme valables les croyances et les pratiques religieuses des autres. En clair, il s'agit de ne "comprendre", ni d'accepter l'incrédulité des non croyants ou les sources d'inspiration des croyants en d'autres systèmes philosophico-religieux. C'est ce que laisse entendre le *Document de réflexion sur l'intolérance religieuse*, publié par la Commission Canadienne des Droits de la Personne (2023, p2) : « *L'intolérance religieuse peut se manifester de nombreuses façons, des microagressions au manque d'accommodement et d'acceptation des pratiques religieuses, en passant par le vandalisme des bâtiments religieux, les discours haineux et la violence physique* ». A ce niveau d'évolution, le dernier stade auquel parvient le religieux, nourrit de la sève d'une expérience anagogique authentique, d'un fanatisme et d'un intégrisme sans faille que ponctue l'intolérance religieuse, est *l'extrémisme religieux*.

L'extrémisme religieux est défini comme l'expression d'une volonté manifeste de convertir par tous les moyens, y compris celui de la violence le non croyant ou les croyants de chapelles religieuses différentes. Certes, il est motivé « *par des facteurs personnels et des influences externes qui se combinent* » (Magnus Ranstorp et Marije Meines, 2024, p4), mais il est surtout le résultat d'un processus. Ce processus est celui de la construction d'une foi religieuse, lentement et patiemment nourrit des réalités des différents stades susmentionnés, de telle sorte que cette foi n'entend pas en admettre une autre qui lui soit différente.

De ce parcours, il importe de retenir d'abord que toute violence religieuse n'est pas nécessairement de l'extrémisme religieux. En effet, il y a tout un processus à observer. Autrement, ce serait de la violence au même titre que celle commise par toute autre personne. Ensuite, aucun autre mobile n'est observé dans le cadre de l'extrémisme religieux, si ce n'est la recherche, par tous les moyens, de la conversion des autres personnes à sa propre chapelle religieuse. Enfin, l'extrémisme religieux n'est pas exclusif à une religion particulière, même si de plus en plus la crise sécuritaire portée par le religieux met en scène et en scelle la religion musulmane.

Au demeurant, « *les siècles démocratiques où nous entrons* » (A. De Tocqueville, 2012, p.405) coïncident avec la prédiction d'Albert Camus selon laquelle le troisième millénaire serait spirituel ou ne serait pas. Notre millénaire est donc tout à la fois démocratique et spirituel. Aussi, comment le religieux d'expression extrémiste sert-il la cause de la démocratie ? Il s'agit de relire l'extrémisme religieux dans un double contexte : celui de la démocratie et le contexte d'un troisième millénaire éminemment spirituel.

3. La crise sécuritaire comme un maillon essentiel du mouvement démocratique en Afrique.

« Partout on a vu les divers incidents de la vie des peuples tourner au profit de la démocratie ; tous les hommes l'ont aidée de leurs efforts : ceux qui avaient en vue de concourir à ses succès et ceux qui ne songeaient point à la servir ; ceux qui ont combattu pour elle, et ceux mêmes qui se sont déclarés ses ennemis ; tous ont été poussés pêle-mêle dans la même voie, et tous ont travaillé en commun, les uns malgré eux, les autres à leur insu, aveugles instruments dans les mains de Dieu » (A. De Tocqueville, 2012, p15).

Comprenons avec Tocqueville que si les sociétés humaines marchent inexorablement vers la démocratie, les divers événements qui se peuvent y rencontrer participent à l'établissement de cet état social et politique. Cela veut dire que les crises sécuritaires, à l'image de l'extrémisme religieux, auxquelles sont confrontés aujourd'hui les Etats Africains, ne seraient pas opposables au processus démocratique. La mise en tension de ces crises avec l'avènement de la société démocratique dénoterait de la méconnaissance du processus démocratique. En effet, ces crises y trouvent pleinement leur place. Aussi, comment l'extrémisme religieux, dont visiblement l'expression n'entraîne goutte de sang et larmes, pourrait-il concourir à l'avènement d'une société égalitaire, si tant est que la démocratie est d'abord un ensemble d'égalités (égalité

juridique, égalité des chances, égalité imaginaire) qui se ramassent en une *égalité des conditions* pour ouvrir ensuite la voie à des conséquences institutionnelles diverses ?

La bonne appréciation de l'apport de l'extrémisme religieux à la démocratisation de nos Etats africains nécessite que soit posée la base suivante avec Tocqueville : la religion est le ferment social de la démocratie. La religion inculque aux hommes les notions d'égalité et de liberté, notions chères à la démocratie, telle que nous l'examinons dans l'escarcelle tocquevillienne. En effet, en arrêtant des idées fixes sur Dieu et la nature humaine, la religion fait comprendre que l'égalité est la chose au monde la mieux partagée.

Ainsi, la réalité violente de l'extrémisme religieux met à la portée des populations des instruments théoriques et méthodologies propices à l'avènement des sociétés démocratiques en Afrique. Sur le plan théorique, l'extrémisme religieux contribue à mettre sur le pied de comparaison deux projets de sociétés, portés l'un et l'autre par les valeurs intégristes de la religion et par les valeurs de la démocratie. Un examen attentif du premier projet de société pose de toute évidence la question de l'opportunité d'une société aux principes religieux dans des siècles démocratiques. Si le projet politique d'une société religieuse rebute les populations, il les dispose paradoxalement, de plus en plus à l'avènement de plus d'égalité et de valeurs démocratiques. En effet, l'extrémisme religieux fait prendre conscience des bienfaits des valeurs démocratiques et dispose à y adhérer, au fil des transformations providentielles des sociétés modernes africaines en sociétés égalitaires. Ici prend tout son sens l'usage des instruments méthodologiques qui consiste en des révoltes et des révolutions. Selon le *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, le terme "révolte" s'entend de l'italien "rivolta", mais mieux encore, du latin "revolvere". Il signifie "retourner ou rouler en arrière". La révolte est donc une sorte de retour en arrière. Le *Lexique de philosophie*, sans contester l'étymologie du vocable, précise que c'est un soulèvement contre l'autorité établie. Il nous introduit ainsi dans la sphère sociale et politique. Dès lors, la révolte se présente fondamentalement comme symptôme. Elle indique clairement ou implicitement un problème dans une société ou une institution donnée. Par exemple, les hommes qui l'animent pourraient dénoncer « *l'usage d'une puissance qu'ils considèrent comme illégitime, et l'obéissance à un pouvoir qu'ils regardent comme usurpé et comme oppresseur* » (A. de Tocqueville, 2012, p17). La révolte peut être minimisée ou réprimée afin d'assurer l'ordre de la société ou de l'institution où elle se déclare. Mais, elle resurgit toujours et prolifère tant que le seuil du tolérable se trouve menacé. Ainsi, même si elle ne change pas profondément la société, la révolte se présente

essentiellement comme un indice de danger qui, bientôt, pourrait embraser la société dans une grande révolution.

Du latin “*revolutio*”, la révolution signifie littéralement “*retour au point de départ*”. C’est généralement le mouvement d’une chose qui accomplit un cycle bien donné. C’est une sorte de retour sur soi. Dans ce sens, ce serait une reprise de ce qui a déjà lieu, une sorte d’évolution qui revient. Une telle appréhension métaphorique du terme est bien différente de l’acception historique qui se trouve être également politique. En effet, sur le plan historique et politique, les seuls qui ont été longtemps considérés, la Révolution désigne, selon le *Lexique de philosophie*, un changement brusque et important dans l’ordre moral, intellectuel, social. C’est un bouleversement de l’ordre politique et social, le plus souvent consécutif à des actions insurrectionnelles. Dans ce sens, il est loisible de dire que la révolte, en tant que symptôme, précède la Révolution. Il n’est donc pas maladroit d’affirmer que la révolte est un signe annonciateur de la Révolution. Ainsi, la Révolution implique-t-elle une transformation profonde et irrémédiable des institutions sociales et des rapports entre les individus. A ce titre, elle admet clairement un “*avant*” et un “*après*”, c’est-à-dire ce qui était avant la Révolution et ce qui est après cet événement. Jamais définitive, la Révolution se fait par phases successives. Dans le cadre de la transformation providentielle des sociétés africaines en modèles démocratiques, Tocqueville initie la notion de *révolution démocratique*. « *Comme tous les termes fondamentaux de Tocqueville, « révolution » souffre d'une relative indétermination et il est toujours nécessaire de contextualiser* » (A. Amiel, 2002, p51). Ainsi, dans notre contexte, elle signifie « *les changements qui modifient profondément l'état social, la constitution politique, les mœurs, les opinions d'un peuple* » (A. de Tocqueville, 2012, p). Les extrémistes, sans entendre servir la révolution démocratique, y sont poussés malgré eux. Les acteurs de tels mouvements extrémistes sont alors « *placés au milieu d'un fleuve rapide, (fixant) obstinément les yeux vers quelques débris qu'on aperçoit encore sur le rivage, tandis que le courant (les) entraîne et (les) pousse à reculer vers des abîmes.* » (Tocqueville, 2012, p16). Dans le progrès de l’établissement de la société démocratique, la révolution ne saurait être la cause, mais plutôt l’une des conséquences de cette égalité des conditions. Disons simplement que la révolution n’engendre pas l’égalité des conditions. C’est bien parce que les hommes ont cette idée d’égalité à laquelle ils aspirent d’ailleurs légitiment (puisqu’elle a existé à un moment donné de leur histoire), qu’ils s’adonnent à la révolte et à la révolution. La révolution vient alors rétablir ce qui avait été, au temps de la société communale (premier âge des sociétés).

« Quoi qu'il en soit, il arrive des époques où les changements qui s'opèrent dans la constitution politique et l'état social des peuples sont si lents et si insensibles, que les hommes pensent être arrivés à un état final ; l'esprit humain se croit alors fermement assis sur certaines bases et ne porte pas ses regards au-delà d'un certain horizon. C'est le temps des intrigues et des petits partis. » (A. de Tocqueville, 2012, 193)

C'est pourquoi, même si l'expérience quotidienne nous instruit d'attaques et attentats diverses attribuées à des groupes religieux, principalement dans les régions du Sahel en Afrique, ces événements ont l'avantage de mettre en exergue, dans un paradoxe salvateur, les avantages que peuvent revêtir les sociétés démocratiques. Mieux, ils disposent les populations à l'avènement de la démocratie à travers des révoltes et des mouvements révolutionnaires qui emportent nécessairement ceux qui combattent les changements démocratiques comme les extrémistes religieux.

Conclusion

L'histoire de l'Afrique « *commence par une suite de confrontations* » (David Shank, 1999, p10). En effet, nous avons d'abord la confrontation arabo-africaine où l'enjeu était la traite des noirs. Cet enjeu s'est ensuite déplacé aux « *comptoirs des nations européennes qui se disputaient ce commerce entre eux et les chefs africains* » (David Shank, 1999, p10) entre les 15^e et 19^e siècles. En clair,

du point de vue historique, la crise que vit actuellement l'Afrique est la conséquence d'événements passés. Il y a d'abord des influences en provenance du Moyen-Orient, à savoir le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam depuis leurs origines, qui se sont implantés en Egypte, en Afrique du Nord, en Ethiopie, et dans l'actuel Soudan. En second lieu, on peut noter les nouveaux contacts avec l'Europe de l'Ouest depuis le 14^e siècle. En troisième lieu, ces contacts suivis ont introduit les pays du sud du Sahara dans le contexte de globalisation où ils se trouvent et où ils sont relégués actuellement à une position marginale (David Shank, 1999, p10)

Autrement dit, pour comprendre la crise multiforme que vivent les Etats africains aujourd'hui, il est nécessaire de ne pas l'amputer des expériences esclavagistes et colonisatrices de l'Afrique ; des expériences qui ont contribué à aliéner des identités proprement africaines au profit d'un ailleurs mal adapté aux populations africaines. Ainsi, l'Afrique passe-t-elle

du traditionnel au « moderne », de l'oralité à l'alphabétisme, d'une langue indigène à une langue étrangère (français, anglais, espagnol, portugais, afrikaans), de l'ethnicité au nationalisme, de la forêt sacrée à l'école et l'université, du village à

l'urbanisme, de la famille étendue à la famille nucléaire, de la sagesse des vieux à la science des jeunes, du troc à la monnaie et à l'économie internationale, des guérisseurs traditionnels à la médecine moderne, du tam-tam aux radios, TV, Fax, et Worldnet d'une religion traditionnelle liée au terroir au pluralisme religieux, comprenant le Christianisme avec ses multiples visages importés ou indigènes (David Shank, 1999, p10)

Dans Ce contexte de tension et de transition, l'expérience politique occidentale qui porte une certaine acception de la démocratie (gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple), exigée et appliquée dans les pays africains, empêche de comprendre qu'à la vérité, la démocratie, dans son essence est toute autre ; et que nécessairement elle embrasse l'histoire de de tout peuple, de toute nation depuis le début, sans l'intervention de la puissance humaine. Ainsi, comprise dans son essence d'abord comme égalité des conditions et ensuite comme conformité des actes politiques à cette égalité, une telle démocratie était déjà le passé et l'avenir de nos Etats. En effet, nous dit Alexis de Tocqueville (2012, p16)

Si de longues observations et des méditations sincères amenaient les hommes de nos jours à reconnaître que le développement graduel et progressif de l'égalité est à la fois le passé et l'avenir de leur histoire, cette seule découverte donnerait à ce développement le caractère sacré de la volonté du souverain maître. Vouloir arrêter la démocratie paraîtrait alors lutter contre Dieu même, et il ne resterait aux nations qu'à s'accommoder à l'état social que leur impose la Providence.

Dans cette interpellation d'Alexis de Tocqueville, nous comprenons que l'extrémisme religieux qui, apparemment semble combattre la démocratie, en réalité participe à son établissement en mettant à la disposition des populations des instruments théoriques et méthodologiques qui révolutionnent dans une continuité institutionnelle nos sociétés africaines.

Bibliographie

Ouvrages spécialisés

- Commission Canadienne des Droits de la Personne, 2023, *Document de réflexion sur l'intolérance religieuse*, Québec, catalogue : HR4-101
- Drolet André, 2018, *La lutte contre le radicalisme religieux : État des lieux et rôle des parlementaires, Rapport final*, Québec, Erwan
- Magnus Ranstorp et Marije Meines, 2024, *Les causes profondes de l'extrémisme violent*, Bruxelles, Ran Practiciens
- Tocqueville Alexis de, 2012, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Institut Coppet
- Zarka Yves Charles, 2011, *La religion dans la démocratie selon Tocqueville*, Paris, Collège des Bernardin

Ouvrages généraux

- Amiel Anne, 2002, *Le vocabulaire de Tocqueville*, Paris, Ellipses
- Assalé Niamien Eugène, 2024, *Une lecture de Dietrich Bonhoeffer de la déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle en vue d'un repositionnement éthico-théologique de l'Eglise Méthodiste Unie-Côte d'Ivoire*, Abidjan, Le Biographe
- Saint-Augustin, 2013, *confessions*, Québec, Samizdat,
- Seve, Bernard, 2019, *Pascal, Pensées sur la religion*, Paris, Hatier
- Shareen Gokal, 2009, *l'Afrique en crise : Quelles perspectives?*, Abidjan, Presses Bibliques Africaines
- Duhamel Olivier, 1993, *Les démocraties*, Paris, Editions Seuil, Collection
« Science politique »,

Articles

- Cheikh Tidiane Gadio, 2015, « En Afrique, d'autres foyers du djihadisme » in *Le monde diplomatique*, Paris, Editions françaises

- Chœur Adrien, 2020, « Le fanatisme religieux : définition et causes », in *A la recherche de la vérité...*, JePense.org
- Cilliers Jakkie, 2004, « L'Afrique et le terrorisme », in *Afrique contemporaine*, n° 209, Paris, De Boeck Supérieur
- Lado Ludovic, 2013, « Les chrétiens et les musulmans face au terrorisme religieux en Afrique subsaharienne », in *L'Afrique vue de près*, Washington, Wilson Center
- Milot Micheline, 2005, Religion et intégrisme, ou les paradoxes du désenchantement du monde, in *Cahiers de recherche sociologique*, no 30, Québec, Les classiques des Sciences sociales
- Ndiaye Aloyse Raymond, 2008, « Religion, foi et tolérance », in *Dogène*, n°224, Paris, Presses Universitaires de France
- Peter Jean-Pierre, 1963, « Introduction », *De la Démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard
- [Philippe Leymarie](#), 2015, « En Afrique, d'autres foyers du djihadisme » in *Le monde diplomatique*, Paris, Editions françaises
- [Yassin Ciyow](#), 2020, « En Côte d'Ivoire, l'islam « du juste milieu », fragilisé par une percée du salafisme » in *Le Monde Afrique*, paris, Société Editrice du Monde

Dictionnaires et Encyclopédies

- Dauzat Albert et Al. 1964, *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, Paris, Larousse Bourges,
- Lassen Joël Bel et J ullien Claire, 1974, *Lexique de philosophie*, Paris, nouveau bureau d'édition

Webographie

- Bouquet, Christian, décembre 2007, « Le mauvais usage de la démocratie en Côte d'Ivoire », in *L'Espace Politique* [En ligne],32007-3, mis en ligne le 22, consulté le 15 novembre2015.URL:<http://espacepolitique.revues.org/894>;DOI :10.4000/ espacepolitique.894