



L'hybridisme religieux en Afrique: L'animisme face aux religions occidentales.

Koffi Guillaume KONAN,

Doctorant en philosophie Africaine

Université Alassane Ouattara, Côte D'ivoire

guillaumekoffi84@gmail.com

Résumé : L'Afrique reste le continent qui a le plus souffert des meurtrissures de l'exploitation coloniale occidentale. À l'instar de son histoire et de sa culture qui lui ont été niées, l'orthodoxie occidentale a également lancé le discrédit sur l'animisme, religion de base des sociétés traditionnelles africaines, en le taxant de pratique occulte et satanique au sein de laquelle "le Dieu blanc" n'y est pas. C'est donc au nom d'un fallacieux prétexte d'apporter la "véritable religion" au nègre que plusieurs missionnaires en sont venues de l'Occident et de l'Orient pour envahir le continent noir installant ainsi l'Africain au cœur d'une foi inauthentique et faisant de lui un être hybride. Dans ce métissage d'être de la religion nouvelle africaine, il importe à l'Africain de toujours s'attacher aux valeurs morales de sa tradition religieuse comme recherche d'équilibre existentielle.

Mots clés : animisme, Dieu, christianisme, Islam, religion, tradition, foi, Afrique.

Summary: Africa remains the continent which has the most suffered from the abuses of occidental colonial exploitation. Like its history and culture which have also cast discredit over animism, the basis of African traditional societies by judging these practices to be occult and devilish through which "the white God" is missing. It is thus in the name of a fallacious pretext to bring the "veritable religion" the Negroes that several missionaries came from occidental and oriental countries to overrun the African continent setting thus the African in the heart of an unauthentic faith making him a hybrid being. In this interbreeding of new African religion, the most important for African is to be bound to the moral value of our religious tradition like a search of existential balance.

Key words: Animism, God, Christianity, Islam, Religion, Tradition, faith, Africa.

Introduction

La religion est l'une des composantes des sociétés humaines et fait partie intégrante de l'existence. On aurait dit que la pratique religieuse est constitutive de l'existence humaine, de tous les peuples sans exception aucune. Toute société, toute civilisation manifeste d'une manière ou d'une autre sa religiosité à partir d'un faisceau de conduites et de croyances particulières. Ce qui donne à affirmer, sans ambages, avec Bamba Assouman que « l'esprit religieux est une constante qui traverse toutes les cultures de l'humanité. Chaque peuple du monde, sans consulter les autres, a, de façon innée, l'intuition du divin que traduit une



terminologie précise »¹. Chaque communauté humaine, chaque peuple à sa façon particulière de nommer et de manifester son attachement au Divin ou à l'être qu'il considère comme Dieu, selon qu'il appartient à une culture, à une langue ou à une civilisation.

Dans cet universisme religieux frappé par le sceau de la différence et de la spécificité se situe le système religieux des sociétés traditionnelles africaines qui a subi d'énormes transformations du fait des relents impériaux et coloniaux venus de l'Occident. La religion de base de ces sociétés étant l'animisme, celle-ci s'est vue rejeter par le sarcasme et la barbarie de l'orthodoxie occidentale qui avait voulu s'ériger en seul maître spirituel en imposant ses religions, notamment l'Islam et le Christianisme, au peuple noir d'Afrique. Désormais l'animisme est en hibernation et les religions occidentales ont fini par s'implanter sur le continent tout en mettant en péril l'identité spirituelle des Africains. Dans un tel état d'altération spirituelle et même culturelle, est-il encore possible de définir le véritable visage religieux de l'Africain? De n'avoir pas de visage religieux propre comme élément d'identification, le système religieux traditionnel africain peut-il toujours espérer prospérer dans son natal? La mort des traditions religieuses africaines ne signifie-t-elle pas la mort identitaire de l'Africain, s'il est tant vrai avec Amadou Hampâté Bâ (Amadou HAMPÂTÉ BÂ, 1980, p.15) que « rien ne peut s'édifier en Afrique noire sans que souffle l'Esprit, l'Esprit religieux »? Dans ce cas les Africains ne seraient-ils pas condamnés à l'assimilation religieuse ? Comment définir le visage religieux de l'Africain aujourd'hui?

La réponse à ces questions commande de parler, dans un premier lieu, de la conception de Dieu dans les traditions religieuses africaines avant de parler des mécanismes religieux africains dans un deuxième temps. La troisième rubrique mettra en évidence le syncrétisme religieux comme moment de pourrissement de l'identité religieuse africaine.

I- De la conception de dieu dans les traditions religieuses africaines

La religion en vogue dans les sociétés traditionnelles africaines est l'animisme. L'animisme est cette doctrine religieuse qui conçoit que tout ce qui existe, êtres animés ou inanimés, est habité par une âme, un esprit ou une force vitale. C'est cette force qui met en mouvement les êtres et les choses. Elle signifie à la fois sens et puissance et côtoie le sacré. Ainsi aux yeux du traditionnaliste religieux africain, le monde se révèle comme celui de la sacralité, propriété typique du Divin, car tout ce qui s'y trouve est imprégné de la force vitale ou de la puissance divine. C'est donc en réalité Dieu qui, par sa puissance, habite en tant que

¹ Bamba ASSOUMAN, « L'Afrique entre Dieu et dieux : le mouvement pendulaire de la foi », in <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16 à 12h20.



âme ou esprit tous les êtres aussi bien animés qu'inanimés. Il est la force vitale qui met en mouvement les choses et les êtres. L'animisme postule donc à l'idée d'un Être-suprême.

Le religieux africain fonde sa croyance en l'existence d'un Être Suprême, Dieu-Créateur du monde et de l'ordre qui sous-tend l'univers. Il est considéré « comme raison ou loi universelle, comme destin et providence, ou encore comme architecture de l'univers » (Karl Jaspers, 1974, p.41). Et, cette réalité se rencontre dans presque toutes les traditions religieuses de l'Afrique traditionnelle. Ce Dieu est si puissant et si éloigné qu'il est impossible aux hommes de rentrer en contact avec lui directement sauf par agents interposés, entraînant ainsi au sein des traditions religieuses Africaines un panthéon bigarré de divinités aussi diverses que diversifiées.

On peut de ce fait dire qu'à la base « toutes les religions africaines sont monothéistes, dans ce sens qu'elles croient à un seul Dieu suprême, créateur de l'univers et l'humanité, source d'ordre et de cohésion en toutes choses » (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.217). Enfouis dans le secret inviolable d'un unitarisme, cette Force motrice de la création contingente ne saurait avoir des qualifications anthropomorphiques car nul ne peut accéder directement à lui. Mais cette distance qui sépare l'Être suprême des hommes est manifestement comblée par divinités ou des êtres sacrés ou sacralisés qui servent d'intermédiaires. C'est à ces forces intermédiaires que le Tout-puissant a lui-même placé dans tous les êtres de l'univers que les hommes s'adressent pour obtenir réconfort ou récompense. Ces forces intermédiaires peuvent être soit des génies tutélaires soit des fétiches, des totems, des ancêtres, etc., autant de formes de sacralités qui permettent aux hommes de s'adresser à Dieu, et ce, allant d'une culture à une autre.

Ce panthéon bigarré de divinités institue des manières différentes de prier l'Être suprême et fonde par-là ce que l'on pourrait appeler le polythéisme. Le polythéisme comme caractéristique des religions traditionnelles africaines tient au fait que les hommes ne pouvant rentrer en contact direct avec le sacré suprême sont obligés de prier les forces intermédiaires. En effet, plusieurs religions traditionnelles africaines sont à la fois monothéistes et polythéistes car le bonheur ou le malheur des hommes ou d'une communauté n'incombe pas directement l'Être suprême mais plutôt les agents intermédiaires qui Le représentent. C'est à ces agents intermédiaires sacrés ou consacrés qui se manifestent en forces fastes ou néfastes dans l'univers que doivent s'adresser « les paroles rituelles, davantage incantations que prières, et les offrandes propitiatoires destinées à les apaiser quand elles se déchaînent » (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.116). Il faut apaiser ces agents intermédiaires pour éviter leur courroux qui est aussi le courroux du Suprême et cela essentiellement à partir de



rituels. C'est pourquoi « l'étude de la religion africaine comporte ainsi l'étude du rituel, du dogme déclaré qui l'inspire, et des objectifs qu'il permet d'atteindre » (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.219). C'est dire que les religions traditionnelles africaines sont instituées par un certain nombre de pratiques ou de mécanismes qui méritent d'être élucidés. Car, ces pratiques constituent le mode de fonctionnement des religions traditionnelles africaines.

II- Les mécanismes religieux africains, expression d'une pratique spirituelle pluraliste.

Dans l'animisme, religion de base de la plupart des sociétés africaines d'avant la colonisation, il existait une multiple manière de rendre culte à Dieu ou aux dieux. Il existait plusieurs manières de s'approcher du Divin, de rentrer en contact avec Lui. Le religieux africain sait très bien qu'éloigné qu'est l'Être Suprême, Il s'est, cependant, rendu proche des hommes à travers sa création. La création divine, c'est-à-dire le naturel d'être des choses et des êtres est à cet effet l'expression de la proximité de Dieu. Pour le sage africain, le monde et toutes choses qui l'entourent sont l'expression du langage Divin. Car, le monde a été créé par l'effet de la parole divine et constitue la représentation divine sur terre. Ainsi, en tant qu'expression du langage divin, le monde est signification par rapport à Dieu, il signifie Dieu d'autant plus qu'il porte en lui l'expression de Dieu. De la sorte, le monde parle constamment, pour qui veut l'entendre, le langage de Dieu, il n'est ni opaque, ni muet.

Le langage divin qui sous-tend le monde ou la nature n'est pas connu de tous sauf de celui qui s'y attache, qui en tisse une amitié. Car, il faut voir dans l'attachement au monde ou à la nature l'attachement à son créateur, à Dieu en tant qu'énigme énigmatique. Alors si le religieux africain

se fait une amitié avec la nature, c'est parce qu'il sait que la nature a des secrets que l'on se doit de connaître. En respectant la nature, en l'adorant, l'Africain ne fait qu'accomplir un acte de dévotion. C'est parce qu'il est héritier aussi d'une longue tradition scientifique. Il sait que la guérison de certaines maladies peut se faire à base de plantes. La pensée religieuse est donc libératrice, par la protestation qu'elle élève contre le non-sens, par sa vocation de réduire le mal des hommes. (DIAKITÉ Samba, 2014, pp.141-142).

Dans l'entendement du religieux africain, le bien-être de la communauté et de tous les êtres qui y vivent dépendent nécessairement du comportement de l'homme vis-à-vis de la nature, du cosmos comme mode d'expression du sacré, du Divin. Pour lui, le fonctionnement du monde est régi par une cause première, c'est donc à la racine, dans la cause profonde qu'il faut rechercher les problèmes sociaux et en conjurer le mauvais sort. C'est pourquoi dans la



plupart des religions traditionnelles africaines, lorsqu'un malheur surgit, on fait appel, le plus rapidement possible, à un devin qui a la capacité de

découvrir le moyen qui a été utilisé et, si possible, son auteur, qui pourrait être un esprit auquel on n'a pas accordé assez d'attention. Ce pourrait être aussi un ancêtre, qui punit un descendant – parfois innocent – pour les déficiences sociales, morales ou spirituel du groupe de ses descendants. Ce pourrait être enfin un être humain maléfique, une « sorcière » qui exhale sa colère, sa rancœur ou son angoisse. (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p. 225).

Car, pour le religieux traditionnel africain, le malheur qui frappe la société ne dépend pas forcément des hommes eux-mêmes en ce sens que « tout ce qui se passe ici, se fait d'abord là-haut, /c'est [Dieu] qui le crée, l'élève et le fait advenir; / cela arrive sur terre, domine tout et s'installe » (A. HAMPÂTÉ BÂ, 1974, p. 113). L'advenue en présence d'être des choses et des phénomènes trouve sa justification en Dieu en tant que moteur de toute existence.

Le recours à un devin procède d'un acte divinatoire et fait partir intégrante des religions traditionnelles africaines. L'acte divinatoire est ici un ensemble de procédés spirituels ou religieux pratiqué de façon incantatoire par un initié pour révéler au commun des mortels profanes le message des dieux ou ancêtres relativement à la destinée d'un individu ou de la communauté toute entière. Dans l'animisme, religion traditionnelle d'Afrique noire, il constitue l'une des voies privilégiées d'accès au sacré et permet la clarification, l'explication des phénomènes ou fléaux le plus souvent humainement incompréhensibles. La divination a pour objet d'élucider le mystère de la vie et le devenir du monde à partir de moyen de communication établit entre l'homme (habileté à le faire) et le sacré. Elle « est vitale dans la religion africaine, parce qu'elle indique aux prêtres, aux malades et à toute la communauté le rituel qu'ils doivent accomplir ». (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p. 226). Elle a une particularité singulière tout comme l'oracle de Delphes dont Héraclite (HÉRACLITE, 1953, Fragment 93) dit qu'il ne montre ni recache mais qu'il indique.

En effet, dans la plupart des sociétés traditionnelles africaines, quand un malheur survient, les devins africains

jettent en l'air des noix de palme et lisent les réponses à leurs questions dans la juxtaposition des amandes qui tombent. Ils lancent une chaîne d'ossements de serpent, frottent des planchettes sur lesquelles sont gravés des oracles. Ils peuvent devenir possédés et obtenir une réponse du médium spirituel, administrer à des poulets un poison mortel ou non, et en tirer des conclusions suivant les résultats. Ils examinent les entrailles des bêtes sacrifiées. En résumé, quand on cherche à établir un rapport qui, du point de vue scientifique, est un non sequitor, on peut



employer tous les moyens sauf les moyens scientifiques. (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, pp. 225-226).

Une fois passer l'étape de la divination qui a permis de déterminer et le malheur qui a frappé la société et son origine, le religieux africain doit maintenant procéder au rituel en vue de la guérison.

Le rituel est une nécessité dans les traditions religieuses africaines et permet soit d'éviter le malheur soit d'apaiser la colère des dieux. Pour l'homme placé au cœur d'une insécurité ontologique, angoisse constamment manifestée, le rituel lui confère une portée ontologique et sociale, il lui procure la vie dans toutes ses dimensions. C'est une pratique à caractère spirituel qui permet à l'homme non seulement de se transcender lui-même mais aussi et surtout de transcender son cadre de vie, le monde dans lequel il évolue pour demeurer dans l'ouvert de l'Être, c'est-à-dire dans la présence de Dieu. Dans l'esprit du religieux africain, « le monde doit être constamment renouvelé par les activités rituelles de l'homme, de façon que l'homme puisse prospérer en même temps que le monde. Il semble plus important encore de constater que le rituel se déploie en liaison avec la médecine comme moyen de guérir la maladie et de retarder la mort ». (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.219). Par le rituel, l'homme purifie la société, il manifeste son désir de re-vivre le temps primordial par excellence comme celui des dieux, c'est-à-dire vivre heureux ou être comblé de toutes les richesses, et aussi protégé de tout mal, même de la mort. Le rituel a donc une portée restitutive de l'existence originelle, il maintient l'homme au cœur d'une quête, d'un retour vers l'intégrité perdue.

En effet, dans sa phase de déroulement, « tout le rituel africain – comme tout rituel peut-être – consiste à faire entrer une personne, ou les représentants d'une communauté, en contact avec Dieu ou avec ses représentants, afin d'établir entre eux une communication ». (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.227). Dans les traditions religieuses comme nous l'avons souligné, le rituel ne s'adresse pas directement à Dieu ou à l'Être Suprême, parce qu'

entre le Sacré Suprême, inaccessible de façon directe, et l'homme, s'étend tout un sacré médian qui prend source et appui dans le Sacré Suprême, et à son tour se déverse en force faste et néfaste sur l'univers, par l'entremise de certains agents. C'est à ces forces, qui gèrent le bonheur et le malheur des hommes et non à l'Être Suprême – bien que celui-ci demeure le créateur unique de toutes choses – que s'adresseront les paroles rituelles davantage, incantations que prières, les offrandes propitiatoires destinées à les apaiser quand elles se déchaînent. (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, pp. 115-116).

Dans la société peule, par exemple, l'initié versé dans les connaissances religieuses sait que de tous les agents intermédiaires, c'est l'ancêtre dont la tombe est non loin du village ou



de la famille qui est le plus proche de l'Être-Suprême, par ricochet, il est le parfait intermédiaire entre l'homme et le sacré. Plus proche encore et plus efficace « parce qu'un lien secret de sang le relie à sa descendance mâle, tandis qu'un lien de cordon ombilical et de lait le relie à sa descendance par les femmes » (A. HAMPÂTÉ BÂ, 1972, p.117). Dans ce cas précis, au cours du rituel, comme cela est de coutume dans la plupart des traditions religieuses africaines, notamment chez les peuls,

on sert toujours à boire à l'âme de l'ancêtre avant de lui poser une question ou de lui demander un service. Cette coutume religieuse est d'ailleurs demeurée dans les mœurs : si vous entrez dans une maison où la tradition est en vigueur, on vous servira immédiatement de l'eau à boire, que vous ayez soif ou non. La coutume vous demande d'en prendre une petite gorgée. C'est un rite. On n'adressera la parole au visiteur que lorsqu'il aura mouillé ses lèvres. « Servez d'abord à boire, dit la loi de « Dialan » (grand Dieu animiste du Ferlo-Sénégal), car l'homme altéré est un homme sans ses esprits. » Celui qui refuse l'eau refuse la vie. Il refuse donc le dialogue qui établit la relation. (A. HAMPÂTÉ BÂ, 1972, p.118).

Une fois le rituel accompli, s'en suit la phase de résolution du malheur à éviter ou à apaiser. Tout se passait comme si le rituel permettait de diagnostiquer et de délivrer en même temps une ordonnance ou prescription à cet effet. C'est à ce moment, c'est-à-dire, à la fin du rituel que le sacrifice pour les uns et la prière pour les autres entre en jeu.

Le sacrifice et la prière dérivent du rituel, ils en sont ses implications. C'est l'une des pratiques les plus importantes dans le mécanisme religieux africain car ils conduisent tout droit à la solution voulue ou visée. Fait marquant des traditions religieuses africaines,

la prière et le sacrifice se rencontrent dans toutes les religions du continent. La prière vise généralement à obtenir la santé et le bien-être, et s'accompagne de déclarations d'innocence et de pureté d'intention. On a recours aux sacrifices moins dans un but de purification (...) que pour ouvrir la voie de la communication entre les êtres humains et les divinités. En simplifiant à l'extrême, on peut dire que, dans toutes les parties du continent africain, la valeur suprême est la vie, et que le sacrifice ne supprime la vie – généralement celle de chèvres ou de poulets – que pour entrer en contact avec la source de la vie et rehausser ainsi la vie humaine. (Paul BOHANNAN et Philip CURTIN, 1973, p.218).

Le sacrifice ou la prière prend ici la figure d'une réparation. Il permet de déjouer ou de conjurer un malheur. Par le sacrifice ou la prière, le destin n'est plus une fatalité mais une contingence. Car, la destinée humaine étant déterminée à l'avance par Dieu, par le sacrifice ou la prière on peut apaiser sa colère ou bénéficier d'une faveur qu'on ne méritait pas. Dans ce cas, la vie étant la valeur suprême, dans les sociétés traditionnelles africaines, par le sacrifice supprimant la vie l'homme tente d'établir une connexion entre le sacré et le non sacré,



une connexion entre deux domaines initialement séparés: comme le langage le dit fort bien, son but est d'obtenir qu'une divinité lointaine comble les vœux humains. Il croit y parvenir en reliant d'abord les deux domaines par le moyen d'une victime sacralisée (objet ambigu qui tient en effet de l'un et de l'autre), puis en abolissant ce terme connectant: le sacrifice crée ainsi un déficit de contiguïté, et il induit (ou croit induire), par l'intentionnalité de la prière, le surgissement d'une continuité compensatrice sur le plan où la carence initiale, ressentie par le sacrificateur, traçait par anticipation, et comme en pointillé, la voie à suivre à la divinité. (Claude LEVIS-STRAUS, 1961, p.299).

Par la prière et le sacrifice, l'homme veut prévenir et se prémunir des malheurs qui guettent la société, la tribu ou la communauté, et qui empêchent aux hommes de réussir leurs entreprises. Chaque fois qu'un sacrifice s'est produit, dans la plupart des sociétés traditionnelles africaines, c'est que le cosmos dans son ensemble a quelque peu subi une rupture, un chaos. Dans ce cas de figure, le but ultime du sacrifice est d'implorer et d'obtenir la grâce de Dieu ou des dieux dont l'ordre du monde est censé dépendre. À travers un don en sacrifice aux dieux, l'ordre du cosmos se trouve ainsi rétabli, mais une restauration qui n'égale pas l'ordre des temps immémoriaux. La réparation d'une blessure laisse nécessairement une cicatrice. Une fois fait, le sacrifice devrait permettre d'effacer, d'expier tout ce qui est souillure de l'élément sacré. L'expiation faite, il appartient désormais à l'homme, de mener une vie droite et généreuse, il est

amené à veiller à ses gestes et à ses paroles, à respecter les lois d'interdit et d'obligation qui régissent ses rapport avec les forces environnantes : il n'abattra pas un arbre sans avoir auparavant demandé aux forces qui l'habitent de vider les lieux ; il ne satisfera pas ses besoins naturels avant de s'excuser auprès des invisibles du lieu, leur demander de s'éloigner de l'endroit qu'il va souiller... Toute sa vie va se dérouler selon une règle transmise par les ancêtres, et dictée jadis à l'un deux par un dieu. Vie religieuse, artisanale, conjugale, familiale, alimentation, tout est régi par des règles précises. Rien n'est livré au hasard. (A. HAMPÂTÉ BÂ, 1972, pp. 122-123).

Si le religieux africain tient au respect rigoureux de la nature, disons du sacré, c'est dans la mesure où il a conscience de ce que la vie régulière maintient l'ordre du monde et que le sacré fonde ontologiquement le monde. Et, si le sacré se manifeste aussi par des interdits, il se définit aussi comme le réservé, il est mis hors de l'usage commun et protégé par des prohibitions destinées à prévenir toute atteinte à l'ordre du monde. Ainsi le sacré demeure-t-il ce qui inspire respect, crainte et confiance à la fois, il éloigne l'homme des préoccupations vulgaires. On peut donc à cet effet affirmer sans ambages que la religion africaine contient une bonne dose de conduite morale. Elle « semble avoir pour fondement des présupposés moraux qui sous-tendent ses objectifs. Adorer Dieu, c'est rechercher le bien, c'est s'éloigner du mal. L'Africain comprend son dieu comme l'être de tous les Êtres, qui régularise tout et

qui justifie tout ». (2014, p.140). Ainsi donc, l'animisme, religion de base des sociétés traditionnelles d'Afrique noire, se pose comme une instance éthique et morale qui fixe les manières de vivre et de penser propre à l'Africain. Mais si la tradition religieuse africaine est si imbue de morale et sagesse, pourquoi a-t-elle donc été rejetée ou mis à l'écart au détriment d'autres religions étrangères ? Comment comprendre alors l'hybridisme religieux dans lequel baigne le continent aujourd'hui ?

III- De l'animisme à la convergence religieuse: l'Afrique au cœur d'une foire aux religions.

Pendant la période coloniale, l'animisme, religion des sociétés traditionnelles africaines, n'a pas elle aussi été épargnée de la violence et du rejet qu'a subi le continent noir en générale. Ce rejet et cette violence sont justificatifs de ce qu'au nom d'un impérialisme et d'une prétendue raison, « l'ethnologie européenne ferma les yeux sur ce qu'il convient d'appeler la 'religion des primitifs' ». (2014, p.140). Pour les Européens, les Africains qu'ils qualifiaient d'êtres primitifs ne peuvent avoir de religion en ce sens qu'incapables de raisonner, il leur est par-là même incapable d'entrevoir par la raison une réalité supérieure, au-delà de l'espèce humaine, c'est-à-dire Dieu. Les Noirs seraient simplement des magiciens, une pratique occulte au sein de laquelle Dieu est absent et donc absence de toute soumission à un être suprême comme l'exigerait 'la véritable religion'. Mais à l'analyse,

ce qui se joue à travers la dépréciation des religions traditionnelles africaines c'est la lutte de positionnement des cultures. Il s'agit d'une lutte pour le contrôle spirituel des âmes africaines à soumettre à une logique culturelle ordonnée à des ambitions économiques. On pourrait parler d'un impérialisme spirituo-culturel dont la visée est l'hégémonie de l'économie des Etats parrains du Dieu venu d'Orient et d'Occident ; deux pôles qui se livrent à un duel fratricide².

La religion du nègre est rejetée et sans valeur dans l'intérêt du colon. Imposer au Noir une religion qui lui est étrangère et dont il n'a aucune maîtrise afin de mieux l'exploiter économiquement, de le déposséder de ses biens et richesses, est l'ambition toute nourrie du colonisateur. Comment cela pouvait-il en être autre si l'on s'en tient à lettre qu'adresse le Roi Léopold II, roi de Belges, aux missionnaires en partance pour le Congo (Afrique centrale)? En guise d'instructions, il recommandait ceci:

Révérands pères et chers compatriotes. La tâche qui vous est confiée est très délicate à remplir et demande du tact (...). Le but principal de votre mission au Congo n'est donc point d'apprendre aux nègres à connaître Dieu (...). Votre rôle essentiel est de faciliter leurs tâches aux administratifs et aux industriels (...),

² <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16



vous veillerez entre autre à désintéresser nos sauvages des richesses dont regorgent leur sol et sous-sol, pour éviter qu'ils s'y intéressent, qu'ils ne nous fassent pas une concurrence meurtrière et rêvent un jour de nous déloger. Votre connaissance de l'évangile vous permettra de trouver facilement des textes recommandant aux fidèles d'aimer la pauvreté, tel par exemple "heureux les pauvres car le royaume des cieux est à eux. Il est difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux". Vous ferez tout pour que les Nègres aient peur de s'enrichir pour mériter le ciel. (Mahamadou Alpha BALDE, 2008, pp.61-62).

Dans ce message l'intention affichée est moins spirituelle qu'économique. La religion du Blanc devient le socle de la politique coloniale. Il faut saper l'esprit du Noir en lui faisant croire que sa religion (l'animisme) frise avec le satanisme, c'est de la sorcellerie, lieu de l'anthropophagisme et du vampirisme occulte. Ainsi le Noir pourra-t-il fuir le péché, la sorcellerie, l'esprit noir des ténèbres semblables à la couleur noir de sa peau pour embrasser l'esprit saint, l'esprit blanc du Blanc dont la personne du Christ est un exemple probant. Le christianisme fait ainsi son entrée dans le monde noir au mépris des prêtres traditionnels qui doivent désormais demeurer dans la clandestinité au risque d'être tués parce que taxés de sorciers, d'esprits maléfiques par l'orthodoxie occidentale.

De l'autre côté, toujours dans un élan de violence et de rejet des religions traditionnelles africaines, l'Islam fait son entrée sur le continent noir. Cette nouvelle religion voit dans l'animisme, religion polythéiste, l'expression d'un péché sans précédent. Puisque la tradition religieuse animiste fait état de dieux intermédiaires ou agents interposés entre Dieu et les hommes, ses partisans ou pratiquants sont ainsi considérés par les islamiques comme des mécréants, des païens, c'est-à-dire des ennemis d'Allah, le seul et unique Dieu qui ne doit souffrir d'aucune association. Pour l'Islam, comme l'atteste le Coran (*Le Saint Coran*, Sourate 2, Verset 91), « l'association est plus grave que le meurtre ». Allah est l'Unique et le suprême alors il ne faut associer « à Allah d'autres que Lui ». (*Le Saint Coran*, Sourate 2, Verset 96, note 1). Ainsi, de guerres en guerres, de contraintes en contraintes, l'Islam fini par gagner du terrain en Afrique. À en croire Vincent Monteil (1986, 100): « la religion du prophète avait agi en Afrique noire comme un stimulant cyclique des sociétés soudanaises » d'autant plus qu'elle répondait à quelques exceptions près aux exigences de l'animisme qui postule non seulement à l'idée d'un être suprême transcendant, une force créatrice de l'univers mais aussi aux sacrifices propitiatoires de toutes sortes (la zakat en Islam). Cet impérialisme religieux qui soufflait sur toute l'Afrique congédia les religions du terroir qui entrèrent désormais dans une phase d'hibernation.

Désormais, l'Afrique semble cette terre religieusement vierge où cohabitent les religions étrangères dites révélées, notamment le Christianisme et l'Islam. Elle devient cette



zone ou ce refuge spirituel favorable où toutes les religions ont droit de cité. À en croire Assouman Bamba :

Il ne serait pas malheureux de parler d'une foire aux fois. Toutes les religions s'y rencontrent dans leur diversité radicale sans se repousser ou se persécuter. La guerre n'y est pas à l'ordre du jour. Les unes s'installent en face des autres dans un esprit de respect religieux. Chacune est la voisine de l'autre. L'espace ne se refuse à personne ; il y a de la place pour tout le monde et tout le monde se sent bien dans le voisinage de tout le monde. Cette cohabitation harmonieuse installe un esprit d'œcuménisme que le temps solidifie³.

C'est-à-dire que cette cohabitation entre les religions étrangères sur un sol qui leur est étranger (l'Afrique) a fini par créer une sorte d'unité spirituelle qui a pu s'imposer à la plupart des Africains alors arraché à leur religion traditionnelle. Désormais l'Africain n'a d'yeux que pour les religions venues de l'Occident. Les nouveaux maîtres ont réussi à imposer leurs obédiences spirituelles au continent et tout se déroule maintenant conformément à la lettre de leurs idéologies religieuses qu'ils prennent soin d'inculquer à travers les enseignements dispensés dans les écoles et autres édifices religieux construits à cet effet. Celui ou celle qui s'inscrit en marge de leurs croyances est considéré comme un athée.

Mais si l'œcuménisme tient au bon voisinage, il ne renvoie pas pour autant à la même pratique ou à la même croyance religieuse d'autant plus que chaque religion a son Dieu ou son Prophète en qui il croit fermement. Par exemple, le bouddhisme est très hostile à l'égard des autres religions qui considèrent Dieu en dehors de l'homme, car l'homme lui-même est son propre dieu, il est Dieu et c'est en lui-même qu'il doit placer sa foi. Quant aux musulmans, le pluralisme religieux est le fait d'Allah alors que les chrétiens considèrent Jésus-Christ comme le sauveur de l'humanité et par ricochet l'unique Dieu à qui on doit louanges et adorations. Tout ceci témoigne l'illusion d'être de l'œcuménisme ou de sa fragilité. Cette situation à créer chez les individus, en Afrique, « une foi religieuse mixte à partir de fois religieuses exclusives. Il s'agit d'un hybridisme religieux qui se reconnaît dans toute religion et dans lequel aucune religion ne se reconnaît en tant que telle. Il est de toutes les religions sans qu'aucune d'elle ne soit en lui »⁴.

En effet, à partir du faux d'être de l'œcuménisme ou de la cohabitation entre les religions venues de l'Occident, les Africains ont pu eux aussi éviter l'aliénation religieuse totale en fondant leur croyance nouvelle sur les décombres de l'animisme, « sur le vieux substratum des religions du terroir » (A. HAMPÂTÉ BÂ, 1980, p.15). L'Islam tout comme le

³ <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16.

⁴ <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16.



Christianisme a donc été « repensé, repétri, négriifié, adapté aux caractères des races noires » (Vincent-Mansour MONTEIL, 1986, 62). Les Africains ont eu cette force de « rechercher au fond d’eux-mêmes, « au fond de leur puits », de quoi soutenir et enrichir leur foi » (Marcel CADAIRE, 1954, 165) qu’elle soit chrétienne ou islamique. L’Africain n’a jamais ébranlé sa tradition religieuse quelle qu’en soit la raison. Ceci est si vrai que même aujourd’hui où les religions occidentales gagnent du terrain, « des chrétiens et des hommes de Dieu dissimulent leur pratique de gri-gri et magie en évitant d’aller voir les marabouts, les devins, les guérisseurs ou ngangas le jour. Ils préfèrent se rendre chez nous la nuit et acceptent toutes sortes de rites pour leur survie » (Juste-Amour MAWOUTOU, 2005, 89) Il en est de même chez les musulmans. Eux, ils s’appuient sur les l’animisme qui leur permet de convertir « les versets coraniques en amulettes ou autres « nansi dji » auxquels on accorde des pouvoirs insoupçonnés. Ce qui donne tout son sens à cette boutade caustique selon laquelle en Afrique il y a cinquante pour cent de chrétiens, cinquante pour cent de musulmans et cent pour cent d’animistes »⁵. Dans une telle atmosphère, « on a ici un islam au relent africain ; là un christianisme aux accents africains ; ici et là un animisme africain à la coloration islamo-chrétienne ; ailleurs un animisme, un islam ou un christianisme saupoudré de bouddhisme »⁶. Dans ce brassage insolite, expression du syncrétisme, on assiste à un ébranlement ou à un pourrissement de la foi. Cette instabilité de la foi a plongé l’Africain au cœur d’une crise identitaire spirituelle qui a fini par se transposer dans le domaine politique ou sociale comme en témoignent les guerres religieuses çà et là qu’égrène l’actualité de notre ère. Le syncrétisme religieux a conduit les Africains dans le désastre.

Conclusion

S’il y a un héritage colonial dont les fondements restent solidement ancrés en Afrique et entretenus dans les consciences, c’est bien les religions venues d’Occident ou d’Orient, à savoir l’Islam et le Christianisme, dites religions révélées mais aussi le Bouddhisme qui est une religion sans Dieu. Ces religions étrangères aux sociétés traditionnelles africaines ont fini par s’imposer et restent aujourd’hui les plus pratiquées sur le continent. L’animisme, religion de base de l’Afrique a été ainsi mis en hibernation. Mais comme hibernation ne signifie pas mort, les religions occidentales bien que dominantes ont finies par s’édifier sur le vieux substratum des traditions religieuses africaines, en l’occurrence l’animisme. On assiste

⁵ <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16.

⁶ <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16.é



désormais, en Afrique, à un syncrétisme religieux, une hybridité religieuse d'être de l'Africain qui l'installe au cœur d'une ambiguïté spirituelle. Cette ambiguïté spirituelle, c'est-à-dire l'inauthenticité de sa foi, se transpose dans son vécu politique et culturel en le transformant en un être aliéné.

L'état d'esprit actuel étant celui d'une Afrique en train de mourir tant spirituellement, politiquement qu'économiquement du fait de sa foi ébranlée dans un melting pot religieux, il appartient aux Africains de renouer avec les principes de morale valables de l'animisme qui peuvent servir de modèle de conduite pour des âmes aujourd'hui en errance dans la doxa. Ces valeurs morales étant l'expression de l'équilibre par la recherche de la vérité et le respect des tabous. Car, « l'animisme si décrié a dans son tréfonds des préceptes directeurs qui entraînent des règles permettant à l'homme, en apparence plus arriéré intellectuellement et matériellement, d'avoir des notions du bien et du mal, du sens de la responsabilité, et d'accéder à une pitié et une charité digne des saints de Dieu »⁷, comme nous le fait remarquer Amadou Hampâté Bâ. Pour le traditionaliste religieux, s'il existe une possibilité de sauver l'Afrique de son hybridisme religieux et de son errance spirituelle c'est celle qui consiste pour l'Africain à respecter ses traditions dont les fondements moraux sont vecteurs d'orientation et d'évolution sociale.

Bibliographie

- ASSOUMAN Bamba, « L'Afrique entre Dieu et dieux : le mouvement pendulaire de la foi », in <http://www.Codesria.org/IMG> consulté le 02/07/16.
- BALDE Mamadou Alpha, *Comment la Relecture de l'Histoire de l'Afrique peut-elle favoriser la création des États-Unis d'Afrique*, Abidjan, Imprimerie Nusrat Jehan, 2008.
- BOHANNAN Paul et CURTIN Philip, *L'Afrique et les Africains*, Paris, les Éditions Internationales, 1973.
- CADAIRE Marcel, *L'Islam et le terroir africain*, Koulouba, Imprimerie du gouvernement, 1954.
- DIAKITÉ Samba, *Philosophie et contestation en Afrique, quand la différence devient un différend*, Bouaké, IRDA, 2014.
- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, « Animisme en savane africaine ». In *Les religions africaines traditionnelles*, en ligne, <https://www.faculty.georgetown.edu/koneatextes> . Consulté le 27/09/18.

⁷ Amadou HAMPÂTÉ BÂ, « Animisme en savane africaine ». In *Les religions africaines traditionnelles*, en ligne, <https://www.faculty.georgetown.edu/koneatextes> . Consulté le 27/09/18.



- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- HAMPÂTÉ BÂ Amadou, *L'Éclat de la grande étoile suivie de bain rituel*, Paris, Armand Colin, 1974.
- HÉRACLITE, *Fragment 93*, publié par SIMONE WEIL, *La source grecque*, Paris, Gallimard, 1953.
- JASPERS Karl, *Introduction à la philosophie*, Traduit de l'Allemand par Jeanne Hersch, Paris, Plon, 1974.
- LE SAINT CORAN et la traduction française du sens de ses versets, Sourate 2, Al-Baqarah (la vache).
- LEVIS-STRAUS Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1961.
- MAWOUTOU Juste-Amour, *La naissance du gri-gri, de la magie : Obstacle au développement de l'Afrique Noire*, Cotonou, Les Editions Graphic Express, 2005.
- MONTEIL Vincent, *L'Islâm Noir*, Paris, Seuil, [1^{ère} éd.], 1986.
- MONTEIL Vincent-Mansour, *L'Islam noir, une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Seuil, 1986.