



Religions des terroirs et néo-traditionnalismes en Afrique

Véronique Duchesne

► To cite this version:

Véronique Duchesne. Religions des terroirs et néo-traditionnalismes en Afrique. Revue Esprit, 2005, 8-9, pp.151-153. halshs-00270289

HAL Id: halshs-00270289

<https://shs.hal.science/halshs-00270289>

Submitted on 4 Apr 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Véronique Duchesne

Religions des terroirs et néo-traditionalismes en Afrique, paru dans *Esprit*, Août-septembre 2005, 8-9, pp. 151-153.

Est-ce faute d'un terme unique pour les qualifier - le terme « animisme » restant utilisé par défaut – que les pratiques et systèmes religieux africains sont souvent absents des dictionnaires et encyclopédies consacrés aux religions ? L'usage de la forme négative « religions non révélées » pour les désigner dénote l'ethnocentrisme toujours prégnant dans ce domaine. Aux expressions de « religions ethniques », « religions de la coutume » ou encore « religions traditionnelles », de nos prédécesseurs, s'est substituée celle de « religions du terroir » qui a l'avantage de souligner leur enracinement dans un espace et leur lien avec une filiation. Rappelons que les sociétés d'Afrique noire ont érigé (comme la Chine ou le Japon) l'ancestralité et le système de filiation et de transmission qui lui est lié en fondement de l'ordre social et de sa reproduction. Elles ont également établi une relation de caractère sacré avec leur environnement, par le biais d'institutions complexes comme peuvent l'être les systèmes divinatoires, les corporations de possédés ou les sociétés d'initiés aux masques. Mais surtout rappelons que ce sont des religions de l'oralité. Or l'oralité (qui plus est si multiple en Afrique) ne parvient pas à fixer le dogme ou à lui conférer son unité. Les religions dont nous parlons n'ont pas de Credo et ne sont pas exportables par principe comme peut l'être une Doctrine. Ancrées au niveau local, elles présentent une grande variété – en témoigne le pluriel toujours utilisé à leur égard.

Face à la mondialisation et au foisonnement d'initiatives religieuses, certains seraient tentés d'envisager le déclin de ces systèmes religieux hérités du passé ; or il n'en est rien. L'existence de ces religions continue à nourrir de leur sève populaire les religions révélées (christianisme, islam) qui n'auraient pu subsister sans elles. L'urbanisation a entraîné certains aménagements (relatifs aux calendriers rituels, aux lieux sacrés, à la durée des initiations, par exemple) sans pour autant faire disparaître les croyances et institutions préexistantes. Est-il utile de rappeler que ces religions ne sont pas demeurées inchangées depuis le commencement des temps ! Etant liées à un système social, économique et politique, lui-même en mutation, elles ont bien-sûr toujours évolué ; elles se sont aussi diffusées au gré des rencontres heureuses (alliances) ou malheureuses (guerres, épidémies, etc.).

Toutefois, depuis les indépendances, l'éclatement des pratiques et des systèmes symboliques au sein d'une même unité territoriale (que ce soit en milieu rural ou urbain) représente un changement notoire. De plus, depuis les années 1990, de nouveaux acteurs ont émergé, dans un contexte de retour aux sources religieuses africaines. À côté des pratiques anciennes qui reposent sur des légitimités essentiellement locales, se développent des « néo-traditionalismes ». Prenons deux exemples dans les populations du golfe de Guinée [ou de l'ancienne Côte de l'Or] : en Côte d'Ivoire et au Bénin.

- En Côte d'Ivoire, dans les années quatre-vingt-dix, un écrivain et philosophe crée le Bossonisme, néologisme formé à partir du mot *boson*, pour désigner la religion des Ivoiriens non musulmans et non chrétiens. Depuis un culte ancien partagé par les populations akan (de l'est ivoirien) - culte dans lequel des devins-possédés sont liés à des Puissances de la nature

appelées *boson* - , le Bossonisme voudrait s'imposer comme religion à l'échelle nationale revendiquant une origine africaine. La création d'une tradition religieuse supra-ethnique serait capable d'agir comme fondement pour la constitution d'une identité nationale. Cette référence à des racines africaines traditionnelles s'apparente à l'idéologie afro-centriste qui réinvente une Afrique mythique des origines. Se pose également la question du lien entre le religieux et le politique. En effet, le Bossonisme s'énonce comme une religion africaine modernisée qui s'oppose à l'obscurantisme et au tribalisme. Et cette idéologie de la modernité est étroitement liée à celle de l'Ivoirité énoncée d'abord par le président de la république Henri Konan Bédié.

Enfin, des initiatives qui relèvent de la globalisation jouent un rôle non négligeable dans la constitution même du Bossonisme. Ceux qui revendiquent une identité religieuse ivoirienne à la fois africaine et moderne sont en majorité lettrés et urbains, et fortement occidentalisés. Les groupes qui participent aux possessions rituelles qui se déroulent dans le cadre du culte rendu aux *boson* sont constitués d'Ivoiriens et d'Européens d'Abidjan amateurs d'ésotérisme ou pratiquant le yoga. Pour ces nouveaux "adeptes", le site Internet qui verra très prochainement le jour constitue un relais privilégié pour la reconnaissance de leur nouvelle pratique.

- Au début des années 1990, le Bénin vient de sortir du régime communiste de Kérékou 1 et les cultes *vodun* connaissent une période de renouveau. Avec le processus de démocratisation, le nombre d'associations de développement explose et les nouveaux leaders religieux s'imposent désormais comme acteurs pour le développement. Ainsi en 1995, le prêtre d'un nouveau culte *vodun* fonde l'association Alafia-Gbediga (Alafia, « santé / bonheur » en yoruba et Gbediga, « longue vie », surnom du grand-père issu d'une lignée royale et prêtre du *vodun* Sakpata) dont les objectifs sont : la valorisation de la médecine traditionnelle et des croyances *vodun* et l'alphabétisation de praticiens de la médecine traditionnelle et de la divination par le *Fa*. Cet homme, par le biais de son ONG associe oeuvre sociale et oeuvre spirituelle. En effet, les membres actifs de l'ONG sont indissociables des fidèles *vodun*.

Ce projet de valorisation des médecines traditionnelles révèle des stratégies novatrices d'affirmation de l'autorité religieuse qui passent par un triple ancrage dans les domaines thérapeutique, religieux et politique. Le fondateur de l'association endosse en effet successivement les identités de tradipraticien, de prêtre *vodun* ou encore de membre de grandes lignées dynastiques, en fonction des intérêts et des situations.

Ces deux exemples dénotent la même volonté de rayonnement à l'échelle internationale de la part des « néo-traditionalismes [religieux] africains » : au discours progressiste est associé un discours culturaliste de réenchancement de la tradition qui répond au mouvement identitaire de retour aux sources. La structure d'une association leur permet de réaffirmer leur capacité à s'ouvrir sur le monde, à la différence des anciens cultes qui ne se réfèrent à ce jour qu'à des ordres de légitimités locales et ne développent pas de stratégie active de prosélytisme. On retrouve par ailleurs des caractéristiques de la mouvance New Age : spiritualisme (volonté d'aller vers une spiritualité universelle) et santé naturelle (ethnomédecine, yoga), voire également protection du patrimoine naturel (les sites sacrés).

Le retour aux sources et l'ancrage du religieux dans la tradition passent désormais par de nouveaux médiateurs. Le soutien d'organisations internationales vient renforcer la légitimité des cultes « néo-traditionnels » africains. On peut aussi envisager l'authentification des nouvelles pratiques par des scientifiques (sociologues, ethnologues ou botanistes), comme on a déjà pu le voir dans le cas des pratiques néo-chamaniques. Les « néo-traditionalismes » apparaissent comme un lieu d'expression privilégié de nouveaux modes d'action faisant écho aux tensions pouvant exister entre tradition / modernité et localité / mondialisation.

