



LES RELIGIONS AFRICAINES ET LA PROBLÉMATIQUE DU MONOTHÉISME : UN REGARD PHILOSOPHIQUE SUR LE CAS DU VODOU

[Étapes de traitement de l'article]

Date de soumission : 12-10-2025 / Date de retour d'instruction : 15-10-2025 / Date de publication : 12-12-2025

Théodore HONBA

Université de Douala

✉ theodorehonba@gmail.com

RESUMÉ : Vulgairement traitées de polythéistes et d'animistes par des anthropologues africanistes, et objet de mépris et de rejet par les adeptes des religions dites révélées, les religions africaines ne reçoivent presque ni l'attention ni le respect qui leur sont dus. Ce qui relève quelques fois de l'ignorance de leur fonctionnement. Pourtant, le vodou nous offre un bel exemple d'accueil, de respect de la différence et de capacité à cohabiter avec les autres religions, chrétiennes et musulmane. La réflexion que nous voulons mener dans cet article se présente comme une volonté de réhabilitation du vodou comme système religieux et philosophique capable de contribuer à l'épanouissement de l'homme africain.

Mots clés : Religions africaines, vodou, monothéisme, polythéisme, religions révélées

AFRICAN RELIGIONS AND THE PROBLEM OF MONOTHEISM: A PHILOSOPHICAL LOOK AT THE CASE OF VODOO

ABSTRACT : Vulgarly treated as polytheists and animists by Africanist anthropologists, and objects of contempt and rejection by followers of so-called revealed religions, African religions almost never receive the attention or respect they deserve. Yet, Vodou offers a fine example of welcome, respect for difference, and the ability to coexist with other religions, both Christian and Muslim. The reflection we wish to pursue in this article presents itself as a desire to rehabilitate Vodou as a religious and philosophical system capable of contributing to the development of African humanity.

Keywords: African religions, vodou, monotheism, polytheism, revealed religions

Introduction

L'homme, être en quête de sens et de transcendance, a toujours cherché à concevoir l'Absolu comme un idéal structurant sa relation au monde et au sacré. Au-delà de la diversité qui caractérise l'humain, on constate que toutes les sociétés croient au sacré, à un être transcendant. Le vodou fait alors partie de cette kyrielle de religions qu'on trouve en Afrique avec sa cohorte de spécificités. Dans une perspective souvent marquée par l'eurocentrisme, le vodou a longtemps été perçu comme une religion polythéiste, perception que nous souhaitons interroger ici. Or, essentiellement monothéiste à l'instar des autres expressions religieuses négro-africaines ancestrales, le vodou ne saurait se départir de sa mission émancipatrice. Cette étude vise à analyser les fondements du vodou afin d'en comprendre les articulations doctrinales, les spécificités et la portée philosophique. Elle cherche aussi à montrer que le vodou, souvent mal interprété, ne relève pas du polythéisme et à mettre en lumière sa portée spirituelle et culturelle pour l'épanouissement des sociétés africaines. Plus spécifiquement, le but de notre investigation est la remise en cause de la classification traditionnelle des religions africaines reléguées au rang de religions polythéistes par des canons occidentaux. Autrement dit, le vodou pourrait-il revêtir le manteau d'une religion polythéiste sans que cela ne tourne à la déconsidération ? Cette préoccupation nous amènera à questionner le vodou dans son essence et dans son fonctionnement. Dès lors, S'agit-il d'un élément perturbateur ou d'une voie de salut capable de sortir l'Afrique de son sous-développement ?

1. Le vodou : univers sémantique et trajectoire historique

Le vodou s'inscrit parmi les religions africaines, dont il illustre la diversité et la richesse symbolique. Pour mieux aborder cette partie, nous essayons de revenir sur la définition du vodou, puis son histoire et sa couverture géographique, et enfin son mode de fonctionnement.

1.1. Qu'est-ce-que le vodou ?

Le mot vodou est formé de **vo** qui signifie « *mets-toi à l'aise* » et **du**, puiser, en langue fongbe, du sud Bénin. Littéralement, il signifie « *mets-toi à l'aise pour puiser* ». Selon Barthélémy Adoukonou, le terme vodou renvoie à plusieurs notions telles que l'esprit, le divin, ou encore le mystère. Le vodou apparaît ainsi, selon lui comme « *le désir du divin dans l'homme* ». C'est en prolongeant les recherches de Mgr Adoukonou que Mgr Robert Sartre écrit que : « *Le vodu est un humanisme, c'est-à-dire un effort de l'homme pour articuler son destin en gamme d'interrogations et de réponses à des questions ultimes, sans que chez lui l'épaisseur du social dans lequel s'articule cet effort soit suffisamment analysée et sans que le rapport avec*



le « Gbédoto » (créateur) soit suffisamment clarifié ». (Maurice AHANHANZO GLELE, 1981, 28.) Ahanhanzo Glèlè, qui cite ce dernier, se demande avec raison s'il ne s'agit pas là « d'une tentative de récupération et d'appropriation du Vodou par les théologiens africains, afin d'en faire une pierre d'attente du christianisme ». Cela nous paraît tout à fait possible dans la mesure où nous avons à faire à deux prélats d'Église qui s'expriment. Il nous semble donc normal que le vodou soit vu par eux sous l'angle de la théologie chrétienne.

Pour Placide Sossou, prêtre de l'Église catholique, « *Le vodou est un syncrétisme qui prend ses racines dans les traditions animistes et polythéistes, en intégrant plus tard, sous l'influence des colons qui ont sévèrement réprimé ces croyances, certains aspects du christianisme* ». (Placide SOSSOU, 2024 :24.). Sa définition nuance ainsi et relativise celle de Kerboull qui estime plutôt que le vodou est un « *syncrétisme de polythéisme africain et de christianisme catholique* ». (Jean KERBOULL, 1973 :5). Les affirmations de ces deux derniers auteurs méritent d'être nuancées. En effet, le syncrétisme, dont ils parlent et qui allierait les pratiques animistes et chrétiennes, concerne uniquement et exclusivement « *Glo ou Goro Vodou* » qui est d'origine ghanéenne. Les adeptes de ce vodou font leurs cultes les dimanches comme les chrétiens, s'habillent en blanc lors de ces cultes, utilisent des bougies, chantent et dansent pendant le culte.

Comme les autres religions africaines, le vodou connaît en son sein une pluralité de cultes reposant essentiellement sur celui des ancêtres et des divinités que révèlent les quatre différentes cosmogonies portant sur la terre, l'eau et le feu ainsi que nous le verrons plus loin. De même, le vodou s'inscrit dans la reconnaissance du salut collectif et non du salut individuel comme dans les religions révélées, d'où son mode de relation communautariste. Ce qui lui permet d'être en phase avec plusieurs cultures.

1.2. Vodou : histoire, géographie et diversité culturelle

L'apparition du vodou remonte très loin dans le temps et se veut co-temporelle à l'apparition de l'homme sur la terre, à son désir du divin en lui. Il est donc très difficile de situer de manière exacte dans le temps l'apparition du vodou, contrairement à ce que nous ferions pour le judaïsme, le christianisme, l'islam, le bouddhisme, le shintoïsme, etc. pour ne citer que ces courants religieux.

Bien qu'il (le vodou) ne prenne pas la même appellation dans tous les pays ni dans toutes les régions d'un pays, il est quand même admis aujourd'hui que le Golfe de Guinée est la terre d'émergence du vodou et couvre les pays côtiers que sont le Bénin, le Nigeria, le Togo, le Ghana, la Côte d'Ivoire et bien d'autres pays dont les côtes furent peuplées presque dans les

mêmes circonstances et pour les mêmes raisons. Ce vodou sera transporté dans les Amériques pendant la traite négrière et est pratiqué aujourd'hui dans tous les pays des Amériques où les descendants d'anciens esclaves noirs se sont établis. Nous n'en voulons pour preuve que les Antilles, Haïti, le Brésil, les Etats-Unis, etc.

Au Bénin par exemple, ce sont les populations du Sud et du Littoral qui le pratiquent. On les désigne habituellement par les peuples de l'aire culturelle et linguistique adja-fon, adja-éwé qui constituent le prolongement de cette branche installée au sud du Togo, du Ghana. À ces langues, il faut joindre le Yoruba et les langues affiliées. Dans l'ensemble, nous avons les mêmes cosmogonies et conceptions métaphysiques comme arrière fond de ce vodou. C'est dire qu'il est impropre, comme on l'entend souvent, de désigner le Bénin en général comme la terre du vodou comme si du Nord au Sud et de l'Est à l'Ouest de ce pays, les mêmes pratiques religieuses sont vécues.

Toutes ces évocations nous permettent de comprendre que le vodou tire ses origines dans un passé lointain indéfinissable et couvre plusieurs régions dans le monde au-delà de la grande partie qu'il a pu conquérir en Afrique. Ce qui nous permet de questionner la nature véritable du polythéisme en rapport avec le vodou.

1.3. Les religions traditionnelles sont-elles polythéistes ?

En dehors du judaïsme, du christianisme et de l'islam affublés de l'épithète révélés, les autres religions au monde sont présentées comme des religions où des adeptes adorent plusieurs dieux aux têtes difformes et monstrueuses. Identifier les religions africaines comme non seulement animistes, fétichistes et polythéistes, semble être un truisme. Mais s'agit-il d'un polythéisme comme nous le font croire certains philosophes, ethnographes et anthropologues ? Tout en retenant avec Blyden que « *Les fondements de toutes les sciences et des deux grandes religions aujourd'hui professées par les races les plus éclairées trouvaient leurs sources en Afrique* », (Edward WILMOT BLYDEN, 1967 (1888) :116.). Il nous paraît opportun d'attirer l'attention du lecteur sur le fait que « (...) *les cosmogonies et cosmologies africaines n'ont pas été jusqu'ici étudiées dans leur contexte culturel propre, suivant leur vocabulaire indigène. On les aborde par référence aux religions importées, en particulier au christianisme* ». (Edward WILMOT BLYDEN, 1967 (1888) :116.).

On peut donc comprendre que, relativement à ce que dit Ahanhanzo Glèlè, c'est à cause de la soumission à l'aménagement épistémologique occidental que les cultures et les traditions semblent, depuis longtemps, condamnées, faute de méthodologie appropriée pour les approcher, à s'exprimer selon les canevas sociologiques et anthropo-religieux occidentaux. Valentin-Yves Mudimbe s'inscrit dans cette même logique des faits en écrivant que : « *Même*



des anthropologues africains ont décrit leur propre culture à partir de ce point de vue, introduisant clandestinement des concepts européens dans les contextes africains, et les faisant passer pour de la religion ou de la philosophie africaines. » (Valentin-Yves MUDIMBE, , 2021 : 182.)

Le polythéisme, qui admet l'existence de plusieurs dieux, serait exclusivement lié aux religions non révélées. À ce titre, l'Afrique et l'Inde constitueraient les terreaux favorables où se serait toujours épanoui le polythéisme. Mais il n'est pas difficile de voir qu'une telle appréhension des religions africaines taxées de polythéistes et de fétichistes répond à un besoin nécessaire : celui de poser les civilisations occidentales comme différentes en tous points de celles africaines afin de pouvoir justifier la traite dont les Noirs ont été les victimes. C'est en tout cas ce que laisse entendre Léo Frobenius :

Cependant, la traite des Noirs ne fut jamais une affaire de tout repos ; elle exigeait sa justification ; aussi fit-on du Nègre un demi-animal, une marchandise. Et c'est ainsi que l'on inventa la notion du fétiche (portugais *feticeiro*) comme symbole d'une religion africaine. Marque de fabrique européenne ! Quant à moi, je n'ai vu dans aucune partie de l'Afrique nègre les indigènes adorer les fétiches. (...) L'idée du "Nègre barbare" est une invention européenne qui a, par contre-coup, dominé l'Europe jusqu'au début de ce siècle. (Léo FROBENIUS, 1938 : 15)

Aussi faudrait-il prendre toute la mesure des propos d'Alain Roger Pegha qui, à propos de la connotation péjorative du polythéisme, affirme :

Mais cette définition est celle des monothéistes eux-mêmes qui lui donnent toujours une connotation négative. Ils ont cherché à rejeter et à ridiculiser des formes de pensées différentes auxquelles ils ne comprenaient pas grand-chose, cependant très riches, et à imposer par la force l'idée de leur vrai dieu. C'est pourquoi ils ont fait l'amalgame entre croyances populaires et système de pensée où l'homme communiait avec les multiples grandes forces de l'univers, manifestation d'un principe unique. (Alain Roger PEGHA, 2019 : 43-44.)

L'Afrique est victime du cadre conceptuel et des problématisations forgés et dictés par l'Occident et dans l'engrenage desquels elle a du mal à se sortir. C'est pour cette raison que tout concept forgé par un ethnographe, un anthropologue ou tout autre penseur occidental prétendant exprimer ou désigner une réalité africaine est toujours accepté et employé sans réserve. Tout se passe toujours comme si des Africains attendaient que l'Occident réfléchisse ou conceptualise à leur place. Qu'à cela ne tienne. Si l'Occident revendique à raison la tradition gréco-romaine et s'identifie par rapport à elle, c'est aussi de plein droit que les Noirs africains sont fondés à se réclamer de la tradition égypto-nubienne qui les a faits naître. C'est dans cette

perspective et dans le but de rappeler l'origine égyptienne de la philosophie grecque que Cheikh Anta Diop écrit : C'est aussi le lieu de dire qu'aucune pensée, et en particulier aucune philosophie, ne peut se développer en dehors de son terrain historique. Nos jeunes philosophes doivent comprendre cela et se doter rapidement des moyens intellectuels nécessaires pour renouer avec le foyer de la philosophie en Afrique, au lieu de s'enliser dans le faux combat de l'ethnophilosophie. (Diop CHEIK ANTA, 1981 :12-13.)

Nous fondant sur cet héritage à la fois philosophique, religieux, culturel de l'Égypte et notamment sur son antique religion qui était monothéiste et dont les cosmogonies négro-africaines sont le continuum, nous pouvons dire que les religions africaines sont monothéistes. Telle est en tout cas la position de beaucoup de spécialistes des religions africaines et d'égyptologues tel qu'Alain Roger Pegha qui, à la suite de ceux que nous avons cité plus haut, affirme, à propos des Bantu, que : *« Au-là des apparences polythéistes, les Bantu sont monothéistes parce que qu'ils considèrent qu'il n'y a qu'une âme unique qui habite les objets et croient en un dieu transcendant désigné sous plusieurs appellations. »* (Alain Roger PEGHA : 43). Il poursuit en affirmant que : *« De nombreux préjugés peuvent empêcher d'analyser sainement d'autres formes de pensée religieuse. Les spécialistes ont souvent eux-mêmes une religion et jugent celle des autres avec condescendance »*. C'est cette condescendance qui empêche malheureusement certains spécialistes d'approcher les cultures et croyances religieuses qu'ils ne connaissent ou ne comprennent pas et de les étudier en toute impartialité et sans préjugés. Carpiceci nous donne une précieuse clé de lecture de la religion antique des Pharaons :

Pour retrouver la profonde émotion que peut donner l'ancienne religion égyptienne, celle qui a été le modèle et la source d'inspiration d'une grande partie des religions suivantes (y compris la religion hébraïque résolument monothéiste), nous devons nous libérer des préjugés et des lieux communs les plus courants. Ceux-ci nous la dépeignent comme une forêt touffue de dieux aux monstrueuses têtes d'animaux, détachée de toute instance humaine et assombrie par une angoissante terreur de l'au-delà. (...) (Albert Carlo CARPICECI, 1997 :16.).

De même,

Comme toutes les grandes religions, celle des anciens Égyptiens est fondamentalement monothéiste. Celle de leurs ancêtres l'était ; (...) Les cosmogonies égyptiennes donnent toutes la profonde sensation d'un Dieu unique, absolu, principe et fin de toute chose visible et invisible. Création éternelle où les dieux ont mille visages et sont les mille manifestations du même dieu comme le sont toutes ses créatures et l'humanité entière. (Albert Carlo CARPICECI, 1997 :16.)



En réalité, comme le remarquent certains spécialistes, c'est bien souvent par erreur, par mépris ou condescendance que, se précipitant pour clôturer le débat, certains anthropologues et théologiens affirment que les Africains qui n'appartiennent à aucune religion du Livre, sont d'office fétichistes, c'est-à-dire des idolâtres, des polythéistes. Or, comme nous dit P. Bouche : « *Les Noirs ne rendent nullement un culte à la matière, à la foudre, aux serpents, aux statuettes, etc. ; mais ils adressent leurs hommages aux esprits, génies ou saints, qui, d'après eux, établissent leur séjour dans divers objets ou dans le corps de quelques animaux.* » (BOUCHE, 1885 :56). Voilà autant d'aspects qui font dire à Lafargue que c'est par

Une interprétation un peu rapide que l'on a parlé d'animisme en entendant qu'on prêtait une âme aux choses : cela n'est pas exact ; les choses sont comme un réceptacle où les êtres supérieurs viennent habiter ou bien où ils aiment à venir. Lorsqu'on honore ces choses, ce n'est pas donc la chose elle-même qu'on honore, mais l'être en question est honoré ou adoré (BOUCHE, 1885 :56).

On peut inférer, sans risque de se tromper, que l'Afrique n'est pas cette terre ni d'émergence ni de prolifération de religions polythéistes. En effet, que nous prenions le vocable de fétichisme ou celui d'animisme, nous pouvons voir que les contenus de ces deux concepts, tels que définis par l'anthropologie traditionnelle, n'ont aucune valeur heuristique dans l'univers religieux traditionnel africain. Et pour cause, nous avons vu avec Léo Frobenius que le fétichisme est une marque de fabrique occidentale visant à justifier l'esclavage des Noirs. L'animisme voudrait que la nature soit gouvernée par des âmes analogues à la volonté humaine. Or, qui dit animisme évoque les éléments de la nature et les phénomènes telluriques auxquels sont rendus des cultes, ce qui sous-entend qu'ils seraient adorés. En réalité, « *Les différents êtres et phénomènes telluriques ne sont pas adorés pour eux-mêmes, comme des êtres vivants. C'est l'esprit qui emprunte leur corps ou leur forme comme un réceptacle qu'on honore et adore* » (Maurice GLELE AHANHANZO 1981 : 27). C'est pour cette raison que les esprits qui habitent les objets liturgiques les quittent dès que ces derniers sont souillés :

En cas de sacrilège, l'esprit ou la divinité quitte son réceptacle ; de même les vodù désertent toute habitation ou tout enclos où se produit un décès. (...) De même, lorsqu'un chef de famille meurt, ses vodù et son fà disparaissent avec lui, et les objets dans lesquels ils s'incarnaient, parce que vidés de l'esprit divin, deviennent stériles, inutiles ; on les détruit.

Une analyse qui laisse transparaître plusieurs spécificités dans le fonctionnement du vodou avec en toile de fond certaines sanctions en cas d'incartade, de même que les modalités de séparation avec l'esprit ou la divinité.

2. Le vodou : fonctionnement et univers initiatique.

La religion est une institution sociale, une relation de confiance établie entre un groupe d'individus et une divinité objet de culte et d'adoration. Il s'agit d'une reconnaissance par l'homme d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus. Cette brève évocation nous permet d'aborder le fonctionnement et l'univers métaphysique du vodou

2.1. L'univers initiatique du vodou

Nous verrons ici les personnes intervenant dans un culte vodou et un exemple d'initiation ; une manière pour nous de nous introduire au cœur du fonctionnement de cette religion.

- Le corps sacerdotal

Dans l'aire religieuse et culturelle Adja, Fon, Yoruba et langues affiliées du Bénin, on rencontre le *Hundeva*. Le *Hundeva* est une personne initiée au premier degré et autorisée à entrer dans le *Gbalé*, une sorte d'enclos destiné à abriter le vodou. Nous avons ensuite le *Hundoté* qui est la personne destinée à être consacrée au vodou dans le sens sponsal du terme mais ne l'est pas encore et continue à conserver par conséquent sa liberté. C'est le lieu de rappeler que le vodou est toujours l'époux qu'il soit un vodou mâle ou femelle.

Le *Hunso* (**Hun** signifie divinité ; et **So** : a pris) désigne l'individu donné en mariage au vodou et dont ce dernier a pris possession. Le prêtre ou le possesseur d'un vodu peut être appelé *vodunon*, *hunnon* ou *hungbonon*. De ce fait, il est au-dessus de tous les initiés dans l'ordre de préséance. Selon Ahanhanzo Glèlè : « *Tous les initiés ne se vouent pas, ni ne se consacrent pas aux divinités, tous ne rentrent pas en religion. Ils peuvent être dans la mouvance des vodu ou de leurs prêtres, pratiquer les rites, sans jamais vivre l'expérience vodu, la possession, ce qui limite leur connaissance intime du divin* ». (Maurice GLELE AHANHANZO, 1981 : 29).

Contrairement aux églises chrétiennes, ces cultes ne sont pas soumis à la présidence d'un clergé spécifique. Mais, parfois, ils relèvent du ministère d'un collège sacerdotal qui est pour ainsi dire garant et conservateur à la fois des rites et des secrets y relatifs. C'est pour cela qu'on rencontre souvent, « *dans un même village, dans une même ville, plusieurs groupements se réclamant d'une même divinité telle que « Tchankpanan » (chez les Yoruba) ou « Sakpata »*



(chez les Fon), dieu de la variole avec leurs chefs distincts parfois rivaux. » (Maurice GLELE AHANHANZO, 1981 p.30). Dans le vodou, « *Il n'existe pas, au niveau d'un État, un chef suprême à l'instar des communautés chrétiennes ou même islamiques avec des Imams officiels. « L'animisme » sous ses différentes expressions ne se présente pas comme une force organisée, structurée* ». Certaines divinités comme « *tchankpanan* » ou encore « *Sakpata* » sont l'objet de cultes, particulièrement ésotériques. La part belle est alors accordée aux initiés ou certaines personnes ayant atteint un certain niveau dans le cadre initiatique.

2.2. Processus initiatique dans le vodou

L'initiation correspond à un ensemble de procédés, de règles à respecter pour être membre à part entière d'une société. Cette démarche, comme dans toutes les religions, se trouve également au cœur du vodou. Il s'agit de se soumettre à un ensemble d'exigences en vue d'accéder au niveau qui vous confère le statut de d'adhérent. L'initiation ainsi apparaît comme un acte de démarcation dont le but est de doter une recrue des outils capables de lui permettre d'accomplir sereinement et efficacement sa mission dans le but de pérenniser la confrérie.

D'emblée, nous tenons à préciser que l'initié « *est toute sa vie liée par l'obligation du secret quand bien même, comme il advient, il se convertit à une religion importée, le christianisme ou l'Islam.* » Cette interdiction consacre le caractère hautement discret du vodou. Aucune tolérance n'est accordée à tout ancien membre qui viendrait à rendre publics certains enseignements sensés préserver l'harmonie du groupe. Il s'agit alors de ne pas se laisser infiltrer de l'extérieur par certains éléments jugés secrets venus de l'intérieur dont l'auteur serait un ancien membre. Faut-il d'ailleurs rappeler que : « *Le système d'initiation des sociétés secrètes ou ésotériques africaines a inspiré et structuré les Zawia des confréries islamiques de la Vallée du Niger. Tout initié dans les Zawia reste tenu par le secret toute sa vie. Ces confréries restent secrètes et très fermées* » (Placide SOSSOU, 2024 : 32-33).

La prudence langagière devient alors un principe fondamental dans le vodou. Il faut dès lors adopter une attitude de réserve même après son excommunication. L'on sait très bien que chaque religion à ses codes, ses symboles dont l'usage reste à la seule portée des membres, et ne devraient en aucun cas faire l'objet d'aucune vulgarisation.

Nous donnons ici quelques grands moments du processus d'initiation dans le vodou Oro. Cette initiation, se déroulant la nuit, se fait dans un couvent où le culte de ladite divinité est célébré. Quatre étapes meublent ou jalonnent ce processus. Il s'agit de l'accueil, du dévoilement du mystère, de la flagellation et de la manducation, une sorte de communion. Ainsi,

les futurs initiés sont conduits, de nuit, à l'entrée sombre d'une forêt sacrée où viennent les accueillir de jeunes robustes avec la question ci-après : « *Que cherchez-vous ?* »

Les candidats à l'initiation : « *Gnanvè* », qui se traduit littéralement par : se mélanger avec le dieu Oro ou s'unir à lui. Cette expression traduit l'idée d'une fusion, d'une union plus intime que l'intime même de l'initié. On voit sans autre explication qu'il s'agit simplement d'une demande à l'initiation. On retrouve dans cette demande le sens des questions que Jésus posait à tous ceux qui venaient à lui pour toutes raisons, existentielles ou spirituelles : « *Que veux-tu que je fasse pour toi ?* », demandera-t-il à Bartimée, l'aveugle de naissance.

Après cette réponse, les candidats, les yeux bandés, sont conduits au lieu du déroulement proprement dit de l'initiation. On leur intime l'ordre de se coucher à même le sol, face contre terre, les bras croisés et le front posé dessus. Le président de cette célébration demande à nouveau aux candidats de continuer à garder la même position sans relever la tête sans ouvrir les yeux. Après une série de questions aux néophytes par le ministre du culte, il s'ensuit la monstration d'une petite statue symbolisant le dieu Oro, c'est un moment qu'il convient d'appeler celui du dévoilement du mystère. L'étape de la flagellation, comme dans une initiation clanique consacrant le passage de l'adolescence à l'âge adulte dans certaines sociétés négro-africaines, est celle où est éprouvé le courage des initiés. En effet, ceux-ci doivent recevoir des coups de lanière d'une extrême violence sur le dos nu sans se plaindre ni pleurer. Cette étape ouvre celle de la manducation, le partage d'une sorte de communion. En effet, une assiette en bois est présentée aux initiés. Cette assiette en langue fongbe s'appelle *Akloukuwe*. C'est un récipient ou une assiette locale en bois ou en terre qu'utilisaient les ancêtres. Dans cette assiette on dépose du « *vegnignan* » qui est un mélange de farine de maïs avec de l'huile de palme, du poisson et du sel. Cette nourriture est roulée en petites boules que l'initié doit consommer en la prenant avec la bouche et non avec la main.

L'ensemble de ces étapes montre que le vodou repose sur une organisation rigoureuse assurant la cohésion et la pérennité du groupe initiatique. Cela laisse transparaître les indices d'une société dont le fonctionnement ne souffre d'aucun élément perturbateur.

3. Vodou, identité et émancipation en Afrique

Comme toute religion, le vodou ne s'est pas contenté de rester dans les écrits sans proposer les voix d'émancipation pour l'Afrique. C'est dans ce cadre que nous constaterons la mise en place de certaines pratiques et la défense de certaines valeurs au profit du continent noir afin que ce dernier puisse trouver le chemin de son développement.

3.1. Le vodou comme vecteur de préservation des valeurs humaines



Ahanhanzo Glèlè déclare que les temples vodou sont non seulement des lieux de haute religiosité et de spiritualité mais aussi une école où tout adepte, parvenu à un degré donné, doit pouvoir soigner et guérir des patients souffrant de maladies naturelles ou victimes d'empoisonnement ou d'envoûtement ; sait utiliser certains secrets et pouvoirs mystiques pour lancer de mauvais sorts, en d'autres termes pour faire du mal à autrui. Cependant, l'enseignement se clôture toujours par la mise en garde de l'adepte contre les conséquences qu'il encourt dans l'immédiat ou plus tard à commettre le mal. Toutes les divinités ne toléreraient pas d'ailleurs que leurs adeptes fassent du mal à leurs semblables, même pas par vengeance ou par légitime défense. La vengeance appartient à la nature et non à un mortel, dit-on.

La vocation première de toute religion est de se mettre au service prioritairement des individus adeptes de cette religion. À titre extensif et à but social, le vodou est ouvert à tous les membres de la société où il est pratiqué et voudrait apporter des solutions aux problèmes humains de ceux-là à condition qu'ils en fassent la demande. Il est courant que des femmes, des hommes, atteints de maladies mystérieuses ou en proie à des difficultés de toutes sortes : envoûtements, recherche d'une âme sœur, quête de fécondité, de virilité, recherche de travail et bien d'autres raisons, se rapprochent des prêtres de vodou auxquels ils soumettent leurs préoccupations et attendent de ces derniers qu'ils entrent en communication avec l'invisible dont ils sollicitent l'aide.

Par leurs capacités à agir sur les éléments de la nature, les prêtres du vodou sont habituellement sollicités par les dirigeants et décideurs politiques en vue de la résolution de certaines crises sociales à volet métaphysique. C'est ainsi qu'imbus des secrets et des puissances qu'ils détiennent, ces prêtres sont en mesure, en cas de sécheresse prolongée ou d'absence de pluie en période pluvieuse, de faire fléchir les forces surnaturelles pour que les écluses du ciel s'ouvrent et laisser arroser la terre de leurs filets liquides. Bien des épidémies d'origine biochimique ou inconnue sont souvent conjurées aux moyens de sacrifices expiatoires et propiatoires. Délobsom traduit cet état de fatalité contre lequel l'Homme noir lutte et a recours à l'invisible lorsqu'il écrit :

Cependant la société noire est organisée de manière à lutter de son mieux contre l'hostilité de l'ambiance. Elle exploite les moindres possibilités de lutter de son mieux contre l'hostilité de l'ambiance. Elle exploite les moindres possibilités de la nature. Elle est d'une texture serrée. L'individu n'est point abandonné au hasard. Il appartient à un clan hiérarchisé. Il obéit à la coutume qu'établirent ses aïeux pour s'adapter aux luttes et aux nécessités de la brousse, comprendre ses exigences, prévoir et éviter l'évènement fortuit. (DELOBSOM, Dim, 1934 :14.)

Tout cela, néanmoins, ne met pas le vodou à l'abri des dérapages dont il pourrait se rendre coupable à l'interne, dérapages pouvant faire de lui un dangereux instrument aux mains à la fois des officiants, que sont les prêtres, que des adeptes perpétuels et occasionnels, que sont

leurs clients. Entre ces deux protagonistes s'établit souvent une relation de confiance et de confidentialité que le prêtre n'a pas le droit de violer. C'est dans cette perspective que Jean Kerboull remarque, à propos du champ magnétique du vodou haïtien, qu'il est partagé entre un pôle du sacrifice et un pôle du maléfice. Selon lui, les serviteurs feraient nettement « *le départ entre les pratiques qu'ils nomment « simples » et celles qu'ils nomment « magie », c'est-à-dire rattachées à la magie noire. Leur religion elle-même, ils la désignent sous le nom de « L'Afrique Guinée » ou, par abréviation, « L'Afrique ». Ils ne l'appellent jamais -notons-le- Vaudou.* » (Jean KERBOULL, 1973: 206).

Il se dégage donc, de ce qui précède, que la stricte observance des lois et principes attachés à chaque divinité honorée et sollicitée est merveilleusement récompensée. Bienfaits, paix, santé et autres libéralités sont accordés à qui sait faire preuve de piété religieuse inconditionnelle. Entre chaque divinité et son adepte existe un contrat synallagmatique dont la rupture unilatérale par ce dernier engendre bien souvent de très lourdes conséquences pouvant conduire à la mort si rien n'est fait pour apaiser le courroux de ladite divinité. C'est dire que le vodou rendrait d'excellents services à la société si certains ne l'utilisaient pas pour nuire à leurs semblables par méchanceté gratuite.

3.2. Analyse du rôle du vodou dans les dynamiques socio-économiques et politiques

Il existe de tout temps une interaction, une sorte de flux nerveux ou de vase communiquant entre religion, économie et politique. La religion, bien souvent, sinon presque toujours, se met au service de ces secteurs pour le bénéfice de l'homme. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, les prêtres du vodou sont très souvent sollicités par les adeptes exerçant dans les secteurs d'activités que nous avons énoncés supra. Les rôles de ces prêtres se limitent à fournir des services magico-religieux à ces adeptes en vue de la bonne marche de leurs activités respectives, des remèdes de chance qu'ils donnent aux politiciens à l'approche des élections de divers ordres. La présence de ces prêtres aux côtés de ces politiciens clients est parfois interprétée comme un appel tacite à voter pour eux. Jean Kerboull exprime cet état de fait relativement au vodou haïtien quand il écrit que : « *Pour l'élite citadine, le Vaudou peut être un thème sentimental ou patriotique, et, pour certains, un tremplin politique en temps d'élections comme nous l'avons vu.* » (Jean KERBOULL, 1973 : 24.)

Il n'est pas rare non plus que les ministres du vodou se voient inviter par des dirigeants politiques à procéder à des exorcismes de certains endroits jugés critiques, tels des axes routiers où l'on note la récurrence d'accidents mortels du fait supposé qu'un esprit malveillant y habiterait. Parfois aussi, la réalisation d'infrastructures d'utilité publique sur des domaines publics est souvent précédée de leur exorcisme. Ces endroits abriteraient des esprits extrêmement puissants, dangereux et impitoyables et dont le but est précisément de les y faire partir.

Quoi qu'il en soit, les adeptes, qui sollicitent ainsi les services magico-religieux des prêtres, s'en sortent généralement satisfaits ; les cadres publics et privés qui gravissent des échelons, jouissent de promotion à des postes de leur choix, après s'être astreints à des rituels imposés par les prêtres ; les hommes politiques qui sont nommés à des postes d'envergure dans l'appareil politique de l'État ou à des postes internationaux, etc. Ahanhanzo Glèlè évoque le recours constant aux forces surnaturelles par les politiciens pour accéder au pouvoir, le conserver et le consolider. Selon lui, ces hommes politiques, des chefs d'État y compris, entretiendraient des marabouts et des féticheurs qui leur confectionneraient des talismans, des



gris-gris. Il se garde d'insister « *sur ces pratiques fétichistes, de sorcellerie ou « magie noire », les pactes de sang pour conquérir le pouvoir ou pour s'y maintenir, et même au plan administratif pour se faire nommer à telle direction de service et y demeurer, quand bien même on se révélerait incapable.* » (Maurice GLELE AHANHANZO, 1981 : 149). À l'en croire, des chrétiens et musulmans recourraient à des pratiques similaires, (récitations de chapelet, de psaumes, messes, neuvaines de prière, port de scapulaires, médailles miraculeuses), et « il est délicat et difficile d'appréhender et de traiter scientifiquement, et qui sont profondément enracinées dans la mentalité africaine, sans que ce trait lui soit spécifique.

Conclusion

L'analyse menée sur les religions africaines traditionnelles a permis de dégager les spécificités du vodou dans l'aire culturelle de l'Afrique noire, en soulignant sa profondeur historique et spirituelle. Une tentative pour cerner cette religion nous a conduits dans un premier temps à définir ce qu'on entend par le vocable vodou. Cette clarification conceptuelle nous a ouvert les portes à l'histoire du vodou dont nous avons vu qu'il remonte aussi loin que possible dans le temps et se veut antérieur à l'avènement du judaïsme, christianisme et islam pour ne citer que ces religions. Nous avons, à cet effet, jugé nécessaire pour une compréhension holistique de cette religion, d'en décrire le fonctionnement. Dans celui-là, nous avons donné quelques éléments essentiels permettant de faire la différence entre les différentes divinités du panthéon fon de même qu'une vue sur le corps sacerdotal qui anime les différents cultes.

Toute religion impliquant un rite initiatique pour tout adepte désireux d'y appartenir, nous avons cru opportun de décrire le rite d'initiation au vodou Oro. Dès lors, le panthéon africain, survivance et continuum vivant de celui égypto-nubien, est peuplé d'innombrables déités longtemps considérées et rangées dans le placard du polythéisme par l'anthropologie coloniale dont les études démontrent aujourd'hui qu'elle avait tout intérêt à faire apparaître les Noirs africains comme des prostitués religieux, incapables d'identifier l'Être suprême qui paraît si évident dans les religions du livre. D'où cet appel à la prudence vis-à-vis du vodou tel que le précise Alberto Carlo Carpiceci « *conserver ces préjugés reviendrait à juger ces religions comme faussées par ces innombrables images qui apparaissent, à une mentalité superficielle* ». (Alberto Carlo CARPICECI :16.). Nous avons pu voir, tout au long de ce travail, relativement au cas du vodou, que les religions africaines sont foncièrement et ontologiquement monothéistes et que les déités qui font l'objet de cultes dans ce paysage religieux ne sont pas, à proprement parler, les rivales de l'Être suprême, mais plutôt des intermédiaires entre les humains et cet Être immanent. Ce qui ne constitue aucun obstacle pour le développement de l'Afrique dont les valeurs sont en adéquation avec nos réalités socio-culturelles.

BIBLIOGRAPHIE

- ADOUKONOU** Barthélémy, 1979, *La mort dans la vie africaine*, Paris, Présence Africaine, Unesco, 336p.
- DELOBSON Dim**, 1934, *Les secrets des sorciers noirs*, Paris, Emile Noury, 320p.
- DIOP** Cheikh Anta, 1981, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 526p.
- DOUCHE P.** 1885, *Le Côté des esclaves et le Dahomey*, Paris, Plon, 412p.
- FROBÉNIUS** Léo, 1938, *Histoire de la civilisation africaine*, traduit par Back et Ermont, Paris, 5^e édition, Gallimard, 362p.

- GLÈLÈ AHANHANZO** Maurice, 1981, *Religion, culture et politique en Afrique Noire*, Paris, Economica et Présence Africaine, 206p.
- KANE** Cheikh Hamidou, 1961, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 191p.
- KANT** Emmanuel, 1905, *Critique de la raison pure*, Nouvelle traduction avec notes par A. TREMESAYGUES et B. PACAUD, Paris, Félix Alcan. 766p.
- KERBOULL** Jean, 1973, *le vaudou : Magie ou religion ?* Paris, Robert Laffont, 348p.
- LAFARGUE** Ferdinand M. 1962, in Toynbee, A. J., *Traditions et modernisme en Afrique noire*. Rencontres internationales de Bouaké, janvier Paris, Seuil, 1965, 428p.
- MBOG BASSONG**, 2007, *La méthode de la philosophie africaine*, Paris, L'Harmattan, 130p.
- MINTOUME** Siméon Clotaire, 2021, *Morale et Religion chez Kant et Levinas*. Exposé critique de la culture de l'autonomie humaine, Paris, L'Harmattan, 134p.
- NAZI** Boni, 1962, *Le crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence Africaine, 255p.
- PEGHA** Alain Roger, 2019, *Survivances de la culture égypto-nubienne chez les Bantu. Essai sur les fondements pharaoniques de la renaissance africaine*, Paris, L' Harmattan, 242p.
- SOSSOU** Placide, 2024, *Église catholique face au cléricalisme et ses structurations perverses et criminelles*, Paris, éd. Vérone, 332p.