

Revue Africaine des Sciences de l'Antiquité *SUNU XALAAT*

N° 5, Décembre 2025, PP. 401-418.

Religions et identité culturelle en Afrique noire

Dr Mahamadou Imrane SOW

imranesow2008@yahoo.fr

&

Dr Awa Yombé YADE

awa.yade@ucad.edu.sn

Université Cheikh Anta Diop

Résumé : Avant et pendant la colonisation, l'Afrique noire de manière générale était considérée comme un continent sans histoire et sans religion. Les populations africaines passaient pour des idolâtres de l'avis de certains historiens occidentaux appelés communément les « africanistes ». Ces considérations qualifiées de “préjugés racistes” ont été battues en brèche par des historiens africains notamment dans les volumes I, II et III de l'histoire générale de l'Afrique réalisés sous l'égide de l'UNESCO. Ces travaux ont fini de montrer que l'Afrique, berceau de l'humanité, a connu de brillantes civilisations qui ont influencé le monde. S'agissant des religions, les populations africaines avaient des croyances propres avant l'arrivée des religions révélées. Cet article met en évidence la survivance de croyances et pratiques religieuses en Afrique noire, malgré l'influence très manifeste des religions révélées (surtout l'Islam et le Christianisme).

Abstract: Before and during colonization, Black Africa was generally considered a continent without history or religion. In the opinion of certain Western historians, commonly known as “Africanists”, African populations were considered idolatrous. These “racist prejudices” have been challenged by African historians, notably in volumes I, II and III of the UNESCO-sponsored General History of Africa. These works have finally shown that Africa, the cradle of humanity, has known brilliant civilizations that have influenced the world. As far as religions are concerned, populations had their own beliefs before the arrival of so-called revealed religions. This article highlights the survival of religious beliefs and practices in Black Africa, despite the very obvious influence of revealed religions (especially Islam and Christianity).

Mots clés : Religions africaines, Islam, Chrétienté, Identité culturelle, Egypte, Sénégal, Gambie.

Key Words: African religions, Islam, Christianity, Cultural identity, Egypt, Senegambia.

Introduction

De tout temps, l'homme essaie de se rappeler son créateur à travers ses activités quotidiennes et établit une relation intime avec son Dieu. Les croyances et pratiques religieuses sont le reflet du rapport qui existe entre l'homme et son créateur. Ce rapport fait apparaître une double relation avec d'un côté celle des fidèles avec le *numen* d'une part et d'autre part celle des fidèles entre eux. Ces deux relations sont en étroite dépendance et font ressortir l'aspect monothéiste de la religion qui a connu son apogée avec les religions révélées, à savoir le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam. Nées en Arabie et qualifiées de religions du livre, le Christianisme et l'Islam, à la différence du Judaïsme, sont apparus comme des religions à vocation missionnaire. Elles ont essaimé un peu partout dans le monde. Présentes en Afrique depuis l'antiquité, elles se sont diffusées à partir des régions qui bordent la mer Rouge avant de s'étendre par vagues successives. Parlant de l'islam, Ivan Hrbek, orientaliste et historien, retrace son parcours depuis l'Égypte du temps du Prophète Mouhammad en passant par le Sahara jusqu'aux bords de l'Èbre, du Sénégal et du Niger [...], s'avancait au nord jusqu'à la Volga, au cœur même du continent eurasiatique et atteignait au sud la côte orientale de l'Afrique¹.

Les premiers agents de cette islamisation étaient d'abord des arabes puis des commerçants arabo-berbères et enfin des commerçants et des chefs ou rois africains à l'image d'Askia Mohamed, Ousmane Dan Fodio ou El Hadj Omar Tall. Quant au Christianisme, Koffi Asare Opuku nous dit que l'Éthiopie était chrétienne depuis le IV^e siècle, mais il faut noter que sa diffusion ne dépassait guère les pays de la Mer rouge². Ce n'est qu'avec l'arrivée des portugais au XV^e siècle puis la colonisation que le Christianisme s'est installé durablement en Afrique noire. Mais au-delà des croyances, la diffusion de ces religions s'est accompagnée d'une domination culturelle. En cherchant à surclasser les religions africaines en imposant des règles parfois aux antipodes avec les croyances culturelles - prières, soumission aux textes et rejet des cultes traditionnels, etc., ces religions étrangères ont entraîné des réactions diverses et

¹ I. Hrbek, 1990, « l'Afrique dans le contexte de l'histoire monde », *Histoire Générale de l'Afrique : L'Afrique du VII^e au XI^e siècle*, Vol. III. UNESCO, 1990, p. 21.

² K. A. Opuku, 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », *générale de l'Afrique, VII: l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*. UNESCO, p. 553.

multiples chez les populations³. Si aujourd'hui, l'Islam et le Christianisme dominent sur le continent, il n'en demeure pas moins que les religions africaines sont tout aussi présentes.

Ravane Mbaye, tout en revenant sur la pénétration de l'Islam en Afrique noire, insiste sur ses principales caractéristiques dominées par une tendance traditionniste comprenant l'islam maraboutique, l'islam confrérique et l'islam guerrier et qui poussent certains à parler d'Islam noir⁴. Face au Christianisme, les Africains ont eu recours à la magie, au culte des ancêtres et des dieux pour lutter contre son expansion. Partant de toutes ces considérations, notre étude s'interroge sur le rôle de l'identité culturelle dans la résilience des religions africaines face aux religions révélées. Voilà la question à laquelle nous tenterons d'apporter des éléments de réponse dans cette présente étude intitulée « *Religions et identité culturelle en Afrique noire* ». Dans notre entendement, identité culturelle donne lieu à une élaboration lorsqu'elle est déterminée par le fait d'être membre de tel clan ou groupe territorial par le biais des rituels d'appartenance, comme c'est le cas des cultes religieux. Identité culturelle renvoie donc à ce qui fait la particularité d'un individu ou d'un groupe d'individus.

Dans l'islam et le christianisme, l'apprentissage insiste tout particulièrement sur la soumission aux textes sacrés et à l'autorité. Nous observons aujourd'hui cette conception dans l'espace Ouest-africain, singulièrement au Sénégal dans les deux grandes familles religieuses, à savoir les Tidjanes et les Mourides. Ce sont deux voies parallèles qui se distinguent par la récitation des litanies (*dhikr*) plus ou moins longues⁵. Ainsi, à travers les comportements et gestes des disciples, nous pouvons déceler facilement leur identité religieuse ou culturelle ; c'est-à-dire leur appartenance confrérique. Donc ces comportements et gestes jouent beaucoup dans l'identification d'une communauté donnée. Prendre ces considérations comme point de départ dans le contexte de cette étude, « *Religions et identité culturelle en Afrique noire* » se réfère à des moyens par lesquels des peuples maintiennent dans le temps et dans l'espace leur identité culturelle. Ceci constitue l'objectif principal de ce travail qui sera axé sur deux thématiques qui nous semblent fondamentales. La première thématique est consacrée au

³ A. Dore-Audibert, 1999, *Une décolonisation pacifique. Chronique pour l'histoire*, Paris, Karthala, p. 147.

⁴ R. Mbaye, 1982, « l'Islam noir en Afrique », *L'Islam et son actualité pour le Tiers Monde*, Tiers-Monde, tome 23, n°92, p. 831-838, <https://doi.org/10.3406/tiers.1982.4178>

⁵ J. Trincas, 1981, *Colonisations et religions en Afrique Noire : l'exemple de Ziguinchor*, Paris, L'Harmattan, p. 49.

processus d'implantation des religions révélées en Afrique noire (surtout le Christianisme et l'Islam) et leur influence. La deuxième porte sur la survivance de certaines croyances et pratiques religieuses en Afrique noire malgré l'influence très manifeste de ces deux religions révélées.

I/Diffusion de l'Islam et du Christianisme en Afrique noire

Le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam prônent la croyance en un Dieu unique qui s'est révélé pour la première fois à Abraham, le patriarche commun à ces trois religions. Donc, un Dieu commun, un ancêtre commun et des Écritures saintes en corrélation constituent les trois éléments qui lient ces religions⁶. Toutefois, de ces religions, seuls le Christianisme et l'Islam ont réussi à pénétrer à grande échelle les mœurs et coutumes des populations africaines et sénégalaises en particulier⁷. L'implantation de ces deux dernières religions en Afrique noire s'est réalisée dans le cadre du commerce transsaharien pour l'Islam, de l'évangélisation et de la colonisation pour le Christianisme. C'est dire que ces phénomènes historiques ont permis aux Arabes de diffuser l'Islam et les Européens le Christianisme en Afrique noire.

Le désir d'élargir les bases de leur communauté et d'étendre leur influence, poussent les arabes à se lancer dans des conquêtes partout dans le monde. C'est un groupe de Kharijite⁸ appelé *Ibadite* qui introduit pour la première fois l'Islam en Afrique noire. Pourchassés de partout après leur défaite contre les Shiites partisans de Ali en 658⁹, beaucoup d'entre eux trouvent refuge en Afrique. Tout en s'adonnant à leurs activités économiques, ils sont les premiers agents à diffuser l'Islam auprès de leurs hôtes. Pendant la période du Moyen-Âge, l'Afrique noire abritait de grands empires tels que l'empire du Ghana, l'empire du Mali et l'empire Songhay. Ceux-ci, par leur position géographique et hégémonie, constituaient de grands centres commerciaux au Soudan occidental.

⁶ E. A. Ayafor et M. I. Sow, *Mort et au-delà dans la religion égypto-africaine et les religions révélées. Étude comparée*, Paris, Connaissances et Savoirs, 2022, pp. 20-21.

⁷ Il faut signaler l'existence de communautés juives très anciennes en Éthiopie et dans les pays du Maghreb

⁸ Le kharijisme est né des oppositions entre les compagnons du Prophète Ali et Moawiya Ali ayant accepté un compromis avec Moawiya, une partie de ses amis le quittèrent. Les Kharijites sont les puritains de l'islam ; ils choisissent leur khalife parmi les plus dignes.

⁹ M. Clark, M. Chebel., 2008, *L'Islam pour les nuls*, Paris, Éditions First Gründ, p. 297.

L'arrivée des Almoravides au XI^{ème} siècle a accéléré le processus d'implantation de l'Islam en Afrique noire. Parti du nord du Sénégal, le mouvement almoravide gagne le Sahara occidental et à partir de 1054, il est venu à bout des grands empires ouest-africains. Les Arabes et les Berbères (les Zénaga) qui étaient en contact avec l'Afrique soudanaise où les caravaniers venaient chercher l'or du Bambouk avaient compris que c'est en islamisant d'abord les dirigeants qu'ils pourront amener le reste de la population à se soumettre. Pour ce faire, ils s'activent entre autres dans la construction des mosquées et des écoles coraniques.

Sous leur influence, certains rois décident d'effectuer le pèlerinage à la Mecque. De ce point de vue, le pèlerinage de Kanka Musa (1312-1332) fera date dans l'histoire. Dès son retour de son pèlerinage à la Mecque, il va contribuer à l'émergence de l'Islam et de la culture musulmane dans l'empire du Mali en ramenant de son voyage des chérifs, des savants pour enseigner le droit et la doctrine malikite. Bâtitteur et mécène, il ordonna la construction de nombreuses mosquées dont les grandes mosquées de Gao, de Tombouctou¹⁰. Analysant le bilan positif du pèlerinage de ce souverain manding à la Mecque, Joseph Cuoq écrit :

Sans aucun doute, le bilan de ce voyage reste positif. Le Mali fut mieux connu en Orient et l'Islam y gagna un rayonnement inattendu. Les mosquées se multiplièrent, car les fondations qu'en fit Hajj Mùsa durent inciter d'autres bourgs à de semblables initiatives. Mais surtout, Mansa Mùsa apporta avec lui des livres et introduisit des fuqahà malikites. L'Islam vécu jusqu'ici comme religion orale devint petit à petit une religion de l'écriture et du livre, ce qui était une mutation considérable dans la culture religieuse de ce peuple entièrement basée sur la tradition et les symboles¹¹.

Reprenant le flambeau, le premier souverain de la dynastie des Askia, dans l'empire songhay (Askia Mohamed 1^{er}) est arrivé au pouvoir sous le couvert de l'Islam en 1493¹². Grand propagateur de l'Islam, sa politique religieuse s'appuyait sur trois préoccupations majeures : honorer les musulmans par le respect qui leur est dû et par des faveurs de toutes sortes, imposer le sunnisme et le malékisme par l'enseignement et par le sabre, convertir les populations païennes à l'intérieur et à l'extérieur de l'Empire¹³.

¹⁰L. Prévost, I. Courtilles, 2005, *Guide des croyances et symboles en Afrique : Bambara, Dogon, Peul*, Paris, L'Harmattan, p. 15.

¹¹J. Cuoq, 1984, *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest. Des origines à la fin du XVI^e siècle*, Paris, Guethner, p. 115.

¹²J. Ki-Zerbo, 1978, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, Paris, Hatier, p. 145.

¹³Sissoko S. M., 2012, *Tombouctou et l'empire songhay*, Nouvelle édition, L'Harmattan, p. 184.

La pénétration et l'implantation de l'Islam en Afrique noire furent possible grâce aussi à l'apport des grandes villes ouest-africaines, telles que Gao, Tombouctou, Djenné, Sidjilmasa, Oualata, etc. Ces villes, situées de part et d'autre du Sahara fonctionnaient comme des ports car, elles recevaient des marchandises et en exportaient d'autres. Ainsi, c'est à Tombouctou que sont apparus les premiers savants africains en langue arabe. Il s'agit d'Abdourahmane As-Sa'di et de Mahmoud Kati, des intellectuels africains noirs et berbères lettrés en arabe. S'agissant de l'islamisation du Tekrour dont les origines remontent au début de l'ère chrétienne, elle a permis d'élargir les bases de l'islam en Sénégal. Sous ce rapport, les informations fournies par Ibn Sa'îd, qui écrivait vers 1285, sont très riches ; selon lui, à son époque, tout le Tekrour, à cheval sur le fleuve Sénégal, était touché par l'islam¹⁴.

Il est important de préciser que jusqu'au XVIII^e siècle, le Fuuta Tooro était dominé par le régime *Dényankobé* avec comme chef Koli Tengouella. Ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié du XVIII^e siècle que l'islam y triomphe définitivement avec la révolution musulmane conduite par le parti maraboutique *Torodo* dirigé par Thierno Souleymane Baal et Abdul Kader Kane¹⁵. Cette révolution a été précédée par celles du Bundu avec Malik Sy en 1697 et du Fuuta Jallon avec Karamoko Alpha en 1725¹⁶. Comme on peut le constater, les chefferies africaines ont joué un rôle important dans l'islamisation de l'Afrique de l'ouest. Grâce à leurs efforts, l'Islam est devenue la religion de l'élite intellectuelle, de l'administration et des chefs de guerre. Ailleurs en Afrique, plus précisément au Sud du plateau de l'Adamaoua, la conquête et la consolidation de la présence musulmane fut l'œuvre aussi de plusieurs *laamiibe* dont les plus célèbres sont : Ardo Djobdi (1831-1836), Hama Gabdo (1875-1885) et Hamadou Nya Mboula (1829-1849)¹⁷. Au regard de ces considérations, l'Islam a donc très tôt gagné les consciences des populations sénégalaises et africaines¹⁸.

¹⁴R. L. Moreau., 1982, *Africains musulmans*, Paris, Présence Africaine, p. 43.

¹⁵ M. Delafosse cité par M. Tamba, 2016, *Histoire et sociologie des religions au Sénégal*, Paris, L'Harmattan, p. 82.

¹⁶B. Barry 2003, « Discours d'orientation du comité scientifique », in *Symposium international sur l'Islam, Résistance et Etats en Afrique de l'ouest XIX^e et XX^e siècle*, Dakar, Institut des Etudes Africaines, p. 23.

¹⁷ H. Adama, *L'islam au Cameroun. Entre tradition et modernité*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 23.

¹⁸T. Chentouf, 2003, « Le Maghreb entre l'Afrique et la Méditerranée », in *Pour une histoire de l'Afrique*, ARGO, pp. 81-82.

De manière générale, la prédominance musulmane se situe approximativement au nord du 10^{ème} parallèle, à quoi il faut ajouter la Somalie et des noyaux dans les régions côtières, l'Uganda et la Tanzanie. L'Islam a aussi des racines profondes en particulier à Zanzibar, Mombasa, Kilwa, Lamu, ainsi que dans d'autres villes et îles¹⁹. Si nous retenons que les théocraties musulmanes ont été déterminantes dans la diffusion de l'Islam en Afrique de l'Ouest, les principaux artisans de la religion du Christ furent les missionnaires à partir du XV^e siècle. En effet, après la parenthèse du Moyen-Âge où le Christianisme s'est installé entre l'Égypte et l'Éthiopie, l'évangélisation est relancée par l'arrivée des Portugais sur les côtes africaines. Les nouvelles terres découvertes par les Portugais en Afrique noire seront rapidement évangélisées. C'est dans cette perspective qu'en 1462, le Pape Pie II charge les missionnaires Jésuites, Dominicains et les Franciscains d'aller évangéliser les nouvelles terres découvertes par les portugais (la Guinée Bissau, le Sénégal et la Casamance)²⁰.

Les Européens considéraient les Africains comme une population barbare, sans histoire et sans civilisation. Durant la colonisation, la perception que ces hommes de Dieu avaient de l'Afrique noire ne diffère pas de celle des conquérants. C'est dire que pour les missionnaires débarqués en terre africaine, l'ensemble des valeurs culturelles du continent était assimilé au paganisme²¹. De plus, « aux yeux d'un grand nombre d'entre eux, les peuples d'Afrique continuaient de vivre sous l'emprise de la malédiction de Cham dans l'Ancien Testament²² ». Donc, mettre fin aux pratiques idolâtriques était l'objectif principal des missionnaires. Évangéliser les peuples africains signifie leur apporter la "bonne nouvelle", la "vraie religion" à savoir la religion chrétienne. Selon l'ancien Chancelier allemand Bismarck, « évangéliser, c'est éduquer les indigènes²³ ». De l'avis de plusieurs Papes de l'Église catholique, le Christianisme est la seule voie de salut pour sortir l'Afrique de la sauvagerie afin de civiliser ses habitants. Sous ce rapport, le Pape Paul VI, dans son allocution prononcée lors de la

¹⁹ J. Mbiti, 1972, *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éditions Clé, p. 235.

²⁰G. Bampoky, 1999-2000, *L'impact des cérémonies rituelles dans la société traditionnelle Brame: Guinée Bissau/Casamance*, mémoire de D.E.A. d'histoire, U.C.A.D., F.L.S.H., p. 45.

²¹A.G. M. Ateba, 2005, *Enjeu de la seconde évangélisation de l'Afrique noire. "Mémoire blessée" et "Église du peuple"*, Paris, L'Harmattan, p. 82.

²²A.G. M. Ateba, *ibidem*.

²³ J-P. Messina, 2007, *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, p. 67.

canonisation des 22 martyrs de l'Ouganda en 1964, explique ainsi qu'il suit l'importance de l'évangélisation pour l'Afrique noire :

Que la semence évangélique trouve un obstacle dans les épines d'un terrain aussi sauvage, c'est douloureux, mais ce n'est pas étonnant ; que cette semence, par contre, s'enracine aussitôt et produise tout de suite des rejetons vigoureux et florissants en raison des bonnes qualités du sol, voilà un motif de joie et d'admiration tout à la fois. C'est la gloire spirituelle du continent aux visages noirs et aux âmes candides, qui annonce une nouvelle civilisation : la civilisation chrétienne de l'Afrique²⁴.

Dans la réalisation de cet objectif, le missionnaire se distingue cependant du colon surtout au niveau de la démarche. En effet, il privilégie la proximité et le contact direct alors que le colon s'appuie sur des intermédiaires. C'est justement cette approche qui lui a permis de passer le message chrétien à travers le catéchisme et l'école. Donc, grâce à cet encadrement et aux écoles, le Christianisme ne pouvait manquer de se développer plus vite qu'en Afrique noire. Ouvrir une école en Afrique, c'était mettre l'indigène en contact avec la religion et la civilisation chrétiennes, comme le disait Mgr De Clerq :

La meilleure manière, je dis même la seule bonne manière d'évangéliser nos populations noires aujourd'hui, c'est ouvrir une école. Car, sans école, une instruction religieuse, telle que le moment actuel déjà l'exige, est impossible : non seulement l'instruction, mais la formation à la vie chrétienne telle que les circonstances et le milieu le demandent²⁵.

À l'instar d'autres pays d'Afrique noire, l'élan missionnaire a été considérable en Afrique centrale et australe. Au Cameroun, l'évangélisation a été assurée par plusieurs congrégations missionnaires. Les missionnaires allemands de la congrégation Pallottine ont été les premiers à évangéliser le pays à partir de 1890. Ils seront rejoints en 1912 par les prêtres du Sacré-Cœur de Saint Quentin pour l'évangélisation de ce qui deviendra en 1914 la préfecture apostolique de l'Adamaoua. De 1890 à 1916, on ne trouve au Cameroun que des missionnaires de nationalité allemande²⁶.

On note ainsi la collusion du Christianisme avec le colonialisme en Afrique noire²⁷. Dans l'imaginaire africain, il n'est pas possible de dissocier ces deux éléments. Un proverbe Gikuyu en Afrique de l'Est le résume très bien : « *Il n'y a pas un prêtre catholique romain et*

²⁴ A. G. M. Ateba, 2005, *Enjeu de la seconde évangélisation de l'Afrique noire*, pp. 130-131.

²⁵ B. M. Lanza, 2006, *La religion traditionnelle africaine. Permanences et mutations*, Paris, L'Harmattan, p. 252.

²⁶ J-P. Messina, 2007, *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, p. 66.

²⁷ M. M. Lanza, 2006, *La religion traditionnelle africaine. Permanences et mutations*, Paris, L'Harmattan, p. 224.

*un Européen : tous deux sont le même homme ! »*²⁸. Par la mise en place des écoles publiques et des églises, les colons ont réussi à phagocytter les mentalités et les comportements des populations autochtones par l'assimilation. Par ailleurs, la colonisation en favorisant l'émiettement politique a désorganisé les sociétés africaines. La présence des missionnaires et des colons sur les terres africaines a été de ce point de vue un événement de déculturation. Toutefois, il faut noter que cet essor du Christianisme en Afrique noire relève aussi de l'apport des convertis africains qui, à un moment ou l'autre, ont professé la foi chrétienne. Ils symbolisent, comme le montre John Mbiti, la présence concrète et sérieuse du christianisme, et son acceptation par les Africains²⁹.

D'après ce qui a été écrit jusqu'ici, nous pouvons retenir que l'Islam et le Christianisme sont deux religions étrangères qui se sont fortement implantées en Afrique noire. Ces religions y ont acquis droit de cité et comptent aujourd'hui beaucoup d'adeptes africains. De ce point de vue, elles ont exercé une influence certaine sur les populations africaines. Autrement dit, les structures dites traditionnelles ont été souvent modifiées³⁰. Dans son étude consacrée à la ville de Tombouctou et l'empire Songhaï, Sékéné Mody Sissoko ne manque pas de montrer l'impact de l'Islam dans cette ville ouest-africaine. Il écrit :

À Tombouctou dont le nom évoque encore aujourd'hui les splendeurs du Soudan islamisé, la religion y a modelé la vie des habitants. Tout reflète la culture islamique depuis la manière de s'habiller jusqu'aux pensées les plus personnelles. La conduite privée et publique s'inspire des principes religieux. L'éducation est religieuse. L'enfant, dès le jeune âge, est confié à un marabout qui lui inculque les notions essentielles du Coran et des pratiques religieuses. [...] En dehors du port du turban, on constate dans tous les moments de la vie de l'homme, baptême, mariage, funérailles, héritage, occupations journalières, fêtes, etc., l'influence de l'Islam³¹.

Dans la même veine, la religion chrétienne a aussi imprégné les mœurs et coutumes africaines. Prenant l'exemple du Sénégal, un pays où vit une minorité de chrétiens, chez les Seereer, malgré un fort ancrage dans les religions traditionnelles, l'influence est très grande comme l'atteste Henry Gravrand :

²⁸ J. Mbiti, 1972, *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éditions Clé, p. 238.

²⁹ *Ibidem*, p. 246.

³⁰ A. Dore-Audibert, 1999, *Une décolonisation pacifique. Chronique pour l'histoire*, Paris, Karthala, p. 135.

³¹ S. M. Sissoko, 2012, *Tombouctou et l'empire songhay*, Nouvelle édition, L'Harmattan, pp. 194-195.

ISSN : 2772-2104 – N° 5, Décembre 2025 – pages 401 à 418 - Revue Electronique Africaine des Sciences de l'Antiquité – *Sunu-Xalaat* – Faculté des Lettres et Sciences Humaines – Université Cheikh Anta Diop de Dakar

J'ai pu suivre personnellement l'évolution de la pensée religieuse Seereer sous l'influence des religions révélées. Après 40 ans de présence, je ne puis nier que les idées chrétiennes aient modifiées certaines représentations religieuses traditionnelles, de l'intérieur, soit en apportant des précisions aux aspects plus ou moins vagues de la religion traditionnelle (personnalité et spiritualité de l'Être suprême, immortalité des âmes) soit en introduisant des notions qui n'existaient pas dans la pensée religieuse : notion de péché, rétribution dans l'au-delà, ciel et enfer, notions qui sont absentes des représentations traditionnelles. La conception générale était la survie dans l'au-delà au village des morts, ou même la réincarnation³².

Toutefois, il faut noter le degré de résilience des cultures africaines. Malgré l'influence très manifeste de l'Islam et du Christianisme et même de la colonisation, certaines croyances et pratiques des religions traditionnelles négro-africaines sont toujours vivaces. C'est dire que même s'il y a eu adhésion des Africains à la foi chrétienne et musulmane, il demeure que ces religions n'ont pas fait « table rase » de la culture de la société négro-africaine. C'est cette survivance que nous étudions dans les lignes qui suivent.

II. La survivance de croyances et pratiques africaines

À quelques exceptions près, l'Islam et surtout le Christianisme ont développé au début une attitude négative vis-à-vis des pratiques culturelles et culturelles africaines³³. Dès leur apparition, ces religions ont eu à lutter contre des coutumes. Il est à noter qu'aucune de ces deux religions ne se conjugue avec les religions africaines. D'ailleurs l'association avec d'autres religions est interdite dans la pratique de ces religions. Cette intolérance vis-à-vis des croyances africaines a donné lieu à de nombreuses réactions, car les religions tirent leur essence de la culture.

Perçues comme le fondement de la vie en communauté, les religions aidaient les hommes à comprendre et à contrôler les événements, à se délivrer de leurs maux et à entrevoir l'avenir. Le recours à des croyances traditionnelles est apparu comme un refuge pour garantir l'équilibre social. La plupart des religions traditionnelles africaines sont des religions du terroir ; c'est-à-dire communautaires avec des pratiques propres, même s'il est à noter des ressemblances de forme. Il serait par conséquent très difficile pour les populations de renier d'un coup toutes leurs croyances au profit de celles importées par l'Islam ou le Christianisme. Certes, l'effort des Africains a été considérable pour adhérer au Christianisme ou à l'Islam et

³²H. Gravrand, 1990, *La civilisation seereer. Pangool le génie religieux seereer*, Dakar, N.E.A.S., p. 173.

³³ K. A. Opuku, 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », *générale de l'Afrique, VII: l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*. UNESCO, p. 568.

³³ B. M. Lanza, 2006, *La religion traditionnelle africaine. Permanences et mutations*, Paris, L'Harmattan, p. 567.

ISSN : 2772-2104 – N° 5, Décembre 2025 – pages 401 à 418 - Revue Electronique Africaine des Sciences de l'Antiquité – *Sunu-Xalaat* – Faculté des Lettres et Sciences Humaines – Université Cheikh Anta Diop de Dakar

en exploiter les bienfaits. Dans le domaine de la Chrétienté, William Wade Harris a converti quelques 100 000 personnes à travers la Côte d'Ivoire et la Gold Cost avant de créer sa propre église³⁴. Le rejet de croyances très fortes comme les rites d'initiations dont la circoncision et l'excision, les rites de guérison, a entraîné un lever de boucliers. Respectivement sceau du passage à l'âge adulte et vecteur de liaison avec l'esprit des ancêtres, ces pratiques qui revêtent un caractère à la fois culturel et cultuel, continuent d'occuper une place centrale dans la vie des sociétés. Beaucoup de propos et d'attitudes nous montrent que l'Africain est resté réticent dans certains aspects de son face au changement. D'après Baudouin Mubesala Lanza :

L'islam, puis le christianisme en Afrique... n'ont pas balayé les religions traditionnelles. Le fond païen (c'est-à-dire paysan) subsiste, à des degrés divers, sous les institutions importées. La foi nouvelle et les connaissances dispensées par l'école ne fournissent pas le sentiment de sécurité ni les possibilités d'intégration à la communauté que donnent les cultes originels où les chants, la danse, le geste rituel, vécus dans le consensus et l'unanimité, cimentent en permanence l'unité ethnique³⁵.

La résistance a commencé à s'organiser à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle et s'est poursuivie au XX^e siècle. Durant la colonisation, Koffi Asare Opuku nous décrit des guerres religieuses qui ont eu lieu un peu partout en Afrique noire :

Des guerres magiques se produisirent aussi à Madagascar et dans le bassin du Congo. En Afrique orientale, et particulièrement au Kenya, des prophètes surgirent pour fournir une stimulation spirituelle et résister au colonialisme, comme dans le district de Machakos, au sein du peuple kilungu, dans les premiers mois de 1922. L'un des mouvements les mieux connus pour avoir utilisé à la fois la religion et la magie afin de résister à l'oppression et à la domination coloniale fut, le mouvement maji maji en Afrique Orientale allemande, à partir de 1905³⁶.

Cette résistance, qui était dirigée à la fois contre les religions étrangères et la colonisation a beaucoup contribué au développement du prosélytisme voir du fanatisme religieux en rupture avec les dogmes chrétiens ou musulmans.

Dans le christianisme, des fidèles en rupture avec l'église des prêtres blancs, ont décidé de fonder des églises séparatistes ou indépendantes. Ces dernières se caractérisent par l'intégration de certaines des croyances africaines à la pratique de l'Islam et du Christianisme

³⁴ K. A. Opuku, 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », *générale de l'Afrique, VII: l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*. UNESCO, p. 568.

³⁵ B. M. Lanza, 2006, *La religion traditionnelle africaine*, p. 231.

³⁶ K. A. Opuku, 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », p. 555.

ISSN : 2772-2104 – N° 5, Décembre 2025 – pages 401 à 418 - Revue Electronique Africaine des Sciences de l'Antiquité – *Sunu-Xalaat* – Faculté des Lettres et Sciences Humaines – Université Cheikh Anta Diop de Dakar

comme la guérison, le bonheur, etc. Ces églises représentaient en partie la réaction ou l'adaptation africaine au colonialisme et avaient un caractère émancipateur.³⁷

Partout en Afrique noire, le constat qui se dégage est le suivant : l'influence de l'Islam, du Christianisme et de la colonisation n'a pas entraîné la disparition de certaines croyances et pratiques des religions traditionnelles. En d'autres termes, l'arrivée de ces deux religions a certes donné lieu à un bouillonnement des idées et a abouti à des changements dans les croyances et pratiques religieuses mais pas un abandon total de celles-ci. D'où la notion de survivance. Celle-ci peut être expliquée par le fait que les religions traditionnelles africaines présentent des avantages marqués. Ceux-ci sont ainsi exposés par Jacques Maquet à l'occasion de la rencontre internationale de Bouaké sur les religions traditionnelles africaines :

D'abord, parce qu'elles ont été façonnées par d'innombrables générations africaines, les religions traditionnelles africaines expriment la manière spécifiquement africaine d'entrer en relation avec les dieux. Ensuite, les religions traditionnelles africaines satisfont plus directement le désir d'entrer en communion avec la réalité globale que les « grandes religions » qui sont à la fois plus intellectualisées (elles se fondent sur des livres sacrés) et plus incarnées (elles se matérialisent en de lourdes structures sociales). Enfin, les religions traditionnelles africaines, parce qu'elles ne se fondent pas sur un livre et parce qu'elles ne possèdent pas un sacerdoce gardien de l'orthodoxie, ont une grande souplesse d'adoption. Il est bien certain que la totalité de leurs croyances, de leurs cérémonies et de leurs rites ne peut survivre telle quelle dans l'Afrique d'aujourd'hui ; mais elles peuvent garder leur identité tout en accueillant toutes les transformations nécessaires³⁸.

Le fait que certains Négro-africains restent attachés à leurs croyances et pratiques ancestrales a donné lieu à un syncrétisme religieux. Ce syncrétisme religieux a amené Lylian Kestelot à dire que : « *Les Seereer chrétiens et musulmans connaissent toujours fort bien la religion des pangol* »³⁹. Ange-Marie Niouky et Robert Michel ont fait le même constat dans leur étude consacrée sur les us et coutumes des Mancagnes/Brames. Voici leur déposition :

D'une manière générale, les Mancagnes ne sont pas réticents à la foi chrétienne et à ses exigences, même s'ils ont été parmi les derniers peuples d'Afrique à avoir des prêtres issus de leur milieu. Signalons à ce sujet que le premier prêtre mancagne Monsieur l'Abbé Justin Boissy, a été ordonné en 1968. Mais le problème qui se pose toujours, c'est que, malgré leur foi chrétienne, les Mancagnes abandonnent rarement leurs pratiques ancestrales. Cette situation fait que les Mancagnes sont chrétiens et, face aux difficultés de

³⁷ K. A. Opuku, 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », p. 569.

³⁸ J. Maquet, 1965, « Connaissance des religions traditionnelles : commentaires épistémologiques », in *Rencontres Internationales de Bouaké sur les religions africaines traditionnelles*, Paris, Éditions du Seuil, p. 66.

³⁹ L. Kestelot, 2007, *Introduction aux religions d'Afrique noire*, Dakar, IFAN/NEAS, p. 47.

la vie, ils font recours aux pratiques traditionnelles. Cela a posé de nombreux problèmes à tous les missionnaires qui ont tenté d'évangéliser cette ethnie⁴⁰.

Raphaël Touze, dans son ouvrage intitulé *Bignona en Casamance*, note également la place des pratiques animistes dans la société diola traditionnelle. D'après lui, « l'arrivée du christianisme et de l'islam en Basse Casamance n'a pas été que de simple vernis venu simplement recouvrir les coutumes ancestrales et il n'est pas rare de voir, en de nombreux villages, des musulmans parfois même l'Almamy local, aller consulter et prier les fétiches »⁴¹. Louis-Vincent Thomas abonde dans le même sens lorsqu'il écrit : « Malgré les enseignements du Coran et les progrès constants de l'islam, les pratiques préislamiques sont restées solidement ancrées dans la vie de la société africaine. C'est ainsi que les Diola traditionnels consultent les fétiches lors des pratiques animistes »⁴². Chez les Balante, comme le souligne Jacqueline Trincas, la persistance des croyances et des pratiques traditionnelles atteste de la volonté pour cette civilisation de ne pas mourir⁴³. Les Wolof continuent également d'observer des rites traditionnels, bien qu'en les mêlant parfois à des notions islamiques. La situation générale de l'islam chez les Wolof d'aujourd'hui se décline comme suit :

Malgré l'impact de l'islam, il y a encore chez les Wolof un fondement beaucoup plus profond de croyances et d'observances païennes... Les hommes et les femmes sont couverts d'amulettes autour de la taille, du cou, des bras, des jambes, à la fois comme protection contre toutes sortes de maux possibles et aussi pour les aider à atteindre certains désirs. La plupart du temps, ces amulettes contiennent un morceau de papier sur lequel un maître a écrit un passage du Coran ou un diagramme tiré d'un ouvrage sur le mysticisme arabe qui est alors enveloppé de papier et soigneusement collé puis recouvert de cuir ; parfois ces amulettes renferment un fragment d'os ou de bois, une poudre ou une griffe d'animal⁴⁴.

Dans son étude de l'Islam chez les Nuba du Nord-Nigéria, Stevenson aboutit à la conclusion que ces derniers ne subissent presque aucune influence de l'Islam. Ce qui l'amène à dire que :

Jusqu'à ce jour, l'islam n'a pas fait de sérieuses incursions dans la structure sociale des Nuba ; et même là où il date de plusieurs siècles, la structure du clan et de nombreux éléments traditionnels subsistent. Sur le plan culturel comme les cérémonies d'attribution de nom, les rites d'initiation et les procédures

⁴⁰A-M. Niouky et R. Michel, 2011, *Les Brames ou Mancagnes du Sénégal et de la Guinée-Bissau. Essai sur leurs us et coutumes*, L'Harmattan-Sénégal, p. 19.

⁴¹ R. L. Touze, 1963, *Bignona en Casamance*, Dakar SEPA, p. 121.

⁴² L-V. Thomas, 1970, « Nouvel exemple de l'oralité négro-africaine », in *BIFAN*, Tome XXXII, série B, p. 314.

⁴³J. Trincas, 1981, *Religions et colonisation en Casamance. L'exemple de Ziguinchor*, Paris, L'Harmattan, p. 12.

⁴⁴ Mbiti J., 1972, *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éditions Clé, p. 251.

traditionnelles de mariage, des éléments deviennent en partie islamisés ou sont remodelés ou continuent comme auparavant, mais avec un cachet islamique⁴⁵.

Toutes ces considérations n'ont pourtant pas empêché la survivance de certaines croyances et pratiques traditionnelles africaines. Par conséquent, dans l'imaginaire des populations négro-africaines, le recours aux croyances et pratiques traditionnelles ne remet pas en cause leur foi à ces deux religions du livre. Il y eut non seulement des recours des Africains à ces dernières, mais aussi des « retours aux sources » sans mauvaise conscience ; retour à certaines pratiques traditionnelles. De ce point de vue, Moustapha Tamba parle de l'influence de l'animisme sur l'islam ; l'influence qui se traduit selon lui par une conception dynamique du monde, par la survivance, sous une forme musulmane, des cultes de possession, par le maintien des rites et des pratiques magico-religieuses, par la survivance de certaines cérémonies associées à des événements⁴⁶. Aujourd'hui, malgré l'influence très manifeste de l'islam au Sénégal, le culte de possession des Lébou appelé « *Ndeup* » et celui des Seereer appelé « *Lup* » sont très pratiqués. Ces deux cultes ont des analogies avec le culte des *Orisa*, des *Vodun*, des *Loa*, des *Holey* et des *Zar* éthiopiens⁴⁷. Par déduction, tout ceci indique que les Négro-africains fidèles à leurs traditions n'ont pas abandonné leurs anciens dieux ni leurs anciens cultes qui contribuent à maintenir leur originalité ethnique et leur permettant de survivre religieusement.

Conclusion

Au terme de notre étude, force est de retenir que l'arrivée des religions révélées en Afrique noire, en particulier l'Islam et le Christianisme a profondément modifié certaines structures des sociétés négro-africaines. Dans le domaine de la religion, des changements ou des modifications sont certes à signaler mais il est aussi vrai que certaines croyances et pratiques liées aux religions traditionnelles n'ont pas disparu totalement. Leur survivance ne fait l'objet d'aucun doute. Cela atteste de l'existence d'une identité culturelle en Afrique de l'ouest traditionnelle malgré l'emprise de l'Islam, du Christianisme et même de la colonisation.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 253.

⁴⁶ Tamba M., 2016, *Histoire et sociologie des religions*, p. 278.

⁴⁷ Tamba M., *ibid*, pp. 278-279.

La religion est de ce point de vue un élément fondamental qui permet à un peuple ou à un groupe de peuples de s'affirmer, de maintenir son identité culturelle. Le recours à la religion est la façon la plus sûre pour un peuple de se connaître mieux, de ne pas se laisser enraciner par les valeurs d'autrui. C'est dire qu'elle lui permet de se comprendre, de se valoriser, de s'intégrer, de supporter sa condition, de maintenir son angoisse.

Aujourd'hui, plus que jamais, les populations sénégalaises et ouest-africaines en général sont bien conscientes de cela. C'est la raison pour laquelle, elles n'ont ménagé aucun effort pour rester toujours fidèles à certaines croyances et pratiques de leurs religions traditionnelles malgré l'influence très remarquée des religions révélées, singulièrement l'Islam et le Christianisme. Il suffit de bien observer pour constater cette survivance. Autrement dit, dans leurs comportements concrets, la religion traditionnelle persiste encore de nos jours comme base et fondement de toute conversion ultérieure. Cela reste une illustration parfaite de l'identité culturelle des peuples africains.

Références bibliographiques

I/Source électronique

Mbaye R., 1982, « l'Islam noir en Afrique », *L'Islam et son actualité pour le Tiers Monde*, tome 23, n°92, p. 831-838, <https://doi.org/10.3406/tiers.1982.4178>.

II/Ouvrages

- Adam H., 1978, *L'Islam au Cameroun. Entre modernité et tradition*, Paris, L'Harmattan.
- Ateba A. G. M., 2005, *Enjeu de la seconde évangélisation de l'Afrique noire. 'Mémoire blessée' et 'Église du peuple'*, Paris, L'Harmattan.
- Ayafor E. A. et Sow M. I., 2022, *Mort et au-delà dans la religion égypto-africaine et les religions révélées. Étude comparée*, Paris, Connaissances et Savoirs.
- Clark M. et Chebel M., 2008, *L'Islam pour les nuls*, Paris, Éditions Gründ.
- Cuoq J., 1984, *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest. Des origines à la fin du XVI^e siècle*, Paris, Guethner.
- Gravrand H., 1990, *La civilisation Sereer : pangol le génie religieux Sereer*, N. E. A. S.
- Kestelot L., 2007, *Introduction aux religions d'Afrique noire*, Dakar, IFAN/NEAS.
- Ki-Zerbo J., 1987, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, Paris, Hatier.
- Lanza M. B., 2006, *La religion traditionnelle africaine. Permanences et mutations*, Paris, L'Harmattan.

- Mbiti J., 1972, *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éditions Clé.
- Messina J. P., 2007, *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan.
- Moreau R. L., 1982, *Africains musulmans*, Paris, Présence Africaine.
- Niouky A-M. et Robert M., 2011, *Les Brames ou Mancagnes du Sénégal et de la Guinée-Bissau. Essai sur leurs us et coutumes*, L'Harmattan-Sénégal.
- Parrinder G., 1950, *La religion occidentale illustrée par les croyances et pratiques des Yorouba, des Ewé, des Akan et peuples apparentés*, Paris, Payot.
- Prevost L. et De Courtilles I., 2005, *Guide des croyances et symboles en Afrique : Bambara, Dogon, Peul*, Paris, L'Harmattan.
- Sissoko S. M., 2012, *Tombouctou et l'empire songhay*, Nouvelle édition, L'Harmattan.
- Tamba M., 2016, *Histoire et sociologie des religions au Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- Thomas L-V., 1959, *Les Diola. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*, IFAN-Dakar.
- Thomas L-V. et Luneau R., 1975, *La terre africaine et ses religions : traditions et changements*, Paris, Larousse-Bordas.
- 1981, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés*, Paris, Editions Stock.
- Touze R. L., 1963, *Bignona en Casamance*, Dakar, SEPA.
- Trincas J., 1981, *Colonisations et religions en Afrique Noire : l'exemple de Ziguinchor*, Paris, L'Harmattan.
- Vianney M. K. A., 2007, *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Paris, L'Harmattan.

III/Travaux académiques

- Bampoky G., 1999-2000, *L'impact des cérémonies rituelles dans la société traditionnelle Brame Guinée Bissau/Casamance*, mémoire de D.E.A., histoire, U.C.A.D., F.L.S.H.
- Ndoye P. M., 2003-2004, *Les lieux de culte musulman à Dakar-Plateau de 1885 à 1914*, mémoire de maîtrise d'histoire, U.C.A.D., F.L.S.H.

IV/Articles

- Bâ A. H., 1980, « La tradition vivante », in *Histoire générale de l'Afrique, T. I : Méthodologie et préhistoire africaine*, Paris, Jeune Afrique/Stock/Unesco.
- Barry B., 2003, « Discours d'orientation du comité scientifique », in *Symposium international sur l'Islam, Résistance et États en Afrique de l'ouest XIXe et XXe siècle*, Dakar, Institut des Études Africaines.
- Chentouf T., 2003, « Le Maghreb entre l'Afrique et la Méditerranée », *Pour une histoire de l'Afrique*, ARGO.
- Dramani-Issifou Z., 1981, « Islam et société dans l'empire Songhaï », in *Afrika Zamani : Revue d'histoire africaine*, n°12-13, 1981, p. 24-25.
- Hrbek I., 1990, « L'Afrique dans le contexte de l'histoire monde », *Histoire Générale de l'Afrique : L'Afrique du VIIe au XIe siècle*, Vol. III. p. 21-51.

Maquet J., 1965, « Connaissance des religions traditionnelles : commentaires épistémologiques », in *Rencontres Internationales de Bouaké sur les religions africaines traditionnelles*, Paris, Éditions du Seuil.

Opuku K. A., 1987, « la religion en Afrique pendant l'époque coloniale », *Histoire générale de l'Afrique, VII: l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935. UNESCO*, p. 549- 579.

Prud'homme Cl., 1989, « Christianisme et sociétés africaines : action et réaction », in *Mondes en développement*, n°16.

Sow O., 2003, « Islam et tradition dans l'empire songhay », in *Symposium international sur l'Islam, Résistance et États en Afrique de l'ouest XIXe et XXe siècle*, Dakar, Institut des Études Africaines.

Thomas L-V., 1970, « Nouvel exemple de l'oralité négro-africaine », *BIFAN*, Tome XXXII, série B, pp. 296-323.

Wane B., 1981, « Le Fuuta Tooro de Ceerno Suleyman Baal à la fin de l'almamiyat : 1770-1880 », in *Revue Sénégalaise d'Histoire*, n° 1, volume 2.