



COLLOQUE INTERNATIONAL

Yves Person (1925-1982)
Un historien de l'Afrique engagé dans son temps

20-21 juin 2013

Yves Person et l'intégration dans le territoire de l'historien des religions dites traditionnelles

Claude-Hélène Perrot

Nota Bene : Cette communication présentée au Colloque international "Yves Person (1925-1982). Un historien africain engagé dans son temps" constitue un texte provisoire qui ne peut être cité sans l'autorisation expresse de l'auteur.

En 1973, Yves Person fit paraître dans *Archives des sciences sociales des religions* un article novateur ¹, intitulé « *Pour une histoire des religions africaines* ».

Il part du constat suivant : si la construction de l'histoire de l'Afrique, qui s'est enfin démarquée de l'histoire coloniale, est en progrès, elle reste circonscrite au champ du politique et de l'économie. L'histoire des religions se limite à celle de l'expansion de l'islam et du christianisme, et aux différents syncrétismes qui ont surgi à leur contact. Et il plaide la cause des religions dites traditionnelles, embarrassé, lui aussi par le choix d'une dénomination : animisme (terme qu'il rejette), religions du terroir, paganisme... Chez les francophones elles sont considérées comme a-historiques et abandonnées aux investigations des ethnologues. Yves Person indique que des travaux anglophones menés en Afrique du Centre et de l'Est, notamment ceux de Terence Ranger, font exception. Il regrette de ne pas avoir donné assez d'attention dans ses propres enquêtes de terrain aux cultes préislamiques, bien qu'il en ait fait mention, et il donne des orientations méthodologiques pour leur étude. Il recommande notamment de partir de l'observation des pratiques culturelles pour aller aux croyances, au « dogme », et non pas le parcours inverse.

Je voudrais montrer, à la suite d'Yves Person et en m'appuyant sur des travaux récents, du XXI^e siècle que ces religions ont leur place dans le territoire de l'historien. Loin de se reproduire inchangées de génération en génération, elles portent l'empreinte, la marque, de l'histoire.

Tout d'abord en est responsable leur enracinement premier dans un territoire. Les principales déités, ou génies, d'une collectivité, qui ont pour habitat un cours d'eau, une île, ou tout élément insolite du paysage alentour, sont inscrites dans la géographie de ce territoire ². Il s'agit en effet de la religion de collectivités bien identifiées, occupant un espace défini. Contrairement aux religions dites universalistes, elles

¹ Person Yves. « Pour une histoire des religions africaines / Pro a History of African Religions ». In: *Archives des sciences sociales des religions*. N. 36, 1973. pp. 91-101.

² Comme l'a montré chez les Anyi du Moronou Véronique Duchesne, 1996, *Le cercle de kaolin. Bosen et initiés en Côte d'Ivoire*, Paris, Institut d'ethnologie.

ne s'adressent pas à un être humain anonyme, vu comme étant le même partout et détaché en principe de tout contexte.

La plasticité de ces religions s'explique également par les rapports existant entre les humains et les déités. Les offrandes qui leur sont présentées, ou promises, appuient des demandes qui, invariablement, visent à assurer la santé, la prospérité et la perpétuation de la vie³. Mais, plus que des prières, ce sont en fait des requêtes que reçoivent les invisibles. Plus que dans le registre de la subordination, on se situe alors dans celui de la réciprocité, comme s'il s'agissait de l'application d'une sorte de contrat.

Car les humains ne tolèrent pas indéfiniment que les déités demeurent sourdes à leurs appels, parfois réitérés sans fin. Quant aux déités (les génies), elles encourent un risque particulièrement redoutable : celui d'être délaissées, voire abandonnées...⁴.

L'abandon ou le délaissement d'anciennes déités et l'adoption quasi spontanée de cultes nouveaux sont donc dans bien des cas des réponses données à des calamités ou autres infortunes, ou bien à un sentiment d'insécurité vécu individuellement ou collectivement. Par là, il nous est donné accès à une face cachée du passé que les traditionnistes, soucieux d'en donner une brillante image, laissent rarement entrevoir, c'est-à-dire une aubaine pour un historien.

C'est ainsi que le culte baoulé de Mbara fut introduit à Sankadiokro, en pays anyi-ndényé, à l'initiative d'un chef de cour, nommé Boa, « *qui je cite possédait de nombreux captifs et en vit mourir plusieurs ainsi que plusieurs de ses enfants. Il résolut de se rendre à Amatia, dans la région de Dimbokro, pour acquérir ce culte ; Il l'acheta contre deux bœufs, plusieurs moutons, sept paniers de volailles et des bouteilles de gin* ».

Cependant certains cas de transplantation de cultes font exception, et ne résultent pas de la réponse donnée par un individu ou une collectivité villageoise à une situation critique. Il est arrivé qu'un État victorieux prenne l'initiative, pour mieux asseoir sa domination sur ses adversaires vaincus, d'importer dans sa capitale leur principale déité, la « naturalisant » en quelque sorte, afin de soutirer ses forces immatérielles, de se les approprier et de donner une légitimité à leur avantage. Cela s'est vu au XVIII^e siècle dans le royaume d'Abomey et dans l'Empire asante.

En effet, bien que ces religions aient pris naissance en un lieu déterminé, elles ne lui sont pas pour autant indéfectiblement liées. Les déités, les génies ; peuvent être transplantés, parfois à longue distance.

Sur ce point, la présence en pays anyi-ndényé de Do, culte avec masque du pays bwa (Burkina-Faso), a été pour moi une sorte de révélateur, les masques y étant inconnus, comme dans le reste du monde akan, à l'exception du pays baoulé. Do apparaît soit sous la forme matérielle d'un masque, soit par une figure de danse, « la danse de Do »⁵ qui a pour objet la détection des sorciers (les *baye*). Les diverses informations que j'ai rassemblées sur la cause de l'introduction de Do chez les Anyi-Ndényé concordent : elle répond à l'épidémie de variole qui sévit à la fin du XIX^e siècle, envers laquelle les déités locales s'étaient avérées impuissantes.

³ « *Que les femmes aient beaucoup d'enfants, que les hommes gagnent beaucoup d'argent, que la mort épargne notre lignage (afilie), que tous nous ayons la santé* », rien de plus attendu que ces prières faites à l'adresse des chefs défunts d'un lignage éotilé Le 10 mars 1966. C. H. Perrot, 2008, *Les Eotilé de Côte d'Ivoire aux XVIII^e et XIX^e siècles. Pouvoir lignager et religion*, Publications de la Sorbonne, p. 146.

⁴ Récit de M^{me} Koadio Ya, petite-fille de ce notable (Sankadiokro, avril 1964), C. H. Perrot, « La sensibilité des sociétés akan du sud-est de la Côte d'Ivoire aux fluctuations démographiques », *Cahiers d'études africaines*, N° 105-106, février 1988, p. 169. L'adoption de ce culte se situe donc à deux générations au-dessus de celle de la narratrice. Il est possible de situer dans le temps l'introduction d'un culte nouveau à partir de l'échelle des générations, ou par recoupement avec d'autres données, à condition évidemment de ne pas être allergique à l'élaboration, en l'absence de dates absolues, d'une chronologie relative.

⁵ J'ai assisté dans le Ndényé vers 1970 à plusieurs « danses de Do », notamment à Zaranou. Un masque de Do a figuré au musée de Zaranou.

Les anthropologues Jean Allman et John Parker ⁶ ont récemment montré comment, au tournant des XIX^e et XX^e siècles, dans les savanes pauvres des Northern Territories, les deux sanctuaires que les Tallensi avaient voués à leur principale déité, Tongnaab, reçurent la visite de nombreux pèlerins. Par certains d'entre eux, le culte de Tongnaab se répandit au sud, dans la zone forestière de la Gold Coast, notamment auprès de planteurs akan. Cette transplantation ne se fit pas sans apporter de profonds changements dans le culte lui-même. Ses nouveaux adeptes akan attendaient avant tout de la déité la détection des agressions en sorcellerie, à un moment où le passage à l'économie cacaoyère engendrait chez eux inquiétudes et tensions relatives à l'argent et à la propriété foncière. Et le nom même de la déité changea, elle s'est akani-sée : la déité Tongnaab est devenue Nana Tongo.

Ainsi l'évolution de la figure d'une déité et des pratiques de son culte, ses avatars successifs traduisent les changements intervenus dans les collectivités qui leur font allégeance.

Un autre exemple nous en est donné par l'historien togolais Komla Etou qui nous invite à suivre les avatars d'une déité : présente chez les Ewé du littoral du Togo et du Ghana ⁷.

Les Ewé avaient porté avec eux depuis Notse et Tado, leur principale déité, Nyigblin. Au terme de leur migration, à l'extrême fin du XVII^e siècle, ils s'installèrent sur le littoral, les uns, les Be-Togo, à l'est (Togo actuel), les autres, les Anlo, à l'ouest (actuel Ghana). Ils se dotèrent d'organisations sociopolitiques différentes. Les Be-Togo se replièrent sur leur lagune, tournant le dos au commerce maritime et ils édifièrent une sorte de « théocratie pacifique » autour du dieu Nyigblin, alors que les Anlo, affrontèrent le commerce maritime et négrier, et se donnèrent une organisation politique forte, afin de faire échec aux attaques de leurs puissants voisins Asante. Chez eux, je cite, « les liens étroits entre pouvoir et religion s'effritèrent ⁸ ».

La représentation de la déité en fut affectée, le dieu Nyigblin changea de caractère et d'attributs. Chez les Bè-Togo, Nyigblin est « femelle, pacifique et miséricordieuse », alors que chez les Anlo, « Nyigblin est mâle, belliqueux et fougueux ⁹ ¹⁰ ».

Il apparaît que les génies et les cultes ont aussi une histoire, qui nous informe sur celle des humains.

L'ouverture de nouveaux champs d'investigation aux historiens, souhaitée par Yves Person peut constituer une réponse à l'appauvrissement des sources orales, qu'il avait déjà relevé au début des années 1970.

⁶ Jean Allman & John Parker J, 2005, *Tongnaab. The History of a Un people en migration West African God*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

⁷ Komla Etou, 2006, *L'aire culturelle Nyigblin (Togo-Ghana) du XVII^e à la fin du XIX^e siècle*, Thèse de doctorat unique en histoire, Faculté des Lettres et Sciences humaines, Université de Lomé (Togo).

⁸ K. Etou, *op.cit.*, p. 309.

⁹ K. Etou, *op. cit.*, p. 436.

¹⁰ K. Etou *op.cit.*, p. 437.