

Mwikadilo Muya, La Renaissance Africaine, et la Question du Sacré

Écrit par Dr. Ama Mazama, Per-aat

Le souhait profond de voir l'Afrique se relever, après plus de cinq cents ans d'exploitation de tous ordres, n'est pas nouveau. Le terme "renaissance africaine," aujourd'hui populaire, ne l'est pas non plus.

L'on se souviendra que Cheikh Anta Diop, en 1948 déjà, évoquait cette question cruciale entre toutes de la "renaissance africaine" fondée sur une nouvelle conscience historique.

Quelques années plus tard, en 1964, c'était Kwame Nkrumah qui, dans une allocution faite à l'Université du Ghana, parlait de "la renaissance culturelle africaine qui se manifeste en même temps que la résurgence politique du continent." Mais le terme "renaissance africaine" a certainement gagné en popularité au cours de ces dernières années, en particulier depuis le célèbre discours prononcé en 1998 par l'ancien président de l'Afrique du Sud, Thabo Mbeki.

Quelques années plus tard, en 2006, l'Union Africaine émit une "Charte pour la renaissance culturelle africaine." Plusieurs livres ont été publiés récemment qui parlent de la renaissance africaine, celui de l'écrivain kenyan Ngugi wa thiong'o étant l'un des plus remarquables. Des chansons ont aussi été écrites, inspirées par ce même sujet. Et cette année, en Avril 2010, le Sénégal a inauguré le "Monument de la Renaissance Africaine," en présence de personnalités noires venues du monde entier. Cette statue de cinquante-trois mètres est la plus haute statue érigée sur la terre africaine. De toute évidence, donc, la question de la renaissance africaine intéresse et passionne un nombre grandissant d'Africains et d'Africaines. Et cela peut se comprendre sans peine, étant donné la situation souvent difficile dans laquelle nous nous trouvons toujours après cinquante ans d'"indépendance" sur le continent. Ce que le terme traduit, c'est un mouvement d'optimisme, alimenté par notre conviction inébranlable que l'Afrique a un présent et un avenir que nous sommes prêts à façonner, maintenant que nous avons démasqué le bluff et le mensonge occidental et que nous sommes armés de la connaissance de l'histoire africaine.

Cependant, la vogue actuelle du terme "Renaissance africaine," et l'euphorie dont elle est parfois accompagnée, ne saurait nous dispenser, et il s'en faut de beaucoup, d'une réflexion sérieuse et sans compromis, sur les modalités de notre véritable libération des griffes occidentales, puisque c'est de dont il s'agit en fin de compte. Le présent livre cherche à contribuer à la réflexion sur la question de notre renaissance, en prêtant une attention toute particulière à la dimension culturelle, et plus précisément, spirituelle et religieuse. Notre prémisse est simple: sans une reprise en compte de notre religion et spiritualité, nous ne pourrions jamais renaître à nous-mêmes, et assumer notre place dans le monde, en tant qu'Africains.

Dans son discours de 1998, Thabo Mbeki expliqua, qu'à son avis, la renaissance africaine implique deux processus indispensables: un processus de découverte de soi par les Africains, de même qu'un processus de réévaluation de soi par les Africains. Revenant sur la sérieuse perturbation de la conscience historique africaine par la propagande eurocentrique coloniale, qui contribua grandement à rendre cette conscience historique africaine à la fois creuse et courte, Mbeki explique comment "Ils [les Européens] tentèrent de nous obliger à accepter l'idée selon laquelle nous les Africains n'avions apporté aucune contribution à la civilisation humaine, sinon en tant que bêtes de somme..." "En fin de compte, Mbeki continue, ils voulaient que nous nous méprisions et soyions convaincus que si nous n'étions pas des sous-humains, nous n'étions en tout cas pas les égaux des colons blancs, et que nous étions incapables de pensée originale, et de la créativité africaine à laquelle le monde doit un trésor de chefs-d'oeuvre architecturaux et artistiques. " Selon Mbeki, par

conséquent, il est impératif que, tournant le dos résolument, aux mythes européens de l'infériorité africaine, nous permettions aux prouesses que nous avons accomplies par le passé de nous reconnecter à notre glorieuse histoire, et ce-faisant, de fortifier notre estime de nous-mêmes et notre conscience de nous-mêmes en tant qu'Africains: "Le début de la renaissance de notre Continent passe par la redécouverte de notre âme africaine, telle que celle-ci se manifeste et se donne à voir en permanence dans les grandes œuvres créatrices que sont les pyramides et les sphinx d'Égypte, les monuments en pierre d'Axum,..." L'on ne peut manquer au passage ici de noter l'influence de Cheikh Anta Diop sur Mbeki. Diop chercha à créer les conditions requises pour l'émergence d'un "nouvel africain," c'est-à-dire un Africain parfaitement conscient de ce que la terre tout entière doit à son génie ancestral, que ce soit du point de vue de la science, de la culture ou de la religion.

Ce nouvel africain, fort de ces connaissances, sentirait alors naître en lui un nouvel individu, et serait alors transformé en un véritable créateur, agent prométhéen d'une nouvelle civilisation. "L'Africain qui nous a compris, expliquait Diop, est celui-là qui, après la lecture de nos ouvrages, aura senti monter en lui un autre homme, animé d'une conscience historique, un vrai créateur, un Prométhée porteur d'une nouvelle civilisation et parfaitement conscient de ce que la terre entière doit à son génie ancestral dans tous les domaines de la science, de la culture et de la religion" (1946).

Cependant, malgré l'énorme travail de Cheikh Anta Diop, et d'autres après lui, pour exposer notre grandeur historique et culturelle, la question de notre faible "estime culturelle" garde malheureusement toute son acuité. Le concept d'estime culturelle fut proposé par Molefi Asante (1991) pour décrire très précisément la relation toujours difficile et problématique que nous entretenons personnellement et collectivement avec notre culture. C'est que le pire crime du colonialisme ne fut peut-être pas la falsification délibérée de notre histoire, falsification que Diop s'acharna à corriger, mais bien, ainsi que le suggère John Henrik Clarke, "la colonisation de l'image de Dieu." Il est évident que la falsification de notre histoire renforce l'image d'un Dieu blanc, mâle et tout-puissant. Ce qui est suggéré ici, cependant, c'est que cette image a été plus pernicieuse, et continue d'être plus destructrice, que le mythe de notre anhistoricité et autres affabulations eurocentriques et racistes car ce qui est atteint ce n'est pas seulement notre intellect, mais bien notre âme. Pour mesurer l'ampleur du dégât, il convient de se pencher sur les implications de cette image.

Ces implications sont au moins de trois ordres: politiques, théologiques, et psychologiques. Sur le plan politique, en imposant le dieu chrétien comme dieu unique, et en le représentant anthropomorphiquement comme un homme blanc, les Européens tentent de transformer un ordre politique purement terrestre et temporaire en une réalité supérieure, cosmique. En d'autres termes, la suprématie raciale blanche s'arroge une origine divine en suggérant que la domination blanche sur terre reflèterait un ordre divin (puisque Dieu est blanc), et ne saurait par conséquent être contestée sous peine de blasphème. Ainsi donc, lorsque les Africains s'agenouillent devant la statue d'un Jésus blanc, ils vénèrent en fait la race blanche tout entière. Les voilà par là même sommés de reconnaître et de traiter le blanc comme dieu sur terre, celui par lequel passe nécessairement leur salut.

Sur le plan théologique, puisque Dieu est blanc, l'on doit en conclure que les enfants de ce Dieu sont également blancs. En d'autres termes, en tant que ses enfants, les blancs ont une relation privilégiée et unique avec Dieu. Quid des noirs dans cette affaire? Nous sommes bien entendu les enfants de nul autre que Satan lui-même, la quintessence du mal dans la mythologie chrétienne. Ce qui implicitement affirmé n'est ni plus ni moins que notre indignité fondamentale: indignes d'être les enfants de ce dieu blanc, nous ne saurions nous considérer comme divins. Ce n'est que par procuration que nous pouvons espérer nous rapprocher du statut d'enfant de Dieu, i.e., en passant

par la religion des blancs, et en espérant qu'à force de prières et de genuflexions devant les images et statues de son fils blanc, Jésus-Christ, de la mère de ce-dernier, la non moins blanche Vierge Marie, entourée d'une multitude de saints tout aussi pâles, le dieu blanc voudra bien nous accepter et nous aimer, en dépit de notre indignité primordiale. Sur le plan psychologique, le complexe d'infériorité et la haine de soi engendrés par une telle attitude ne peuvent être que vertigineux. Les comportements qu'ils engendrent relèvent d'une pathologie mentale extrêmement tenace, pernicieuse, et autodestructrice.

En d'autres termes, les difficultés créées par ce monopole blanc de l'image de Dieu sont multiples et sérieuses. La plus profonde d'entre elles, cependant, est notre difficulté à nous concevoir comme sacrés en tant qu'Africains.

Il convient de bien comprendre que la sacralité ne tombe pas du ciel mais que ce sont les humains qui la créent, à partir de leur vécu quotidien. En effet, qu'est-ce qui confère la sacralité sinon les humains eux-mêmes, alors qu'ils sont engagés dans un processus de déification de leur expérience historique et culturelle? C'est ainsi, par exemple, que les Yoroubas ont décrété qu'Ilé Ifé, la ville d'où ils viennent, était sacrée. Selon les Yoroubas, leur divinité suprême, Olodoumaré, a créé le monde, par le biais d'Obatala et d'Odoudouwa, à partir d'Ilé Ifé. Ilé Ifé est par conséquent l'endroit le plus sacré au monde pour les Yoroubas. De la même façon, le fleuve Tano est considéré comme sacré par les Akans. Ce fleuve est associé à plusieurs événements capitaux dans l'histoire du peuple Akan, qui en fait serait apparu pour la première fois sur les berges du fleuve Tano.

Deux mécanismes sont communément employés par les humains pour créer la sacralité: les sacrifices et les tabous. Lorsque les vivants font des sacrifices, par exemple, afin de restaurer ou maintenir une bonne relation avec l'ordre cosmique, divin, ils offrent leurs meilleurs aliments, que ce soit leurs plus beaux poulets, leurs plus jolies vaches, leurs plus belles ignames, etc. C'est l'acte même par lequel ils offrent ces choses au monde spirituel qui confère le statut de sacré à leurs offrandes. Les vivants ne prennent pas l'avion pour aller chercher dans un autre pays ce dont ils ont besoin pour satisfaire leurs besoins spirituels. Ils trouvent ce qu'il leur faut là où ils sont, dans leur environnement quotidien. De la même façon, les vivants ne devraient ressentir la nécessité de prendre l'avion pour trouver des lieux sacrés puisque ces-derniers les entourent.

Les tabous sont un autre mécanisme important pour la création de la sacralité. Il existe toutes sortes de tabous, ayant trait à l'alimentation, aux comportements, aux objets, aux animaux, aux lieux physiques, etc. Le totem est un parfait exemple de ce processus par lequel un objet ou un animal spécifique devient sacré pour un groupe particulier. Le totem est souvent identifié dans les récits qui racontent comment un groupe donné en est venu à exister, et qui établissent le rôle privilégié joué par le totem en question dans la genèse du groupe. Souvent, en Afrique, et ce depuis les débuts de la civilisation kémétique, un animal ayant fait preuve de compassion ou de générosité, aura sauvé un peuple de la famine ou d'une autre terrible catastrophe. Associé de façon intime à la lignée ancestrale d'un groupe, le totem est considéré comme le gardien et le protecteur de ce groupe ethnique. En contrepartie, par conséquent, les membres du groupe en question doivent respecter, protéger, et honorer l'animal ou l'objet totémique en raison du statut qui lui a été assigné. Dans le cas d'un animal, il est bien entendu impensable de le tuer ou de le manger. Cela reviendrait à consommer l'âme du groupe, un acte abominable et sans remède. Le totem sert bien sûr, entre autres choses, à renforcer non seulement les racines spirituelles du groupe mais aussi la solidarité ethnique, de même qu'à régulariser le comportement social. Le recours à des totems n'est bien sûr pas unique à l'Afrique. L'on sait par exemple que les Amérindiens considèrent que chaque individu est doté de neuf totems à sa naissance, ou que les Hindous, probablement en raison d'une influence africaine ancienne, tiennent la vache pour sacrée. En fait, un festival annuel est organisé en Inde, le

Gopastami, afin d'honorer les vaches, qui sont alors lavées et décorées pour l'occasion. Des offrandes sont présentées aux vaches afin que ces-dernières continuent à protéger les vivants. Ce qu'il est important de comprendre ici c'est que la sacralité est engendrée par le besoin ressenti par les vivants d'établir et de maintenir une relation privilégiée avec l'ordre spirituel perçu comme supérieur et nécessaire au bien-être des vivants. Le contexte dans lequel cette sacralité est créée est le contexte quotidien des humains en question. Les lieux sacrés sont ceux qui les entourent, de même que les animaux sacrés sont ceux qu'ils rencontrent régulièrement. L'on n'a jamais entendu parler, par exemple, de l'ours polaire comme animal totémique en Afrique: l'antilope, le singe, le lion, le cheval, le chien, l'aigle ou le léopard, certes, mais l'ours polaire, jamais, pour la simple raison qu'un tel animal ne saurait vivre en Afrique en raison du climat. En d'autres termes, nous produisons le sacré là où nous sommes afin d'affirmer le caractère sacré de notre propre existence.

Les blancs, même dans leur matérialisme éhonté, maintiennent un contact constant avec les esprits de leurs ancêtres. En fait, ils s'en entourent en permanence, afin que leurs ancêtres les guident toujours et partout. Vous êtes-vous jamais demandé pourquoi ils donnent à leurs rues, leurs parcs, leurs places, leurs écoles, leurs universités, leurs centres culturels, leurs gares, leurs stations de métro, leurs immeubles, leurs aéroports, leurs cimetières, etc. les noms de leurs ancêtres? Victor Hugo, Charlemagne, Napoléon, Paul Valéry, Charles de Gaulle, Pompidou, et j'en passe! Ils donnent également les noms de leurs ancêtres à leurs enfants, tout ceci dans le but d'honorer leurs ancêtres, et de s'assurer de leur omniprésence fortifiante et rassurante. Ils construisent et érigent dans leurs rues et sur leurs places des statues et des masques à l'effigie de ceux de leurs ancêtres qu'ils vénèrent le plus, et honorent régulièrement et publiquement leur mémoire au cours de rituels spéciaux qui consistent souvent en un dépôt de fleurs au pied des statues, de discours commémoratifs, d'un coup de fanfare, etc. Ces jours de rituels peuvent même être décrétés jours fériés. Aux Etats-Unis, par exemple, les Américains blancs ont décrété que le jour où Christophe Colomb est arrivé en Amérique était un jour saint (holy-day) pour eux, et ce jour-là est par conséquent chômé, tous les bureaux et agences de l'administration américaine sont fermés. Cette fête est de toute évidence une véritable insulte pour les Amérindiens et les Africains, mais qu'à cela ne tienne! Les blancs affirment leur caractère sacré en tant que blancs en vénérant la mémoire de celui qui leur a permis d'accumuler une richesse matérielle jamais égalée. Ce-faisant, ils réaffirment leur fidélité au projet culturel et historique de domination blanche du monde élaboré par leurs ancêtres.

Le problème qui se pose à nous, les Africains et Africaines, c'est qu'ayant été souvent convaincus de notre indignité primordiale, nous avons perdu confiance en notre capacité à créer la sacralité à partir de notre propre expérience. Nous avons perdu de vue le projet culturel de nos ancêtres. Convaincus que nous ne pouvons faire l'expérience du divin que par procuration, nous nous en remettons à d'autres pour assurer notre vivification spirituelle. Il s'agit là d'une contradiction fondamentale et castrante. Si nous ne pouvons plus communiquer avec nos propres esprits, nos propres divinités, que sommes-nous en droit d'attendre?

Alors même que nous cherchons à établir un contact fortifiant avec le divin nous affirmons que nous n'en sommes pas vraiment dignes. L'exemple de Kibangou, que certains aiment à présenter comme un prophète et sauveur africain, vient ici à l'esprit. Kibangou, un pasteur baptiste populaire de l'ère coloniale, attaqua la religion africaine au Congo, exigeant de ses disciples qu'ils détruisent leurs

objets culturels, et qu'ils s'abstiennent de pratiquer les danses et autres cérémonies élaborées par leurs ancêtres pour entrer et rester en contact avec le monde spirituel. Quant à la fabrication et à la vente du vin de palme, si importante pour l'économie et la culture de sa communauté, il n'y voyait qu'un abominable "pêché." L'idée sous-jacente, nous imaginons, était que seul le vin fabriqué à partir du raisin, fruit qui pousse chez les blancs mais pas en Afrique centrale, était digne d'être sacralisé. Le vin de palme, un fruit qui pousse en abondance en Afrique, à l'inverse, ne peut être tenu pour sacré: peut-on imaginer pareil aveu d'indignité et d'infériorité? Mais évidemment comme le dieu qui est servi ici est blanc, il faut lui donner du vin de blanc...

L'Islam nous détourne également de nous-mêmes. Dernièrement, à Dakar, je demandai à deux jeunes sénégalais s'il y avait des lieux saints au Sénégal. Ils mentionnèrent Touba, la célèbre mosquée d'Amadou Bamba, de même qu'un lieu de culte chrétien dont le nom m'échappe. J'insistai: en dehors des lieux saints de l'Islam et du Christianisme, n'y-a-t-il vraiment pas d'autre lieu saint, africain? Etonnés par ma question, leur réponse fut catégorique: non. Leur étonnement ne fait que refléter le fait que nous ne parvenons plus, très souvent, à nous penser comme sacrés qu'en tant qu'Africains islamisés ou christianisés. En d'autres termes, nous devons faire un détour obligé par l'Europe ou l'Arabie pour faire l'expérience du sacré. Et bien sûr, encore une fois, il s'agit d'une profonde contradiction.

Il convient par conséquent à ce stade de mon exposé de reformuler le propos de John Henrik Clarke de la façon qui suit: "Le plus grand crime du colonialisme est la désacralisation de l'Afrique ." Que se passe-t-il lorsque vous avez perdu la foi en votre propre sacralité? Au moins trois choses. La première d'entre elles est que vous participez à la déification d'un autre peuple. Vous allez en pèlerinage à leurs lieux saints, et ce-faisant, vous renforcez leur sacralité. Rome, Jérusalem ou la Mecque ne sont certainement pas en Afrique, mais au cœur même du berceau historique et culturel occidental et arabe, respectivement. Il est indéniable que celui ou celle qui se rend en pèlerinage dans ces lieux réaffirme le caractère sacré des Occidentaux et des Arabes. Vous vous agenouillez devant les figures qu'ils ont décrété saintes, vous leur offrez des suppliques. Ou bien, vous faites face à leur lieu sacré lorsque vous vous adressez à leur dieu, où que vous soyez. Vous apprenez par cœur leur texte sacré dans leur langue sacrée. Vous donnez à vos enfants le nom de leurs ancêtres, de même qu'à vos rues, vos écoles, etc. en d'autres termes, vous contribuez à la mythologie de leur sacralité. Ce-faisant, et il s'agit de la deuxième conséquence, tout à fait dramatique, vous tournez le dos à vos ancêtres, dont vous vous éloignez de plus en plus. La mesure de votre éloignement donne la mesure de votre égarement et de votre dislocation. Les histoires et les traditions forgées et léguées par nos ancêtres, qui affirment notre caractère sacré, en vertu de notre humanité, sont inconnues de nous, de même que les rituels qu'ils ont conçus et pratiqués pour maintenir ou restaurer Maat. Le fait que nous ne soyons plus fermement ancrés dans ces traditions, qui sont les nôtres, nous place dans un état de grande faiblesse et de grande vulnérabilité. Victimes de la propagande culturelle d'un autre groupe, notre imaginaire est sapé à la base, et notre courage de rêver et d'agir chancelant. Nous n'arrivons même plus à rêver nos propres rêves. Nous n'arrivons plus à nous mettre debout, car notre sève ancestrale s'est tarie. Ainsi que cela sera expliqué plus bas, l'affaiblissement de nos Ancêtres et de nos divinités signifie nécessairement notre propre affaiblissement. Non pas que nos ancêtres nous aient tourné le dos. Il s'agit plutôt du fait qu'occupés à suivre les enseignements des ancêtres d'autres peuples, à visiter leurs lieux saints, à adorer leurs divinités, et à nous adonner à leurs rituels, nous ne pouvons plus être à l'écoute de nos propres ancêtres. Pire même parfois, nous en arrivons à vouer une haine terrible à nos ancêtres. Je me souviens de ce jeune camerounais rencontré il y a peu, et qui me racontait avoir été enfermé par ses propres parents au Cameroun pendant plusieurs mois.

Ces-derniers étaient convaincus que leur fils était possédé par le “diable” simplement parce qu’il avait exprimé son intention de renouer avec les traditions ancestrales de son groupe culturel. Retenu prisonnier, il fut régulièrement battu afin d’extirper les forces maléfiques qui avaient soi-disant pris possession de lui, et maintes opérations d’exorcisme sous l’autorité d’un prêtre catholique camerounais eurent lieu. En vain, heureusement. Il réussit à s’échapper, le cœur lourd néanmoins car il savait qu’il ne pourrait plus jamais retourner chez ses parents. Voilà simplement un exemple entre autres des souffrances sans nom auxquelles la démence créée par le colonialisme et le néo-colonialisme nous condamne encore. Tout se passe comme si nous devions nous excuser d’être africains. Nous devons nous excuser auprès du dieu blanc de n’être pas blanc, ou auprès du dieu arabe de n’être pas arabe.

Mais il y a pire, et il s’agit de la troisième conséquence: en participant à ces rituels qui établissent et affirment leur sacralité, nous leur faisons littéralement cadeau de notre propre énergie spirituelle, et ceci à nos dépens. Autrement dit, nous les fortifions spirituellement, et nous affaiblissons en même temps. Pouvons-nous, par conséquent, honnêtement nous étonner de l’état dans lequel nous sommes?

L’on sait bien sûr que notre acceptation de ces religions étrangères ne s’est pas faite de soi, mais dans une violence physique et mentale intense. Cette violence reposait sur un mépris total pour l’expérience religieuse africaine. On se souvient de Hegel, et de sa notion bizarre que les Africains n’avaient jamais pu concevoir l’existence d’une divinité supérieure et suprême en raison de notre soi-disant incapacité à développer notre conscience au-delà du stade “subjectif.” Mais Hegel lui-même appuyait ses propos sur l’opinion, bien plus ancienne, d’Hérodote selon lequel “tous les Africains sont des sorciers” (Hegel, cité in Eze, 1997: 129; m.t.). Cette conclusion fut bien sûr reprise et amplifiée par les missionnaires chrétiens qui déferlèrent sur l’Afrique au moment de la colonisation européenne du continent. En fait, Beyaraza (1994: 20; m.t.) a raison lorsqu’il remarque que les religions occidentales “ont établi une vision du monde au sein de laquelle les concepts de paradis et d’enfer sont polarisés. Tandis que Dieu préside aux affaires du paradis, le Diable préside aux affaires de l’enfer. Dieu est la quintessence du bien, et le Diable la quintessence du mal. (...) Et où figure l’Afrique dans cette représentation? Les étrangers prêchent avec véhémence que le Diable préside aux affaires de l’Afrique.” Dans ce contexte discursif, il va sans dire que l’on ne saurait réserver aux cultes sataniques auxquels les Africains sont censés se vouer le nom de religion. En fait, quand on dit “religion,” l’on est automatiquement censé entendre “christianisme,” et lorsque l’on parle de “Dieu,” il ne peut s’agir que du Dieu chrétien, qui s’arroge tout naturellement le monopole de la divinité. Ce que les Africains pratiquent ne peut être décrit dans ce contexte que comme de la sorcellerie et de dangereuses superstitions, dont les Africains ne pourront se débarrasser et contre lesquelles ils ne pourront se protéger que grâce à de vraies religions, tel le christianisme (ou l’islam). Ceci explique bien sûr la violente réaction des parents du jeune camerounais mentionné plus haut. Les idées hautement négatives qu’ils ont de leurs propres traditions spirituelles leur ont été inculquées, souvent à coup de pied ou de fouet, sinon à coup de fusil, par les missionnaires chrétiens. L’Islam, qui obéit à une logique d’intolérance similaire au christianisme a également eu recours à la force physique et mentale pour imposer l’Islam aux Africains. Sembène Ousmane décrit parfaitement dans son film, *Ceddo*, la violence associée à la conversion à l’Islam de nombreux Africains sur le continent, et l’effritement progressif des traditions religieuses africaines en raison de l’avancée de l’Islam comme, par exemple, le passage du matriarcat au patriarcat. L’on sait, en outre, que tous comme les Européens après eux, les Arabes ont asservi les Africains, de 650 jusqu’aux années 1960.

Et bien sûr, l'on sait que les Arabes continuent à nous asservir aujourd'hui encore, que ce soit en Mauritanie ou au Soudan. Outre notre asservissement assorti de l'imposition de leur religion et de leur dieu, l'aspect le plus sordide de l'interférence des Arabes en Afrique est probablement la castration de milliers de nos hommes destinés aux marchés arabes. La dimension génocidaire de cette castration massive ne peut nous échapper, bien sûr. En fait, le mot qui signifie "noir" en arabe signifie également "esclave," au cas où certains douteraient de la faible estime dans laquelle les Arabes, dont nous avons adopté la religion, et dont nous affirmons le caractère sacré chaque fois que nous prononçons le nom de leur dieu ou nous courbons pour prier leur dieu nous tiennent... Il devrait être évident, à ce stade, que le contentieux historique entre ces religions occidentales, que ce soit le christianisme ou l'islam, et l'Afrique est très profond.

C'est probablement pour contourner cette question du caractère problématique de la relation historique entre le christianisme ou l'islam et les Africains que certains ont tout simplement cherché à réformer ces religions, dans l'espoir que ces changements les rendraient plus acceptables à leur conscience. C'est ainsi que s'est propagée, entre autres, la théologie de la libération dans certains segments du clergé chrétien noir aux Etats-Unis, donnant naissance à des institutions chrétiennes noires, dont certaines se disent même afrocentriques. En Afrique aussi, bien sûr, l'on avait déjà, au moment de la colonisation, assisté à un phénomène similaire, avec l'apparition d'"églises éthiopiennes", ou "africaines" selon lesquelles les missionnaires et autres coloniaux chrétiens avaient "mal compris" le christianisme –et dans tous les cas, le représentaient mal, d'où la nécessité d'églises chrétiennes africaines anticolonialistes afin de corriger cette situation. L'émergence de la Nation de l'Islam, à partir d'une reformulation de l'Islam pour satisfaire les besoins nationalistes de certains Africains Américains, s'inscrit dans une démarche similaire à celle des chrétiens noirs qui, plutôt que d'abandonner une religion dont ils sentent bien qu'elle ne leur convient pas, et ne leur correspond pas, choisissent plutôt de la modifier afin de la "noircir," dans l'espoir de la rendre plus acceptable. La question des racines culturelles et historiques du christianisme ou de l'islam est évacuée par ces Africains qui soutiennent que le message du Christ ou de Mohammed étant "universel," n'importe qui peut, en fin de compte, embrasser ces religions, pourvu que leurs textes soient lus correctement, c'est-à-dire, avec des lunettes "noires." C'est ce qui motive, entre autres, la recherche fanatique à laquelle certains se livrent pour prouver la présence noire dans la bible, par exemple.

D'autres soutiennent encore que la quête du divin est universelle, et qu'il suffit, en fin de compte, de trouver un support religieux, quel qu'il soit, qui satisfasse cette quête. Le problème, et il est de taille, c'est que toute religion "représente la déification de l'expérience culturelle et historique d'un groupe donné, et de son pouvoir politique" (Nantambu, 1996: 22 ; m.t.). Il n'existe donc pas, et il ne saurait exister, de religion universelle, puisque toute religion reflète nécessairement une expérience culturelle et historique particulière et une vision particulière.

Le rastafarianisme, bien que quelque peu différent, mérite d'être également interrogé ici puisqu'il s'inscrit dans la tradition chrétienne, et à ce titre, reconnaît la bible comme son livre saint. Les rastafaris, comme d'autres chrétiens noirs avant eux, soutiennent que Jésus n'était pas blanc mais

bien noir, et insistent que l'Afrique est le berceau spirituel et physique de tous les noirs, un berceau auquel nous devons impérativement retourner. Cette insistance sur la nécessité d'un retour à l'Afrique distingue et honore le Rastafarianisme. En outre, les rastafaris se sont livrés au noble effort de reconnecter directement les Africains avec le Divin, à travers l'attribution à l'empereur d'Ethiopie Hailé Sélassié I de qualités divines, en raison d'une généalogie qui le lierait aux rois bibliques d'Israël; de Salomon et de David. Le rastafarianisme en est même arrivé au point de conférer à Hailé Sélassié le statut de messie chrétien (Jésus) revenu sur terre. Il est cependant clair que le rastafarianisme repose sur une contradiction inhérente: d'une part, il prône le retour à l'Afrique; d'autre part, il promeut une tradition étrangère à l'Afrique, aux dépens de la tradition africaine elle-même. Un réel retour à l'Afrique ne passe-t-il pas ipso facto par un retour à la tradition spirituelle africaine? En outre, le christianisme, même débarrassé de la notion de péché originel, n'en demeure pas moins du christianisme, la religion des esclavagistes et des colons.

Les arguments apportés comme justifications, comme celui de la prétendue origine africaine du christianisme, pour éviter une remise en question de la pratique du christianisme par les Africains par exemple, demeurent en outre peu convaincants. D'une part, il n'est pas vrai que les Africains qui pratiquent le christianisme aujourd'hui le font en raison de la transmission d'une pratique culturelle ancienne, mais bel et bien à cause de la subjugation mentale de l'Afrique au colonialisme occidental. D'autre part, les Ethiopiens, que l'on cite souvent comme exemple de chrétiens de très longue date, ne furent pas eux-mêmes à l'origine du christianisme: ils y furent convertis au quatrième siècle par l'un de leurs serviteurs syriens, Frumentius. Ceci souligne une fois de plus le caractère exogène du christianisme par rapport à l'Afrique, même si, ainsi que Doumbi Fakoly le montre fort bien dans son livre (2004), l'influence de Kémèt sur le christianisme est considérable.

Certains Africains de la Diaspora, ne se doutant pas de l'oppression terrible que les nôtres ont endurée entre les mains des Arabes, les premiers étrangers à nous avoir réduits en esclavage, et ce pendant plus de 1000 ans, ont pensé trouver en l'islam une alternative viable à la religion des blancs esclavagistes et colonialistes. Il s'agit bien sûr d'un leurre, puisqu'ainsi que nous l'avons expliqué plus haut, il existe également un contentieux historique très sérieux entre la religion africaine et l'islam, religion intolérante au dieu jaloux, tout comme le christianisme. Les Africains qui pratiquent l'islam en Afrique aujourd'hui ne le font qu'en raison de la suppression de la tradition africaine, assortie, bien entendu, de l'imposition de leur religion par les envahisseurs arabes à partir du 7ème siècle. Il s'agit-là d'une vérité incontournable. Lorsque cette vérité nous est présentée, nous devenons souvent très émotionnels et agressifs, car notre attachement aux traditions de nos anciens (ou présents) esclavagistes est sincère et profond, et nous tenons à les défendre coûte que coûte, quitte à nous engager dans des guerres fratricides pour défendre le dieu blanc ou arabe! Ce-faisant, nous devenons totalement irrationnels, et déraisonnables.

L'ironie de l'affaire est que ceux et celles d'entre nous qui ont adopté une version « noire » du christianisme, que ce soit le rastafarianisme ou autre, ou qui nous sommes convertis à l'islam dans



un esprit de rupture avec les traditions européennes, nous présentons souvent, ou nous pensons souvent comme étant afrocentriques.

Nous devons cependant affirmer sans ambages que l'on ne peut être Afrocentrique, c'est-à-dire, muni d'une conscience forte de soi en tant qu'Africain et être chrétien, musulman, ou autre en même temps. Permettez-moi d'exposer pourquoi cela n'est pas possible dans les pages qui suivent.

Il convient tout d'abord d'expliquer le projet afrocentrique, car ce-dernier n'est pas toujours bien compris. De nombreux amalgames sont faits entre l'Afrocentricité et d'autres idéologies qui n'ont rien à voir avec l'Afrocentricité. Ce sont précisément ces amalgames qui empêchent de comprendre qu'il y a une incompatibilité fondamentale entre l'Afrocentricité et des traditions religieuses non-africaines.

Le but essentiel de l'Afrocentricité est en effet, "d'oblitérer la dislocation mentale, physique, culturelle et économique des Africains en propulsant les Africains au centre de leur propre réalité" (2007: 120; m.t.). L'Afrocentricité postule que ce n'est que lorsque nous nous engagerons dans un processus de réappropriation consciente et systématique de notre historicité et de notre culturalité, que nous pourrons espérer mettre un terme à notre invisibilité, à notre relai à la périphérie de la conscience blanche et à notre sens d'impuissance et d'infériorité. L'Afrocentricité exige un engagement profond et réel vis-à-vis des fondements culturels africains (2003: 62).

En outre, ce sont très précisément notre volonté et notre capacité à nous projeter et à inscrire notre marque dans ce monde, en tant qu'Africains qui permettra à l'Afrique d'être, à nouveau pour nous, une source de paradigmes existentiels productifs et fortifiants. Ce n'est qu'à ce moment-là que nous pourrons prétendre avoir développé une conscience afrocentrique. L'Africain afrocentrique est une force puissante agissante et victorieuse, à qui l'idée de continuer à être "le jouet sombre/ au carnaval des autres/ ou dans les champs d'autrui/ l'épouvantail désuet" (Césaire, 1960: 81) est insupportable et inacceptable. L'Africaine afrocentrique s'érige au contraire au centre de sa propre réalité, permettant à sa sève culturelle et historique d'alimenter tous les instants de son existence.

La volonté et la capacité agissante étant une réflexion de la conscience afrocentrique, ce qui détermine cette-dernière, n'est ni plus ni moins que notre relation avec l'Afrique.

Cette relation s'exprime le long d'un axe vertical et horizontal. Dans sa dimension verticale, la conscience afrocentrique est dictée par la qualité de notre relation avec nos Ancêtres. La place centrale accordée aux Ancêtres comme source ultime de la conscience afrocentrique est dictée par la culture africaine elle-même. La vénération ancestrale est un aspect fondamental de la vie africaine, c'est-à-dire de la religion africaine, car en Afrique vie et religion se confondent largement. Les Ancêtres fonctionnent comme gardiens ultimes de l'ordre social et moral.

Autrement dit, la conscience de soi en tant qu'Africain ne peut en aucun cas faire l'économie d'une relation active et respectueuse avec nos Ancêtres. Comment respecte-t-on ses Ancêtres ? Nous respectons nos Ancêtres en vénérant et pratiquant les traditions qu'ils ont forgées à travers les siècles, et en suivant les enseignements qu'ils nous ont légués, et qui sont imbus de leur sagesse. Le christianisme, l'islam ou le bouddhisme ne font pas partie de ces traditions ou enseignements : il s'agit des traditions et des enseignements des ancêtres d'autres peuples. Pourquoi suivre les ancêtres d'autres peuples plutôt que les nôtres ? Un tel choix nous place dans un état de grande faiblesse et vulnérabilité. Depuis le temps que les Africains, sur le continent et dans la diaspora prient Jésus ou Mohammed, peut-on honnêtement dire que notre situation soit enviable, ou qu'elle se soit améliorée ? En fait, notre situation s'est considérablement dégradée et le christianisme et l'islam sont peut-être bien les plus grands ennemis de l'Afrique aujourd'hui.

L'Afrocentricité exige un retour à la tradition/religion africaine pour ceux et celles qui s'en étaient détournés pour deux raisons très simples: d'une part, parce que nos traditions sont tout à fait adéquates, et d'autre part, parce ce sont les meilleures traditions pour nous puisqu'elles ont été créées à partir de notre propre réalité historique et culturelle.

Encore une fois, de nombreux d'entre nous, victimes du bluff européen ou arabe préfèrent invoquer les noms de Jésus ou de Mohammed plutôt que ceux de nos divinités, convaincus que celles-ci sont « diaboliques. » Une telle attitude et un tel comportement sont incompatibles avec l'Afrocentricité. Recouvrir le coran ou la bible de tissu africain ne changera rien à l'affaire, pas plus que de déclarer que Jésus était noir ou d'insister que la femme préférée de Mohammed, Aïcha, était noire ou que Bilal, le bras droit de Mohammed était un éthiopien. La question fondamentale qui est posée ici, et qui ne peut être évacuée aussi facilement, est celle de notre respect pour nous-mêmes en tant qu'Africains, et de notre foi en notre sacralité en tant qu'Africains.

Sans respect véritable pour nous-mêmes en tant qu'Africains, il est difficile d'imaginer une renaissance africaine digne de ce nom. En fait, l'Afrocentricité insiste que la renaissance africaine, à laquelle tant de nous aspirons, ne pourra advenir que lorsque nous aurons réussi à nous réinscrire au cœur du sacré en tant qu'Africains. Cette démarche implique, par nécessité, que nous réassumions nos traditions spirituelles et religieuses. Ceci, beaucoup d'entre nous en sont déjà convaincus.

En effet, à l'inverse de ces Africains et ces Africaines à la conscience affaiblie par des décennies de lavage de cerveau, et prêts à s'abreuver d'enseignements religieux étrangers, il existe un nombre grandissant des nôtres qui ont compris que la renaissance de notre peuple passe impérativement par une reprise en compte et en charge de la dimension religieuse de notre existence, de notre spiritualité. Seule cette reprise en charge, consciente et raisonnée, nous permettra de nous réinscrire au cœur du sacré, et de nous comporter à nouveau comme des émanations et des manifestations du Divin. Plutôt que de marcher la tête basse, convaincus de notre infériorité et de notre besoin de blanc pour valider notre humanité, nous nous élèverons à nouveau, nous renaîtrons au monde. C'est

pour cela que nous parlons de renaissance africaine. Ces Africains et Africaines qui ont pris conscience de cette réalité s'engagent tout naturellement dans une démarche de rejet de ces traditions étrangères qui leur avait été imposées ou qu'ils avaient épousées, que ce soit le Christianisme, l'Islam, ou autre. Cette phase de démolition est libératrice, et constitue un pas de géant dans la libération de notre conscience. Molefi Asante décrit cette phase comme un moment de "transcendance," qui "dans sa forme la plus élémentaire" peut être définie comme "l'éradication, l'effacement de l'ancien et l'ouverture au nouveau. Nous démolissons afin d'émerger" (2003: 178). Asante continue que "Lorsque vous démolissez, vous faites l'expérience d'un arrachement aux habitudes mentales et psychologiques qui faisaient de vous l'esclave de concepts eurocentriques. C'est un processus violent. Il s'agit d'une séparation, et toutes les séparations sont violentes. Nous nous détachons de nos habitudes d'oppression et de tyrannie" (2003: 178). Cette phase de démolition peut être ennivrante dans la mesure où nous nous sentons libres pour la première fois, débarrassés du besoin paralysant d'un rédempteur blanc ou arabe.

Mais, ainsi que le suggère Molefi Asante, l'acte de démolition doit être assorti d'une ré-émergence, et c'est là que de nouvelles difficultés se présentent. Sur quelles bases précises devons-nous réémerger au monde? En raison du chaos engendré par l'esclavage et la colonisation, nous nous trouvons souvent sans référent, sans modèle apparent. Nous avons soif de principes de vie, de rituels personnels et collectifs structurants, mais nous voilà face au vide apparent. Une fois nos habitudes chrétiennes ou musulmanes abandonnées, que faire, par exemple, à la naissance d'un enfant, ou au moment de la mort? Ou bien encore, comment se marier? Il s'agit-là de questions réelles dont l'accuité peut être crûelle. C'est pour vous, mes soeurs et mes frères, qui avez eu le courage d'entamer cette quête, qu'Afrocentricity International et Mwikadilo Muya, "la Voie de la Moralité," ont été créées. Mwikadilo Muya n'est de toute évidence pas une invention de toutes pièces ou ab novo, mais s'appuie sur les traditions créées par nos Ancêtres de par l'Afrique. C'est en ce sens qu'il s'agit d'une religion pan-africaine dont le but est de nous réconcilier avec nous-mêmes et de nous réunir. Le socle de Mwikadilo Muya, naturellement, est Kémétique. Il s'agit de notre tradition classique, c'est-à-dire celle qui reflète avec le plus de fidélité notre ancienneté et notre noblesse culturelle.

Lu 3211 fois Dernière modification le mardi, 25 mars 2014 02:11