



Khepert-Ankhu Papers

Varia

n°06, III, Akhet 6257 (11/2020)

Panafricanisme et christianisme : ombres et lueurs

Echange avec des Ecrivains Catholiques

(Juin 2020)

Mahougnon Sinsin

« Panafricanisme et christianisme : quel(s) rapport (s) ? »

Telle est la question qui nous est posée. Elle s'annonce orageuse. Nous essayerons d'y répondre de notre mieux, en présentant des positions théoriques et des trajectoires de pensée qui sont celles des acteurs mêmes du mouvement panafricaniste. C'est donc en tant que lecteur assidu de l'histoire du panafricanisme que nous intervenons.

1- Il faut d'abord rappeler que le christianisme est une religion. Le panafricanisme ne l'est pas. C'est une philosophie politique. Donc, du point de vue formel, le christianisme et le panafricanisme sont deux systèmes de pensée différents. Cette première distinction est évidente, mais nous verrons par la suite que le fait de présenter le panafricanisme comme une simple idéologie politique sans un socle spirituel suscite des controverses.

2- Un autre aspect mérite d'être souligné. Du point de vue doctrinal, le panafricanisme est une théorie de l'unité et une philosophie de la libération. En tant que telles, cette théorie et cette philosophie peuvent avoir un écho dans la pensée chrétienne, car, a priori, une religion digne du nom ne peut que prôner et encourager tout ce qui contribue à la concorde entre les peuples ainsi qu'à l'épanouissement intégral de l'homme. Vus sous cet angle, les deux systèmes ne s'opposent donc pas principalement.

3- Cependant, du point de vue historique, certains auteurs ont mis en évidence le fait qu'il s'est développé, au long des siècles, une forme de « christianisme impérial et colonial » qui a contribué à ce que l'on appelle « l'Holocauste Noir », c'est-à-dire les déportations transatlantiques, l'esclavage et la colonisation. C'est l'une des raisons qui expliquent la critique virulente que certains penseurs et écrivains panafricanistes nourrissent à l'égard du



christianisme institutionnel. Pour ces derniers, le christianisme impérial et colonial constitue, hier comme aujourd'hui, un obstacle majeur à l'émancipation africaine. Aimé Césaire, dans son *Discours sur le colonialisme*, accuse la « civilisation occidentale et chrétienne » d'être responsable du crime colonial. Plus cinglante fut sa critique du christianisme dans sa fameuse *Lettre ouverte*, adressée à Monseigneur Varin de la Brunelière, le 20 avril 1944, six ans avant la publication du *Discours sur le colonialisme*. Dans cette lettre, le chantre de la Négritude s'en prend sans détour à l'Eglise. Il écrit :

Il me tarde d'en arriver à la question capitale de l'esclavage des nègres. A vous entendre, l'Eglise a pris position contre l'esclavage des nègres, nettement, clairement, énergétiquement. Je dis non. En réalité, pendant quatre siècles, l'Eglise s'est fort bien accommodée de notre esclavage, à nous les nègres. Et si nous sommes à l'heure qu'il est des hommes libres, ce n'est pas à elle que nous le devons. Bien entendu, un pape par siècle vient faire quelques jérémiades sur les malheureux « frères noirs ». (...) Voyez comme tout s'arrange. Une fois par siècle (c'est long un siècle) le pape condamne en termes plus ou moins voilés. Sa conscience plus ou moins satisfaite, il ferme les yeux et ferme les bras (...). Voilà comment l'église nous a défendus.

Nous avons cité ce texte de Césaire parce qu'il résume bien l'attitude de méfiance et de rejet que beaucoup de panafricanistes ont vis-à-vis du christianisme institutionnel. Et de nos jours, ce sentiment va grandissant au niveau des couches juvéniles, principalement au niveau des jeunes activistes, très actifs sur les réseaux sociaux.

4- D'autres penseurs et écrivains panafricanistes estiment que l'unité politique continentale ne peut être fondée que sur l'unité culturelle. C. A. Diop, il faut le rappeler, a écrit deux ouvrages sur cette question : *L'unité culturelle de l'Afrique noire* (1959) ; *Fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique Noire* (1960). Un des piliers de l'unité culturelle, c'est la pensée religieuse. Toutes les civilisations ont pour socle une cosmogonie, une métaphysique, une vision du monde enracinées dans des croyances religieuses. Par conséquent, pour certains auteurs, il ne saurait y avoir un panafricanisme authentique sans une pleine réhabilitation de la spiritualité africaine. Emerge ici un autre conflit avec le christianisme, et ce, à deux niveaux :

a-Partant de l'argument historique de l'antériorité de l'ancienne Religion Africaine sur le Judéochristianisme, un certain courant du panafricanisme soutient que les Africains, pour être cohérents avec leur propre historicité, doivent retourner à la spiritualité de leurs ancêtres plus lointains au lieu de chercher leur voie de salut dans des systèmes religieux postérieurs qui, d'après les tenants de ce courant, ne seraient que des copies déformées du monothéisme osirien (ce que Diop appelle le Monothéisme Ancestral d'Osiris).

b- Par le fait des survivances du christianisme dit « colonial », les traditions spirituelles de l'Afrique continuent d'être diabolisées et ridiculisées sur les pupitres des églises. Et ceci, vous en convenez, n'est pas de nature à apaiser les tensions entre les panafricanistes et les chrétiens.

5-Ceci dit, il faut quand même rappeler que dès ses débuts, et tout au long de son histoire, le projet panafricaniste a été porté, entre autres, par des leaders ou des militants chrétiens qui ne voyaient pas une opposition entre leur foi chrétienne et leur engagement politique en faveur de l'Afrique. Nous prendrons trois exemples pour illustrer notre propos : l'exemple des pionniers du mouvement « back to Africa », l'exemple de Marcus Garvey, l'exemple des pionniers du mouvement Rastafari et du messianisme noir.

6- *Le Mouvement Back to Africa*. En 1787, le britannique Sharp Grandville, qui se disait « abolitionniste » et « philanthrope », eut l'idée de créer une colonie en Sierra Leone pour rapatrier les Noirs libres dont le nombre croissait de plus en plus en Grande-Bretagne. La même année, à Philadelphie, des chrétiens blancs fondent une société dont la mission est de rapatrier en Afrique de l'ouest des Noirs américains à peine affranchis. Deux chrétiens afro-américains, Absalom Jones et Richard Allen, créent la *Free African Society* toujours la même année (1787). Huit ans plus tard, cette société chrétienne afro-américaine enverra, à son tour, une mission en Sierra Leone. En 1811, un autre chrétien afro-américain, Paul Cuffee, quitte les Etats-Unis avec un équipage noir et arrive à Sierra Leone. Il y fonde une *Société des amis de Sierra Leone* et fera venir dans cette « Colonie de la Liberté » une trentaine de noirs américains qui vont s'y établir. Pendant tout le 19^{ème} siècle, environ 60.000 Noirs seront rapatriés. 15.000 Afrodescendants s'installent au Liberia entre 1822 et 1865.

7- En somme, on peut retenir que même si le Mouvement *Back to Africa* fut au départ un projet de blancs qui se disaient abolitionnistes, il sera très vite « récupéré » par des chrétiens afrodescendants qui nourrissaient pour leur peuple un rêve de liberté et de progrès. Richard Allen, Absalom Jones et Paul Cuffee, bien que chrétiens, font partie des pionniers du panafricanisme. Il est vrai qu'ils ont commis l'erreur de penser que les traditions spirituelles de l'Afrique ancestrale constituent un frein au progrès et qu'il fallait les éradiquer avec le christianisme. Malgré cette erreur de perception, due à leur méconnaissance des traditions ancestrales, ils se sont engagés de bonne foi pour la Cause Africaine. Un des rapatriés, Edward Blyden, qui s'était établi au Liberia en 1850, va progressivement s'apercevoir du danger que constitue la tendance des chrétiens prosélytes à diaboliser les traditions africaines. Il deviendra un fervent défenseur de « l'*African personality* ». S'opposant aux missionnaires blancs, il plaide pour un retour aux racines ancestrales.

8- Le 2^{ème} exemple : Marcus Garvey et l'African Orthodox Church. Garvey est l'un des pères du panafricanisme. Très tôt il a compris l'importance de la question religieuse dans la lutte pour l'émancipation du Peuple Noir. Pour cela, il s'intéresse particulièrement à l'*éthiopianisme*, un mouvement messianique fondé par l'Afro-américain George Liele à la fin du 19^{ème} siècle et qui s'inspire du messianisme biblique. Garvey collabore étroitement avec son compatriote George Alexander McGuire, prêtre de l'Episcopal Church. Ce dernier, devenu Evêque, fonde en 1921 l'*African Orthodox Church*. Garvey le nomme aumônier de son

organisation, l'UNIA. McGiure élabore deux documents importants pour aider les membres de l'UNIA à vivre une foi chrétienne décolonisée, une foi enracinée dans leur histoire et traditions millénaires :

- Universal Negro Ritual
- Universal Negro catechism.

Garvey a eu une influence considérable sur le mouvement messianiste noir, en particulier sur le mouvement rastafari. Amzat Boukari-Yabara écrit à ce propos :

Son credo d'une religion africaine, ainsi qu'un dieu de la même couleur que ceux qui le prient, frappe les couches sociales déshéritées de la Jamaïque. Lorsqu'en novembre 1930 la nouvelle arrive à Kingston du couronnement de Ras Tafari Mekonnen comme empereur d'Ethiopie sous le nom de Hailé Sélassié (« la force de la trinité »), les admirateurs de Garvey reprennent une déclaration de leur leader inspirée du fameux psaume 68 :31 (« Des grands viendront d'Egypte ; l'Ethiopie tendra les mains vers Dieu ») et adoptent comme nom de culte le nom initial de l'empereur, Ras Tafari (qui signifie « la tête de celui qui est craint »). A la tête de la seule nation africaine jamais colonisée, Hailé Sélassié devient un véritable dieu vivant pour les tenants du mouvement rastafari. Garvey, qui n'en demandait pas tant, accède au statut de prophète.¹

9-D'autres mouvements messianistes vont éclore et fleurir sur le continent. Comme l'indique le théologien congolais Bimwenyi Kweshi, ces mouvements réagissent contre « le christianisme colonial ou les Eglises blanches, tout en retenant l'Evangile et quelquefois le Christ, opérant par-là une distinction entre d'un côté le christianisme et l'Eglise, et de l'autre l'Evangile et le Christ ».² Les tenants de ces mouvements messianiques considèrent les missionnaires et les autorités de l'Eglise officielle comme des « manipulateurs, voire des fossoyeurs » de l'Evangile du Christ. Le poète haïtien Jacques Roumain met en relief cette distinction dans un célèbre poème intitulé « Nouveau sermon nègre » :

Oh Judas ricane :
Christ entre deux voleurs comme une flamme déchirée au sommet du Monde
Allumait la révolte des esclaves
Mais Christ aujourd'hui est dans la maison des voleurs
Et ses bras déploient dans les cathédrales l'ombre étendue du vautour
Et dans les caves des monastères le prêtre compte les intérêts des trente
deniers
Et les clochers des églises crachent la mort sur les multitudes affamées.

10- Face au christianisme colonial, les prophètes panafricanistes ont opéré ce qu'on pourrait appeler un « marronage religieux ». Ils décident de s'écarter des Missions et créent des Eglises africaines indépendantes. Roger Bastide affirme qu'ils ont choisi de « répondre

¹ A. Boukari-Yabara, *Africa Unite. Une histoire du panafricanisme*, Paris, La Découverte, 2017, 84-85.

² O. Bimwenyi-Kweshi, *Discours théologique negro-africain. Problèmes de fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981, 241.

au messianisme des Blancs (nous sommes les peuples de l'Alliance) par un contre-messianisme (...) – bref d'inventer des Christ noirs à opposer aux Christ blonds aux yeux bleus, des Aryens colonisateurs ». ³ Citons quelques figures de ce mouvement : Kimbangu, Matswa, Nemapare, Shembe, Harris, Mulowozi, etc.

11- Signalons, par ailleurs, que les participants à la première conférence panafricaine tenue à Londres en juillet 1900 se sont félicités de la nomination d'un de leurs membres, James Johnson, comme Evêque anglican de Lagos. Ce dernier a adressé une lettre à l'assemblée :

Mes amis, écrit-il, notre race est jugée à la lumière d'une civilisation étrangère. Le plus souvent, ses juges se sont montrés inéquitables, arrivant sans fondement à des conclusions hâtives, conséquences, peut-être, des moments très difficiles que traverse actuellement la race noire. Les événements futurs se dessinent déjà. Suite à une enquête que j'ai menée dans mon propre pays, j'ai constaté une sorte d'apathie chez mon peuple, ce qui est la conséquence d'un système éducatif inefficace. (...) Je voudrais vous exhorter à ceci : que la confiance règne entre vous. La conférence panafricaine signifie le début d'une unité que j'ai espérée pendant longtemps ; je prie qu'elle soit universelle ». ⁴

12- Voilà les mots d'un évêque panafricaniste. Pour lui, la résistance africaine doit s'organiser à deux niveaux : décoloniser le système éducatif et renforcer l'unité entre les communautés africaines et afrodescendantes répandues à travers le monde. Dans leur « *Adresse aux nations du monde* », les participants à la Conférence Panafricaine interpellent les responsables des institutions chrétiennes : « Que, dans le futur, le masque de l'entreprise missionnaire chrétienne ne cache pas, comme il l'a souvent fait par le passé, l'impitoyable exploitation économique et l'effondrement politique des nations les moins développées, dont la principale faute a été de croire en la foi sans issue de l'Eglise Chrétienne ». ⁵ C'est à la fois un appel et une condamnation. La Première Conférence Panafricaine condamne le fait que l'Eglise ait collaboré, sous le « masque de l'entreprise missionnaire chrétienne », au projet colonial.

Tous ces éléments montrent bien que dans les cercles des courants panafricanistes, qu'ils soient de tendance radicale ou modérée, la question du rôle du christianisme institutionnel dans le drame de l'Holocauste Noir est une problématique trop sérieuse pour être escamotée. Entre le panafricanisme et le christianisme, il y a une histoire faite d'ombres et de lueurs, qui mériterait d'être étudiée de manière approfondie.

Je vous remercie de votre attention.

³ R. Bastide, "Les Christ noirs", Préface à l'ouvrage de M. Sinda, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques. Kimbanguisme – matsouanisme – autres mouvements*, Paris, Payot, 1972, 10.

⁴ "Rapport de la Conférence Panafricaine", in *Le mouvement panafricaniste au vingtième siècle. Textes de référence*, OIF, Dakar, 2004, 29.

⁵ "Adresse aux nations du monde", in *Le mouvement panafricaniste au vingtième siècle. Textes de référence*, 33.