TRACES DE L'AFROCENTRICITÉ CHEZ A. K. ARMAH

Prof. BOA Thiémélé L. Ramsès
Professeur titulaire de Philosophie
Université Félix Houphouët-Boigny
boathie@yahoo.fr

Résumé

Le Armah de la maturité évoque des thématiques que je pourrai qualifier d'afrocentrées. Comme l'Afrocentricité, mais dans une démarche fictionnelle, Armah présente un monde où le sujet libéré se réapproprie son passé, sa culture, pour surmonter une temporalité assombrie et naître de nouveau. L'Afrocentricité et Armah réorganisent notre cadre de références, afin que, bannissant toute velléité de soumission, nous soyons la source par laquelle nos valeurs et nos croyances se régénèrent. L'enjeu de leur commune démarche est la survie collective. Il s'agira pour nous de révéler les traces de l'Afrocentricité que le spécialiste pourra percevoir dans les textes de Armah.

Mots clés : Afrocentricité, Africanité, Asante, Diop (Cheikh Anta)

Abstract

The works of the Armah we qualify as of maturity discuss issues that can be regarded as afrocentrist. Like the afrocentrist movement, ie. in its fictional dimension, Armah's works present a world in which the African subject comes to terms with his past, his culture so as to overcome a gloomy temporality and be born afresh. The afrocentric movement and Armah reorganize our references frame to make us the source through which our values and belief systems can be regenerated while dismissing any desire of submission. The goal of their mutual approach is collective survival. In this study, we will show the marks of afrocentricity that any informed reader will pinpoint in the texts of the Ghanaian writer.

Key words: afrocentricity – africanity – Asante – Diop (Cheikh Anta)

INTRODUCTION

Sans avoir lu A. K. Armah, j'ai participé à plusieurs débats tournant autour de ses œuvres. Il m'a semblé retrouver dans ses thématiques la revendication d'une centralité de l'Afrique dans la perception du monde. Cette manière propre à l'homme de saisir le monde à partir de soi, sans obligation de rendre compte à une entité supérieure, placée hors de soi justifie la méthodologie et la finalité de l'Afrocentricité. Le sujet libéré se réapproprie son passé, sa culture, son être même

pour surmonter une temporalité assombrie et naître de nouveau. Comme l'Afrocentricité, A. K. Armah ne prône-t-il pas la redécouverte de la culture africaine par l'immersion de la conscience ?

I/ SOURCES EXOGENES ET SCIENTIFIQUES DE L'INFERIORISATION

Quels sont les discours de l'altérité qui vont motiver la naissance de l'Afrocentricité ? Comment vont se mettre en place progressivement un dispositif scientifique de caractérisation ?

Partons de V .Y. MUDIMBE et de son livre, *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie.*[1] Dans ce livre, il montre comment à partir du XIX siècle, vont naître, ce qu'il a appelé des "sciences des sauvages".

En effet, dans la première moitié du XIX^{e} siècle, l'attitude envers les peuples non européens fut influencée par deux écoles : l'école culturaliste et l'école racialiste. La première, évolutionniste, pensait que l'Europe avait emprunté plus tôt la voie du développement et que les autres peuples devaient emprunter, le temps aidant, la même voie que celle de l'Europe. Ce monogénisme professe l'existence d'un seul chemin menant de la sauvagerie à la modernité. La seconde école, plus ouvertement raciste, voyait le destin de ces divers peuples être déterminé par la race à laquelle ils appartenaient. Elle s'appuyait sur l'idée selon laquelle le fonctionnement interne de l'organisme n'est qu'un cas particulier de la biologie générale.

Tout en considérant les Africains inférieurs, ces deux théories les croyaient capables d'évoluer sur le plan social et intellectuel.

À ses tout débuts, l'anthropologie englobe la totalité et la diversité des aspects de la connaissance de l'homme. Elle veut, à travers l'histoire naturelle de l'homme, déterminer les origines et les ramifications des divers peuples de la terre, analyser leurs mœurs et institutions.

L'anthropologie vire insensiblement vers l'ethnologie ou études des sociétés de l'altérité. La race blanche, de civilisation chrétienne, incarne la raison et la vertu, tandis que la noire, païenne par essence, a pour contenu la folie et le vice. La biologie leur donne les arguments scientifiques. Cuvier qui fait autorité à cette époque écrit en 1798: *La race blanche à visage ovale, à cheveux longs, à nez saillant à laquelle appartiennent les peuples policés de l'Europe, et qui nous paraît la plus belle de toutes, est aussi bien supérieure aux autres par la force du génie, le courage et l'activité*[2]. Virey lui emboîte le pas en ajoutant: *L'Européen appelé par ses hautes destinées à l'empire du monde qu'il sait éclairer de son intelligence et dompter par sa valeur est l'homme par excellence, les autres, vile*

---

[1] V .Y. MUDIMBE et de son livre, *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie.*[1], Édition L'Âge d'Homme, 1973

[2] Georges CUVIER, *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*, Paris, 1798, p. 71.

tourbe de barbares, n'en sont pour ainsi dire que l'embryon[3]. J- B Robinet et G. Cuvier hiérarchisent l'espèce humaine en établissant une relation entre l'intelligence et la beauté de la figure[4]. Ils affirment suite à des observations qu'ils auraient faites, que les Orangs-outangs se trouvent en Angola, lieu où se trouvent également les Nègres les plus laids et les plus stupides. De ces observations, ils concluent non seulement à une parenté entre les Nègres et ces primates, mais bien plus, ils placent les Nègres dans une position intermédiaire entre les races humaines et les primates: ils occupent la dernière position dans la chaîne humaine, mais la première dans la chaîne des primates. La biologie vient aider une science humaine encore à ses débuts et à la recherche de la scientificité.

L'Allemand Gall (1758-1828) et son disciple Spurzheim (1776-1832) posent les jalons d'une science dont la thèse est la correspondance rigoureuse entre la forme du cerveau, matérialisée par la boîte crânienne, et la structure de la pensée. Baptisée tantôt phrénologie tantôt physiognomonie ou craniologie, cette nouvelle science met en rapport la forme de la tête et le comportement psychologique et social des individus.

Francis Galton (1822-1911), célèbre cousin du non moins illustre Darwin, comme l'ensemble de ses collègues de la craniométrie et de l'anthropométrie, s'est appuyé sur la base anatomique pour expliquer les différences de race et de classes sociales. Ils font dériver l'infériorité des Noirs de la taille de leurs cerveaux. Pour la plupart de ces hommes de sciences, les résultats obtenus par les anthropologistes permettaient de décrire les groupes humains.

L'anthropologie physique de cette période était coutumière des thèses de P. Broca (1824-1880), thèses relatives au rapport entre le développement de l'intelligence et le volume du cerveau. Ses thèses soutenaient que l'étude du cerveau des races humaines fournissait des données relatives à la valeur intellectuelle des diverses races humaines. Broca, soutiendra avec plus de force en 1866 la thèse selon laquelle seuls les peuples de faible intelligence possédaient un petit cerveau: *Ainsi l'obliquité et la saillie de la face, … la couleur plus ou moins noire de la peau, l'état laineux de la chevelure et l'infériorité intellectuelle et sociale, sont fréquemment associés, tandis qu'une peau plus ou moins blanche, une chevelure lisse,… sont l'apanage le plus ordinaire des peuples les plus élevés dans la série humaine …Jamais un peuple à la peau noire, aux cheveux laineux …, n'a pu s'élever spontanément jusqu'à la civilisation* [5].

Longtemps avant ces affirmations de P. Broca, en 1854, l'anthropologue allemand E. Huschke traçait les sillons de l'infériorité des Noirs mais dans un registre légèrement différent. Ce déterminisme biologique qui permet de traquer des groupes inférieurs orientait ses recherches principalement vers le cerveau des

---

[3] VIREY, *Histoire naturelle du genre humain*, t. 1, Paris, 1801, p. 132.

[4] Georges CUVIER, *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*, Paris, 1798, p. 71. Cf. Jean- Baptiste ROBINET, *Considérations philosophiques de la gradation naturelle des formes de l'être ou les essais de la nature qui apprend à faire l'homme*, Paris 1768, p. 168.

[5] Stephen Jay GOULD, *La mal-mesure de l'homme*, Éditions Nouveaux Horizons, 1983, p. 86.

femmes en relation avec ceux des Noirs. C'est dans la juxtaposition des groupes inférieurs que l'anthropologue E. Huschke écrivit en 1854: *Le cerveau du Noir possède une moelle épinière du même type que celle que l'on trouve chez les enfants et les femmes et, en allant plus loin, s'approche du type de cerveau que l'on trouve chez les singes supérieurs*[6].

Le célèbre anatomiste allemand Carl Vogt va abonder dans le même sens que son compatriote E. Huschke. Le Noir adulte est identifié à la femme et à l'enfant européens. Le Noir est identique à ce qui, dans le monde occidental subit le repoussoir des préjugés: " *Par son apex arrondi et par son lobe supérieur moins développé, le cerveau du Noir ressemble à celui de nos enfants, et par le caractère protubérant du lobe pariétal, à celui de nos femmes. (…) le Noir adulte participe, pour ce qui est de ses facultés intellectuelles, de la nature de l'enfant, de la femme et du vieillard blanc sénile. (…) Certaines tribus ont fondé des Etats et possèdent une organisation qui leur est propre; mais quant au reste, nous pouvons affirmer avec confiance que la race tout entière n'a jamais, ni dans le passé ni dans le présent, accompli quoi que ce soit qui ait contribué au progrès de l'humanité ou qui mérite d'être conservé*[7].

Au total, une série de sciences naissantes dont certaines ont heureusement disparu se met au service de l'idéologie de l'affirmation de l'infériorité du Négro-africain.

Les hommes religieux y ajoutent leur part de préjugés. Et comme le souligne si bien Ama Mazama, « *L'on aurait également tort d'ignorer ou de sous-estimer la part active prise par l'église chrétienne dans l'invention de l'Africain comme primitif, sauvage, superstitieux, irrationnel* [8]».

Ainsi pour Chambonneau, la couleur noire de la peau des Africains s'explique par la présence d'une force inhérente aux indigènes noirs: Estans *decendus de la lignée du dit Cham maudit de son Père, ils ont este ainsi distinguez des autres hommes pour mémoire éternelle de malédiction*[9]. La couleur noire perçue comme inesthétique est considérée en tant que manifestation externe de la perversion morale d'une catégorie d'individus qui peuplent la terre.

Au XVIIe siècle, Louis de May, en décrivant les peuples de l'Afrique, dit que ses *habitants sont presque aussi noirs d'âme que de corps, et leurs corps sont aussi noirs que l'on vous peint les démons*[10].

Mais la description ne s'arrête pas à la simple présentation des faits qui pourraient paraître insolites. De la couleur de la peau, on en arrive à un jugement moral de l'humain. L'extérieur vient rendre compte de ce qu'il y a de plus intérieur. Le phénotype vient fonder la perception éthique. Le R. P Labat, qui n'a

---

[6] Ibidem, pp. 108-109.
[7] Stephen Jay GOULD, *La mal-mesure de l'homme*, op. cit., p. 109.
[8] Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, Paris, Editions Menaibuc, 2003, p. 90.
[9] Chambonneau, cité par William COHEN, *Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1981, p. 35.
[10] Louis du May, cité par William COHEN, *Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, op. cit., p. 40.

jamais mis les pieds en Afrique déclare que si les Africains sont *si fripons, cela est attaché à la couleur noire*[11].

Le père Loyer déçu de ne pouvoir convertir un grand nombre d'Africain au christianisme, laisse tomber avec amertume, en ce siècle des Lumières, son jugement définitif en ces termes: *ainsi je puis dire sans hyperbole que de toutes les nations de la terre, la plus maligne, la plus fourbe et la plus ingrate est celle des nègres auxquels plus on fait du bien, moins ils ont d'amour et de reconnaissance*[12] .

La colonisation et son programme d'éducation va relayer ces préjugés. Elle va réaliser concrètement ces idées en évoquant une mission qui aurait pour but principal d'élever les colonies à la civilisation ou au progrès.

II) L'AFROCENTRICITE ET LA LIBERATION MENTALE

L'Afrocentricité naît de ce désir de se prendre pour objet d'étude et acteur de l'histoire. Elle naît en réaction à tous ces discours de l'altérés. En effet, l'Afrocentricité est le prolongement d'une nouvelle école de pensée née dans le cercle universitaire de Temple, aux Etats-Unis, autour de la question de l'image africaine dans plusieurs champs du savoir. Elle a porté plus haut et plus loin, dans la réflexion, les écrits de savants américains africains, qui seront rejoints plus tard par leurs homologues jamaïcains, brésiliens, chinois, allemands, africains, etc.

L'un des principes cardinaux de l'école de l'Afrocentricité consiste à considérer et à comprendre les Africains comme des agents, et non plus comme une périphérie de l'Europe[13]. Ces agents faisant leur propre histoire doivent se libérer toutes les entraves mentales, économiques, politiques ou sociales. En tant que théorie opératoire élaborée et systématisée par Molefi Kete Asante, l'Afrocentricité refuse les bases anciennes de représentation de l'Africain en faisant la promotion « *d'une approche intellectuelle fondée sur la centralité de l'expérience africaine* [14]» Elle cherche, en tant que méthode et science, à changer notre rapport à nous-mêmes et à notre histoire. En appelant à une restauration du projet culturel africain dans son intégralité, l'Afrocentricité veut mettre fin à cette aliénation qui fait que, comme l'écrit Ama Mazama, « *les intellectuels africains continuent à tenir un discours largement sous-tendu et alimenté par une idéologie de la soumission* [15]». A cette idéologie de la soumission, il faut ajouter les reniements et les attitudes collaborationnistes de certains intellectuels et politiques.

---

[11] Labat cité par William COHEN, ibidem, p. 40.
[12] William COHEN, *Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, op. cit., p. 43.
[13] Molefi Kete Asante, « L'Américain africain en tant qu'Africain » in *Diogène* N° 184, 1998, p. 45.
[14] Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, Paris, Editions Menaibuc, 2003, p. 224.
[15] Ibidem, p. 160.

Philosophie, science, linguistique, histoire, économie, politique et renaissance culturelle se retrouvent au cœur du projet afrocentrique pour une promotion consciente du motif humanisant de l'être africain : « *Il est tout à fait juste de considérer qu'aucune autre vérité n'est davantage nécessaire au progrès intellectuel, politique, économique, et culturel du monde que l'immersion des Africains dans les eaux de la renaissance culturelle*. [16]»

L'Afrocenticité se comprend comme paradigme de connaissance endogène qui envisage le monde du point de vue de la culture et des valeurs africaines rénovées : « *L'Afrocentricité est la croyance en la position centrale des Africains dans l'histoire post-moderne. C'est notre histoire, notre mythologie, notre motif créatif, et notre éthos, le reflet de notre volonté collective. Nous nous appuyons sur notre histoire pour développer l'œuvre de nos ancêtres, ces derniers avaient déjà indiqué notre fonction humanisante*. [17]»

L'Afrocentricité n'est pas pour autant l'africanité car elle ne fait pas de l'Afrique le seul référent et elle ne concerne pas que les seuls Négro-africains. Être né en Afrique, y avoir vécu et y avoir l'essentiel de ses expériences historiques, fait de l'individu un Africain, mais pas un Afrocentrique, de même que, être noir ne fait pas de vous un afrocentrique. A partir du moment où nous établissons un cadre de références au sein duquel tout phénomène est perçu du point de vue des Africains. A partir du moment où nous étudions les idées et les événements du point de vue des Africains perçus comme agents plutôt que comme victimes, alors nous adoptons une attitude afrocentrique : « *L'Afrocentricité réorganise notre cadre de références, afin que nous soyons au centre de l'analyse et de la synthèse. A ce titre, elle devient la source par laquelle nos valeurs et nos croyances se régénèrent*. [18]»

L'on est afrocentré lorsqu'on pratique sa culture et que l'appréhension de son identité coïncide avec celle-ci. Cette attitude inclut ainsi à la fois notre identité et notre disposition vis-à-vis de cette identité en tant que sujets capable de se projeter positivement vers l'avenir. C'est pourquoi, pour Molefi Kete Asante, le représentant le plus connu de ce mouvement, *l'Afrocentricité, en tant que science et méthode, cherche à changer notre rapport à nous-mêmes et à notre histoire. Elle dicte la restauration du projet culturel africain dans son intégralité*. [19]»

Selon Ama Mazama, bien qu'on puisse trouver les bases de l'Afrocentricité chez Blyden, DuBois, Garvey ou Cheikh Anta Diop, c'est à Molefi K. Asante que revient l'approche intellectuelle fondée sur la centralité de l'expérience africaine.[20] Asante identifie 4 bases conceptuelles de l'Afrocentricité : « le Garvéyisme, la Négritude, la Kawaida et l'historiographie diopienne. [21]»

---

[16] Molefi Kete Asante, *L'Afrocentricité*, traduction Ama Mazama, Paris, Editions Menaibuc, 2003, p. 182.
[17] Molefi Kete Asante, *L'Afrocentricité*, trad. Ama Mazama, Paris, Menaibuc, 2003, p. 18.
[18] Ibidem, p. 80.
[19] Ibidem, p. 183.
[20] Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, op. cit., p. 224.
[21] Ibidem, p. 225.

Le garvéyisme s'est construit en transformant le nationalisme noir en idéologie : il développe un ensemble d'idées, d'attitudes, et de valeurs à propos du monde, et de la place et du rôle des Noirs dans ce monde. Sa conceptualisation repose sur une projection de l'Africain en tant que sujet victorieux, sur un Africain respectueux des Ancêtres et sur un Africain vivant avec une conscience panafricaine[22].

De la Négritude M. K. Asante retient la foi en une matrice culturelle commune à tous les Africains. Un identique refus les réunit : celui de l'infériorité culturelle et ontologique de Négro-africain. La Négritude a refusé le discrédit porté sur la mentalité africaine et sa civilisation ; elle a été une forme de résistance à la politique d'assimilation. En somme, pour elle, l'indépendance de l'esprit, l'indépendance culturelle sont des conditions nécessaires à toute indépendance qu'elle soit politique, économique ou sociale[23].

La Kawaida a émergé aux États-Unis, « *dans les années soixante, dans la mouvance du Mouvement pour les Droits Civiques menée par Martin Luther King. Elle participait du mouvement du ''Black Power'' et joua un rôle considérable dans la renaissance culturelle de la communauté africaine américaine à cette époque*. [24]» Elle concerne en premier lieu les Africains-Américains que Karenga appellent les ''Nouveaux Africains''[25].

Enfin, l'historiographie diopienne est la quatrième base de l'Afrocentricité, surtout le projet de réinscription dans la matrice culturelle et historienne africaine : se tourner constamment vers Kémet (ou l'Égypte ancienne) comme fondement de notre être culturel[26]. Développons plus longuement cet aspect de l'Afrocentricité puisque A. K. Armah revient plus souvent sur le passé comme fondement de notre être actuel. Il centre son écriture « *…sur l'idéal d'un retour symbolique à un état d'unité pour la race noire* [27]».

Ce retour à l'unité que le Armah de la maturité prône est présent chez Cheikh Anta Diop mais dans une forme plus radicale car l'unité originelle qui le préoccupe est plus l'Egypte antique que la culture traditionnelle. C'est cette unité originelle que nous allons mettre en évidence chez C. A. Diop.

En effet, la pensée de Cheikh Anta Diop affirme pour l'essentiel l'origine nègre du peuple et de la civilisation de l'Egypte ancienne. La preuve de l'antériorité des

---

[22] Malgré ces points d'accord avec l'Afrocentricité, quelques divergences demeurent notamment « la définition purement biologique de la race. » Cf. Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, Paris, Menaibuc, 2003, p. 229.

[23] Malgré ces points d'accord avec l'Afrocentricité, quelques divergences demeurent notamment : « L'Afrocentricité n'embrasse nullement l'idée de l'incomplétude culturelle de l'Afrique, pas plus qu'elle n'a de vénération particulière pour l'Europe et ses peuples. » Cf. Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, Paris, Menaibuc, 2003, p. 235. On retrouvera cette critique de la Négritude chez Armah dans *Osiris Rising*, par exemple.

[24] Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique*, op. cit., p. 236.

[25] Ibidem, p. 239.

[26] Ibidem, p. 244.

[27] KOUAKOU Koffi Jules, *La représentation de la maladie et de la guérison dans l'œuvre romanesque d'Ayi Kwei Armah*. Thèse unique de doctorat. Université de Cocody, année universitaire 2007-2008, p. 458.

civilisations nègres dans l'histoire de l'humanité s'enracine selon lui, dans l'antiquité négro-égyptienne. Elle s'appuie d'abord sur un nombre important de vestiges anthropologiques, littéraires, iconographiques et archéologiques. Il nous livre le témoignage d'auteurs grecs et latins contemporains des Egyptiens : Hérodote (5e siècle avant J-C) Aristote (4e siècle avant J-C), Diodore de Sicile (1er siècle avant J-C), Diogène Laerce et bien d'autres. Ils ont laissé des renseignements convergents sur les Egyptiens anciens.

S'appuyant sur des arguments linguistiques, ostéologiques, religieux et génétiques militant en faveur de l'origine négro-africaine de la civilisation égyptienne ancienne, C. A. Diop soutient que non seulement l'Afrique est le berceau de l'humanité, mais c'est sur cet espace que s'est édifiée la première et primordiale civilisation : la civilisation égyptienne ancienne. Son œuvre consacre la ruine de l'historiographie coloniale. Son projet originel est une exigence de rupture idéologique, épistémologique et méthodologique. Rappelons les trois thèses principales de *Nations nègres et culture* qui vont parcourir l'ensemble de ses œuvres.

1) La civilisation pharaonique égyptienne était négro-africaine. Non seulement les anciens Egyptiens se sont perçus et représentés en Noirs, mais les aspects essentiels de la culture pharaonique se retrouvent chez les peuples négro-africains de l'Antiquité jusqu'au temps moderne.

2) La civilisation pharaonique a ses origines dans le sud-égyptien et au sud de l'Égypte c'est-à-dire en Nubie-Soudan. Le Delta n'a compté dans l'histoire égyptienne qu'à la basse époque. Ainsi les cultures nubio-soudanaises sont antérieures à celles de l'Égypte.

3) La Nubie-Soudan constitue le berceau de la civilisation égyptienne. De là, celle-ci a irradié par l'Égypte vers le reste de l'Afrique, la Méditerranée et le Proche –Orient asiatique.

Les conclusions qui se dégagent de ces trois thèses doivent être également mentionnées pour mieux comprendre ces ruptures présentées ci-dessous.

1) L'Égypte pharaonique était une civilisation négro-africaine jusqu'au 16e siècle après J.C ; cette civilisation n'a cessé d'exercer une influence considérable sur le reste de l'Afrique.

2) Les populations de l'Afrique actuelle viennent de la Vallée du Nil depuis les époques préhistoriques.

3) Le monde noir a civilisé l'humanité antique. Du Néolithique au XVIe siècle après J.C, l'Afrique était en avance sur bien des plans sur le reste du monde.

Il avait été décrété par des anthropologues, des historiens voire des philosophes que l'Afrique était un monde sans histoire et, le Nègre colonisé, un être inférieur, perpétuellement condamné à vivre sous tutelle. La biologie, comme nous l'avons vu plus haut, s'était faite même complice de l'idéologie en reproduisant ses schèmes. C.A. Diop démasque la fausseté du discours de la tradition historique. Ce discours pseudo-scientifique visait en réalité la

justification de la traite des Noirs et de la colonisation. Derrière cette parade commode de l'objectivité scientifique, selon C .A Diop, « *il fallait faire croire au Nègre qu'il n'a jamais été responsable de quoi que ce soit de valable, même pas de ce qui existe chez lui*[28]. »

Après avoir pourfendu les attitudes idéologiques de falsifications de l'historiographie, C. A. Diop fonde une épistémologie des sciences africaines sur deux points. D'abord il élabore l'affirmation de principe d'une continuité historique des données africaines reposant sur la parenté d'essence des civilisations négro-africaines sud–sahariennes et des antiquités égyptiennes et éthiopiennes : « *de tous les peuples de la terre, le Nègre d'Afrique noire, seul, peut démontrer de façon exhaustive, l'identité d'essence de sa culture avec celle de l'Égypte pharaonique. Il est le seul, à pouvoir se reconnaître encore de façon indubitable dans l'univers culturel égyptien; il s'y sent chez lui*[29]. » Ensuite, il rejette l'opinion courante des africanistes à propos de l'émiettement systématique et la dispersion des faits historico-culturels africains. En affirmant l'unité culturelle de l'Afrique noire, il ne méconnaît certes pas l'existence d'une diversité des formes d'expression culturelles, mais il nous invite à transcender cette diversité empirique pour le substrat culturel. Au total, en dégageant la profonde unité culturelle restée vivace sous des apparences trompeuses d'hétérogénéité, C.A. Diop tente de fournir l'intelligence du fait sociologique africain.

Ainsi, toute l'histoire du continent est réévaluée selon un nouvel étalon unitaire qui revivifie et cimente tous les éléments inertes de l'ancienne mosaïque historique. En introduisant l'unité culturelle de l'Afrique comme principe et en partant de la négritude originelle des antiquités égyptienne et éthiopiennes, C.A. Diop imprime un tournant à l'histoire. L'histoire particulière des Noirs d'Afrique est à insérer dans l'Histoire générale. Elle n'est ni en dehors ni au seuil de l'histoire générale[30]. L'Afrique revient au cœur de l'histoire générale. C'est pourquoi selon lui, la science historique ne fournira sur le passé, toute la lumière qu'à partir du moment où elle intégrera dans ses symboles la composante nègre de l'humanité, dans une proportion en rapport avec le rôle que celle-ci a vraiment joué dans l'histoire.

Réconcilier les civilisations africaines avec l'histoire se conçoit à travers la reconnaissance des permanences et de la continuité historique entre l'Égypte et l'Afrique noire. Il s'agit de faire passer cette connaissance naturelle en reconnaissance réfléchie. Si l'histoire est l'ensemble des événements vécus ou survenus, réconcilier les civilisations africaines avec l'histoire, ce serait reconnaître que ce qui est arrivé en Égypte et à l'Égypte appartient en propre à l'Afrique noire. Mais quel est l'enjeu d'une telle réconciliation ?

---

[28] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence africaine, 1979, p.14
[29] Cheikh Anta Diop, *Antériorité des civilisations nègres*. Paris, Présence Africaine, 1971, p.12.
[30] Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie, anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence africaine, 1981, p.13.

Il s'agit de créer une nouvelle personnalité africaine qui, libérée par la conscience historique, est convaincue de sa capacité à créer, à innover et à faire face à l'adversité sans subir les mutations fondamentales du monde. La conscience historique ainsi armée permettra aux Africains d'éliminer tous les complexes d'infériorité qui leur ont été inoculés pendant la colonisation surtout. Elle leur permettra sans doute de retrouver confiance en eux-mêmes et de croire en l'avenir radieux du continent. Elle permet également de vaincre le désabusement dont sont victimes certains africains face aux échecs qui quelquefois rendent caducs les efforts de reconstruction de l'Afrique. Le but final c'est de renforcer la personnalité africaine par une réappropriation salutaire de la mémoire. La conscience historique ainsi crée sera un rempart contre toutes les formes de destruction de l'identité Elle crée par conséquent la cohésion par le biais du sentiment de continuité historique vécu par l'ensemble de la collectivité.

Ce nouveau sujet historique conscient de son identité culturelle et donc de son unité, dresse un rempart contre les agressions multiformes qu'il subit. Animé d'une nouvelle conscience historique parce que se sentant uni et fort, ce peuple peut faire face au nihilisme et à la désespérance que développent les techniques d'aliénation et d'acculturation. Toutes ces techniques utilisent l'arme redoutable de l'histoire car l'histoire est conscience de ce qu'on a été, de ce qu'on est et de ce qu'on est appelé à être.

Mais C. A. Diop ne s'enferme pas dans une exaltation romantique de ce passé historique plus ou moins grandiose. Il insiste sur le sentiment de continuité si caractéristique de la conscience historique plus par désir de forger une personnalité africaine que par désir de se réclamer d'un passé prestigieux. La conscience historique, c'est-à-dire ce sentiment d'appartenir à un passé puissant et fort est le propre de l'esprit libéré. Cet homme libéré est créateur de nouvelles civilisations. Il peut facilement inventer les outils de sa propre libération et faire face à toute sorte d'adversité.

Ce faisant Cheikh Anta Diop agit non seulement en esprit moderniste, mais en fin psychologue. Dans la création ainsi que dans la course au développement, le facteur psychologique est essentiel. Sentir qu'on est héritier d'un passé monumental peut motiver l'esprit de créativité qui, libéré des frustrations, se tourne aisément vers des grandes réalisations. La connaissance de son passé et de sa culture avec son propre regard est un puissant facteur de développement. La modernité ne va jamais sans la modernisation de son regard. Ce retour vers un passé positif comme condition de créativité est réalisé à la fois par Cheikh Anta Diop et par Armah, comme le souligne Koné Klohinlwele à propos surtout de Armah : « …, *il revient au présent tout en ne manquant pas de nous replonger dans l'histoire de l'Egypte pharaonique, cette brillante civilisation antique qu'il*

revendique comme négro-africaine à la suite de penseurs comme Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga [31]»

La modernité professée par C.A. Diop perçoit de manière dialectique le rapport du passé et du futur. Il s'est tourné vers le passé antique afin de proposer des solutions aux maux du présent. Il savait que ce n'est pas parce qu'un passé a été brillant que nécessairement était assuré. Le retour à l'Egypte est la condition nécessaire mais pas suffisante pour rénover la culture et lui donner un air de modernité. Il faut un engagement individuel d'affranchissement de l'aliénation, une volonté de production de la nouveauté.

Au total, Molefi Kete Asante lance, à travers l'Afrocentricité, un projet de renaissance identitaire et culturelle. Cet optimisme créateur de l'Afrocentricité transparaît également dans les dernières œuvres de Armah où l'Afrique remporte des victoires éclatantes sur l'ennemi : « *D'une Afrique vaincue et soumise, Armah nous transporte dans une Afrique victorieuse à travers des faits de guerre. Même quand la victoire n'est pas totalement acquise, elle l'est au niveau symbolique avec la grossesse d'Ast dans* Osiris Rising*, avec la constitution d'un groupe uni de révolutionnaire dans* TTS*, celui des guérisseurs éponymes t la danse panafricaniste de tous les Noirs qui clôt* TH. [32]»

En tant que théorie de changement social, elle place l'Afrique au centre de son cadre de référence et envisage le monde du point de vue de la culture et des valeurs africaines. Refusant le terme « d'Afrocentrisme » que ses critiques et détracteurs lui accolent, l'Afrocentricité se comprend comme paradigme de connaissance africaine du monde en général, de l'Afrique et de ses diasporas en particulier[33]. Pour ces pourfendeurs qui aiment le raccourci des préjugés, elle serait du racisme, un moyen d'exclusion de l'altérité, un refus de l'intégration raciale.

Ces adversaires de l'Afrocentricité ne manquent pas de la critiquer avec véhémence. Clarence E. Walker, l'un de ces critiques, l'accuse de chercher refuge dans des fantasmes sur la noirceur de la peau. Une telle attitude, parce qu'elle enferme dans le solipsisme, empêche de faire l'expérience du monde dans sa totalité. L'Afrocentricité qu'il appelle du reste Afrocentrisme agit comme une cure de réhabilitation de la psyché noire meurtrie et désorientée par des siècles d'arrogance et de présomption de l'histoire eurocentrique[34].

Certes, l'afrocentrisme peut, dans ses diverses tendances, aboutir à des dérives que l'exercice honnête du sens critique ne saurait méconnaître. En revanche, il nous semble que Walker E. Clarence a une approche assez

---

[31] Koné Klohinlwele, *Des contradictions et de leurs résolutions : une lecture marxiste de la crise africaine dans la fiction romanesque d'A. K. Armah*, Abidjan, Edition Rile, 2013, p. 49

[32] Koné Klohinlwele, *Des contradictions et de leurs résolutions : une lecture marxiste de la crise africaine dans la fiction romanesque d'A. K. Armah*, op. cit., p. 52.

[33] Cf. Théophile Obenga pour la présentation des critiques de l'Afrocentricité, « OBENGA, Théophile, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Éditions Khepera/ L' Harmattan, 2001

[34] Walker Clarence, *L'impossible retour. A propos de l'Afrocentrisme*, Paris, Karthala, 2004.

dépréciative du courant afrocentrique. En effet, l'idée de la nécessité pour les Africains d'élever leur conscience à eux-mêmes en tant qu'Africains afin de « *retourner à l'Afrique culturellement, philosophiquement, et psychologiquement* »[35] et cela, où qu'ils se trouvent géographiquement, est pertinente. Ce retour en soi-même, ne fait pas du soi, un soi absolu qui pousserait à nier les autres, Blancs, Juifs, Latinos, etc. comme le pense Clarence E. Walker. Il s'agit plutôt d'un retour à soi afin de pouvoir s'inventer de façon féconde et authentique. La conquête du futur se fait avec des individus conscients de leur possibilité de créer. La théorie de l'Afrocentricité, Armah et Cheikh Anta Diop nous invitent à une confiance en soi. Celle-ci passe par l'affirmation et la réappropriation de soi. Elle se comprend comme un dépassement perpétuel vers un meilleur. Leur mouvement de la confiance en soi ne s'accomplit qu'en se défaisant d'un nihilisme instillé en nous malicieusement par des conformismes épistémologiques et des négativités historiques.

CONCLUSION

A leur naissance, des sciences humaines se sont alimentées aux images et aux discours populaires de rejet de l'altérité pour créer des identités humaines hiérarchisées. Refusant les bases anciennes de ces identités d'attribution, l'Afrocentricité invite à élaborer des identités nouvelles avec des normes endogènes.

La nouvelle identité que recherche l'Afrocentricité prône la nécessité d'une identité multiple sans hiérarchie. Elle implique une nouvelle identité basée sur l'exhumation des cultures et valeurs africaines. Elle est subsumée sous le concept de Maât qui veut dire, selon l'ancienne philosophie africaine de l'Égypte antique, l'harmonie, la vérité, la justice et la mesure.

Evidemment, leurs idées suscitent critiques et parfois sarcasmes. Quand elle n'est pas traitée de raciste, elle est vue comme théorie nostalgique, souvent complaisantes à l'égard des dérives politiques et culturelles africaines. Mais pour l'Afrocentricité au contraire, il s'agit de se positionner face au miroir de son origine pour y puiser les énergies de conquête de soi. C'est un idéal cosmopolitique qu'elle professe en partant de soi et de ses utopies.

BIBLIOGRAPHIE

- ADOTEVI, Stanislas Spero K., *Négritude et négrologues*, Union générale d'éditions, collection 10/18, 1972

[35] Ama Mazama, *L'impératif afrocentrique,* op. cit., p. 237.

- AMSELLE, Jean-Loup, *L'Occident décroché. Enquête sur les post colonialismes*, Paris, Stock, 2008
- ASANTE, Kete Molefi, *L'Afrocentricité*, trad. Ama Mazama, Paris, Menaibuc, 2003
- BLANCHARD Pascal, BLANCHOIN Stéphane, BANCEL Nicolas, BOËTSCH Gilles et GERBEAU Hubert, *L'Autre et Nous, "scènes et types*", Paris, Éditions Syros/ Acnac, 1995
- BOURGEOIS, Alain, *La Grèce antique devant la négritude*, Paris, Présence africaine, 1971
- CALVET, Louis-Jean, *Linguistique et colonialisme: petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1979
- CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1973
- CHALAYE, Sylvie, *Du Noir au nègre. L'image du Noir au théâtre (1550-1960)*, Paris, L'Harmattan, 1998
- CLARENCE, Walker *L'impossible retour. A propos de l'Afrocentrisme*, Paris, Karthala, 2004.
- COHEN, William, *Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1981
- DIOP, Cheikh Anta, *Civilisation ou barbarie*, Présence africaine, 1981
- DIOP, Cheikh Anta, *Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique?* Présence africaine/Club Africain du Livre, 1971
- FANON, Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1975
- GIRARDET, Raoul, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, La Table Ronde, 1972; Marcel Merle (présenté par), *L'anticolonialisme européen de Las cas à Marx*, Paris, Armand Colin, 1969.
- GOULD, Stephen Jay, *La mal-mesure de l'homme*, Éditions Nouveaux Horizons, 1983
- GUSDORF, Georges, *Introduction aux sciences humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*, Paris, Éditions Ophrys, 1974
- HERODOTE, *L'Enquête*, Livres I à IV, Texte présenté, traduit et annoté par Andrée Barguet, Folio, 1985
KLOHINLWELE, Koné, *Des contradictions et de leurs résolutions : une lecture marxiste de la crise africaine dans la fiction romanesque d'A. K. Armah*, Abidjan, Edition Rile, 2013
- LECLERC, Gérard, *Anthropologie et colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme*, Paris, Fayard, 1972
- LIAUZU, Claude, *Race et civilisation: l'Autre dans la culture occidentale. Anthologie critique*, Édition Syros/Alternatives, 1992
- MAZAMA, Ama, *L'impératif afrocentrique*, Paris, Menaibuc, 2003
- MEDEIROS, François de, *L'Occident et l'Afrique (XIIIe siècle- XVe siècle): image et représentations*, Paris, Éditions Karthala/ C. R. A, 1985
- MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur*, Paris, Payot, 1973

- MUDIMBE, V.Y., *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*, Édition L'Âge d'Homme, 1973
- MVENG, Engelbert, *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jusqu'à Strabon*, Paris, Sorbonne et Présence africaine, 1970
- NIETZSCHE, *Généalogie de la morale*, in Œuvres philosophiques complètes. Tome VII. Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Isabelle Hildenbrand et Jean Gratien, Paris, NFR Gallimard, 1979.
- OBENGA, Théophile, *L'Afrique dans l'Antiquité- Egypte ancienne- Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1973
OBENGA, Théophile, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Éditions Khepera/ L' Harmattan, 2001.
- QUENUM, Alphonse, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV e au XIX e siècle*, Paris, Édition Karthala, 1993
- SARRAUT, Albert, *Grandeur et servitude coloniales*, Paris, Éditions du Sagittaire, 1931

Revues, thèses et divers

- *Images du Noir dans la littérature occidentale, t. 1: Du Moyen- Age à la conquête coloniale*, (col.), Paris, Clef, 1988
- *Images du Noir dans la littérature occidentale, Tome II: De la conquête coloniale à nos jours*, (collectif), Notre Librairie, Paris, Éditions Clef, 1988
- *Afrique noire et monde méditerranéen dans l'Antiquité*, Colloque de Dakar: 19-24 janvier 1976, Éditions Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan, 1978
- Asseu Mafa Georges, « La philosophie de l'histoire et l'herméneutique de la renaissance africaine chez Cheikh Anta Diop » Thèse de doctorat, sous la dir. Prof. Boa Thiémélé, soutenue à l'université de Cocody. Octobre 2010.
- Babacar Diop, « À la recherche d'un statut du négro-africain dans les mondes blancs de l'Antiquité » in *Recherche Pédagogie et Culture* N° 39, Janvier - Février 1979, volume III, pp. 22-29
- Régis Meyran, « Vers une nouvelle science de l'homme » in *Les génies de la science* : Claude Lévi-strauss, N° 38, février-avril 2009
- Jacques Rabemananjara, « Senghor, notre fierté », propos recueillis par Christiane Diop et Hamidou Dia, in
Présence africaine, N° 154, 2è semestre 1996.
Wole Soyinka, interview réalisée par Christiane Fioupou, à Paris, en février 1995, in *Présence africaine*, N° 154
-Yao Kouadio, « Cheikh Anta Diop et Hegel : l'Afrique comme sujet historique » Thèse de doctorat, sous la dir. Prof. Boa Thiémélé, soutenue à l'université Félix Houphouët-Boigny. Abidjan, novembre 2013.

Prof. BOA Thiémélé L. Ramsès.
Université Félix Houphouët-Boigny A-C
Département de Philosophie.

Auteur, sous le nom Ramsès L. BOA THIÉMÉLÉ, de :

- *L' ivoirité entre culture et politique*, Paris, L'Harmattan, 2003, 263 p.
- *Recherches philosophiques. Tome 1. Quelle philosophie pour l'Afrique?* Abidjan, Educi, 2005, 234 p.
- *Nietzsche et Cheikh Anta Diop*, Paris, L'Harmattan, 2007, 213 p.
- *La sorcellerie n'existe pas.* Abidjan, Les Éditions du Cérap, 2010, 140 p.
- *Le pouvoir des origines : la culture de la mémoire chez Nietzsche et Cheikh Anta Diop,* Saarbrücken, Allemagne, Éditions Universitaires Européennes, 2012, 394 p.
- *L'ivoirité et l'unité de la Côte d'Ivoire.* Abidjan, Les Editions du Cerap, 2015, 184 p.