

Entre Africanité et Afro-Américanité
Divinités « akan » et culte des ancêtres aux États-Unis

Résumé :

En 1967, naquit aux États-Unis la première maison de culte « akan » qui, s'inspirant des pratiques d'un sanctuaire de religion dite « traditionnelle » à Larteh Kubease au Ghana, rassemblait en son sein des adeptes afro-américains de ce culte fraîchement importé. En revenant sur l'histoire du mouvement « akan » aux États-Unis, sur ses réalités actuelles et sur les rituels sur lesquels il repose, l'auteur se propose d'analyser la manière dont le culte des ancêtres constitue aujourd'hui pour les fidèles une nouvelle stratégie, leur permettant de mêler leurs propres expériences afro-américaines à une tentative jusqu'aboutiste de retour à l'identité africaine ancestrale et immuable qu'ils espèrent recouvrer.

Mots clés : États-Unis, Afro-Américain, réafricanisation, religion « akan », culte des ancêtres

Abstract :

The first « Akan » shrine house based on the practices of the Akonedi Shrine in Larteh Kubease, Ghana, was born in New York in 1967. It assembled many African American practitioners who used « Akan » religion to search for their roots. Analyzing the history of the « Akan » movement in America, dealing with its current reality as well as describing some of its rituals, this paper will study the way in which ancestors worship constitute today a new step in the reaffricanization process in North America. Worshipping their African American ancestors along with their African gods, the practitioners of the « Akan » religion have managed to include their own experience in their effort to go back to their ancestral roots.

Keywords : United States, African American, reaffricanization, « Akan » religion, ancestors worship

Resumen :

La primera casa-templo « akan » surgió en los Estados Unidos en el año 1967, agrupando adeptos afro-americanos que se inspiraban de las prácticas de un santuario de religión « tradicional » en Larteh Kubease (Ghana). Retomando la historia del movimiento « akan » en Estados Unidos, así como la descripción de sus realidades actuales y de los rituales que lo conforman, la autora propone analizar en que medida el culto a los ancestros constituye hoy en día una nueva estrategia para los devotos, la cual les permite combinar sus propias experiencias afro-americanas con el intento radical de regreso a una identidad africana ancestral e inmutable.

À partir des années 1950, se développa, parmi les populations noires des États-Unis, une nouvelle forme de nationalisme qui proposa aux Afro-Américains de partir à la recherche de leur ancestralité africaine. Entre la côte Est du pays, New York et Newark dans le New Jersey en particulier, et la Californie, Los Angeles surtout, de nombreux activistes afro-américains tentèrent ainsi de revendiquer leurs origines d'avant l'esclavage, s'inspirant des mœurs et coutumes des habitants de la Terre mère pour raviver cet être africain qui, pensaient-ils, sommeillait en eux.

Le nationalisme culturel¹, idéologie la plus populaire aux États-Unis depuis l'ascension du nationalisme musulman dans les années 1920², plaça ainsi l'Afrique au centre de l'« expérience »³ afro-américaine et fit du continent noir une nouvelle référence dans la lutte des Noirs états-uniens contre le racisme et l'oppression. Il ne s'agissait plus alors, pour les Afro-Américains, de nier leurs origines africaines, lesquelles étaient souvent considérées auparavant comme une cause de leur statut dévalorisé, mais de les revendiquer haut et fort comme une composante essentielle de leur être. Ainsi, alors que le nationalisme musulman tel qu'il fut prôné par la *Nation of Islam* cherchait à faire des Noirs les descendants d'une « race » mythique nommée « afro-asiatique », totalement dissociée du continent noir, le nationalisme culturel se battit pour la reconnaissance de la supposée essence africaine des populations afro-américaines, essence africaine qu'il serait aisé de se réapproprier grâce à une étude approfondie et attentive des populations du « continent » et de leurs pratiques⁴.

Aux États-Unis, le nationalisme culturel se manifesta dans plusieurs aspects de la vie des populations noires. Dans les rues de Harlem à New York, les Afro-Américains arboraient des vêtements considérés comme « africains » — le *dashiki* pour les hommes en particulier — achetaient de l'encens et du beurre de karité pour « purifier » leurs corps et leurs maisons et refusaient défrisage et lissage pour ne plus adopter que des coupes dites « afro », le cheveu laissé au naturel. À la même époque, nombreux furent les musiciens et danseurs qui trouvèrent dans ce renouveau d'intérêt pour le continent africain des sources d'inspiration. *Liberia* de John Coltrane, *Ile Ife* de Miles Davis lequel accueillit dans son groupe, à partir des années 1970, plusieurs percussionnistes, cherchant ainsi clairement à donner une couleur africaine à ses compositions, les ballets d'Alvin Ailey qui furent invités à plusieurs reprises au Ghana et au Nigeria constituent ainsi autant de témoignages de ce nouvel engouement des Noirs pour leur ancestralité africaine⁵.

¹ Sur le nationalisme culturel, cf. entre autres : CAPONE, 2005 ; GUEDJ, 2003, 2004 et 2006 ; MARABLE et MULLINGS, 2000.

² Avec des mouvements tels le *Moorish Science Temple* et surtout la *Nation of Islam*, l'islam allait s'imposer, au début du vingtième siècle, comme la principale forme de religiosité alternative pour les Afro-Américains des ghettos. S'opposant catégoriquement à la présence du christianisme au sein de la communauté noire, l'islam proposa aux membres de cette minorité de s'engager dans un combat politique de lutte pour le respect de leurs droits et contre l'emprise du pouvoir blanc sur leur être. Sur le nationalisme musulman aux États-Unis, cf. entre autres : BRENT TURNER, 1984 ; ESSIEN UDOM, 1964 ; GARDELL, 1996 ; GUEDJ, 2000, 2003 et 2004.

³ Le terme « expérience » est souvent utilisé par les intellectuels noirs américains pour désigner l'Histoire de leur communauté. Ce faisant, ils accordent clairement à leur propre vécu, à leurs expériences personnelles, une pertinence dans l'élaboration de leurs analyses et argumentations.

⁴ Sur les relations entre nationalisme musulman et nationalisme culturel, cf. GUEDJ 2006.

⁵ À l'image d'Alvin Ailey, nombreux furent les artistes afro-américains qui, à cette époque, se produisirent en Afrique. Ainsi, le 6 mars 1971, un concert événement célébrant l'anniversaire de l'indépendance du Ghana et l'amitié entre les peuples du « continent » et de la « diaspora » eut lieu à Accra sur une des places principales de la ville, *Independence*

La diffusion du nationalisme culturel aux États-Unis eut également d'importantes répercussions sur le champ religieux afro-américain. Jusqu'à présent, ce champ religieux était principalement composé d'un pôle chrétien caractérisé par les nombreuses églises baptistes, évangéliques ou presbytériennes présentes dans les ghettos et d'un pôle musulman symbolisé par la *Nation of Islam*, mouvement très populaire proposant aux Noirs un islam personnalisé, mêlant politique et religion dans un même commandement divin. À partir des années 1960, la rencontre des théories du nationalisme culturel avec certaines religions afro-américaines, importées aux États-Unis grâce à l'immigration de populations caraïbéennes et sud-américaines, bouleversa profondément cette configuration du champ religieux pour y introduire une toute nouvelle catégorie, celle de cultes considérés comme d'origine africaine, voire complètement « africains ».

En effet, avec l'arrivée massive des populations haïtiennes et surtout cubaines en Amérique du Nord, apparaissaient dans le pays de nouvelles pratiques religieuses comme le vodou ou la santería⁶. Intrigués par ces modalités de culte, qui leur étaient jusqu'à présent inconnues, de nombreux Afro-Américains participèrent à des cérémonies *santeras*, rejoignirent des maisons de culte multi-ethniques et parfois même se firent initier à la prêtrise. À New York, dans le Bronx en particulier, la participation des Noirs américains au culte devint un véritable événement et nombreux furent les Afro-Américains qui érigèrent chez eux des autels symbolisant leurs ancêtres et les divinités vénérées dans ces cultes.

Toutefois, la cohabitation des Cubains et des Afro-Américains dans de mêmes maisons de culte s'avérera de plus en plus compliquée. Rapidement, les Afro-Américains reprochèrent aux Cubains de ne pas voir dans leur religion une simple manifestation de l'Afrique et de sa culture. Pour eux, les associations entre divinités africaines et saints catholiques, qui sont pourtant constituantes de la santería, s'avéraient inutiles et ils critiquaient violemment ce qu'ils dénonçaient comme un amalgame détournant les pratiques de leur réelle essence africaine. De leur côté, les Cubains ne pouvaient tolérer les critiques que leur adressaient les Afro-Américains. La santería était, pour eux, une religion cubaine, reflet des métissages propres à cette société. L'introduction des Afro-Américains dans le culte constituait ainsi pour les pratiquants cubains un danger risquant d'aboutir à une dénaturation des rituels et croyances propres à leur religion.

Dès la fin des années 1960, les Afro-Américains qui avaient séjourné dans des maisons de culte cubaines cherchèrent donc progressivement à se détacher de leurs initiateurs pour fonder leurs propres temples, temples où était censé être pratiquée la religion « yoruba » purifiée des influences catholiques qui l'auraient transformée en santería⁷. Pour ce faire, les Noirs américains se lancèrent dans un véritable processus de réafricanisation⁸ de la santería, cherchant à purifier artificiellement cette religion en s'inspirant de récits et informations obtenus lors de séjours en Afrique de l'Ouest aussi bien qu'en collectant de nombreux écrits consacrés aux Yoruba du Nigeria, classiques de l'anthropologie africaniste. Rapidement, se développèrent ainsi de nombreuses maisons de culte destinées uniquement aux Afro-

square. La prestation intitulée *Soul to Soul*, qui dura plus de quatorze heures, rassembla des musiciens ghanéens tels Amoah Azangeo et des artistes populaires afro-américains de Wilson Pickett aux Staple Singers en passant par Eddie Harris et Tina Turner. Pour l'occasion les Afro-Américains participant au programme prirent soin de composer des chansons engagées, rappelant l'unité des combats contre le racisme et contre le colonialisme. L'interprétation de *Soul to Soul* par Ike et Tina Turner et de *When will we be paid ?* par Mavis Staples, chanson dans laquelle l'artiste réclamait clairement l'obtention de réparations pour la communauté noire en échange de ses années de soumission servile, constituèrent ainsi deux des moments-clés du concert. À ce sujet, cf. le film de Denis Sanders *Soul to Soul*.

⁶ Sur la diffusion de la santería aux États-Unis, cf. ARGYRIADIS et CAPONE, 2004 ; BRANDON, 1997 ; CAPONE, 2005 et PALMIÉ, 1995.

⁷ Sur l'apparition et la formation d'un mouvement « yoruba » aux États-Unis, cf. entre autres : BRANDON, 1997 ; CAPONE, 1999b et 2005 ; CLARKE, 2004 ; GUEDJ, 2004 et PALMIÉ, 1995.

⁸ Sur le concept de réafricanisation, cf. CAPONE, 1999a.

Américains et spécialisées dans la reproduction d'une religion qualifiée de « yoruba » et jugée semblable à celle qu'étaient censée pratiquer en Afrique les ancêtres des Noirs des États-Unis.

En Amérique du Nord, les théories du nationalisme culturel, transposées à l'intérieur du champ religieux, aboutirent ainsi à la création de nouvelles pratiques fondées sur la découverte et la reproduction en terre américaine de religions puisant leur source en Afrique. Il s'agissait pour les Afro-Américains de rompre avec leurs expériences religieuses états-uniennes pour refaire corps avec leurs supposées pratiques ancestrales. Ainsi, l'adepte de la religion « yoruba » ne se revendiquait pas comme un Afro-Américain qui, chrétien, aurait subi l'influence néfaste de ses oppresseurs blancs, mais comme un « Africain en sursis » aux États-Unis, censé avoir retrouvé sa culture et sa religiosité d'avant l'esclavage.

Toutefois, on observe de plus en plus aujourd'hui à l'intérieur de ces maisons de culte « réafricanisées » une tendance à incorporer le passé afro-américain et l'originalité de l'« expérience » noire états-unienne dans les discours, les pratiques et les rituels qui y prennent place. L'entreprise de réafricanisation aux États-Unis traverserait donc une nouvelle phase dans laquelle l'« expérience » afro-américaine, elle-même, est réinterprétée en termes « africains ». Il ne s'agit plus alors, pour les adeptes, d'établir une rupture radicale avec leur existence d'avant leur redécouverte de l'Afrique mais de tenter de réinterpréter ce passé comme une composante inhérente à l'africanité particulière de ses acteurs.

En me penchant sur la création, la formation et l'actualité du mouvement « akan » américain⁹, mouvement de réafricanisation qui s'est développé aux États-Unis quelque temps après l'apparition des premières organisations « yoruba », je mettrai en avant cet effort observable dans le discours des adeptes et les rituels qu'ils pratiquent pour inclure leurs propres « expériences » nord-américaines dans l'entreprise de retour à l'Afrique qu'ils cautionnent¹⁰. Dans cette logique, nous verrons que c'est le culte des ancêtres, tel qu'il est pratiqué dans les maisons de culte « akan », qui facilitera l'élaboration de ce lien intrinsèque entre africanité et afro-américanité.

La naissance du mouvement « akan »

Le mouvement « akan » est né en 1965 lorsqu'un musicien percussionniste afro-américain du nom de Gus Edwards partit en tournée avec sa compagnie de danse en Afrique de l'Ouest. Avant son départ, Edwards était déjà très impliqué dans la valorisation de l'héritage africain des populations afro-américaines des États-Unis. Il avait ainsi, en 1947, fondé une association culturelle intitulée *The Ghanas*, laquelle organisait des cours de danse et des expositions sur l'Afrique à la YMCA¹¹ de Harlem. Quelques années plus tard, il institua, à New York toujours et avec la complicité de Walter King, futur « roi des Yoruba d'Amérique », l'ordre spirituel de *Damballa Hwedo* dont les pratiques mêlaient rites akan, yoruba et vodou. Au début des années 1960 enfin, après s'être rebaptisé Dinizulu en l'honneur d'un chef zoulou de l'actuelle Afrique du Sud, Gus créa sa compagnie de danse africaine qu'il nomma *The Dinizulu African Dancers, Singers and Drummers* et dont les prestations

⁹ J'ai choisi de placer le terme « akan » entre guillemets afin de bien insister sur le fait que cette appellation désigne, dans le contexte états-unien, une construction identitaire et non une identité ethnique avérée. De même, je parlerai ici de religion « akan », une religion qui en Amérique du Nord intègre des entités originaires de plusieurs régions du Ghana, voire de l'Afrique et donc non exclusivement akan.

¹⁰ Sur le mouvement « akan » américain, cf. GUEJ, 2004, 2005 et 2006.

¹¹ Aujourd'hui encore la *Young Men Christian Organization* (YMCA) constitue un important centre culturel du quartier. Chaque jour, l'organisation propose aux habitants de Harlem de participer à des cours de danse ou d'art plastique, de prendre part à des activités sportives et de se rendre à des expositions ou spectacles.

au cours de divers festivals de musique afro-américaine furent fort appréciées. En 1965, alors que la compagnie commençait à jouir d'une certaine notoriété en Amérique du Nord, Dinizulu et ses danseurs s'envolèrent pour l'Afrique de l'Ouest où ils participèrent à de nombreuses manifestations culturelles. La tournée passa par le Nigeria et la Côte d'Ivoire, mais c'est au Ghana que le leader de la compagnie séjourna le plus longtemps et rencontra celle qui allait devenir son « alter ego » africain.

Au Ghana, Dinizulu passa plusieurs jours à Accra où il effectua des recherches sur les traditions ouest-africaines et akan en particulier. Il fréquenta, pour ce faire, les bibliothèques de l'université de la ville et prit pour guide Amantefio, un représentant en herbes et épices, qui lui fit découvrir plusieurs sites de la région. C'est donc Amantefio qui, le premier, signala à Dinizulu la présence d'un sanctuaire de religion dite « traditionnelle » très populaire situé en Akwapem, dans la ville de Larteh Kubease, à quelques kilomètres dans l'arrière pays d'Accra. Ce sanctuaire s'appelait l'*Akonedi shrine* et sa prêtresse en chef, Nana Ekuia Oparebea, était alors à la tête d'une association très prisée dans le pays dont la vocation était de réunir l'ensemble des prêtres féticheurs et des médecins traditionnels du Ghana.

Intrigué, Dinizulu décida de quitter Accra pour aller séjourner quelques temps à Larteh Kubease où il espérait faire la connaissance de Nana Oparebea. À Larteh, il fut chaleureusement accueilli par Oparebea qui lui ouvrit les portes de son sanctuaire et lui enseigna les rudiments des rituels et croyances qui y étaient perpétués. Pour Nana Oparebea, l'arrivée de cet Américain constituait une opportunité pour étendre son réseau d'influence et accentuer le rôle de réunificatrice des traditions ghanéennes et africaines que Nkrumah lui avait décerné en la nommant présidente de la *Ghana Psychic and Traditional Healing Association*¹².

Lors de la visite de Dinizulu à l'*Akonedi shrine*, Oparebea proposa à l'Américain d'effectuer pour lui une séance de divination (*reading*) lors de laquelle elle serait, pensait-elle, certainement à même de le renseigner sur les origines de ses ancêtres et sur la réalité de sa mission au Ghana et en Amérique. Dinizulu accepta et c'est cette divination qui pour de nombreux « Akan » américains constitue l'acte fondateur du mouvement.

Au cours de la séance, Nana Oparebea révéla à Dinizulu que ses ancêtres seraient originaires d'un village akan voisin et qu'ils seraient issus du propre clan paternel de la prêtresse. De plus, Dinizulu et Oparebea auraient reçu, lors de cette divination, la mission divine de partir à la recherche de ces Noirs américains, qui, comme Dinizulu, auraient des ancêtres akan originaires du Ghana et plus particulièrement de la région de l'Akwapem, autour de Larteh.

Dinizulu, « missionnaire » de l'*Akonedi shrine* en Amérique, se vit alors remettre le titre d'*omanhene*, « chef des Akan d'Amérique », et fut rebaptisé Nana Yao Opere Dinizulu, *Nana* désignant le titre honorifique décerné à un aîné, Yao le jour de la semaine où celui-ci vint au monde, un jeudi, et Opere une appellation propre au clan de ses « ancêtres », clan paternel de la prêtresse en chef de l'*Akonedi shrine*. Enfin, lors de cette première visite au Ghana, Dinizulu obtint un premier enseignement sur le culte des *abosom* (sing. *obosom*),

¹² À partir de sa nomination en tant que premier ministre, Kwame Nkrumah se lança dans une politique de valorisation des traditions africaines et de certaines techniques médicinales en particulier. Pour le président, cet effort de promotion des traditions ghanéennes s'inscrivait dans une double logique d'affirmation des spécificités locales du pays sur la scène internationale et de formation de liens culturels entre la Nation et les autres colonies africaines en voie d'émancipation. Conformément à cette politique, Nana Oparebea et son *Akonedi shrine* étaient alors devenus de véritables symboles de cette tradition africaine à préserver et à exporter. Sur la *Ghana Psychic and Traditional Healing Association*, cf. EVANS-ANFOM, 1986.

divinités vénérées au sanctuaire. Il repartit ainsi à New York avec des autels pour les divinités Asuo Gyebi, Nana Esi et dade Kofi.

De retour aux États-Unis, Nana Dinizulu chercha immédiatement à honorer sa mission en continuant à entretenir des rapports étroits avec Nana Ekua Oparebea et en se lançant dans une véritable campagne de conversion visant à raviver les origines akan de ses concitoyens afro-américains. En 1967, Dinizulu fit l'acquisition d'un local où il instaura un Centre culturel qu'il nomma *The Aims of the Modzawe*¹³ et un Temple intitulé le *Bosum Dzemawodzi*¹⁴. Située dans le Queens de New York, à Long Island City, la structure accueillait des cours de danse et de percussions, des expositions et des conférences sur l'Afrique et les Akan ainsi que des cérémonies publiques, *akom*, organisées par Dinizulu. Le centre culturel *The Aims of the Modzawe* et le Temple *Bosum Dzemawodzi* fonctionnaient donc en binôme offrant aux Afro-Américains un programme aux activités variées, idéal dans leur tentative de redécouverte de l'Afrique.

De son côté, Nana Oparebea accueillit au Ghana plusieurs Afro-Américains, qui à partir de ce premier contact cherchèrent, eux aussi, à redécouvrir leurs origines, et même pour certains, à se faire initier à la prêtrise. Parmi ces nombreux voyageurs, certains comme Caletha Nock, future Nana Korantemaa Ayebofo, et le Docteur Brown, rebaptisé Nana Kwabena Brown revêtirent une importance toute particulière dans le mouvement. En effet, danseuse de la compagnie *Arthur Hall Afro-American Dance Ensemble* venue visiter Larteh comme l'avait fait avant elle Dinizulu, Nana Korantemaa passa sept ans à l'*Akonedi shrine* auprès de Nana Oparebea qui fit d'elle la fondatrice du mouvement « akan » à Philadelphie. De son côté, Nana Kwabena Brown, ancien porte-parole de Dinizulu ayant fait sécession, fut initié au culte de la divinité Tegare en 1978 par la prêtresse en chef du sanctuaire et fonda le principal Temple « akan » de Washington D.C.

Entre 1965 et 1995, date de son décès, Oparebea se consacra à l'initiation des Afro-Américains à la religion « akan » telle qu'elle était pratiquée à l'*Akonedi shrine* de Larteh Kubease. Pour ce faire, elle effectua, outre les nombreuses séances d'initiation organisées au Ghana, neuf voyages aux États-Unis, à New York, Washington et Philadelphie principalement, grâce auxquels elle put contrôler le bon déroulement des rituels mis en œuvre par les Afro-Américains, orchestrer certaines cérémonies, envoyer d'autres prêtres ghanéens dans le Nouveau Monde et installer des autels dans les principales maisons de culte américaines.

Le mouvement « akan » aujourd'hui

Aujourd'hui, la majorité des pratiquants de la religion « akan » est membre de maisons de culte situées sur la côte Est du pays, autour des pôles de New York, Philadelphie et Washington¹⁵. À New York, le *Bosum Dzemawodzi*, Temple fondé par Nana Yao Opere Dinizulu a été déplacé dans un quartier plus reculé du Queens et est dirigé, depuis le décès de son fondateur par le fils de celui-ci, Nana Kimati Dinizulu II. Nana Kimati a repris les charges de son père, se revendiquant *omanhene*, deuxième chef des « Akan » d'Amérique. Entouré par une cour de législateurs constituée de porte-parole, d'une reine mère et de trésoriers, il jouit d'un pouvoir officieux peu reconnu par les membres actuels du

¹³ Le terme *modzawe* désigne en ga le lieu de réunion des hommes habitant dans un même village.

¹⁴ *Bosum* et *dzenawodzi* sont deux termes qui désignent les divinités. Le premier en twi, le second en ga.

¹⁵ Il est toutefois à noter qu'il existe aujourd'hui plusieurs maisons de culte situées hors de ces trois foyers. Sur la côte Est, Baltimore possède ainsi, à ma connaissance, deux Temples. Il existe également un important centre de tradition « akan » en Floride. Au cours de mes recherches, il m'a aussi été signalé la présence de prêtres à Toronto au Canada.

mouvement. À côté du *Bosum Dzemawodzi*, New York possède de nombreuses autres maisons de culte. Dans le Queens toujours, *Onipa Abusia* a été fondé par les deuxième et troisième épouses de Dinizulu¹⁶. À Brooklyn, le *Nana Oparebea shrine* de Nana Nsia revêt un rôle assez particulier dans la communauté puisqu'il a été créé par une initiée ghanéenne de Nana Oparebea envoyée aux États-Unis par celle-ci pour qu'elle y enseigne les rituels aux pratiquants américains.

À Philadelphie, deux maisons de culte se partagent les adeptes et les sympathisants de la ville. Celle dirigée par Nana Korantemaa Ayebofo, l'*Asona Aberade shrine*, est la plus ancienne de Pennsylvanie. Elle est violemment décriée par plusieurs « Akan » américains principalement parce que son leader a été nommé prêtresse en chef des « Akan » d'Amérique par le conseil des aînés de l'*Akonedi shrine* au Ghana. Nombreux sont aujourd'hui les « Akan » américains qui ne reconnaissent pas sa position, dénoncée comme une imposture. La deuxième maison de culte de la ville, l'*Adade Kofi Sankofa Bosomfie*, est dirigée par Nana Baakan Agyiriwah. Celle-ci fut initiée par Nana Korantemaa puis par Nana Nsia¹⁷ et entretient à présent avec la maison de culte de Brooklyn des rapports très étroits. Washington, enfin, possède également plusieurs maisons de culte « akan ». On compte ainsi celle de Nana Kyerewa, ancienne adepte du *Bosum Dzemawodzi* de New York, un second *Onipa Abusia* et surtout le *Nana Asuo Gyebi shrine*, lieu de culte institué par Nana Kwabena Brown et Nana Oparebea elle-même au début des années 1970.

Les conflits entre les différentes maisons de culte « akan » sont très nombreux. Les membres des Temples se rassemblent ainsi respectivement autour de leurs initiateurs, Nana Dinizulu, Kwabena Brown, Korantemaa, Nsia et parfois Oparebea elle-même, et entretiennent souvent des relations intimes avec leur père ou mère de religion au détriment des autres. Ainsi, si les filleuls (*godchildren*) de Nana Nsia sont particulièrement unis et tendent à collaborer avec ceux de Nana Kwabena Brown, ils n'ont que des rapports sporadiques avec ceux de Dinizulu et vont presque jusqu'à nier la légitimité des personnes initiées par Nana Korantemaa. Entre New York, Philadelphie et Washington, les pratiquants de la religion « akan » tendent donc à se déplacer fréquemment pour participer aux événements et rituels organisés soit par leur famille de religion soit par les familles amies. Dans cette logique, la géographie importe assez peu. Pour les membres d'une maison de culte new-yorkaise, il est toujours préférable de se rendre à une cérémonie organisée par un Temple proche de la prêtresse en chef de la maison, même si celle-ci a lieu à Washington plutôt que de prendre part à un rituel ayant lieu certes à New York mais dans une maison rivale.

Chaque maison de culte « akan » est dirigée par un prêtre ou une prêtresse, nommé *Nana*. C'est dans sa demeure qu'ont lieu la majeure partie des rituels et que se trouvent les principaux autels. Le ou la Nana est chargé d'organiser les cérémonies pour les divinités, de nourrir les autels et de veiller à l'initiation de ceux qu'il ou elle appelle ses *godchildren* ou *akomfowa*. Dans ces tâches, le ou la Nana est assisté par des prêtres secondaires, *akomfo*, qui ayant terminé depuis peu leurs trois années de périple initiatique n'ont pas l'ancienneté suffisante pour instaurer leurs propres maisons de culte. Les lieux de culte « akan » ouvrent également leurs portes aux rares adeptes dont la vocation n'est pas la pratique de la prêtrise ainsi qu'à des sympathisants qui participent aux cérémonies et sont clients des séances de divination (*reading*) effectuées par le ou la Nana.

¹⁶ Certaines maisons de culte « akan » réunissent des adeptes qui considèrent la pratique de la polygamie comme un moyen pouvant leur permettre de recouvrer leur essence africaine. Les lieux de culte de cette religion aux États-Unis se divisent ainsi entre des maisons polygames, le plus souvent dirigées par des hommes, et des maisons refusant, voire dénonçant, cette pratique.

¹⁷ Les « Akan » américains utilisent le terme initiation pour désigner la période de trois ans au cours de laquelle sont enseignées aux novices leurs fonctions futures de prêtre.

Lorsqu'il intègre une maison de culte « akan », le sympathisant doit se soumettre à un certain nombre de rituels visant à son incorporation à l'intérieur du groupe. À l'issue de ces différentes étapes, il est considéré comme un descendant légitime des Akan du Ghana et comme un adepte pratiquant de droit la religion de ses ancêtres. Le premier de ces rituels consiste en la dation d'un nom dit *shrine name* à la personne qui compte participer aux activités de la maison de culte¹⁸. Ce nom lui est révélé lors d'une séance de divination (*reading*) effectuée par le ou la Nana devant les autels de la maison. En général, l'« Akan » américain reçoit un patronyme correspondant à son jour de naissance, Abena s'il s'agit, par exemple, d'une femme née un mardi, Kodjo pour un homme né un lundi. Cet attribut est suivi d'un nom de famille censé intégrer le fidèle à la structure clanique de la ville de Larteh et en particulier à la famille étendue de Nana Ekua Oparebea. Agyiriwah, Anteseewaa, Tacheampong ou Oparebea sont ainsi autant de dénominations attribuées à l'« Akan » américain afin qu'il honore l'ancêtre qui est supposé avoir choisi de lui offrir son identité et de veiller sur lui.

Ensuite, l'« Akan » américain après avoir souvent subi une série de séances divinatoires effectuées par le prêtre du lieu et reçu un bain spirituel, se voit apposer sur le bras droit des scarifications symbolisant sa connexion avec l'*Akonedi shrine* de Larteh Kubease. Au Ghana, ces mêmes scarifications, qui sont constituées d'une ligne verticale dont partent en diagonales plusieurs embranchements, sont effectuées sur le bras des personnes qui se destinent à l'exercice de la prêtrise. À Larteh, elles sont donc réalisées pendant la cérémonie célébrant le nouveau statut du novice et sont emblématiques de ce changement dans le cours de son existence. Aux États-Unis, ces scarifications revêtent un sens et une implication dans la vie du fidèle quelque peu différents. Rebaptisé *tree*, sorte d'arbre généalogique, ces entailles dans le bras du fidèle insisteraient, selon les adeptes, sur le lien qui les unissent à ceux qu'ils considèrent comme leurs semblables ghanéens et en particulier aux officiants de l'*Akonedi shrine*. « Le *tree*, c'est Larteh », m'a-t-on révélé à plusieurs reprises au cours de mes recherches. En arborant son arbre généalogique et sa connexion avec l'*Akonedi shrine* et la Terre mère, l'« Akan » américain démontre bel et bien son akanité, akanité dorénavant inscrite dans sa chair même.

Enfin, l'« Akan » américain se voit progressivement remettre les *ahene*, colliers et bracelets symbolisant les différentes divinités vénérées à l'*Akonedi shrine* et dans ses succursales américaines, qu'il doit porter lors de toutes les cérémonies. Arborant ses colliers, il lui faut alors se renseigner sur l'ensemble des divinités présentes dans la chambre des autels de la maison de culte. Il doit connaître leurs chants et danses respectifs et apprendre à les distinguer lorsqu'elles s'incarnent, au cours d'une cérémonie, dans un officiant ou un simple pratiquant. Plus tard, si le nouvel « Akan » est « possédé »¹⁹ par une ou plusieurs divinités, le plus souvent plusieurs, il devra se soumettre à un périple initiatique d'une durée moyenne de trois ans au cours duquel il apprendra à orchestrer les rituels et à « posséder » correctement les entités et à l'issue duquel il sera intronisé *okomfo*, prêtre.

Devenu prêtre, le membre du groupe dédie son existence au service des dieux. Se pensant profondément métamorphosé, dans son être même, depuis son intégration dans le mouvement, il arbore les insignes de ce changement fondamental dans son existence et

¹⁸ La pratique du changement de nom n'est pas spécifique au mouvement « akan ». Dans les années 1930 déjà, les leaders de la *Nation of Islam* remplaçaient les noms de famille de leurs adeptes, appellations dont ils avaient héritées du propriétaire de leurs ancêtres sur les plantations, soit par la lettre X, soit par un nom musulman tel Muhammad ou Akbar.

¹⁹ Les « Akan » américains utilisent le verbe « posséder » de plusieurs manières. Ainsi on dira, à la fois, que des divinités « possèdent » un adepte (*[the] Abosom possessed me* ou *[the] Abosom possessed on me*), que l'adepte est « possédé » par des entités (*I was possessed with* ou *by [the] Abosom*) et que lui-même « possède » les divinités (*I possessed [the] Abosom* ou tout simplement *I possess* pour indiquer que le locuteur se reconnaît la capacité d'entrer en transe).

adopte un mode de vie souvent très éloigné de celui qu'il menait avant son incorporation au groupe. À l'image des membres de la *Nation of Islam* qui insistaient fréquemment sur les valeurs morales que leur adhésion au mouvement avait introduites dans leur vie quotidienne, les « Akan » américains considèrent leur participation aux activités des maisons de culte comme un vaste processus de guérison (*healing*) grâce auquel ils apprennent progressivement à vivre dans la vertu et le respect d'eux-mêmes. Devenir « Akan » revient donc, pour eux, à faire le choix du droit chemin, à fuir la violence des ghettos noirs, pour se laisser guider par ce qu'ils appellent souvent la « Voix de l'Afrique » et de ses divinités.

Divinités et pratiques rituelles « akan »

Il est de nombreuses entités spirituelles qui sont vénérées dans les maisons de culte « akan » américaines. Les « Akan » américains croient en l'existence d'un Dieu unique et inaccessible qu'ils nomment *Onyame*. *Onyame* n'est théoriquement l'objet d'aucun rituel spécifique bien qu'il soit mentionné lors des libations versées au début de chaque cérémonie. La communication des adeptes avec *Onyame* est donc facilitée grâce à l'entremise de divinités dites secondaires, parfois qualifiées de *semi-gods* et qui, elles-mêmes, se divisent en deux grands ensembles : les *abosom* et les *nmoetia*. Les *abosom* constituent la plus vaste catégorie d'entités spirituelles « akan ». Il s'agit de divinités originaires de différentes régions du Ghana voire d'autres pays africains et qui se distinguent chacune par des attributs précis et des traits de caractère marqués. De plus, chacune d'entre elles est spécialisée dans la résolution de certains maux qu'éprouvent les humains et utilise des méthodes spécifiques pour venir à bout de ces malheurs.

Ainsi, Asuo Gyebi, divinité la plus populaire du panthéon, puisque c'était à son culte que Nana Ekua Oparebea fut initiée et qu'elle introduisit de nombreux Noirs américains, se distingue par sa grande élégance et son attitude arrogante. Asuo est spécialisé dans les questions relatives à la vie professionnelle de ses fidèles et nombreux sont les « Akan » américains qui viennent le consulter pour des affaires concernant leurs projets de carrière ou leurs études. Nana Esi Ketewaa est une entité originaire de la région fanti au Ghana. C'est une femme âgée, vêtue de bleu et qui se meut lentement en tenant dans les mains deux mouchoirs. Nana Esi veille sur la famille et les relations entre membres d'un même groupe. Adade Kofi, quant à lui, est une divinité masculine provenant de Larteh même. Adade est un législateur qui s'incarne pour résoudre efficacement et sans tergiversation les injustices. Il possède, parmi l'ensemble de ses attributs, plusieurs couteaux et est facilement reconnaissable par les initiés « akan » américains par son bégaiement. Tegare, enfin, constitue un quatrième exemple des *abosom* que l'on retrouve dans la totalité des maisons de culte « akan » des États-Unis. Tegare vient, lui, du nord du Ghana. Il est un *suman*²⁰, qui avait été créé par un officiant dans le but de protéger les innocents des actes de sorcellerie. Devenu aujourd'hui *obosom*, Tegare est une entité masculine, très présente dans les rituels, qui est censée dire aux adeptes leurs quatre vérités sur le ton unique de la plaisanterie. À l'image de l'Eshú yoruba, Tegare est appelé par les pratiquants « akan » le « filou » (*trickster*)²¹.

²⁰ Le terme *suman* est utilisé par les Akan du Ghana pour désigner une entité « créée » par un officiant et fixée dans un objet, le plus souvent une amulette ou un lien noué autour du bras ou de la jambe de la personne. Qualifié d'*amwaw* en Côte d'Ivoire, le *suman* est transmis à l'intérieur du matrilignage et est toujours accompagné de l'imposition d'un interdit, le plus souvent alimentaire. Sur cette notion, cf. DUCHESNE, 1996 : 206-209 ; DUCHESNE et GUEJ, 2005.

²¹ Sur les liens reconnus par les adeptes entre les *orisha* et les *abosom*, cf. GUEJ, 2005 et 2006.

Il existe, parmi l'ensemble des *abosom*, une véritable hiérarchie. Au sommet, se trouve la divinité Akonedi qui, considérée comme la propriété exclusive de l'*osofo*, prêtre en chef de l'*Akonedi shrine* de Larteh, n'a jamais été transmise aux « Akan » américains²². Attachée au territoire de Larteh, Akonedi qui ne « voyage pas », comme on me l'a répété à de nombreuses reprises lors de mon séjour en Akwapem (Ghana), n'est vénérée par l'intermédiaire d'aucun autel aux États-Unis et ne « possède » pas les membres du groupe. Toutefois, considérée comme la tête d'une vaste famille d'*abosom*, elle est, à l'image d'*Onyame*, évoquée, au cours des libations, tantôt sous le nom d'Akonedi, tantôt sous celui de Nana Panyin. En dessous d'Akonedi, se situe l'ensemble des *abosom* qui comme Asuo Gyebi, Tegare, Nana Esi et Adade Kofi ont été donnés aux « Akan » d'Amérique par Nana Oparebea elle-même et se retrouvent dans toutes les maisons de culte.

Viennent ensuite, dans la hiérarchie, un troisième groupe d'*abosom* : ceux que le ou la Nana du lieu prétend avoir faits (*made* ou *birthed*). Il est en effet assez fréquent que le chef d'une maison de culte reçoive lors d'un rêve ou d'un rituel la visite d'une divinité qui lui demande d'élever un autel en son honneur. Si le prêtre s'exécute, cette entité deviendra sa propre divinité puisqu'il apprendra à la vénérer, à la nourrir et à la contenter par le biais unique de ses propres interactions avec elle. Ainsi, à l'*Adade Kofi Sankofa Bosomfie* de Philadelphie au sein duquel j'ai effectué une partie de mes recherches, Nana Baakan prétend avoir « donné naissance » à une entité, qu'elle nomme Nana Yao Boateng et qu'elle décrit comme un équivalent ashanti d'Adade Kofi. Selon la prêtresse, Yao, jusqu'à son intégration dans la chambre des autels du *Bosomfie*, n'était théoriquement jamais vénéré par des femmes.

À côté des *abosom* se trouve un ensemble plus réduit d'entités spirituelles, celui qui regroupe les *mmoetia*. Les *mmoetia* sont des instances censées venir de la brousse et des régions les plus reculées du Ghana. Ils sont de petite taille et sont spécialisés dans la lutte contre la sorcellerie. C'est donc pour résoudre des problèmes précis résultant, pensent-ils, d'une malédiction que les « Akan » américains iront consulter les autels consacrés à ces divinités. Les *mmoetia* s'incarnent, au même titre que les *abosom*, lors des cérémonies publiques. Ils sont symbolisés par une bande de talc qu'on leur plaque sur les yeux et ne sont pas, le plus souvent, doués de la parole, ce qu'ils compensent en proférant un « langage » constitué de sifflements. À New York se trouve la maison de culte de Nana Kodie, laquelle est spécialisée dans les rituels destinés aux *mmoetia*. De manière générale, chaque maison de culte « akan », qu'elle soit placée sous l'égide d'Asuo Gyebi, de Tegare, de Nana Esi ou d'Adade Kofi, possède au moins un autel ou une représentation dédié aux *mmoetia*. Les autels des *mmoetia* sont disposés aux alentours de celui de Tegare, *obosom* avec lequel ils sont censés entretenir des rapports étroits.

Hérités des rituels tels qu'ils sont pratiqués à l'*Akonedi shrine*, les *abosom* et les *mmoetia* constituent les principales divinités « akan » vénérées aux États-Unis et représentées dans les cérémonies exécutées dans le Nouveau Monde. Elles sont célébrées lors des jours sacrés (*shrine days*), les mardi, vendredi et dimanche et sont l'objet de cérémonies, comme l'*akwasidae*²³, rituel qui a lieu un dimanche tous les quarante jours et lors duquel sont nourris leurs autels. Il n'est pas rare également, que ce soit elles qui, lors d'une séance de divination pratiquée par le ou la Nana de la maison, demandent que soit organisée en leur honneur une cérémonie publique (*akom*). Le cas échéant, le prêtre devra organiser les festivités, trouver un local où aura lieu l'*akom* et se procurer les animaux pour les sacrifices.

²² Pour plus de précisions sur ce sujet, cf. GUEDJ, 2006.

²³ Notons qu'au Ghana l'*akwasidae* est consacré non pas au culte des *abosom* mais à celui des ancêtres.

Ensemble complexe, le panthéon « akan » repose donc sur plusieurs sous-groupes hiérarchisés dotés chacun de tâches précises. Au cours d'un entretien, ce panthéon m'a été décrit par Nana Baakan de Philadelphie grâce à l'image d'un parc d'attraction. Dans ce parc, les *abosom* seraient représentés par les parents qui veillent sur leurs enfants peu disciplinés, les *mmoetia*. Tegare, de son côté, serait symbolisé par un clown qui, bien qu'appartenant au monde des adultes, serait à même de faire la transition entre les deux groupes.

Les divinités et les rituels consacrés à ces entités constituent donc un élément capital dans l'élaboration d'une identité « akan » aux États-Unis. Reconnu par ses « pairs » ghanéens dont il porte les insignes, l'« Akan » américain se prétend choisi par les divinités que vénéraient ses aïeux et qui aujourd'hui le guident et le protègent. En contact régulier avec ces entités, l'« Akan » américain obtient ainsi des indications sur son identité ancestrale qui proviendraient directement de l'au-delà et de la terre de ses ancêtres. Toutefois, rarement vénérées seules, les divinités « akan », sont très souvent associées à d'autres entités, qui donneront à la pratique de cette religion aux États-Unis une coloration proprement afro-américaine. Alliés aux ancêtres, les *mmoetia* et *abosom* constitueront ainsi un vaste ensemble d'entités spirituelles nécessitant des rituels communs qui permettront à l'« Akan » américain d'inclure ses propres expériences états-uniennes dans son entreprise de retour à l'Afrique.

Le culte des ancêtres chez les « Akan » américains

Dans chaque maison « akan » se trouve une série d'autels consacrés au culte des ancêtres. Placés le plus souvent sur des tables hautes, constitués de photos, de bibelots, de souvenirs et de tentures, ces autels contrastent fortement avec ceux consacrés aux *abosom*, situés, eux, à même le sol et composés souvent uniquement d'un pot en terre cuite et d'une petite poupée en bois. Dans la plupart des maisons de culte « akan » que j'ai eu l'occasion de visiter, les autels pour les ancêtres sont placés ensemble dans un espace à part, soit dans la chambre à coucher de la Nana soit dans une partie de la chambre des autels qui leur est réservée. Au niveau spatial, les ancêtres sont ainsi séparés des *abosom* et des *mmoetia*, comme s'ils constituaient une catégorie d'entités différente à ne pas confondre avec les divinités africaines.

En fait, il semblerait que Nana Ekua Oparebea, lorsqu'elle enseigna aux Afro-Américains les rudiments des traditions religieuses « akan », n'ait pas donné aux « Akan » américains les symboles et outils qui leur auraient permis de mettre en place dans le Nouveau Monde un culte des ancêtres tel qu'il est observable à Larteh. En effet, si Oparebea décerna aux « Akan » américains des noms qui les rattachaient à l'organisation clanique de la ville, et en particulier à son propre clan, *Asona*, elle ne remit pas pour autant à ses fidèles de trônes « noircis » (*blackened stools*), trônes utilisés au Ghana pour symboliser les ancêtres et sur lesquels sont effectués les sacrifices rituels²⁴. Détaché d'une affiliation ghanéenne, le culte des ancêtres tel qu'il est pratiqué aux États-Unis constitue, pour les Afro-Américains, un terrain d'innovation où, s'inspirant de certaines pratiques héritées de la santería cubaine que les pionniers du mouvement avaient découvert dans les années 1960, ils purent élaborer un second espace rituel qui se développa en interaction avec celui habité par les *abosom* et les *mmoetia*.

Il est deux principaux types d'ancêtres représentés sur les autels. Dans la maison de culte de Nana Baakan à Philadelphie se trouve ainsi une table présentant les ancêtres de la famille

²⁴ Sur le culte des ancêtres à Larteh Kubease, cf. GUEDJ, 2006.

proche de la prêtresse, ses grands-parents, arrière et arrière-arrière-grands-parents. L'usage de cet autel lui est réservé et les ancêtres qui y sont vénérés ne la « possèdent » que très rarement durant les trances rituelles. Un second autel est en revanche consacré à des entités qui sont venues la visiter dans ses rêves et lui ont demandé d'installer un emplacement sacré pour eux. Parmi ces ancêtres particuliers, Nana Baakan prend soin d'un ensemble de personnalités afro-américaines dont Martha, une femme qui progressivement lui aurait révélé la totalité de son histoire. Martha serait originaire du Ghana et, après un passage au Brésil, aurait été réduite en esclavage en Caroline du Sud. Là, elle serait devenue l'esclave préférée de son maître qui aurait abusé d'elle à plusieurs reprises et lui aurait donné trois enfants. Parmi ses enfants, la plus jeune de ses filles aurait, un jour, refusé de contenter les désirs de son « propriétaire » lequel se serait vengé sur sa mère en lui crevant les yeux. Martha serait demeurée ainsi, aveugle, dans la plantation pendant plusieurs années jusqu'à ce que sa fille poignarde le planteur.

Nombreux sont les « Akan » américains qui ont chez eux des représentations d'ancêtres de ce type avec lesquels ils pensent avoir des rapports privilégiés et qui survécurent aux horreurs de l'esclavage, de la ségrégation ou des lynchages. Dans la maison de culte dirigée par Nana Baakan, il est assez fréquent que ces ancêtres s'incarnent en même temps, lors des cérémonies, et se remémorent les souvenirs tragiques de leur asservissement. Chaque membre de la maison de culte connaît ces ancêtres, sait les distinguer lors des cérémonies et est familiarisé avec les habitudes et les manies de chacun. En fait, ces entités presque exclusivement afro-américaines présentent une sorte de patrimoine que se partagent les membres du groupe.

Entretenant avec les « Akan » américains de la maison de culte des contacts suivis, ces ancêtres afro-américains constituent une catégorie d'entités à part qui parfois va même jusqu'à renforcer les liens existant entre les membres des groupes. Ainsi, Nana Baakan Agyiriwah, dont Martha reste le principal ancêtre, a initié au culte d'Asuo Gyebi une jeune femme nommée Akosua Nyo. Or Nyo aurait de son côté reçu la visite, dans ses rêves, de la fille de Martha, celle qui avait assassiné le planteur. Les ancêtres de Nana Baakan et de Nyo entretiennent donc un rapport de mère à fille que l'on retrouve dans les liens qui unissent Nyo à son initiatrice. Dans sa propre chambre des autels, Nyo a donc installé une représentation de Martha qu'elle vénère, elle aussi, et qui la « possède » parfois lors des cérémonies organisées à l'*Adade Kofi Sankofa Bosomfie*.

À côté des *abosom* et des *mnoetia*, les ancêtres constitueraient donc un ensemble d'entités qui permet aux Afro-Américains de vénérer des instances spirituelles, figures emblématiques de ce qu'ils ont coutume d'appeler leur « expérience » noire américaine. Bien que séparés des *abosom* dans l'espace rituel, ces ancêtres revêtiront une grande importance dans les rituels pratiqués dans les maisons de culte en s'intégrant aux cérémonies consacrées aux divinités ghanéennes et en agissant souvent de concert avec elles.

Il est en effet très rare que soient pratiqués, au sein des maisons de culte, des rituels spécifiquement destinés aux ancêtres. Ceux-ci sont intégrés dans les divers rites réalisés pour les *abosom* et les *mnoetia*. Ainsi lorsque le ou la Nana de la maison verse les libations et prie devant ses autels les mardi, vendredi et dimanche, il ou elle salue également ses ancêtres en versant de l'eau ou de l'alcool sur leurs autels. Dans de nombreux cas, un pot en terre cuite, semblable à ceux placés sur les autels destinés aux *abosom*, a été disposé sur ceux des ancêtres. Comme il le fait pour les autres entités, le prêtre verse alors dans ce pot les libations, de gin le plus souvent, et communique par ce moyen avec ses aïeux qui le conseillent dans ses activités quotidiennes, le mettent en garde et lui demandent des offrandes de nourriture.

Lors des cérémonies destinées au culte des divinités « akan », les ancêtres sont souvent sollicités et jouent un rôle important dans la réalisation du rituel. Tout d'abord, ils seront nourris par les membres du groupe, qui, s'ils n'exécutent pas de sacrifice d'animaux sur leurs autels, leur offrent de l'igname bouillie et des œufs durs, pratique que l'on retrouve au Ghana, et disposent sur les tables qui leur sont consacrées des assiettes contenant une portion des plats de viande cuisinés pour les *abosom*. Une fois les autels nourris, lorsque prennent place les rituels de possession à proprement parler, il est également très fréquent que des ancêtres se manifestent et, parfois même, qu'ils entrent en interaction avec les *abosom* « possédant » les membres du groupe. Martha, entretiendrait ainsi, selon Nana Baakan, une relation privilégiée avec la divinité Tegare. À côté de son autel se trouve une chaise à bascule sur laquelle elle s'assied lorsqu'elle « possède » Nana Baakan et dont elle défendrait l'utilisation, selon la prêtresse, à tous les membres du groupe et à tous les *abosom* à l'exception de Tegare. Pour Nana Baakan, Martha et Tegare sont les réceptacles d'énergies très proches, ce qui expliquerait leur bonne entente.

Aux États-Unis, dans les maisons « akan » se trouveraient ainsi mêlés un culte consacré aux divinités africaines *abosom* et *mmoetia* et un culte voué aux ancêtres des pratiquants, afro-américains le plus souvent, et avec lesquels ne sont pas forcément entretenues des relations de filiation. À côté des *abosom*, les ancêtres constituent une deuxième catégorie d'entités, propice à des adaptations afro-américaines du culte « akan » et à l'intégration de celui-ci au contexte états-unien. Pratiquant de la religion « akan », l'Afro-Américain vénère à la fois les symboles de ses origines africaines et de sa réalité afro-américaine. Il n'est plus de rupture dans son être, son afro-américanité devient africanité. Et si les *abosom* acceptent les ancêtres des Noirs états-uniens et entretiennent avec eux des relations, c'est bien qu'ils reconnaissent eux-mêmes partager avec ces derniers une même origine et une même essence.

*
* * *

Lors d'un entretien réalisé avec Nana Baakan Agyiriwah de Philadelphie, la prêtresse me révélait que son attirance pour la religion « akan » venait surtout du fait que cette foi lui permettait de donner du sens à toutes les étapes de sa vie et de trouver une assistance propice à la construction de son avenir. Ancienne adepte de la *Nation of Islam*, Nana Baakan m'avouait avoir souffert du dogmatisme de ce mouvement qui voulait qu'elle renonce à son passé chrétien, son identité afro-américaine du sud des États-Unis pour adopter exclusivement l'éthique musulmane. Grâce au mouvement « akan », me disait Nana Baakan, « je peux être afro-américaine tout en étant africaine, afro-américaine tout en étant "panafricaine" ».

Dans les maisons de culte « akan », c'est donc ce passage entre les identités afro-américaine et africaine des adeptes, la fusion de ces deux versants de leur être dans un seul et même ensemble que facilite le culte des ancêtres²⁵. Vénérant de concert les *abosom* et leurs ancêtres afro-américains, les « Akan » américains se revendiquent à la fois comme des « Akan » en sursis aux États-Unis, des Africains exilés et des « panafricains » adeptes du nationalisme culturel et appartenant de droit à une communauté transcontinentale qui s'étend entre l'Afrique et le Nouveau Monde.

²⁵ Sur les relations entre constructions identitaires et rituels « akan » américains, cf. GUEDJ, 2006.

Références

- ARGYRIADIS, Kali et CAPONE, Stefania
2004 Cubañia et Santería. Les enjeux politiques de la transnationalisation religieuse (La Havane-Miami), *Civilisations*, LI (1-2) : 81-137.
- BRANDON, George
1997 *Santería from Africa to the New World. The dead sell memories* (Indianapolis et Bloomington, Indiana Press University) [1^{re} éd. 1993].
- BRENT TURNER, Richard
1984 *Islam in the African American experience* (Bloomington, Indiana University Press).
- CAPONE, Stefania
1999a *La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil* (Paris, Karthala).
1999b Les dieux sur le Net : l'essor des religions d'origine africaine aux États-Unis, *L'Homme*, 151 : 47-74.
2005 *Les Yoruba du Nouveau Monde. Religion, ethnicité et nationalisme noir aux États-Unis* (Paris, Karthala).
- CLARKE, Maxine Kamari
2004 *Mapping Yoruba networks. Power and agency in the making of transnational communities* (Durham et Londres, Duke University press).
- DUCHESNE, Véronique
1996 *Le cercle de kaolin. Boson et initiés en Côte d'Ivoire* (Paris, Institut d'ethnologie).
- DUCHESNE, Véronique et GUEDJ, Pauline
2005 Akonedi ne voyage pas. La formation d'un réseau transnational akan entre le Ghana et les États-Unis, in Laurent Fourchard, André Mary et René Otayek (éd.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest* (Paris, Karthala) : 135-153.
- ESSIEN-UDOM, E.U
1964 *Black Nationalism. A search for an identity in America* (New York, Dell Publishing).
- EVANS-ANFOM, Emmanuel.
1986 *Traditional medicine in Ghana: practices, problems and prospects* (Accra, J.B. Danquah Memorial Lectures).
- GARDELL, Mattias
1996 *In the name of Elijah Muhammad. Louis Farrakhan and the Nation of Islam* (Durham, Duke University Press).
- GUEDJ, Pauline
2000 *La Nation de l'Islam aux États-Unis: de l'éthique de pureté de la race à l'idéologie séparatiste*, mémoire de maîtrise, Université Paris X-Nanterre.
2003 Des « Afro-Asiatiques » et des « Africains » : islam et afrocentrisme aux États-Unis, *Cahiers d'études africaines*, XLIII (4), 172 : 739-760.
2004 « A Nation within Nations » : nationalisme afro-américain et réafricanisation aux États-Unis, *Civilisations*, LI (1-2) : 23-38.
2005 Du panafricanisme à la réafricanisation : formation et actualité du mouvement akan aux États-Unis, *Journal de la Société des américanistes*, 91 (1) : 93-112.
2006 *Le chemin du Sankofa : religion et identité « akan » aux États-Unis*, thèse de doctorat, Université Paris X-Nanterre.
- MARABLE, Manning et MULLINGS, Leith (éd.)
2000 *Let nobody turn us around: Voices of resistance, reform and renewal, an African American Anthology* (New York, Rowan and Littlefield publishers Inc).
- PALMIÉ, Stephan
1995 Against syncretism: « Africanizing » and « Cubanizing » discourses in north American Orisà worship, in R. Fardon (éd.), *Counterworks : Managing the diversity of knowledge* (London, Routledge) : 73-104.
- SANDERS, Denis
1971 *Soul to Soul* (DVD Warner Music Vision).