

Lélia de Almeida Gonzalez, née en 1935 à Belo Horizonte et décédée en 1994 à Rio de Janeiro, intellectuelle et féministe Noire brésilienne, a été dans les années 1980 l'une des premières voix critique brésilienne envers le féminisme hégémonique. Travaillant sur les différentes trajectoires de résistance des femmes au patriarcat, elle a contribué à rendre visibles les histoires des femmes Noires et Indiennes du Brésil, d'Amérique latine et des Caraïbes. Elle a analysé dans d'innombrables écrits la situation d'exclusion et de discrimination à laquelle étaient soumises les femmes Noires, aussi bien dans le contexte brésilien que sur la scène latino-américaine, défendant l'analyse de "l'articulation entre les catégories de race, classe, sexe et pouvoir" pour démasquer "les structures de domination d'une société".

Sa pensée inaugure également la proposition de décolonisation du savoir et de la production de connaissance, à travers la mise en question des insuffisances des catégories analytiques des sciences sociales pour expliquer, par exemple, la réalité des femmes Noires.

L'*Améfricanité*, catégorie imaginée et proposée par Lélia Gonzalez dans les années 1980, s'insère dans la perspective postcoloniale. Elle surgit du contexte dessiné aussi bien par la diaspora noire que par l'extermination des populations indigènes des Amériques, et met en valeur les histoires de résistance et de lutte des peuples colonisés contre les violences produites par la colonialité du pouvoir. A partir de ces résistances, prises comme mécanisme stratégique de visibilisation de l'histoire de ces groupes, son objectif est de penser "de l'intérieur" les cultures indiennes et africaines, pour s'éloigner toujours davantage des interprétations centrées sur la vision du monde propre à la pensée moderne européenne. De fait, la proposition de Lélia Gonzalez est épistémologique : du point de vue de l'améfricanité, elle propose d'aborder de manière liée "le racisme, le colonialisme, l'impérialisme et leurs effets".

Lélia Gonzalez défendait un *féminisme afro-latino-américain*¹ qui inclue les femmes qui construisent intuitivement des modèles de société alternatifs dans les marges du système capitaliste globalisé. Un féminisme engagé, qui fasse siens le fort protagonisme, généralement occulté jusqu'à aujourd'hui, qui a marqué historiquement la vie des femmes Noires et Indiennes, tout comme les processus de résistance et d'insurrection contre les pouvoirs établis auxquels elles ont participé — processus qui peuvent montrer le chemin de nouvelles stratégies de lutte.

Cláudia Pons Cardoso
Professeure Adjointe de l'Université de l'Etat de Bahia

¹ Gonzalez, Lélia, « Por un feminismo afro-latinoamericano », in : *Mujeres, crisis y movimiento, América latina y el Caribe*, Rome, Santiago, Isis International, MUDAR, Vol. IX, 1988, pp. 133-141.

La catégorie politico-culturelle d'Américanité²

Lélia Gonzalez

Ce texte est l'aboutissement d'une réflexion progressivement structurée dans certains de mes travaux précédents (Gonzalez, 1983 ; 1988 abc) et qui reprend dans ses fondements une idée de Bety Milan qu'a développée M.D. Magno (1981). Il porte un regard novateur et créatif sur la formation historico-culturelle du Brésil qui, pour des raisons d'ordre géographique et surtout ancrées dans l'inconscient, n'est pas ce qui est généralement affirmé : un pays dont les formations inconscientes seraient exclusivement européennes et blanches. Bien au contraire, le Brésil est une Amérique africaine dont la latinité est inexistante et qui, de ce fait, a échangé le *t* pour un *d* si bien que son nom en assumant toutes ses lettres devient Améfrique Ladine (ce n'est pas un hasard si la *névrose culturelle* brésilienne trouve dans le racisme son symptôme par excellence). Dans ce contexte, tous les Brésiliens, et pas seulement ceux que l'Institut brésilien de géographie et de statistiques (IBGE), désigne comme « Noirs » ou « Métis³ », sont des Ladinoaméricains⁴. Pour bien comprendre les artifices auxquels a recours le racisme, il convient de rappeler la catégorie freudienne de *dénégation* (*Verneinung*) : « Procédé par lequel, tout en formulant un de ses désirs, pensées, sentiments jusqu'ici refoulé, continue à s'en défendre en niant qu'il lui appartienne » (Laplanche et Pontalis, 1981). En tant que dénégalation de notre ladinoaméricanité, le racisme « à la brésilienne » se retourne justement contre ceux qui en sont le vivant témoignage, c'est-à-dire les Noirs, tout en disant qu'il ne le fait pas (le Brésil serait le pays de la « démocratie raciale »). Pour mieux comprendre cette question, dans une perspective lacanienne, je recommande la lecture du texte remarquable de M.D. Magno (1981).

Le contact croissant avec les manifestations culturelles noires d'autres pays du continent américain m'a donné la possibilité d'observer certaines similitudes qui existent, au niveau du parler, et rappellent notre pays. Il est clair que la présence noire dans la région caribéenne (j'entends non seulement l'Amérique insulaire mais aussi la côte atlantique de l'Amérique centrale et le nord de l'Amérique du sud), a modifié l'espagnol, l'anglais et le français qu'on y parle (en ce qui concerne le hollandais, je ne peux rien en dire par manque de connaissances). Ainsi, ce que je nomme « *pretoguês* », qui n'est que la marque de l'africanisation du portugais parlé au Brésil, (en n'oubliant pas que le colonisateur appelait « métis » [pretos] les esclaves africains et « créoles » ceux qui étaient nés au Brésil), se constate facilement surtout dans l'espagnol de la région caribéenne. Le caractère tonal et rythmique des langues africaines amenées dans le Nouveau Monde, outre l'absence de certaines consonnes, comme le *r* et le *l* par exemple, sont les signes d'un aspect peu étudié de l'influence noire sur la formation historico-culturelle du continent comme un tout (et cela sans parler des dialectes « créoles » de la Caraïbe). Des similitudes plus manifestes encore sont

² Cet article est dédié à Marie-Claude et à Shawna, mes sœurs dans l'*Américanité*, elles qui m'ont fortement stimulée à développer cette idée. Il est aussi un hommage à l'Honorable Abdias do Nascimento. Publié dans *Tempo Brasileiro*, n° 92/93, janvier-juin 1988.

³ L'auteure emploie le terme de « pardos », qui désigne officiellement dans le recensement des personnes dont un-e parent-e est Noir-e et l'autre blanc-he, donc de fait des métis-ses dont la « couleur » peut être des plus variées (NDT).

⁴ Le terme de ladino est polysémique : ainsi en espagnol il peut désigner un Indien parlant espagnol ou un métis tandis que les ladinos dits noirs étaient des esclaves africains parlant espagnol nés en Amérique latine ou envoyés en Amérique après avoir vécu en Castille ou au Portugal (NDT).

observables quand on tourne le regard vers les musiques, les danses, les systèmes de croyances, etc. Inutile de dire combien tout cela est recouvert par le voile idéologique du blanchiment et refoulé par les classifications eurocentriques, comme « culture populaire », « folklore national » etc., qui minimisent l'importance de la contribution noire.

Un autre aspect, très inconscient, de notre propos, concerne une autre catégorie freudienne, celle d'*objet partiel* (*Partialobjekt*) qui se définit ainsi : « Type d'objets visés par les pulsions partielles sans que cela implique qu'une personne, dans son ensemble, soit prise comme objet d'amour. Il s'agit principalement de parties du corps, réelles ou fantasmées (...) et de leurs équivalents symboliques. Même une personne peut s'identifier à ou être identifiée à un objet partiel » (Laplanche et Pontalis, 1970). Bien. Du moins, pour ce qui est du Brésil, ceci se rapporte non seulement à toute une littérature (Jorge Amado par exemple), mais aussi aux manifestations des fantasmes sexuels brésiliens. Ceux-ci se concentrent sur l'objet partiel par excellence de notre culture : le cul, la *bunda*⁵ (Gonzalez, 1983). Le dictionnaire Aurélio signale que ce mot vient d'une langue africaine, le quimbundu (*mbunda*) qui a beaucoup influé sur nos parlers. Par ailleurs, ajoutons que les Bunda sont une ethnie bantoue d'Angola qui, outre le quimbundu, parle deux autres langues, le bunda et le ambundu. Or Luanda fut l'un des plus grands ports d'exportations d'esclaves vers l'Amérique... De ce fait, en plus de certaines expressions typiques mettant en évidence cet objet partiel (je fais référence par exemple au string baptisé « fil dentaire »), il faut noter que ce terme a été à l'origine de beaucoup d'autres dans notre « pretoguês ». C'est pour cela que fais souvent un jeu de mots : en portugais du Portugal « on ne parle pas bunda et on ne dit pas *bunda* (et on ne « s'éclate pas ») »⁶.

Ces marques, comme bien d'autres, qui rendent évidente la présence noire dans la construction culturelle du continent américain, m'ont amenée à penser à la nécessité d'élaborer une catégorie qui ne se limiterait pas au seul cas brésilien et qui, grâce à une approche plus large, réponde aux exigences de l'interdisciplinarité. C'est ainsi que j'en suis venue à réfléchir sur la catégorie d'*améfricanité*.

Le racisme, le colonialisme, l'impérialisme et leurs impacts

Nous savons que le colonialisme européen tel que nous le définissons aujourd'hui, s'est organisé dans la seconde moitié du XIXe siècle. C'est aussi à cette époque que le racisme se constituait en « science » de la supériorité euro-chrétienne (blanche et patriarcale), tandis que se structurait le *modèle arien* d'explication (Bernal, 1987) qui deviendrait non seulement la référence des classifications triadiques de l'évolutionnisme positiviste des sciences de l'Homme à ses débuts, mais orienterait jusqu'à aujourd'hui la vision de la production académique occidentale. Un tel processus, il est important de le noter, s'est développé sur le terrain fertile de toute une tradition ethnocentrique pré-colonialiste (XVe – XIXe siècles) qui considérait comme absurdes, superstitieuses ou exotiques les expressions culturelles des peuples « sauvages » (Leclerc, 1972). D'où la « naturalité » avec laquelle s'est abattue sur ces populations la violence ethnocide et destructrice des forces du pré-colonialisme européen. Au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, l'Europe allait transformer tout cela en un devoir d'explication rationnelle de ce qui est (à partir de ce moment) défini comme « coutumes primitives », et en fait un problème de rationalité administrative de ses colonies. Cependant, face à la résistance des colonisés, la violence

⁵ Il se dit également bounda en créole haïtien (NDT).

⁶ Il est difficile de traduire en français le jeu de mot de l'auteure « não fala e nem diz bunda » du verbe *desbundar* qui signifie entre autres « s'éclater » (NDT).

prendra de nouvelles formes, plus sophistiquées, qui parfois perdent l'apparence de la violence pour adopter celle d'une « véritable supériorité ». L'œuvre d'un Fanon ou d'un Memmi démontre les effets de l'aliénation que l'efficacité de la domination coloniale exercerait sur les colonisés.

L'analyse de la stratégie utilisée par les pays européens dans leurs colonies confirme le rôle fondamental du racisme dans l'intériorisation par les colonisés de la « supériorité » du colonisateur. Ce racisme présente au moins deux faces qui ne se différencient qu'au niveau des tactiques, qui visent le même objectif : exploiter/opprimer. Je me réfère, dans ce cas, à ce que l'on appelle communément *racisme ouvert* et *racisme déguisé*. Le premier, caractéristique des sociétés d'origine anglo-saxonne, germanique ou hollandaise, établit qu'est noire la personne qui a des ascendants noirs (« qui a du sang noir dans les veines »). Dans cette articulation idéologique, le mélange des « races » [miscigenação] est quelque chose d'impensable (même si le viol et l'exploitation sexuelle de la femme noire ont eu lieu constamment) dans la mesure où le groupe blancs prétend préserver sa « pureté » et réaffirmer sa « supériorité ». Par suite, l'unique solution, explicitement assumée comme la plus cohérente, est la ségrégation des groupes non-blancs. L'Afrique du sud, avec sa doctrine du développement « égal » mais séparé et son « apartheid », est le modèle achevé de ce type de théorie et de pratiques racistes. Les sociétés d'origine latine sont l'illustration du racisme déguisé ou selon ma propre classification, du *racisme par dénégation*. Dans ce cadre s'imposent les « théories » du mélange racial [miscigenação], de l'assimilation et de la « démocratie raciale ». Celle que l'on appelle Amérique latine et qui, dans les faits, est bien plus amérindienne et américaine qu'autre chose, apparaît comme le meilleur exemple de racisme par dénégation. Surtout dans les pays de colonisation luso-espagnole où les rarissimes exceptions (comme le Nicaragua et son Statut d'Autonomie des Régions de la Côte Atlantique), ne font que confirmer la règle. C'est pourquoi je pense qu'il est important de tourner le regard du côté de la formation historique des pays ibériques (Gonzalez, 1988b) pour élaborer une réflexion qui nous permette de comprendre comment cette forme particulière de racisme a pu se développer et être plus efficace que la précédente sur le plan de l'aliénation de ceux qui sont discriminés.

La formation historique de l'Espagne et du Portugal résulte d'une lutte de plusieurs siècles (la *Reconquista*) contre la présence d'envahisseurs qui ne se différenciaient pas seulement par leur religion, l'Islam. Les troupes qui ont envahi l'Ibérie en 711 étaient en majorité noires (6700 Maures pour 300 Arabes) ; elles étaient en outre commandées par un noir général (« Gabel ») Tàrik-bin-Ziad, nom qui par altération de Gabel Tàrik a donné Gibraltar et allait devenir le nom du Détroit, connu alors comme les Colonnes d'Hercule. Par ailleurs, nous savons que ces soldats, comme l'or qui provenait du royaume Noir du Ghana ont joué un grand rôle dans la conquête maure de l'Ibérie (ou Al-Andalus). Soulignons aussi que les deux dernières dynasties à avoir gouverné Al-Andaluz venaient de l'Afrique Occidentale : la dynastie des Almorávides et celle des Almohades. C'est sous le règne de ces derniers qu'est né à Cordoba, en 1126, Averroès, le plus grand philosophe du monde islamique, et brillant commentateur d'Aristote (Chandler 1987). A peine est-il nécessaire de dire que tant d'un point de vue racial que civilisationnel, la présence maure a laissé des traces profondes dans les sociétés ibériques comme d'ailleurs en France, en Italie, etc. Ceci nous fait bien comprendre pourquoi le racisme par dénégation trouve dans l'Amérique latine un lieu privilégié pour s'exprimer, dans la mesure où l'Espagne et le Portugal avaient acquis une solide expérience des processus les plus efficaces pour articuler les rapports raciaux (Gonzalez, 1988b).

On sait que les sociétés ibériques s'étaient structurées sur un modèle hiérarchique rigide où tout et tous avaient une place déterminée (même la façon dont on était nommé obéissait aux règles imposées par une législation hiérarchique). En tant que groupes ethniques différents et dominés, les Maures et les Juifs étaient soumis à un violent contrôle social et politique. Les sociétés qui allaient conformer ce que l'on a appelé Amérique latine, étaient ainsi historiquement les héritières des idéologies de classification sociale (raciale et sexuelle) ainsi que des techniques juridico-administratives des métropoles ibériques. Stratifiées sur la base de la race, elles ont diffusé des formes ouvertes de ségrégation dès lors que le système hiérarchique était en mesure de garantir la supériorité des Blancs en tant que groupe dominant (Da Matta, 1984). L'expression de l'humoriste Millôr Fernandes synthétise bien ce que nous venons d'exposer : « au Brésil, le racisme n'existe pas parce que le Noir reconnaît sa place » (Gonzalez, 1988b).

C'est pourquoi affirmer que tous sont égaux devant la loi relève dans nos sociétés d'un formalisme pur. Le racisme latino-américain est assez sophistiqué pour maintenir Noirs et Indiens dans la condition de segments subordonnés à l'intérieur des classes les plus exploitées et cela grâce à sa formation idéologique la plus efficace : l'idéologie du blanchiment. Véhiculée par les médias de masse et par les appareils idéologiques traditionnels, cette idéologie reproduit et perpétue la croyance que les classifications et les valeurs de l'Occident blanc sont les seules à être vraies et universelles. Une fois établi, le mythe de la supériorité blanche démontre son efficacité en brisant, fragmentant l'identité raciale qu'il produit : le désir de blanchir (de « nettoyer le sang », comme on dit au Brésil), est intériorisé, et parallèlement crée en chaque dominé la dénégation de sa propre race, de sa propre culture (Gonzalez, 1988a).

Revenons maintenant sur l'autre forme de racisme, celle de la ségrégation explicite. Elle a sur les groupes discriminés un effet opposé à celui du racisme par dénégation : elle renforce leur identité raciale. De fait, n'importe quel enfant de ces groupes perçoit aisément l'identité raciale qui lui est propre. Dans le cas des enfants noirs, ils grandissent en sachant qu'ils le sont et n'en éprouvent aucune honte, ce qui leur permet de développer d'autres formes de perception à l'intérieur de la société où ils vivent (dans ce sens, les écrits des femmes noires, aux Etats-Unis, sont pour nous une grande source de richesse. Alice Walker, pratiquement la seule qui soit connue au Brésil, en est un bel exemple). Pensons aux jeunes cadres des mouvements de libération d'Afrique du Sud et de Namibie, ou aux conquêtes sociales et politiques que le Mouvement noir (MN) des Etats-Unis a obtenues en plus grand nombre que le MN de Colombie, du Pérou ou du Brésil par exemple. C'est aussi ce qui permet de comprendre pourquoi Marcus Garvey, cet extraordinaire Jamaïcain, descendant légitime de Nanny (Gonzalez, 1988b), a été l'un des plus grands hérauts du Panafricanisme ou encore pourquoi le jeune Guyanais Walter Rodney a produit l'une des analyses les plus percutantes du colonialisme-impérialisme en démontrant *Comment l'Europe a sous-développé l'Afrique* (1972, 1974). C'est bien ce qui explique son assassinat dans la capitale de son pays le 13 juin 1980 (j'ai eu l'honneur de le rencontrer et de recevoir son appui lors d'un séminaire organisé par l'Université de Californie à Los Angeles en 1979). Nous savons aussi les raisons qui ont conduit à d'autres assassinats comme ceux de Malcolm X ou de Martin Luther King Jr.

La production scientifique des Noirs de ces pays, sur notre continent, se caractérise par son avance, son autonomie, son caractère novateur, sa diversification et sa crédibilité tant sur le plan national qu'international, ce qui indique une profonde détermination, car grands sont les obstacles imposés par le racisme dominant. Mais, comme je l'ai dit plus haut, c'est

justement la conscience objective de ce racisme non déguisé et la connaissance directe de ses pratiques cruelles qui ont déclenché une telle entreprise de réappropriation et d'affirmation de l'humanité et des capacités de tout un groupe ethnique considéré comme « inférieur ». La dureté des systèmes a conduit la communauté noire à s'unir et à lutter, à différents niveaux, contre toutes les formes d'oppression racistes.

Dans nos sociétés de racisme par dénégation, le processus est différent, nous l'avons dit. La force de la culture y apparaît comme la meilleure forme de résistance. Ce qui n'exclut pas le surgissement de voix solitaires porteuses d'analyses/dénonciations du système en place. Ce furent les effets exécrables de l'assimilationnisme français qui ont conduit le psychiatre martiniquais Frantz Fanon à élaborer ses analyses magistrales sur les relations socio-économiques et psychologiques entre colonisateur/colonisé (1979, 1983). Dans le cas brésilien, nous avons la figure de l'Honorable Abdias do Nascimento (un titre reçu lors d'une conférence internationale du monde Noir, en 1987), dont l'œuvre très riche (analyses/dénonciation, théâtre, poésie et peinture), n'est pas reconnue par beaucoup de ses frères et est absolument ignorée de l'intellectualité « blanche » du Brésil (on l'accuse de sectarisme ou de « racisme à l'envers » ce qui, logiquement, présuppose l'existence d'un « racisme à l'endroit »). Il est intéressant de noter que Fanon comme Nascimento ont été reconnus et valorisés qu'à l'échelle internationale, mais non dans leur pays d'origine (Fanon ne mérita l'hommage de la France qu'après sa mort prématurée, demandant sur son lit de mort à être enterré en Algérie). Il est à peine besoin de souligner la douleur et la solitude de ces frères, conséquents exemples de la militance noire.

Reste encore, selon mon point de vue, une grande contradiction : elle concerne les formes politico-idéologiques de la lutte et de la résistance Noire du Nouveau Monde. Nous continuons à être passifs face à la posture politico-idéologique de la puissance impérialiste dominante du continent : les Etats-Unis. C'est par cette voie que s'est amorcée ma réflexion sur la catégorie d'*américanité*.

Comme nous l'avons vu, le Brésil (pays du continent où la population noire est la plus nombreuse) et la région caribéenne présentent de grandes similitudes en ce qui concerne l'africanisation du continent. Aux Etats-Unis, nous le savons, les africains esclavagisés ont été réprimés extrêmement durement lorsqu'ils cherchaient à sauvegarder leurs manifestations culturelles (main amputée s'ils jouaient de l'atabaque⁷, par exemple). Le puritanisme religieux du colonisateur angloaméricain, préoccupé par « la foi véritable », les a forcés à la conversion et à l'évangélisation, c'est-à-dire à l'oubli de leur *Racines* africaines (le texte émouvant d'Alex Haley révèle toute la signification de ce processus). Mais la résistance culturelle s'est maintenue, de manière clandestine, surtout dans les communautés de Caroline du Sud. Les ré-interprétations, les re-créations culturelles des Noirs de ce pays ont eu lieu fondamentalement à l'intérieur des églises du protestantisme chrétien. La guerre de Sécession leur a amené l'abolition de l'esclavage, et simultanément l'apparition du Kukluxklan, la ségrégation et le non-droit à la citoyenneté. Les luttes héroïques de ce peuple discriminé allaient atteindre un sommet avec le Mouvement pour les Droits Civiques, mouvement qui allait toucher le monde entier et pousser les Noirs d'autres pays à s'organiser et à lutter pour leurs droits.

Minorité active et créatrice, victorieuse quant à ses principales revendications, la collectivité noire des Etats-Unis a accepté ou rejeté une série de termes d'auto-identification :

⁷ Percussion profane mais aussi sacrée (NDT).

« personne de couleur », « Noir », « Black », « Afro-Américain », « Africain-Américain ». Ces deux derniers termes nous intéressent par la contradiction qu'ils portent en eux.

La catégorie d'Améfricanité

Les termes d'« Afro-américain » et d'Africain-Américain font penser d'abord qu'il n'y aurait des Noirs qu'aux Etats-Unis et non sur tout le continent. Ils reproduisent ensuite, de façon inconsciente, la position impérialiste des Etats-Unis qui affirment être « L'AMÉRIQUE ». Que dire alors des autres pays de l'AMÉRIQUE du Sud, Centrale, celle des Îles et du Nord ? Pourquoi considérer la Caraïbe comme une partie séparée, si c'est justement là qu'a commencé l'histoire de cette AMÉRIQUE ? Il est intéressant de constater qu'un Brésilien sortant de son pays dit qu'il va en « Amérique ». C'est que *nous tous*, de quelque région du continent que nous venions, nous contribuons à la reproduction, à la perpétuation de l'impérialisme des Etats-Unis, en nommant « américains » ceux qui y habitent. Et nous, que sommes-nous, des Asiatiques ?

Quant à nous, les Noirs, comment atteindre une réelle conscience de nous-mêmes, en tant que descendants d'Africains, si nous restons prisonniers, « captifs d'un langage raciste » ? C'est précisément pour cette raison qu'en contrepoint de ces termes, je propose celui d'*américains (Amefricanans)* pour nous désigner *tous* (Gonzalez, 1988c).

Les implications politiques et culturelles de la catégorie d'*Améfricanité* (« *Amefricanity* ») relèvent, de fait, de la démocratie. Ce terme même, en effet, nous permet de dépasser les limitations de caractère territorial, linguistique et idéologique et d'ouvrir de nouvelles perspectives qui favorisent une compréhension plus profonde de la partie du monde concernée par cette catégorie, c'est-à-dire de l'Amérique comme un tout (Sud, Centrale, Nord et Insulaire). Outre son caractère purement géographique, la catégorie d'*Améfricanité* incorpore tout un processus historique d'intense activité culturelle (adaptation, résistance, réinterprétation et création de nouvelles formes) qui est afro-centrée, c'est-à-dire basée sur des modèles comme la Jamaïque et son modèle dominant, l'akan, et le Brésil et ses modèles yoruba, bantu et ewe-fon. C'est donc une catégorie qui nous amène à la construction de toute une identité ethnique. Elle est intimement liée, faut-il le dire, au *Panafricanisme*, à la *Négritude*, à l'*Afrocentricité* etc.

Sa valeur méthodologique consiste, selon moi, à rendre possible de souligner une *unité spécifique*, historiquement forgée à l'intérieur de différentes sociétés qui se sont constituées dans une partie déterminée du monde. Par conséquent, l'*Amérique*, en tant que système ethnogéographique de référence est, une création qui nous appartient, à nous et à nos ancêtres sur le continent où nous vivons, qui s'inspire de modèles africains. De ce fait, le terme *américaines/américains* désigne toute une descendance, non seulement celle des Africains amenés par la traite négrière mais aussi de ceux qui sont arrivés en AMÉRIQUE bien avant Colomb. Hier comme aujourd'hui, les *Américains* de tous ces différents pays ont joué un rôle crucial dans l'élaboration de cette *Améfricanité* qui identifie, dans la Diaspora, une expérience historique commune qu'il faut connaître comme il se doit et qui doit faire l'objet de recherches poussées. Bien que nous appartenions à diverses sociétés du continent, nous savons que le système de domination est le même dans toutes, autrement dit : le *racisme*, cette construction froide et extrême du modèle aryen d'explication, qui est constamment présent à tous les niveaux de la pensée et partie prenante des plus diverses institutions de ces sociétés.

Comme nous l'avons vu au début de ce travail, le racisme établit une hiérarchie sociale et culturelle qui oppose la « supériorité » blanche occidentale à l'« infériorité » négroafricaine. L'Afrique est le continent « obscur », sans histoire propre selon Hegel. D'où l'assertion, la Raison est blanche et l'Emotion nègre/noire. Etant donné leur « nature infra-humaine », l'exploitation socio-économique des Américains sur tout le continent est perçue comme « naturelle ». Mais grâce aux travaux d'auteurs africains et américains —Cheik Anta Diop, Théophile Obenga, Amilcar Cabral, Kwame Nkruma, W.E. Dubois, Chancellor Williams, George C. M. James, Yosef A.A., Ben-Jochannan, Ivan Van Sertima, Frantz Fanon, Walter Rodney, Abdias do Nascimento et tant d'autres—, nous savons combien la violence du racisme et de ses pratiques nous a dépouillés de notre héritage historique, de notre dignité, de notre histoire et de notre contribution dans les avancées de l'humanité sur les plans philosophique, scientifique, artistique et religieux. Nous savons la cassure brutale imposée à l'histoire des peuples africains avec l'intervention violente de l'Europe qui n'a pas cessé de sous-développer l'Afrique, comme le dit Rodney, et nous savons comme la traite négrière a amené des millions d'Africains vers le Nouveau Monde...

Partant d'une perspective historique et culturelle, il est important de reconnaître que l'expérience *américaine* se différencie de celle des Africains qui ont continué à vivre sur leur propre continent. En s'auto-désignant eux-mêmes d'afro/africanoaméricains, nos frères des Etats-Unis illustrent la *dénégation* de toute cette riche expérience vécue dans le Nouveau Monde et de la création qui s'en est suivie de l'*Amérique*. De plus, il faut constater concrètement que nos frères d'Afrique ne les reconnaissent pas comme de véritables Africains. L'oubli actif d'une histoire jalonnée par la souffrance, l'humiliation, l'exploitation, l'ethnocide aboutit à une perte de l'identité propre, même si elle est réaffirmée plus tard ailleurs (ce qui est compréhensible face aux pressions raciales exercées dans leur propre pays). Seulement, on ne peut pas ne pas prendre en compte la résistance héroïque et la créativité de la lutte contre l'esclavage, l'extermination, l'oppression et l'humiliation. Justement parce qu'en tant que descendants d'Africains, l'*héritage de l'Afrique* a toujours été une grande source où revivifier nos forces. C'est pourquoi en tant qu'*Américains*, nous sommes porteurs de contributions spécifiques au monde panafricain. En assumant notre *Américanité*, nous pouvons dépasser une vision idéalisée, imaginaire ou mythifiée de l'Afrique et en même temps tourner le regard vers la réalité que vivent *tous les Américains* du continent.

« Tout langage est épistémique. Notre langage doit contribuer à la compréhension de notre réalité. Un langage révolutionnaire ne doit pas enivrer, ne peut pas mettre de la confusion dans les esprits » enseigne Molefi Kete Asante, créateur de la perspective afrocentrée. Dès lors, quand l'on s'auto-identifie comme afro/africanoaméricain, le réel fait place à l'imaginaire et crée de la confusion (afro/africanoaméricains, afro/africanocolombiens, afro/africanopéruviens et ainsi de suite...), ainsi qu'une sorte de hiérarchie où les afro/africanoaméricains occupent la première place tandis que les Garifunas⁸ de l'Amérique centrale ou les « Indiens⁹ » de la République dominicaine, par exemple, se

⁸ Population issue d'un métissage entre les Noirs rescapés des navires négriers ou les esclaves échappés des plantations et les autochtones Caraïbes et Arawak.

⁹ Il s'agissait de l'une des trois seules catégories du recensement en République dominicaine (avec « couleur des blés » (trigueño) et blanc). L'une des luttes du mouvement Noir dominicain a consisté à faire remarquer que la population indienne avait été entièrement massacrée au cours des vingt premières années de la colonisation, et qu'en revanche, les personnes Noires n'avaient aucune option « noir-e » dans le recensement et étaient donc amenées à se classer comme « Indiennes » (NDT).

situent au dernier rang (savent-ils même qu'ils sont afro/africains ?...) Reste à se poser la question : que pensent les Afro/africanoafricains eux-mêmes ?

Notons que, dans leur désir de voir l'Afrique en tout, nombre de nos frères des Etats-Unis, qui maintenant découvrent la richesse de la créativité culturelle de Bahia (comme de nombreux latinos de notre pays), accourent en masse à Salvador cherchant à découvrir des « survivances » de cultures africaines. Or ils se trompent doublement, en adoptant la vision évolutionniste (et eurocentrée) à laquelle est liée à la notion de « survivance » et par leur cécité devant l'explosion créatrice de quelque chose d'encore inconnu, notre *Américanité*. Pour toutes ces raisons, et d'autres encore, je pense qu'il est bien plus démocratique sur le plan politique, bien plus réaliste sur le plan culturel et bien plus cohérent sur le plan de la logique que nous nous identifions à partir de la catégorie d'*Américanité* et que nous nous auto-désignons comme *Américains* : de Cuba, d'Haïti, du Brésil, de la République dominicaine, des Etats-Unis et de tous les autres pays du continent.

« Une idéologie de libération doit être expérimentée en nous-mêmes ; elle ne peut nous être extérieure ni être imposée par d'autres ; elle doit provenir de notre expérience historique et culturelle particulière » (M. K. Asante, 1988, p 31). Alors pourquoi ne pas cesser de reproduire un impérialisme qui massacre non seulement les peuples de ce continent mais aussi ceux de nombreuses autres parties du monde ? Pourquoi ne pas réaffirmer la particularité de notre expérience dans une AMÉRIQUE qui fait un tout, sans jamais perdre la conscience de notre dette et des liens étroits que nous avons avec l'Afrique ?

Dans un moment où se resserrent les relations entre les descendants d'africains à l'échelle du continent américain, où nous, les *Américains*, constatons plus que jamais les grandes similitudes qui nous unissent, ce que propose M.K. Asante me paraît des plus actuel. Surtout si nous pensons à ceux qui, dans un passé plus ou moins récent, ont apporté leur témoignage des luttes et des sacrifices qui ont ouvert chemins et perspectives pour qu'aujourd'hui nous puissions faire avancer ce qu'ils ont commencé. D'où mon insistance à évoquer la catégorie d'*Américanité*, car elle recouvre une réalité qui a fleuri et s'est structurée au fur et à mesure des siècles de notre présence sur le continent américain.

Déjà à l'époque esclavagiste, elle se manifestait dans les révoltes, l'élaboration de stratégies de résistance culturelle, le développement de formes alternatives d'organisation sociale libres qui s'exprimaient concrètement dans les *quilombos*, les *cimarrones*, *cumbes*, *palenques*, *marronnages* ou *maroon societies*¹⁰ disséminées dans les endroits les plus divers de tout le continent (Larkin Nascimento, 1981). Et même avant, dans ce qu'on appelle l'Amérique pré-colombienne, l'*Américanité* était déjà manifeste dans la façon dont elle a clairement marqué la culture des Olmèques¹¹, par exemple (Sertima, 1976). La reconnaître c'est, en dernière instance, reconnaître un gigantesque travail de dynamique culturelle qui ne nous conduit pas vers l'Atlantique mais qui nous en fait venir et nous transforme en ce que nous sommes aujourd'hui : des *Américains*.

Traduction du portugais (Brésil) : Hélène Le Doaré

¹⁰ Il s'agit de différentes appellations de lieux et/ou sociétés parallèles où vivaient des ex-esclaves s'étant enfuis et leur allié-e-s (NDT).

¹¹ Matrice civilisationnelle de la méso-amérique, la culture olmèque présente une statuaire représentant notamment des personnages au visage « africain » (NDT).

BIBLIOGRAPHIE

- ASANTE, Molefi K. (1988), *Afrocentricity*, Trenton, Africa World Press.
- BERNAL, Martin (1987), *Black Athena*, New Brunswick - New Jersey, Rutgers University Press.
- CHANDLER, Wayne B. (1987), « The Moor : Light of Europe's Dark Age », in VAN SERTIMA, L. (org.) *African Presence in Early Europe*, New Brunswick - Oxford, Transaction Books (3^e éd.)
- DA MATTA, Roberto (1984), *Relativizando : uma Introdução à Antropologia*. Petrópolis, Vozes (4^e éd.).
- FANON, Frantz (2002), *Les Damnés de la Terre*, La Découverte, rééd.
(2001), *Peau noire, masques blancs*, Le Seuil, rééd.
- GONZALEZ, Lélia (1983), Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira, In : *Movimentos Sociais Urbanos, Minorias Étnicas e Outros Estudos*, Brasília, ANPOCS (Ciencias Sociais Hoje, n°2).
(1988a) « Por um Feminismo Afrolatinoamericano » in *Revista Isis*, juillet 1988.
(1988b) « Nanny : Pilar da Amefricanidade » in *Revista Humanidades*, n°17, Brasília, Ed. de la UNB.
(1988c) « A socio-Historic Study of South American Christianity : The Brazilian Case », Communication présentée à la « First Pan-African Christian Churches Conference », promue par l'International Theological Center, Atlanta, 17-23 juillet 1988.
- LAPLANCHE, J. et PONTALIS, J.-B (1967), *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF.
- LARKIN NASCIMENTO, Elisa (1981), *Pan-Africanismo na América do Sul. Emergência de uma Rebelião Negra*, Petrópolis, Vozes.
- LECLERC, Gérard (1972), *Anthropologie et colonialisme*, Paris, Fayard.
- MAGNO, M.D., (1981), *América Ladina : Introdução a uma Abertura*, Rio, Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.
- RODNEY, Walter (1974), *How Europe Underdeveloped Africa*, Washington, D.C., Howard University Press (2^e ed.).
- VAN SERTIMA, Ivan (1976), *They Came before Columbus : The African Presence in Ancient America*, New York, Random House.