

L'ANCEstre DANS LES SYSTEMES DE PENSEE DE L'AFRIQUE TRADITIONNELLE

L'extraordinaire dimension du phénomène "Ancêtre" dans la vie religieuse et morale des Africains ne se mesure bien qu'à la lumière de 3 paramètres : la conception pyramidale du numineux (pour reprendre l'expression du professeur L. V. Thomas), la conception de la mort, et la conception de la personne.

1 - La conception pyramidale du numineux

La plupart des peuples de l'Afrique animiste se représentent les êtres selon un système étroitement hiérarchisé. Tout au sommet, non localisé et très loin, un D^{eu}s Otiosus qui est parfois vaste céleste, parfois océan, parfois énergie pure (bambara) ; il aurait créé les éléments puis les êtres soit en se divisant, soit en produisant un oeuf, soit par gestation directe en s'unissant avec la Terre, ou tout autre être sorti de lui.

A travers divers processus sont ainsi créées les divinités secondaires, puis les génies grands et petits, enfin les ancêtres des clans et des lignages, l'actuelle communauté humaine se trouvant au bout de la chaîne. (Le plus beau symbole de cette filiation est sans doute le motif du Banangolo (dont Y. T. Cissé a développé les multiples significations), mais aussi le monde animal, végétal, minéral.

Cette hiérarchie est indestructible car fondée sur l'origine, mais aussi sur la puissance. De plus elle est consolidée par les deux conceptions suivantes.

2 - La conception de la personne

L'individu qui, en Occident moderne, existe comme entité bien séparée d'autrui, et indépendante sauf de Dieu (M. Mauss), s'inscrit en Afrique dans un double réseau qui touche non seulement ses relations mais sa nature même ; le réseau horizontal le soude aux membres vivants de sa famille et de son lignage, le réseau vertical l'intègre dans sa lignée d'ancêtres morts, elle-même intégrée dans un continuum qui va jusqu'aux dieux. Il y a donc "fusion de l'individu dans son environnement et dans son passé" (Bastide, in *Notion de Personne en Afrique noire*, 1973).

3 - La conception de la mort

La peur de la mort est universelle. Elle est la source de la plupart des religions. Mais il semble que les Africains aient poussé à un degré extrême la mutation du cadavre impur et inerte, en esprit

sacré et actif, transformant ainsi la valence négative du mort en valence positive de l'ancêtre (L. V. Thomas).

La mort est alors réduite à un rite de passage, assez analogue à ceux qui ont déjà jalonné l'itinéraire des vivants. Elle est le "prix à payer" pour accéder au statut supérieur. C'est un rite comme les précédents, assorti d'un sérieux bénéfice pour le récipiendaire. Si bien que le processus de mort-renaissance, déjà vécu lors des initiations, est bien préparé, bien encadré, et débouche sur l'enviable statut d'ancêtre.

¶ - Le statut d'ancêtre.

Mais qui est ancêtre ? Comment le devient-on ? Sous quelles formes se présente-t-il ? Où peut-on le situer ? Quels sont ses pouvoirs ?

Il y a plusieurs catégories d'ancêtres, bien entendu. Là aussi il y a hiérarchie. Tout d'abord, voyons les ancêtres mythiques : un bel exemple nous en est donné chez les Dogons avec les deux Nommo mâle et femelle directement issus de l'oeuf divin pour "accoucher" du premier homme, comme en témoigne les statuettes où l'homme est relié au Nommo par son placenta (in La Notion de personne en Afrique noire, p. 208). M. Cartry développe d'ailleurs un peu plus loin (p. 279) l'analyse de G. Dieterlen ; selon lui la "logique placentaire" qui fait sortir tous les êtres du placenta primordial, se vérifie aussi dans la relation du premier ancêtre mythique qu'est le Renard avec le même placenta maternel, dont le rapport mère-fils a fini de meure l'avatar humain le plus significatif ; "par rapport à cette substance placentaire originelle, il n'y a plus d'Ego, mais une entité pré-personnelle qui est à la fois la mère et le fils".

Chez les Gourmantché, Cartry précise que la mère a pouvoir d'influencer le destin ~~de~~ de ses descendants jusqu'à la 4^e génération.

Après le ou les ancêtres mythiques, on rencontre généralement l'ancêtre de l'ethnie, puis du clan ou du lignage ou de la dynastie. Très puissant lui aussi. Ainsi Lébé ou le Grand masque Serpent ancêtre des Dogons, ou Akomo Mba ancêtre des Fang-Bulu, ou Lyanja ancêtre des Mongo-Nkudo.

Plus ou moins plus "historiques" le Ndiadiane Ndiaye des dynasties wolof, ou Barama Ngolo et NyaNgolo ancêtres des rois bambaras de Ségou.

En général un lignage se définit par la reconnaissance d'un ancêtre commun, ce qui suppose un nom précis pour cet ancêtre, même si sa personne et son rôle ne sont plus en mémoire de ses descendants.

Tous ces ancêtres ont bien entendu des cultes appropriés aux-quels les concernés sont tenus sous peine de calamités.

On peut y intégrer parfois les "saints" que sont les rois islamisés ou les chefs fondateurs de confréries : ainsi El Hadj Omar, Ahmadou Bamba et Limamu Laye, Cheikh Malick Sy, rien que pour le Sénégal ; mais aussi, les Morho Naba morts des Mossi, ou les rois du Buganda.

Enfin, -et cette fois-ci tout près du quotidien des villages- deviennent ancêtres les patriarches, les notables, les hommes de pouvoir, les hommes de bien, et en général-condition sine qua non-toute personne ayant des descendants aptes à lui assurer un culte, autrement dit à entretenir sa mémoire.

Cependant cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Un certain nombre de gens n'accèdent pas à cet état de survie ; les enfants morts jeunes (sauf les jumeaux) les fous, les anormaux ; et non plus les malfaiteurs notoires qui ont fait tort au groupe, enfin parfois, ceux qui sont morts de la lèpre ou du "gros ventre". Hormis ces cas, toute personne honorable, à qui l'on a consacré les rites funéraires prévus, chemine vers le village des ancêtres qui l'attendent à Pelimpiku (Burkina) ou Allada (Bénin) ou Lasara (Malinke), emportant les voeux et les messages de sa famille. Il passe le fleuve ou la montagne ; ou encore tout simplement il demeure parmi les siens, au cimetière ou dans la concession. Ainsi chez les Pygmées il rejoint son totem, tandis que son souffle entre dans son fils ainé.

Plus tard, certains morts réapparaîtront dans la campagne, avec leur forme humaine. Ou encore chez les Sereer, ils se transforment en serpents ou en varans, et deviendront Pangol familiaux ou villageois. Chez les Bamiléké ils iront dans la case où sont conservés les crânes. Ils deviendront ainsi "esprits protecteurs". En Afrique centrale ils prennent la forme de la mante religieuse, du léopard ou de la vipère, et seront comme tels épargnés, avec leurs lieux de résidence (trou, arbre, rivière).

L'ancêtre vient encore hanter les rêves la nuit, il s'introduit dans les Masques dansant lors des fêtes rituelles, il reste ~~branché~~ sur les statuettes ou les animaux totémiques qui le représentent ; il se réincarne enfin dans les enfants qui naissent.

L'ancêtre peut intervenir à tout moment lorsqu'on l'invoque. Il devient hostile, courroucé, dangereux si on l'oublie, ou qu'on enfreint une loi, ou qu'on transgresse un interdit. Il est le gardien invisible de la tradition.

Point focal du réseau vertical, l'ancêtre est donc le premier intermédiaire habilité entre l'homme et les dieux ; il est le modèle indépassable qui dicte les comportements des générations ultérieures.

Illimités sont donc les pouvoirs de l'ancêtre. Et non controllables. Le vivant de sa lignée demeure à tout jamais son obligé. Si bien que D. Zahan a raison d'écrire à propos de l'Africain des sociétés anciennes : "Orienté vers le passé, il ne trouve pas la justification et le sens de son action dans le futur, mais dans le temps déjà écoulé... l'idéal, pour lui, est un passé exemplaire qui se réalise dans le présent... et la répétition de ce passé normatif enrichi à chaque réalisation" (Zahan : Religion, spiritualité et pensée africaine, 1970).

g - Religion, culte et gérontocratie.

Le dépositaire évident des volontés de l'ancêtre est celui qui lui est le plus proche dans le temps, à savoir le vieillard, car ~~il~~ n'est pas loin de devenir ancêtre lui-même.

La classe d'âge des vieux dans un village est donc automatiquement celle qui communique avec les parents trépassés, ils sont la charnière entre les vivants et les morts.

Ce qui explique la force et la logique inéluctable de la gérontocratie rurale africaine. Les vieillards décident des dates des cérémonies propitiatoires où sont honorés ancêtres et dieux protecteurs, souvent ensemble, quand ils ne sont pas confondus, comme les Pangol sérères, les Boekin diola, les vaudous Ewe et Yoruba, ou les rois-dieux des peuples des Grands Lacs, dont J. B. Mwanga a si bien décrit le processus de mutation (o. c. 1977).

Les prêtres ou prêtresses de ces ancêtres (divins ou non) sont choisis dans leurs lignages, et souvent désignés par voie mystique (rêve ou apparition). C'est eux qui interpréteront les signes par lesquels les ancêtres se manifestent (orage, sécheresse, maladie, stérilité) et qui décideront des réparations du dommage causé souvent à l'insu du ou des responsables (ce qui a des incidences sur la notion de culpabilité). Aux vieillards aussi l'ancêtre indiquera les

sacrifices précis qu'il exige, ses interdits, son animal totem personnel.

Mais il arrive que l'ancêtre manifeste des désirs abusifs. Il faut lire les études du Camerounais Meinrad Hebga (Sorcellerie et prière de délivrance) ou de L. Sobel Diagne (thèse sur la parenté chez les Sereer) pour mesurer l'impact négatif que l'ancêtre proche ou le Pangol peut exercer sur le vivant attaché à son service. C'est là qu'on perçoit la pesanteur d'un tel système que certains, un peu vite, comme le Père Gravrand, ou le Père Tempels en son temps, se sont plu à rapprocher du culte des saints dans le Christianisme.

Dans les religions africaines les ancêtres ne sont pas sans défauts ni sans passions, les génies et les divinités sont plus proches des dieux grecs que de Jésus. Ils ont des caractères différenciés, souvent susceptibles et vindicatifs, parfois capricieux, fréquemment jaloux et possessifs. Ils pèsent de tout leur poids dans la vie quotidienne des familles et villages qui demeurent leurs adeptes. Il semble que les ancêtres les plus encombrants soient aussi les plus proches.

Et ce pouvoir post mortem est si grand, que dans certaines sociétés la finalité de l'activité économique de l'homme est d'arriver à se payer les dignes funérailles qui lui faciliteront le passage au statut d'ancêtre. Amade Faye dans sa thèse sur la Mort dans la littérature Sereer (1990) remarque que "Mourir préoccupe moins que mourir sans avoir pu assurer son deuil, sans pouvoir espérer...une sorte de résurrection sinon dans le corps, au moins dans l'esprit du peuple et des siens".

On se rappelle ainsi les funérailles de parents célébrées avec faste, et leur statut d'ancêtre ne fait alors aucun doute. On travaille donc toute sa vie, et on accumule les biens pour avoir "un beau deuil" et une haute tombe-tumulus sur laquelle sa famille fera sacrifices et libations. "Je ne suis pas dépourvu de tombe au point d'adorer un petit tertre" dit le proverbe Sereer. — "La plus grande gloire d'un être humain n'est célèbre qu'après sa mort" répond le Bamiléké.

Mais c'est dans toute l'Afrique que le bon déroulement des funérailles est essentiel, afin de ne pas rater le "passage", en devenant cette calamité : un mort-errant que les villageois redoutent comme la peste. Les perturbations que ce revenant occasionne, ne cesseront que lorsqu'on lui aura donné la sépulture convenable, ou fait

les rites appropriés et compliqués qui l'apaisent. Les rites d'ailleurs ne sont pas les mêmes d'ethnie à ethnies, ni pour les ancêtres des différentes catégories. Ainsi les ancêtres claniques auront une fête à eux consacrée annuelle (Baoulé, Akan, Malgaches) ou périodique (comme le Sigi Dogon tous les 60 ans).

Dans la majorité des peuples, l'esprit du mort est ainsi "éloigné" dans un premier temps, avec tout le respect et les cérémonies qu'on lui doit. Il se passe ensuite une période de latence avant qu'il ne se manifeste comme Ancêtre, dans des formes prévues, et détectées par les vieux de sa classe d'âge ou de sa famille.

Les mêmes personnes désigneront l'enfant dans lequel il se réincarne et à qui l'on donnera son nom, sans qu'il cesse d'exister en tant qu'Ancêtre. Un homme ordinaire pourrait ainsi se réincarner 4 fois, et un "Grand" 7 fois (Sereer). Mais il n'est pas de règle générale, chaque ethnies a ses modes et ses rythmes de réincarnation.

Conclusion

Que faut-il retenir de cette idéologie très cohérente qui relie les vivants aux morts, et réinsère les morts dans le cycle des vivants ?

Et pourrait-on la comparer à la métapsychose dans l'hindouisme et le bouddhisme ? Il semble bien que non. Car dans les religions de l'Inde la réincarnation suit des lois fondées sur une éthique ; l'homme se réincarne dans la caste supérieure ou inférieure, voire dans l'animal, selon sa conduite durant sa vie antérieure.

En Afrique point de "Karma". On se réincarne dans sa famille tout bonnement, et en fonction de sa force vitale d'ancêtre. La vie supplémentaire ne sanctionne pas la vie précédente. Et il n'est pas prévu de Jugement dernier, pas plus que de Nirvâna.

Parce que l'eschatologie africaine ne prévoit pas la Fin du Monde, et ne souhaite pas l'arrêt du cycle des vies. Elle vise au contraire à l'éternité sur terre. La seule façon de l'obtenir est d'annuler la mort, en assurant au trépassé le même statut qu'au vivant ; mieux, un statut supérieur, avec plus d'autorité, plus de puissance, plus de liberté, y compris celle de revenir en chair et en os sur cette bonne terre que personne n'a envie de quitter.

Ainsi "digérée", la Mort n'est plus vraiment terrifiante, on peut même choisir de se la donner. Et on ne s'étonne plus des rites dinka d'autodestruction du Maître des Lances, ou des suicides de

- 7 -

vieillards "aidés" par le groupe, qui sont agréés par la coutume ; de même que les suicides d'honneur n'entraînent nulle réprobation.

Car comme l'écrit L. V. Thomas :

"la mort africaine est refus de la rupture et établit la continuité vie-mort..."

Tout se passe comme si la circulation renouvelée des hommes sur l'ensemble des parcours rituels (naissance, initiation, mariage, funérailles) mettait en œuvre la transformation de la vie en mort et réciproquement. Vivants et morts possèdent la capacité de donner la mort et de relancer la vie".

Avec cette nuance cependant que les parties ne sont pas du tout égales dans ce jeu de la réciprocité : le vivant doit toujours obéissance à l'ancêtre, dont "la toute puissance est en droit d'exiger toujours plus".

Cette dépendance dans laquelle l'ancestrisme maintient la communauté africaine infirme, à notre avis, la conclusion du professeur Thomas selon laquelle la mort serait réellement transcendée. Disons plutôt que l'Africain a trouvé des solutions originales pour apprivoiser la mort, en l'intégrant au cycle ininterrompu et imaginaire d'une existence qu'il adore. Mais ce faisant il en arrive à se placer sous l'autorité d'une chaîne ininterrompue, elle aussi, de Mânes plus ou moins divinatisés, qui risquent de le priver finalement des grandes initiatives pour transformer son destin.

A force d'être "pius" envers ses ancêtres, l'homme africain ignore le "meurtre du père". Mais, en contrepartie, il imagine difficilement son futur hors des cheminements et des objectifs de ses vénérables et tout-puissants modèles.

Certes il est doux de songer avec le poète Birago Diop que "les morts ne sont pas morts, ils ne sont pas sous la terre, mais ils sont dans l'arbre qui gémit, ils sont dans l'enfant qui vagit, ils sont dans la demeure". Mais on se dit parfois que les chers disparus, s'ils jouaient un rôle moins prégnant et contraignant dans la vie de leurs descendants, ils n'en seraient que plus aimés ! Et leurs enfants plus entraînés à l'exercice de la liberté ontologique et de la responsabilité individuelle.

X

X

X

BIBLIOGRAPHIE SUCCINTE

- M. Augé : Pouvoirs de vie pouvoirs de mort. - Flammarion 1977
- A. Adler et A. Zempleni - Le bâton de l'aveugle, divination, maladie et pouvoir chez les Moundang du Tchad - Hermann 1972
- Collectif : La Notion de personne en Afrique Noire - CNRS 1973
- Collectif : Le deuil et ses rites, n° 9 et 11 - Systèmes de pensée en Afrique Noire - CNRS.
- Collectif, : Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire - PUF 1965.
- E. Dammann : Les religions de l'Afrique - Payot 1964.
- M. C. et E. Ortigues - Oedipe africain - Plon 1965.
- Léon S. Diagne : Le système de parenté matrinéaire sérère - thèse inédite, Dakar 1985.
- G. Dieterlen : Les âmes des Dogons - Inst. Ethno 1941.
- M. Dupire : Sagesse sereer - Karthala 1994.
- E. E. Evans - Pritchard : Les Nuer - Gallimard.
- Amadou Faye : Le thème de la mort dans la littérature sereer - thèse inédite, Dakar 1990. ~~NEA~~ ^{NEA} presse à NEA.
- J. Goody : Death, property and ancestors - Londres 1962.
- Meinrad Heßga : Sorcellerie et prière de délivrance - Présence Africaine - Paris 1982.
- Jeffreys M; D. : Samsonic suicide on suicide revenge among Africans African Studies, London 1967.
- L. Luneau : Que disent de l'au-delà les traditions africaines ? in Concilium 143 - Paris 1979.
- G. Le Moal : Les Bobo, nature et fonction des masques, Oratom 1980.
- J. B. Mworoha : Peuples et rois de l'Afrique des lacs - NEA, Dakar - 1977.
- J. F. Nicolas : Les Notions d'âme et de divinité en Afr. Occid. in Anthropos, 1956.
- E. et M. C. Ortigues : Oedipe africain - Plon 1966.
- M. Palau-Marti : Le roi-dieu au Bénin - Berger Levraud 1964.
- Ch. H. Pradelles de Latour : Ethnopsychanalyse en pays bamileke - EPEL et CNRS - 1991.
- H. Sawyerr : God, ancestor or creator ? Longman 1970.
- P. Schébesta : Les Pygmées du Congo Belge - Bruxelles 1952.
- L. V. Thomas et R. Luneau : La terre africaine et ses religions - l'Harmattan - 1980.
- L. V. Thomas : La mort africaine - Payot 1982.
- D. Zahan : Réincarnation et vie mystique chez les Bambara - in ouvrage collectif PUF cité plus haut.