# Le rastafarisme: recherche d'identité de la diaspora noire jamaïcaine

Renaud LIEBERHERR

Dérivant son identité de Ras Tafari Makonnen, mieux connu sous le nom de Haile Selassie d'Ethiopie, le mouvement rastafarien revendique un père fondateur qui n'avait aucun lien avec la Jamaïque ni ne s'intéressait au sort de ses habitants. Mais cette filiation, si douteuse qu'elle soit, n'en confère pas moins un sens aux conditions d'émergence et à la philosophie du mouvement, reflets des contradictions héritées de l'histoire coloniale de la Jamaïque.

## I. DE LA TERRE NATALE À LA TERRE PROMISE

L'image collective du peuple jamaïcain, négative et auto-dépréciative[1], est fortement enracinée dans l'histoire du pays — histoire faite d'esclavage, de pauvreté, de dépendance et de relations paternalistes avec l'Europe et les Etats-Unis. L'intériorisation de certains stéréotypes relatifs aux peuples colonisés y contribue aussi. Les mutations sociales, se traduisant par l'exode rural, l'émigration et l'expansion des ghettos, ont déstabilisé la société jamaïcaine majoritaire, c'est-à-dire celle des Noirs déshérités, qui oscille entre un refus de sa personne culturelle incapable de s'épanouir complètement, et un ailleurs meilleur où les Etats-Unis tiennent une place privilégiée, si l'on songe à l'influence exercée par leurs sectes religieuses, leurs syndicats et leurs musiques.

En choisissant comme point de départ d'un bref aperçu historique de la Jamaïque l'abolition de l'esclavage en 1834, on constate la prédominance d'un double mouvement migratoire des émancipés: vers les collines pour défricher des lopins de terre en vue de pratiquer l'agriculture de subsistance, et vers les villes, dans l'espoir d'y trouver des occupations non agricoles. Alors que la Jamaïque connaît dès le milieu du XIX$^{e}$ siècle une importante croissance démographique (dont le taux se monte à 228% pour la période 1844-1948), la situation économique est, dans l'ensemble, plutôt instable: après la grave dépression des années 1840, due en partie à la suppression des tarifs préférentiels sur le sucre jamaïcain sous l'effet de la politique libre-échangiste anglaise, vient une période de relance économique favorisée par l'introduction de la culture de la banane dès 1867; elle enchaîne, en 1920-1930, sur une nouvelle dépression renforcée par des calamités naturelles. Les collines où s'étaient installés les anciens esclaves après l'émancipation atteignent rapidement le seuil de saturation, et avec l'accroissement du chômage dans le secteur agricole, l'exode rural devient une donnée fondamentale de la société jamaïcaine. Les villes portuaires, en premier lieu Kingston, dont l'expansion résulte de la reprise économique et du développement des échanges entre 1870 et 1920, s'accroissent à grande vitesse et connaissent bientôt l'apparition de bidonvilles péri-urbains (appelés *dungles*), véritables ghettos pour un sous-prolétariat réduit à subsister par les expédients les plus divers.

En parallèle à l'exode rural, on assiste à un important mouvement d'émigration servant d'exutoire au gonflement des villes, dont la première vague massive, vers la fin du XIX$^{e}$ siècle, se dirige vers le Panama et le Costa-Rica, puis vers Cuba et les Etats-Unis. Après la crise de 1929 et la baisse consécutive de la demande de main-d'œuvre étrangère de l'économie américaine, nombre d'émigrés rentrent au pays. Le courant reprend après 1943 en direction des Etats-Unis, mais il est bloqué en 1952 par la promulgation de la *McCarran-Walter Immigration Law* qui fixe à cent personnes par île et par an le nombre d'Antillais autorisés à s'y installer. L'émigration vers l'Angleterre prend alors le relais. Amorcée en 1949, cette vague est toutefois brisée sous l'effet du *Commonwealth Immigration Act* de 1962, qui n'autorise l'entrée au Royaume-Uni qu'aux seuls immigrants capables de prouver qu'ils y détiennent un emploi. Dans l'ensemble, la poussée d'émigration des années 1950-1960 effile la couche supérieure de la classe ouvrière jamaïcaine, car elle touche des hommes jeunes dont la majorité a vécu quelque temps en ville et possède un niveau d'instruction ainsi qu'un revenu légèrement supérieurs à la moyenne.

La soupape de sécurité que représente l'émigration étant bloquée dès 1962, les tensions internes s'aiguisent. Les ghettos, où la survie dépend de la débrouillardise qui empiète sur la délinquance, continuent à se remplir. Une certaine dégradation morale découle de ces mauvaises conditions de vie.

[1] Smith, Augier et Nettleford *in* Constant (1982).

En effet, nombre de résidents de la *dungle* ont un sentiment très fort d'auto-dépréciation: une enquête réalisée en 1971 (Smith, Augier et Nettleford *in* Constant 1982) a révélé que les deux tiers des personnes interrogées ont une image négative du peuple jamaïcain. La vie misérable dans les ghettos fait naître le dégoût de soi-même, l'apathie, la désaffection politique, le mysticisme et la violence: voilà le milieu dans lequel s'enracine le mouvement rastafarien.

Spanish Town, dans les environs de Kingston. Photo: I-one.

**A l'origine du rastafarisme, des rêves pour un monde noir meilleur**

Il est néanmoins difficile de définir avec précision l'origine du mouvement. Certains phénomènes ont favorisé son apparition, certaines conditions ont contribué à son émergence et à sa maturation. A l'urbanisation et aux courants historiques d'émigration que je viens d'évoquer, on pourrait ajouter le rôle symbolique de la bataille d'Addoua en 1886, où les Ethiopiens mettent l'armée italienne d'invasion en déroute. Cette victoire excite follement le nationalisme de chacun des Noirs qui en reçoit la nouvelle. Le Noir ne serait-il donc pas définitivement damné? Son esclavage et son aliénation seraient-ils donc réversibles, puisqu'il subsiste quelque part en Afrique un territoire noir ayant su échapper à la domination du Blanc?

D'autres ingrédients du rastafarisme sont un important héritage de revivalisme religieux, allant du *Great Revival* de 1860-1861 [2] jusqu'aux prophéties de Marcus Garvey (sur lesquelles je reviendrai), ainsi que les utopies sociales sur lesquelles s'édifient notamment les mouvements syndicaux et politiques [3].

Ces développements et tendances ont concouru plus ou moins fortement à l'éclosion du rastafarisme, mais sans qu'il soit possible d'établir entre

[2] Issu de la dépression du milieu du XIX[e] siècle, le *Great Revival* est un mouvement de renaissance religieuse favorisé par la montée, en Jamaïque, des Eglises libres.

[3] L'année 1936 voit la création de la *Jamaica Workers and Tradesmen Union* qui se recrute à ses débuts parmi les travailleurs ruraux pour s'étendre rapidement à toute l'île. En 1938, elle organise la grève de Westmoreland, si violemment réprimée qu'elle se transforme en grève générale. Mais le mouvement syndical se divise: ambitions personnelles et intérêts des travailleurs ne se concilient pas parfaitement. Il convient de retenir deux noms importants du syndicalisme jamaïcain: William Alexander Bustamante et Norman Washington Manley, qui vont chacun créer à tour de rôle syndicats et associations. Ainsi la vie syndicale jamaïcaine va-t-elle osciller entre ces deux pôles, et la vie politique se partager entre le *People's National Party* de Manley et le *Jamaica Labour Party* de Bustamante.

eux des rapports de causalité directe. Ainsi le mouvement rastafarien naît-il de l'interdépendance de ces facteurs d'ordre structurel aussi bien que conjoncturel. De la même manière, s'il n'est guère aisé de dater avec précision son début, on peut néanmoins affirmer sans grand risque d'erreur qu'il est apparu vers les années 1920-1940 et qu'il s'est développé au cours des années 1950 — une date-clef étant sans doute l'année 1930 qui marque l'accession au trône de Haile Selassie.

La principale source d'inspiration du rastafarisme doit être cherchée dans les idées et les prophéties de Marcus Garvey. Né en 1887 en Jamaïque, ce dernier s'installe aux Etats-Unis en 1916, dont il est expulsé pour «escroquerie» quelques années plus tard. Il rentre en Jamaïque et meurt finalement à Londres en 1940. C'est en 1920 que Garvey lance son *Universal Negro Improvement Association*, qui se fixe pour but d'organiser la réunification du peuple noir avec sa patrie originelle, l'Afrique. Affirmant la primauté de la filiation proprement africaine de tous les descendants d'esclaves établis dans les Amériques, Garvey se propose d'interrompre le processus de dispersion et de fragmentation du peuple noir sous l'emprise de la colonisation européenne, et de pallier le manque d'organisation politique et d'identité culturelle des émancipés noirs américains. Il espère également briser la «mentalité d'esclave» enracinée au fil de générations d'oppression et renforcée tant par la religion chrétienne que par le système d'éducation des Blancs. Ainsi Garvey revendique-t-il une seconde émancipation, celle de l'esprit et de la pensée de quatre cent millions de nègres, afin de construire une nouvelle réalité sociale, culturelle et politique. Un élément essentiel de cette idéologie nègre est le projet du rapatriement en Afrique, en vue duquel Garvey met sur pied une compagnie de navigation, la *Black Star Line*.

**Le rastafarisme: un espoir dans la vie des ghettos**

Un dimanche de 1927, Marcus Garvey prophétise dans une église de Kingston: «Regardez vers l'Afrique où un roi noir sera couronné, car le jour de la délivrance est proche!»

En 1930, le chef d'une tribu guerrière d'un coin perdu de l'Ethiopie, Ras Tafari Makonnen, se fait couronner 111e empereur d'Ethiopie sous le titre de «Roi des Rois, Seigneur des Seigneurs, Sa Majesté Impériale le Lion conquérant de la tribu de Judah, Elu de Dieu». Tafari adopte un nouveau nom, Haile Selassie, qui signifie «Pouvoir de la Sainte Trinité».

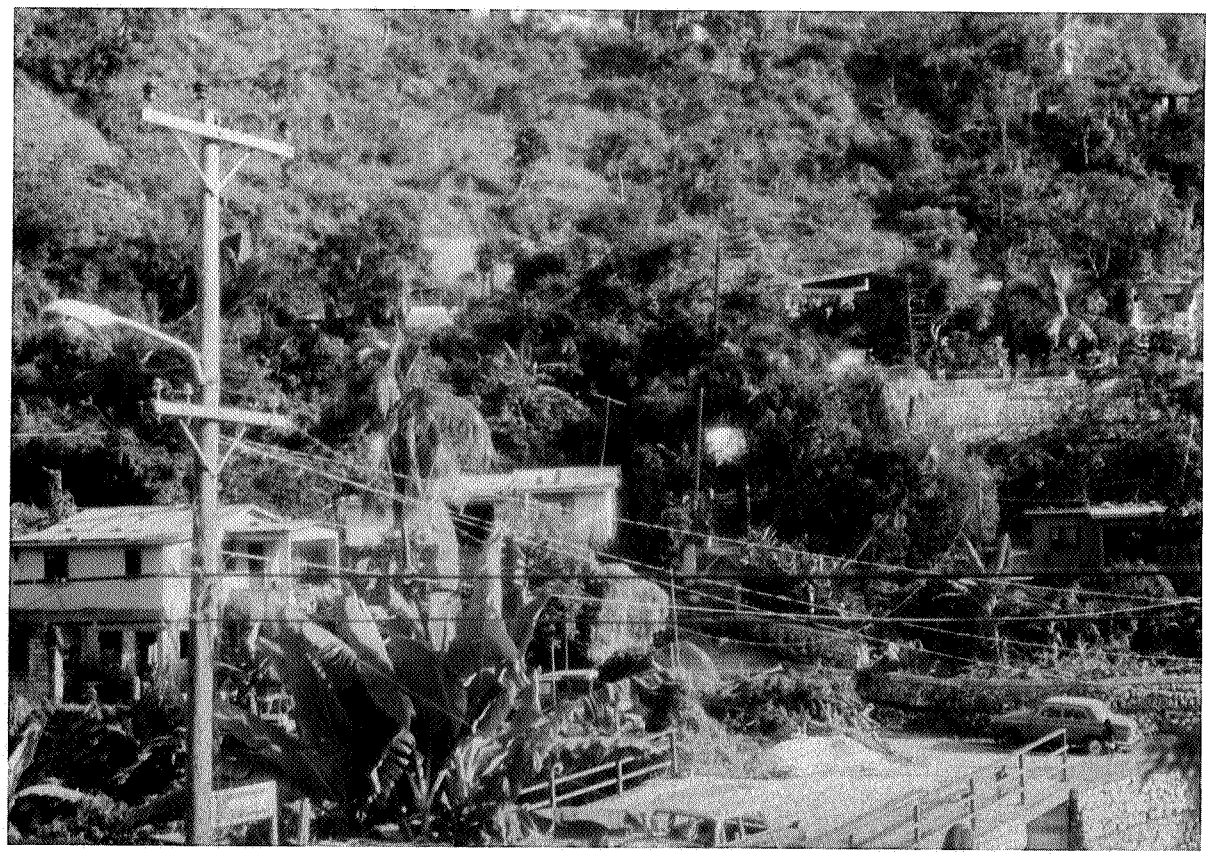
En Jamaïque, les disciples de Garvey voient en première page du *Daily Gleaner* la photo du nouvel empereur africain et consultent leur Bible: pourrait-il s'agir du roi noir dont Garvey avait parlé? A Kingston, plusieurs prédicateurs pentecôtistes commencent à adresser leurs prières à Haile Selassie en tant que Dieu vivant et personnification de la Rédemption africaine. Les adorateurs de Selassie prennent le nom de *Rastafaris* ou *Rastamen*. Le plus notoire d'entre eux est un dénommé Leonard Howell (autre ancien émigré aux Etats-Unis), qui vend des portraits de Selassie pour un shilling pièce, en prétendant à ses clients que c'est leur passeport pour l'Ethiopie. Howell et les siens sont rapidement chassés par la police; condamnés pour «propos séditieux», nombre d'entre eux sont mis en prison.

Remis en liberté en 1940, Howell s'installe avec mille cinq cents *rastas* dans une vieille propriété, le «Pinnacle». Se nommant régent de Selassie, il assure ses finances principalement par la récolte de *ganja* (appellation jamaïcaine du cannabis). Dès le début, les *rastas* portent leurs cheveux longs, suivant en cela l'Ancien Testament qui prescrit: «aucune lame ne doit toucher la tête du juste». Les nattes souples qu'ils arborent, inspirées de la coiffure des guerriers Masaï ou Somalis d'Afrique orientale, sont à l'origine de l'appellation de *locksmen* ou *dreadlocks* — le terme de *dread* (terrible) exprimant le caractère fondamentalement hostile des relations que les *rastas* entretiennent avec les autorités. On dit que les premiers *dreadlocks* apparaissent vers 1947.

En 1954, la police organise un raid sur le Pinnacle et en chasse les occupants qui, exhortés par Howell ayant constitué un Etat dans l'Etat sur les terres occupées, avaient commencé à harceler leurs voisins et à piller la récolte de *ganja* des autres fermiers. Les *dreads* s'installent alors à Trench Town et au Dungle (ghettos de Kingston), et une vague de criminalité déferle. Ces événements marquent un tournant dans le mouvement, en ce sens qu'ils inaugurent une période de violence tant dans les bidonvilles que dans les collines où s'organise une sorte de guérilla rastafarienne animée par le fils du révérend Claudius Henry. Ce dernier, fondateur de l'*African Reformed Church* et soi-disant Moïse des Noirs, confectionne des passeports pour l'Afrique qu'il vend pour un shilling pièce. Quinze mille Jamaïcains se déclarent candidats au départ fixé pour le 5 octobre 1959...

La violence qui se fait jour en même temps que le rastafarisme, et souvent sous son couvert, favorise l'assimilation de l'une à l'autre. Aux yeux des autorités, *rasta* est synonyme de trafic de *ganja*, et le mouvement fait l'objet, à son tour, de la violence d'Etat: nombre de ses adhérents disparaissent en prison ou sont internés dans des hôpitaux psychiatriques sans la moindre évidence clinique. Cette répression ne tarde pas à susciter des réactions poussant l'opinion publique à confondre le rastafarisme avec la terreur et le gangstérisme. Inquiet de cette montée de la violence, le gouvernement charge trois universitaires jamaïcains de l'enquête sur le mouvement à laquelle il a déjà été fait allusion. Ses auteurs concluent que le rastafarisme et la violence sont liés dans la mesure où ils croissent sur le même terrain: «Le mouvement est enraciné dans le chômage. Si l'offre d'emploi à Kingston pouvait répondre à la demande d'emploi, il resterait un noyau dur de croyants, mais le mouvement cesserait d'avoir une audience de masse» (cité *in* Constant 1982: 72).

En réalité, la situation de l'emploi se dégrade, et l'émigration devient quasiment impossible. Comme s'il en subissait le contrecoup, le mouvement rastafarien va se transformer: le thème du changement social prend le pas sur celui du rapatriement. Ce dernier ne disparaît pas pour autant, la visite de Haile Selassie en Jamaïque, en 1966, suscitant un renouveau d'espoir. Mais celui qui personnifie Jah (contraction de Jehovah, Dieu), enseigne aux rasta-



Gordontown, dans les environs de Kingston. Photos: I-one.

fariens que l'émigration en Afrique doit être subordonnée à la libération politique de la Jamaïque. C'est ainsi que le mouvement s'oriente vers l'opposition politique.

En 1959 encore, les rastafariens ne s'intéressent guère aux élections. Mais lors d'une consultation locale en 1961, un des leurs, Ras Sam Brown, se porte candidat au nom d'un *Black Man's Party*, sans recueillir plus de quelques dizaines de voix. Son programme est clairement défini: «Le mouvement rastafarien a pour but essentiel la destruction complète de tous les vestiges de la suprématie blanche, ce qui mettra fin à l'exploitation économique et à la dégradation sociale du peuple noir» (cité *in* Constant 1982: 72-73). Ras Sam Brown finit, lui aussi, en prison, et son quartier général est rasé. Mais son programme survit sous une forme moins virulente dans celui du *Rastafarian Movement Association*, actuellement l'une des principales organisations rastafariennes dont l'action consiste à coordonner les divers groupes rattachés au culte, d'organiser des activités sociales et d'éditer la *Rasta Voice*. Alors qu'il subsiste des tendances purement religieuses au sein du rastafarisme, on observe une transformation profonde dans les mentalités des classes déshéritées: celles-ci abandonnent ou repoussent au plus loin l'espoir de trouver refuge en Afrique, pour proclamer leur opposition à la politique dominante en Jamaïque et leur volonté de la combattre.

Haile Selassie meurt en 1975, mais pour les *rastas*, «Jah n'est pas mort». Certains sont convaincus que Haile Selassie vit toujours, l'annonce de sa mort n'étant, à leurs yeux, que pure propagande de la part des agents de «Babylone» (monde des Blancs) pour discréditer le mouvement rastafarien; d'autres, en revanche, croient que l'Etre Suprême survit indépendamment de celui qui l'a incarné, en dehors de son enveloppe charnelle, car il est la vie et la source de toute vie.

## L'Afrique, terre de la Rédemption

Les *rastas* ont émergé comme un groupe librement organisé d'hommes et de femmes préoccupés par la condition du peuple noir, en particulier celle des descendants d'esclaves déportés de force dans les plantations des Caraïbes. Ils croient que leur libération et leur autonomie ne pourront se réaliser, en définitive, qu'à la condition de rompre tous les liens avec la société occidentale et de regagner la patrie africaine.

C'est dans l'Ancien Testament que les *rastas* cherchent les éléments de réconfort et d'espoir qui alimentent leur utopie, en s'appuyant sur le récit du long exil des Juifs à Babylone et de leur rapatriement triomphal. En effet, les *rastas*, vendus en esclavage à une sorte de Babylone des Caraïbes, assimilent leur sort à celui des tribus perdues d'Israël: quand les enfants d'Israël s'envoleront enfin vers Sion, le trône de Babylone (métaphore de la Jamaïque coloniale tout comme de la civilisation blanche en général) s'écroulera dans une grêle de sang et de soufre.

L'idée rastafarienne qui veut qu'Israël soit le berceau des Noirs, exprime avant tout une réaction traditionnelle à la condition d'esclave. La Bible étant souvent leur seule référence écrite disponible, les rastafariens comparent leur propre et très réel esclavage physique, qu'ils interprètent d'ailleurs comme une punition que Jah leur aurait infligée pour un péché commis dans les temps anciens, à l'asservissement des Juifs en Egypte. Aux yeux du peuple souffrant et opprimé des Caraïbes, le récit de la captivité des Juifs et de leur libération ultime se transforme ainsi en une prophétie centrée autour du «Lion de Judah» appelé à les reconduire dans leur patrie. Avec le couronnement de Ras Tafari, concrétisant à leurs yeux l'avènement du roi noir sacré dont parlent les Ecritures, le signal du départ est donné.

A l'instar de nombreux groupements religieux, le mouvement rastafarien tire sa force et son contenu d'un mythe de l'âge d'or, se situant dans le cas présent sur un continent nommé Ethiopie avant l'invasion des Européens, où tous les peuples noirs auraient vécu dans la paix et l'indépendance. La conquête de l'Afrique aurait marqué la transition, en inaugurant l'asservissement de tout un continent. D'après les rastafariens, les Européens divisèrent l'«Ethiopie» pour en faciliter la domination: ainsi serait née une nouvelle Babylone, un empire fondé sur la domination du Noir par le Blanc. D'ordre matériel, culturel et intellectuel durant la phase esclavagiste, cette domination se serait mue à la suite de l'émancipation (1834) en une oppression plus voilée, fondée sur le conditionnement des esprits et l'inculcation d'un sentiment d'infériorité.

Le projet d'émigration vers la terre des ancêtres, patrie de tous les Noirs, est d'une importance fondamentale pour le mouvement. Sans l'espoir d'un retour définitif en Afrique — garant de la rédemption du peuple noir —, le rastafarisme perdrait même toute sa vigueur qui se nourrit, précisément, d'une image éclatante, sinon mythifiée, de l'Afrique. C'est donc autour de cette vision et de la croyance en un rapatriement, toutes deux partagées par l'ensemble des *rastas*, que se rallie le mouvement, animé en cela par les prophéties de Marcus Garvey exhortant les Noirs à construire leur propre monde à l'écart de celui des Blancs, car leur intégration à Babylone serait impossible.

En résumé, les rastafariens assimilent les Jamaïcains noirs aux Ethiopiens et choisissent en la personne de Haile Selassie celui qui, comme Josué d'Israël, les conduira à la terre promise. Ils se situent ainsi hors de la Jamaïque, tant par leur origine qu'en vertu de leur projet social. Cette scission se traduit d'une autre manière: les premiers rastafariens se regroupent dans les collines, dans la communauté du Pinnacle dont la destruction équivaut symboliquement à l'interdiction d'exister en marge. Dès lors, les rastafariens se démarqueront du corps social en multipliant les signes distinctifs (langage, coiffure, nourriture, etc.), mais sans organiser pour autant une opposition institutionnelle au pouvoir.

D'une manière générale, ces signes sont puisés dans l'enseignement biblique, comme l'attestent les quelques exemples suivants. Le singulier et le pluriel relatifs aux autres êtres humains est *man* (homme), alors que *men* (les hommes) n'est jamais utilisé, si ce n'est pour désigner ceux qui sont hostiles (telle la police) ou indifférents à l'identité rastafarienne. Les frères *rastas* s'appellent mutuellement *beloved* —

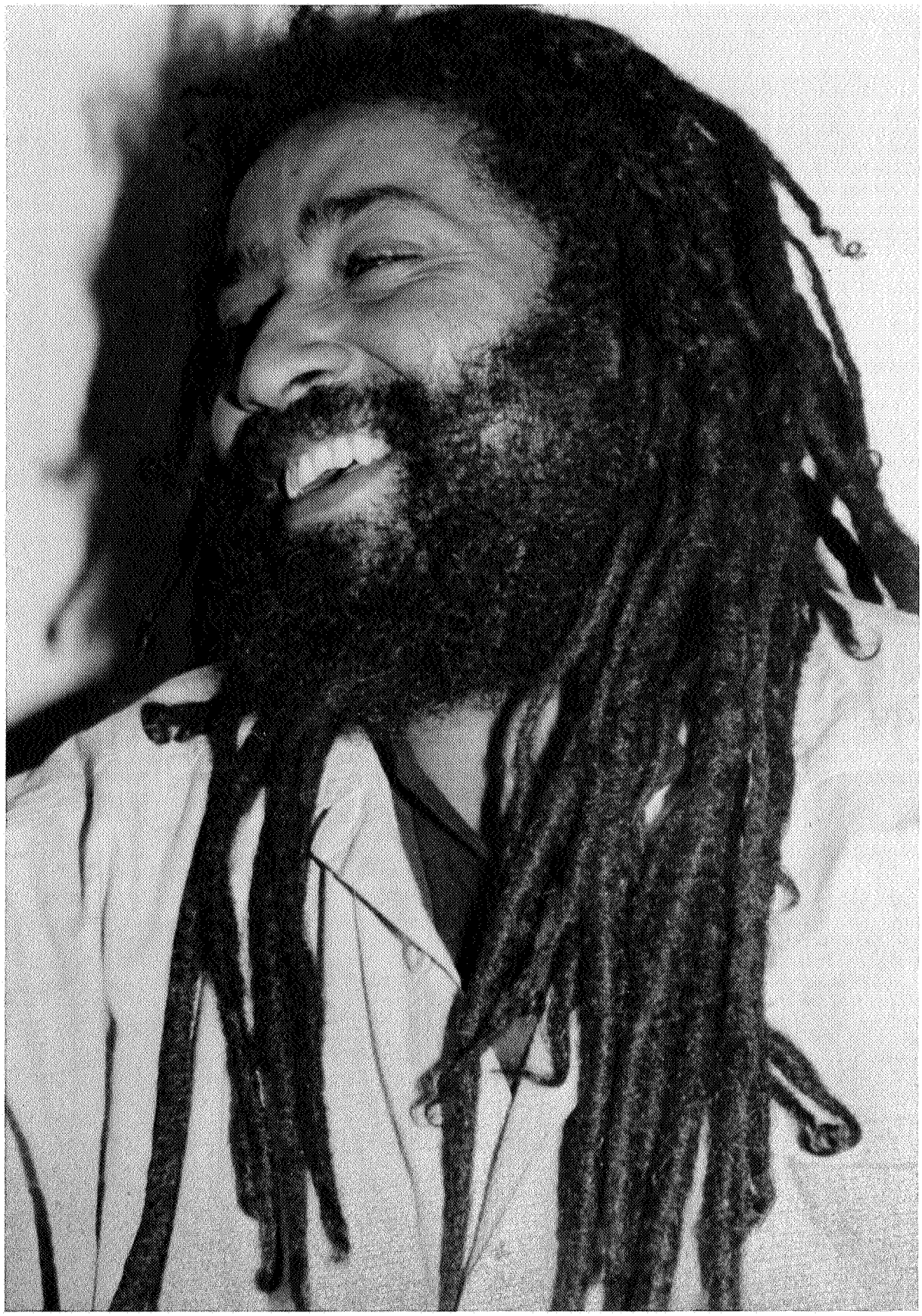


Photo: I-one.

La végétation telle qu'on la trouve dans les environs de Kingstone. Photo: I-one.

terme qui vient de la Bible et peut même s'appliquer parfois aux sympathisants du mouvement. Pour le *rasta*, l'usage d'un parler de style biblique signifie se rapprocher de Dieu.

Les *rastas* ne se rasent ni ne se peignent et laissent pousser leurs *dreadlocks*, car la lame ne doit toucher ni le poil ni le cheveu. Du point de vue de leur nourriture, la plupart d'entre eux sont végétariens: ils évitent les fruits de mer et la viande et ont un mépris profond pour ceux qui mangent du porc. Aux aliments en conserve, ils préfèrent la nourriture *I-tal*, c'est-à-dire naturelle, tels grains, fruits, racines ou légumes. Ils ne boivent pas d'alcool et fuient spécialement le rhum qu'ils considèrent comme un moyen insidieux de Babylone pour provoquer des assassinats de masse et la folie, tout en voyant dans cette boisson faite à base de canne à sucre la cause principale de la mise en esclavage du peuple noir. Etant aussi la boisson concédée par le maître blanc aux Noirs au moment de l'émancipation, le rhum symbolise pour eux toute l'aliénation du peuple noir.

L'anti-drogue *rasta*, c'est la ganja dont l'usage rituel est retracé aux Ecritures: «Il s'élevait de la fumée de ses narines» (Psaumes 18,9). Pour les rastafariens, la *ganja* est bonne sous toutes ses formes. On la mange, on la boit, on se frotte la peau avec ses cendres, et même les enfants peuvent la consommer en raison de ses effets bénéfiques. La *ganja* fait ainsi partie intégrante du mode de vie rastafarien. Elle crée un sentiment de cohésion et facilite la communion avec autrui. Elle élimine le stress et la peur, rend l'esprit tranquille et assure la paix intérieure. Quand le *rasta* fume de la *ganja*, il accomplit un geste sacré et adopte la forme la plus naturelle et la plus pure de communion avec Jah. Mais, au-delà de son caractère sacré, la *ganja* sert de moyen d'opposition à la société dominante, en tant qu'elle est la principale expression d'une liberté prise face aux lois de l'*establishment* blanc: «la *ganja* amène les pauvres à penser et à vouloir changer la société» (Gratton 1983: 43).

Le rastafarisme ne laisse pas une place bien importante à la femme, bien au contraire. En effet, aucune source bibliographique consultée ne fait allusion aux femmes *rastas* et à leur statut dans le mouvement: le terme de *rasta* se rapporte uniquement à l'homme, et nulle part ne figure l'expression «une *rasta*». Les seules données relatives aux femmes sont les suivantes: l'usage de produits de beauté est un péché, et un *rasta* ne partage pas la couche d'une femme indisposée. En fait, tout le système d'injures des *rastas* est basé sur une terreur du cycle menstruel.

Le terme de «rastafari», outre de désigner les membres du mouvement, s'applique à toutes les formes de la création. Devant l'éclair, le tonnerre, l'arc-en-ciel ou d'autres phénomènes de la nature, les *rastas* évoquent le terme en question, car Ras Tafari/Haile Selassie est Dieu et, de ce fait, présent dans le cosmos. De la même manière, parce que Dieu est, pour eux, un homme vivant, les rastafariens ignorent le concept du paradis après la mort. Bien que religieux, leur message n'en est pas moins concret: c'est leur rapatriement en Afrique au moyen de navires accostant la Jamaïque qui entraînera leur Rédemption, et celle-ci, loin d'être une affaire de l'au-delà, surviendra dans le monde d'ici bas, et dans un avenir proche (certains ont même fixé des dates précises: 1983, libération de l'Afrique et de ses fils).

A cet espoir s'ajoute la dénonciation radicale de l'ordre social en vigueur. En s'attaquant à l'aliénation culturelle des Noirs, les rastafariens préconisent une inversion des valeurs, à commencer par la nature de Dieu qui est, selon eux, un Dieu noir. Dans la version anglaise des Ecritures, dite de King James, Dieu déclare en effet: «I am black». De là ils affirment que le Dieu des Blancs est le Diable, que les Blancs — qui seraient en réalité inférieurs aux Noirs — ont su triompher jusqu'ici en raison de leur perversité et de leur méchanceté, que la Jamaïque est un enfer conçu par Babylone. Aux yeux des *rastas*, Babylone, c'est le pouvoir représenté par le gouvernement, la police et l'Eglise, c'est-à-dire le politique et le volet institutionnalisé du social au sens le plus large.

Il reste à aborder l'aspect organisationnel du mouvement. Le rastafarisme ne connaît qu'un prophète qui n'a même pas participé directement à son éclosion: c'est Marcus Garvey. Il ne connaît qu'un chef, lointain et stupéfait de ce que l'on disait et faisait en son nom: c'est Haile Selassie. Sans organisation ni leader, le rastafarisme se présente, du point de vue structurel, comme un mouvement anarchique: il refuse le pouvoir en son sein tout comme dans la société. Il ne s'est jamais doté d'une autorité centrale capable d'imposer à ses membres des manières de penser et d'agir — ce qui se traduit, entre autres, par le fait que les principes évoqués plus haut sont suivis librement par les adhérents: certains portent leurs cheveux en *locks*, d'autres les coupent; certains fument d'énormes quantités de *ganja*, d'autres la fuient; certains sont réfractaires au travail, d'autres pratiquent l'artisanat. L'unanimité ne règne que sur deux points: Ras Tafari est le Dieu vivant; et la Rédemption du Noir s'accomplit par le retour en Afrique. Par ailleurs, les *rastas* défendent un principe égalitaire interdisant les privilèges et le droit de contrainte sur l'individu, comme l'illustre notamment l'expression *I and I* récusant la dualité entre soi-même et autrui: tous les hommes sont fondamentalement égaux et reliés entre eux par l'esprit de Jah.

## Le reggae, véhicule de la symbolique rastafarienne

Est-il besoin de rappeler que le reggae est plus connu que le rastafarisme? Mais on oublie souvent que le reggae n'est la musique spécifique ni des *rastas* ni de la Jamaïque, bien qu'il ait contribué à la propagation du mouvement rastafarien.

Le terme de reggae apparaît pour la première fois dans une chanson enregistrée par les Maytals en 1967 et intitulée *Do the Reggay*. Selon Toots Hibbert, chanteur des Maytals et compositeur de la chanson en question: «Reggae signifie venir du peuple. Comme les choses de tous les jours, comme ce qui vient du ghetto, de la majorité. Les choses quotidiennes que le peuple utilise comme la nourriture. Nous n'avons fait que mettre de la musique et de la danse sur ces choses-là. Reggae veut dire 'regular people', les gens normaux qui souffrent et qui n'ont pas ce qu'ils désirent» (cité *in* Davis et Simon 1980: 18).

Du point de vue musical, le reggae s'inspire à la fois des musiques populaires afro-américaines des années 1950-60 (soul, blues, rythm & blues, rock 'n roll) et du pop anglais, du calypso antillais et des musiques jamaïcaines issues de la tradition orale et liées à des cultes syncrétiques caractéristiques de l'île. Il résulte de la fusion de ces trois types de musique parmi lesquels l'origine afro-américaine est prédominante dans la mesure où elle représente un courant dominant qui suscite l'imitation et la reproduction d'une musique venue d'ailleurs et qui traverse les deux autres styles en les modifiant et en se transformant lui-même à leur contact. Par conséquent, les musiques des Etats-Unis exercent un certain attrait sur les protagonistes du reggae, qui manifestent ainsi leur rejet partiel des traditions musicales antérieures de la Jamaïque, telles musiques religieuses de tradition orale et danses commercialisées. Sous cet angle, le reggae se caractérise par une certaine ambivalence qui résulte d'un va-et-vient constant entre les traditions jamaïcaines et les styles empruntés à la musique nord-américaine.

Rastafarisme et musique populaire moderne jamaïcaine se développent en parallèle. Les ghettos étant leur terroir, leur public se recrute parmi les pauvres. S'il existe un parallélisme évident dans l'histoire de l'un et de l'autre, ils n'ont pas pour autant de filiation commune: le reggae ne vient pas du rastafarisme, pas plus que le rastafarisme ne trouverait son origine dans le reggae. Plutôt, au parallélisme succède la rencontre, puis l'adoption réciproque, vers la fin des années soixante. Le reggae devient ainsi un véhicule important de la symbolique rastafarienne au moment où certains de ses créateurs «se convertissent» au mouvement. De plus, il permet au rastafarisme de pénétrer dans les circuits de diffusion de masse et de sortir du ghetto, favorisant ainsi son extension.

Un bref survol de paroles du reggae — souvent difficiles d'accès — révèle d'ailleurs l'importance de textes sentimentaux à côté de textes à contenu religieux, social ou politique. On peut en dégager sept grands thèmes:

— celui du rastafarisme en général, centré sur des louanges à Jah omniprésent, bon et secourable, symbolisant la paix et l'amour;
— celui du rapatriement et de la terre promise;
— celui de la revalorisation des Noirs par rapport à l'esclavage, assortie d'une réhabilitation morale et symbolique en vue de combattre le sentiment d'auto-dépréciation du peuple jamaïcain;
— celui de Babylone à la jamaïcaine, représentation du système d'oppression des Blancs, de la violence et de la misère;
— celui de la nécessité d'une transformation des conditions de vie d'ici-bas, qui vient s'opposer à l'idée d'un hypothétique monde meilleur dans l'au-delà;
— celui de la critique sociale dénonçant l'inflation galopante et le sort des couches les plus défavorisées de la population jamaïcaine, sources de désespoir, d'injustice et de répression;
— enfin, celui de l'engagement politique en général, appel à la révolte et à la lutte, non seulement en Jamaïque mais aussi ailleurs dans le monde, un thème central étant l'apartheid et d'autres formes de discrimination raciale.

Photo: I-one.

## II. INTERPRÉTATIONS D'UNE RÉINTERPRÉTATION RELIGIEUSE ET CULTURELLE

Le rastafarisme est un mouvement sans véritable doctrine. On a vu que seules deux croyances sont partagées par tous, à savoir: Haile Selassie est le Dieu vivant; la Rédemption du peuple noir passe par le rapatriement en Afrique, terre des ancêtres, où tous les Noirs pourront enfin vivre dans la paix et le bonheur. Dépourvu d'une véritable organisation et d'un pouvoir institutionnalisé, le rastafarisme met en œuvre des règles peu contraignantes et peu susceptibles d'être source d'aliénation pour ses adeptes. Trois remarques s'imposent en ce qui concerne cette absence de structure interne qui apparaît en fait comme un trait original du rastafarisme.

Il convient de relever tout d'abord qu'il est difficile de déstabiliser un mouvement doté d'une organisation pareillement diffuse. Ensuite, alors que cette dernière facilite le recrutement des membres et assure une certaine propagation du mouvement, elle a l'inconvénient d'en restreindre l'emprise. Si nombre de Jamaïcains s'identifient – de loin tout au moins – au rastafarisme, ils ont cependant peu conscience de ses enjeux et ne sont donc pas disposés à diffuser ses idées. Si identification il y a, elle est, par conséquent, plutôt passive. C'est d'ailleurs cette caractéristique du mouvement qui explique pourquoi le projet du rapatriement, toujours défendu verbalement, n'a jamais été concrétisé. Enfin, il faut relever que le manque d'organisation interne du rastafarisme est intimement lié à une autre particularité du mouvement, soit l'absence d'un projet social clairement défini. En effet, le rastafarisme ne propose aucune nouvelle forme de société, sous quelque forme que ce soit. Au fond, ses adeptes n'aspirent qu'à vivre en paix et à trouver leur bonheur dans un monde d'où l'oppression et l'injustice seront bannies, sans toutefois s'interroger sur le type d'institutions sociales susceptibles de garantir pareille existence heureuse. Cette absence d'une utopie sociale concrète a favorisé une liberté d'interprétation des objectifs du mouvement, orientés tantôt vers le projet du rapatriement, tantôt vers le principe de la transformation de la réalité jamaïcaine.

### Des messies noirs

Du point de vue religieux, le rastafarisme ne défend pas une nouvelle religion, mais plutôt une forme de christianisme adapté à ses besoins. Il peut sembler paradoxal que les rastas aient adopté et adapté la religion des Blancs qu'ils combattent si ardemment. Pour comprendre ce phénomène, il est utile de remonter, comme l'a fait Bastide (1967), à l'époque coloniale et au rôle joué respectivement par les missionnaires protestants et catholiques. Alors que les premiers n'accueillaient le Noir au sein de l'Eglise qu'après une évangélisation en profondeur, lui donnant les moyens d'interpréter la Bible à sa façon et, partant, de créer un christianisme proprement nègre, les seconds se contentaient souvent d'apprendre à leurs ouailles quelques prières et gestes rituels.

Pour ce qui est de la Jamaïque, les pratiques cultuelles traditionnelles sont profondément bouleversées à la suite de l'arrivée des Anglais protestants au XVII[e] siècle. Tiraillés entre deux traditions, les Jamaïcains aspirent à re-créer un univers religieux et culturel qui leur soit propre, en utilisant les moyens du bord, si l'on peut dire. D'où l'émergence d'Eglises nationales calquées sur le modèle de l'Eglise chrétienne, mais néanmoins fondées sur une réinterprétation des Ecritures saintes, circonscrivant les diverses formes de syncrétisme religieux que l'on décèle dans les «Amériques noires». D'où aussi le rôle central joué par les messies noirs, élus par Dieu pour qu'ils apportent le salut aux peuples de couleur.

Les *rastas*, descendants de cette Jamaïque acculturée, sont donc les héritiers de toute une tradition de réinterprétation du christianisme. Pour eux également, la Bible est la principale référence; et à travers l'interprétation qu'ils en proposent, ils retrouvent une forme de dignité. Comme l'a dit Bastide (1967: 160): «On ne peut lutter contre l'Occident qu'en lui empruntant ses armes». Ainsi les mouvements syncrétiques transforment-ils l'enseignement missionnaire en un outil d'émancipation.

### Une communauté nègre qui réinvente l'Afrique

A première vue, le rastafarisme présente un certain nombre de caractéristiques qui le rapprochent des mouvements syncrétiques réunis sous les concepts de messianisme, de millénarisme ou de revitalisation[4]. Les doctrines religieuses de type millénariste prédisent l'avènement sur terre d'une ère de bonheur venant s'opposer à la société existante qualifiée d'injuste et d'opprimante, dont elles proclament la destruction imminente. Bien que doté d'une acception dérivée de la tradition chrétienne, le terme de millenium s'applique aussi à une série d'autres doctrines préconisant le renversement de l'ordre établi par le truchement d'instances surnaturelles. Quand de telles doctrines affirment que l'avènement du monde parfait dépend de l'arrivée d'un fils de Dieu, d'un messager divin, d'un héros mythique ou encore d'un messie, on leur applique le qualificatif de «messianique». Quant aux mouvements de revitalisation, ils sont organisés de manière délibérée par les membres d'une société en vue de réaliser un projet social, culturel ou religieux précis d'ordre innovateur, qui est souvent le fait d'un prophète ou d'un leader charismatique.

[4] Voir notamment les travaux de Bastide (1967, 1975) et de Pereira de Queiroz (1975).

Ces trois types de mouvements, qui se recoupent en partie, émergent sous l'effet de tensions sociales et de bouleversements culturels, comme l'acculturation forcée résultant de la situation coloniale, et engendrent des conditions d'instabilité. Comme l'a précisé M. I. Pereira de Queiroz (1975), l'événement le plus traumatisant pour un peuple conquis est le passage d'une situation d'autarcie et d'autonomie au statut de population inférieure au sein d'une société complexe de type capitaliste. Ainsi, pour la société conquise, cette perte d'autonomie s'accompagne d'une destructuration culturelle entraînant une transformation des comportements. Dans le type de mouvements palliatifs que produisent ces conditions, Bastide distingue trois moments — anthropologique, sociologique, critique — ainsi que l'intention «à partir de la culture héritée, de créer un monde culturel neuf, qui servira de support à une identité, maintenant plus sociale qu'ethnique à proprement parler et qui soit vraiment respectable» (1975: 158).

Qu'en est-il du rastafarisme? Sans doute, il s'oppose à la société établie blanche, qu'il juge injuste et qu'il souhaite détruire. Son Messie, Haile Selassie le Dieu vivant, est arrivé pour guider le mouvement en vue de l'instauration d'un monde où règnera enfin le bonheur. S'étant développé en réaction à la résistance que le Blanc opposait aux velléités d'ascension économique, sociale et politique du Noir, le rastafarisme défend sans équivoque l'objectif du renversement de la hiérarchie sociale en vigueur et l'avènement d'une société qui se démarque tant du modèle dominant que de celui de la tradition. Sous cet angle, les revendications rastafariennes apparaissent comme la réaction à l'héritage colonial, tel qu'il prend forme dans les rapports de domination-subordination créés au travers de la mise en esclavage d'une population typée par sa couleur et par sa culture, ainsi que d'un projet civilisationnel justifié au nom de la prétendue supériorité du Blanc. Or, une fois l'esclavage aboli, les relations entre Noirs et Blancs ne changent pas pour autant fondamentalement, bien au contraire: les opprimés intériorisent leur condition de déshérités et finissent par tenir pour «naturels» les rapports sociaux d'infériorité-supériorité, de richesse-misère qui continuent à gouverner leur existence. D'où un sentiment d'auto-dépréciation et de culpabilité qui survit à l'indépendance politique n'ayant remis en cause ni l'idéologie coloniale, ni les inégalités qu'elle fonde. L'avènement du rastafarisme marque dès lors l'inversion, dans l'imaginaire, des pouvoirs et des valeurs, tout en revalorisant certains traits traditionnels de la culture jamaïcaine.

Il serait toutefois erroné d'affirmer que les rastafariens ont subi une situation d'acculturation forcée semblable à celle vécue par de nombreux groupes indigènes ou tribaux. Descendants d'esclaves, les *rastas* ont grandi dans une société proprement jamaïcaine même si leurs valeurs sont distinctes de celles de la société dominante. Ils ne forment donc pas une communauté ethnique homogène en perte de tout ce qui compose sa culture «traditionnelle». Et même s'ils revendiquent le retour en Afrique, les rastafariens ne préconisent nullement de redonner naissance aux pratiques de leurs ancêtres, dont certaines sont depuis longtemps tombées dans l'oubli. Sous cet angle, le rastafarisme s'apparente donc davantage à ce que Bastide a appelé la «communauté nègre».

Cette dernière, que Bastide oppose à la «communauté africaine» (où la culture traditionnelle, bien que modifiée, a su résister aux pressions du milieu environnant), se caractérise par le fait que «la ségrégation raciale n'a pas permis l'acceptation par le descendant d'esclaves des modèles culturels de ses anciens maîtres»; ici, le Noir a été contraint d'inventer de nouvelles formes de vie en société en réponse «à son isolement, à son régime de travail, à ses besoins nouveaux» (1967: 158). C'est une communauté nègre, car elle écarte le Blanc, mais elle n'est pas africaine, car elle a perdu le souvenir de sa terre d'origine. Dans ce sens, les *rastas* ont réinventé cette Afrique qu'ils désirent regagner. Relativement assimilés à la société jamaïcaine, même s'ils vivent dans une certaine mesure «en marge», ils ne se situent pas entièrement en dehors de celle-là: ils n'ont rien d'africain, si ce n'est leur peau... Porteur d'une conscience nègre, le rastafarisme ne voit dans l'Afrique qu'une origine et non un lieu où perpétuer une culture proprement africaine.

**Rastafarisme et identité nègre**

A propos de l'héritage politique des administrations coloniales, Balandier décrit la tendance générale qui a consisté à éliminer le politique de toutes les manifestations de la vie des groupes dominés — si bien que «cette entreprise de stérilisation de l'activité politique [...] a eu pour conséquence un véritable phénomène de transfert». L'auteur précise: «Les réactions politiques à l'égard du rapport colonial se sont d'abord exprimées de manière indirecte, par exemple à l'occasion de mouvements religieux nouveaux, syncrétiques et chargés d'intentions révolutionnaires. La réaction n'intervient pas là où on aurait pu l'attendre, parce que l'appareil colonialiste a eu pour but, quel que soit le régime de domination, de geler en quelque sorte la vie politique indigène» (1971: 204). Pour sa part, Bastide évoque la prépondérance de mouvements d'ordre religieux «lorsque la voie de la résistance politique est encore impraticable» (1975: 151). S'il y a création d'une identité nègre à travers le rastafarisme, celle-ci se situe donc au croisement de deux orientations, l'une religieuse, l'autre politique.

Au-delà de son projet social rudimentaire et de ses limites d'action, le mouvement rastafarien est producteur d'identité, dans la mesure où il en appelle à la conscience du Noir. Ainsi apporte-t-il une interprétation historique de la condition du Noir jamaïcain, ainsi que la vision d'un avenir nouveau. Les jeunes Noirs y trouvent donc une source d'ascendance et la base indispensable à une identité collective noire leur permettant de concevoir leur appartenance à un groupe constitué aussi bien que les modalités de leur interaction avec la société dominante.

Mais bien que source d'identification, le rastafarisme n'en est pas moins ambivalent, si l'on considère les contradictions qui jalonnent son discours. Il a déjà été question du processus de sa formation

s'effectuant par un va-et-vient entre la Jamaïque et les Etats-Unis, entre le rejet de la culture jamaïcaine (exprimant l'attrait pour l'Amérique) et la valorisation de certains éléments de cette même culture. Les *rastas* affirment qu'ils ne pourront vivre en paix qu'en échappant à la société dans laquelle ils vivent actuellement, tout en étant convaincus de la nécessité de la réformer pour en éradiquer le préjugé racial et les injustices. La chanson révèle clairement cette ambivalence: le *rasta* est *dread*, c'est-à-dire terrible et violent, en même temps que *cool*, c'est-à-dire calme et paisible. Cette dualité se retrouve dans l'idée de la double appartenance historique: à Babylone et à l'Ethiopie. Le rastafarisme, c'est à la fois le projet de l'exode et le refus de la réalité actuelle. En bref, le rastafarisme «est le fruit de cette société jamaïcaine et il mûrit en lui proposant à son tour l'utopie; il mûrit en offrant aux pauvres, aux urbains de fraîche date, un cadre qui leur est familier mais les fait se sentir différents» (Constant 1982: 74).

Bibliographie

BALANDIER, G. *Sens et puissance.* — Paris: PUF, 1981.
BASTIDE, R. *Les Amériques Noires.* — Paris: Payot, 1967.
— *Le sacré sauvage.* — Paris: Payot, 1975.
CLARKE, S. *Les racines du reggae.* — Paris: Ed. Caribéennes, 1981.
CONSTANT, D. *Aux sources du reggae.* — Roquevaire: Ed. Parenthèses, 1982.
DAVIS, S. et SIMON, P. *Reggae pur sang, musique et culture de la Jamaïque.* — Paris: Ed. Albin Michel, 1980.
GRATTON, D. *Ganja et rastafaris: l'usage du cannabis en Jamaïque.* In: Psychotropes, Vol. 1 (2), 1983, pp. 41-43.
KONATE, Y. *Alpha Blondy, reggae et société en Afrique noire.* — Paris: Karthala, 1987.
PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. *Mythes et mouvements messianiques.* In: Diogène, num. 90, 1975, pp. 90-112.
SEYMOUR-SMITH, C. *Dictionary of anthropology.* — Londres: Macmillan, 1986.