HAL
open science

L'irrésistible ascension du ras Tafari dans les imaginaires noirs

Giulia Bonacci

▶ To cite this version:

Giulia Bonacci. L'irrésistible ascension du ras Tafari dans les imaginaires noirs. Annales d'Éthiopie, 2013, 28, pp.157–176. ird-01505400

HAL Id: ird-01505400
https://ird.hal.science/ird-01505400

Submitted on 12 Apr 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'irrésistible ascension du *rās* Tafari dans les imaginaires noirs

Giulia Bonacci*

L'association entre le nom du *rās* Tafari et le mouvement rastafari est aujourd'hui courante. En effet, le *rās* Tafari est la figure centrale de ce mouvement populaire qui porte son nom et qui s'est développé en Jamaïque dès les années 1930. Le sacre de Tafari, lorsqu'il devient Hāyla Sellāsē Ier, Roi des rois d'Éthiopie le 2 novembre 1930, signale l'émergence des premiers prêcheurs de la divinité du jeune empereur éthiopien. La convergence de symboles politiques et religieux dans le corps de Tafari couronné, dont le nom, Hāyla Sellāsē, signifie littéralement le « pouvoir de la Trinité »[1], est au cœur d'un mouvement devenu une référence culturelle internationale dès les années 1970.

Dans cet article, c'est la période précédant le sacre de Tafari et la naissance « officielle » du mouvement rastafari qui est mise à l'étude. Il s'agit de montrer comment la figure de l'héritier du trône de l'Éthiopie était déjà connue par des communautés noires aux Amériques avant le sacre de 1930. Les sociétés américaines et caraïbes issues de la traite et de l'esclavage transatlantique sont profondément marquées par la domination économique et culturelle ainsi que par la racialisation des rapports sociaux. Les construits identitaires liés à l'Afrique forment un pan complexe de leur histoire et le rôle de l'Éthiopie y est singulier. Bien qu'elle n'ait pas été épargnée par les traites d'esclaves, elle n'apparaît jamais comme source ou intermédiaire de la traite transatlantique. Pourtant, à travers le prisme des identifications et des représentations, le pays a campé dans les Amériques noires un symbole fort de liberté et d'indépendance. Nous montrerons que trois facteurs au moins ont contribué à préparer symboliquement l'accession au trône de Tafari et à tisser le réseau de références à travers lesquelles le sacre allait être interprété : la prégnance de l'éthiopianisme aux Amériques, l'aura de

* Historienne, chargée de recherche à l'Institut de recherche pour le développement (IRD), UMR 205 URMIS, Migrations et Société, Univ. Nice Sophia Antipolis, Univ. Paris Diderot, IRD, Centre français des études éthiopiennes (CFEE) à Addis-Abeba.

[1] D'après le lexicographe T.L. Kane, le mot *hayl* signifie : « strength, power, might, force, violence, impetus, intensity, vehemence, action (effect) » (Kane, 1990, t. 1 : 25).

l'empereur Menelik et du *rās* Mak^{w}annen, le père de Tafari, et les invitations de Tafari à l'intention des Noirs aux Amériques. Preuve de l'attachement des rastafaris à la figure du *rās* Tafari, un de leurs premiers manifestes, publié en 1935 par Leonard P. Howell (Howell, 1935), mentionne à peine le nom d'Hāyla Sellāsē alors que celui du « Ras Tafari » rythme tout le texte. Nous montrerons ainsi que l'ascension du *rās* Tafari vers le trône ne s'est pas faite seulement sur la scène politique éthiopienne, mais aussi sur une scène beaucoup plus vaste, celle des imaginaires noirs qui circulaient entre Amériques et Caraïbes et formaient le terreau fertile grâce auquel s'épanouissaient des groupes politiques, des congrégations religieuses et de nouvelles pratiques culturelles.

Prégnance de l'éthiopianisme aux Amériques

Toute la bibliothèque panafricaine mentionne, à un endroit ou l'autre, en quelques lignes ou par chapitres entiers, la prégnance de l'éthiopianisme dans la formation de la pensée sociale, religieuse et politique noire[2]. Depuis le XVIIe siècle, l'éthiopianisme est indissociable d'une lecture raciale du monde : aux Amériques, des groupes et des congrégations noirs s'identifiaient aux Éthiopiens et se désignaient comme tels par analogie des couleurs de peau. Ce processus assimilant trouve ses origines dans la lecture et l'interprétation littérale de la Bible, où les mentions des Noirs et des Éthiopiens étaient interchangeables. En effet, dans la version anglaise de la Bible publiée en 1611 et appelée « la version du roi Jacques » (*King James Version*) ou « la version autorisée », les traducteurs utilisèrent un terme fréquent à l'époque pour désigner les Noirs, « Éthiopien », pour rendre l'hébreu « *Kouch* » dans l'Ancien Testament et le grec *Αἰθιοπία* dans le Nouveau Testament. Les références à l'Éthiopie, à la fois peuple noir et lieu aux frontières imprécises, sont égrenées dans la Bible, dans la *Genèse*, l'*Exode*, le *Cantique des Cantiques*, les *Prophètes* ou encore les *Actes des Apôtres* (Ullendorff, 1997 : 5-15).

Edward Ullendorff relevait en particulier l'usage du psaume LXVIII, 32, qu'il qualifiait de « référence préférée par l'Éthiopie » (Ullendorff, 1997 : 9) : « Des princes sortiront d'Égypte, l'Éthiopie tendra bientôt ses mains vers Dieu ». C'était aussi la référence préférée des tenants de l'éthiopianisme aux Amériques[3]. Interprété comme une prophétie, ce verset serait la marque du dessein divin dans lequel les Noirs jouent le rôle

[2] L'éthiopianisme est une matrice idéologique qui fait des Éthiopiens la métaphore des Noirs ; de l'Éthiopie le symbole de la nation noire, et qui défend l'idée d'un Dieu noir et/ou éthiopien. L'éthiopianisme a contribué à des mouvements intellectuels, culturels, politiques et sociaux tant aux Amériques qu'en Afrique, et notamment au développement du panafricanisme. Voir par exemple Geiss (1974 : 132-159) ; Scott (1993 : 12-22) ; Shepperson (1968).

[3] L'on pense notamment à l'*Ethiopian Manifesto* (1829) de Robert Alexander Young, à la conférence de E.W. Blyden, *Ethiopia stretching out her hands unto God or Africa's Service to the World* (1880), ou encore au poème « *Ode to Ethiopia* » (1893) de Laurence Dunbar.

principal, et dont l'enjeu était à la fois la rédemption de leurs corps noirs et celle du continent africain. Selon Imanuel Geiss, la même interprétation était courante dans la théologie protestante moderne. Le psaume LXVIII était un hymne eschatologique dont l'interprétation aurait été valide de tout temps (Geiss, 1974 : 134). Les références bibliques à l'Éthiopie servirent ainsi de contraire à la situation dégradée des Noirs et contribuèrent à offrir le reflet d'un passé digne et la promesse d'une libération imminente, contenue dans le « bientôt » du verset 32. Comme le rappela George Shepperson, qui fut prolifique sur le sujet de l'éthiopianisme, ce verset devint durant le dernier quart du XVIIIe siècle un slogan courant pour marquer les aspirations des Noirs partout où la Bible – dans sa version de 1611 – était comprise (Shepperson, 1968 : 250).

L'éthiopianisme servit aussi une fonction psychosociale, que St. Clair Drake explique en ces termes :

> « [Les peuples de la diaspora noire] savaient qu'ils étaient Africains et "d'ascendance africaine" mais les hommes blancs revêtirent le nom Afrique d'attributs qui amenaient des sentiments honteux. Des croyances compensatoires soutenues par des autorités convaincantes – des grands *mythes*, la source des forces les plus profondes de tout un chacun – étaient nécessaires pour leur donner confiance en eux » (Drake, 1991 : 10-11, italiques dans l'original).

La Bible, comprise et vécue littéralement, permit de « prouver » que contre l'image dégradée de l'Afrique qui circulait dans les mondes esclavagistes une autre Afrique existait, au signifié transformé, l'Éthiopie. Dans les imaginaires noirs, l'Éthiopie, à la fois lieu, couleur et lignage nommément noirs avait un attrait puissant. Et l'Éthiopie put ainsi remplir les fonctions d'un mythe « vivant », en ce sens « qu'il fournit des modèles pour la conduite humaine et confère par là même signification et valeur à l'existence » (Eliade, 1963 : 12). « Vivre » les mythes implique une expérience vraiment « religieuse » souligne Mircea Eliade, mais contient aussi, en germe, des forces de changement politique et social (Eliade, 1963 : 33). C'est comme cela, insista St. Clair Drake, que :

> « "L'éthiopianisme" devint un mythe énergisant dans le Nouveau Monde et en Afrique elle-même pour ces mouvements pré-politiques qui émergèrent alors que les sans-pouvoir rassemblaient leurs forces pour une activité politique réaliste et satisfaisante » (Drake, 1991 : 11).

L'éthiopianisme offrait des références communes à des groupes ou des congrégations religieuses, et contribuait à structurer les imaginaires noirs. Ceux-ci se virent transformés par l'émergence de l'Éthiopie sur la scène internationale à la fin du XIXe siècle. La terre mythique associée à la geste biblique était en train de devenir un État souverain.

Adwā et l'émergence de l'éthiopianisme moderne

Les processus politiques et militaires nationaux et internationaux qui présidèrent à la formation de l'État éthiopien moderne culminèrent à Adwā en 1896[4]. Ils formèrent les conditions d'émergence d'une visibilité, d'une connaissance de l'État et des souverains éthiopiens qui allait faire de l'Éthiopie le symbole de la résistance, de l'indépendance et de la liberté aux yeux des populations noires colonisées et opprimées du monde. La victoire d'Adwā marqua ainsi l'avènement de ce que nous appellons l'éthiopianisme moderne. Aux références bibliques classiques s'en superposèrent d'autres d'ordre politique : la défense de l'Éthiopie cristallisait un sentiment anti-colonial, la royauté éthiopienne devenait symbole du pouvoir noir et de la liberté, et des Caribéens et Afro-Américains commencèrent à venir vivre et travailler en Éthiopie.

Adwā produisit une prise de conscience profonde auprès des Afro-Américains et un engouement pour l'Éthiopie moderne qui renforçait l'ancienne tradition de l'éthiopianisme (Scott, 1993 : 21). La débâcle italienne fut immédiatement relayée par des articles et des éditoriaux dans la presse noire américaine. La victoire éthiopienne, signe d'une nation africaine forte, donna aux Afro-Américains un sentiment personnel de fierté. Cette victoire, comme l'indiqua Sylvia Jacobs,

> « …est devenue une sorte de récit populaire qui était bien connu par tous les Noirs et passait entre les individus au sein de la communauté noire dans les salons de beauté, chez le barbier, dans les églises, dans des réunions diverses et à des rassemblements, et dans les cercles familiaux » (Jacobs, 1981 : 194).

Pourtant, dans les Caraïbes, la nouvelle d'Adwā sembla passer relativement inaperçue. À partir de l'exemple de Trinidad et Tobago, Rita Pemberton expliqua que cet intérêt relatif

> « …était dû au manque de connaissances sur le pays Éthiopie et ses activités. Ce manque d'informations était maintenu par les principaux médias qui s'intéressaient d'abord aux questions importantes pour les intérêts de la classe dirigeante qu'ils représentaient. Les préoccupations domestiques contribuèrent aussi au développement de cette situation. Ainsi, Adwa sembla passer inaperçu à Trinidad et Tobago en 1896 » (Pemberton, 1998 : 605).

La différence dans la réception de ces nouvelles entre les États-Unis et les Caraïbes serait donc à mettre sur le compte de la presse noire et indépendante, plus développée aux États-Unis que dans la Caraïbe anglo-

[4] La campagne d'Adwā se déroula en trois grandes étapes, avec une grande bataille à Ambā Alāgē, le siège de Maqalē où les Italiens avaient bâti un fort et, finalement, la déroute italienne face aux troupes éthiopiennes à Adwā. Seule l'Éthiopie préservait son indépendance dans une Afrique colonisée par les puissances européennes.

phone. D'une certaine manière Trinidad se rattrapera plus tard à l'occasion de la guerre italo-éthiopienne de 1935-1941. Dans la musique populaire, le calypso, Adwā était alors mentionnée comme la première victoire éthiopienne sur les Italiens[5]. Les nouvelles de la victoire d'Adwā ont aussi été perçues en fonction d'une distinction sociale : leur diffusion eut un faible écho populaire mais un fort retentissement dans les cercles intellectuels. Benito Sylvain (1868-1915) était l'un de ces intellectuels. Haïtien panafricaniste, docteur en droit et officier de la marine haïtienne, il voyagea en Éthiopie à plusieurs reprises et rencontra l'empereur Menelik. Sylvain représenta l'empereur à la première conférence panafricaine à Londres en 1900[6]. Il fut parmi les premiers de plusieurs générations d'Afro-Américains et de Caribbéens à venir visiter l'Éthiopie et parfois à s'y installer pour travailler auprès du gouvernement impérial dans les secteurs de l'éducation, de la médecine, de la formation et de la presse[7].

Les représentations du pouvoir éthiopien

Avant le sacre du *rās* Tafari, les représentants de l'État éthiopien étaient l'objet de représentations aux Amériques, et participaient ainsi, dans le travail des imaginaires noirs, à un processsus d'*incarnation* de l'État éthiopien[8]. Ce qui tenait jusque-là de l'imaginaire et de l'innovation culturelle – l'Éthiopie biblique, la noirceur des Éthiopiens, la filiation entre Éthiopiens et Noirs, l'Éthiopie comme lieu de la genèse de l'humanité, l'Éthiopie synonyme de tout le continent – se redéployait dans le corps des représentants du pouvoir politique éthiopien.

L'empereur Menelik était le premier monarque éthiopien à surgir sur la scène internationale, notamment en images, relayées par la presse de l'époque (Sohier, 2012 : 205-218). En devenant « le héros culturel noir par excellence durant les années 1890 et la première décennie du vingtième siècle » (Hill, 2008 : 39), l'empereur Menelik a suscité un engouement particulier. Des « avatars » de Menelik ont surgi, pour la plupart des Caribéens, qui se disaient Éthiopiens et revendiquaient une généalogie royale ou des fonctions particulières à la cour éthiopienne. Par exemple en 1904, un Jamaïcain à Kingston se fit passer pour le neveu de l'empereur Menelik, « Prince Thomas Isaac Makarooroo », une imposture qu'il reproduisit au long de ses déplacements. Il parut en Angleterre puis en

[5] R. Pemberton (1998 : 600-601) cite un calypso de 1936 dont l'auteur est inconnu. Le premier couplet commence ainsi : « *Mussolini's only playing de fool / We know Ethiopia will bring him cool / It's the very country that gave them licks / It was in the year 1896 / You know they altered them and they were so sore! / And look at hell, they going back for more / But this time what they'll have to do / Is to hold Mussolini and alter him too* ».

[6] Sur les voyages de Benito Sylvain en Éthiopie, voir Bonacci (2010 : 97-99, 102).

[7] À propos des générations de professionnels noirs venus vivre et travailler en Éthiopie, voir notamment Harris (1994) ; Scott (1993) ; Bonacci (2010 : 102-108, 131-140).

[8] Le terme « incarner » est ici compris dans son étymologie *carno*, *carnis*, « chair », qui signifie, « revêtir un corps spirituel d'un corps charnel ; représenter en soi, soi-même », *Le Robert*, 1996.

Allemagne sous le nom « Prince Ludwig Menelek of Abyssinia », et en 1908 à Detroit comme « Crown Prince Johannes of Ethiopia ». Robert Hill souligne que l'influence de la figure de Menelik et la récurrence de ces imposteurs « témoignent de l'émergence de la préhistoire du phénomène Ras Tafari » (Hill, 2008 : 39).

Dans une moindre mesure, le père de Tafari, *rās* Mak^{w}annen, a lui aussi bénéficié d'une aura particulière. Reçu à l'Élysée en 1898, en visite à Paris et à Jérusalem deux ans plus tard, et chef de la délégation éthiopienne à Londres à l'occasion du couronnement du roi Edouard VII en 1901, *rās* Mak^{w}annen était identifié comme le « favori » de l'empereur Menelik (Jonas, 2011 : 330). La figure héroïque de *rās* Mak^{w}annen fut en grande partie construite au cours du règne de son fils. Presque soixante ans après sa mort (en 1906), il a été célébré dans un portrait qui confine à l'hagiographie comme le « héros d'Adoua », dont « l'image de la plus miraculeuse rectitude synthétise et authentifie sa vie et son œuvre » (Pétridès, 1963 : 8). Dans le roman bien connu de Ralp Ellison, *Invisible Man* (1952), le *rās* Mak^{w}annen donne son nom au guerrier vengeur qui écume Harlem. Plus significatif encore : une figure centrale du panafricanisme au XXe siècle, le Guyanais Ras T. Makonnen a adopté le titre et le nom du personnage éthiopien[9].

Avec de tels prédécesseurs, représentants du pouvoir politique éthiopien, à la fois héros nationaux et internationaux, et modèles politiques et militaires, l'émergence du *rās* Tafari sur la scène des imaginaires noirs était bien préparée. Le jeune Tafari était bénéficiaire de « l'héritage immatériel » (Levi, 1989) légué par l'empereur Menelik et le *rās* Mak^{w}annen. Les rastafaris allaient pouvoir « emporter le mouvement éthiopien un pas plus loin en centralisant le véhicule de la libération dans sa personne » (Campbell, 1994 : 4).

La régence du *rās* Tafari et les imaginaires noirs

Après la mort de Menelik et l'interrègne mouvementé du *leǧ* Iyāsu, en 1916, Zawditu devenait impératrice et le *rās* Tafari recevait la régence du pays. Leur politique intérieure fut axée sur la reprise en main du pouvoir et sur l'éducation, avec la création du premier collège moderne et d'une nouvelle imprimerie, *Berhānennā Salām* (Lumière et Paix) en 1925. Les vicissitudes de la politique intérieure éthiopienne et ces premiers efforts de modernisation passèrent probablement inaperçus auprès des commun-

[9] Originaire de la Guyane britannique, Ras T. Makonnen (*c.* 1900-1983) était le cousin de David Talbot, un journaliste installé en Éthiopie dès 1943 qui devint, entre autres, éditeur de l'*Ethiopian Herald*. Ras Makonnen, marqué par les guerres italo-éthiopiennes – il portait le nom du héros de la première et avait milité depuis l'Angleterre durant la seconde – était une cheville ouvrière du Congrès panafricain tenu à Manchester en 1945. Il défendait un panafricanisme pratique et forcément transnational qu'il faisait vivre depuis l'Afrique, notamment le Ghana où il s'était installé en 1957. Voir Makonnen (1973).

autés noires du monde. En revanche, la politique étrangère, assurée par les légations étrangères ouvertes sous Menelik II à Addis-Abeba et par les légations éthiopiennes ouvertes à Paris, Londres et Rome, par le régent permit à ce dernier de prendre en main les relations extérieures et d'acquérir une visibilité internationale (Berhanou, 1998 : 156-157). Plusieurs processus politiques marquèrent la régence de Tafari : l'abolition de l'esclavage en Éthiopie et l'accession à la Société des Nations (SDN), les appels réitérés aux Noirs du monde à venir s'installer en Éthiopie, ainsi qu'une certaine influence auprès des congrégations de Juifs noirs aux États-Unis.

L'abolition de l'esclavage et l'entrée à la SDN

En Éthiopie, au début des années 1920, le débat sur l'esclavage et la souveraineté du pays, attisé par des campagnes de presse anti-éthiopiennes en Europe, était un des enjeux politiques majeurs rencontrés par le *rās* Tafari (Rouaud, 1997). Abolir l'esclavage en Éthiopie résonnait de façon particulière auprès des Noirs aux Amériques. Pour les descendants des esclaves africains aux États-Unis ou dans les Caraïbes, l'expérience – et les mémoires – de la servitude et de la conquête de la liberté étaient au cœur de leur identité politique et culturelle. La duplicité des puissances coloniales n'échappait pas aux observateurs afro-américains. Les nations responsables de la traite transatlantique et de l'esclavage ne pouvaient honnêtement s'insurger contre l'esclavage en Éthiopie. En fait, le bras de fer diplomatique autour de l'esclavage soulevait aux Amériques deux questions liées qui ont longtemps occupé les intellectuels noirs : l'Éthiopie était-elle un pays esclavagiste ? Les Éthiopiens étaient-ils des Noirs ?

Un historien et journaliste jamaïcain vivant aux États-Unis depuis 1911, Joel Rogers (1880-1966), a contribué à y répondre dans un ouvrage publié en 1936 et ambitieusement intitulé « *The real facts about Ethiopia* ». Seul correspondant de guerre qui couvrit l'Éthiopie en 1935-1936 pour la presse noire, Rogers brillait par ses rapports – parfois exagérés – sur les victoires éthiopiennes. Après avoir étudié les spécificités de l'esclavage en Éthiopie et comparé avec les États-Unis, sa conclusion était sans appel : « L'esclavage éthiopien n'a jamais été aussi dégradant que l'esclavage américain » (Rogers, 1982 [1936] : 19). Pour autant, si les Éthiopiens étaient eux aussi des esclavagistes, comment pouvaient-ils être considérés comme des Noirs ? Joel Rogers s'opposait au « vieux préjugé » contre les Afro-Américains qui poussait des auteurs à « nier qu'il y ait une relation raciale entre Éthiopiens et Afro-Américains » (Rogers, 1982 [1936] : 3). Dans le langage de l'anthropologie physique et biologisée de l'époque, il s'appuya sur la définition étasunienne qui faisait un Noir de toute personne ayant une goutte de sang noir (*one drop rule*) pour démontrer que les Éthiopiens étaient tous des Noirs, même les plus clairs d'entre eux

(Rogers, 1982 [1936] : 5). Cherchant à rassurer son lectorat, Rogers rapportait les propos qu'un officiel éthiopien lui aurait tenus :

> « Nous pensons à nous-mêmes comme une nation et non comme une race. Cela ne veut pas dire que nous ne reconnaissons pas nos liens de parenté [*kinship*] avec les peuples descendants des Africains dans le nouveau monde » (Rogers, 1982 [1936] : 30).

Rogers savait qu'en débattant de la nature de l'esclavage en Éthiopie et de la couleur des Éthiopiens, il toucherait la sensibilité de ses lecteurs. La question de la couleur de peau des Éthiopiens et de leur identification – ou non – avec les Noirs du monde parcourt la littérature produite aux Amériques et s'est révélée centrale pour les intellectuels noirs (Scott, 1993 : 192-207). Avec l'abolition de l'esclavage en Éthiopie et l'entrée du pays à la SDN, les imaginaires noirs se voyaient nourris et renouvelés par des politiques concrètes et par la visiblité internationale croissante du jeune régent éthiopien devenu le champion de la lutte pour la liberté et la souveraineté de son pays. Le grand voyage de Tafari en Europe en 1924 fit surgir le jeune homme en images sur la scène internationale et contribua à son prestige.

Des invitations à venir en Éthiopie

À plusieurs reprises, Tafari invita les Noirs du monde à venir s'installer en Éthiopie afin qu'ils contribuent au développement du pays. Une opportunité se présenta en 1919 à l'occasion de la visite d'une délégation éthiopienne venue en Grande-Bretagne et aux États-Unis pour féliciter les Alliés de leur succès à l'issue de la Guerre mondiale. C'était la première visite d'envoyés du gouvernement éthiopien aux États-Unis. Le *dağğazmāč* Nādaw, un neveu de l'impératrice Zawditu, commandant de l'armée impériale, mais aussi le *blāttēn gētā* Heruy Walda-Sellāsiē, maire d'Addis-Abeba, le *kāntibā* Gabru, maire de Gondar et *ato* Sinkās, le secrétaire de Nādaw composaient cette délégation. Le vice-consul américain à Aden, Addison E. Southard, était également accrédité en Éthiopie. En ayant à l'esprit les pratiques de la discrimination raciale propre aux États-Unis, Southard avait mis en garde les autorités américaines sur les difficultés qui pourraient être rencontrées par cette délégation et sur les conséquences que cela aurait sur les relations naissantes entre les deux pays.

La presse noire américaine a largement couvert cette visite, qui était pour les Afro-Américains une occasion importante « de s'identifier avec des représentants officiels d'un pays africain indépendant et qui figurait de façon prééminente dans leur héritage » (Harris, 1994 : 4-6). Très bien accueillis par le gouvernement américain, les Éthiopiens firent effectivement l'expérience de la discrimination raciale quand l'entrée dans un club de New-York leur fut refusée sous prétexte de leur couleur. Dès le

lendemain, l'affaire figurait à la une des journaux[10], et cette expérience désagréable contribua à effacer toute notion de différence raciale entre Afro-Américains et Éthiopiens aux États-Unis. Plus significatif encore, le *kāntibā* Gabru, qui avait déjà rencontré des Noirs américains, leur lança un appel à émigrer vers l'Éthiopie en les invitant à contribuer au développement du pays. La plus grande organisation nationaliste noire de l'époque, qui avait des membres dans le monde entier avait été fondée à Harlem en 1918 par le Jamaïcain Marcus Garvey (1887-1940)[11]. L'*Universal Negro Improvement Association* (UNIA, Association pour le progrès universel des Nègres) avait obtenu du *dağğazmāč* Nādaw qu'il vienne s'adresser au public mais les autorités empêchèrent l'ouverture du lieu qui devait les accueillir (Hill, 1983 : 459-460).

Ce n'était que partie remise car en août 1922, M. Topakyan, le consul général de Perse, alors représentant du gouvernement éthiopien aux États-Unis, remettait à Marcus Garvey une lettre lue *in absentia* lors du troisième congrès de l'UNIA. Ce message, venu des « roi et reine du berceau de la civilisation, l'Abyssinie » était une invitation à l'installation en Éthiopie, accueillie sous des applaudissements nourris :

> « Assurez-les [les membres de l'UNIA] de la cordialité avec laquelle je les invite à rentrer dans leur patrie [*homeland*], particulièrement ceux qualifiés pour résoudre nos lourds problèmes et pour développer nos vastes ressources, enseignants, artisans, mécaniciens, écrivains, musiciens, hommes et femmes professionnels, tous ceux qui peuvent mettre la main au travail constructif dont notre pays sent si profondément le besoin » (Hill, 1985 : 1006-1007).

Par la suite, c'est par l'*āzāž* Warqnah Ešatē (*alias* Dr. Charles Martin), un médecin alors ambassadeur à Londres, que l'invitation fut réitérée. De passage aux États-Unis en 1927 pour des discussions diplomatiques liées à la construction éventuelle d'un grand barrage sur le lac Tana, il rencontra une délégation d'Afro-Américains et appela « fermiers, ingénieurs, médecins, physiciens, dentistes » etc. à venir en Éthiopie (Harris, 1994 : 6). Il leur assura qu'ils recevraient de la terre et de bons salaires, mais personne ne partit pour l'Éthiopie avec lui. En juillet 1930, Addison E. Southard, devenu représentant des États-Unis en Éthiopie, adressa un long rapport au Département d'État dans lequel il soulignait que de « nouveaux développements dans les attitudes éthiopiennes vis-à-vis des étrangers semblent tendre vers une faveur spécifique envers ceux qui ont la peau noire » (cité par Harris, 1994 : 8). Comme le souligne Joseph Harris, Southard reconnaissait que la modernisation de l'Éthiopie nécessi-

[10] Voir par exemple *The Chicago Defender* 9/08/1919, p. 1 et p. 6

[11] Au début des années 1920, l'UNIA comptait un millier de branches aux États-Unis, en Amérique centrale et du Sud, dans les Caraïbes, en Europe et en Afrique. Le journal de l'UNIA, *Negro World*, circulait largement et contribuait à la diffusion de l'idéologie formulée par Marcus Garvey. Sur Marcus Garvey et l'UNIA, voir, par exemple, Martin (1986).

tait des professionnels et techniciens étrangers. Il était néanmoins inquiet de l'attitude de Tafari qui relevait parmi ces derniers l'arrogance de certains Blancs et semblait sérieusement intéressé par le recrutement de techniciens noirs.

Ces différentes initiatives de Tafari, peut-être marginales au vu des autres développements politiques internationaux, sont pourtant très importantes. Pour la première fois, une politique de la main tendue vers les communautés noires aux États-Unis était directement menée par le pouvoir éthiopien. L'identification classique avec l'Éthiopie était ainsi renouvelée par l'apparition sur la scène internationale des représentants officiels de l'État éthiopien, et en particulier de la figure de Tafari. La conscience grandissante d'intérêts communs et d'une destinée partagée a été une des conséquences de ces invitations. Si ces invitations n'ont pas été immédiatement honorées, elles ont néanmoins enthousiasmé les Noirs aux Amériques. Les réticences des Européens présents à Addis-Abeba vis-à-vis de la politique panafricaine du régent et du flux migratoire ténu mais constant qui en résultait révélaient les mentalités racistes qui étaient les leurs[12]. Pour les puissances européennes, il était risqué de laisser cette identification et cette coopération entre Éthiopie et Noirs du monde se développer hors de leur contrôle. Tout en refusant l'identification aux « Nègres », une population de deuxième classe aux États-Unis, socialement et économiquement marginalisée, qui subissait encore l'arbitraire de la ségrégation et des lynchages, les officiels éthiopiens n'usaient jamais ce terme péjoratif. Ils désignaient les Noirs par le terme d'« Africains »[13]. Et la politique panafricaine du régent démentait les allégations courantes que les Éthiopiens n'étaient pas, ou ne se considéraient pas comme des Noirs.

Rayonnement sur les congrégations de Juifs noirs

La naissance et le développement de congrégations de Juifs noirs ne sont pas dus à la figure du *rās* Tafari, mais le jeune chef d'État y rayonnait de manière particulière. Les termes « Juifs noirs » désignaient les communautés migrantes originaires de la Caraïbe caractérisées par leur vitalité commerciale (Anderson, 1982 : 301-304), mais aussi les nombreux prêcheurs et les congrégations du même nom qui naissaient dans les grandes villes nord-américaines dès la fin du XIXe siècle et dans lesquelles ces mêmes Caribéens étaient largement engagés. Le poids numérique des Juifs noirs est délicat à définir. Entre une approximation minimaliste, dans les années 1920, qui comptait au moins huit congrégations à Harlem

[12] Ainsi les remarques de l'anthropologue C. Coon sur les Afro-Américains présents en Éthiopie (Coon, 1935 : 145, 139) ou celles du Docteur Mérab sur son confrère guadeloupéen Joseph Vitalien (Mérab, 1912 : 213-214).

[13] C'est le cas de toutes les occurrences publiques rapportées par la presse panafricaine, ainsi que dans les discours de l'empereur édités et publiés en anglais. Voir par exemple Haile Selassie (1997 : 190, 203, 206 etc.). Pour distinguer parmi tous les Américains, l'empereur utilisa une fois les termes de « *black Americans* » (Haile Selassie, 1999 : 27).

(Brotz, 1964 : 10) et une autre, maximaliste, dans les années 1930, qui dénombrait dix mille Juifs noirs à New York et quelques centaines de milliers aux États-Unis (Ottley, 1943 : 142), il est bon de rappeler que ces congrégations allaient et venaient, et qu'elles étaient caractérisées par leur fluidité (Landes, 1967 : 175). Les Juifs noirs avaient des liens avec l'univers du pentecôtisme rural du sud des États-Unis et avec celui des praticiens de la « science », de l'occultisme et de la franc-maçonnerie. Depuis l'identification, dès les XVIIIe et XIXe siècles, aux Hébreux en esclavage jusqu'à l'association typologique des Juifs noirs avec les douze tribus d'Israël, les identifications et réappropriations fondées sur les lectures de l'Ancien Testament furent nombreuses.

Y. Chireau définit deux thèmes récurrents de ces rencontres entre Juifs et Noirs (Chireau, 2000 : 16). D'abord les analogies des expériences des peuples juifs et des peuples noirs, notamment leur histoire commune de dispersion, d'esclavage, de persécution et d'émancipation. Ces analogies facilitèrent diverses appropriations du judaïsme par des congrégations noires à travers l'adoption des langues et symboles des écritures, et par la formation de rituels spécifiques. Ensuite, l'auto-désignation des Noirs comme Juifs en vertu d'un double héritage symbolique : juif et éthiopien[14]. Les Juifs noirs s'identifiaient au peuple d'Israël et reconnaissaient dans la rencontre mythique entre le roi Salomon et la reine de Saba la fondation d'une lignée de rois éthiopiens et hébreux, qui était déclinée jusqu'à l'empereur d'Éthiopie, Hāyla Sellāsē Ier (Brotz, 1964 : 18, 51). Des peintures et des portraits du « Lion de Juda » occupaient une place prééminente dans certaines synagogues (Trevisan Semi, 2000 : 95). Vers le 29 mars 1931, quatre mois après le sacre de Tafari, une parade eut lieu à Harlem, qui rassemblait les Juifs noirs et les membres de l'UNIA, l'organisation de Marcus Garvey. En tête du cortège, deux portraits photographiques grandeur nature étaient exposés : celui de Marcus Garvey et celui du *rās* Tafari.

Un Juif noir bien connu à Harlem, Arnold Josiah Ford, partit pour l'Éthiopie en 1930. Né à la Barbade, il était compositeur, musicien, linguiste et théologien. Il avait été membre du corps musical de la British Royal Navy durant la Première Guerre mondiale. Arrivé à Harlem après le conflit, il devint membre d'une congrégation de Juifs noirs (Bonacci, 2010 : 111-116).

[14] La présence dans les années 1920 et 1930 de Jacques Faitlovitch, un Juif polonais né en 1881 et engagé auprès des Juifs éthiopiens (*Falacha* ou *Bétä-Israél*) dans des missions éducatives et informatives, contribua à nourrir cette matrice culturelle prête à se trouver des racines en Éthiopie (Trevisan Semi, 2002 : 92-93). La nouvelle de la « découverte » par Faitlovitch de Juifs en Éthiopie permit aux congrégations harlémites de s'identifier de manière « scientifique » à ce groupe social à la fois juif et éthiopien.

Fig. 1 – Parade rassemblant Juifs noirs et membres de l'UNIA, *Amsterdam News, 1/4/1931.* Remerciements à Prof. Robert A. Hill pour avoir partagé cette photographie. © DR

Grâce à son étude exhaustive de la Torah, du Talmud et de l'hébreu, Ford s'éleva à la position de rabbin. Comme de nombreux Caribéens et Juifs noirs, il s'engagea dans l'organisation de Marcus Garvey, l'UNIA, et en devint le directeur musical. Fort des donations de près de six cents membres de sa congrégation, Arnold J. Ford décida de partir pour l'Éthiopie. Accompagné par quelques membres de sa synagogue, il contribua ainsi à « matérialiser » cette relation entre les Juifs noirs de Harlem et l'Éthiopie et à nourrir l'imaginaire d'appartenance et de « retour » en Éthiopie. Il devait assister au couronnement de l'empereur Hāyla Sellāsē Ier en novembre 1930. Malade, il mourut en 1935 en Éthiopie.

La clé de l'ascension de Tafari dans les imaginaires noirs

Juifs noirs, garveyites et rastafaris étaient issus de milieux socio-culturels similaires, la proximité d'action et les échanges entre eux illustrent les continuités de l'éthiopianisme, du nationalisme et du panafricanisme populaire ainsi que leurs transformations. Pour autant, la proximité entre ces protagonistes n'occulte pas leurs différences. Ces congrégations se nourrirent les unes les autres et se construisirent sur des bases sociales et interprétatives similaires tout en se distinguant fortement au sujet de l'interprétation de la nature de l'empereur, humaine ou divine. Ce qui démarquait les rastafaris était la centralité symbolique et matérielle de la nation éthiopienne et de l'empereur éthiopien. La trajectoire de Leonard P. Howell (1898-1981) illustre cette proximité : Jamaïcain cosmopolite, il était un habitué des congrégations de Juifs noirs à Harlem avant de revenir en Jamaïque en 1932 et d'y prêcher la divinité du *rās* Tafari devenu empereur. Dans une certaine mesure, il mettait en pratique ce qui avait été prêché par Marcus Garvey : la nécessité pour les Noirs de représenter Dieu à leur image, de le voir à travers « les lunettes de l'Éthiopie » (Garvey, 1986 [1923] : 44). L'image des lunettes était très forte, elle montrait qu'une part de choix et de volonté déterminait la façon dont les hommes *voyaient* Dieu. La trajectoire d'Howell et son rôle maintenant reconnus dans la genèse du mouvement rastafari signalent une étape cruciale de l'ascension vers le trône du *rās* Tafari dans les imaginaires noirs (Lee, 1999 ; Hill, 2001).

« The Promised Key »

Les bases doctrinales du mouvement rastafari sont contenues dans *The Promised Key*, un texte rédigé par Howell alors qu'il était en prison en Jamaïque pour sédition. La cérémonie du sacre de Tafari en 1930 y est racontée, mais, signe de l'empreinte laissée par le régent, c'est le nom de Tafari qui rythme le texte. *The Promised Key* semble avoir été publié en 1935 à la fois à Kingston et à Accra par Nnamdi Azikiwe, alors éditeur du *African Morning Post*. L'ouvrage, d'une quinzaine de pages, reprend largement deux textes précurseurs, la *Holy Piby* de R. A. Rogers (1924) et le *Royal Parchment Scroll of Black Supremacy* de F. B. Pettersburgh (1926). Ces deux textes avaient circulé dans les années 1920 et avaient contribué à entretenir les références à l'Éthiopie dans les imaginaires des congrégations noires (Bonacci 2010 : 179-183).

Par rapport aux textes qui le précédèrent, *The Promised Key* s'articula autour de deux innovations : la défense d'une nouvelle vision du monde et la proclamation de la divinité de l'empereur. Le catholicisme et plus précisément le Pape étaient désignés comme l'ennemi d'Israël et le promoteur d'une « fausse religion » à caractère satanique symbolisé par les chiffres « 666 », alors que la « civilisation » était représentée par la « suprématie noire ». Essentialiste, Howell insistait également sur la nécessaire séparation des races et l'impossibilité pour Noirs et Blancs de

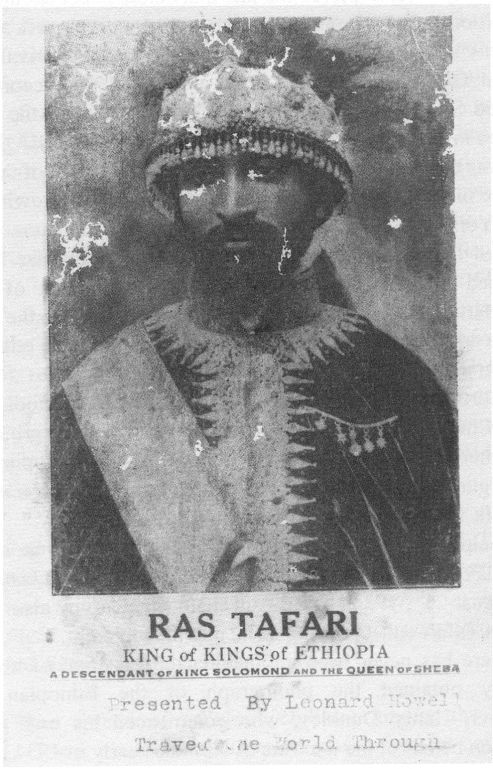
se marier. Sur le thème de la « question éthiopienne », il reprit l'imagerie développée dans le *Royal Parchment* qui attribuait une figure féminine à l'Afrique et rappela que les marchands d'esclaves « sont entrés en elle et lui volèrent ses terres, son argent et ses semences pour en faire des esclaves » (Pettersburgh, 1926 : 74). Mais à la place du nom « Afrique », Howell plaça celui d'« Éthiopie ». L'Éthiopie était évidemment présente dans les deux textes précurseurs, mais cette fois Howell s'adressait directement aux « Éthiopiens », le peuple noir. C'est à eux qu'il annonçait sa profession de foi :

> « Mes chers Éthiopiens, l'Éthiopie est la tête couronnée de cette terre depuis que le paradis a été bâti par Sa Majesté Ras Tafari le Dieu vivant. Remercions et louons le Dieu éternellement vivant aussi longtemps que l'éternité » (Howell, 1935 : 10).

Là se situait la différence majeure du texte de Howell : le titre de « roi Alpha » qu'il utilisait, comme Rogers et Pettersburgh, devint synonyme de « roi Ras Tafari » et de « Sa Majesté Ras Tafari ». L'usage presque systématique de « Ras Tafari » contribua à populariser le nom et le premier titre de l'empereur. Il le qualifia de « Dieu tout puissant » (Howell, 1935 : 14) et ses titres furent répétés dans une référence directe à l'*Apocalypse* (XIX, 16) :

> « Sur la tête de Sa Majesté Ras Tafari il y a de nombreux diadèmes et sur son vêtement il est écrit Roi des rois et Seigneur des seigneurs, oh allons l'adorer car il est Roi des rois et Seigneur des seigneurs. Le Lion conquérant de la tribu de Juda, l'Élu de Dieu et la Lumière du monde » (Howell, 1935 : 3).

The Promised Key commençait par une longue description du protocole du sacre de l'empereur et insistait sur les attributs de la royauté : le trône, le sceptre, les couronnes, les robes et les prêtres. Le duc de Gloucester, venu effectivement représenter la couronne d'Angleterre au sacre était décrit comme tombant à genoux devant le « roi Ras Tafari ». C'était une image très forte pour les sujets coloniaux britanniques, symbolisant la soumission du pouvoir blanc au pouvoir noir et qu'Howell appuyait de références bibliques (*Psaumes* LXXII, 9-11 et *Genèse* XLIX, 10). Howell affirma donc explicitement que l'empereur récemment couronné était Dieu et que son royaume incarnant la suprématie noire dominait les autres.



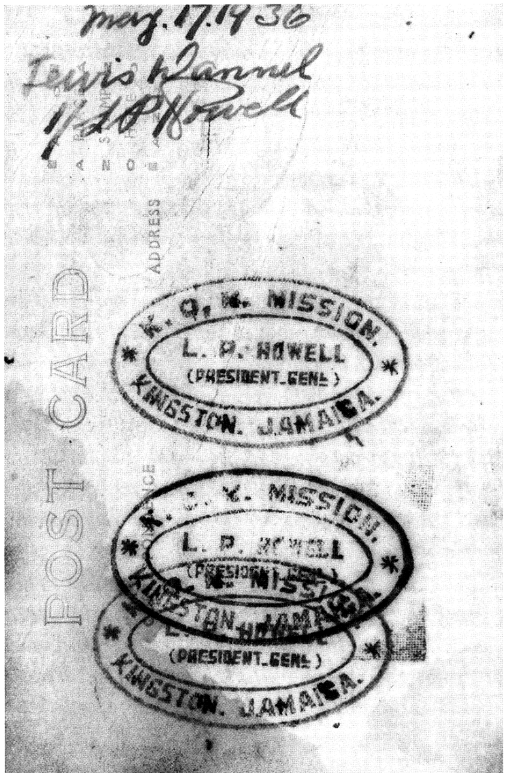


Fig. 2 et 3 – Photographie (recto-verso) circulée par Leonard Howell, ca. 1930-1935, ©DR

Une photographie que Leonard Howell faisait circuler en Jamaïque au milieu des années 1930 illustre ces dynamiques d'identification[15]. L'image représente le jeune homme après son couronnement comme *negus*[16] (1928) et la légende précise « *Ras Tafari. King of Kings of Ethiopia. A descendant of King Solomond [sic] and the Queen of Sheba* ». Plusieurs éléments sont juxtaposés qui confondent les attributs du monarque éthiopien. L'image du jeune homme, noir, barbu et couronné correspond au titre et au nom de « Ras Tafari » porté pendant la régence. Mais la titulature acquise en 1930 qui désigne Tafari comme le roi des rois d'Éthiopie, et l'évocation de la rencontre entre le roi Salomon et la reine de Saba, récit mythique s'il en est, forment une plus-value symbolique

[15] Comme le souligne R. Hill, il n'y a aucun récit satisfaisant de la façon dont Howell obtint cette photographie. Il la récupéra peut-être auprès d'une congrégation appelée « les Israélites » dont les fondateurs, M. et Mme Harvey étaient récemment revenus d'Éthiopie. Voir Hill (2001 : 25-27). La signature d'Howell sur l'image rappelle son expérience cosmopolite (*Travelled the World Through*) ; le tampon au dos est celui de l'organisation dont il était « président général », la *King of Kings Mission*, en activité entre 1933 et 1939.

[16] Je remercie Estelle Sohier d'avoir bien voulu examiner ce portrait.

décisive sur laquelle s'appuye Howell pour faire passer son message. La diffusion de cette image dans les années 1930 contribuait à populariser le titre et le nom « *rās* Tafari » à un moment où le monarque éthiopien portait déjà celui d'Haïlé Selassié Ier. Et c'est bien le nom « Ras Tafari » qui est revendiqué par les membres de ce mouvement alors limité aux quartiers déshérités de Kingston, en Jamaïque.

Ce phénomène, que Clinton Chisholm évacue comme « un détail mineur » (Chisholm, 1998 : 171), désigne néanmoins la période 1916-1930 comme un temps décisif « d'incubation » du mouvement rastafari. Alors que depuis 1935 les tensions entre l'Italie et l'Éthiopie allaient croissant, *The Promised Key* était un condensé doctrinal qui plaçait fermement les prémices du mouvement rastafari dans la continuité de l'éthiopianisme… :

> « …le facteur déterminant dans les origines de Ras Tafari est l'identification sous-jacente que les Noirs ont constamment fait avec l'Éthiopie en vertu du symbolisme biblique. » (Hill, 2001 : 16).

Les rastafaris, en personnalisant le Dieu éthiopien des Noirs, en donnant corps au mythe, poussèrent l'éthiopianisme jusqu'à une forme d'apogée à laquelle n'arrivèrent pas les autres groupes familiers de ce répertoire. L'irrésistible ascension du *rās* Tafari sur le trône était consommée, les rastafaris avaient fait du jeune empereur un Dieu.

Conclusion

La figure du *rās* Tafari émerge à un moment où, se juxtaposant aux interprétations raciales et bibliques, des relations symboliques et politiques se sont établies entre l'Éthiopie et les mondes noirs. Les représentations du pouvoir éthiopien dans les mondes noirs, notamment grâce aux informations circulant dans la presse, se sont faites plus courantes. Les souverains éthiopiens représentaient un pouvoir politique noir capable de préserver leur indépendance face aux puissances coloniales. Quand Tafari prend la régence de l'Éthiopie, en 1916, plusieurs actions contribuent à tracer son empreinte dans les imaginaires noirs : l'abolition de l'esclavage, l'admission à la SDN, et des invitations répétées aux Noirs du monde à venir s'installer dans le pays. Le rayonnement de Tafari auprès des Juifs noirs et des garveyites signale une ferveur portée puis transformée par Leonard Howell, le « premier rasta ». Son texte *The Promised Key* demeure un des fondements interprétatifs des rastafaris et démontre leur attachement au nom et à la figure du *rās* Tafari. Le sacre de 1930 ouvrait une ère de rédemption pour les rastafaris, et la naissance d'un mouvement récupéré ensuite par les jeunesses du monde entier, qui a contribué comme aucun autre à faire du *rās* Tafari le digne représentant du pouvoir de la Trinité.

Références

Sources

Coon C., 1935, *Measuring Ethiopia and Flight into Arabia*, Boston, Little, Brown & CO.

Ellison R., 1952, *Invisible Man*, New York, Random House.

Garvey M., 1986 [1923], *The Philosophy & Opinions of Marcus Garvey. Or, Africa for the Africans*, Dover (Mass.), The Majority Press.

Haile Selassie Ier, 1997 [1967], *The Third Testament. The Ilect Verses of Emperor Haile Sellassie I*. [*Selected Speeches – Discours choisis*], Kingston, Headstart Printing & Publishing.

Haile Selassie Ier, 1999 [1994], *My life and Ethiopia's Progress. The Autobiography of Emperor Haile Sellassie I*, *Vol. 2.*, Chicago, Research Associates School Times Publications, Frontline Distribution.

Hill R. A. (éd.), 1983, *The Marcus Garvey & Universal Negro Improvement Association Papers*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, vol.1.

Hill R. A. (éd.), 1985, *The Marcus Garvey & Universal Negro Improvement Association Papers*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, vol. 4.

Howell L. P. [G. G. Maragh], 1935, *The Promised Key*, Accra, The African Morning Post.

Makonnen, Ras, 1973, *Pan-Africanism from within. As recorded and edited by K. King*, London, Oxford University Press.

Mérab Docteur, 1912. *Médecins et Médecine en Éthiopie*, Paris, Vigot Frères Éditeurs.

Pétridès S. P., 1963, *Le Héros d'Adoua. Ras Makonnen, prince d'Éthiopie*, Paris, Plon.

Rogers Sheperd R. A., 1924, *The Holy Piby*, Woodbridge (N.J.), The Athlican Strong Arm Company.

Bibliographie

Anderson, J. 1982, *This was Harlem. A Cultural Portrait, 1900-1950*, New York, Farrar Straus Giroux.

Berhanou Abebe, 1998, *Histoire de l'Éthiopie d'Axoum à la révolution*, Paris, CFEE, Maisonneuve & Larose.

Bonacci G., 2010, *Exodus ! L'histoire du retour des Rastafariens en Éthiopie*, Paris, L'Harmattan.

Brotz H., 1964, *The Black Jews of Harlem. Negro nationalism and the dilemmas of Negro leadership*, London, Macmillan Company.

Campbell H., 1994, *Rasta and resistance. From Marcus Garvey to Walter Rodney*, Trenton (NJ), Africa World Press.

Chireau Y., 2000. « Black Culture and Black Zion. African-American Religious Encounters with Judaism, 1790-1930. An overview », *in* Chireau Y. & Deutsch N. (eds.), *Black Zion. African American Religious encounters with Judaism*, New York, Oxford, Oxford University Press, 15-32.

Chisholm C., 1998, « The Rasta-Selassie-Ethiopian Connections » *in* Murrell N. S., Spencer W. D. & McFarlane A. A. (eds.), *Chanting down Babylon. The Rastafari reader*, Kingston, Ian Randle, 166-177.

Drake St. C., 1991 [1970], *The Redemption of Africa and Black Religion*, Chicago, Atlanta, Third World Press, Institute of the Black World.

Eliade M., 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.

Geiss I., 1974 [1968], *The Pan-African movement. A history of Pan-Africanism in America, Europe and Africa*, New York, Africana Publishing Co.

Harris J. E., 1994, *African-American Reactions to War in Ethiopia, 1936-1941*, Baton Rouge, Londres, Louisiana State University Press.

Hill R. A., 2001, *Dread History. Leonard P. Howell and millenarian visions in the early Rastafarian religion*, Chicago, Kingston, Research Associates School Times, Miguel Lorne Publishers.

Hill R. A., 2008, « King Menelik's Nephew : Prince Thomas Mackarooroo, aka Prince Ludwig Menelek of Abyssinia », *Small Axe*, 26, 15-44.

Jacobs S., 1981, *The African Nexus. Black American Perspectives on the European Partitioning of Africa, 1880-1920*, Westport, London, Greenwood Press.

Jonas, R., 2011, *The Battle of Adwa. African Victory in the Age of Empire*, Cambridge (Mss.), Londres, The Belknap Press of Harvard University Press.

Kane, T. L., 1990, *Amharic – English Dictionnary*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 2 vol.

Landes R., 1967, « Negro Jews in Harlem », *The Jewish journal of sociology*, 9, 175-189.

Lee H., 1999, *Le premier rasta*, Paris, Flammarion.

Levi G., 1989 [1985], *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIe siècle*, Paris, Gallimard.

Martin T., 1986 [1976], *Race First. The Ideological and Organizational Struggles of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*, Dover (Mass.), The Majority Press.

Ottley R., 1943, *'New World A-Coming'. Inside Black America*, Boston, Houghton Mifflin Co.

Pemberton R., 1998, « Ties binding Trinidad and Tobago in the Caribbean to Ethiopia, 1896-1996», *in* Ahmad A. H. & Pankhurst R. (éds.), *Adoua. Victory Centenary Conference, 26 February – 2 March 1996*. Addis-Abeba, Addis Ababa University Press, Institute of Ethiopian Studies, 587-610.

Rouaud A., 1997, *Le négus contre l'esclavage. Les édits abolitionnistes du ras Tafari. Contexte et circonstances*, Paris, aresæ.

Scott W., 1993, *The Son's of Sheba's Race African-Americans and the Italo-Ethiopian War, 1935-1941*, Bloomington, Indiana University Press.

Shepperson G., 1968, « Ethiopianism: Past and Present », *in* Baëta C.G.K. (éd.), *Christianity in Tropical Africa*, London, Oxford University Press, 249-268.

Sohier, Estelle, 2012, *Le Roi des rois et la photographie. Politique de l'image et pouvoir royal en Éthiopie sous le règne de Ménélik II*, Paris, Publications de la Sorbonne.

Trevisan Semi E., 2002, « The 'falashisation' of the Blacks of Harlem. A Judaising Movement in 20th-century USA », *in* Parfitt T. & Trevisan Semi E. (éds.), *Judaising Movements. Studies in the margins of Judaism*, London, Routledge, 87-110.

Ullendorff E., 1997, *Ethiopia and the Bible*, Londres, Oxford University Press.

Résumé / Abstract

Bonacci G., 2013, L'irrésistible ascension du *rās* Tafari dans les imaginaires noirs, *Annales d'Éthiopie*, 28, 157-176.

Cet article démontre que l'héritier du trône éthiopien était déjà connu par des communautés noires aux Amériques avant le sacre de 1930 et la naissance officielle du movement rastafari. Trois facteurs au moins ont contribué à préparer symboliquement l'accession au trône de Tafari et à tisser le réseau de références à travers lesquelles le sacre allait être interprété : la prégnance de l'éthiopianisme aux Amériques, l'aura de l'empereur Menelik et du *rās* Mak^{w}annen, le père de Tafari, et les invitations de Tafari à l'intention des Noirs aux Amériques. La preuve de l'attachement des rastafaris à la figure du *rās* Tafari, est visible dans un de leurs premiers manifestes, publié en 1935. Ainsi, l'ascension de Tafari s'est faite aussi sur la scène des imaginaires noirs qui circulaient entre Amériques et Caraïbes.

Mots-clefs : Tafari, éthiopianisme, Amériques, Juifs noirs, mouvement rastafari

The Irresistible Ascent of *Rās* Tafari in the Black Imagination – This paper demonstrates that the heir to the throne of Ethiopia was already known by black communities in the Americas before the 1930 coronation and the official birth of the Rastafari movement. Three elements at least have contributed to prepare symbolically the accession to the throne of Tafari, and to weave the network of references through which his coronation would be interpreted: the diffusion of Ethiopianism in the Americas, the aura of Emperor Menelik and of *Rās* Mak^{w}annen, Tafari's father, and the invitations of Tafari towards Black people in the Americas. Proof of the attachment of Rastafari to *Rās* Tafari is visible in one of their early manifests, published in 1935. Hence the ascent of Tafari was made as well on the stage of the black imagination circulating between the Americas and the Caribbean.

Keywords: Tafari, Ethiopianism, Americas, Black Jews, Rastafari movement