

## « Nous sommes un peuple africain »

### Les Afro-Américains et l'Afrique

**A** L'époque du mouvement Black Power (du milieu des années 60 au début des années 70), on pouvait entendre fréquemment l'expression : « Nous sommes un peuple africain. » Elle impliquait simultanément une affirmation et une appropriation d'identité dans le contexte d'une lutte socio-politique et culturelle contre diverses formes d'oppression fondées en partie sur le racisme. Pourtant cette expression, comme la lutte où elle a surgi, possède une histoire qui ne commence pas simplement avec ses proclamations les plus récentes.

Cette auto-définition, ce sens de l'identité qui préserve et proclame l'africanité des Noirs du Nouveau monde remonte aux temps où nous fûmes enlevés et déportés, remonte aussi loin que le XVII<sup>e</sup> siècle (1). Les esclavagistes, et plus largement la société constituée par les gens d'origine européenne, s'efforcèrent de détruire chez chaque captif africain le sens de soi, de détruire le sens de la communauté partagé par les multiples peuples africains forcés de se couler dans le moule de nouveaux comportements par la capture et le voyage obligé vers l'esclavage du Nouveau monde ; ils s'efforcèrent ainsi de les remplacer par le rôle fabriqué d'une identité infra humaine, celle du « négro », du « bon esclave », du Noir qui sait « rester à sa place ». Pourtant, au fil de l'histoire des Africains dans le Nouveau monde, des éléments fondamentaux des modes de vie et de pensée des peuples africains se trouvèrent plus ou moins préservés, dans certains cas gauchis en des formes nouvelles, mais bien distinctes dans d'autres, formes combinant des éléments venus de diverses régions d'Afrique et des cultures des Américains d'origine européenne. Il en résulta le développement d'un faisceau typiquement africain-américain d'expériences et de culture. Il en résulta une histoire particulière.

Mais cette histoire fut compliquée, entre autres, par l'ambivalence à l'égard de l'Afrique et de ses peuples, par l'ignorance du continent et de ses habitants. Ignorance et ambivalence continuent de se manifester aujourd'hui, que ce soit chez ces individus, dans les organisations ou les mouvements sociaux (encore qu'à chaque manifestation historique de l'intérêt pour l'Afrique, la connaissance s'améliore, grâce en grande partie aux efforts permanents de personnes et de groupes dévoués justement à cette fin).

### De la difficulté d'être deux

D'un côté, il y a une manière d'identification à l'Afrique et à ses peuples dans la démarche lourde de sens qui consiste à se définir soi-même, à qualifier d'africain une organisation ou un mouvement ; elle témoigne à la fois d'un sens de l'héritage et d'un engagement dans le présent et pour l'avenir. Ce sens de l'héritage, cette mémoire raciale préservée, dans leur forme la plus profonde et la plus prégnante, ne sont pas un maigre succès compte tenu des efforts systématiques et socialement omniprésents qui ont été déployés pour les empêcher de survivre. Il y eut d'innombrables pressions pour nier l'authenticité, la légitimité, l'humanité des Africains et de leurs descendants, donc pour nous refuser l'intégrité culturelle et historique qui nous appartient ; les politiques, les pratiques racistes, l'apartheid, l'exploitation du travail en furent les instruments. L'une des conséquences les plus insidieuses de ces efforts fut l'apparition chez bien des Noirs d'une psychologie complexe dont la négation totale, voire trop fréquemment la haine, de l'héritage africain et de la valeur de soi comme personne sont parties intégrantes. C'est à cause de cette situation que, venue de l'intérieur même de cette situation, la profération d'africanité des Noirs du Nouveau monde a été si intimement liée à la revendication de leur réhabilitation : restauration de liens et de correspondances rompus avec un héritage, et les traditions auxquelles il a en partie donné forme, touchant à la terre, aux gens, à l'histoire de l'Afrique. Ce sens de l'africanité, et par conséquent de l'Afrique, fut, au point de vue des idées et pratiques de la libération des peuples d'origine africaine en Amérique, capital pour de nombreux Noirs.

Il y a, de l'autre côté, un élément d'identification à l'Amérique, avec les aspects « Nouveau monde » de notre être. Ici des

(1) Voir, par exemple, « From the shores of Africa », le premier chapitre de l'ouvrage de Vincent Harding, *There is a river : The black struggle for freedom in America*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

identités ont été contrefaites — ou imposées par le racisme — parmi les diverses idéologies de l'*American way of life* élaborées par les porte-parole de la classe dirigeante du groupe ethno-racial dominant, notamment par ses éléments les plus éclairés, les plus libéraux. Les revendications universalistes, les aspirations de l'âge des Lumières ont joué ici un rôle-clé parce qu'elles ont tenté de se fonder sur une philosophie de l'homme qui trouvait son essence dans la raison et la liberté (ce qui, dans la version chrétienne, donne essence dérivée de la création à l'image de Dieu et de la possession d'une âme).

Dans cette optique, la race ou l'ethnicité sont venues comme des « accidents » et ne conditionnent pas la définition ultime de ce que cela signifie d'être humain, elles ne sont même pas importantes pour cette définition.

Ces orientations, ces pétitions de principe continuent de servir de fondements à la démocratie républicaine de l'Amérique et fournissent les principes auxquels on recourt le plus souvent dans les luttes pour éliminer, dans le droit comme dans les faits, l'apartheid (il en fut ainsi pendant le Mouvement pour les droits civiques). Elles constituent, en outre, des éléments centraux du climat idéologique dans lequel beaucoup de personnes d'origine africaine persistent à chercher comment forger leur identité, une identité qui ne prend pas en compte l'Afrique puisque celle-ci appartient à l'ordre de l'accidentel et du secondaire. Que notre africanité soit niée ou soit écartée, par suite de la haine de soi ou à cause du libéralisme mal conçu des adeptes des Lumières, les résultats au niveau de la personne, leurs énormes répercussions sociales et politiques en ont été nettement perçus (par Frantz Fanon, par exemple dans *Peaux noires, masques blancs* (2)).

La coexistence de ces deux éléments de l'identité — africain et américain — a donné naissance à la situation existentielle qui a été décrite, dans des termes désormais classiques, par W.E.B. Du Bois, comme le dilemme de la « double conscience », la tension de l'être-deux » (*twoness*) : un Américain, une personne d'origine africaine (3). Cette tension, cette dualité ont historiquement pesé sur la relation à l'Afrique des Noirs américains : mélanges variables d'espoir joyeux et de dédain ; attirance et répulsion ; véritable solidarité à travers l'identification et la mémoire raciale préservée ; supériorité et condescendance.

(2) Frantz Fanon, *Peaux noires, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1952.

black folk », *Three Negro classics*, New York, Avon Books, 1965.

(3) W.E.B. DuBois, « The souls of

## Le retour à l'Afrique

Plus spécifiquement, les positions sur l'Afrique ont impliqué, chez certains, une composante missionnaire chrétienne : quelques Noirs qui ont marqué l'histoire du Nouveau monde pensèrent qu'il était de leur devoir de retourner en Afrique pour christianiser leurs frères et sœurs, pour les sauver de leur paganisme. D'autres encore se sentirent obligés — parfois en vertu de principes chrétiens, parfois non — de revenir à l'Afrique pour contribuer à son relèvement et à son développement historiques. D'autres enfin, bien que dotés d'un sens minimal de l'héritage, se tournèrent vers l'Afrique simplement en réaction contre leur rejet et leur oppression par les Européens-Américains. Un bref rappel de quelques-unes de ces personnes et organisations permettra de compléter ce tableau (4).

Paul Cuffee (1759-1817), fils de père africain et de mère amérindienne, fut un armateur prospère. Il s'intéressa tout spécialement à la colonisation de l'Afrique par des Noirs du Nouveau monde dans le but de développer des entreprises commerciales associant des Africains et des Noirs américains. En 1815, il transporta à ses frais 28 Noirs libres en Sierra Leone et finança leur installation. Voyageant fréquemment à travers l'Atlantique, il avait projeté de ramener en Afrique 2 000 Noirs et de les établir, mais il mourut avant d'avoir pu y parvenir.

— Martin Delany (1812-1885), né de parents africains, fut un porte-parole ardent et fier de l'héritage africain. On l'a plus d'une fois considéré comme l'un des pionniers de la tradition nationaliste noire aux États-Unis. En 1859, il conduisit une expédition d'exploration du fleuve Niger afin de négocier l'acquisition de terres pour le rapatriement de Noirs américains.

— Henry Mc Neal Turner (1834-1915) qui devint un personnage important de l'Église méthodiste africaine, fut un paragon du nationalisme religieux noir, qui exprima très explicitement son engagement profond pour l'Afrique et les gens d'origine africaine. Turner soutint la colonisation de l'Afrique par les Noirs et implanta des missions de l'EEMA en Afrique de l'Ouest. Beaucoup de ces Églises furent dirigées par des pasteurs africains qu'il avait ordonnés. Pratique inhabituelle car auparavant « l'ordination

(4) Pour une discussion complète de ces personnes et de ces organisations et pour la présentation de documents originaux décrivant leurs intérêts et leurs engagements, voir la source du présent article,

*A propos of Africa: Sentiments of Negro American leaders on Africa from the 1800s to the 1950s*, dirigé par Adelaide Cromwell Hill et Martin Kilson, Londres, Frank Cass, 1969.

était considérée comme un privilège réservé aux prédicateurs européens ou blancs » (5). Il s'affirma dans ses sermons, ses discours, ses écrits comme un avocat puissant et influent des relations entre Africains et Africains-Américains et de leur développement.

— Marcus Garvey (1887-1939) est l'un des théoriciens les plus connus de la colonisation de l'Afrique, de la réhabilitation et de la promotion de l'africanité des Noirs du Nouveau monde. Avec son association universelle pour l'amélioration de la condition noire (Universal Negro Improvement Association), Garvey fut l'organisateur le plus efficace des descendants d'Africains, agissant en direction des masses sur la base de sa fidélité envers l'héritage africain et de la fierté qu'il en tirait manifestement.

On pourrait citer bien d'autres noms dignes d'intérêt (Du Bois, Alexandre Crummell, Booker T. Washington, Paul Robeson, Carter G. Woodson, T. Thomas Fortune pour s'en tenir à quelques uns). Et des organisations aussi : la Société africaine (African Society) de 1796 ; la Société pour la civilisation africaine (African Civilization Society), 1863 ; la Société pour le développement africain (African Development Society), 1899 ; l'Académie nègre américaine (American Negro Academy), 1897 ; les Fils d'Afrique (Sons of Africa), un ordre secret ; La Société nègre de recherche historique (Negro Society for Historical Research), 1911 ; l'Association pour l'étude de l'histoire et de la vie des nègres (Association for the Study of Negro Life and History), organisée par Carter G. Woodson en 1915 ; le Conseil des affaires africaines (Council on African Affairs), 1937 ; et la Société américaine de culture africaine (American Society of African Culture).

Il n'est pas possible dans les limites de cet article de présenter complètement l'œuvre de ces hommes et de ces organisations, ni même l'histoire compliquée des orientations des Africains-Américains envers l'Afrique et de leurs relations avec elle. Nous nous contenterons de centrer cette étude sur un courant dans l'immense fleuve de l'histoire africaine-américaine (pour utiliser ici la métaphore de Harding sur le « fleuve » dans l'histoire noire) : la tradition nationaliste noire, celle qui a été la plus nettement déterminée par l'attitude face à l'Afrique et les relations avec l'Afrique des Noirs américains conscients de leur héritage (6).

(5) *Ibid.*, p. 43.

(6) Il existe un grand nombre d'ouvrages sur le nationalisme afro-américain ou le nationalisme noir, parmi lesquels deux bibliographies très utiles, celle de Betty Jenkins et Susan Phillis, *Black separatism : A bibliography*, Westport, (Connecticut), Greenwood Press, 1976, et celle de Wil-

liam Helmreich, *Afro-Americans and Africa : black nationalism at the crossroads*, Westport, (Connecticut), Greenwood Press, 1977. Pour un recueil important de documents originaux voir John Bracey et al., *Black nationalism in America*, New York, Bobbs-Merrill, 1970. Pour d'importantes discussions sur le nationa-

## Formes et dimensions du nationalisme noir

On a beaucoup débattu sur la pertinence du vocable « nationalisme » pour décrire un ensemble de croyances, d'engagements, de théories et de praxis et pour retracer ses développements et ses manifestations historiques. Bien des arguments, pour et contre, ont été avancés dans cette discussion. L'un des plus importants pour récuser l'emploi du terme « nationalisme » affirme que, sauf dans des cas très particuliers, les Noirs de ce large courant de l'histoire africaine-américaine n'ont pas eu pour but de créer un État-Nation ; c'est seulement quand tel est l'objectif que l'on peut qualifier des opinions ou des mouvements sociaux de « nationalistes ». D'un autre côté, on peut penser qu'un groupe humain peut être considéré comme une « nation » quand ses membres partagent un certain nombre de traits importants : héritage racial et/ou ethnique, langue, culture, histoire, etc. Notamment lorsqu'ils s'approprient consciemment et d'une façon critique ces biens communs comme fondateurs de leur être et de leur existence. De ce point de vue, la réalisation d'un État-Nation n'est ni nécessaire ni suffisante pour faire d'un groupe une nation.

C'est dans ce dernier sens que le terme « nationalisme » sera employé ici pour décrire un des courants de l'histoire africaine-américaine. Cette présentation sera à la fois brève et descriptive ; elle sera suivie d'une discussion de la façon dont certaines formes du nationalisme noir américain ont été liées à, et influencées par, les événements historiques survenus en Afrique.

La solidarité raciale et la mise en pratique de cette solidarité, sont la plus simple des formes diverses du nationalisme noir. Mais elle constitue un aspect essentiel de toutes les autres formes. En son cœur, il y a la proclamation et l'appropriation d'un caractère racial et ethnique distinctif qui nourrit l'effort d'organisation sur la base de l'héritage commun y compris celui de l'oppression partagée. Le nationalisme culturel inclut ce noyau de solidarité ethno-raciale et y ajoute la certitude que les descendants d'Africains, ici et ailleurs, partagent des cultures ou des éléments culturels (par exemple des styles de vie, des cosmologies, des valeurs esthétiques, des créations) qui sont distincts de ceux qui appartiennent aux descendants de non-Africains.

lisme noir, voir Alphonso Pinkney, *Red, black, and green : black nationalism in the United States*, New York, Cambridge University Press, 1976 ; Rodney Carlisle, *The roots of black nationalism*, Port Washington, (New York) Kennitit Press, 1975 ; Sterling Stuckey, *The ideological origins of*

*black nationalism*, Boston Beacon, Press, 1972. Pour un examen critique du nationalisme noir dans les années soixante, mentionnons plusieurs essais de Harold Cruse (« Negro Nationalism ») dans son livre *Rebellion or revolution ?*, New York, William, 1968.

Le nationalisme économique, intégrant ces éléments essentiels de communauté et de solidarité, comprend à la fois des orientations capitalistes (entreprise privée, maximisation du profit) et socialistes (propriété commune ou sociale, partage collectif des produits du travail social). Pour les nationalistes noirs partisans de l'économie capitaliste, aucune transformation de l'ordre politico-économique n'est nécessaire une fois éliminés les freins racistes à la participation économique des Noirs. Pour les nationalistes socialistes ou communalistes, qui s'inspirent parfois en partie des histoires reconstruites d'un socialisme ou d'un communalisme africains antiques ou traditionnels, des transformations plus radicales de l'économie politique sont indispensables pour permettre la libération économique des Noirs. Une des positions les plus radicales exige une économie parallèle, séparée, animée par et pour des Noirs.

Le nationalisme politique est souvent rattaché aux nationalismes culturels et économiques. Comme eux, il possède ce caractère souvent bourgeois qui pousse à rechercher des réformes politiques suffisantes pour réaliser la participation pleine et égale à l'ordre politique établi sur la base d'un rapport de force ethno-racial. Toutefois, les nationalistes révolutionnaires, adhérant aux idéaux et pratiques marxistes-léninistes, maoïstes ou/et nkrumahistes, ont défendu la nécessité de la prise du pouvoir d'État (ou de sa destruction) et de la transformation de l'économie politique américaine en une économie politique socialiste, communiste ou communaliste.

Le refus d'abandonner, sous quelque condition que ce soit, la revendication d'une identité distincte des Noirs en Amérique en tant que peuple, que peuple africain, est fondamental dans toutes ces formes de nationalisme, qu'elles se manifestent chez l'individu ou dans des organisations ou des mouvements sociaux. Pour certains nationalistes, aucun espoir n'existe de vivre en harmonie et en paix avec des descendants d'Européens. Leur racisme, disent-ils, est endémique, indéracinable ; ainsi, à chaque fois que les deux races cohabitent et que les Noirs sont moins nombreux que les Blancs ou que les Blancs détiennent l'hégémonie politique et économique, donc aussi culturelle, les Noirs en souffrent. Il est donc préférable, poursuivent-ils, que les Noirs se séparent des Blancs aussi complètement que possible. D'où les tendances séparatistes du nationalisme noir.

Les formes et les limites de cette séparation ont varié. Certains ont défendu l'idée d'une nation découpée dans une portion de territoire des États-Unis où les Africains d'Amérique pourraient se rassembler (par exemple la Nation de l'Islam, qu'on appelle aujourd'hui la Communauté mondiale de l'Islam en Occident, et

la République de la Nouvelle Afrique ont pensé en trouver le lieu dans les sept États sudistes). D'autres ont proposé d'émigrer pour fonder une nation dans d'autres contrées (Canada, Amérique du Sud, Caraïbes). D'autres encore ont appelé à la rédemption de l'Afrique noire de la domination coloniale pour la transformer en États-Unis d'Afrique ou pour favoriser dans certaines de ses régions la colonisation par les Africains-Américains (à l'exemple du Liberia moderne). Et ils ont organisé dans ce but des milliers d'hommes. D'autres, toujours, ont défendu et tenté d'obtenir la construction à l'intérieur des États-Unis d'entités séparées formées par des villes et des États entièrement noirs qui deviendraient membres de la fédération américaine. Avant et après la guerre civile, des migrations importantes de Noirs poussés par cette ambition, ont conduit à l'apparition de communautés et de villes noires dans le Kansas, l'Oklahoma et le Mississippi, entre autres.

### Afrique, panafricanisme, pouvoir noir

Il faut remarquer que la tradition nationaliste noire, bien qu'elle représente évidemment un entrelacs d'éléments psychologiques, idéologiques et pratiques, ne s'est pas simplement développée comme un phénomène déraciné, tendu vers la réalisation d'un rêve ; elle n'est pas née non plus de la seule émigration psychologique vers une Afrique réelle ou fantasmée, même si, de tous temps, chez tous, en tous mouvements et organisations, on peut en trouver trace. L'histoire du nationalisme noir révèle au contraire qu'outre la mémoire ethno- raciale retrouvée ou préservée, les initiateurs et les acteurs clés de cette tradition ont très souvent eu des relations étroites avec l'histoire et les peuples africains. De plus, les Africains du continent eux-mêmes ont souvent, par les situations historiques qu'ils vivaient et dans leurs luttes, fortement influencé le nationalisme noir aux États-Unis.

C'est particulièrement vrai du mouvement panafricain, la forme la plus globale du nationalisme noir (7). Nés au début du XX<sup>e</sup> siècle à l'initiative des Africains de la diaspora, et notamment du Trinidadien Henry Sylvester Williams (1868-1911), puis de DuBois, l'idée et le mouvement qu'elle implusa pour, entre autres, la fin de la colonisation européenne en Afrique, furent conditionnés par la participation d'Africains du continent, dont un certain nombre (Nkrumah par exemple) devaient plus tard jouer un rôle capital dans la naissance des États-nations modernes

(7) Pour un traitement analytique et historique complet du panafricanisme, voir Imanuel Geiss, *The pan-African move-*

*ment: A history of pan-africanism in America, Europe and Africa*, New York, Africana Publishing Co., 1974.



et politiquement indépendants d'Afrique. La fondation du panafricanisme est la preuve qu'il existe à la fois des intérêts et des engagements communs aux Africains et aux peuples d'origine africaine à travers le monde. Ils comprennent les origines raciales et ethniques, des aspects de l'héritage et une histoire d'oppression par certains peuples (européens ou d'origine européenne). Et, à la base de cette adhésion aux mêmes buts, on trouve la conviction que la libération des Africains, où qu'ils soient, exige l'action combinée de tous. Bien qu'il soit né chez les intellectuels de la diaspora, le panafricanisme, avec l'indépendance du Ghana sous la direction de Nkrumah, trouva un foyer en Afrique en même temps qu'il bénéficiait d'un exemple historique de ce que les peuples africains pouvaient eux-mêmes accomplir dans la lutte contre l'oppression et la domination européennes. L'unité panafricaine fut bientôt mise à l'ordre du jour par ceux qui participaient aux luttes de libération africaines et fut réalisée, même si ce n'est que de façon limitée et temporaire, dans plusieurs entreprises de soutien à la libération nationale et à l'unification multinationale. Ces efforts, à la fois dans le domaine culturel (la négritude par exemple) et politique (notamment l'accession à l'indépendance des pays africains et la possibilité ainsi donnée aux dirigeants africains d'être présents et de s'imposer dans les négociations internationales et à l'ONU), eurent une influence considérable sur la pensée noire américaine et sur le combat pour la liberté, la justice et l'égalité en Amérique.

Le mouvement du Pouvoir noir des années 60, dans ses dimensions politiques et culturelles, fournit l'un des exemples les plus clairs de cette influence sur la montée de la tradition nationaliste noire aux États-Unis. Se développant à partir du Mouvement pour les droits civiques, le Pouvoir noir émergea de la conjonction de plusieurs facteurs dont l'un des moindres ne fut pas la prise de conscience par les militants travaillant au sein des masses noires qu'il faudrait plus que de la droiture morale, historique ou chrétienne pour obtenir la justice et l'égalité. Dans le Sud profond, les plus actifs d'entre eux étaient membres du SNCC ou « Snick », le Comité de coordination des étudiants non violents ; plus tard et/ou ailleurs, adhérents de diverses organisations politiques et culturelles. Apprenant, dans le feu de l'action, les limites de la conviction morale, même lorsque celle-ci était sublimée par la désobéissance civile et les manifestations de masse, œuvrant souvent dans des endroits où les Noirs étaient plus nombreux que les Blancs, ces organisateurs commencèrent à concevoir la nécessité et les avantages pour les Noirs de s'organiser afin de créer le *pouvoir* de déloger le racisme et la domination institutionnalisés dans les structures sociales, politiques et économiques de la société, à l'échelon local et national. Cette prise de conscience entraîna le

besoin de repenser radicalement la théorie, les stratégies et les tactiques de la lutte. Ce faisant, ces militants se mirent à étudier les luttes de libération des autres peuples opprimés, notamment des peuples semblables à eux, les Africains. Les combats anti-coloniaux en l'Afrique offraient des leçons toutes prêtes ; et la tradition panafricaniste fournissait un gisement immense d'identifications, de conceptions, de modèles de praxis, qui fut rapidement exploité. En outre, cette dernière génération de nationalistes noirs redécouvrit bientôt la puissante tradition nationaliste noire américaine elle-même. Tout cela, combiné à d'autres facteurs encore, créa une situation historique d'où émergea un mouvement conditionné dans son essence même par cette reconnaissance et cette affirmation : « Nous sommes un peuple africain ! ».

On l'a vu, cette idée des Noirs du Nouveau monde a une histoire aussi longue que celle de leur dispersion hors d'Afrique. Alors que la tradition nationaliste fut le vecteur principal et le fourrier de cette mémoire formatrice de notre être, cette idée n'a jamais été totalement absente de notre histoire, de notre vie quotidienne en Amérique, même lorsque le nationalisme noir fut lui-même éclipsé par d'autres traditions et d'autres pratiques, en d'autres périodes de l'histoire américaine. Comme un courant, il coule profondément dans le fleuve de notre histoire, porté de multiples façons, souvent latent, dans la culture populaire des Noirs américains. Car quel qu'ait été le rôle des intellectuels noirs, Marcus Garvey en administra la preuve en se tournant vers les masses urbaines qui répondirent avec enthousiasme par centaines de milliers. Ce courant continue de couler, allant et venant, détourné par les pressions des forces du racisme et de l'intégrationnisme, ce dernier conduisant à la limite de l'amnésie raciale. Et l'Afrique, bien que profondément troublée elle-même, continue de rappeler à beaucoup d'entre nous qui nous sommes. Cette mémoire fournit la motivation dont nous avons besoin pour continuer la lutte pour la libération de notre peuple en Amérique et, en même temps, de concert avec d'autres, pour la libération de l'Amérique.

*(traduit de l'anglais par Denis Martin).*