



HAL
open science

**Introduction générale. Ethnicités en miroir.
Constructions sociales croisées de la blanchité et de
l'africanité au prisme des mobilités touristiques et
migratoires vers le Sénégal, Thèse de doctorat,
Université de recherche Paris PSL, EHESS Paris,
p.12-60**

Hélène Quashie

► **To cite this version:**

Hélène Quashie. Introduction générale. Ethnicités en miroir. Constructions sociales croisées de la blanchité et de l'africanité au prisme des mobilités touristiques et migratoires vers le Sénégal, Thèse de doctorat, Université de recherche Paris PSL, EHESS Paris, p.12-60. 2018. hal-03808879v1

HAL Id: hal-03808879

<https://hal.science/hal-03808879v1>

Preprint submitted on 10 Oct 2022 (v1), last revised 3 Nov 2022 (v2)

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.

Ethnicités en miroir. Constructions sociales croisées de la blancheur et de l'africanité au prisme des mobilités touristiques et migratoires vers le Sénégal

Introduction générale

Hélène QUASHIE
2018, PSL – EHESS
p.12 – 60.

Repenser les mobilités Nord-Sud vers l'Afrique et la question raciale

Les recherches en sciences sociales qui se sont jusqu'ici le plus intéressées aux mobilités partant du « Nord » à destination de l'Afrique sont consacrées au tourisme. Pourtant, pendant longtemps, ce champ d'investigation n'allait pas de soi, notamment en anthropologie (Picard & Michaud, 2001 ; Doquet & Evrard, 2008 ; Cousin & Apchain, 2016) – plus encore au sujet de l'Afrique où le tourisme, comme sur d'autres continents du « Sud », a émergé dans des contextes différents de ceux qui lui ont donné naissance dans les pays du « Nord ». Dans les années 1960, des organisations internationales, telles que la Banque mondiale et l'Union internationale des organismes officiels du tourisme (future Organisation Mondiale du Tourisme), ont promu l'idée qu'implanter ce secteur d'activité dans des pays du « Sud » constituerait un facteur de développement économique (Lanfant, 2004). Elles encouragèrent un tourisme international, aujourd'hui communément appelé « tourisme de masse », accueillant des vacanciers venant de pays émetteurs du « Nord » dans des stations littorales construites à cet effet. A partir de la fin des années 1970, des chercheurs en sciences sociales (sociologues, géographes, anthropologues) investis dans l'observation de ces activités touristiques soulignèrent un écart avec les promesses doctrinales de cette forme de développement socio-économique, voire dénoncèrent une exploitation néocoloniale des sociétés locales. Le tourisme en Afrique n'a pas échappé à ces critiques, qui visaient en outre une industrie touristique occidentale rapatriant ses bénéfices à l'étranger (Boutillier *et al.*, 1978). Ces recherches en sciences sociales se sont aussi concentrées sur les impacts socio-culturels et économiques du tourisme international dans les pays du « Sud », dont les Etats africains (De Kadt, 1979). La figure néocolonialiste du touriste occidental blanc, pris en charge par des voyageurs internationaux, et l'aspect destructeur de ces pratiques de loisir dans les sociétés locales a longtemps dominé les imaginaires sociaux et académiques.

La Charte du tourisme, élaborée au début des années 1980 pour répondre aux multiples critiques du tourisme international dans les pays du « Sud », insista davantage sur la contribution de ce secteur d'activité à la compréhension et au respect mutuel entre hommes, sociétés et cultures (Lanfant, 2004). Mais elle ne freina pas les critiques académiques pour autant puisqu'à la fin

des années 1980, G. Cazes (1989, 1992) présentait une analyse sceptique des apports et effets du tourisme international en Afrique. En revanche, la vision de celui-ci désormais promue comme humaniste, en mettant au premier plan des échanges et valeurs socioculturels, a contribué à modifier les offres des voyagistes et les pratiques et aspirations des voyageurs. Des perspectives alternatives au « tourisme de masse » ont émergé sous forme de tourisme intégré, culturel, alternatif, responsable, rejoignant finalement la promotion du paradigme « tourisme durable » (Lanfant, 2004). Celui-ci s'est en outre combiné aux définitions et recommandations de la doctrine culturelle soutenue par l'UNESCO en faveur d'un « bon » tourisme (Cousin, 2008), respectueux des sociétés dans lesquelles il se développe.

Les critiques académiques sur le tourisme dans les pays du « Sud » et les modifications de ses pratiques à l'échelle internationale ont accompagné le renouveau des objets des sciences sociales, en particulier en anthropologie. Celui-ci s'est inspiré de travaux qui ont démontré les processus d'appropriation, de manipulation et de transformation sociale, culturelle et identitaire, dont le tourisme peut faire l'objet dans les sociétés locales, et remis en cause son principe purement destructeur (Picard, 1992 ; Lanfant, 1995). Les études anthropologiques portant sur le tourisme en Afrique ont par exemple mis l'accent sur les contrastes entre des dynamiques locales de changement social, de fabrique identitaire associées à la valorisation de pratiques culturelles, et les regards touristiques qui leur confèrent un caractère immuable modelé par l'ethnologie classique (Doquet, 1999). Cette dynamique scientifique a entraîné la multiplication d'études sur des pratiques de tourisme culturel en Afrique, en marge « tourisme de masse », mues par des logiques de rencontre, de découverte, d'entraide et des quêtes de soi (Chabloz & Raout, 2009). Ces recherches ont démontré que le tourisme n'est pas seulement le produit d'enjeux de domination et de confrontation, sans gommer pour autant les inégalités sociales et politiques inscrites dans ses pratiques. Aussi, à contre-courant des analyses concernant uniquement les impacts négatifs sur les sociétés locales, ces recherches se sont intéressées aux questions identitaires associées, impulsées et facilitées par le tourisme (Doquet, 1999, 2002) et à leurs redéfinitions politiques à des échelles locales, nationales et internationales (Grégoire, 2006 ; Doquet, 2008 ; Cauvin-Verner, 2008). Elles ont aussi exploré les interactions entre patrimoine, tourisme, institutions internationales et leurs enjeux politiques locaux (Cousin & Martineau, 2009 ; Lassibille, 2009 ; Cousin & Mengin, 2011). Enfin, l'analyse des rôles des intermédiaires et « passeurs culturels » (Doquet, 2005, 2009 ; Cauvin-Verner, 2009), des circulations artistiques transnationales (Lassibille, 2006 ; Boukobza, 2009) ou encore des niches du tourisme humanitaire (Chabloz, 2012), solidaire et spirituel (Boulay, 2006 ; Chabloz, 2006, 2007, 2011) a continué de questionner la néocolonialité des pratiques touristiques en Afrique. L'ensemble de ces études soulignent en outre la dimension participative, tant du côté des voyageurs qui n'apparaissent plus comme des « idiots du voyage » (Urbain, 1991), que du côté des populations locales (Chabloz & Raout, 2009). Ces travaux mettent surtout en avant les capacités locales de réappropriation des activités touristiques par les sociétés réceptrices, y compris des outils des organisations internationales

dans ce secteur, pour créer des ressources, renouveler des représentations culturelles, interpréter les désirs des touristes et redéfinir des rapports de pouvoir à différentes échelles.

Toutefois, un aspect du tourisme en Afrique est resté peu exploré par les sciences sociales francophones notamment, et concerne l'étude des migrations qui en sont issues, par exemple le tourisme résidentiel qui questionne les catégories d'analyse utilisables (Urbain, 2002). Les migrations de seniors dans et depuis les pays du « Nord » se sont pourtant accentuées à la fin des années 1990 et ont connu une forte augmentation dans les années 2000 (Bantman-Masum, 2016). Elles ont été beaucoup étudiées en Europe à partir de l'installation de citoyens britanniques en Europe du Sud (O'Reilly, 2000 ; Baron-Yelles, 2006 ; Gustafon, 2008 ; Benson, 2010), et plus largement au sujet de retraités européens attirés par les extrémités ensoleillées de leur continent (Südas, Mutler & Tapia, 2006 ; Südas, 2011). L'analyse de ces mobilités post-touristiques a plus tard été approfondie, notamment dans la recherche anglophone, en analysant les déplacements de citoyens nord-américains, incluant des retraités, vers l'Amérique centrale et du Sud, (Croucher, 2009, 2011 ; Bantman-Masum, 2011, 2015 ; Hayes, 2014a, 2015b ; Benson, 2015).

Dans la recherche francophone, les liens entre mobilités touristiques et migrations au sujet de l'Afrique ont davantage été étudiés à partir des circulations des acteurs africains investis dans le tourisme culturel, par exemple à travers les pratiques artistiques de la danse et de la musique (Lassibille, 2009). Pourtant, à l'instar de nombreux pays d'Amérique centrale et du Sud, l'émergence du tourisme international en Afrique a d'abord été associée à des stations littorales attirant des voyageurs du « Nord ». Des Etats tels que le Maroc et la Tunisie sont l'objet d'un « tourisme de masse » balnéaire important depuis des décennies, favorisé par leur proximité avec l'Europe. Si de nombreuses études ont confirmé que les citoyens européens se déplacent de plus en plus au sud de leur continent, notamment à la fin de leur vie professionnelle et vers des pays où le niveau de vie est plus attractif, s'interroger sur leur éventuelle présence dans et autour des stations balnéaires les plus fréquentées de l'autre côté de la Méditerranée aurait dû constituer un objet de recherche plus avancé. Or, ce n'est que très récemment que des études francophones ont vu le jour au sujet de flux européens incluant des retraités inscrits dans des logiques de polyrésidentialité autour des zones touristiques du Maroc et de la Tunisie (Le Bigot, 2015 ; Gil de Arriba & Bouqallal, 2017, Hellal, 2017). Concernant l'Afrique subsaharienne, dans la mesure où le renouveau des études francophones sur le tourisme s'est davantage concentré dans des pays ne possédant pas de littoral (Mali, Niger, Burkina-Faso) ou qui n'ont jamais fait l'objet d'infrastructures et d'investissements importants pour attirer un « tourisme de masse » balnéaire (Bénin, Gabon, Mauritanie), il n'est pas surprenant que l'existence de mobilités post-touristiques n'ait pas été étudiée. Celles-ci ont été explorées de manière isolée, dans des pays comme le Sénégal (Dehoorne & Diagne, 2008 ; Quashie, 2009b) et plus récemment la Tanzanie (Despres, 2017). On peut supposer que ces destinations ont été moins investies que d'autres dans la revalorisation de l'objet tourisme au croisement des sciences

sociales et des études africaines, car ces destinations sont d'abord vendues pour leur littoral, moins pour leurs pratiques culturelles. De plus, le risque d'introduire la question des mobilités post-touristiques en provenance du « Nord » est de ramener sur le devant de la scène des éléments ayant suscité de fortes critiques académiques pendant des décennies et de réactiver des procédés de dénonciation du tourisme. Par exemple, les mobilités post-touristiques impulsées par des acteurs occidentaux peuvent donner plus d'importance aux échanges économique-sexuels qu'elles produisent (Despres, 2015), souvent qualifiés comme impacts négatifs du « tourisme sexuel ». Les mobilités post-touristiques soulignent en outre davantage les inégalités sociales entre résidents étrangers et populations locales, à travers le mode d'habitat des premiers, leur pouvoir d'achat, leur liberté de circulation entre « Nord » et « Sud ». Dans la recherche anglophone, l'étude de ces mouvements insiste sur le caractère privilégié des déplacements des acteurs occidentaux vers des pays au niveau socio-économique plus faible que celui de leur société de départ, sans qu'ils subissent d'entrave administrative. Le terme « mobilité » qui est employé a ainsi été associé à la définition de styles de vie particuliers – traduction du concept *lifestyle mobilities* (Duncan *et al.*, 2013) – à l'intersection du voyage, du loisir et de la migration. Cette approche met en avant les privilèges des acteurs concernés, ce qui renforce l'idée d'inégalités sociales observables avec leur environnement local. La figure du « post-touriste » peut alors se rapprocher du spectre de « l'expatrié » riche, blanc et néocolonial, qui est aux études sur les migrations internationales, ce que la figure du « touriste » est pour celles des mobilités. Puisque l'objet tourisme poursuit sa quête de reconnaissance dans la recherche scientifique, notamment en anthropologie (Cousin & Apchain, 2016), on peut supposer que la rupture franche entre son étude et celles des migrations qui lui sont associées, servait à consolider les bases de sa légitimité académique.

Dans la mesure où la rupture entre tourisme et migration apparaît davantage dans les recherches scientifiques francophones, on peut aussi faire l'hypothèse que ces enjeux résident dans l'impensé et le (non)traitement de la question raciale qui lui est sous-jacent et qui est plus difficile à aborder dans cet espace académique (Fassin & Fassin, 2006a). La majorité des pratiques touristiques étudiées en Afrique sont le fait de voyageurs occidentaux blancs : si la figure du touriste néocolonialiste (donc raciste) a longtemps été dominante, c'est aussi parce qu'elle se référait à cette typologie de vacanciers, les pratiques touristiques africaines restant très peu documentées (Chabloz & Raout, 2009). L'étude des dimensions culturelle, solidaire, spirituelle ou humanitaire du tourisme a permis d'explorer le renouveau des imaginaires et pratiques des voyageurs, et de montrer que leur quête d'authenticité, bien que teintée d'exotisme, n'en ferait pas des visiteurs racistes – ce que de nombreux touristes cherchent aussi à prouver. Les pratiques culturelles ne semblent pas être le lieu où l'on s'attend à ce que la question raciale apparaisse, mais peut-on pour autant en exclure la possibilité ? Des recherches ont montré que les voyageurs ne sont pas dénués de préjugés concernant l'africanité dont ils sont en quête et qu'ils se heurtent aux réactions de leurs interlocuteurs locaux, lesquels savent

jouer de leurs attentes, retourner des attitudes potentiellement racistes et exploiter la violence des inégalités sociales que confronte le tourisme (Doquet, 2009). Cela suffit-il à se désintéresser de la production des distinctions raciales qui accompagnent ces pratiques de voyage ? S'en détourner répond peut-être à une idée erronée, par crainte de retomber dans des clichés de dénonciation du tourisme, qui impliquerait que parler de « race » au sujet de la rencontre touristique, aujourd'hui imprégnée d'un fort ethos culturaliste, signifierait parler de racisme, alors que l'un n'implique pas toujours l'autre et inversement (Fassin & Fassin, 2006a). La question raciale devrait être envisagée comme une construction sociale qui fait intervenir tant les touristes que leurs interlocuteurs locaux, sans être réduite aux contextes d'interaction qui introduisent la question du genre (Cauvin-Verner, 2009 ; Salomon, 2009a), ni être noyée dans les ambivalences qui découlent des anciennes relations coloniales entre les pays des « visiteurs » et ceux des « visités » (Doquet, 2005, 2009). T. Apchain et S. Cousin (2016) soulignent que les recherches sur le tourisme dans la recherche francophone n'abordent pas non plus frontalement la question postcoloniale, contrairement à celle des espaces académiques anglophone et hispanophone. L'hypothèse des auteur.e.s est là aussi que cette approche pourrait contribuer à réintroduire des schémas de dénonciation concernant les impacts destructeurs du tourisme sur les sociétés locales, qui ont longtemps rendu illégitime son étude. Racialité et postcolonialité ne sont donc pas incluses dans les analyses de la majorité des études francophones sur le tourisme au « Sud » y compris en Afrique.

Bien qu'il n'y ait pas de définition stricte des *postcolonial studies* (Smouts, 2007), et au vu de la multiplicité des disciplines et objets de recherche qu'elles réunissent, je définis leur point commun par la démarche critique qu'elles proposent, née dans la recherche anglo-saxonne des années 1980, qui vise à souligner les traces de l'entreprise coloniale et à déceler les continuités de celle-ci dans les imaginaires et les comportements sociaux actuels, dans la fabrique des identités ou encore dans l'organisation politique des rapports socio-économiques Nord-Sud. Cette approche considère le fait colonial comme partie intégrante du présent des sociétés, sans poser pour autant une analogie avec la « situation coloniale¹ » (Balandier, 1951). Une approche postcoloniale tend à actualiser un présent et un passé qui s'interpénètrent, en questionnant ce qui a survécu de la relation coloniale sous d'autres formes, notamment à partir des représentations sociales et des discours. Elle postule aussi que l'imaginaire colonial, ses structures institutionnelles et ses politiques d'oppression ont autant bouleversé les sociétés anciennement colonisées en y entraînant des processus d'adaptation, de détournement et de subversion, que les anciennes puissances colonisatrices. Cette approche théorique entend ainsi observer les héritages et retournement de la domination coloniale, en termes politiques,

¹ Celle-ci fait référence à un système complexe de relations de pouvoir, dans lequel la société colonisatrice et la société colonisée étaient imbriquées sur les plans économiques, politiques et culturels, et dont les composantes réajustaient leurs relations au sein d'une configuration générale qui disqualifiait la société colonisée. Considérer la « situation coloniale » impliquait donc de prendre en compte tous les aspects et influences de la domination européenne, mesurée dans son hétérogénéité, ainsi que les processus induits d'adaptation, de résistance et de rejet.

identitaires, culturels et économiques ; déconstruire les modèles européens comme principes d'explication universels hégémoniques ; et discuter les représentations de l'histoire et les relations entre les espaces internationaux à partir d'autres localisations et en dehors de l'hégémonie européenne. L'analyse de ce qui survit aujourd'hui du passé colonial participe donc au rejet d'un modèle de « modernité » calqué sur l'expérience historique de l'Occident, qui tendrait à renvoyer les sociétés non occidentales à un statut d'arriération et à les réifier par des caractéristiques intemporelles et permanentes (Pouchepadass, 2007).

Si l'on applique un prisme postcolonial à l'étude du tourisme en Afrique, celui-ci devrait par exemple interroger les enjeux de domination sociale et symbolique entre « visiteurs » et « visités », les origines et la circulation de ses images et imaginaires ou encore des discours utilisés dans la promotion du tourisme culturel « ethnique ». Par exemples, plusieurs recherches ont montré que les attitudes ambivalentes et subversives des guides, notamment vis-à-vis des visiteurs font écho à des retournements postcoloniaux (Doquet, 2009). Ceux-ci affectent également les relations d'intimité liées aux pratiques touristiques et culturelles (Cauvin-Verner, 2009). De même, il a été démontré que la valorisation de nombreux patrimoines mondiaux, qui donne lieu à des pratiques touristiques, se fonde sur les recherches de l'ethnologie classique (Doquet, 2016), réalisées durant la période coloniale, et en ont produit des images aussi bien intemporelles que retravaillées par les sociétés locales. Enfin, on sait que l'administration coloniale française a contribué à définir ce qui est devenu « touristiquement africain » via la publication de guides de voyage, qui ont favorisé la construction de l'identité coloniale impériale et la mise en tourisme de productions culturelles et artisanales locales (Dulucq, 2009). Ces quelques études francophones ont donc exploré l'historicité d'imaginaires touristiques en Afrique et leur circulation, ainsi que les réappropriations, ajustements et retournements locaux de ce qui pourrait être interprété comme une « continuité coloniale ». Elles ont inclus les enjeux de la postcolonialité, même si c'est parfois de manière sous-jacente à leurs recherches.

Par conséquent, il semble que ce soit plutôt la question de la production des distinctions raciales que les travaux francophones n'abordent pas frontalement. Ce point aveugle ressort dans la recherche sur le tourisme en Afrique à partir de l'accent mis sur l'étude des pratiques culturelles et solidaires, qui exclut parallèlement les migrations en provenance du « Nord » issues de pratiques de voyage, comme si l'illégitimité première de l'objet tourisme leur était transférée.

De manière parallèle, l'étude de ces migrations est à peine émergente dans le champ scientifique francophone des migrations internationales, plus encore pour celles qui concernent l'Afrique. Ce qui renforce la difficulté de les étudier conjointement aux activités du tourisme et accentue l'invisibilité académique de cet axe de mobilité Nord-Sud.

Les sciences sociales francophones consacrées aux migrations internationales et relatives à l'Afrique ont en effet longtemps étudié les transformations sociales, économiques et politiques induites par des flux Sud-Nord – principalement sous l'angle des migrations économiques, du co-développement, des transferts d'argent, des stratégies de passage, des enjeux d'ethnicité et

de religion, et de la constitution de diasporas (Quiminal, 1991 ; Timera, 1996 ; Goldschmidt, 2002 ; Schmitz, 2008). Ces recherches ont nourri des questionnements sur les transformations des pays d'accueil, et sur l'avenir économique et politique des sociétés africaines. Ces regards scientifiques prenaient l'Afrique comme point de départ. Plusieurs travaux en sciences sociales ont plus tard démontré l'importance des mouvements internes au continent lui-même (cf. Bredeloup & Pliez, 2005 ; Daum & Dougnon, 2009), plus nombreux que ceux qui quittent l'Afrique. Mais celui-ci continue d'être surtout appréhendé comme une terre d'émigration économique et politique dans les media, le monde politique, l'expertise et la recherche. Cette perspective se traduit aussi, par exemple, par un intérêt scientifique plus faible et très récent pour les migrations de retour vers l'Afrique (cf. Flahaux *et al.*, 2017), y compris celles qui sont mues par des projets entrepreneuriaux (Carling, 2004 ; Ammassari, 2004). On peut également noter que les migrations des élites professionnelles africaines à l'intérieur du continent et en dehors, ne suscitent aucun intérêt scientifique, bien qu'elles ne soient pas récentes. Les études en sciences sociales francophones restent principalement centrées sur des acteurs africains mobiles issus de classes modestes ou défavorisées. La seule exception concerne les circulations étudiantes et académiques africaines qui prennent part au processus de mondialisation des élites. Elles sont analysées depuis l'Afrique (Gueye, 2001 ; Dia, 2014a ; Mary, 2014a ; Touré, 2017) et vers celle-ci (Barré *et al.*, 2003 ; Mary, 2014b ; Gueye, 2016, 2018), mais font également l'objet de recherches récentes ou restreintes.

Pourtant, le continent africain constitue de longue date une terre d'immigration, tel que le démontrent les études plus anciennes et fructueuses dans la recherche anglophone sur les minorités indo-pakistanaïses et moyen-orientales en Afrique de l'Est et australe (Gregory, 1971 ; Fouéré, 2009, 2010 ; Oonk, 2006 ; Adam, 2009 ; Kaarsholm, 2016). Il en va de même si l'on considère les migrations libanaises en Afrique de l'Ouest qui se sont développées avant la colonisation (El Chab, 2016). Enfin, depuis les années 2000, l'attractivité croissante qu'exerce le continent africain sur les migrations chinoises a fini par largement focaliser l'attention des sciences sociales (Bredeloup & Bertoncello, 2006 ; Chaponnière & Jozan, 2008 ; Marfaing & Thiel, 2013). Ces recherches ont souligné les changements économiques et sociaux induits par ces migrations Sud-Sud dans les milieux urbains locaux, et développé en retour un intérêt pour les migrations africaines vers le continent asiatique (Bertoncello & Bredeloup, 2009 ; Bertoncello, Bredeloup & Pliez, 2009). La réorientation des études en sciences sociales sur des flux Sud-Sud incluant l'Afrique a révélé l'étendue et la diversité des espaces de circulation entre ce continent et des régions du monde ou des Etats non occidentaux. Ces recherches se sont depuis étendues aux Emirats Arabes Unis, à l'Arabie saoudite, au Golfe persique et à l'Amérique latine (Grégoire & Schmitz, 2000 ; Minvielle, 2015). Cependant, malgré cette réorientation académique qui fait apparaître l'Afrique comme une terre d'émigration et d'immigration, ce ne sont que les flux en provenance d'autres « Suds » qui ont été investigués. Or, les comptoirs coloniaux sous domination européenne ont ouvert la voie à plusieurs types de migrations partant du « Nord » vers le continent africain, en particulier depuis l'Europe, via

l'établissement de commerces, de contingents militaires, de sociétés d'exploitation industrielle, l'implantation de systèmes éducatifs et académiques ou encore le développement de la médecine. Les Indépendances n'ont pas toujours remis en cause ce phénomène (Cruise O'Brien, 1972 ; Grossetti, 1986 ; Dozon, 2003) : certains réseaux de commerce, d'affaires et de coopération bilatérale toujours opérationnels se sont construits à partir de l'organisation administrative, institutionnelle et économique mise en place durant la période coloniale. Ils ont aussi progressivement inclus des acteurs et institutions d'Amérique du Nord, notamment dans l'enseignement et l'aide internationale (Geoffrion, 2016) en Afrique anglophone et francophone. Les professions exercées par les acteurs occidentaux installés en Afrique ont certes évolué, mais le renouvellement et la diversification de leurs profils facilitent aujourd'hui des passerelles entre carrières professionnelles, parfois entre plusieurs pays du continent qu'il serait intéressant d'étudier. On peut supposer que ces mouvements migratoires en provenance du « Nord » sont peu considérés par les sciences sociales en raison de la durée de séjour parfois plus limitée de leurs acteurs et d'une moindre importance numérique. Ils n'en demeurent pas moins essentiels pour comprendre l'évolution et les dynamiques actuelles des sociétés africaines, ainsi que les circulations transnationales qui les construisent. Leur étude peut permettre enfin d'explorer l'envers du durcissement des politiques migratoires dans les pays du « Nord ». Ces trajectoires vers l'Afrique permettent en effet de multiplier les statuts administratifs, en permettant aux acteurs d'être successivement ou simultanément touriste, volontaire, expatrié, entrepreneur ou consultant, dans un contexte où l'obtention de visas et de permis de séjour reste souple à l'égard des acteurs mobiles occidentaux (en dehors de changements notoires récents en Afrique du Sud et au Kenya par exemple).

L'étude de ces migrations vers l'Afrique semble s'être heurtée à un problème de catégorie analytique, qui revient également dans la recherche anglophone plus avancée dans l'observation des mouvements migratoires du « Nord » vers le « Sud ». Il s'agirait par exemple de savoir si ces flux devraient être qualifiés de « mobilité » ou de « migration ». L'usage du premier terme renvoie à l'idée d'une plus grande liberté individuelle de circulation (Bantman-Masum, 2016), caractérisée ici par la facilité du passage des frontières lorsque l'on est détenteur d'une nationalité du « Nord » et par les avantages financiers obtenus en jouant sur les différentiels de monnaies (celles du « Nord » étant plus fortes). Cependant, ne pas user du terme « migration » renvoie aussi à une dichotomie qui pèse de longue date dans le vocable socio-politique, présent aussi en sciences sociales, et qui a fini par qualifier d'« expatriation », une mobilité Nord-Sud et de « migration », une mobilité Sud-Nord. Dans le champ social, la plupart des Occidentaux installés dans un pays du « Sud » ne se désignent pas comme des « migrants », terme qui est devenu réservé, dans le langage courant, à la figure du travailleur mobile venant du « Sud » ou de l'« Est » en quête de ressources économiques et/ou d'un environnement politique stable. Dans le sens commun mais aussi administratif et professionnel, le terme « expatrié » est considéré comme plus approprié pour désigner des acteurs occidentaux qui se déplacent vers

d'autres sociétés du « Nord » ou vers des pays du « Sud ». Cette distinction entre « expatriation » et « migration » relèverait d'un prisme colonial qui perdure (Croucher, 2009b), et qui, dans le cas des mobilités Nord-Sud concernant l'Afrique, se traduit aussi sur le plan racial : les expatriés apparaissent « blancs » et les migrants « noirs ».

La banalisation de cette distinction dans le champ social et politique ne suffit pas à expliciter les confusions et ambivalences à ce sujet dans les recherches en sciences sociales. Avant les années 2015, cette question n'était pas posée dans le champ francophone, et je me suis moi-même retrouvée à devoir utiliser le terme « expatriation » dans ma première publication (Quashie, 2009). Ce terme était d'usage plus facile pour être comprise dans la désignation des acteurs dont je parlais, plus encore dans un contexte scientifique francophone où les flux migratoires en direction du « Sud » étaient peu appréhendés (Bantman-Masum, 2016), encore moins ceux vers l'Afrique. Toutefois, quelques années plus tard, alors que je voulais réviser l'usage de mes catégories d'analyse, un évaluateur m'a refusé les termes « réseaux migratoires » dans le titre d'un article à propos de résidents européens sur le littoral sénégalais. Ce qui signifiait qu'associer des logiques connues dans des contextes de migration à des acteurs européens blancs allant vers le « Sud », bien qu'on observe certaines pratiques similaires, restait difficile à faire entendre dans cet espace académique. Les difficultés et incompréhensions autour de l'émergence de ces questionnements sont aussi le résultat des conditions de production des savoirs relatifs à ce champ de recherche. La sociologie, l'histoire et l'anthropologie des migrations ont été élaborées dans des sociétés du « Nord » et se sont développées au moment où ces dernières devenaient des sociétés d'accueil – ce qui explique en partie le passage récurrent de vocables issus du champ social et politique dans celui de l'espace scientifique. La notion de « migration » y a longtemps sous-tendu l'idée d'un déplacement à long terme, d'une installation durable dans la société d'accueil, soumise à un certain nombre de contraintes. Elle a elle-même nourri la notion d'assimilation, dans les champs socio-politique et académique des années 1920 en Amérique du Nord comme plus tard en France, notion qui est restée persistante à travers le terme « intégration ». Tous les pays occidentaux sont passés de l'accueil de flux migratoires issus d'Europe, à celui de flux en provenance du « Sud ». Dans ce contexte, le recours au concept de « migration » a progressivement pris une coloration culturaliste et raciale, en bâtissant le savoir scientifique sur une coïncidence entre classe et ethnicité (Green, 2008). Celle-ci a contribué à forger, dans les sociétés du « Nord » à partir des années 1970, la figure de l'étranger « immigré » appartenant à des catégories sociales défavorisées. Les études menées à partir des années 1990 sur le dynamisme des circulations transnationales ont annulé l'association d'idée entre « migration » et installation durable, en mettant l'accent sur les va-et-vient des acteurs et des capitaux qui entraînait une révision nécessaire de la notion d'« intégration » (Schiller-Glick *et al.*, 1992). Mais ces évolutions dans la recherche scientifique n'ont pas déconstruit l'usage du terme « migration », resté associé aux populations du « Sud » qui se déplacent vers le « Nord ».

Certains usages politiques, sociaux et administratifs du terme « expatriation » peuvent également expliquer qu'il n'ait concerné qu'une certaine catégorie d'individus, y compris dans le domaine de la recherche. Comme l'exposent les travaux de N. L. Green (2009) au sujet de la construction socio-politique et juridique de la nation américaine, le concept « expatriation » n'a pas toujours recouvert son acception actuelle, et s'est d'abord retrouvé au cœur d'enjeux d'acquisition et de perte, voire de destitution, de la citoyenneté. Le premier sens de l'expatriation concerne en effet le fait d'obliger une personne à quitter sa patrie ; le second est relatif au fait de quitter sa patrie pour s'établir à l'étranger. Par exemple, aux États-Unis, du début du XX^{ème} siècle aux années 1960, les résidents américains à l'étranger étaient davantage soupçonnés de déloyauté patriotique, pouvaient perdre leur citoyenneté s'ils étaient naturalisés par un autre pays, s'ils avaient établi une résidence prolongée à l'étranger (au-delà de cinq ans) sans justification, si les femmes épousaient un citoyen masculin étranger ou s'ils étaient enrôlés dans l'armée d'un autre pays : ils se retrouvaient alors « expatriés » (ibid.). Ce statut, lié à la notion d'exil, était l'opposé de la figure actuelle du globe-trotter international, libérée des contraintes des multiples appartenances, et aujourd'hui valorisée par le terme « expatrié ».

Depuis l'acceptation socio-politique du vote à partir de l'étranger, des doubles nationalités, et l'accélération de la circulation mondialisée des individus, des services et des capitaux, l'expatriation fait référence à la situation de cadres salariés envoyés à l'étranger par une institution, une organisation ou une multinationale, parée de privilèges sociaux, économiques et professionnels. On comprend la concordance établie entre « expatriation » et classe supérieure, qui fait correspondre son étude aux déplacements d'élites, et en quoi elle s'oppose à la figure du « migrant ». Cependant, comment en est-on arrivé à inclure de manière sous-jacente la question raciale dans la définition de l'expatriation, qui caractérise implicitement cette migration d'élite comme occidentale et blanche ?

Les recherches sur les migrations internationales depuis et en Afrique ont fait une large impasse sur les mobilités des élites professionnelles locales qui ne sont pourtant pas nouvelles. Les agences internationales, comme les organisations panafricaines, dont certaines existaient avant les Indépendances ou ont été impulsées par les États coloniaux (par exemple l'ASECNA – agence pour la navigation et la sécurité aérienne sur le continent), ont très tôt intégré des professionnels africains qui n'avaient pas nécessairement étudié au « Nord » et qui faisaient carrière en Afrique à l'extérieur de leur pays de naissance. Le vocable de l'expatriation, sur les plans salariaux et fiscaux, est utilisé de longue date localement et dans leur environnement de travail pour caractériser leurs trajectoires. Le nombre de ces professionnels a par ailleurs augmenté au fur et à mesure que les circulations étudiantes vers l'Europe et l'Amérique du Nord se sont déployées, les diplômes acquis favorisant la prise de poste dans des organisations internationales et leurs représentations implantées en Afrique. Pourtant, la recherche sur les migrations internationales a continué de se concentrer sur les acteurs mobiles africains issus des classes sociales modestes et défavorisées. On peut supposer que leurs déplacements ont été

estimés démographiquement plus importants et donc perçus comme affectant davantage le paysage politique, économique et social des sociétés de départ et d'installation. Mais ce choix épistémologique a contribué à rendre invisible une adéquation possible entre des mouvements d'« expatriation » et l'existence de migrations d'élites africaines, et plus simplement entre « expatriation » et « Africains ». Les multiples usages sociaux et réappropriations du terme « expatrié » ont par ailleurs été peu explorés, alors qu'ils informent également sur la persistance de cette inadéquation supposée. Par exemple, dans les sociétés du « Nord », en raison de leurs trajectoires et ascensions sociales, on rencontre des résidents africains qui souhaitent se distinguer de la figure péjorative de « l'immigré » associée à des classes inférieures, et qui, en conséquence, se désignent comme « expatriés ». Cette distinction ressort aussi dans les recherches concernant les mobilités d'élites africaines intellectuelles installées au « Nord », qui repartent en Afrique pour des motifs professionnels (Gueye, 2016). Toujours dans le cas des intellectuels et universitaires africains installés en Occident, la notion d'« expatriation » peut se rattacher à son sens premier qui se rapproche de celui d'exil, et que le champ socio-politique actuel a oublié. Or, à la fois dans celui-ci et en science sociales, en excluant l'idée que l'« expatriation » peut concerner des élites venant du « Sud » et installées au « Nord », ou qui sont mobiles entre des sociétés du « Sud », cette notion a fini par ne désigner que des acteurs occidentaux blancs, dotés ou pas en capitaux pluriels, qui se déplacent vers d'autres « Nord » ou vers les « Suds ».

Très récemment, les aspects racialisants sous-jacents à la notion « expatriation », combinés à une large tendance à étudier les migrations internationales au prisme d'une « mondialisation par le bas » (Portes, 1999), l'ont finalement incluse dans la notion de « migration », tel que le montrent les études francophones émergentes concernant les flux migratoires partant du « Nord » vers le « Sud » (l'expatriation devient ainsi appréhendée comme une migration). L'avantage de l'englobement de la notion « expatriation » dans celle de « migration » serait a priori de gommer la question socio-politique et raciale incluse dans la distinction entre les deux notions, en montrant que des acteurs occidentaux blancs peuvent aussi être considérés comme des « migrants ». Cependant, prendre la notion « migration » de manière englobante pour réunir l'ensemble de ces mobilités a comme effet de masquer la question raciale, en n'explorant pas la possibilité que des acteurs non blancs puissent être qualifiés par le terme « expatrié ». Par ailleurs, noyer la notion d'« expatriation » dans celle de « migration » continue de renvoyer l'étude des circulations des élites, du « Nord » comme du « Sud », à la marge des migrations internationales (Green, 2008). Cela gomme également les aspects différenciés relatifs au cadre administratif contraignant et restreint dans de nombreuses trajectoires du « Sud ».

Un autre point semble avoir conforté récemment le choix englobant de la notion de « migration » dans les sciences sociales francophones et paraît fonction des flux particuliers qui attirent l'attention des chercheurs. Selon les deux numéros thématiques récents consacrés à ces

questions², ceux-ci s'intéressent en effet à des figures mobiles parties d'Europe et présentes dans plusieurs régions du « Sud », dont l'Afrique, souvent apparues au croisement des effets combinés du passage à la retraite de la génération née après la seconde guerre mondiale et de la crise économique de 2008. Ces figures mobiles particulièrement investiguées correspondent aussi à des motivations plurielles et des initiatives économiques individuelles plus ou moins informelles, extérieures à des contextes professionnels et institutionnels et rattachées aux classes modestes et moyennes européennes. Elles restent donc difficiles à mesurer tant dans les sociétés de départ que d'installation. En Afrique, les migrations de ce type qui sont majoritairement étudiées concernent des Etats comme le Maroc, devenu la destination touristique principale de l'Afrique du Nord (cf. Therrien & Pellegrini, 2015 ; Le Bigot, 2016 ; Peraldi & Terrazzoni 2016a ; Berriane & Idrissi-Janati, 2016 ; Pellegrini, 2016), dans une moindre mesure le Sénégal en Afrique de l'Ouest (Louveau, 2016 ; Quashie, 2009, 2016) et la Tanzanie pour l'Afrique de l'Est (Despres, 2017). Ces différents pays touristiques constituent des zones littorales ensoleillées pour des acteurs européens, peuvent faire bénéficier ceux qui s'y sont installés d'un différentiel monétaire important, lequel favorise des reconversions professionnelles et des dynamiques économiques fondées sur un entrepreneuriat transnational. D'autres recherches ont ciblé les Etats africains qui connaissent une forte croissance économique récente, comme en Afrique australe lusophone (Dos Santos 2016 ; Akesson, 2016) et qui sont tout aussi attractifs pour des initiatives migratoires individuelles, dans une conjoncture européenne qui demeure difficile pour ses classes sociales moyennes et modestes. Ces flux Nord-Sud seraient caractérisés par un désir de liberté et d'épanouissement (Bredeloup, 2016 ; Peraldi & Terrazzoni, 2016b) et dans nombre de recherches, c'est le primat accordé aux subjectivités, à leur singularisation et à leur régime aventurier qui permettrait de caractériser leurs acteurs comme des « migrants » (ibid.), par distinction avec des « expatriés ». Ces derniers apparaissent alors davantage associés aux générations précédentes de ces migrations (Peraldi & Terrazzoni, 2016b). L'image de leurs environnements sociaux, de leurs contrats professionnels bien définis (qui appartiendraient à des logiques de déplacements passés alors qu'elles continuent d'exister, même si elles se restreignent, y compris dans le monde de la recherche francophone en Afrique) et de leurs modes de sociabilité sert alors de contraste pour l'étude de « nouveaux migrants » qui constitueraient une population plus hétérogène, mue par une vision néolibérale de l'accomplissement personnel (Bredeloup, 2016). Par exemple, contrairement aux contextes d'expatriation, ces « nouvelles » migrations intégreraient davantage d'acteurs binationaux. Ce que contredisent pourtant les stratégies d'enseignants africains binationaux qui résident en Afrique, passent les concours de l'enseignement en France pour être réaffectés dans un établissement français de leur société de départ, afin de bénéficier des avantages fiscaux et salariaux de l'expatriation en lieu et place d'un contrat local. En réalité,

² Voir les dossiers thématiques n°77 et n°201-202, respectivement des revues *Autrepart* et *Cahiers d'études africaines*, parus tous les deux en 2016.

les milieux de l'expatriation, en Afrique notamment, restent peu étudiés dans les sciences sociales francophones. Ils semblent parallèlement y constituer une sorte de repoussoir qui empêche de se pencher par exemple sur l'insertion et la récupération par les élites africaines des circuits d'expatriation empruntés par celles du « Nord ». Dans cette perspective, les migrations d'élites professionnelles occidentales n'apparaissent pas bonnes à penser, et celles des élites professionnelles africaines restent peu existantes dans l'espace scientifique (en dehors des circulations académiques), plus encore l'étude de leurs croisements.

Les recherches francophones qui s'intéressent aux migrations européennes vers l'Afrique ne prennent pas non plus en compte les circulations d'acteurs provenant d'Amérique du Nord, qui peuvent croiser celles de ces « nouveaux migrants » étudiés et qui sont davantage encadrées et institutionnalisées (cf. Geoffrion, 2016). Ces recherches établissent également peu de liens entre les migrants européens ciblés et les résidents de même nationalité installés dans les mêmes pays africains, rattachés par des contrats dits d'expatriation à des emplois dans des multinationales, des organisations internationales, à l'administration consulaire, et, ironiquement, à des institutions de recherche. Ainsi, on peut se demander si ces travaux ne font pas avec l'expatriation en Afrique ce que les africanistes faisaient à une époque face à la présence des colons (Balandier, 1951), ou plus tard avec celle des touristes (Apchain & Cousin, 2016 ; Doquet, 2016) – c'est-à-dire ignorer la présence d'acteurs ayant des similitudes sociales avec les chercheurs présents dans les mêmes sociétés africaines. Il semble en effet que les sociologues, géographes et anthropologues investis dans l'étude des migrations européennes vers l'Afrique ne tiennent pas compte sur leurs terrains d'étude des acteurs qui leur ressemblent et avec lesquels ils interagissent. Ne serait-ce que pour des questions administratives, professionnelles et logistiques, ils croisent durant leurs séjours, des employés d'ambassades, des professionnels de la coopération décentralisée, des militaires, des collègues chercheurs en mission ou résidents permanents, des salariés d'ONG ou encore des enseignants. En quoi ces résidents occidentaux, qui sont des expatriés sur les plans fiscal et salarial, ne sont-ils pas dignes d'intérêt scientifique ? Serait-ce parce qu'ils sont socialement proches des chercheurs qui enquêtent sur les migrations venant du « Nord » ? La proximité avec ces acteurs pourrait pourtant stimuler des recherches fines et approfondies, à l'instar de ce que proposent les travaux d'A. Le Renard (2016) et C. Cosquer (à paraître) sur les migrations occidentales à destination des Emirats Arabes Unis. Mais il semble que les chercheurs européens dans les sciences sociales francophones qui travaillent sur l'Afrique choisissent plutôt de se distancier, au moins dans l'exercice scientifique, des résidents expatriés venus des mêmes sociétés qu'eux, comme les ethnologues refusent d'être confondus avec des touristes.

Enfin, les expatriés européens présents en Afrique croisent dans leur quotidien les « nouvelles » figures européennes mobiles qui sont, elles, étudiées, et qui ont tout autant besoin de structures scolaires pour leurs enfants souvent placés dans des écoles françaises, des services consulaires, parfois de partenariats avec le milieu de l'aide internationale pour leur activité entrepreneuriale, et de lieux de loisirs, notamment dans les centres urbains, qui réunissent

plusieurs catégories de résidents occidentaux (par exemple les centres culturels français, britanniques et américains). En outre, on rencontre aussi des expatriés occidentaux qui ont choisi de ne pas partir une fois leur contrat terminé, qui optent pour l'entrepreneuriat ou un emploi sous contrat local, et qui rejoignent donc les « nouvelles » figures mobiles qui mobilisent davantage l'attention des chercheurs francophones.

L'intérêt très restreint pour les déplacements liés à l'expatriation dans les sciences sociales francophones relatives à l'Afrique pose ainsi de nombreuses interrogations scientifiques. Dans la recherche sur les migrations internationales, l'« expatriation » semble être utilisée pour définir, par contraste et en creux, les « bons objets à penser », qui évitent notamment tout rapprochement avec la notion d'élite. Les études francophones s'opposent sur ce point aux conceptions anglophones, qui s'appuient sur la notion de privilège pour caractériser par exemple les flux migratoires partant de l'Amérique du Nord vers l'Amérique centrale et du Sud (Croucher, 2009a, 2012 ; Benson, 2013). Ces études ont aussi recours à la notion de « migration » pour catégoriser les trajectoires observées, d'abord en raison d'un parti pris visant à dé-racialiser cette notion (pour souligner que les trajectoires d'acteurs blancs peuvent aussi relever de la migration, cf. Lundström, 2014) ; ensuite parce que s'est développé depuis quelques années l'usage du concept *lifestyle migration* (O'Reilly & Benson, 2009). Il associe ces « migrations d'agrément » à des styles de vie, construits par les privilèges sociaux d'acteurs en quête de découverte, de changement, d'une meilleure qualité de vie, parfois dans des contextes post-touristiques, et favorisés par leur liberté de circulation. Ainsi, les migrations partant d'Amérique du Nord vers l'Amérique du Sud ou l'Asie du Sud-Est, plus présentes dans la recherche anglophone, regroupent des acteurs très proches de ceux étudiés dans le cadre des migrations européennes vers l'Afrique, et sont également caractérisés par leur autonomisation et leur investissement dans des activités individuelles et entrepreneuriales. Le concept *lifestyle migration* tend cependant à inclure aussi les contextes d'expatriation.

La recherche française et européenne non anglophone n'est pas consensuelle autour de l'usage du concept *lifestyle migration*, en raison de l'appartenance sociale des migrants européens étudiés en Afrique. Dans la mesure où ceux qui sont ciblés sont associés à des classes moyennes qui vivent d'un petit entrepreneuriat dans leur pays d'accueil, ils ne sont pas considérés comme relevant de catégories privilégiées, par opposition aux milieux professionnels de l'expatriation. Or, comme le soulignent les études anglo-saxonnes, la question du privilège concerne aussi l'appartenance de classe de ces migrants une fois installés dans leur société d'accueil au regard du niveau de vie moyen local (Croucher, 2012). Bien que les monnaies des Etats africains qui attirent des résidents occidentaux soient loin d'être équivalentes, elles restent en effet plus avantageuses que l'euro ou le dollar, quand bien même ces migrants occidentaux auraient peu de ressources à leur disposition. Les recherches anglophones précisent également que le privilège se construit à travers l'installation dans un pays « Sud » et les activités économiques

transnationales qui y sont développées sur la base de capitaux sociaux, culturels, économiques et symboliques souvent supérieurs à ceux des résidents nationaux (Benson, 2013).

Des recherches francophones estiment également que puisque les migrations européennes étudiées incluent des acteurs binationaux, voire des « enfants d’immigrés » repartis dans le sens inverse de leurs parents, elles ne peuvent être réunies sous le concept *lifestyle migration* (Bredeloup, 2016). Est-ce à dire que celui-ci ne pourrait concerner que des acteurs occidentaux blancs ? N’y a-t-il pas d’acteurs africains, binationaux ou pas, qui disposent de capitaux sociaux, économiques et symboliques élevés, qui empruntent ces mêmes routes vers l’Afrique ? Les études anglophones qui adoptent le concept *lifestyle migration* mentionnent toutes la présence de binationaux et de « descendants de migrants » issus du « Sud » parmi les acteurs étudiés. On retrouve ici la difficulté des sciences sociales francophones à associer des acteurs mobiles originaires du « Sud » à des migrations de privilèges, ce qui soulève à nouveau les enjeux de distinction raciale peu abordés dans l’épistémologie des migrations internationales, et qui, comme pour le tourisme, font ressurgir la question postcoloniale.

En effet, un autre point ne fait pas consensus dans la recherche francophone autour du concept *lifestyle migration*. En plaçant la notion de privilège au centre de ces flux Nord-Sud, celui-ci conduit certaines études à adopter une approche postcoloniale (Benson, 2013). Les privilèges des acteurs mobiles nord-américains qui se rendent au sud de leur continent sont alors perçus comme le reflet à plus large échelle des inégalités Nord-Sud, elles-mêmes inscrites dans des rapports socio-historiques issus de la période coloniale. Or, la recherche francophone, et plus largement européenne, met en débat la postcolonialité des migrations à destination de l’Afrique. Un premier argument repose sur l’idée que les approches postcoloniales s’intéresseraient plus aux discours, représentations et identités, qu’aux reconfigurations économiques et politiques globales dont témoignent ces « nouvelles » migrations vers l’Afrique, qui participeraient à la recomposition des rapports de pouvoir entre « Nord » et « Sud » (Akesson, 2016). Certains auteurs plus prudents reconnaissent toutefois qu’en prenant l’Europe comme point de départ, l’historique des routes migratoires étudiées ne peut pas être occulté (Bredeloup, 2016). L’autre versant de cette discussion autour de la postcolonialité de ces trajectoires s’appuie sur l’idée qu’il n’y a plus d’Etat colonial, et que ses supports institutionnels, ainsi que les rapports politiques qu’il engendrait, auraient totalement disparu (Peraldi & Terrazoni, 2016b). Dans cette perspective, les imaginaires et structures qui organisaient les inégalités coloniales sont considérés comme partiellement intégrés aux institutions politiques locales. Et la figure de l’expatrié, en tant qu’illustration symbolique des privilèges des colons puis des coopérants, est considérée comme ayant cédé sa place à une variété de catégories migratoires, dont les statuts jalonnent les parcours des acteurs occidentaux actuels et renvoie à des motivations et des bifurcations différenciées (ibid.). Aussi, l’idée d’une « continuité coloniale » concernant les migrations du « Nord » à destination de l’Afrique est simplement transférée à la présence mémorielle du phénomène colonial dans les sociétés africaines (ibid.). Concernant les migrants occidentaux, le fait (post)colonial est envisagé à partir de descriptions circonscrites de leurs

interactions sociales avec des interlocuteurs locaux et n'est donc pas considéré de manière systémique. Pour ces chercheurs, seules des traces résiduelles s'observeraient dans les relations d'altérité et les enjeux de stratification sociale, mais relèveraient davantage des subjectivités des individus : adopter ou se détacher d'imaginaires et de comportements (post)coloniaux seraient ainsi l'objet d'une affaire personnelle, individuelle et privée. Le fait colonial et ses empreintes ne sont donc pas considérés, dans ces recherches francophones, sur les plans politique, institutionnel et structurel, mais du point de vue des expériences des migrants occidentaux, de leurs subjectivités et des effets de leurs statuts dans la société locale (ibid.).

En convenant de la présence éventuelle d'une « continuité » coloniale dans certains discours et représentations sociales des acteurs occidentaux identifiés, ainsi que dans les enjeux de classification sociale, ces travaux adoptent ici aussi une lecture postcoloniale sans l'aborder frontalement, de la même façon que plusieurs recherches francophones sur le tourisme en Afrique. A nouveau, étant donné le rapprochement établi entre la figure de l'expatrié et celle du colon replié sur ses privilèges, image tout aussi courante dans les sciences sociales que parmi les résidents occidentaux en Afrique (ce rapprochement relèverait peut-être d'une définition éémique et non scientifique du terme « expatrié » ?), il semble à nouveau que ce soit plutôt la question raciale qui n'est pas véritablement posée dans la recherche francophone.

A contrario, plusieurs travaux anglophones, dont les premiers sont nés d'études davantage réalisées à propos de migrations européennes en Asie du Sud-Est relevant pour certaines de l'expatriation professionnelle (Fechter, 2005 ; Leonard, 2010 ; Knowles, 2010), sont partis du cadre postcolonial pour interroger les processus de racialisation à l'œuvre dans les interactions entre les acteurs occidentaux et leurs interlocuteurs locaux (cf. Fechter & Walsh, 2010). Ces travaux ont particulièrement interrogé la construction sociale de la blancheur (*whiteness*). Cette idée a été reprise au sujet des migrations nord-américaines en Amérique du Sud (Hayes, 2014b, 2015a), avant qu'elle ne soit utilisée par des études recourant au concept *lifestyle migration* (Benson, 2015). Aussi, force est de constater que sans aborder de front la postcolonialité, la plupart des recherches francophones occultent les processus de racialisation engendrés par ces trajectoires migratoires venant du « Nord », qui, comme dans le tourisme, sont noyés dans la simple survivance d'imaginaires coloniaux et de représentations individualisées. En outre, les études consacrées aux migrants européens en Afrique mentionnent très peu les perceptions locales dont ces derniers font l'objet, au motif que les acteurs européens auraient des interactions limitées avec leur société d'accueil (Bredeloup, 2016) – sauf lorsqu'il est question, comme dans le tourisme, de rapports sociaux de genre (Despres, 2017). Il y a donc à la fois un évitement et une minoration de la postcolonialité et de la question raciale dans les travaux francophones sur ces mobilités et migrations, qui pose aussi un enjeu de positionnalité et de réflexivité : qui étudie les mobilités touristiques et migratoires partant du « Nord » à destination de l'Afrique ?

Renverser l'analyse de la production des distinctions raciales

Dans la mesure où les recherches francophones concernant les mobilités du tourisme et les migrations à destination de l'Afrique questionnent très peu les processus de racialisation que ces flux Nord-Sud génèrent, je souhaite utiliser ce cadre mobilitaire pour repenser la construction sociale des rapports de pouvoir et des frontières identitaires qui articulent les rapports de classe, de race et d'ethnicité en contexte de circulation transnationale. Mon hypothèse est que ces mobilités et migrations, et les inégalités sociales qui les accompagnent ou qui les fondent, produisent des imaginaires, des comportements et des pratiques qui interrogent, modifient, déconstruisent les définitions socio-politiques de l'Afrique et de l'Occident, et réorganisent la production sociale croisée des distinctions raciales, également au-delà du phénotype physique.

Le concept de racialisation sera autant mobilisé que celui d'ethnicisation au regard des mécanismes de hiérarchisation sociale étudiés. L'ethnicisation est souvent associée à l'assignation ou la revendication d'identités liées à une « origine » ou une « culture » définies de manière générique. La racialisation reposerait sur une idée socialement construite de la « race » associée à une marque somatique. Ces deux concepts mettent en jeu des altérités marquées par des croyances ordinaires en une différenciation naturalisée, significative et légitimée des groupes et des individus. Sans les confondre, il est souvent difficile de les distinguer concrètement dans les processus de catégorisation sociale (Primon, 2007). Mais surtout, l'une des particularités de la blancheur, tel qu'il sera démontré ici, est qu'elle peut relever de ces deux concepts, à la fois des processus de racialisation et d'ethnicisation, en raison des logiques postcoloniales qui la traversent.

Dans l'analyse de cette thèse, je privilégie la notion d'« africanité » au concept *blackness*. Celui-ci est né dans la recherche américaine pour rendre visible la domination historique et systémique exercée sur la population noire aux Etats-Unis (Mills, 1998). Depuis, il a aussi été employé pour analyser les asymétries sociales racialisées dans les sociétés européennes, par exemple celles de la société française vue depuis l'autre côté de l'Atlantique (Keaton *et al.*, 2012 ; Gueye, 2013). Ces logiques sociales sont étudiées au regard des implications politiques de l'identité noire, conçue comme une ethnicité racialisée, globalisée et diasporique dans des contextes de minorisation. Cet angle d'approche a également été utilisé pour analyser un entre-deux socio-géographique commun à des populations afro-descendantes, considérant l'Atlantique comme un espace de circulation culturelle et d'hybridité identitaire (Gilroy, 1993). Les sociétés post-esclavagistes sud-américaines ont aussi été étudiées au regard de cette identité noire et du concept *blackness* (Hanchard, 1998), en soulignant comment les références à l'Afrique constituent une réserve de symboles sociaux imbriqués à des enjeux locaux de distinction culturelle, de classification identitaire et de domination socio-raciale (Cunin, 2006 ; Löw, 2012 ; Telles, 2014). Enfin, dans la recherche africaniste francophone où il a émergé plus

récemment, le concept *blackness* a été employé à partir de l'appréhension des « désirs d'ailleurs » de la jeunesse africaine, principalement en milieu urbain, et de références à des styles culturels nord-américains imbriqués à des formes de contestation sociale, qui recourent des confrontations générationnelles, des rapports de classe et des enjeux politiques locaux (Fouquet, 2014). Le concept *blackness* est ainsi employé pour analyser des expressions de résistance ou de subversion qui passeraient par un ailleurs global symbolique, puisant dans les références de « l'Atlantique noir » pour reconfigurer les arènes culturelles et politiques des sociétés africaines à partir de leurs métropoles urbaines. L'affirmation sociale des jeunes du continent africain, en recourant à une appartenance noire globale, constituerait une forme de critique contre la minoration dont ils font l'objet à l'échelle mondiale, comme au sein de leur propre société (ibid.). Dans cette perspective, la notion d'africanité est plutôt conçue comme une idée de clôture identitaire et de préservation culturelle, en dépit de ses registres d'énonciation pluriels, et une analyse à partir du concept de *blackness* fournirait un support critique plus large par rapport à une domination blanche globale (ibid.).

Face à ces différents usages du concept *blackness*, je rejoins les analyses de S. Fila-Bakabadio (2014) qui considère ce dernier né dans un contexte où il a été socialement et racialement construit à travers l'expérience des Noirs aux États-Unis. Forgé avec l'émergence des nationalismes du milieu du XX^e siècle comme outil de valorisation communautaire, il apparaît relatif à une situation historique et sociologique particulière. Dans cette logique, il ne peut suffire à décrire et analyser des expériences sociales en Afrique et celles d'autres populations diasporiques de ce continent. Autrement dit, pour reprendre les termes d'un étudiant afro-américain rencontré à l'issue de son séjour au Sénégal : « *blackness is not the same everywhere* ». Au-delà des liens que ce concept entend tisser entre différents peuples noirs, il occulte en effet certaines subjectivités et spécificités dans les expériences des acteurs, ainsi que les connexions particulières qu'ils produisent entre histoire, mémoire, territoire et identités. Or, ces connexions sont fonction de trames historiques, de dynamiques sociales et de contextes économiques très différents. Elles tendent aussi à montrer que le référent unique à la couleur noire peut être faussement unificateur (ibid.). C'est en ce sens que je conçois le recours à la notion d'« africanité » comme une ouverture de l'analyse au-delà du référent racial « noir ».

De plus, dans tous les contextes d'étude choisis pour cette thèse, c'est à la notion d'africanité que se réfèrent les acteurs occidentaux et africains rencontrés. Notion qu'ils partagent, manipulent et redéfinissent selon leurs imaginaires sociaux, leurs pratiques, leurs appartenances de classe et les crispations identitaires qu'elle génère. C'est ce que montre aussi dans un autre cadre l'étude des mouvements artistiques des cultures urbaines, très suivis par la jeunesse africaine, qui ancrent des postures et discours en Afrique loin d'une imitation des productions afro-américaines (Niang, 2011, 2018). Certes, le terme « noir » (jamais *black*) est apparu au cours de mes échanges avec des acteurs sociaux, mais il ne s'entendait pas en relation à une identité transnationale liée à « l'Atlantique noir » qui incluait des référents à l'Amérique du Nord – même lorsqu'il s'agissait de jeunes impliqués dans des programmes d'étude en

partenariat avec des institutions et acteurs nord-américains. Le terme « noir » était surtout employé par différenciation avec le terme « blanc » (en français comme en wolof) et ses définitions sociales n'impliquaient pas nécessairement une minorisation face à l'Occident, ni un registre d'opposition. Selon les contextes et les classes sociales des acteurs sénégalais et africains rencontrés, les valeurs associées à la blancheur pouvaient aussi être positives. Il m'a donc semblé pertinent de garder au centre de l'analyse les représentations émiqes de ces notions pour en comprendre les nuances, complexités et glissements dans les interactions sociales et leurs manifestations selon les hiérarchies de classe en jeu. Il m'apparaît aussi important d'étudier les définitions sociales contrastées de l'africanité et de la blancheur en fonction de ce qu'elles signifient dans les sociétés africaines actuelles, sans noyer ce face-à-face dans une analyse transnationale de l'identité noire. Ou cela reviendrait à gommer les façons dont la *blackness* comme l'africanité se construisent par rapport à des acceptions plurielles de la blancheur, qui recouvre une notion loin d'être homogène. En sciences sociales, elle est peu souvent envisagée autrement que comme une identité dominante et globale relative à une valorisation sociale, notamment dans son opposition à l'identité noire. Ce qui produit un point resté aveugle dans les recherches sur les productions et distinctions raciales : la blancheur peut ne pas être chromatique mais sociale, et être ainsi assignée malgré une couleur de peau noire et une identité revendiquée comme noire. Elle peut donc se révéler à la fois comme une valeur et un stigmatisme dans la construction sociale des différences et troubler les frontières hiérarchisées des relations Nord-Sud. Enfin, elle permet de constater que les assignations qui ont recours à des références et imaginaires racialisés ne circulent pas que de l'Occident vers l'Ailleurs.

Nées dans les années 1990 aux États-Unis, les *whiteness studies* (aussi appelées *critical whiteness studies*) ont porté une vision constructiviste qui visait à la fois à déconstruire, à dénaturer la catégorie « blanc », et dénoncer les privilèges sociaux qui lui sont associés (Bosa, 2010). Il s'agissait de décrire les processus de construction des frontières sociales entre groupes racialisés aux États-Unis, en montrant que la production de distinctions raciales ne concernait pas uniquement les individus non blancs et qu'elle avait des effets sociaux sur l'ensemble de la population (ibid.). Les *whiteness studies* ont ainsi produit un ensemble de travaux hétéroclites dans diverses disciplines (l'histoire et la sociologie sont très représentées, mais aussi la littérature et les arts), qui ont essaimé dans le monde académique anglophone, en Grande-Bretagne, en Australie et en Afrique du Sud particulièrement.

Plusieurs études aux États-Unis ont été consacrées à des migrants irlandais, juifs, venus d'Europe (Ignatiev, 1995 ; Jacobson, 1998 ; Brodtkin, 1998), alors perçus comme appartenant à des groupes raciaux divers, et qui ne sont devenus blancs ou « caucasiens » qu'au cours du XX^{ème} siècle. Ces études avaient notamment pour objet de montrer les processus par lesquels des groupes sociaux en étaient venus à s'identifier et à être identifiés comme blancs, ainsi que l'impact de ces changements de catégorisation sur l'ordre social. Ces travaux ont permis de se défaire d'une vision monolithique de la blancheur, souvent incluse dans une conception binaire

blanc/noir, et de montrer que le fait d'être assigné à une race peut être fonction du temps, du lieu dans lequel on se trouve, des circonstances sociales dans lesquelles sont produites les catégorisations raciales, et pas uniquement de traits somatiques.

Parallèlement, d'autres études relevant des *whiteness studies* américaines se sont basées sur un principe utilisé dans les études sur le genre, selon lequel la construction sociale des distinctions sexualisées ne concerne pas que les femmes mais aussi les hommes. Par analogie, ces travaux des *whiteness studies* ont souhaité démontrer que la construction sociale des distinctions raciales n'implique pas que les individus labellisés comme non blancs, et qu'être perçu ou pas comme blanc conditionne les expériences personnelles et les interactions sociales quotidiennes de tout individu. Cette analyse de la blancheur a donc consisté à penser les normes, privilèges et acquis sociaux d'acteurs majoritaires sur les plans démographiques, politiques et économiques aux États-Unis (Frankenberg, 1993). Le recours au concept de blancheur est ici lié aux conséquences historiques des structures raciales héritées de la période esclavagiste.

L'étude de la blancheur a été plus récemment appliquée aux sociétés européennes (Essed & Trienekens, 2008 ; Cervulle, 2013), par rapport aux stigmatisations que subissent les migrants provenant du « Sud » et leurs descendants. Il s'agit dans ces travaux de ne pas seulement se concentrer sur les discriminations dont sont victimes ces groupes minoritaires, mais aussi de prendre en compte les privilèges dont bénéficient les acteurs majoritaires (Cervulle, 2012). La blancheur est alors appréhendée comme une caractéristique ignorée des acteurs qui la possèdent, ce qui renforcerait son poids dans la reproduction des inégalités en défaveur de minorités non blanches. Ces recherches explorent la façon dont opère le processus de domination de la blancheur sans qu'il ne soit jamais perçu consciemment par les acteurs qu'il concerne. Ce fil conducteur, tiré des travaux de R. Frankenberg, reflète l'idée selon laquelle l'identité blanche est caractérisée par une « non-culture » et vécue comme « neutre », par opposition à celle d'individus assignés comme non blancs. Ainsi, à partir de ses travaux, R. Frankenberg (2001) souligne que le premier privilège des individus blancs est de ne pas avoir à penser à la « race », car ils s'imaginent n'appartenir à aucun groupe racialisé en particulier : la blancheur est conçue comme un « marqueur non-marqué » (*unmarked marker*), et son invisibilité construite comme le signe d'une normalité qui masque ses privilèges sociaux – ce qui contribue dans le même temps à les consolider. Cette analyse prolonge un argument de P. McIntosh (1988), qui postulait que l'un des avantages de la blancheur est de passer inaperçue dans l'espace public américain pour des acteurs sociaux blancs de peau. L'étude de la blancheur a été conçue pour renverser l'analyse de l'hégémonie sociale, culturelle et politique à laquelle sont confrontées les minorités, en passant de « l'autre côté du miroir » des rapports sociaux de race afin d'explorer leurs effets sur des acteurs socialement considérés comme blancs (Cervulle, 2012).

L'un des aspects centraux du débat épistémologique dans la recherche francophone, française en particulier, est construit autour de l'utilité et de la nécessité de recourir ou non à la notion de race pour analyser la persistance de phénomènes sociaux de racialisation, au risque de la naturaliser implicitement. Dans le cas de la blancheur, le problème est d'autant plus compliqué

que cette notion existe peu dans le langage ordinaire francophone (Bosa, 2010) ou y est très stigmatisé. Le recours au concept de blanchité (*whiteness*) est plus facile dans les sociétés nord-américaines et anglophones, où la désignation « blanche » existe de longue date dans le quotidien social. Elle existe également dans les sociétés africaines qui ont majoritairement recours à des termes dans les langues locales désignant initialement les anciens colons blancs, et qui se réfèrent aujourd'hui plus largement aux individus venant d'Occident. De plus, la blanchité, telle qu'elle apparaît dans les espaces sociaux africains, est aussi imbriquée aux normes et processus locaux de stratification de classe, ce qui affecte en retour les constructions sociales de l'africanité.

En conséquence, et c'est l'un des points importants, dans les sociétés africaines et dans les entre-soi diasporiques, y compris américains et caribéens, la blanchité ne renvoie pas seulement à un type corporel, ni à une origine définie par la couleur de peau. Elle intègre des représentations sociales qui sous-tendent les modes de distinction sociale, économique et politique (et qui incluent aussi les individus inscrits dans des mouvements migratoires). Aussi, les constructions sociales de la blanchité peuvent concerner des individus catégorisés comme africains et plus globalement comme noirs. L'assignation va ici au-delà du marqueur racial pour ancrer la catégorisation. Il est possible en effet d'être noir de peau, de revendiquer une identité noire associée à des « origines » et marqueurs culturels spécifiques, et d'être socialement catégorisé comme blanc en raison de son appartenance de classe, de sa trajectoire sociale et de son style de vie – alors que l'inverse n'est pas possible. C'est un point que n'abordent pas les recherches centrées sur la *blackness*, ou sur la blanchité, ni celles qui étudient la « condition noire » (Ndiaye, 2008) ou le colorisme (Ndiaye, 2006). Cette catégorisation labile est ce qui fait de la blanchité un construit social que l'on peut détacher de sa marque somatique, et qui la fait entrer à la fois dans des processus d'ethnicisation et de racialisation.

Si l'on prend l'exemple des travaux francophones consacrés à l'identité noire, on constate que seule la question des traitements sociaux différenciés liés aux nuances de couleur de peaux noires est abordée (*ibid.*). Autrement dit, seule l'adéquation entre couleur de peau claire et ascension sociale est prise en compte, à l'instar des travaux sur la question raciale dans les stratégies matrimoniales et généalogiques des Caraïbes (Bonniol, 1992). L'accent mis sur une concordance systématique entre une position de classe plus élevée et une couleur de peau qui tend vers le blanc, bien qu'elle puisse se vérifier dans le champ social, occulte les catégorisations et processus plus complexes qui engendrent d'autres références émiques à la blanchité. L'idée sous-jacente, qui semble conservée depuis les travaux de F. Fanon (1952), repose sur la fascination qu'exercerait la domination blanche sur les individus noirs, de sorte que celle-ci n'est jamais envisagée comme un possible stigmaté porté par des réactions subversives face à la blanchité. Pourtant, on trouve par exemple dans les milieux antillais en France des individus nés dans les Caraïbes ou en métropole, qui décident de repartir s'installer aux Antilles et qui se retrouvent considérés sur place comme blancs, affublés de l'étiquette

« négro-littéraire » qui signifie « métropolitain noir » (Lanthier, 2012). Leurs « origines » locales sont reconnues, mais ces acteurs sociaux sont stigmatisés en raison d'une blancheur associée à leur trajectoire, à leur appartenance de classe, à leurs habitudes linguistiques, à leur style de vie, etc. F. Fanon avait analysé ce phénomène au regard des privilèges dont se pareraient les Antillais ayant grandi ou vécu en métropole et de leur aliénation vis-à-vis du monde blanc. Mais on peut questionner ces enjeux autrement. Car parmi ces Antillais assignés localement comme « négro-littéraires », beaucoup ne sont pas clairs de peau, ont revendiqué une identité noire en métropole et n'appartiennent pas nécessairement à une classe sociale élevée. Dans ce contexte, faire correspondre les logiques d'assignation identitaires et raciales actuelles à celles issues du système de domination esclavagiste ne permet pas de voir leurs évolutions, ni les reformulations et reconfigurations de ces catégorisations dans le champ social.

On relève le même obstacle quant à la question du « métissage » en Afrique, qui est rarement abordée, d'un point de vue sociologique, comme un possible stigmate. Si la question du « métissage » a certes concerné des élites sous la colonisation et après l'Indépendance, obtenant une valeur de prestige social de sorte que sa référence continue par exemple d'occuper le sommet des critères de beauté, cela ne suffit pas à affirmer une concordance systématique aujourd'hui entre privilèges sociaux et couleur de peau claire. Les rapports sociaux de genre en sont un exemple. Depuis les Indépendances africaines et les différents mouvements de revalorisation de la peau noire, localement, en diaspora, dans les Caraïbes et les Amériques, les femmes « métisses » et/ou qui ont une couleur de peau claire restent valorisées d'un point de vue phénotypique. Mais depuis plusieurs générations en Afrique, elles ne recherchent plus nécessairement des conjoints qui ont aussi la peau claire. Les entre-soi de familles « métisses » n'existent plus comme aux époques coloniale et post-indépendance. Aussi, suite aux logiques de retournement du stigmate (Goffman, 1975) noir, les femmes « métisses » et/ou qui ont une couleur de peau claire peuvent devenir victimes de certaines violences dans leurs trajectoires conjugales par exemple, en raison du capital initial associé à leur couleur de peau (en étant par exemple hypersexualisées et/ou traitées comme des « trophées »). Ce qui *in fine* peut les déclasser socialement et symboliquement. Il semble en être de même dans les sociétés post-esclavagistes. En témoigne, la littérature féministe afro-américaine des années 1930 qui a abordé ces questions, même si à l'époque, des romans comme celui de Z.N. Hurston (*Their eyes were watching God*, 1937) subirent de vives critiques de la part des auteurs afro-américains masculins. On note des considérations similaires de la part de chanteuses afro-américaines, avec la chanson *Four Women* (1966) de N. Simone ou encore B. Holiday.

Les élites « métisses » durant la colonisation des sociétés africaines restent citées en exemple en sciences sociales pour démontrer des continuités historiques dans les ordres et imaginaires socio-raciaux actuels, où apparaissent privilégiés les individus noirs de couleur plus claire. Mais on peut se demander selon quels critères est opérée cette exemplification générale face aux remaniements et reconfigurations des enjeux raciaux dans ces mêmes sociétés. Au-delà du cas spécifique de l'histoire sud-africaine, les sketches de l'humoriste Trevor Noah, qui a grandi dans

des quartiers modestes, abordent finement ses difficultés à s'y faire reconnaître comme noir en raison de son teint plus clair et les stigmates auquel il était régulièrement confronté. Pourquoi les sciences sociales relatives à l'Afrique et à ses diasporas continuent-elles de n'envisager le stigmatisme racial qu'à partir du bas d'une échelle de couleur associée à l'attribut noir, sans considérer en même temps les conséquences du retournement de ce stigmatisme qui ont opéré de longue date et sont perceptibles dans les entre-soi africains et diasporiques ? Ce point soulignait-il aussi un enjeu de positionnalité ?

J'ai donc choisi d'adopter le concept de blanchité, en repartant de la façon dont il a été élaboré par les premiers travaux que j'ai cités des sciences sociales américaines – c'est-à-dire sans le réduire à ce qu'il interroge couramment, à savoir souvent des rapports de domination structurelle socio-économique, politique et raciale exercés par des individus physiquement labellisés comme blancs. Les autres travaux des *whiteness studies* ont en effet occulté des nuances pourtant palpables dans les productions artistiques, littéraires et politiques noires. Par exemple, plusieurs essais d'auteurs afro-américains (Du Bois, 1920 ; hooks, 1992) remettent en question l'idée d'une invisibilité de la catégorie sociale « blanc » et de ses privilèges. Ils montrent qu'elle ne peut être considérée comme invisible et neutre que par les acteurs qui y sont associés. Dans un ouvrage collectif qu'elle dirigeait, postérieur à son étude qui avait contribué à une plus grande visibilité des *whiteness studies* aux États-Unis, R. Frankenberg (1997) a ainsi introduit un chapitre de l'essai de B. Hooks publié précédemment, en expliquant dans l'introduction du volume comment ce texte avait recadré son postulat initial. Ainsi, l'ouvrage s'ouvre à la perception de la blanchité par des groupes catégorisés comme non blancs, et considère que la blanchité, en tant que norme invisibilisée par l'ordre social, ne peut l'être que du point de vue d'acteurs majoritaires et blancs de peau – ses effets n'étant justement pas invisibles pour des minorités catégorisées comme non blanches.

Toutefois, malgré ces nouveaux questionnements qui ont permis de dés-essentialiser le concept de blanchité en ne réduisant pas son étude à partir de groupes sociaux phénotypiquement blancs, l'analyse académique américaine interroge ses représentations, pratiques et incidences en prenant pour acquis qu'ils renvoient surtout à des effets de domination d'acteurs blancs de peau sur des acteurs non blancs. Elle n'étudie pas les modes de transformation, de construction identitaire et de subversion en relation avec la blanchité au sein de groupes minoritaires non blancs. Par exemple, l'autobiographie de Malcolm X (Haley & X, 1965) évoque les représentations ambivalentes de la blanchité qui ont initialement imprégné la vie de l'activiste des droits civiques. Ses engagements ont fortement participé à la revalorisation de l'identité noire américaine, et ont aussi été influencés par des expériences personnelles liées à certains aspects de la blanchité et à ce qu'ils signifiaient dans les communautés afro-américaines (il était le plus « clair » de sa fratrie ; il a d'abord eu des relations avec des femmes blanches). La production cinématographique noire américaine reflète aussi des enjeux complexes, qui montrent la labilité sociale de la blanchité au-delà du phénotype physique. Par exemple, le film

Good Fences (2003), produit par un réalisateur afro-américain, décrit l'ascension sociale d'un couple noir du Connecticut dans les années 1970 et les barrières sociales que développe la réussite du conjoint masculin (avocat) vis-à-vis de l'entourage familial et amical du couple, lesquelles se répercutent dans les modes de socialisation des enfants. Ceux-ci sont par exemple considérés (voire insultés) comme blancs par des connaissances noires dont les parents sont moins aisés. Dans la série télévisée plus récente *Dear White People* (2017), également produite par un réalisateur afro-américain et auteur d'un ouvrage éponyme, un groupe d'étudiants noirs tente de construire des pratiques de résistance face à des logiques d'injustice sociale dans une université à dominante blanche. Chaque épisode de la première saison se concentre sur un personnage en particulier et le script contient des stéréotypes que l'on retrouve dans d'autres productions télévisuelles grand public. Toutefois, contrairement au titre de la série et à ce que l'intrigue principale pourrait laisser penser, la trame narrative ne consiste pas seulement à déconstruire les préjugés raciaux des personnages blancs de peau à l'égard des étudiants noirs : ceci ne constitue que le point de départ. Elle interroge aussi de manière sous-jacente les modes de distinction sociale entre ces derniers, qui se basent sur la façon dont différentes représentations de la blancheur jalonnent leurs parcours personnels et sociaux. Par exemple, la leader activiste biraciale (métisse), dont le nom de famille est White et qui entretient une liaison avec un étudiant blanc, voit son rôle questionné et s'efforce de gommer la multiplication de stigmates assignés à la blancheur dans sa trajectoire, renforçant la radicalité de ses positions en faveur de son identité noire. Une autre étudiante afro-américaine, de teint plus foncé, refuse à l'inverse de soutenir la cause de ses pairs, qui, en retour, la considèrent comme blanche en raison de son appartenance de classe, de sa scolarité dans des institutions prestigieuses et de son aveuglement aux privilèges sociaux étudiants blancs qu'elle partage sur le plan économique. Ces modes de distinction utilisent des labellisations racialisées liées à la blancheur, imbriquées au statut social, à la trajectoire personnelle des individus et aux représentations culturelles de leurs appartenances. Ils construisent en partie des définitions de l'identité noire par rapport à des attributs de la blancheur et à la position sociale qu'elle incarne. Ces processus ne sont pas des éléments isolés ou relatifs à des contextes particuliers. Le documentaire primé aux Oscars *O.J. : Made in America* (2016), également produit par un réalisateur afro-américain, montre comment l'équipe d'avocats impliqués dans la défense d'O.J. Simpson avait dû reconstruire l'identité noire du prévenu pour un jury majoritairement noir, car son ascension sociale, son refus de s'impliquer dans la lutte pour les droits civiques, ses cercles de sociabilité et ses choix de partenaires féminins, l'avaient rendu trop blanc aux yeux de sa communauté. De même, la chanteuse W. Houston avait opéré un tournant dans sa carrière suite à la rencontre de son conjoint. Elle était huée dans les cérémonies afro-américaines et sa musique, objet d'un succès croissant mais considérée trop blanche, n'y était pas récompensée – ce qui n'était pas le cas à la même époque de M. Jackson dont la couleur de peau avait fortement éclairci. Le conjoint de W. Houston incarnait un certain imaginaire artistique noir et leur association a contribué à gommer la blancheur associée à la musique de la chanteuse aux yeux de leurs pairs.

Ces exemples issus de la production artistique, politique et littéraire américaine rappellent certains risques épistémologiques liés à l'utilisation d'identifiants raciaux, qui reposent sur des distinctions chromatiques nommées dans le champ social, comme catégorie d'analyse. Les études proposées dans cette thèse reposent sur la labilité peu explorée de ces identifiants comme modes de distinction sociale et raciale. En tant que construction sociale, la notion de blancheur sera analysée à partir et en dehors des groupes sociaux qui lui sont généralement associés (des individus blancs de peau), ce qui permettra de ne pas réifier la catégorisation raciale qu'elle est supposée déconstruire. Il s'agit de comprendre la manière dont les mécanismes de distinction que la notion de blancheur recouvre émergent dans le champ social, à partir des acteurs qui utilisent cette catégorisation, et de voir comment ceux qui y sont assignés participent aussi à sa construction. De cette façon, il est possible de prendre en compte tous les retournements dont cette notion peut faire l'objet dans le champ social, les privilèges comme les stigmates auxquels elle est associée, et les façons dont elle est mobilisée au sein de dynamiques impliquant des individus qui ne sont pas blancs de peau.

Cette labilité dans l'étiquetage social de la blancheur est d'autant plus observable à travers l'analyse de mobilités Nord-Sud en direction de l'Afrique, que celles-ci fournissent des contextes d'étude où des acteurs occidentaux font l'expérience, souvent pour la première fois, de l'assignation sociale d'une identité blanche, par le biais d'une dénomination précise dans les langues locales, et au sein de pays où ils constituent une minorité démographique sans pouvoir politique direct. La recherche anglophone a abordé cette problématique dans l'étude des migrations et de l'expatriation européenne ou nord-américaine vers l'Asie du Sud-Est (Leonard, 2010) et l'Amérique du Sud (Hayes, 2015a). La question de la blancheur est associée dans ces travaux aux privilèges de classe des acteurs mobiles concernés, à leur liberté de circulation et à leur phénotype physique. C'est dans cette perspective qu'est étudiée l'assignation socio-identitaire dont ils font l'objet au sein de l'environnement local. Celle-ci rend visible un processus de racialisation qui déstabilise les migrants et expatriés rencontrés (Fechter, 2005 ; Hayes, 2014b) et peut entraîner leur repli identitaire ou des formes de négociation de leur blancheur (Hayes, 2015a). Ces travaux ont le mérite de mettre en cause autrement la question de l'invisibilité de la blancheur. Cependant ils s'intéressent principalement à sa construction sociale à travers les réactions, discours et pratiques de migrants et expatriés occidentaux blancs de peau. Leur blancheur, qui recoupe ici leurs caractéristiques phénotypiques, n'est pas interrogée du point de vue de leurs interlocuteurs locaux. A nouveau, ce choix peut tendre à figer les référents chromatiques et les catégories d'analyse. Or, au fil de mes terrains d'étude, il est apparu essentiel d'étudier aussi les constructions de la blancheur du point de vue de son inscription dans des milieux sociaux africains et d'aborder la question postcoloniale à partir de ces représentations dans le champ social. Cela m'a donc conduit à analyser également la blancheur comme une variable particulière de l'ethnicité.

Les sciences sociales africanistes françaises ont assez tôt investigué la construction sociale et l'historicité de l'objet « ethnique » (Mercier, 1968 ; Amselle & M'Bokolo, 1985 ; Chrétien & Prunier, 2003 [1989]), qui constituait de longue date la raison d'être de l'anthropologie. Ces travaux ont démontré que les groupes ethniques, tels qu'ils sont définis et se définissent, devaient être pensés à partir de la labilité des appartenances et du sens performatif des ethnonymes. Ainsi, ces travaux ne considéraient plus les groupes ethniques comme des entités closes juxtaposées, mais comme des univers sociaux mouvants en interrelation, composés de chevauchements et d'entrelacs – comme cela a été analysé sur le plan sociolinguistique (Canut, 2015). Cette perspective a reconduit l'idée que la frontière entre ces groupes sociaux (Barth, 1998 [1969]), et non leur essence, ainsi que la réappropriation politique de leurs définitions identitaires, constituaient le véritable objet de l'anthropologie. Examiner les contextes sociaux et les conditions de production historiques de l'ethnicité dans les sociétés africaines est ainsi devenu une interrogation épistémologique fondamentale, permettant d'inclure les groupes considérés dans des entités englobantes ou « chaînes de sociétés », au-delà de la territorialisation coloniale du continent qui fut en partie reprise dans les processus de classification locale (Amselle & M'Bokolo, 1985).

L'étude de l'ethnicité s'est poursuivie parallèlement, dans la recherche francophone et anglophone, en multipliant les lieux d'analyse, dans des sociétés du « Nord » comme du « Sud ». Si l'on reprend les principes aujourd'hui retenus par les sciences sociales, l'ethnicité constitue un processus d'assignation catégorielle, d'attribution d'identité et d'organisation des relations sociales sur la base de dichotomisations. Celles-ci produisent et maintiennent notamment une frontière entre « Nous » et « Eux », en sélectionnant des différences culturelles essentialisées (Barth, 1998 [1969]), mises en relief dans l'interaction sociale, et qui ont une valeur performative. L'ethnicité est ainsi un mode dynamique de catégorisation qui se redéfinit et se recompose en incluant un processus d'étiquetage (Becker, 1985), fondé sur des stéréotypes à travers lesquels les individus et les situations sont définis. Le pouvoir de nommer et d'assigner une distinction, détenu par un ou des groupes sociaux exogènes, différencie, modèle des stigmates particuliers (Goffman, 1975), fait exister une collectivité d'individus en dépit de la volonté de ceux qui sont ainsi nommés, et produit donc de l'identité (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995). Du fait d'une dénomination commune, des individus font collectivement l'objet d'un traitement social spécifique et ne peuvent ignorer la façon dont ils sont catégorisés. Ils se réapproprient parfois les labels qui les désignent en retournant l'effet stigmatisant (Goffman, 1975) ou en le transformant. Enfin, les productions de l'ethnicité sont déterminées par des conditions structurelles, telles que les rapports de classe, la répartition des statuts qu'ils engendrent et une inégale distribution des ressources (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995).

Ces différents éléments, qui sont les principales caractéristiques utilisées dans l'étude dynamique de l'ethnicité, peuvent être en partie appliqués à la blancheur, plus encore dans le cadre de mobilités du « Nord » vers le « Sud ». Comme dans d'autres pays du « Sud », les sociétés africaines possèdent souvent un ou plusieurs qualificatifs dans les langues locales pour

nommer des individus blancs de peau, par extension des individus occidentaux, et leur assigner une identité. Les touristes se retrouvent ainsi confrontés à ces labellisations, mais elles ne sont jamais prises en compte dans l'analyse de la rencontre touristique, si ce n'est du point de vue d'acteurs intermédiaires locaux (Doquet, 2005). Dans l'étude des migrations, quelques exemples liés aux sociétés nord-américaines, où la blancheur est nommée dans l'espace social, expliquent que soit davantage analysée l'utilisation de certains labels. Par exemple, le terme « caucasien » qui vient du qualificatif utilisé par les Japonais pour désigner des Américains blancs (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995) ; ou lorsque les migrants nord-américains qui vivent en Equateur doivent faire face à leur labellisation sociale, identitaire et raciale en tant que *gringo* (Hayes, 2014b, 2015a). Cependant, dans la mesure où les faits d'ethnicisation et de racialisation sont la plupart du temps étudiés dans un contexte de confrontation entre groupes majoritaires et minoritaires du point de vue économique et politique, qui associe souvent la blancheur aux premiers, celle-ci est rarement incluse dans les variables d'ethnicisation entre acteurs socialement dominés et reste donc associée à une étiquette chromatique.

On peut se demander si cette réduction de la blancheur et de ses déclinaisons dans l'analyse scientifique n'est pas historiquement liée à la façon dont ont émergé les études sur « l'ethnie » en anthropologie. Il a été démontré à propos de l'Afrique que cette notion constituait une invention conjointe des administrateurs coloniaux et des ethnologues africanistes dans une logique de classification et de cartographie, puis que ses différentes représentations identitaires, linguistiques, culturelles et politiques ont été réappropriées par les acteurs locaux, devenus parfois émetteurs d'énoncés ethnologisés (Amselle, 1985, 1990). Toutefois, l'analyse de la construction sociale, politique et scientifique de l'ethnicité ne questionne pas, par exemple, le retournement des procédés de catégorisation envers les administrateurs et les ethnologues africanistes. Est-il illégitime d'imaginer que ces derniers aient aussi été l'objet d'une ethnicisation/racialisation en miroir, de la part des acteurs qu'ils étudiaient, et qu'ils ne l'aient pas interrogée ? Si les acteurs locaux ont pu se réapproprier et revisiter les catégorisations ethniques construites à leur endroit et assignées par les agents de la colonisation et de l'africanisme, n'ont-ils pas pu aussi produire leurs propres représentations ethnicisées et racialisées de ces derniers, l'étiquetage identitaire n'étant pas un privilège occidental (et d'autant que l'identité prend forme dans le rapport de force entre le groupe qui assigne et celui qui est assigné) ? Les chercheurs africanistes (et certainement les administrateurs avant eux) savent qu'ils sont perçus comme blancs lorsqu'ils se rendent en Afrique, y compris ceux qui ont travaillé sur les questions d'ethnicité. Or, en excluant la blancheur du champ d'investigation de la production identitaire, celle-ci est restée conçue comme a-culturelle, sans jamais être interrogée à partir du regard de l'Autre non occidental, qui est, lui, considéré comme porteur de particularités culturelles donc identitaires. De plus, suite aux phénomènes historiques de domination sociale, économique et politique à l'encontre de groupes sociaux considérés comme non blancs (à travers l'esclavage, la colonisation, l'apartheid, l'holocauste), l'idée prédominante reste que l'Occident blanc hégémonique racialise, et non l'inverse. Par

conséquent, la blancheur ne constitue pas aujourd'hui une ethnicité revendiquée, ni à travers les labels qui la désignent dans les sociétés non occidentales. L'identité à laquelle elle renvoie est généralement assignée par des acteurs catégorisés comme non blancs, mais elle est le plus souvent ignorée par ceux qui sont concernés ou rejetée quand ils y sont frontalement confrontés. Dans le cas de la production socio-identitaire de la blancheur, il n'y a donc pas de phénomène d'auto-attribution, d'auto-identification, ni de retournement du stigmaté. Par conséquent, la frontière entre un groupe social catégorisé comme blanc et un autre s'en trouve durcit. Dans le face-à-face Blanc/Noir, le franchissement durable de cette frontière est rendu quasi impossible. Un individu labellisé comme blanc de peau ne peut pas devenir noir, à moins de travestissement, et être reconnu permanemment comme tel par aucun des deux groupes. Et l'inverse (devenir blanc) n'est possible qu'à l'intérieur du groupe noir sur la base d'une hiérarchisation des individus en fonction de leur appartenance de classe et de leur style de vie. Les acteurs sont alors ramenés à des privilèges et à des stigmates sociaux de la blancheur, quelle que soit la nuance de leur couleur de peau. Aussi, cette frontière autour de la blancheur est double. Elle peut être sujette à manipulation, mais la franchir durablement se réalise surtout par un procédé d'assignation à l'intérieur d'un entre-soi non blanc chromatiquement, qui implique en outre l'idée d'une trahison et une exclusion identitaire. Ces processus renforcent l'idée que la blancheur peut être étudiée en tant que construction ethnicisée, puisque son usage par les acteurs sociaux dépasse le critère chromatique et sous-tend des marqueurs de différenciation relatifs à la classe, aux représentations culturelles et au style de vie. Il semble ainsi pertinent d'analyser ces constructions sociales plurielles et la façon dont elles nourrissent les crispations et labilités identitaires contemporaines.

Il faut toutefois opérer des distinctions et nuances dans les franchissements de cette frontière en fonction des dynamiques historiques, sociales et économiques des sociétés concernées. Par exemple, le franchissement de la frontière Blanc/Noir par des Afro-américains de teint clair n'a pas contribué à créer un groupe intermédiaire, quand bien même ces acteurs pouvaient occuper des positions sociales avantageuses : hormis les cas de *passing* réussis, ils sont restés associés au groupe noir, selon le principe du « one drop rule³ ». Or, dans les sociétés africaines, un individu de teint plus clair est plus souvent considéré comme blanc par la majorité noire, qu'il occupe ou pas une position sociale élevée. Des groupes intermédiaires « métis » ont pu émerger et jouer un rôle social, économique et politique valorisant en Afrique durant la colonisation. Mais les acteurs « métis » sont aujourd'hui renvoyés à la fois aux privilèges et aux stigmates de la blancheur. C'est un processus de « one drop rule » inversé, que l'on constate aussi dans une société très différente comme la Chine, où le « métissage » n'existe pas au même sens qu'en Europe et est renvoyé à la blancheur (Ishitsuka, 2018). Ces constats ne s'observent pas

³ Principe social et juridique né au 19^{ème} siècle de la classification raciale en vigueur aux Etats-Unis et qui consiste à considérer toute personne ayant une ascendance subsaharienne (« une goutte de sang noir ») comme noire, même si ce n'est pas l'image que renvoie son phénotype physique. Ce principe permettait de maintenir une ligne de couleur infranchissable des groupes sociaux noirs vers les groupes sociaux blancs de peau.

seulement au regard des lignes de couleur. Si l'on prend l'exemple du groupe social dénommé « créole » en Sierra Leone, il ne s'agit pas d'un ensemble d'individus « métis » d'un point de vue phénotypique. Ce sont des descendants d'anciens esclaves affranchis en Amérique du Nord, qui, suite à la défaite des Britanniques dans la guerre de Sécession, souhaitaient retourner en Afrique de l'Ouest où ils sont devenus une élite économique, politique et sociale (Wai, 2012), après que leur installation en Nouvelle Ecosse ait échoué. La série télévisuelle canadienne *The Book of Negroes* (2015), adaptée du roman éponyme de L. Hill (2007) et relative au manuscrit de 1783 qui établit la liste des loyalistes noirs de la Couronne britannique, utilise à propos de ces anciens esclaves, nés en Afrique ou en Amérique, le terme *toubab* (blanc) pour les désigner en Sierra Leone, en raison de leur style de vie. Les descendants de ce groupe social continuent aujourd'hui de faire l'objet d'étiquettes locales, proches de celles qui caractérisent des individus occidentaux, car l'histoire de ce groupe social est imbriquée à des rapports de pouvoir et de stratifications sociales (Wai, 2012) qui ont favorisé des modes de subversion à leur endroit. L'étude de la blancheur en tant que mode de racialisation et d'ethnicisation peut donc mettre en exergue dans les sociétés africaines une structuration des rapports sociaux qui souligne à la fois l'exclusion et la valorisation des individus, en montrant un principe déjà appliqué au sujet de l'identité genrée (de Beauvoir, 1949) et de l'identité noire (Sagot-Duvaurox, 2004) que l'on pourrait résumer ainsi : on ne naît pas blanc, on le devient.

Ouvrir ces perspectives analytiques à travers l'étude de mobilités Nord-Sud interroge enfin la fabrique instable des figures associées à l'Afrique et à l'Occident, en fonction des rapports sociaux qui leur permettent d'émerger. La prise en compte des statuts socio-économiques des acteurs rencontrés est apparue déterminante dans l'analyse de la production d'imaginaires ethnicisés et racialisés. Comme le soulignent D. Fassin et E. Fassin (2006b), les enjeux sociaux et les inégalités économiques doivent être articulés à ceux des questions raciales et ethniques : il n'est pas nécessaire de substituer un paradigme à un autre, ni de dissoudre le premier dans le second. Cette articulation est en outre construite par les subjectivités des acteurs sociaux, ce qui enjoint à penser les notions de classe, de race et d'ethnicité comme intimement liées, même si elles apparaissent parfois partiellement autonomes (ibid.).

L'analyse proposée dans cette thèse ne vise pas à discuter le concept de classe sociale, qui ne fait pas toujours consensus dans l'étude des sociétés européennes, mais à conserver une approche en termes de rapports sociaux de classe (Bihr, 2012) et d'inégalités, associée à l'analyse des productions sociales de la différence racialisée et ethnicisée. Je ne détaillerai pas dans l'analyse les ensembles généralisants auxquels ces rapports sociaux peuvent se référer (« classes défavorisées », « classes aisées »), et leur usage ne suggère pas que les milieux sociaux désignés soient homogènes. Ces catégorisations englobantes seront surtout utilisées pour marquer différents niveaux de distinction de classe, de statut, et leurs enjeux de stratification. J'ai également choisi d'introduire la notion de classes moyennes locales. Des débats académiques concernant les « pays émergents », suite aux bouleversements

économiques des régions d'Asie du Sud-est et d'Amérique du Sud, mais aussi des sociétés africaines qui connaissent globalement depuis les années 2000 une croissance continue malgré des écarts significatifs entre États (Darbon, 2012), ont interrogé cette notion de « classe moyenne », en raison de la difficulté à circonscrire ses critères d'identification (Jacquemot, 2012). Toutefois, introduire dans l'analyse cette catégorie permet de faire émerger des dynamiques sociales parfois peu représentées dans les travaux académiques, contrairement aux media, au cinéma et à la littérature des sociétés africaines contemporaines, et de comprendre certaines mutations économiques et politiques, notamment à partir des milieux urbains (Darbon, 2012). Ainsi, croiser des représentations sociales avec des niveaux de revenus, des statuts professionnels, des styles de vie, des réseaux relationnels et des pratiques de consommation, permet de différencier des trajectoires et des échelles économiques dans lesquelles ces représentations sociales sont imbriquées, pour affiner l'analyse des imaginaires et des productions identitaires qui leur sont liés. Une approche distinctive en termes de revenus, loisirs et environnements sociaux a par exemple été essentielle pour l'analyse de pratiques touristiques qui ne concernent pas que des acteurs occidentaux et qui sont fonction des appartenances et statuts des participants. Cette approche a par ailleurs permis de ne pas isoler les discours et représentations identitaires des acteurs des conditions sociales de leur production.

Enfin, en relation avec l'analyse des constructions sociales des productions identitaires, j'ai interrogé la notion d'authenticité. Les recherches en anthropologie du tourisme ont conceptualisé celle-ci à partir des frontières établies entre anthropologues et touristes (Cravatte, 2009). Conçue en sciences sociales comme une caractéristique centrale du tourisme associée à une certaine conception de la « modernité » et ses représentations depuis McCannell (1976), la notion d'authenticité a qualifié les quêtes de voyageurs et leurs déceptions, et questionné leurs mises en scène (Cohen, 1989). Elle a aussi été subdivisée en « authenticité froide » relevant du registre de la connaissance, et en « authenticité chaude » pour caractériser les expériences relatives à des mythes touristiques face à des modes de vie idéalisés qui poussent à la réalisation de soi (Selwyn, 1996). Mais en dépit de ces analyses, d'une part la définition de la notion d'authenticité n'a jamais été « stabilisée » (Cravatte, 2009) ; d'autre part, elle réactive une vieille opposition entre la « modernité » des sociétés occidentales et un ailleurs « pré-moderne », à laquelle ont contribué les travaux d'ethnologie classique. Or, les regards touristiques et anthropologiques ont été localement réappropriés et retravaillés, sans que la « marchandisation » des pratiques mises en scène n'engendre nécessairement une perte culturelle irrémédiable (Doquet, 1999). Elle permet au contraire de négocier des frontières sociales et de construire de nouvelles significations. Je n'ai donc pas choisi de décomposer l'analyse des représentations de l'authenticité. J'ai conservé l'usage de cette notion comme un principe englobant, également dans l'analyse des modèles migratoires étudiés. Tout en tenant compte de la diversité des contextes sociaux, il est apparu que l'ensemble des acteurs rencontrés

étaient mus par des quêtes d'authenticité vis-à-vis de la société sénégalaise, et utilisent les visites touristiques pour satisfaire leurs attentes, y compris lorsqu'ils sont migrants et expatriés. Toutefois, sur le plan conceptuel, la notion d'authenticité me paraît trop large pour être intégrée à une analyse qui croise des phénomènes de distinction sociale et de catégorisation ethnicisée et/ou racialisée. J'ai donc eu recours à celle plus précise de « primitivisme », en l'associant parfois au qualificatif culturaliste. Elle est utilisée dans la recherche sur le tourisme (Chabloz, 2009) et plus largement, pour décrire une essentialisation de l'exotisme qui traverse le champ du politique, de la culture, des arts, comme de la pensée académique anthropologique (Amselle, 2010). Née de la conceptualisation de l'exotisme et de ses frontières socio-identitaires racialisables, car combinée à l'imaginaire du « bon sauvage » et aux formes voyages et de découverte qu'il inspire en Occident selon différents degrés d'altérité (Todorov, 1989), la notion de primitivisme caractérise une hypervalorisation des « origines du monde ». Cet exotisme exprime un jugement de valeur positif sur des modes de vie « autres » non occidentaux, considérés comme non concernés par le « progrès », la mondialisation actuelle et les nouvelles technologies. Autrement dit, le passé de l'Occident se trouverait dans le présent de ces sociétés « autres » qui représenterait son avenir (ibid.). Dans cette optique, la vie de peuples décrits comme « primitifs », par contraste avec une « modernité » occidentale liée à une « civilisation » décadente, serait conçue comme meilleure : c'est un renversement de la connotation péjorative initialement attribuée à la notion de primitivité, qui a été source de distinction raciale entre l'Occident et le reste du monde. Introduites par la raison ethnologique qui a pratiqué le déni d'historicité, le refoulement du politique et privilégié la différence (Amselle, 1990) ; liées à l'activation de mythes (village, auto-subsistance, ethnie, tradition) qui se retrouvent au-delà de la sphère académique dans le tourisme et dans les arts (Jewsiewicki, 1991), les quêtes primitivistes sont aujourd'hui au cœur d'altérités culturelles pensées comme régénératrices des sociétés occidentales (Amselle, 2005, 2010). La notion de primitivisme apparaît donc intéressante pour explorer les enjeux sociaux qui lient culture, ethnicité, race et stratification sociale dans des contextes de mobilités et migrations internationales. Elle révèle en outre des asymétries sociales en dehors de la présence d'acteurs occidentaux, qui s'observent dans des processus locaux de distinction et qui reprennent des imaginaires liés à l'ethnologie occidentale classique. Par exemple, sont ramenés à des « traditions ethniques » proches de « l'état de nature » des acteurs considérés au bas de l'échelle sociale en milieu rural, dans les discours de voyageurs européens ou de guides locaux (cf. chapitre 1). La notion de primitivisme peut ainsi éclairer divers positionnements qui sous-tendent la (re)production de catégorisations identitaires dans les définitions sociales plurielles de l'africanité et de la blancheur.

Etre ou ne pas être postcolonial(e) ? La perception sociale et raciale des chercheur.e.s

Cette question a été au centre des enjeux théoriques de ma thèse, bien avant que je ne sache ce que le terme « postcolonial » pouvait signifier dans le contexte académique.

Ma première intuition de recherche provenait d'une observation simple : les acteurs sociaux venant du « Nord », y compris d'ascendance africaine, peuvent être assignés à une étiquette socio-identitaire blanche, et savoir que l'on peut être identifié ainsi dans le champ social me semblait fondamental. Il ne s'agissait pas d'utiliser cette observation pour dénoncer des pratiques sociales, mais de souligner que ces modalités d'assignation identitaire et ces processus de racialisation et/ou d'ethnisation se retrouvent nécessairement les terrains d'étude explorés. Cela me semblait crucial au regard de la production scientifique dans les études africaines au « Nord », où la question de la blancheur en tant que construction sociale n'est jamais envisagée frontalement. Tout se passe comme si être socialement perçu comme blanc dans les sociétés africaines où les chercheurs se rendent n'avait aucune répercussion particulière dans l'analyse scientifique, ni dans les méthodes (et alors qu'une majorité de chercheurs africanistes ne parlent pas les langues de leurs interlocuteurs locaux, même lorsqu'ils se réclament de la méthode ethnographique). La positionalité des chercheurs n'est pas interrogée à l'aune de ce critère. Dans la recherche francophone, française notamment, introduire cette idée peut être associé à une essentialisation de la race et à une fragmentation considérée comme inutile du système académique – d'autant qu'il n'est pas pris en compte le fait que les catégorisations liées à la blancheur ne concernent pas uniquement les chercheurs blancs de peau. Le problème de fond face à l'émergence de ces questions est l'atteinte à l'autorité et à la légitimité scientifique, et le soupçon d'une remise en cause visant à déconstruire l'« épistémologie occidentale » – la majorité des travaux sur la blancheur étant porteurs d'un cadre théorique postcolonial explicite ou sous-jacent. Il reste donc difficile, et parfois impensable, de ramener des chercheur.e.s de France travaillant sur l'Afrique à la perception et à la construction sociale de leur propre racialisation ou ethnisation sur leurs terrains d'étude, pour interroger la manière dont cela affecte leur production scientifique (voire suscite des subversions de la part de leurs « enquêtés »), comme me l'ont montré plusieurs discussions lors de rencontres, colloques et séminaires. C'est davantage avec des jeunes chercheur.e.s que ces questions peuvent être abordées sans détour, ni tabou (cf. Ahmed ; El Chab ; Lasserre, à paraître).

Cependant, même si les travaux francophones se confrontent peu à ces enjeux dans les méthodes et les raisonnements scientifiques, cela ne gomme qu'en surface leurs effets dans le champ académique et invite à interroger la manière dont sont pensées les approches théoriques postcoloniales. Par exemple, en mentionnant à des collègues de France les enjeux sociaux pluriels de la blancheur au regard de ceux de l'africanité, j'avais été renvoyée à l'idée que ce n'était pas un sujet, particulièrement en Afrique (ce qui perpétuait l'imaginaire selon lequel il n'y aurait pas d'enjeux raciaux sur ce continent), ou qu'il valait mieux analyser ces questions en termes d'interculturalité (euphémisme utilisé de manière récurrente pour noyer les questions raciales et postcoloniales). Ou alors, à l'inverse, j'étais renvoyée à une littérature postcoloniale radicale pour cadre théorique, notamment quand mes interlocuteurs faisaient ressortir le fait que je ne suis pas blanche. Des collègues français et européens soulignaient ainsi que « plus que quiconque » (en raison de mes « origines »), je devrais comprendre les enjeux et

l'importance d'une lecture postcoloniale des mobilités Nord-Sud. La même idée m'était renvoyée par des chercheurs africains basés dans des universités occidentales qui connaissaient ma généalogie ouest-africaine. Ces retours qui allaient du déni à la revendication ne se fondaient pas sur une analyse du sujet exposé, mais sur une assignation raciale de ma personne.

La racialisation des chercheurs qui sous-tend des postures académiques en faveur ou en défaveur des théories postcoloniales est particulièrement saillante en France dans les études relatives à l'Afrique (Quashie, 2018), entre autres du fait de la structuration historique de ce champ, de ses rapports ambivalents aux chercheurs africains formés à l'Université française et de ses concurrences avec l'espace académique nord-américain où nombre d'entre eux ont été recrutés. Or, j'avais appris, par mon parcours personnel, mes observations et des échanges avec des collègues africains du continent et des diasporas, que pour les chercheurs et intellectuels aussi, se dire africain et être perçu comme tel peuvent être deux choses différentes, selon les lieux d'où l'on parle et les interlocuteurs que l'on rencontre (cf. Diawara, 2016). Je souhaitais étudier l'articulation contemporaine des rapports sociaux de race, d'ethnicité et de classe et leurs reconfigurations au Sénégal, sans les réduire aux hiérarchisations issues de l'histoire esclavagiste et coloniale pour inclure certains aspects de leur retournement. Mais je n'avais pas anticipé que ma propre assignation raciale dans le champ académique pouvait croiser les enjeux de ma recherche, au-delà des questions méthodologiques dont j'avais pris conscience en constatant que mes interlocuteurs me racialisait (cf. les points méthodologiques en début de chaque chapitre). J'ai donc décidé d'intégrer à mes réflexions les aspects épistémologiques et sociaux qui ont mis en débat les *postcolonial studies* pour mieux positionner mes analyses.

D'un point de vue historique, en choisissant d'ancrer mon analyse à partir d'un pays d'Afrique de l'Ouest comme le Sénégal, il est impossible de nier les routes tracées par la domination coloniale dans les flux touristiques actuels depuis l'Europe, ou dans les trajectoires migratoires du « Nord » et les parcours d'expatriation professionnelle. Toutefois, ce que j'observais m'a aussi amenée à construire des terrains d'étude auprès d'acteurs non Européens (Nord-américains), issus de pays dont l'histoire sociale est en relation indirecte avec l'ancien empire colonial en Afrique. La présence nord-américaine est peu explorée sur ce continent dans les sciences sociales francophones, mais son étude peut permettre d'échapper à un face-à-face entre l'Europe et l'Afrique, qui conduirait à une analyse mécanique et traiterait la colonialité comme une configuration de pouvoir homogénéisée. Auprès d'acteurs mobiles nord-américains, j'observais en effet des enjeux similaires de catégorisation sociale, identitaire et ethno/raciale qui co-construisaient des représentations croisées de la blancheur et de l'africanité, y compris parmi leurs interlocuteurs sénégalais. Certes, pour de nombreux chercheurs, les formes et modalités du capitalisme contemporain prolongent celles de l'impérialisme européen en reproduisant des structures d'inégalités comparables (During, 2000), qui positionnent l'Europe et l'Amérique du Nord au centre du monde (et donc l'Afrique en périphérie). Cependant, dans ce monde globalisé gouverné par le capital transnational et la fracture numérique, d'autres

auteurs considèrent aussi que le récit de la « continuité coloniale » perd de sa valeur explicative au profit d'une reconfiguration des enjeux de pouvoir internationaux, notamment avec l'émergence de puissances dominantes comme l'Inde et la Chine (Cooppan, 2005). Ces éléments insèrent alors les *postcolonial studies* dans les *globalization studies* par un « recadrage progressif du patrimoine théorique et méthodologique » des premières (Pouchepadass, 2007, p. 207) même si elles ne constituent pas un ensemble unifié.

Ce premier point m'a conduite au second qui rejoint une critique ancienne et courante à l'égard des *postcolonial studies* : elles évacueraient trop vite les faits de classe, en enfermant leurs argumentaires dans des problématiques du discours et de la représentation (ibid.). De telles critiques ont été soulevées dès le développement des perspectives postcoloniales au-delà des départements littéraires anglo-saxons : elles questionnaient une remise en cause de l'impérialisme européen anhistorique qui s'intéresserait peu à la réalité matérielle des enjeux de pouvoir dans l'organisation des rapports sociaux. Les chercheurs indien et turc, A. Ahmad (1992) et A. Dirlík (1994), philosophe-politiste et historien-anthropologue en poste dans des universités américaines, ont à ce titre produit parmi les premières critiques marxistes matérialistes des théories postcoloniales. Si on les transpose aux études africaines, ne pas introduire les faits de classe peut en effet renforcer le risque de réifier l'Occident en le posant dos à dos avec l'Afrique, dans une pensée binaire qui s'éloignerait de certains enjeux sociaux locaux, et effacerait du même coup des dynamiques de subversion des logiques de pouvoir. Par exemple, la critique du développement et de sa « modernité », en ne s'insérant pas assez dans l'expérience vécue des contextes de pouvoir et des distinctions de classe, peut se heurter à des conceptions et pratiques locales qui visent l'amélioration des conditions de vie et l'atténuation des inégalités sociales à l'échelle des individus (Pouchepadass, 2007). Or, dans le cadre de mes analyses, porter attention aux distinctions de classe a permis par exemple d'observer des pratiques de consommation, de loisir et de voyage proches entre des acteurs occidentaux et africains appartenant aux environnements sociaux urbains des catégories moyennes et aisées, qui alimentent les productions sociales locales de la blanchité. Celles-ci usent de référents identitaires et ethno/raciaux relatifs aux relations entre l'Afrique et l'Occident mais résultent de la hiérarchisation de rapports sociaux de classe et donc d'inégalités sociales.

Ces observations m'ont amenée à m'intéresser au troisième point, plus polémique, qui met en jeu une critique sociale, raciale et épistémologique des *postcolonial studies* en questionnant directement la figure de l'intellectuel postcolonial. Cette critique a suscité des débats controversés au sein de cette mouvance académique (ibid.), nourris par des contradicteurs qui y sont extérieurs. Cette critique tend en effet à décrédibiliser la théorie postcoloniale en visant le statut social de ses auteurs, en soulignant le fossé qui sépare leur situation privilégiée et l'expérience de domination économique, politique et sociale que vivent les acteurs dont rendent compte leurs travaux. Les deux chercheurs marxistes précédemment cités, A. Ahmad et A.

Dirlik⁴, ont par exemple associé l'élaboration des théories postcoloniales à l'appartenance de classe et au privilège institutionnel de ses auteurs les plus en vue dans les universités occidentales. Ils suivaient en cela A.K. Appiah, philosophe britanno-ghanéen également en poste aux Etats-Unis, qui s'est engagé dans une critique des théories postcoloniales en problématisant *the politics of location*, à partir des implications de l'appartenance de classe, du statut social et de l'ancrage institutionnel des chercheurs qui s'en réclament⁵. La question posée par Ahmad, Dirlik et Appiah est au fondement de la sociologie de la connaissance et déborde *les postcolonial studies*. Cependant, elle prend ici une tournure particulière : ces chercheurs reprochent à leurs collègues inscrits dans les théories postcoloniales, notamment ceux qui ne sont pas blancs (de peau), de parler au nom des victimes de l'impérialisme occidental depuis les universités de ses anciennes métropoles dont ils auraient intégré les traditions intellectuelles en y occupant des positions de prestige. Ce qui fournirait aux universitaires progressistes blancs le discours radical qu'ils souhaitent entendre (Pouchepadass, 2007) et qu'ils n'auraient pas la légitimité (raciale) de prononcer en raison de leur positionnalité.

L'idée selon laquelle des intellectuels, qu'ils parlent depuis le « Nord » ou le « Sud », donneraient ou pas une voix à des acteurs subalternes privés de parole a été largement débattue. G. Spivak (1998) énonçait déjà le risque d'essentialiser les acteurs subalternes dans une représentation homogénéisée de ces derniers et de confirmer, par le fait même de les représenter, leur statut d'exclusion au lieu d'œuvrer à leur liberté d'expression. De plus, le débat qui consiste à déconstruire les discours des intellectuels postcoloniaux en fonction du lieu d'où ils parlent est sans fin et se retourne contre leurs contradicteurs eux-mêmes. C'est ce qui s'est produit autour de l'ouvrage de J-L. Amselle (2008), *L'Occident décroché*, paru en France 15 ans après l'émergence de ces débats. L'auteur passe en revue les profils sociaux et académiques d'un certain nombre de chercheurs spécialisés dans l'étude historique, politique, philosophique et sociologique de trois continents non occidentaux. Ce qui lui valut des foudres est, entre autres, d'avoir assigné la catégorie « postcoloniale » aux recherches qu'il commente alors que leurs auteurs ne s'en réclament pas forcément, et d'avoir établi des corrélations entre des aspects sélectifs des trajectoires de ces chercheurs et des présentations très résumées, parfois simplificatrices, de leurs travaux. Aussi la déconstruction épistémologique à laquelle l'auteur s'est attelé l'a confronté en retour, comme A. Ahmad avant lui (Dhareshwar, 1993), à des critiques interrogeant, ouvertement ou implicitement, son propre ancrage social et ses privilèges institutionnels dans la production des savoirs sur l'Afrique. Ces débats, dans un champ

⁴ "When exactly... does the 'post-colonial' begin?" queries Ella Shohat in a recent discussion of the subject. Misreading the question deliberately, I will supply here an answer that is only partially facetious: When Third World intellectuals have arrived in First World academe." (Dirlik, 1994, p. 328-329)

« Postcolonial, rather than a description of anything, is a discourse that seeks to constitute the world in the self-image of intellectuals who view themselves (or have come to view themselves) as postcolonial intellectuals. » (Dirlik, 1994, p. 339)

⁵ « Postcoloniality is the condition of what we might ungenerously call a comprador intelligentsia: a relative small, Western-style, Western-trained, group of writers and thinkers who mediate the trade in cultural commodities of world capitalism at the periphery. » (Appiah, 1992, p. 149)

académique français qui regroupe en outre moins de chercheurs du « Sud », plus encore africains, que celui de l'espace nord-américain, ont inévitablement débouché sur une racialisation de leurs enjeux, associant par exemple les critiques de J-L. Amselle à un « universalisme blanc » (Mbembe, 2010 ; Tahar-Chaouch, 2014). L'enjeu de la question raciale autour des auteurs et des questionnements portés par les *postcolonial studies* n'est pas nouvelle et se lisait aussi dans les critiques des postures de A.K. Appiah, qualifié par exemple d'« anti-africain » par M. Asante, philosophe-historien afro-américain et l'un des principaux théoriciens de l'afrocentrisme. Cette remise en cause continue d'être utilisée implicitement par certains contradicteurs d'A. K. Appiah qui considèrent que son « métissage » britanno-ghanéen l'empêcherait de pouvoir adopter une approche postcoloniale, car il ne pourrait choisir entre son ascendance blanche et son ascendance noire. Les commentaires racialisés vis-à-vis des contradicteurs des *postcolonial studies* ne sont pas tous formulés à l'écrit, ni dans des critiques équivalentes (A. Mbembe n'est pas afrocentriste et ne se définit pas comme un auteur postcolonial), certaines étant plus radicales que d'autres. Mais ils traversent les cercles de sociabilité académique et les discussions lors de conférences. Dans les études africaines francophones, les débats autour des travaux postcoloniaux semblent rattachés aux figures sociales de leurs auteurs et racialiser la scène académique en produisant des étiquettes selon les postures théoriques adoptées, ce qui en biaise parfois les enjeux.

Dans le cadre de ma recherche, ces constats m'ont interrogée, comme une mise en abîme, à propos du traitement théorique de la blancheur et des conditions académiques de sa production. Je ne trouvais pas d'analyse, dans les travaux relevant des *postcolonial studies* ni en dehors, qui s'intéresse aux reconfigurations des constructions sociales de la blancheur en Afrique et dans ses diasporas. La plupart suivaient les postulats de l'ouvrage phare de F. Fanon (1952) qui ne questionne à mon sens qu'une partie des implications et contradictions sociales de cette notion. Or, la plupart de mes collègues africains en poste dans des universités du « Nord », et dont certains travaux suivaient une approche postcoloniale, m'ont expliqué, comme plusieurs interlocuteurs lors de mes recherches, la façon dont ils peuvent être catégorisés comme blancs lorsqu'ils retournent dans leur pays de naissance (parfois ils l'étaient avant d'en partir) et/ou dans des milieux diasporiques. Leurs pratiques de consommation, les avis qu'ils font entendre dans leur entourage et qui peuvent constituer des transgressions, leurs regards critiques sur les dynamiques des sociétés locales, ou encore les bifurcations de leur parcours personnel au regard de certaines normes, sont parfois perçus au prisme de privilèges sociaux et renvoyés à une identité occidentalisée et blanche. Ces perceptions peuvent également découler de représentations héritées et internalisées liées aux imaginaires coloniaux infériorisant l'Afrique. Le tout me confirmait qu'il est possible d'avoir recours à des perspectives postcoloniales, voire de remettre radicalement en cause une hégémonie épistémologique occidentale, et, selon certains contextes, d'être parallèlement confondus, en tant qu'acteur social, avec les figures que ce travail académique entend déconstruire. Ce paradoxe est en partie issu de dynamiques de

classes, mais pas seulement. Pour plusieurs collègues africains en faveur de théories postcoloniales avec lesquels j'ai discuté, la différenciation auxquels ils se retrouvent assignés en tant que « Blancs » (selon aussi la traduction des vocables utilisées dans les langues africaines concernées) est liée à la situation coloniale, qui a laissé, dans les sociétés africaines, des carcans et des normes classant la blancheur de l'ancien colon et ses attributs au sommet de la hiérarchie sociale. Cependant, cette explication ne semblait pas rendre suffisamment compte des stigmates dont ils font l'objet, et qui montrent aussi les capacités de subversion des acteurs locaux vis-à-vis de normes anciennement liées à l'ordre colonial, en refusant à ceux qu'ils qualifient comme blancs une identité africaine que ces derniers peuvent par ailleurs revendiquer. Ce point est confirmé par M. Diawara (2016) dans des contextes où des chercheurs africains basés au « Nord » se confrontent à des interlocuteurs sur leur terrain d'étude en Afrique, ou à des compatriotes en migration dans d'autres « Suds ». Dans sa lecture critique de *L'Occident décroché* (Amselle, 2008), M. Diawara interrogeait la catégorie identitaire « chercheur africain », en se demandant à qui peut être attribué le monopole de la définition de l'africanité puisque « le paysan sahélien pourrait bien [lui] dénier cette identité », et ajoute : « en Afrique subsaharienne, Mafeje, les autres intellectuels et moi-même sommes tous des Blancs ! » (Diawara, 2009, p. 188). Ce référent identitaire est ici utilisé pour mettre à distance des acteurs appartenant à des élites intellectuelles qui ont eu une trajectoire migratoire réussie. Ce processus soutient donc des dynamiques de subversion sociale. Les mêmes mécanismes peuvent s'observer lors de débats dans des colloques qui réunissent des chercheurs africains en poste en Europe ou en Amérique du Nord et des chercheurs africains basés en Afrique. Ce n'est pas la question postcoloniale qui est au cœur des débats, mais des marqueurs de distinction et des écarts de représentation. La première catégorie de chercheurs peut constituer aux yeux de la seconde, une élite occidentalisée qui parle au nom des sociétés africaines de l'extérieur sans partager leurs préoccupations sociales ; tandis que la seconde catégorie peut être perçue comme porteuse de réflexions incomplètes aux yeux de la première. Ces configurations créent des divergences fondées sur des différences de classe et d'imaginaires, des privilèges systémiques organisés par la division internationale du travail scientifique et ses prestiges institutionnels, alors que les perspectives théoriques des chercheurs au départ ne sont pas toujours éloignées.

L'ensemble de ces observations m'a donc amenée à questionner les enjeux d'une perspective postcoloniale en l'inscrivant dans le champ social : pour analyser les rapports sociaux de classe, de race, d'ethnicité, leurs effets systémiques, les façons dont ils affectent les constructions sociales de la blancheur et de l'africanité ; et pour comprendre leurs enjeux dans l'analyse et la production scientifique. En m'intéressant à ce que font les acteurs des références postcoloniales disponibles dans leur espace social et à la manière dont ces références structurent leurs relations sociales, je problématise la notion de « postcolonialité » sur des scènes sociales, économiques, politiques locales et transnationales – en tenant compte du fait que ses nuances et ambivalences traversent tout autant l'espace académique (globalisé) et ses champs de pouvoir.

V-Y. Mudimbe montre dans son ouvrage *The invention of Africa* (1988) comment l'Afrique est utilisée par l'Occident pour construire en miroir son image et sa propre identité, à partir d'une altérité conçue comme une catégorie négative du même. L'idée selon laquelle l'Occident se définit par rapport à l'Afrique, voire y puise des ressources pour se régénérer, a été poursuivie dans l'analyse des domaines de l'art (Jewsiewicki, 1991 ; Amselle, 2005) et du tourisme (Chabloz, 2011). Je souhaiterais aborder avec cette thèse la part complémentaire de ce questionnement : comment l'Afrique se définit-elle par rapport à l'Occident ? Ou, pour renverser l'un des questionnements de J-L. Amselle (2005), quelle place occupe l'Occident dans le dispositif de l'imaginaire africain ? A l'instar d'un « concept-Afrique » qui constituerait un mode de gouvernement inconscient de l'imaginaire occidental (Amselle, 2001), un « concept-Occident » reflète-t-il un processus inverse dans l'imaginaire africain, opérant aussi selon des modes de « fascination répulsive » (Jewsiewicki, 1991) ? L'Occident peut-il être aussi conçu comme un « signifiant flottant » et un « concept à géométrie variable », déclinant une série de figures intégrées à la globalisation contemporaine et auquel il serait possible de se « (dé)brancher » ? L'articulation des représentations de l'Occident et de l'Afrique dans le champ social forge souvent des identités globalisantes en miroir, indiquant qu'ils peinent à se décrocher l'un de l'autre dans certains domaines (Tonda, 2015) et construisent aussi un rapport d'altérité où l'Occident peut relever d'une catégorisation négative du même, pour reprendre le raisonnement inversé de V-Y. Mudimbe (1988).

Dans cette perspective, je me suis aussi interrogée sur la pratique méthodologique en sociologie/anthropologie, très peu abordée à travers des enjeux raciaux ou ethnicisés, encore moins au sujet de l'Afrique. Or, les catégorisations de ce type dont les chercheurs peuvent faire l'objet dans leurs échanges avec les acteurs sociaux rencontrés pour leurs travaux, et la façon dont ils parviennent ou pas à naviguer à travers ces catégorisations, semblent fondamentales : les assignations qui en découlent conditionnent, voire subvertissent, les modes de connaissances et la production scientifique. Mais dans l'espace francophone (ici plus particulièrement dans les champs de recherche sur le tourisme, les migrations internationales et les études africaines), les analyses réflexives prennent peu en compte à ce jour l'influence de la classification raciale ou ethnicisée du chercheur par ses interlocuteurs. Il ne s'agit pas de poser cette forme de catégorisation en amont de la recherche et de ne voir la production académique qu'à travers ce prisme, mais de tenir compte de ses enjeux potentiels dans les perceptions des participants à la recherche et de ses effets dans l'analyse scientifique. Dans quelle mesure cela a-t-il une influence sur la recherche que l'on mène et qu'est-ce que cela signifie du point de vue des interlocuteurs du chercheur ? Il est plus communément admis que ces derniers interagissent avec lui en fonction de son âge, son genre, son statut social et son appartenance de classe. Or, si par exemple, la notion de blancheur imprègne les dynamiques des sociétés africaines dans des processus de racialisation et d'ethnicisation, il est peu probable qu'elle n'ait pas aussi d'implication pour les chercheurs sur leurs terrains d'étude, ni d'influence sur le déroulement

de leur travail et leurs analyses. La notion de blancheur, prise dans toutes ses acceptions et qu'elle concerne des personnes blanches de peau ou pas, peut donc questionner les savoirs produits sur les sociétés africaines. Il ne me semble pas étonnant que dans l'espace français, seuls des jeunes chercheurs.e.s, bien que minoritaires, se soient posés ces questions. Par exemple, dans le cadre d'études sur les circulations d'acteurs africains, vers le « Nord » ou le « Sud », qui constituent un contexte social où le chercheur, s'il vient d'un pays occidental, se retrouve perçu à travers ses privilèges et associé à des figures identitaires ethnicisées ou racialisées en fonction des statuts de ses interlocuteurs (cf. Ahmed ; El Chab ; Lasserre, à paraître). Ces questionnements rejoignent ceux de chercheurs africains qui interrogent leur positionnalité lorsqu'ils se rendent dans leur pays de naissance et qu'ils sont assignés par leurs interlocuteurs à des attributs de la blancheur selon leur trajectoire migratoire et leur statut social. Un article de M. Diawara (1994) n'a malheureusement été traduit ni anglais, ni en français, mais prolonge les hypothèses posées quelques années plus tôt, à propos des enjeux méthodologiques pour un chercheur africain issu du pays et des localités qu'il a choisi d'investiguer (cf. Diawara, 1985).

Dans le cadre de ma recherche au Sénégal, mes liens personnels avec cette société (j'ai de la famille à Dakar et de la famille issue du Sénégal en France) m'ont permis d'identifier intuitivement plusieurs types de processus identitaires qui oscillent entre blancheur et africanité. Plus tard, mon insertion dans des réseaux académiques africains et diasporiques a confirmé les contradictions sociales que j'avais observées et amenée à décaler mon regard sur des représentations et pratiques locales qui pouvaient passer inaperçues dans les études relatives à l'Afrique. J'avais appris, dans mes cercles de sociabilité et en tant qu'individu régulièrement confronté à différentes catégorisations ethno/raciales, qu'en fonction des trajectoires migratoires et sociales, il est possible d'être assigné à une « perte d'africanité » ; de vouloir « conquérir une africanité » qui ne va pas de soi ; ou d'essayer de se défaire d'une blancheur stigmatisante. La labilité de ces processus peut concerner un même individu et évoluer au gré des mobilités géographiques et sociales, des contextes d'interaction, au « Nord » comme en Afrique, dans lesquels il est pris et qui sont aussi fonction des représentations que ces interlocuteurs ont de ce continent. Dans cette logique, j'avais constaté qu'être perçu comme africain n'implique pas toujours la préservation de liens importants avec son pays de naissance. Sur mes terrains d'étude, peu de mes interlocuteurs, occidentaux et africains, connaissaient les détails de mon ascendance et de mon parcours personnel : la plupart les (re)construisaient en fonction de ce que leur inspiraient mon apparence physique, mes capacités linguistiques, mes sociabilités et mon capital socio-économique. Ce qui m'a souvent confrontée à des assignations socio-identitaires dans lesquelles ma blancheur ou mon africanité étaient interrogées à travers un prisme déformant : celui d'« origines » apparentes trompeuses, puisque je ne suis physiquement – selon les représentations ordinaires dans les espaces francophones – ni blanche ni noire de peau, et que j'étais régulièrement catégorisée comme « arabe » (Quashie, 2017).

Je suis née et j'ai grandi en France, et je suis de nationalité française par mes deux parents : ma mère parce que née en France de parents français, et mon père, en partie parce que né à Dakar avant l'Indépendance, dans l'une des Quatre Communes de plein exercice (cf. Diouf, 1999). Mon grand-père paternel était de nationalité togolaise, né d'un père togolais et d'une mère togolaise ayant une ascendance allemande (son père était un colon soldat) à laquelle l'Allemagne n'a jamais reconnu sa citoyenneté. Le patronyme de mon grand-père, que je porte, vient du Ghana où il a été anglicisé (durant la colonisation, en 1922, une partie du Togo a été placée sous tutelle de la Grande-Bretagne et rattachée à l'actuel Ghana). Ma grand-mère paternelle est née au Bénin, d'une mère togolaise d'ascendance allemande (également en raison d'un père soldat dont elle n'avait pas la citoyenneté) et d'un père béninois qui avait réussi à récupérer la nationalité française de son père (un soldat métis français né de père inconnu et parti d'Angleterre). Ma grand-mère a grandi au Sénégal, où se sont installés ses parents dans les années 1930 en tant qu'instituteur puis commissaire à Gorée, et sage-femme (les professions du médical, de l'enseignement, de la magistrature et de l'administration ont créé depuis la période coloniale diverses circulations des pays ouest-africains francophones vers le Sénégal). Mes grands-parents se sont connus en France durant leurs études, dans des cercles qui préfiguraient l'africanisation des cadres après l'Indépendance. Puis mon grand-père a étudié à la faculté de droit de Dakar pour repartir au Togo en 1962 et devenir procureur général à Lomé (Marguerat & Pelei, 1993), avant de s'opposer au président Eyadema et de connaître l'exil. Quelques années plus tôt, ma grand-mère quittait Lomé pour Dakar et y devenait institutrice. Trois de mes arrière-grands-parents paternels avaient donc pour pères des soldats colons européens, envoyés au Bénin et au Togo où ils laissèrent une descendance qu'ils n'ont pas connue pour la plupart, et dont on ne connaît pas les circonstances de leurs « rencontres » avec les mères béninoises et togolaises. Les parcours de celles-ci sont présents dans les souvenirs familiaux et registres d'état civil locaux, mais absents des archives européennes. Elles ont pu garder leurs enfants dans le giron familial local et les élever. Et comme souvent pour des familles métisses et diasporiques ouest-africaines issues de cette période, l'encadrement colonial et ses circulations volontaires ou imposées ne permettent pas de remonter les généalogies au-delà de cinq générations. Les enjeux socio-politiques autour des naissances ont ici permis la récupération et transmission, qui n'allaient pas de soi, de la nationalité française dans l'une des branches familiales, qui a notamment favorisé les études de la génération précédente les Indépendances. Puis, les héritages du droit français dans les États indépendants ont complexifié pour les descendants qui continuaient d'avoir des trajectoires entre plusieurs pays l'acquisition des nationalités ouest-africaines respectives, sur plusieurs générations. J'ai connu le Sénégal depuis la diaspora, par mes relations familiales en France et leurs mémoires, puis lors de séjours vacanciers à partir de l'adolescence. J'ai appris le wolof⁶ et des codes sociaux qui régissent le quotidien sénégalais et béninois via mon entourage en France et

⁶ Langue nationale la plus parlée au Sénégal, devenue hégémonique d'un point de vue social, religieux et politique.

mes séjours répétés, puis prolongés à Dakar (où ma famille côtoyait aussi des cercles béninois et togolais, voire, pour certains membres, s’y identifiait). Je suis allée au Bénin plus tard pour des recherches, mais pas (encore) au Togo, au Ghana, ni en Guinée et aux Antilles, où des branches familiales s’étaient développées. Dans le sens commun, ma famille maternelle est blanche de peau et ma famille paternelle, noire. Je ne me réfère pas à mon ascendance ni à ses modèles familiaux à travers la notion de métissage telle qu’entendue et valorisée aujourd’hui en France, à partir d’un fantasme d’entités « pures » fusionnées (Bonniol, 2001) qui reproduit de manière euphémisée des distinctions raciales. Les dynamiques sociales qui présidaient aux logiques matrimoniales de mes parents, grands-parents et arrière-grands-parents étaient liées à des rapports de classe, de statut, de race et des contextes socio-historiques, politiques et migratoires fort différents d’une époque à l’autre entre l’Europe et l’Afrique de l’Ouest. La catégorie sociale « métis » ne s’est pas construite de la même façon dans ces deux régions du monde. En ce qui me concerne, je suis désignée comme « métisse » lorsque mes interlocuteurs connaissent une partie de ma généalogie. Sinon, mon apparence physique est associée à un phénotype « arabe », en France comme en Afrique de l’Ouest ou au Maghreb – plus encore au Sénégal où les communautés libanaise, marocaine et tunisienne s’agrandissent.

C’est à partir des confusions dans les assignations identitaires dont je fais l’objet que j’ai pu construire une réflexivité qui interroge plus largement l’enquête en sciences sociales face aux croisements de l’âge, du sexe, du statut socio-économique et de l’identité ethnicisée ou racialisée associée au chercheur, dans ses interactions avec ses interlocuteurs. Si l’on part du principe que la catégorisation raciale et ethnique apparaît de plus en plus articulée aux variables de genre et de classe dans les contextes migratoires contemporains (Fassin & Fassin, 2006a), il semble logique de supposer qu’elle affecte aussi le déplacement et la présence prolongée du chercheur sur le terrain, plus encore si ses travaux concernent des acteurs en situation de mobilité. Dans quelle mesure les statuts et les rôles associés au chercheur apparaissent-ils alors conditionnés ? Quels processus de stigmatisation révèlent-ils ? Comment le travail de terrain s’en trouve-t-il complexifié ? Ces questions tendent à émerger en sciences sociales autour d’études réalisées dans des sociétés du « Nord », lorsque les chercheurs sont renvoyés par leurs interlocuteurs à des « origines » racialisées et différentes des leurs (Bonnet, 2008 ; Boukir, 2016). Mais elles n’ont pas été posées dans l’étude des mobilités vers des sociétés du « Sud », que ce soit dans des contextes touristiques ou migratoires. Les études que j’ai réalisées au Sénégal dans ces deux champs de recherche ont pourtant soulevé des enjeux méthodologiques convergents : les écarts entre ma généalogie et les identités ethno/raciales qui m’étaient assignées m’informaient sur les divers mécanismes de production et de catégorisation de l’africanité et de la blancheur que je souhaitais étudier. Cette question n’aurait pas pu émerger sans une analyse réflexive sur mes interactions avec mes interlocuteurs, et sur les fluctuations, évolutions et impasses qu’elles impliquaient (Leservoisier et Vidal, 2007). Les représentations ethno/raciales dont je faisais l’objet révélaient en effet les logiques et pièges sociaux mêlant

exotisme, primitivisme, postcolonialisme et distinction de classe, dans lesquels les acteurs que je rencontrais étaient eux-mêmes enfermés.

Le Sénégal comme cas d'étude

Comme le reste du continent africain, le Sénégal a longtemps été considéré des points de vue politique et scientifique comme un pays d'émigration, notamment vers l'Europe et l'Amérique du Nord. De nombreux travaux, plus représentés dans la recherche francophone, ont ainsi étudié l'extension internationale des activités commerçantes associées à la confrérie mouride (Ebin, 1993, 1995 ; Diouf, 2000 ; Bava, 2000 ; Riccio, 2006) et les circulations transnationales d'acteurs et de capitaux entre la région de la vallée du fleuve Sénégal et les pays d'accueil occidentaux (Timera, 1996 ; Dia, 2009, 2010). Les migrations des étudiants sénégalais vers l'Europe et l'Amérique du Nord (Dia, 2014b), mais aussi vers la Chine (Bredeloup, 2014), ont constitué un objet de recherche découlant des précédents. Puis, les incidences des migrations de retour de nationaux dans l'organisation socio-économique de la société sénégalaise et leur place dans la perpétuation de circulations transnationales ont été interrogées (Timera, 2007 ; Dia, 2015 ; Dimé, 2015). Enfin, les enjeux sociaux dans les pays de transit maghrébins autour de la présence de migrants sénégalais ont renouvelé l'analyse des questions associant clandestinité migratoire et développement commercial (Pian, 2005) et celles des confrontations identitaires, raciales et religieuses (Timera, 2011, 2012). Ces recherches donnent à voir le Sénégal comme une terre d'émigration plurielle vers le « Nord » et le « Sud ». Les protagonistes de ces circulations incarnent une pluralité de parcours et d'expériences qui informent sur les maillages transnationaux auxquels l'Afrique et ses ressortissants participent pleinement.

Cependant, l'histoire du Sénégal et de ses dynamiques mobilitaires permet aussi de constater que ce pays constitue une terre d'immigration ancienne dans la sous-région ouest-africaine (durant la période coloniale, et plus récemment suite aux instabilités politiques ivoirienne et malienne), mais aussi au regard du dynamisme de l'entrepreneuriat libanais (Taraf-Najib, 1997 ; El Chab, 2016) et chinois (Bertoncello & Bredeloup, 2006 ; Rajaoson, 2013). De plus, des migrations anciennes et renouvelées, issues d'Europe et d'Amérique du Nord, sont également observables, à travers les flux professionnels associés à la coopération (Grossetti, 1986 ; Dozon, 2003), puis à l'aide internationale et l'implantation de multinationales. Enfin, depuis les années 1980, le Sénégal est l'une des plus importantes destinations touristiques en Afrique de l'Ouest pour des ressortissants européens, et connaît depuis le début des années 2000 – en raison de l'ouverture néolibérale de la politique sénégalaise depuis l'accession d'A.Wade au pouvoir et la crise économique mondiale de 2008 – un accroissement et une diversification des migrations économiques, entrepreneuriales et résidentielles en provenance d'Europe et d'Amérique du Nord dans ses zones urbaines mais aussi littorales et touristiques (Dehoorne & Diagne, 2008 ; Quashie, 2009 ; Louveau, 2016). Les pratiques socio-économiques générées attirent des visiteurs de passage et dynamisent des circulations internes composées de résidents nationaux,

africains et occidentaux, installés en grande partie dans la capitale. Partir de l'étude du tourisme permet ainsi d'identifier une large palette de mobilités et migrations provenant du « Nord », de profils d'acteurs, et de favoriser le croisement de domaines de recherche pensés séparément.

Explorer au Sénégal les constructions croisées des définitions sociales de la blancheur et de l'africanité à partir de contextes de mobilités touristiques et migratoires en provenance de pays occidentaux implique d'abord de décentrer les conceptualisations abordées et de distinguer diverses catégories d'analyse liés aux acteurs, pratiques, représentations et contextes sociaux. Ainsi, dans la suite des arguments théoriques présentés plus haut, j'utilise des différenciations précises entre les statuts de touriste, migrant et expatrié.

Le terme « touriste » qualifie ici des acteurs qui séjournent au moins une nuit en dehors de leur lieu de résidence habituel pour des activités de loisir et d'affaires, et s'applique à des individus occidentaux et africains, autant qu'à des résidents sénégalais.

Le terme « migration » est employé pour caractériser des déplacements d'actifs comme de retraités européens, qui aspirent à un changement de vie mû par une quête de découverte et/ou une meilleure qualité de vie, dans des contextes (post)touristiques ou pas, et qui s'investissent dans des projets individuels d'entrepreneuriat, bénéficient d'une liberté de circulation Nord-Sud et d'écarts monétaires entre sociétés de départ et d'accueil en leur faveur. Cette acception du terme « migrant » est entendue selon le concept *lifestyle migration* (O'Reilly & Benson, 2009), qui permet aussi d'inclure les étudiants nord-américains inscrits dans des programmes universitaires de plusieurs mois au Sénégal et qui cherchent à satisfaire une quête de découverte « authentique » et d'altérité.

Dans cette logique, je distingue le terme « migrant » de celui d'« expatrié » que je rattache davantage aux mobilités professionnelles de salariés partis travailler au Sénégal, dans des filiales d'institutions ou d'entreprises qui les emploient depuis leur société de départ, avec des contrats de travail bénéficiant d'avantages fiscaux et salariaux. Je souhaite conserver cette catégorie, afin que l'analyse intègre des expatriés africains, dont les appartenances aux classes supérieures ont une influence dans la production sociale locale des catégorisations de la blancheur et de l'africanité.

Par ailleurs, analyser les constructions sociales croisées de la blancheur et de l'africanité au sein de la société sénégalaise doit s'inscrire dans une perspective historique. Sans reprendre ici une présentation détaillée, il me semble important de rappeler plusieurs faits qui ont placé ce pays au carrefour de circulations spécifiques avec l'Europe, la France en particulier, depuis le XVII^{ème} siècle, et dont on peut considérer qu'elles ont contribué à travailler et revisiter avec le temps les représentations sociales locales de l'Occident.

Les îles sénégalaises de Saint-Louis et Gorée ont constitué les premières possessions de l'Empire colonial français en Afrique. Leur mise en valeur fut réalisée à travers le mercantilisme des grandes compagnies françaises impliquées dans le commerce de l'or, de

l'argent, de la gomme arabique et de la traite esclavagiste. Ces compagnies ont étendu leur négoce, parallèlement au renforcement des comptoirs côtiers de Rufisque, Saly-Portudal et Joal, où les activités françaises devinrent hégémoniques par rapport à celles d'autres puissances européennes. Ces compagnies commerciales ont aussi progressivement noué des relations continues et particulières avec des fractions de la population locale. A Saint-Louis se créa un monde social métis et noir (Diouf, 1999), différent de celui qu'on trouvait dans les Caraïbes. Reposant sur la matrice du négoce, une « société créole » était dirigée par des administrateurs, commerçants, soldats, missionnaires français et une petite bourgeoisie locale métisse, entretenue par le mariage « à la mode du pays » entre des hommes français, comme les colons portugais avant eux, et des femmes wolof (Camara & de Benoist, 2003). Il en fut de même à Gorée. Cette bourgeoisie métisse était investie dans les affaires locales, le commerce négrier et la vie publique et politique insulaire (Diouf, 1999). Des maires métis, notamment à Saint-Louis et Gorée, administraient aux côtés de gouverneurs français – ce qui conduisit la bourgeoisie locale à revendiquer davantage de droits et de prérogatives, des procédures économiques et administratives autonomes réduisant les privilèges des colons, ainsi que les mêmes droits que les métropolitains et une plus grande place dans la gestion des municipalités (ibid.).

Après la Révolution française et la perte de la possession de Saint-Domingue, fut entamée une politique coloniale étendue au-delà de la colonie Sénégal. Celle-ci fit dans le même temps l'objet de davantage d'investissements administratifs, économiques et institutionnels. La seconde République française créa notamment un mandat de député pour Saint-Louis. L'abolition de l'esclavage, concomitante à l'instauration du suffrage universel, permit aux colonies d'élire leurs députés, de sorte que le Sénégal et la Martinique se retrouvèrent membres de la nouvelle assemblée constituante française. Parallèlement, la future Afrique Occidentale Française prenait forme à partir de grands travaux du gouverneur Faidherbe à Saint-Louis, de la création du port de Dakar, de l'organisation territoriale en cercles et arrondissements, de la multiplication d'écoles pour la formation d'auxiliaires sénégalais et africains, des premiers bataillons de troupes armées locales et des travaux ethnologiques liés à la classification et au contrôle des territoires. L'arsenal juridique de la colonie Sénégal continua d'intégrer la population locale, au-delà de la « société créole » de Saint-Louis. Ainsi, entre 1871 et 1887, l'Etat colonial créa quatre Communes de plein exercice à Gorée, Saint-Louis, Rufisque et Dakar, accordant à leurs habitants les mêmes droits qu'à ceux des communes métropolitaines. En 1902, Saint-Louis devint la capitale de l'Afrique occidentale française. En 1912, des mouvements de jeunes éclatèrent et revendiquèrent pour les Sénégalais instruits l'accès à des études en France et à de meilleurs postes dans l'administration coloniale. La vie politique métropolitaine incorpora également davantage d'élus sénégalais (noirs et de moins en moins métis, ibid.) que d'autres colonies africaines – tels Blaise Diagne, originaire de Gorée et député du Sénégal, puis premier député des colonies africaines au Parlement français en 1914, avant de devenir sous-Secrétaire d'Etat aux colonies en 1931. Galandou Diouf, premier Africain noir élu au conseil général à Rufisque en 1909, fut également élu député en 1934. Ou encore Lamine

Gueye qui devint sous-secrétaire d'Etat à la Présidence du Conseil du gouvernement Léon Blum en 1946. Cette vie politique était traversée de contestations locales, qui gagnèrent aussi Paris, à travers par exemple le mouvement de la Négritude des années 1930, en partie conduit par Léopold S. Senghor, qui devint lui-même député à l'assemblée nationale française à partir de 1945, puis premier président du Sénégal indépendant.

Selon J-P. Dozon (2003, p.149), le Sénégal fut un haut lieu de la pénétration française en Afrique et constitua une « anomalie » par rapport à la situation des autres colonies, au regard de la façon dont l'État français y appliquait son système juridique, la formation des élites locales dans des écoles d'excellence, et l'incorporation du personnel sénégalais dans l'administration. Parallèlement à la vie politique et institutionnelle, le développement de la science tropicale a aussi été d'abord implanté au Sénégal pour l'Afrique subsaharienne, avec l'Institut Pasteur à Dakar en 1923. En 1936 fut créé l'Institut Français d'Afrique Noire qui devait constituer une sorte de réplique du Muséum d'histoire naturelle de Paris et qui fut dirigé jusqu'en 1971 par des chercheurs français. Enfin, à son Indépendance, le Sénégal connut un accroissement du nombre d'expatriés français dans les domaines de l'enseignement, de l'administration centrale, de la coopération technique, de la recherche, de l'armée, de l'industrie, des services médicaux, et de l'enseignement supérieur (ibid.). L'une des rares études sociologiques consacrée à des résidents occidentaux en Afrique après l'Indépendance fut justement réalisée au Sénégal, à partir des réseaux français de Dakar entre 1966 et 1967 (Cruise O'Brien, 1972).

A la lumière de ces quelques éléments historiques, bien que sélectifs, et au regard de la diversification croissante des mobilités et migrations venant du « Nord » que le Sénégal accueille depuis le développement des politiques néolibérales des années 2000, il paraît logique de considérer que cette société a incorporé et retravaillé selon les époques des représentations plurielles de l'Occident. Par exemple, suivre aujourd'hui le fil des usages sociaux locaux du terme *toubab* permet d'appréhender les labellisations différenciées de la blancheur et ses enjeux, en tant que variables d'ethnicité et de racialité dans les imaginaires, représentations et pratiques locales. Je ne reprendrai pas ici des contextes sociaux et situations d'interaction précis, qui sont décrits de manière approfondie dans les chapitres de la thèse. Les logiques de désignation abordées ci-après restent générales et visent simplement à donner un aperçu de leur pluralité.

Au sens premier, le terme *toubab* désigne, de manière générique, un individu dont la couleur de peau est blanche, et plus largement qui possède des « origines occidentales » et provient d'un pays du « Nord ». Il est donc rattaché à une catégorie particulière d'étranger et à une classe sociale supposée élevée. Dans le sens commun, on entend souvent sa définition se référer à l'histoire coloniale : le terme *toubab* apparaît alors initialement rattaché à la France et à son histoire avec le Sénégal. Mais il concerne aujourd'hui une plus large palette d'acteurs et mêle à la fois des marqueurs laudatifs et péjoratifs. Il valorise par exemple des notions de modernisme, de sérieux et de rigueur, qui sont le pendant inverse des stéréotypes racialistes associés de longue date à l'Afrique (paresse, superficialité, primitivité). Il peut à l'inverse

constituer une étiquette péjorative, qui évoque la condescendance des Occidentaux et leur inadaptation à la différence dans l'altérité. Les stéréotypes négatifs auxquels renvoie alors le terme *toubab* sont d'autant plus forts qu'ils répondent aussi aux discriminations présentes dans les enjeux migratoires en Europe et en Amérique du Nord. Ce qui implique qu'un *Toubab* issu de ces régions du monde peut être appréhendé comme potentiellement raciste. L'interpellation *toubab* qui désigne quotidiennement des résidents occidentaux au Sénégal est d'ailleurs perçue par ces derniers comme un stigmate et un marqueur de ségrégation raciale et socio-économique. Il est généralement mal accepté, en particulier par ceux qui sont attachés à des postures antiracistes au fondement de leur parcours touristique et migratoire vers le Sénégal.

Le terme *toubab* intègre également les logiques du « métissage », car contrairement à ce que l'on observe dans les sociétés sud-américaines ou caribéennes (Bonniol, 1992), localement, la catégorie « métis » n'est pas déclinée sous différentes variantes linguistiques et elle est aujourd'hui peu nommée (contrairement à l'époque coloniale et post-indépendance pour les métis de Saint-Louis et Gorée par exemple). Les lignes de couleur tendent ainsi à se construire à l'opposé de celles qui apparaissent aux Antilles (ibid.) et aux États-Unis (Ndiaye, 2008). Une « goutte de sang blanc » peut faire basculer l'individu concerné dans la catégorie *toubab*. Le métissage au Sénégal possède donc une valeur sociale qui renvoie d'abord à sa blancheur, laquelle se reflète par exemple dans les canons de beauté valorisant des cheveux non crépus et un teint clair (*xees*), qui accentuent les pratiques cosmétiques courantes du *xessal*⁷ et du port de perruques. Les individus métis ayant une ascendance occidentale (même deux à trois générations au-dessus) sont perçus, ne serait-ce que symboliquement, comme appartenant aux classes supérieures, même s'ils sont issus de classes modestes, et peuvent ainsi être auréolés d'un certain prestige. Cette sous-catégorie *toubab* peut donc induire un processus de fascination, mais également de répulsion sociale. Les individus métis font par exemple l'objet d'un traitement péjoratif quand ils sont associés aux termes « complexé » (désignant à la fois un complexe de supériorité face à des Africains noirs et un complexe d'infériorité vis-à-vis d'individus blancs) et « assimilé » (sous-entendu « assimilé aux Blancs »). Il leur est aussi attribué des caractéristiques péjoratives utilisées pour catégoriser des Occidentaux, ce qui peut en retour inciter des individus métis à vouloir conquérir leur « sénégalité » (cf. chapitre 6).

Enfin, le terme *toubab* peut désigner des Sénégalais sans aucune ascendance occidentale. Cette assignation se réfère alors aux comportements sociaux qu'adopte un individu. Selon les contextes d'interaction, soit cette assignation désigne une forme d'excellence sociale, soit elle fait des attitudes et attributs ciblés des stigmates. Les Sénégalais et Africains ainsi désignés que j'ai rencontrés interprètent plus souvent cette assignation comme négative et n'apprécient pas de se voir reprocher implicitement de renier leurs « origines africaines ». Cette assignation identitaire s'imbrique à des logiques de distinction dans les styles de vie et les hiérarchisations de classe, mais pas seulement. Elle dépend aussi d'impensés hérités et de représentations de

⁷ Terme qui désigne en wolof des pratiques d'éclaircissement de la peau à l'aide de crèmes cosmétiques.

l'histoire coloniale et de l'Afrique. Elle sert donc également des logiques de différenciation identitaire, religieuse, ethnique et sociopolitique (cf. chapitre 6).

Loin de se réduire à la couleur de peau, le terme *toubab* renvoie à des logiques de classification intrinsèques à la société sénégalaise, qui débordent les critères chromatiques et/ou géographiques, puisqu'il peut désigner aussi bien un Africain noir qu'un Occidental blanc de peau – en caractérisant des pratiques sociales, des positions de classe et des frontières morales. Les dynamiques migratoires entre l'Europe ou l'Amérique du Nord et le Sénégal accentuent ce phénomène de classification, mais aussi celles issues de l'exode rural. Ainsi, le terme *toubab* peut désigner des Africains citadins, dont les modes de vie sont perçus comme opposés par des villageois appartenant à des catégories sociales inférieures. Comme ces représentations de la blancheur évoquent à la fois des attributs positifs et péjoratifs, elles peuvent constituer un moyen de contrôle ou de subversion sociale dans des contextes d'asymétrie de classe.

Les définitions plurielles de la blancheur à travers le terme *toubab* n'incarnent donc pas des rapports de domination figés à sens unique et révèlent un potentiel de reformulation constante des dynamiques de différenciation et de distinction sociale. J'ai ainsi prêté attention aux usages sociaux et sémantiques du terme *toubab* dans la société sénégalaise et sa diaspora, donc en ne concentrant pas l'analyse sur les définitions sociales de l'africanité, qui émergent plus souvent dans les études africaines francophones et les travaux sur les mobilités et migrations associées à l'Afrique. Plus globalement, cette approche a permis de constater que les usages du terme *toubab* et les représentations plurielles de la blancheur qu'il reflète ne concernent pas que le Sénégal et sont présents dans d'autres sociétés africaines. Des interlocuteurs maliens, tanzaniens, sierra-léonais, béninois, togolais, nigériens, ghanéens, comoriens, rencontrés au Sénégal et en Europe, m'ont confirmé l'existence de schémas de différenciation semblables dans leur pays, à partir des termes linguistiques locaux qui désignent initialement « l'individu blanc ». Des modèles de classification similaires concernant des ressortissants occidentaux et des acteurs locaux ont aussi été analysés à Madagascar autour du terme *vazaha* qui possède les mêmes caractéristiques sociales (Papinot, 1998 ; Quashie, 2016b).

Les différents terrains d'étude que j'ai choisis constituent des lieux stratégiques pour saisir un espace d'interlocution entre l'Occident et l'Afrique jalonné de contradictions sociales. Les études socio-anthropologiques que j'ai réalisées sont présentées séparément, en chapitres distincts, afin de rendre plus intelligible leur analyse. Ces études se sont toutefois croisées tout au long de ma recherche et démêler leurs enjeux sociaux a nécessité un travail d'observation et d'analyse de longue durée. Celui-ci a abouti à six études réalisées à partir de contextes sociaux et localités différentes, au lieu de ce que j'avais initialement envisagé comme une seule étude. Il est parfois difficile de savoir quand se termine un terrain de recherche, plus encore dans un cadre qui mêle diverses catégories d'acteurs mobiles, dont la présence se recoupe en plusieurs lieux et se trouve conceptualisée différemment par la recherche francophone en sciences sociales. Le fait qu'elle appréhende les champs du tourisme et des migrations séparément, mais

aussi qu'elle soit peu à l'aise avec la question postcoloniale, encore plus avec celles de la race et de la blancheur, m'a enjoint à consolider au maximum mes angles d'approche et analyses. Pour ces recherches, j'ai résidé au Sénégal, de manière entrecoupée, l'équivalent de 56 mois. Des enquêtes ont aussi été conduites en France, par le biais d'Internet et en y rencontrant ou en y retrouvant certains interlocuteurs. Deux séjours en Amérique du Nord (Canada et États-Unis) et les liens conservés auprès de quelques interlocuteurs ont été bénéfiques pour approfondir mes analyses. Enfin, des missions de recherches et des colloques au Bénin, au Mali, au Burkina Faso, ajoutés à des séjours plus longs à Madagascar où j'ai été résidente, m'ont permis d'observer des logiques sociales qui complétaient ou recadraient mes réflexions.

Comme le montrent plusieurs études socio-anthropologiques sur le tourisme en Afrique (Chabloz, 2011) et les phénomènes migratoires, s'entretenir avec des acteurs sociaux mobiles amène souvent le chercheur à réaliser des études multi-situées (Marcus, 1995). Cette approche était nécessaire concernant mes interlocuteurs ressortissants de pays du « Nord » : ils ne s'inscrivaient pas dans les « communautés transnationales » habituellement observées pour les acteurs du « Sud ». Ces interlocuteurs présentaient des pratiques très individualisées, en raison des privilèges sociaux qui facilitent leurs mobilités. J'ai donc suivi plusieurs trajectoires, ce qui me permettait d'appréhender les évolutions et contradictions des représentations et pratiques des acteurs selon les changements de contexte. Ce choix méthodologique m'a apporté davantage de précisions tout en rallongeant le temps du travail empirique.

Sa durée a aussi été fonction des conditions économiques dans lesquelles j'ai réalisé cette thèse. Seuls des emplois saisonniers non qualifiés, à temps partiel, et des contrats de consultance ponctuels, m'ont permis de conserver des calendriers souples. Comme ce que j'observais sur mes terrains d'étude croisaient des champs de recherche peu investigués ensemble, cela m'a conduit à multiplier les déplacements, et à participer à plusieurs colloques et publications collectives pour mieux cerner les enjeux théoriques auxquels je m'attelais. Ces activités parallèles à la thèse ont eu le mérite de construire plus solidement mes hypothèses et arguments conceptuels, mais elles ont aussi eu le désavantage de disperser mon attention et de consommer du temps. Elles m'ont toutefois été très utiles pour rencontrer des chercheurs qui m'ont introduite à des travaux anglophones sur les problématiques que j'étudiais. Ce détour a prolongé mes réflexions et amené à reprendre parfois mes terrains. Les matériaux d'une recherche sont en effet liés aux questions que l'on pose en amont et nos observations ne sont pas toujours libérées des *a priori* théoriques de certaines lectures ni des présupposés sociaux que l'on porte. Par exemple, alors que je pensais avoir terminé mes recherches sur le littoral sénégalais, j'avais abordé la question des migrations issues du tourisme en ayant recours à la notion d'« expatriation ». Outre le fait que ne pas questionner cette catégorie d'analyse pouvait me valoir des critiques de la part des spécialistes des migrations, cela conditionnait aussi certains aspects de mon analyse. J'ai donc repris mes recherches à partir d'autres conceptualisations que je confrontais aux réalités sociales observées.

Pour ce faire, j'ai bénéficié de ma connaissance personnelle de la société sénégalaise via différentes entrées (par mon entourage familial, pour y avoir résidé, participé à des projets de recherche, et par les cercles de sociabilité sénégalais, ou africains reliés au Sénégal, que j'avais en France). Cette imprégnation sociale particulière ne constitue pas jusqu'ici l'expérience de la plupart des chercheurs qui s'intéressent aux mobilités touristiques et migratoires vers des pays du « Sud », et plus spécifiquement vers l'Afrique. Ceux-ci proviennent plus souvent de la société ou du continent de départ de leurs interlocuteurs, au « Nord », sans lien direct avec le pays de destination, ce qui pourrait expliquer pourquoi les relations entre ces acteurs et leur environnement local et surtout les perceptions locales de ces derniers sont moins explorées. Or, c'est la connaissance intuitive de normes sociales et culturelles présentes dans les sociétés de départ principalement européennes et dans la société sénégalaise, qui m'a permis de mieux analyser les interactions, pratiques et représentations des acteurs rencontrés. Il m'a également été utile de pouvoir voyager dans d'autres pays subsahariens, où j'ai par exemple retrouvé des professionnels expatriés africains rencontrés à Dakar, dont je pouvais suivre les parcours et apprendre des éléments qu'ils ne m'avaient pas raconté au Sénégal si j'étais dans des cercles de sociabilité trop proches des leurs. Plusieurs de ces échanges ont été essentiels par rapport à l'expérience d'expatriation d'Occidentaux rencontrés à Dakar et pour conserver des nuances dans l'analyse (la perte de points de repère, la fermeture partielle à la société locale et la création de liens identitaires avec des ressortissants du même pays de provenance apparaissent aussi dans les trajectoires de professionnels expatriés africains non sénégalais). Enfin, ces séjours dans d'autres pays subsahariens ont fini de confirmer la nécessité de prendre en compte la question de la postcolonialité, en montrant que certains processus sociaux observés au Sénégal, relatifs notamment aux représentations de l'Occident, n'étaient pas propres à ce pays.

Cette thèse est divisée en trois parties qui appréhendent les productions sociales de l'africanité et de la blancheur en fonction de contextes différenciés (tourisme balnéaire et culturel ; migrations d'agrément et entrepreneuriat touristique ; migrations étudiantes et expatriation professionnelle). Les chapitres de ces parties relèvent d'études effectuées dans des régions différentes du Sénégal et circonscrites pour la présentation de l'analyse, même si plusieurs de leurs aspects se croisent. Un point méthodologique détaillé est intégré à chaque introduction de chapitre et poursuit les lignes explicatives fournies dans cette introduction générale.

Bibliographie

- ADAM M. 2009, *L'Afrique indienne. Les minorités d'origine indo-pakistanaïses en Afrique orientale*, Paris, Karthala.
- AHMAD A. 1992, « Introduction. Literature among the signs of our time », in AHMAD A. *In Theory. Classes, Nations, Literatures*, London, Verso, p. 1-42
- AHMED Z. (à paraître), « Etudier la maternité de femmes mahoraises à la Réunion et à Mayotte : une chercheuse locale face aux enjeux genrés et ethnicisés de la proximité », *Cahiers de l'Urmis* [en ligne], n°18.
- AKESSON L. 2016, « Moving beyond the colonial? New Portuguese migrants in Angola », *Cahiers d'études africaines*, vol. 221-222, n°1-2, p. 267-286
- AMMASSARI S. 2004, « From nation-building to entrepreneurship: the impact of elite return migrants in Côte d'Ivoire and Ghana », *Population, Space and Place*, 10 (2), p. 133-154.
- AMSELLE J-L. 1990. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique en ailleurs*, Paris, Payot
- AMSELLE J-L. 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.
- AMSELLE J-L. 2005, *L'art de la friche, Essai sur l'art africain*, Paris, Flammarion
- AMSELLE J-L. 2010, *Rétrovolution. Essais sur les primitivismes contemporains*, Paris, Stock
- AMSELLE J-L. 2008, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock
- AMSELLE J-L. 2010, *Rétrovolution. Essais sur les primitivismes contemporains*, PARIS, STOCK
- AMSELLE J-L. & M'BOKOLO E. 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte
- APPIAH K A. 1992, *In my father's house. Africa in the Philosophy of culture*, Oxford Univ. Press
- BALANDIER G. 1951, « La situation coloniale : approche théorique ». *Cahiers internationaux de sociologie*, vol.11, p.47-79
- BANTMAN-MASUM E. 2011, "'You Need to Come Here... to See What Living is Really About'. Staging north American Expatriation in Merida (Mexico)", *Miranda* [en ligne], n°5.
- BANTMAN-MASUM E. 2015, « Les Étatsuniens de Mérida, Mexique : mobilité ou migration ? », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 2, n°31, p.119-138.
- BANTMAN-MASUM E. 2016, « Présence, mobilité et migration vers les Suds », *Cahiers d'études africaines*, vol. 221-222, n°1-2, 2016, p. 389-400.
- BARON-YELLES N. 2006, « De la fréquentation touristique de masse aux flux résidentiels : le cas de l'Algarve (Portugal) », *Flux*, vol. 63, n°3, p. 63-74
- BARRÉ R., HERNANDEZ V. MEYER J-B. & VINCK D. 2003, *Diasporas scientifiques/ Scientific Diasporas*, Paris, Éditions IRD, CD-Rom.
- BARTH F. (ed.) 1998 [1969], *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Long Grove, Waveland Press
- BAVA S. 2000, « Reconversions et nouveaux mondes commerciaux des Sénégalais mourides à Marseille », *Hommes et Migrations*, n°1224, p.46-55.
- DE BEAUVOIR S. 1949, *Le Deuxième sexe. Les faits et les mythes*, Paris, Gallimard
- BECKER H. 1985 (1963), *Outsiders, Etude de sociologie de la déviance*, Paris, Editions Métailié

- BENSON M. 2010, "The context and trajectory of lifestyle migration: the case of the British residents of southwest France", *European Societies*, vol.12, n°1, p. 45-64.
- BENSON M. 2013, "Postcoloniality and privilege in new lifestyle flows: the case of North Americans in Panama", *Mobilities*, vol. 8, n°3, p. 313-330
- BENSON M. 2015, "Class, race, privilege: structuring the lifestyle migrant experience in Boquete, Panama", *Journal of Latin American Geography*, vol. 14, n°1, p. 19-37.
- BERRIANE M. & IDRISSE-JANATI M. 2016 « Les résidents européens de la médina de Fès : une nouvelle forme de migration nord-sud », *Autrepart*, vol. 77, n°1, p. 87-105.
- BERTONCELLO B. & BREDELOUP S. 2009, « Chine-Afrique ou la valse des entrepreneurs-migrants », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 25, n° 1, p. 45-70.
- BERTONCELLO B., BREDELOUP S. & PLIEZ O. 2009, « Hong Kong, Guangzhou, Yiwu : de nouveaux comptoirs africains en Chine », *Critique internationale*, vol. 44, n°3, p.105-121.
- BIHR A. 2012, *Les rapports sociaux de classe*, Lausanne, Editions Page deux.
- BONNET F. 2008, « La distance sociale dans le travail de terrain : compétence stratégique et compétence culturelle dans l'interaction d'enquête », *Genèses*, vol. 73, n°4, p.57-74
- BONNIOL J-L. 1992, *La couleur comme maléfice : une illustration créole de la généalogie des « Blancs » et des « Noirs »*, Paris, Albin Michel
- BONNIOL J-L. 2001, « Introduction », in BONNIOL J-L. (dir.). *Paradoxes du métissage*, Paris, Editions du CTHS, p. 7-23.
- BOSA B. 2010, « Plus blanc que blanc. Une étude critique des travaux sur la whiteness », in FASSIN D. (ed). *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris, La Découverte
- BOUKIR K. 2016, « Les Maghrébins seront Maltais ». L'ethnographe à la merci de ses « origines », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [en ligne], n°30.
- BOUKOBZA J. 2009, « Danser l'Orient. Touristes et pratiquantes transnationales de la danse orientale au Caire », *Cahiers d'études africaines*, vol. 193-194, n°1-2, p. 203-226
- BOULAY S. 2006, « Le tourisme de désert en Adrar mauritanien : réseaux « translocaux », économie solidaire et changements sociaux », *Autrepart*, vol. 40, n°4, p. 63-79.
- BOUTILLER J-L., COPANS J., FIELOUX M. et al., (1978), *Le tourisme en Afrique de l'Ouest. Panacée ou nouvelle traite ?*, Paris, Maspero.
- BREDELOUP S. 2014, « Pluralité des parcours des étudiants ouest-africains en Chine », *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°13, p. 139-165.
- BREDELOUP S. 2016, « De l'Europe vers les Suds : nouvelles itinérances ou migrations à rebours ? », *Autrepart*, vol. 77, n°1, p. 3-15.
- BREDELOUP S. & BERTONCELLO B. 2006, « La migration chinoise en Afrique : accélérateur du développement ou " sanglot de l'homme noir " ? », *Afrique contemporaine*, vol. 218, n° 2, p.199-224.
- BREDELOUP S. & PLIEZ O. 2005 « Migrations entre les deux rives du Sahara », *Autrepart*, vol. 36, n°4, p. 3-20
- BRODKIN K. 1998, *How Jews became White Folks and what that says about race in America*, Piscataway, Rutgers University Press,
- CAMARA A. & DE BENOIST J-R. (2003), *Histoire de Gorée*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- CANUT C. 2015, « De l'ethnie comme de la langue ? Quelques réflexions autour d'un processus

- de déconstruction à l'œuvre », Mangeon A. (eds.), *Anthropolitiques*, Paris, Karthala-MSH, p. 103-124.
- CARLING J., 2004, « Emigration, return and development in Cape Verde: the impact of closing borders », *Population, Space and Place*, vol. 10, n°2, p. 113-132.
- CAUVIN VERNER C. 2008, « Les Hommes bleus du Sahara, ou l'autochtonie globalisée », *Civilisations*, vol. 57, p. 57-73.
- CAUVIN VERNER C. 2009, « Du tourisme culturel au tourisme sexuel : les logiques du désir d'enchantement », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 193-194, n°2, p. 123-145.
- CAZES G. 1989, « Le mirage touristique dans les pays pauvres : réflexions à partir de quelques exemples de l'Afrique noire », in SINGREVELOU P. (dir.) *Pauvreté et Développement dans les pays tropicaux*, Hommage à G. Lasserre, Bordeaux, CEGET-CNRS, p. 319-338
- CAZES G. 1992, *Les nouvelles colonies de vacances ? Tome II : Tourisme et Tiers-Monde, un bilan controversé*, Paris, L'Harmattan.
- CERVULLE M. 2012, « La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation », *Cahier du Genre*, vol. 2, n°53, p. 37-54.
- CERVULLE M. 2013, *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et media*, Paris, Edition Amsterdam
- CHABLOZ N. 2006, « Vers une éthique du tourisme ? Les tensions à l'œuvre dans l'élaboration et l'appréhension des chartes de bonne conduite par les différents acteurs », *Autrepart*, vol. 40, n°4, p. 45-62.
- CHABLOZ N. 2007, « Le malentendu. Les rencontres paradoxales "tourisme solidaire" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 170, n°5, p. 32-47.
- CHABLOZ N. 2009, « Tourisme et primitivisme. Initiations au bwiti et à l'iboga », *Cahiers d'études africaines*, vol. 193-194, n°1-2, p. 381-428
- CHABLOZ N. 2011, *Voyages salvateurs. Anthropologie du « tourisme solidaire » et « chamanique » (Burkina Faso, Gabon)*, Thèse de doctorat en anthropologie sociale, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- CHABLOZ N. 2012, « Désenchantement : les voyages "solidaire" et "humanitaire" de Catherine », *Mondes du tourisme*, n° 6, p. 61-79.
- CHABLOZ N. & RAOUT J. 2009, « Corps et âmes. Conversions touristiques à l'africanité », *Cahiers d'études africaines*, vol. 193-194, n°1-2, p. 7-26.
- CHAPONNIERE J-R. & JOZAN R. 2008, « Introduction thématique. Les trajectoires de la Chine-Afrique », *Afrique contemporaine*, vol. 228, n°4, p. 21-34.
- CHRETIEN J-P. & PRUNIER G. (dir.), 2003 [1989], *les ethnies ont une histoire*. Paris, Karthala.
- COHEN E. 1989, "Primitive and Remote" Hill Tribe Trekkig in Thailand », *Annals of Tourism Research*, vol. 16, p. 30-61.
- COSQUER C. (à paraître), « Ethnographier la blanchité dans les migrations françaises à Abu Dhabi : tensions épistémologiques et éthiques d'un "cynisme méthodologique" », *Cahiers de l'URMIS*, n° 19 [En ligne].
- COOPAN V. 2005, "The ruins of Empire: the national and global politics of America's return to Rome", in LOOMBA A., KAUL S., BUNZI M., BURTON A, & ESTY J. (eds.) *Postcolonial studies and beyond*, Chapel Hill NC, Duke University Press, p. 80-100.

- COUSIN S. 2008, « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel. Généalogie d'un « bon » tourisme », *Civilisations*, vol 1, n°57, p. 41 – 56.
- COUSIN S. & MARTINEAU J-L. 2009, « Le bois sacré, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigéria) », *Cahiers d'études africaines*, vol.193-194, n°1-2, p. 337-364
- COUSIN S. & MENGIN C. 2011, « Porto-Novo, Bénin. Une patrimonialisation contrariée ? », in VERNIERES M. (dir.), *Patrimoine et développement. Etudes pluridisciplinaires*, Gemdev-Karthala, p. 111-136
- COUSIN S. & APCHAIN T. 2016, « Tourisme et anthropologie : un tango de l'altérité », *Mondes du tourisme* [en ligne], n°12, mis en ligne le 24 mars 2017.
- CRAVATTE C. 2009, « L'anthropologie du tourisme et l'authenticité. Catégorie analytique ou catégorie indigène ? », *Cahiers d'études africaines*, vol.193-194, n°1-2, p.603-619
- CROUCHER S. 2009a, "Migrants of Privilege: The Political Transnationalism of Americans in Mexico", *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 16, n°4, p. 463-491.
- CROUCHER S. 2009b, *The Other Side of the Fence: American Migrants in Mexico*. Austin, University of Texas Press.
- CROUCHER S. 2011, "The Nonchalant Migrants: Americans Living North of the 49th Parallel," *Journal of International Migration and Integration*, vol.12, n°2, p. 113-131
- CROUCHER S. 2012, « Privileged mobility in an age of globality », *Societies*, n°2, p.1-13
- CRUISE O'BRIEN R. 1972, *White society in black Africa. The French of Senegal*, Londres, Faber & Faber.
- CUNIN E. 2006, « La « diaspora noire » est-elle latine ? Ethnicité, nation et globalisation en Colombie », *Autrepart*, vol. 38, n°2, p. 135-153.
- DARBON D. 2012, « Classe(s) moyenne(s) : une revue de la littérature. Un concept utile pour suivre les dynamiques de l'Afrique », *Afrique contemporaine*, vol. 244, n°4, p. 33-51
- DAUM C. & DOUGNON I. 2009, L'Afrique en mouvement, *Hommes et migrations*, n°1279.
- DEHOORNE O. & DIAGNE A. K. 2008, « Tourisme, développement et enjeux politiques : l'exemple de la Petite Côte (Sénégal) », *Études caribéennes* [en ligne], n°9-10.
- DESPRES A. 2015, « Au-delà du sexe et de l'argent. Transactions culturelles intimes en situation touristique à Zanzibar », *Working papers CESSP*, n° 4.
- DESPRES A. 2017, « Venu pour les plages, restées pour les garçons ? Du tourisme à l'expatriation amoureuse des femmes occidentales à Zanzibar », *Recherches familiales*, n°14, p. 67-78.
- DHARESHWAR V. 1993, "Marxism, Location Politics, and the possibility of critique", *Public culture*, vol.6, n°1, p. 41-54
- DIA H., 2014a, « Globalisation et mobilité pour études : les enjeux africains », *Hommes & migrations*, n°1307, p. 6-7.
- DIA H. 2009, « Les ressources d'une diaspora de la moyenne vallée du fleuve Sénégal », in DIOP M-C. (ed.) *Le Sénégal des migrations : mobilités, identités et sociétés*, Paris : CREPOS-Karthala, p. 179-194
- DIA H. 2010, « Les villages multi-situés sénégalais dans la nouvelle configuration migratoire mondiale », *Hommes et migrations*, n°1286-1287, p.234-244.

- DIA H. 2014, « Figures étudiantes sénégalaises à l'étranger : de la recherche de l'excellence transnationale au retour contraint dans la communauté, *Hommes et migrations*, n°1307, p.95-103
- DIA H. 2015, « Le retour au pays des diplômés sénégalais : entre "développement" et entrepreneuriat privé », *Journal of international Mobility*, vol.1, n°3, p.115-128
- DIWARA M. 1985, « Les recherches en histoire orale menées par un autochtone, ou l'inconvénient d'être du cru », *Cahiers d'Études africaines*, vol. 97, n°1, p. 5-19.
- DIWARA M. 1994, "Der Blick vom Anderen Ufer. Oder: Die Entdeckung des Weißen », in SCHLUMBERGER J.A. & P. SEGL P. (dir.), *Europa – aber was ist es? Aspekte seiner Identität in interdisziplinärer Sicht*, Cologne, Böhlau, p. 255-283.
- DIWARA M. 2009, « De la fabrique des savoirs et des normes intellectuelles. A propos de L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes de Jean-Loup Amselle », *Politique africaine*, vol. 116, n°4, p. 185-191.
- DIWARA M. 2016. « We are not the same », communication présentée au Workshop *Les enjeux de la recherche dans des contextes de proximité*, Point Sud, Ouagadougou
- DIOUF M. 1999, « L'idée municipale. Une idée neuve en Afrique », *Politique africaine*, vol. 2, n° 74, p. 13-23.
- DIOUF M. 2000, "The Senegalese Murid Trade Diaspora and the Making of a Vernacular Cosmopolitanism," *Public Culture*, vol. 12, n°3, p. 679-702.
- DIRLIK A. 1994, "The postcolonial aura: Third World criticism in the age of global capitalism", *Critical Inquiry*, vol. 20, n°2, p. 328-356.
- DIME M. 2015, « Flamber moins et investir utile : la promotion de l'entrepreneuriat chez des migrants de retour au Sénégal », *Afrique et développement*, Vol. XL, n°1, p. 81-97.
- DOQUET A. 1999, *Les masques dogon : ethnologie savante et ethnologie autochtone*, Paris, Karthala.
- DOQUET A. 2002a, « Se montrer dogon. Les mises en scène de l'identité ethnique », *Ethnologies comparées* [en ligne], n°5.
- DOQUET A. 2002b, « Dans les coulisses de l'authenticité africaine », *Les Temps modernes*, vol. 620-621, n°4, p. 115-127.
- DOQUET A. 2005, « Tous les Toubabs ne se ressemblent pas. Les particularités nationales des étrangers vues par les guides touristiques maliens », in *Mali-France. Regards sur une histoire partagée*, GEMDEV : Bamako, Paris : Karthala, p. 243-258
- DOQUET A. 2009, « "Guides, guidons et guitares". Authenticité et guides touristiques au Mali », *Cahiers d'études africaines*, vol.193-194, n°1-2, p. 73-94
- DOQUET A. 2016, « Tourisme et ethnologue au papier calque : de quelques effets de terrain en milieu touristique », *EspacesTemps.net* [en ligne]
- DOQUET A. & EVRARD O. 2008, « Introduction », numéro thématique « Tourisme, mobilités et altérités contemporaines », *Civilisations*, vol.57, p.9-22.
- DOS SANTOS I. 2016, « L'Angola, un Eldorado pour la jeunesse portugaise ? Mondes imaginés et expériences de la mobilité dans l'espace lusophone », *Cahiers d'études africaines*, vol. 221-222, n°1-2 p. 29-52.
- DOZON J-P. 2003, *Frères et sujets. La France et L'Afrique en perspective*, Paris, Flammarion
- DU BOIS W. E. B., 1920, «The souls of white folk », in DU BOIS W.E.B. *Darkwater: Voices*

- from within the Veil*, Harcourt, Brace & Co, New York
- DULUCQ S. 2009, « “Découvrir l’âme africaine”. Les temps obscurs du tourisme culturel en Afrique coloniale française (années 1920-années 1950) », *Cahiers d’études africaines*, vol. 193-194, n°1-2, p. 27-48
- DUNCAN T., COHEN S.A. & THULEMARK M. 2013, *Lifestyle mobilities. Intersections of travel, leisure and migration*, Farnham, Ashgate.
- DURING S. 2000, « Postcolonialism and Globalization: towards a historicization of their inter relation », *Cultural Studies*, vol. 14, n°3-4, p. 385-404
- EBIN V. 1993, « Les commerçants mourides à Marseille et à New-York. Regards sur les stratégies d’implantation », in GREGOIRE E., LABAZEE P. (ed.), *Grands commerçants d’Afrique de l’Ouest. Logiques et pratiques d’un groupe d’hommes d’affaires contemporains*, Paris, Karthala-ORSTOM, p. 101-123
- EBIN V. 1995, “International networks of a trading diaspora: the Mourides of Senegal abroad”, in ANTOINE P. & DIOP A.B. (ed.), *La ville à guichets fermés? Itinéraires, réseaux et insertion urbaine*, Dakar, Paris, IFAN, ORSTOM, p.323-336.
- EL CHAB M. 2016, « La migration régionale et entrepreneuriale des Libanais de Dakar, Abidjan et Ouagadougou », *Emulations*, vol.17, p.77-92.
- EL CHAB M. (à paraître), « Enquêter et être ethnicisée comme libanaise dans des milieux migratoires libanais en Afrique de l’Ouest », *Cahiers de l’Urmis* [en ligne]
- ESSED P. & TRIENEKENS S., 2008, “Who wants to feel white? Race, Dutch culture and contested identities”, *Ethnic and racial studies*, 31 (1), p. 52-72.
- FANON F. 1952, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil
- FOUERE M-A. 2009, « Les Indiens sont des exploiters et les Africains des paresseux ! Etude sur les constructions identitaires en Tanzanie », in ADAM M. (dir.) *L’Afrique indienne : les minorités indo-pakistanaïses en Afrique orientale*, Nairobi : IFRA, Paris : Karthala.
- FOUERE M-A. 2010, « Ni d’ici, ni d’ailleurs. Les tiraillements identitaires des Indiens d’Afrique de l’Est entre local et global », in ROUILLARD P. (ed.) *Portraits de colons, portraits de migrants II*, Paris, De Boccard.
- FASSIN D. & FASSIN E. 2006a, « Introduction. A l’ombre des émeutes », in FASSIN D. & FASSIN E. (dir.) *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, p. 5-16.
- FASSIN D. & FASSIN E. 2006b, « Conclusion. Eloge de la complexité », in FASSIN D. & FASSIN E. (dir.) *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, p. 249-259
- FECHTER A-M. 2005, “The ‘Other’ stares back. Experiencing whiteness in Jakarta”, *Ethnography*, vol. 6, n°1, p. 87-103.
- FECHTER A-M., WALSH K. (dir.) 2010, “Examining “expatriate” continuities: postcolonial approaches to mobile professionals”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 36, n°8.
- FILA-BAKABADIO S. 2014, « Photographie et géographie corporelle de l’Atlantique noir », *Politique africaine*, vol. 136, n°4, p. 21-40.
- FLAHAUX M., EGGERICK T. & SCHOUMAKER B. 2017, « Editorial. Les migrations de retour en Afrique », *Espace populations sociétés* [En ligne], vol.1.
- FOUQUET T. 2014, « Construire la *blackness* depuis l’Afrique, un renversement heuristique », *Politique africaine*, vol. 136, n°4, p. 5-19.

- FRANKENBERG R. 1993, *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*, Minneapolis, University Press of Minnesota
- FRANKENBERG R. (dir.) 1997, *Displacing whiteness: essays in social and cultural criticism*, Duke University Press
- FRANKENBERG R. 2001, "The Mirage of an Unmarked Whiteness", in BRANDER RASMUSSEN B., KLINENBERG E., NEXICA I. J. & WRAY M. (eds), *The Making and Unmaking of Whiteness*, Durham, Duke University Press.
- GEOFFRION K., 2016, « Femmes blanches en Afrique subsaharienne. De la coopération internationale à la mixité conjugale », *Cahiers d'études africaines*, vol. 1-2, n° 221-222, p. 127-152.
- GIL DE ARRIDA C. & BOUQALLAL H. 2017, « Touristes internationaux ou résidents étrangers ? Nouvelles tendances du tourisme résidentiel et des migrations d'agrément au Maroc », *Téoros* [En ligne], vol. 36, n°2.
- GILROY P. 1993, *The Black Atlantic. Modernity and double consciousness*, Cambridge, Harvard University Press
- GOFFMAN E. 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de Minuit.
- GOLDSCHMIDT E. 2002, « Migrants congolais en route vers l'Europe », *Les Temps Modernes*, vol. 4, n°620-62, p. 208-239
- GREEN N. L. 2008, « La migration des élites. Nouveau concept, anciennes pratiques ? », *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n° 41, p. 107-116.
- GREEN N. L. 2009, « Expatriation, Expatriates, and Expats: The American Transformation of a Concept », *American Historical Review*, vol.114, n°2, p. 307-328.
- GREGOIRE E. 2006, « Tourisme culturel, engagement politique et actions humanitaires dans la région d'Agadès (Niger) », *Autrepart*, vol. 40, n°4, p. 95-111.
- GREGOIRE E. & SCHMITZ J. (dir.) 2000, « Afrique noire et monde arabe », *Autrepart*, n°16.
- GREGORY R. 1971, *India and East Africa: a history of race relations within the British Empire (1890-1939)*, Oxford, Clarendon Press.
- GROSSETTI M. 1986, « Enseignants en coopération. Aperçus sur un type particulier de trajectoires sociales », *Revue française de sociologie*, vol.27, n°1, p.133-148.
- GUEYE A. 2001, *Les intellectuels africains en France*, Paris, L'Harmattan.
- GUEYE A. 2013, « The labyrinth to blackness: on naming and leadership in the black associative space in France », *French cultural studies*, vol. 24, n°2, p. 196-207
- GUEYE A. 2016, « Expatriation et développement : l'investissement des universitaires africains en poste en Amérique du Nord dans le renforcement des institutions de recherche scientifique en Afrique », *Journal of African Transformation*, vol. 1, n° 2, CODESRIA & ECA, p. 23-50.
- GUEYE A. 2018, « L'engagement des universitaires expatriés dans l'enseignement supérieur en Afrique », *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 12, n° 4, p. 553-579
- GUSTAFON P. 2008, "Transnationalism in retirement migration: The case of North European retirees in Spain", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, n°3, p. 451-475.
- HANCHARD M. G. 1998, *Orpheus and power. The movimento negro of Rio de Janeiro and Sao Paulo, Brazil 1945-1988*, Princeton University Press

- HAYES M. 2014a, “We gained a lot over what we would have had’: the geographic arbitrage of America’s lifestyle migrants to Cuenca, Ecuador”, *Journal of Ethnic and migration studies*, vol. 40, n°12, p. 1953-1971
- HAYES M. 2014b, “It is hard being the different one all the time”: gringos and racialized identity in lifestyle migration to Ecuador”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 38, n°6, p. 943-958
- HAYES M. 2015a, « Negociating white privilege: whiteness and lifestyle migration in Cuenca, Ecuador », in TORKINGTON K., DAVID I. & SARDINHA J. (ed.) *Practicing the good life: lifestyle migration in practices*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Press, p. 256-271
- HAYES M. 2015b, “Moving South: The Economic Motives and Structural Context of North America's Emigrants in Cuenca, Ecuador”, *Mobilities*, vol.10, n°2, p. 267-284.
- HELLAL M. 2017, « Résidences des étrangers dans territoire touristique : un phénomène flou en Tunisie », *Téoros* [En ligne], vol. 36, n°2.
- HOOKS B.1992, “Representations of Whiteness in the Black Imagination”, in HOOKS B., *Black Looks: Race and Representation*, Boston, South End Press
- IGNATIEV N. 1996, *How the Irish Became White: Irish-Americans and African-Americans in the 19th Century*, New York, Routledge.
- ISHITSUKA A. 2018, « Blanchité et passing dans l’espace transnational chez les jeunes professionnel.les français.e.s à Shanghai », communication présentée le 4 juin, Journée d’étude *Quitter la France : quelles mobilités dans les rapports de classe et de race ?*, Paris ENS Campus Jourdan.
- JACOBSON M.F. 1998, *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*, Cambridge/London, Harvard University Press
- JACQUEMOT P. 2012, « Les classes moyennes changent-elles la donne en Afrique ? Réalités, enjeux et perspectives », *Afrique contemporaine*, vol. 244, n°4, p. 17-31.
- JEWSIEWICKI B. 1991, « Le primitivisme, le postcolonialisme, les antiquités nègres et la question nationale », *Cahiers d’études africaines*, n°121-122, vol.1-2, p.191-213.
- KAARSHOLM P. 2016, “Indian Ocean networks and the transmutations of servitude: the protector of Indian immigrants and the administration of freed slaves and indentured labourers in Durban in the 1870s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 42, n°3, p. 443-461
- DE KADT E. 1979, *Tourisme passeport pour le développement ? Regards sur les effets culturels et sociaux du tourisme dans les pays en développement*, Paris, Banque mondiale-UNESCO-Economica.
- KEATON T.D., SHARPLEY-WHITING T.D. & STOVALL T. (dir.) 2012, *Black France / France noire: the history and politics of blackness*, Duke University Press Books
- KNOWLES, C. 2010, “Work, identity and change? Post/colonial encounters in Hong Kong”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 36, n°8, p. 1247-1263
- LANFANT M-F., 1995, “International tourism: internationalization and the challenge to identity”, in LANFANT M-F., ALLCOCK J.B. & BRUNER E.M. (eds.), *International tourism: identity and change*, London, Thousand Oaks, California: Sage publications, p. 24-43.
- LANFANT M-F. 2004, « L'appel à l'éthique et la référence universaliste dans la doctrine officielle du tourisme international », *Revue Tiers Monde*, vol. 178, n°2, p. 364-386.
- LANTHIER A. 2012, « La famille martiniquaise à l'épreuve des migrations de retour : nouvelles pratiques de mobilité transatlantique et dynamiques transnationales », *Diversité urbaine*, vol.12, n°2, p.113-134.

- LASSERRE M. (à paraître), « Asymétries intersectionnelles dans le processus d'enquête. Réflexion sur la place d'une anthropologue française auprès de Sénégalaises transmigrantes à Casablanca », *Cahiers de l'Urmis* [en ligne]
- LASSIBILLE M. 2006, « Les danses woDaaBe entre spectacles touristiques et scènes internationales : les coulisses d'une migration chorégraphique », *Autrepart*, vol. 40, n°4, p. 113-129.
- LASSIBILLE M. 2009, « Les scènes de la danse. Entre espace touristique et politique chez les Peuls woDaabe du Niger », *Cahiers d'études africaines*, vol.193-194, n°1-2, p.309-335.
- LE BIGOT B. 2015, « Saisonniers du temps libre : modalités socio-spatiales de la présence des "hivernants " européens au Maroc », in KHROUZ N. & LANZA N., *Migrants au Maroc. Cosmopolitisme, présence d'étrangers et transformations sociales*, Rabat, Konrad-Adenauer-Stiftung/Centre Jacques Berque, p. 31-37
- LE BIGOT B. 2016, « Les migrations hivernales des Européens vers le Maroc : circulations et constructions des espaces de vie », *Autrepart*, vol. 77, n°1, p. 51-68.
- LE RENARD A. 2016, « "Ici, il y a les Français français et les Français avec origine" : reconfigurations raciales autour d'expériences à Dubaï », *Tracés*, p. 55-78
- LEONARD, P. 2010. *Expatriate identities in postcolonial organizations: working whiteness*, Farnham, Ashgate.
- LESERVOISIER O. & VIDAL L. 2007, « L'exercice réflexif face aux conditions actuelles de la pratique ethnologique », in LESERVOISIER O. & Vidal L. (dir.), *L'anthropologie face à ses objets. Nouveaux contextes ethnologiques*, Paris, Éd. des Archives contemporaines, p. 1-15.
- LOUVEAU F. 2016, « Migrants européens dans la ville de Saint-Louis du Sénégal : des stratégies hétérogènes pour négocier sa place dans la cité », *Autrepart*, vol.77, n°1, p.107-123
- LÖW M. 2012, « "Être-noir" (Blackness) : une pratique collective à Salvador de Bahia. Faire de la sociologie urbaine après le "cultural turn" », *Articulo. Journal of Urban Research* [Online], n°8.
- LUNDSTRÖM C., 2014, *White Migrations: Gender, Whiteness and Privilege in Transnational Migration*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- MACCANNELL D. 1976, *The tourist: a new theory of the leisure class*, New York, Schocken Books.
- MACINTOSH P. 1988, "Male Privilege and White Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women's Studies". *Working Papers*, n° 189, Wellesley College, Center for Research on Women
- MARCUS G. E. 1995, "Ethnography in/of the World System: The emergence of multi-sited Ethnography", *Annual review of anthropology*, vol.24, p.95-117.
- MARFAING L. & et THIEL A. 2013, « Petits commerçants chinois en Afrique et saturation des marchés ouest-africains. Déconstruction d'une rumeur (Dakar-Accra) », *Migrations Société* vol. 149, n°5, p. 137-158.
- MARGUERAT Y. ; PELEI T. 1993, *Si Lomé m'était contée... Dialogues avec les vieux Loméens*, Tome II, Lomé, Presses universitaires du Bénin.
- MARY K. 2014a, Les élites maliennes en quête d'Amérique. Migrations internationales pour études et enjeux d'une reproduction sociale inachevée, Thèse de doctorat en géographie, Université de Caen.

- MARY K. 2014b, « Le retour difficile des jeunes Maliens formés en Amérique du Nord », *Hommes et migrations*, vol. 3, n° 1307, p. 39-46
- MBEMBE A. 2010, « Faut-il provincialiser la France ? », *Politique africaine*, 119 (3) p. 159-188.
- MERCIER P. 1968. *Tradition, changement, histoire. Les « Somba » du Dahomey septentrional*, Paris, Edition Anthropos.
- MILLS C.W. 1998, *Blackness visible. Essays on Philosophy and race*, Ithaca, Cornell University Press.
- MINVIELLE R. 2015, « L'Amérique latine ou l'expression d'une nouvelle route africaine », *Afrique et Développement*, vol. 15, p. 19-39
- MUDIMBE V-Y. 1988, *The invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of knowledge*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press
- NDIAYE P. 2006, « Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme », in FASSIN D. & FASSIN, E. (dir.) *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, p. 37-54.
- NDIAYE P. 2008, *La condition noire. Essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy
- NIANG A. 2011, « Nous, le hip-hop, on le tropicalise : hip-hop, engagement et renouveau panafricain », présenté à *L'Afrique et les défis du XXIème siècle*, CODESRIA.
- NIANG A. 2018, « Rap en Afrique : faire tourner la roue de l'histoire », *Mouvements*, vol. 4, n° 96, p. 119-127
- OONK G. 2006, "South Asians in East Africa (1880-1920) with a particular focus on Zanzibar: toward a historical explanation of economic success of a middlemen minority", *African and Asian Studies*, vol. 5, n°1, p. 57-90
- O'REILLY K. 2000, "The New Europe / Old Boundaries: British migrants in Spain", *Journal of Social Welfare and Family Law*, vol. 22, n° 4, p. 477-491
- O'REILLY K. & BENSON M. 2009, « Lifestyle migration: escaping to the good life? », in BENSON M., O'REILLY K. (eds.) *Lifestyle migrations: expectations, aspirations and experiences*, Ashgate, p.1-13
- PAPINOT C. 1998 « "Vazaha-l'étranger" : de l'origine extraterritoriale à l'exclusion symbolique », *Journal des anthropologues*, vol. 72-73, p. 107-117.
- PELLEGRINI, C. 2016, « Parcours de petits entrepreneurs français à Marrakech », *Cahiers d'études africaines*, vol. 221-222, n°1-2, p. 81-100.
- PERALDI M. & TERRAZONNI L. 2016a, « Nouvelles migrations ? Les Français dans les circulations migratoires européennes vers le Maroc », *Autrepart*, vol. 77, n°1, p.69-86
- PERALDI M. & TERRAZONNI L. 2016b, « Anthropologie des Européens en Afrique. Mémoires coloniales et nouvelles aventures migratoires », *Cahiers d'études africaines*, vol. 221-222, n° 1-2, p. 9-28.
- PIAN A. (2005), « Aventuriers et commerçants sénégalais à Casablanca : des parcours entrecroisés », *Autrepart*, vol. 36, n°4, p. 167-182.
- PICARD M. 1992, *Bali. Tourisme culturel et culture touristique*, Paris, L'Harmattan
- PICARD M. & MICHAUD J. 2001, « Présentation. Tourisme et sociétés locales », *Anthropologie et sociétés*, vol. 25, n°2, p.5-13.

- PORTES A. 1999, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°129, p. 15-25
- POUCHEPADASS J. 2007, « Le projet critique des *postcolonial studies* entre hier et demain », in SMOUTS M-C. (dir.) *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 173-218.
- POUTIGNAT P. & STREIFF-FENART J. 1995, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF
- PRIMON Jean-Luc (2007) « Ethnicisation, racisation, racialisation. Une introduction », *Faire savoir*, 6, Aix-en-Provence, AMARES.
- QUASHIE H. 2009, « Désillusions et stigmates de l'exotisme. Quotidiens d'immersion culturelle et touristique au Sénégal », *Cahiers d'études africaines*, n°193-194, vol. 1-2, p. 525-550.
- QUASHIE H. 2016a, « Quand tourisme et migrations revisitent le passé colonial. Enjeux politiques, économiques et identitaires croisés des patrimoines de Gorée et Saint-Louis (Sénégal) », *SociologieS* [en ligne].
- QUASHIE H. 2016b, « Débuter sa carrière professionnelle en Afrique. L'idéal d'insertion sociale des volontaires français à Dakar et Antananarivo (Sénégal, Madagascar) », *Cahiers d'études africaines*, n°221-222, p. 53-80
- QUASHIE H. 2017, « Les "origines" présumées du chercheur. Ethnicisation et racialisation de la relation d'enquête dans des contextes migratoires vers le "Sud" (Sénégal) », *Revue européenne des migrations internationales*, 33 (2-3) p. 229-254
- QUASHIE H. 2018, « Au-delà de la vitrine académique. Enjeux de la place et de la mobilité des chercheurs africains pour des colloques en études africaines organisés en France », dossier thématique Circulations des enseignants et chercheurs africains, *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 12, n°4
- QUIMINAL C. 1991, *Gens d'ici, gens d'ailleurs. Migrations soninké et transformation villageoise*, Paris, Christian Bourgeois éditeur.
- RAJAOSON J. 2013, « Les Chinois en Afrique : essai de catégorisation à partir d'une enquête effectuée à Dakar », *Migrations Société*, vol. 149, n°5, p. 159-174.
- RICCIO B. 2006, « Transmigrants mais pas "nomades." Transnationalisme mouride en Italie », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol.66, n°1, p. 95-114
- SAGOT-DUVAUROUX, J.-L. 2004, *On ne naît pas noir, on le devient*, Paris, Albin Michel.
- SALOMON C. 2009a, « Vers le nord », *Autrepart*, vol. 49, n°1, p. 223-240.
- SCHILLER GLICK N., BASCH L. & BLANC-SZANTON C. 1992, "Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration", *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645, n°1, p. 1-24
- SCHMITZ J. 2008, « Migrants ouest-africains vers l'Europe : historicité et espace moraux », *Politique africaine*, vol. 109, n°1, p. 5-15
- SELWIN T. 1996, "Introduction", in SELWIN T. (ED.) *The tourist image. Myths and myth making in tourism*, London, John Wiley & Sons Ltd, p. 1-31.
- SMOUTS M-C., 2007, « Introduction. Le postcolonial pour quoi faire ? », in SMOUTS M-C. (dir.) *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 25-66.
- SPIVAK G. 1988, « Can the Subaltern speak? », in NELSON C. & GROSSBERG L. (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, Urbana, University of Illinois Press, p. 271-313

- SÜDAŞ, İ., 2011, “Two Distinct Groups of EU Immigrants in Coastal Turkey: A Case Study on the Retired and Non-Retired Europeans in Marmaris”, *Siirtolaisuus-Migration Quarterly*, vol. 1, p. 26-37.
- SÜDAS İ., MUTLER M. & TAPIA S. 2006, « Immigration européenne de retraités vers la “Riviera turque” : le cas d’Alanya (côte méditerranéenne) », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22, n°3, p. 203-223
- TAHAR-CHAOUCH M. 2014, « Jean-Loup Amselle, gardien de l’universalisme blanc », *Mediapart*, <https://blogs.mediapart.fr/edition/les-batailles-de-legalite/article/201114/jean-loup-amselle-gardien-de-l-universalisme-blanc>.
- TARAF-NAJIB S. 1997, « Territoires migratoires, territoires de familles chez les Libanais de Dakar : espace en mouvement et culturel locale », in BONNEMAISON J., CAMBREZY L. & QUINTY BOURGEOIS L. (eds.) *Le territoire, lien ou frontière ? Identités, conflits ethniques, enjeux et recompositions territoriales*, Paris, Orstom.
- TELLES E. 2014. *Pigmentocracies: ethnicity, race and color in Latin America*, The University of North Carolina Press.
- THERRIEN C. & PELLEGRINI C., 2015, « French migrants in Morocco: from a desire for elsewhere to an ambivalent reality », *The Journal of North African Studies*, vol. 20, n°4, p. 605-621
- TIMERA M. 1996, *Les Soninke en France. D’une histoire à l’autre*, Paris, Karthala
- TIMERA M. 2007, « Transnationaux et plurinationaux ? Emigration, retour et citoyenneté française au Sénégal. », in PETIT V. (éd.) *Migrations internationales de retour et pays d’origine*, Les nouvelles collections du CEPED, p.183-191.
- TIMERA M. 2011, « La religion en partage, la « couleur » et l’origine comme frontière. Les migrants sénégalais au Maroc », *Cahiers d’études africaines*, n°201, p.145-167.
- TIMERA M. 2012, “Migrations between transit, settlement and redefinitions of identity: A case study of Senegalese migrants in Morocco and Nigerian migrants in Senegal”, in Streiff-Fenart J. & Segatti A. (eds.) *The Challenge of the Threshold: Border Closures and Migration Movements in Africa*. Lanham, Lexington Books, p. 197-215
- TODOROV, T. 1989, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil.
- TONDA J. 2015, *L’impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala
- TOURE N. 2017, *Mobilité internationale pour études et mobilité sociale : trajectoires scolaires et socioprofessionnelles des étudiants maliens dans l’enseignement supérieur en France et au Maroc*, Thèse de doctorat en Sociologie, Université Sorbonne Cité Paris.
- URBAIN J-D. 1991, *L’idiot du voyage*, Paris, Plon.
- URBAIN J-D. 2002, « Le résident secondaire, un touriste à part ? », *Ethnologie française*, vol. 2, n°3, p. 515-520
- WAI Z. 2012, *Epistemologies of African conflicts: violence, evolutionism and the war in Sierra Leone*, New York, Palgrave Macmillan