



HAL
open science

Enjeux historiques et sociaux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique. Entretien avec Abdoulaye Gueye

Abdoulaye Gueye, Hélène Quashie

► **To cite this version:**

Abdoulaye Gueye, Hélène Quashie. Enjeux historiques et sociaux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique. Entretien avec Abdoulaye Gueye. *Migrations Société*, 2024, 198 (4), pp.75-97, CIEMI. hal-04837646

HAL Id: hal-04837646

<https://hal.science/hal-04837646v1>

Submitted on 30 Dec 2024

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.

Enjeux historiques et sociaux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

Entretien avec Abdoulaye Gueye

Abdoulaye Gueye *

Hélène Quashie **

RESUME

Professeur de sociologie à l'École des études sociologiques et anthropologiques de l'Université d'Ottawa, les travaux d'Abdoulaye Gueye abordent sous plusieurs angles la question des diasporas africaines et afrodescendantes dans les pays du Nord, mais aussi leurs relations avec le continent africain, comme en témoignent ses différents ouvrages (Les intellectuels africains en France, Aux nègres de France la patrie non reconnaissante, A Stain on our Past, Oublier l'amère patrie, De la dépendance de l'Occident à l'expression du besoin de diaspora intellectuelle africaine) et la cinquantaine de chapitres et articles parus dans des revues internationales (The DuBois Review, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, Revue européenne des migrations internationales, African Issues, Revue canadienne des études africaines, French Cultural Studies Histoire de la recherche contemporaine). Abdoulaye Gueye a été professeur invité à l'École des Hautes Études en Sciences sociales et l'Université Paris Cité, et boursier de nombreuses institutions, dont le Hutchins Center à Harvard, l'Institute for Advanced Study à Princeton, la Carnegie Corporation à New York et le Stellenbosh Institute for Advanced Study.

Dans cet entretien, il analyse les enjeux clés de la construction sociale de l'identité noire en contexte diasporique et revient de manière historicisée sur ses incidences dans les circulations depuis l'Amérique du Nord et l'Europe vers l'Afrique.

MOTS-CLES : Africains, Afrique, diaspora, Europe, Amérique du Nord, race

Diasporas, race et constructions de l'identité noire

Hélène Quashie : Quels objets scientifiques peut-on construire autour de recherches sur les diasporas africaines ?

Abdoulaye Gueye : J'ai commencé mes travaux en analysant dans mon premier ouvrage¹ les trajectoires socio-professionnelles d'intellectuels africains et leurs

* Professeur de sociologie à l'École des Études sociologiques et anthropologiques de l'Université d'Ottawa.

** Socio-anthropologue, chercheuse associée basée au LARTES-IFAN de l'Université Cheikh Anta Diop et chercheuse affiliée au site Paris-Aubervilliers de l'Institut des mondes africains.

stratégies d'intégration dans la société française. Cette recherche m'a ensuite amené à m'intéresser à la question de la race, plus précisément à la formation d'une identité raciale noire dans la société française contemporaine². C'est différent de la dynamique identitaire qu'est le mouvement de la négritude. La génération d'acteurs que j'étudie dans cette nouvelle recherche est devenue active de la fin des années 1990 à la fin de la première décennie des années 2000. Parallèlement, j'ai développé plus récemment des projets de recherche qui s'intéressent à ce qu'on appelle l'« option diaspora ». J'essaie plus particulièrement de regarder ce qui se produit dans les collaborations entre les membres de la diaspora universitaire basée en Amérique du Nord et leurs homologues en poste sur le continent africain³, à partir des actions entreprises par cette diaspora pour essayer de contribuer, avec les moyens dont elle dispose, au fonctionnement des universités en Afrique.

Les groupes sociaux que j'étudie sont essentiellement des membres de l'élite intellectuelle et universitaire africaine. Au début de mes travaux, je me suis intéressé notamment aux intellectuels, et parmi les 98 personnes environ que j'avais interviewées, à l'exception de 3 d'entre elles, toutes étaient titulaires d'un doctorat et s'efforçaient tant bien que mal d'intégrer l'Université française. La plupart d'entre elles n'y sont pas parvenues⁴, seule une toute petite minorité a réussi à trouver un poste d'universitaire en France. Puis, quand mon intérêt de recherche s'est déplacé et que j'ai commencé à regarder les dynamiques raciales en France, je me suis focalisé sur des organisations fondées par des personnes d'ascendance africaine. Une grande majorité des membres de cette diaspora est née sur le sol français. J'ai constaté par ailleurs que ces organisations étaient essentiellement l'œuvre de personnes qui possèdent un niveau d'éducation très élevé et qui ont aussi un statut socio-économique relativement aisé dans la société française. Certains membres de ces associations sont, par exemple, des écrivains notoires, d'autres des metteurs en

-
1. GUEYE, Abdoulaye, *Les intellectuels africains en France*, Paris : Éd. L'Harmattan, 2001, 272 p.
 2. GUEYE, Abdoulaye, "Breaking The Silence: The Emergence of a Black Collective Voice in France", *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, Vol. 7, No 1, 2010, pp. 81-102 ; GUEYE, Abdoulaye, "The Colony within the Metropole: The Racial Diversity of Contemporary France and the Insertion of the Colonial Past into the National Narrative", *Canadian Journal of African Studies/La Revue canadienne des études africaines*, Vol. 45, No 1, 2011, pp. 1-16 ; GUEYE, Abdoulaye, "The Labyrinth to Blackness: On naming and Leadership in the Black Associative Space in France", *French Cultural Studies*, Vol. 24, No 2, 2013, pp. 196-207.
 3. GUEYE, Abdoulaye, "Expatriation et développement : l'investissement des universitaires africains en poste en Amérique du Nord dans le renforcement des institutions de recherche en Afrique", *Journal of African Transformation*, Vol. 1, No 2, 2016, pp. 23-50 ; GUEYE, Abdoulaye, "L'engagement des universitaires africains expatriés dans l'enseignement supérieur en Afrique", *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 41, n°2, 2018, pp. 553-579 ; GUEYE, Abdoulaye ; OKYEREFU, Michael ; DIEDHIOU, Paul ; BAGALE, Adamnesh, *De la dépendance vis-à-vis de l'Occident à l'expression du besoin de diaspora intellectuelle africaine : l'université africaine et les défis de son développement*, Dakar : CODESRIA, 2019, 324 p.
 4. GUEYE, Abdoulaye, "Dark Side of the African Brain Drain: Experiences of Africans holding Doctoral Degrees in Social Sciences and Humanities living in France", *African Issues*, Vol. 30, No 1, 2002, pp. 62-65.

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

scène assez connus, d'autres encore des professeurs d'université, des pharmaciens, etc. Enfin, en m'intéressant aux collaborations d'universitaires d'Amérique du Nord avec des collègues en Afrique, je reviens à des acteurs qui sont tous titulaires d'un doctorat. L'ensemble des acteurs que j'ai rencontrés à travers mes recherches constituent donc une élite au sein de la diaspora africaine.

Hélène Quashie : *Comment le concept de diaspora noire permet-il de constituer un fil directeur entre ces différents groupes sociaux ?*

Abdoulaye Gueye : Au regard du développement de mes recherches, le concept de diaspora noire⁵ me permet de faire le lien entre tous les travaux que j'ai menés. Pour une raison très simple : qu'il s'agisse des intellectuels africains, en passant par les associations noires jusqu'aux dynamiques collaboratives entre universitaires africains d'Occident et d'Afrique, j'ai constaté que ces personnes ont toujours manifesté une double allégeance. Et il faut savoir que cette caractéristique fait partie de la définition de la diaspora⁶. D'un côté, une allégeance à la France ou pour ceux qui vivent en Amérique du Nord, une allégeance politique au Canada ou aux États-Unis, de l'autre, une allégeance politique et culturelle au continent africain. Ces personnes sont soit natives et citoyennes de sociétés africaines, soit des natives et des citoyennes de sociétés occidentales où elles se sont installées et où elles vivent. Elles ont développé un sentiment d'appartenance et un engagement pour l'Afrique et son développement économique, politique et socio-culturel. Cela explique d'une part, la nature de leurs activités, et d'autre part, les termes qu'elles s'approprient lorsqu'elles cherchent à intervenir sur la scène publique. Par exemple, en France, une association qui s'appelle *Diaspora africaine*, c'est très révélateur. Cette association a été fondée à Paris par des personnes dont la grande majorité est née sur le continent africain, mais qui vivent en France depuis une cinquantaine d'années maintenant, puisqu'elles sont arrivées au début des années 1970. C'est un exemple d'association dont les membres revendiquent une appartenance africaine tout en étant bien des citoyens français. Utiliser la notion de diaspora noire était le meilleur moyen de tisser un fil entre les activités de ces différentes associations dans ma recherche, mais également en raison de l'idée, pour ces personnes en tout cas, que leur présence en Europe ou en Amérique du Nord n'est pas une présence forcée ni subie, c'est un choix. Cela fait aussi partie de la définition de la diaspora. Ces personnes considèrent qu'il y a un lieu d'origine, qu'on appelle le foyer originel, et que sa transformation positive dépend de leurs actions à partir du continent européen ou nord-américain. La notion de diaspora noire est aussi très importante dans mes travaux parce que les

5. GUEYE, Abdoulaye, "De la diaspora noire : enseignements du contexte français", *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22, n°1, 2006, pp.11-33.

6. SAFRAN, William, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return", *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 1, No 1, Spring 1991, pp. 83-99.

interlocuteurs que je rencontre ont, à un moment donné, dépassé la définition très ethnique ou nationale qui leur a souvent été imposée quand on les désigne comme Sénégalais, Ivoiriens, Guadeloupéens, etc. Ils ont dépassé cette idée et ces représentations d'eux-mêmes pour revendiquer tout simplement une nouvelle identité qui est l'identité noire. C'est ce qui explique leurs efforts pour créer des ponts, par exemple avec des personnes afro-américaines vivant aux États-Unis, antillaises vivant aux Antilles, ou africaines vivant en Afrique. Le dénominateur commun est cette identité noire. Celle-ci n'a pas été exprimée dès le départ comme telle, notamment en France, et il a fallu passer par des détours : plutôt que de se dire noirs, ces acteurs ont commencé par se présenter comme d'ascendance africaine, ou se dire d'origine immigrée, puisque dans la société française la question de la race n'est pas discutée facilement ni ouvertement en raison de l'idéologie républicaine qui essaie de mettre sous le boisseau l'identification raciale. Pour être en phase avec cette idéologie, ces acteurs ont pendant longtemps caché leur demande identitaire raciale, jusqu'à ce qu'entre la fin des années 1990 et la fin des années 2000, en raison des transformations sociales au sein de ces groupes, mais aussi au sein de l'Union européenne, ces activistes aient eu le courage de se définir comme noirs et de constituer une diaspora noire en France.

Hélène Quashie : *Comment pourrait-on retracer l'histoire des mobilisations collectives autour de l'identité noire pour comprendre leurs enjeux dans des contextes diasporiques en Europe et en Amérique du Nord ?*

Abdoulaye Gueye : En France, par exemple, la question de l'identité noire a été posée bien avant le mouvement de la négritude. Ailleurs, cela date du XIX^e siècle. Mais en France, c'est dans les années 1920, juste après la guerre, que l'on commence à voir la question de l'identité noire posée par des mouvements politiques, notamment anticolonialistes, formés essentiellement de personnes d'ascendance africaine. Malheureusement, ces mouvements ont eu une vie brève. Par exemple, le *Comité de défense de la race nègre*, fondé en 1926, qui est un des premiers à mettre dans sa dénomination les termes race et nègre, a existé pendant à peine deux ans. Puis il s'est disloqué, d'autres organisations et en particulier la *Ligue de défense de la race nègre* voient le jour, venant supplanter la première organisation. Mais ces nouvelles structures ne tiendront pas longtemps. Il va falloir attendre la fin des années 1930, à peu près, pour voir surgir un mouvement que la plupart des Français connaissent, le mouvement de la négritude. La première différence notable entre ce mouvement et les mobilisations noires aujourd'hui que j'étudie, est que la démarche du mouvement de la négritude était essentiellement culturelle en ce qui concerne la définition de la race. Ce n'est pas dans le champ politique que l'identité raciale était revendiquée, mais dans le champ de la culture. La seconde différence est que le mouvement de la négritude a été accompagné d'un travail littéraire : ce sont des écrivains qui se sont interrogés sur ce que cela voulait dire être noir, et leur objectif principal était la réhabilitation de la culture dite nègre ou noire. Alors que ce que l'on constate aujourd'hui va au-delà de la simple revendication culturelle : les discours et

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

les écrits des acteurs majeurs du mouvement actuel montrent qu'il y a peu de place accordée à la culture. L'objectif central est la politique : comment faire en sorte que la société française reconnaisse qu'il existe en son sein une population définie par la race noire et comment amener la société française à accepter que la race devienne un identifiant ? Par exemple, les groupes qui revendiquent cette identité noire souhaitent pousser la France à introduire la race dans le recensement et la catégorie raciale dans tous les types de décompte. Pour eux, si on doit regarder le niveau de représentation des différents groupes raciaux, il ne s'agit pas de se contenter de dire qu'il y a tant de femmes et tant d'hommes, mais d'aller plus loin en disant qu'il y a tant de Noirs, de Blancs, etc. dans les programmes télévisuels ou radiophoniques. C'est la grande différence avec le mouvement de la négritude qui avait développé une acception d'abord culturelle de la race. Les organisations beaucoup plus récentes que j'étudie ont développé une acception plutôt politique de l'identité raciale.

Ce qui se passe en France a des liens avec des dynamiques similaires qui ont eu lieu aux États-Unis, mais doit être rattaché aux particularités de la société française. Aux États-Unis, les Noirs n'ont pas eu à chercher comment revendiquer une identité noire : ils étaient dans une situation où celle-ci leur était assignée. Les États-Unis ont introduit, quasiment depuis la naissance de leur république, un recensement de la population où la catégorie raciale est présente. On le voit dans des lois comme le *Chinese Exclusion Act*, voté en 1882, et dont le nom est très explicite, qui a consisté à refuser aux Chinois l'entrée sur le sol américain durant dix ans. Aux États-Unis, il y a eu une politisation de la race dès le départ et les Noirs n'avaient pas d'autres options que de s'approprier cette identité à la fois politique et culturelle. L'acception culturelle et l'acception politique de la race ont cohabité dans les mouvements et mobilisations collectifs noirs. Pour donner un exemple, l'un des mouvements les plus connus aux États-Unis, qui va influencer le mouvement de la négritude, a été la *Harlem Renaissance*. C'était un mouvement littéraire avec de grandes sommités de la littérature noire américaine et les débats consistaient à montrer quelle était la place des Noirs et à créer une culture noire. C'est dans ce cadre que des écrivains ont défendu l'usage dans la littérature de ce qu'on va appeler plus tard *ebonics*, la langue vernaculaire noire américaine, comme le montrent les romans de Zora Neale Hurston, Langston Hughes, ou Richard Wright qui est d'une autre génération que les deux premiers et a été influencé par ce mouvement. Il y a donc cet aspect culturel dans la définition de l'identité raciale. Mais si on n'est peu versé dans l'histoire des Noirs américains, ce sont surtout les mobilisations politiques autour de la définition de la race qui prédominent, comme celles qui vont apparaître dans les années 1950 : le mouvement des droits civiques, les Black Panthers et la Nation of Islam. Du milieu des années 1950 jusqu'à aujourd'hui, la dimension politique prévaut sur la dimension culturelle dans les modes de revendication d'une identité noire aux États-Unis. Des organisations ont joué un rôle déterminant comme le *Black Power*, l'un des mouvements noirs les plus politisés aux États-Unis, où l'idée de ce qu'est un Noir a été conceptualisée. Cela ne vient pas de nulle part : si on lit attentivement les travaux

d'écrivains du *Black Power* comme Stokely Carmichael, plus tard connu sous le nom de Kwame Ture, on voit que ce sont des jeunes qui ont lu de très près les travaux du sociologue William Edward Burghardt Du Bois.

Aux États-Unis comme en France, il y a donc eu une évolution, et parfois une cohabitation entre deux modes de construction de l'identité noire : d'une part, une conception qui repose sur la mobilisation de la culture, et d'autre part une conception de l'identité noire qui est essentiellement politique.

Hélène Quashie : *Quelles ont été les formes de relation à l'Afrique qui ont participé à construire une identité noire dans ces contextes diasporiques en Europe et en Amérique du Nord ?*

Abdoulaye Gueye : Il a existé des relations parfois assez fortes entre la diaspora noire vivant sur le sol américain et des mouvements qui ont eu cours en France, en Angleterre et dans quelques parties du continent africain. Pour citer une anecdote, Abdoulaye Sadjji, qui était un écrivain sénégalais engagé dans le mouvement de la négritude, a un fils qui s'appelle Booker T. Sadjji. Voilà un homme sénégalais, vivant au Sénégal, musulman, qui a fait le choix de nommer son fils en l'honneur d'un grand activiste noir américain, Booker T. Washington. Il y avait donc des idées qui circulaient d'un côté à l'autre de l'Atlantique. Mais on peut considérer cette anecdote comme l'arbre qui cache la forêt, puisque des événements historiques beaucoup plus significatifs attestent de cette circulation. Par exemple, W.E.B. Du Bois, qui déjà en 1900 s'active aux États-Unis pour la création du mouvement panafricaniste, devient quasiment, en 1919, le leader de ce mouvement avec la conférence panafricaine qui s'est tenue à Paris cette année-là. Il était connu et lu par les penseurs africains installés en France. Il était aussi en contact avec Blaise Diagne, premier député africain sous la colonisation, qui va lui permettre d'organiser cette conférence en France. Ce dernier a demandé à Georges Clémenceau d'en autoriser la tenue à Paris. Blaise Diagne avait aidé Clémenceau à recruter des soldats noirs lors de la Première Guerre mondiale, et ce dernier accepta en posant toutefois certaines conditions pour ne pas fâcher les Américains. Un autre élément important que l'on retrouve surtout dans l'ouvrage de Brent Hayes Edwards⁷, c'est l'introduction de la traduction, même si cela reste dans des cercles élitistes, pour permettre aux Noirs anglophones et aux Noirs francophones, et même aux Noirs lusophones, de converser. Par exemple, des revues, comme *Présence africaine* à Paris, publient au début dans les deux langues les textes qui leur sont soumis, pour que les Noirs américains qui ne parlent pas français puissent avoir accès aux idées et aux pensées élaborées et déclinées par des penseurs d'ascendance africaine présents en France. Il y avait donc une circulation des idées dès le début du XX^e siècle, et également une circulation des personnes — les idées circulaient en même temps que les personnes. En ce sens,

7. EDWARDS, Brent Hayes, *The Practice of Diaspora: Literature, Translation and the Rise of Black Internationalism*, Cambridge : Harvard University Press, 2003, 397 p.

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

Brent Hayes Edwards parle de transnationalisme noir, parce qu'il restait dans l'approche du nationalisme méthodologique en regardant les pays des personnes concernées, mais aujourd'hui, ce qu'il appelait le transnationalisme noir peut tout simplement être appelé la diaspora noire.

Les diasporas des sociétés (post)esclavagistes et l'idée de « retour » en Afrique

Hélène Quashie : À partir de quand et pourquoi a-t-il existé des circulations d'acteurs diasporiques vers le continent africain, qui semblent avoir notamment émergé dans les sociétés (post)esclavagistes ?

Abdoulaye Gueye : Les circulations de personnes noires depuis l'Amérique du Nord vers l'Afrique sont beaucoup plus anciennes qu'on pourrait le penser. Les États-Unis ont été fondés en 1776 sur l'idée, très claire dans la Constitution américaine, que tous les hommes naissent libres et égaux. Va donc commencer à se poser la question du devenir des esclaves : des chefs d'État et une partie de l'élite étaient favorables à l'émancipation des esclaves, d'autres ne l'étaient pas. Mais il y avait déjà à ce moment-là des personnes qui pensaient que l'esclavage était un péché et qu'il fallait amorcer le processus d'émancipation. Parmi ces hommes, il y en a un qui mérite mention, c'est Thomas Jefferson. Il est le principal auteur de la Constitution américaine, avec trois ou quatre co-rédacteurs. En 1781, alors qu'il était lui-même propriétaire d'esclaves, il s'interrogeait sur la place des Noirs aux États-Unis, car il estimait que même si l'esclavage l'avait enrichi, garder des esclaves sur le sol américain était en contradiction avec l'esprit de la Constitution. Il fit alors la proposition de libérer les esclaves américains et de les forcer à s'installer ailleurs qu'aux États-Unis. C'est donc ici une démarche, non pas de Noirs, mais de Blancs américains. Cette idée va continuer de faire son chemin, mais elle sera abandonnée en 1781 parce que les États du Sud ont compris qu'ils ne pourraient jamais survivre sans l'esclavage, et pour eux, ce serait une aberration et un suicide économique de libérer leurs esclaves. Thomas Jefferson va devenir président des États-Unis en 1801 sans obtenir ce qu'il souhaitait, néanmoins le mouvement pour l'abolition va continuer de se développer et des organisations vont se mettre en place et militer en faveur de l'abolition de l'esclavage et du déplacement des Noirs. Par exemple, en 1816, l'*American Colonization Society*, dont sont membres deux futurs présidents des États-Unis — James Monroe et Andrew Jackson —, lance l'idée d'émanciper les esclaves, de ne pas laisser les noirs libres aux États-Unis et de les encourager à se réinstaller en Afrique. Cette association va négocier l'achat du Liberia et organisera le déplacement de 12 000 Noirs, anciens esclaves, durant une cinquantaine d'années. Nombre d'entre eux étaient des volontaires qui souhaitaient quitter les États-Unis et s'installer en Afrique.

Comme les différentes parties monde sont connectées on observe parfois dans l'histoire des vases communicants. En Sierra Leone, les Britanniques ont créé la province de *Freetown* à la suite de la guerre d'Indépendance (1775-1783) pour tenir une promesse faite aux loyalistes noirs qui s'étaient battus à leurs côtés. Puis, première étape, ils ont proposé aux Noirs de les suivre au Canada, considérant que pour eux rester aux États-Unis serait particulièrement difficile. La suite ne s'est pas très bien passée. Les Britanniques ont promis des terres aux Noirs loyalistes, mais arrivés en Nouvelle-Écosse, ces Noirs se sont retrouvés sur des terres peu fertiles. Il y a donc eu une sorte de trahison et de déception ressentie par ces Noirs, d'autant que les Blancs canadiens ne voulaient pas nécessairement d'eux non plus. Les Britanniques ont alors essayé de se rattraper en proposant de trouver un endroit en Afrique où les installer. Ils ont choisi la Sierra Leone et la province de *Freetown*, comme son nom l'indique, pour organiser cette migration. Mais je dirais que les Britanniques ont eu plus de succès que les Américains car ils ont été suivis par une bonne partie des Noirs loyalistes qui ont fait le choix de s'installer sur le continent africain. *Freetown* était en outre une propriété achetée par les Britanniques, tandis que le Liberia avait été acheté par l'*American Colonization Society*. Aux États-Unis, l'État n'a donc pas connu le même succès dans cette entreprise. Les acteurs qui ont réussi à créer un mouvement de recolonisation de l'Afrique n'étaient pas des acteurs étatiques. C'était des personnes qui pouvaient avoir une motivation politique, mais elles n'avaient pas de comptes à rendre à l'État américain. C'est le cas de l'*American Colonization Society*.

Plus tard, lorsque la guerre de Sécession (1861-1865) s'achève, Abraham Lincoln va reprendre cette idée de déplacer les Noirs, qui sont désormais officiellement libres, hors des États-Unis. Son argument est très simple : selon lui, dans une société qui a longtemps été fondée sur l'inégalité raciale, les Blancs américains n'admettront jamais de vivre côte à côte avec des Noirs américains et avec le même statut qu'eux. Aussi, pour le bien de chaque groupe, l'idéal pour Abraham Lincoln serait de pousser les Noirs américains à aller s'installer ailleurs. Plusieurs idées ont été émises parallèlement, comme celles d'amener les Noirs en Afrique ou en Amérique centrale. Abraham Lincoln va organiser une réunion à la Maison Blanche à ce sujet avec des sommités noires, parmi lesquelles Frederick Douglass, auteur abolitionniste de l'un des premiers livres sur l'esclavage. Lorsque Abraham Lincoln convoque cette élite pour lui soumettre le projet consistant à déplacer la population noire hors des États-Unis, il propose de les amener à Chiquita, qui se trouve aujourd'hui dans l'actuel Panama, en leur disant qu'ils y vivraient mieux parce que la terre y était fertile et qu'il y avait des minerais. Un nom avait même été trouvé pour cette future colonie noire : *Lincolnia*, en hommage à Abraham Lincoln. D'une part, le projet de Lincoln échoue parce que les États latino-américains en formation, comme le Costa Rica ou le Honduras, qui étaient frontaliers de cette colonie noire, ne voulaient pas de cette population. L'Amérique latine a aussi un passé très raciste : elle a cherché tant bien que mal à effacer la présence noire par des massacres de masse ou par le blanchiment. D'autre part, l'élite noire s'oppose farouchement au projet de Lincoln comme

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

elle s'oppose aux propositions antérieures de rapatrier les Noirs en Afrique. Pour cette élite, les Noirs américains ne sont pas des Africains : ils sont africains par leur ascendance, mais ils ne connaissent rien de l'Afrique, ils n'y ont jamais mis les pieds et leur terre se trouve en Amérique. La démarche d' Abraham Lincoln leur apparaît aussi raciste que la pensée de ceux qui estiment que les Noirs ne peuvent être les égaux des Blancs.

Toutefois, au milieu du XIX^e siècle, on constate des désaccords au sein de l'élite noire autour de ce sujet très controversé. Surgissent des militants en faveur de la colonisation de l'Afrique par des Noirs américains. L'un des premiers à s'exprimer à ce sujet est Paul Cuffe, un Noir américain relativement aisé qui avait une entreprise maritime. Il crée l'organisation *Free African Society* en 1811 pour faciliter le transfert de Noirs américains vers l'Afrique, plus particulièrement la Sierra Leone. Il réussit à en déplacer environ 38. Sa démarche s'arrêtera là, mais elle va inspirer d'autres Noirs américains. Par exemple, Martin Delany, un leader noir que connaissait bien Paul Cuffe, met lui aussi en place une association pour permettre le déplacement de Noirs américains vers l'Afrique. C'est en fait une idée qui meurt et ressuscite au fil des conjonctures économiques et politiques. Par exemple, à la fin des années 1920, les Noirs ont été les premiers affectés par la Grande dépression et la crise économique, et l'idée de rapatrier des Noirs vers le Liberia a pris plus de substance, car ceux qui étaient en faveur du rapatriement estimaient qu'en Afrique ils seraient sur un continent où eux-mêmes prendraient les décisions et dirigeraient l'État où ils s'implanteraient. Marcus Garvey arrive à cette époque avec son projet *United Negro Improvement Association* et crée également une compagnie maritime, la *Black Star Line*, en 1919, pour rapatrier en Afrique les Noirs qui le désirent. Son entreprise a suscité de l'engouement, mais tombera en faillite et Marcus Garvey n'ira pas très loin dans son projet, ne rapatriant qu'un petit nombre de Noirs américains.

Ce qui est intéressant, c'est la survivance de ce projet dans l'imaginaire des Noirs américains. Quand on regarde les mouvements qui se développent à partir des années 1950-1960, il y a toujours cette idée que le Noir américain ne pourra être libre que sur le continent africain qui est le seul endroit où il sera en mesure de recouvrer son identité. Les changements de prénoms et de noms de famille que l'on enregistre à l'époque sont à lire comme un prélude à ce retour vers l'Afrique. Des figures très importantes et connues ont fait ce déplacement, ainsi W.E.B. Du Bois qui s'installe au Ghana. Le Ghana attire de nombreuses personnes car il a à sa tête un homme d'État, Kwame Nkrumah, qui a fait ses études aux États-Unis, où il a pu rencontrer beaucoup de Noirs américains. Puis, quand il devient premier ministre, puis président du Ghana, il fait le choix d'attirer ces derniers. Ainsi, l'écrivaine Maya Angelou s'y est rendue ainsi que Marcus Garvey. Aujourd'hui, on estime, par exemple en 2023, le nombre de Noirs américains qui se sont installés au Ghana entre 3 000 et 5 000. À l'échelle de la population noire américaine, cela ne représente pas grand-chose, mais c'est le côté symbolique qui est à relever. Des créateurs culturels

et des artistes noirs américains, par curiosité intellectuelle et peut-être par croyance, ont aussi voulu découvrir l'Afrique. Richard Wright, James Baldwin, Nina Simone, Louis Armstrong, y font fait des séjours brefs ou prolongés. Mohamed Ali également. Quand il arrive au Zaïre, il use de cela dans son match contre Georges Foreman : Ali se réclame de ses racines africaines en mettant en avant sa conversion à l'islam — il s'est trompé parce que Afrique et islam ne sont pas nécessairement synonymes — et Georges Foreman est à ses yeux l'aliéné noir qui ne reconnaît pas ses racines. Mohamed Ali se présente comme le seul Africain des deux et les Zaïrois le lui rendent bien : lors du match, c'est lui qu'ils soutiennent et lorsqu'il gagne c'est une effervescence totale.

Toutefois, même si le Ghana notamment a été le pays le plus attractif, on constate d'une part qu'il n'y a pas d'intensification de ces déplacements au moment des indépendances et des mouvements panafricains en Afrique, et d'autre part, que beaucoup de ces Noirs américains ne restent pas définitivement. Maya Angelou va retourner aux États-Unis, Georges Padmore, l'avocat de W.E.B. Du Bois, va finir aussi par repartir. Le cas de W.E.B. Du Bois est particulier car il arrive au Ghana en 1961 et il y meurt en 1963, il y a donc passé deux ans à peine et il est arrivé à un âge très avancé : 93 ans. Si W.E.B. Du Bois était arrivé jeune au Ghana, à 30 ou 40 ans, est-ce qu'il n'aurait pas pris le même chemin que quelqu'un comme Maya Angelou ? Il n'est pas parti plus tôt en Afrique car il avait toujours été contre cette idée de rapatriement, dans ses commentaires sur les écrits de Martin Delany, dans son opposition à Marcus Garvey. W.E.B. Du Bois était un intégrationniste : il pensait que la place des Noirs américains était aux États-Unis et qu'ils y avaient une mission. On voit aussi dans sa pensée une hiérarchie qui consistait à penser que le Noir américain était plus évolué que le Noir africain, il ne s'en est jamais caché. Ainsi, selon lui, pour redorer le blason de la race noire, il fallait que le Noir américain, qui avait eu la chance de côtoyer une société blanche pendant des siècles, prenne la responsabilité de promouvoir la race noire. Par conséquent, retourner en Afrique était initialement une aberration à ses yeux. Il y a été forcé et contraint en un sens, car l'État américain lui rendait la vie quasi impossible : ses mouvements étaient scrutés, on lui refusait parfois un passeport quand il voulait voyager, on le soupçonnait d'être de connivence avec des communistes pour lesquels il ne cachait pas ses sympathies politiques. Quand il s'est installé au Ghana, dans le salon de sa maison il y avait semble-t-il les bustes de Marx, Mao et Lénine. En étant citoyen d'un pays comme les États-Unis, où déjà dans les années 1940 sévissait le mccarthysme, W.E.B. Du Bois savait qu'y rester allait être un calvaire. On peut donc relativiser son installation au Ghana en considérant le fait que c'est un homme vieux et fatigué, qui a passé toute sa vie à lutter, qui arrive au Ghana. Peut-être aussi que, d'une certaine façon, cette trajectoire était compatible avec ce qu'il avait toujours pensé, à savoir que l'Afrique avait un rôle à jouer dans le monde qui s'annonçait et que les Noirs américains devaient contribuer au développement et à l'émancipation de cette Afrique. Un exemple tout aussi particulier est celui de Stokely Carmichael, l'un des leaders du *Black Power*, dont le départ n'était pas véritablement un choix puisqu'il savait que rester aux États-

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

Unis aurait mené à sa mort ou au mieux à son emprisonnement. Il a donc vécu en Guinée, au Ghana, puis de nouveau en Guinée, mais parce qu'il était persécuté aux États-Unis.

Je crois donc qu'il ne faut pas romantiser ce retour en Afrique, car en réalité il concerne une petite minorité de Noirs américains, et comme on le voit à travers plusieurs exemples connus, beaucoup de ces figures ont fini par repartir aux États-Unis. Cela ne veut pas dire qu'il n'y en pas qui sont restées, puisqu'il y a bien une présence noire américaine, même marginale, aujourd'hui encore au Ghana par exemple. Mais globalement, acteurs politiques, sportifs ou culturels, il s'agit plutôt de Noirs américains qui n'ont jamais manifesté une volonté ferme de s'installer sur le continent africain : ce sont plutôt des personnes qui ont voulu découvrir l'Afrique, comme cela d'ailleurs se poursuit de nos jours. Il y a environ deux ans, une figure de la vie intellectuelle américaine, parmi les plus médiatisées aujourd'hui, Ta-Nehisi Coates, est allée au Sénégal où elle souhaitait voir l'île de Gorée. Coates est ensuite rentré aux États-Unis et il a écrit un livre, *The Message*, dont l'un des chapitres est exclusivement consacré à cette île. On voit donc encore ce désir très fort chez l'élite culturelle-intellectuelle mais aussi dans une partie de l'élite politique noire américaine de découvrir le continent africain. Toutefois, est-ce que ce désir se traduit concrètement par une installation ? Comme je l'ai mentionné, au vu de la petite proportion de Noirs américains qui résident en Afrique, on peut répondre par la négative. D'ailleurs, pour ceux dont c'est le cas, il faut prendre en considération d'autres aspects que les imaginaires nourris par l'idée du rapatriement en Afrique, qui apparaissent quand on s'entretient avec eux. Par exemple, j'ai eu l'occasion de rencontrer une Noire américaine au Ghana : elle me disait qu'étant donné son business, ce pays était l'endroit idéal pour le développer parce qu'un champ énorme de possibilités s'ouvrait à elle, et sa vie y était donc meilleure sur le plan économique et social qu'aux États-Unis. De même, lorsque W.E.B. Du Bois et sa femme Shirley sont arrivés au Ghana, Kwame Nkrumah les avait installés dans une maison où il y avait sept chambres, et mis à leur disposition un gardien, un maître d'hôte, un chauffeur, une cuisinière, deux voitures. C'est une vie que même un Blanc aimerait avoir dans un pays africain. Comme tout le monde, si les Noirs américains choisissent de partir dans un autre pays, ils veulent aussi voir leur vie changer, et on constate que beaucoup y ont un niveau de vie supérieur. Ce n'est pas encore un phénomène, mais il y a quelques exemples de Noirs américains qui attendent la retraite pour aller s'installer en Afrique, car avec leur pension, ils peuvent se permettre d'avoir un ou deux domestiques, un jardinier, une maison confortable, des privilèges qu'ils ne pourraient pas s'offrir aux États-Unis.

Du côté des Caraïbes, les mouvements de déplacement vers l'Afrique ont commencé à prendre forme au début du XIX^e siècle. Et ce qui est marquant à ce moment-là, c'est la naissance d'Haïti qui devient une république indépendante en 1804. Certains Noirs américains ont d'ailleurs fait le choix d'aller s'installer en Haïti, qui

représentait à leurs yeux une république noire qui allait enfin protéger les Noirs, un pays où le pouvoir était, du moins théoriquement, entre les mains des Noirs et au service des Noirs, donc un pays où en tant que Noirs américains, ils se sentiraient en sécurité.

À l'époque coloniale, on voit des Antillais qui partent en Afrique, mais ce sont des agents de l'administration française. Ils y ont été affectés, et l'un des plus connus est l'écrivain René Maran, auteur du fameux roman *Batouala*⁸ qui va faire scandale au point que la France le considérera comme un traître. Mais à mon avis, le désir de connexion avec l'Afrique pour ces Antillais était inexistant, d'abord pour une raison simple : l'idéologie assimilationniste avait fait des ravages. C'est une idéologie à laquelle avaient cru les Antillais depuis des décennies déjà. Ils étaient par ailleurs des produits typiques de l'éducation française. Ceux qui avaient fréquenté l'école ont été exposés à cette idée pernicieuse selon laquelle ils constituaient en somme la crème de la race noire. Dans le système colonial, ils avaient été français avant tous les autres, à l'exception de quelques originaires des quatre communes du Sénégal. C'étaient des enfants de la république, ils étaient considérés comme les interlocuteurs directs de la France par rapport à d'autres Noirs, et par opposition, l'Afrique leur était présentée comme une terre de sauvages que la France essayait de civiliser. Aussi, une personne comme René Maran, même s'il était très critique de la colonisation et du traitement que l'on faisait subir aux indigènes en Afrique, ne se présentait pas moins comme un produit de la civilisation française. Si on lit l'ouvrage de Philippe Dewitte⁹ sur les mouvements nègres en France, dès 1920, on voit un René Maran qui se rapproche de quelques associations qui participent de ces mouvements. Philippe Dewitte montre toutefois que René Maran jouait aussi une sorte de double jeu : ce qui l'intéressait était de se mettre en avant, il n'essayait pas d'incarner les idées purement anticolonialistes que l'on pouvait trouver au sein de ces mouvements. Il était plutôt comme le W.E.B. Du Bois jeune : il croyait à l'intégration, à l'assimilation et au fait qu'il y avait une possibilité de promouvoir les Noirs sans pour autant rompre avec la France au point de demander l'indépendance. Il est dit la même chose d'une personne qui n'était pas antillaise : Blaise Diagne. Lui aussi était pour l'assimilation. W.E.B. Du Bois écrit dans un de ses textes, à la suite de ses interactions avec Blaise Diagne au moment où il s'activait pour organiser à Paris la conférence sur le panafricanisme en 1919, que Blaise Diagne est un Français noir et non un Noir français, qu'il est noir par accident mais foncièrement français.

Les installations antillaises en Afrique sous la colonisation ne sont donc pas des déplacements très intéressants à mes yeux parce qu'elles s'inscrivent dans une démarche façonnée de l'extérieur dans le cadre du système colonial. La démarche qui me semble plus intéressante est celle qui arrive à partir des années 1960, 1961-1962 à peu près, au moment des indépendances. Des Antillais, et aussi des Haïtiens,

8. Publié en 1921, *Batouala* est le premier livre écrit par une personne noire couronnée par le jury du Goncourt.

9. DEWITTE, Philippe, *Les mouvements nègres en France 1919-1939*, Paris : Éd. L'Harmattan, 1985, 416 p.

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

quittent les Caraïbes pour s'installer sur le continent africain, et ces migrations se poursuivent jusqu'à la fin des années 1970 environ. Ce sont des départs volontaires et autonomes de personnes qui constatent la fin de la colonisation, qui savent que l'Afrique est susceptible de devenir une terre d'opportunités pour les Noirs, notamment ceux qui ont des carrières très moyennes en France continentale ou aux Antilles où l'administration est monopolisée par les Blancs de la métropole. On constate là aussi que c'est une affaire d'élites. Les individus que l'on voit arriver en Afrique sont des instituteurs, des professeurs, des écrivains et quelques rares diplomates qui font le choix de l'Afrique indépendante. Certains sont motivés par leur croyance selon laquelle ils sont africains dans leur âme, car le mouvement de la négritude est passé par là. En effet, si l'on prend l'exemple de la Martinique et de la Guadeloupe, on retrouve parmi les ressortissants de ces régions des personnes assez proches d'Aimé Césaire, comme Joseph Zobel par exemple, l'auteur de *Rue Case nègre*. Ce dernier s'installe au Sénégal et il y occupe des postes divers, d'abord celui de professeur de lycée, ensuite de conseiller culturel de Léopold Sédar Senghor, puis, il travaille pour la radio nationale. À l'époque, comme les pays africains avaient besoin de cadres, ces personnes, issues de l'élite antillaise, pouvaient bénéficier d'excellentes opportunités sur le continent. De nombreux chefs d'État parlaient d'africanisation des cadres, par exemple dans l'esprit de Senghor, africanisation et « noircisation » des cadres, si je peux me permettre ce néologisme inélégant, était à peu près la même chose. Cette politique attire des écrivains et des intellectuels, comme Roger Dorsinville, un Haïtien, très sensible aux thèses défendues par les écrivains fondateurs du mouvement de la négritude. Sa bibliographie en atteste, ses publications étant une ode à la grandeur des civilisations africaines précoloniales.

Il y avait donc chez certains Caribéens un sincère désir de se connecter au continent mère comme on disait à l'époque. En Afrique francophone, le Sénégal apparaissait comme le pays le plus hospitalier en raison de la forte amitié qui liait son président, Léopold S. Senghor, ce parangon de l'intelligentsia africaine, et Aimé Césaire ainsi que Léon-Gontran Damas. Les Caribéens choisissaient de préférence de s'installer à Dakar plutôt que dans d'autres coins du continent africain. Mais là encore, même si on n'a pas de chiffres exacts, il s'agit d'une petite minorité, même pour ceux qui résident encore en Afrique.

Je voudrais ajouter, car cela revient souvent à propos des diasporas, que beaucoup de ces Antillais et d'autres Caribéens qui pensaient vraiment aller en Afrique pour renouer avec leurs racines vont vivre une certaine déception, non pas sur le plan professionnel mais sur le plan culturel. Maryse Condé explique très bien dans certains de ses romans la distance culturelle qui existe entre ces Antillais en Afrique et les locaux. Cette distance ne peut pas être comblée en l'espace de cinq ou dix ans, cela prend du temps. Ces Antillais font aussi face à une certaine suspicion de la part de quelques élites politiques ou intellectuelles africaines, qui ont le souvenir du rôle que la France a fait jouer en Afrique aux Antillais sous la période coloniale. Ces

derniers avaient des rôles où ils effectuaient le sale boulot à l'endroit des indigènes, ils travaillaient dans l'administration coloniale et étaient connus pour être parfois plus sévères que les Blancs. Cette suspicion a aussi pesé de manière négative dans l'intégration de cette diaspora noire sur le sol africain.

Enfin, au sein de la population caribéenne, le cas des Jamaïcains qui ont fait le choix de s'installer en Afrique est particulier. Il ne relève pas d'un mouvement organisé par l'État ; c'est plutôt un mouvement religieux. Mais il y a plusieurs aspects à prendre en considération pour comprendre cette migration, en commençant par l'histoire de l'Afrique et de la diaspora noire depuis la Seconde Guerre mondiale et l'invasion de l'Éthiopie par l'Italie. L'Éthiopie et le Liberia étaient, à ce moment-là, les deux seuls États souverains sur le continent africain. Le mouvement *Rastafari*, qui existait bien avant les années 1930, est très spirituel. Il a été fondé sur l'idée qu'un jour sur la terre d'Afrique, on assisterait à l'intronisation d'un roi descendant de la lignée de Salomon, et ce moment sera celui de la renaissance de la race noire. L'avènement de Ménélik et sa descendance à laquelle appartient Haïlé Sélassié I^{er}, le fameux *Lion of Judah*, est pour les *Rastafarians* le signe de la réalisation de cette sorte de prophétie. L'Éthiopie est à leurs yeux la terre promise et le seul endroit où ils seraient libres. Aussi, lorsque l'Italie envahit l'Éthiopie à la fin 1936, aux États-Unis déjà apparaissent des mouvements dont le but est de la défendre. On ne connaît pas le nombre exact de départs, mais les historiens qui travaillent sur cette période montrent que des hommes sont partis rejoindre les troupes éthiopiennes pour défendre ce pays. Toutefois, Haïlé Sélassié I^{er} était opposé à l'idée de constituer une armée noire mondiale, car à ses yeux, cela risquait d'aliéner les puissances occidentales susceptibles de venir le défendre. Il n'en demeure pas moins que des Noirs de la diaspora sont allés le soutenir, et une fois la guerre terminée, le mouvement rastafari a continué de faire son chemin. Des *Rastafarians* partent s'installer en Éthiopie et ce mouvement prend un peu plus d'ampleur quand Haïlé Sélassié I^{er} effectue une visite d'État en Jamaïque. Comme le montrent des images d'archives extrêmement intéressantes, les gens s'étaient massés de l'aéroport de Kingston jusqu'au palais présidentiel, sur plusieurs kilomètres, pour voir le « Roi des rois » comme il est appelé dans une chanson de Bob Marley¹⁰. Ce fut donc la ruée quand les Jamaïcains ont été informés que le futur sauveur de l'Afrique venait en visite d'État en Jamaïque. Haïlé Sélassié I^{er} était un mythe pour ces *Rastafarians*. Des anecdotes racontent que certains ont été déçus car ils s'attendaient à voir un géant, alors que Haïlé Sélassié I^{er} était un homme de petite taille et corpulence. Mais il avait cette aura et ce charisme qui ont inspiré les Jamaïcains et surtout les *Rastafarians*. Le troisième fait à prendre en considération pour comprendre ce mouvement de départ vers l'Éthiopie depuis la Jamaïque, qui montre qu'il n'était pas exclusivement spirituel mais comportait aussi une dimension politique, est lié à la crise politique qui sévit en Jamaïque et surtout à la violence qui l'accompagne. Cette violence politique commence quasi-

10. Bob Marley, « *Selassie is the Chapel* ». Cet extrait de la chanson est particulièrement explicite : « *Take your troubles to Selassie/ He is the only king of kings (king of kings, king of kings is he/ Conquering lion of Judah/ Triumphantly we all must sing (all must sing, all must sing)* ».

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

ment dès la première décennie de l'Indépendance et se poursuit jusque dans les années 1980. La Jamaïque est l'une des démocraties les plus stables à travers le monde, les élections s'y tiennent, régulièrement et sans fraude, et ses institutions politiques et judiciaires sont solides. Mais paradoxalement la Jamaïque a l'une des vies politiques les plus violentes¹¹. D'aucuns l'expliquent par le clientélisme politique renforcé par un système à deux partis — socialistes d'un côté et conservateurs de l'autre. Les militants y sont toujours prêts à en venir aux armes pour que leur candidat gagne les élections. Les *Rastafarians*, eux, sont pacifistes et ne veulent pas participer à cette violence, ce qui incite une partie d'entre eux à choisir l'exil. Pour beaucoup, l'Éthiopie était la terre de prédilection car elle exauçait leur rêve spirituel et était, jusqu'à la chute de la dynastie des Ménélik, un havre de paix à leurs yeux, sans mentionner sa place de foyer originel du peuple noir.

Diasporas postcoloniales et (ré)installations en Afrique

Hélène Quashie : Qu'en est-il des élites africaines formées en Europe après les indépendances francophones et anglophones qui ont quitté ces milieux diasporiques pour revenir en Afrique ?

Abdoulaye Gueye : À la veille des indépendances et juste après, comme l'ouvrage de Jean-Pierre Ndiaye le montre très bien à propos des étudiants noirs en France, cette jeune élite intellectuelle avait la ferme volonté de rentrer en Afrique dès la fin de ses études¹². La grande majorité des étudiants de cette génération sont allés rejoindre l'élite africaine qui s'est battue pour les indépendances et ont été intégrés dans les différents secteurs de l'administration publique ou dans des entreprises privées pour servir l'Afrique, conformément au mot d'ordre historique de la très influente Fédération des étudiants d'Afrique noire en France (FEANF). C'est une réalité qu'on ne peut pas nier.

Toutefois, dans les cinq premières années qui suivent les indépendances, commencent à poindre des régimes politiques dictatoriaux en Afrique et des chefs d'État autoritaires qui s'étaient présentés comme démocrates juste après les indépendances. À des degrés certes inégaux, Sékou Touré en Guinée, François Tombalbay au Tchad, Félix Houphouët-Boigny en Côte d'Ivoire, Modibo Keita au Mali en sont quelques exemples. Les anciens étudiants issus de ces pays ou d'autres ont été pour certains amenés à faire un choix. Deux possibilités se présentaient : la première, dont je dirais qu'elle a été le choix adopté par la majorité, était que si le pays dont on était originaire était un pays à risque, alors l'Afrique est un continent où il y a de la place pour toute personne bien formée et diplômée. Dans le cadre de l'Afrique franco-

11. Sur le paradoxe jamaïcain, lire le récent opus d'Orlando Patterson, *The Confounding Island: Jamaica and the Postcolonial Predicament*, Cambridge : Harvard University Press, 2019, 432 p.

12. NDIAYE, Jean-Pierre, *Enquête sur les étudiants noirs en France*, Paris : Éd. Réalités africaines, 1962, 315 p.

phone, on voit alors de nombreux Guinéens notamment, si l'on regarde les trajectoires à partir de la composition de la Fédération des Étudiants d'Afrique Noire en France, qui font le choix d'autres pays parce qu'ils n'ont pas confiance en Sékou Touré et qu'ils pensent qu'il pourrait les faire assassiner s'ils rentrent en Guinée. Certains vont au Gabon par exemple, qui avait besoin de cette élite et qui était aussi un pays riche. D'autres vont au Congo-Brazzaville qui a été l'un des premiers pays africains à appliquer le socialisme. D'anciens étudiants qui étaient de farouches communistes comme le mathématicien et ancien secrétaire général de la FEANF, Sékou Traoré, par exemple, font le choix de ce pays. La deuxième possibilité pour une minorité de cette élite africaine qui ne pouvait pas rentrer chez elle et ne souhaitait pas se rendre dans un autre pays africain va être de rester en France. C'est le cas de l'écrivain Mongo Béti, qui va y passer pratiquement toute sa vie en dehors des dix dernières années.

À la fin des années 1970 – début des années 1980, un nouveau mouvement, très différent, se met en branle. Le désir de rentrer en Afrique se manifeste aussi, mais au sein d'une élite hyper mondialisée, qui n'a pas seulement une expérience en France, si ce sont des francophones par exemple, mais aussi des expériences dans le monde anglophone, comme aux États-Unis, en Angleterre, en Australie... Ce sont des personnes très compétentes et très compétitives, qui savent ce que des organisations, des ONG ou des entreprises internationales peuvent leur offrir si elles décident d'aller travailler en Afrique, et ce en matière de qualité et de niveau de vie, lesquels sont supérieurs à ce qu'elles pourraient obtenir dans les pays occidentaux. Cette génération ne rentre pas non plus nécessairement dans son pays d'ascendance ou d'origine. Elle revient en Afrique en fonction des opportunités qui lui sont présentées, rarement par des États mais par des organismes et des entreprises privés. Par rapport à la génération précédente, je dirais que le retour de cette élite en Afrique est moins sentimental. Il ne se fait pas dans le but premier de se connecter ou se reconnecter culturellement à l'Afrique : cette élite rentre parce qu'on lui offre enfin des opportunités économiques et financières à la mesure de ses compétences. Certaines personnes, bien sûr, font des choix qui ne sont pas nécessairement économiques. Je peux prendre l'exemple de Tidjane Thiam, un financier de réputation internationale qui a dirigé des entreprises classées parmi les dix plus grands groupes bancaires au monde, comme Prudential et le Crédit suisse. Quand il décide de mettre un terme à sa carrière dans le monde occidental, il rentre en Côte d'Ivoire, où il avait déjà une expérience de ministre du plan et du développement en 1988 sous la présidence d'Henri Konan Bédié. Il en repart, puis en 2023, il décide de rentrer pour se lancer en politique. Aujourd'hui il est le président du parti fondé par feu Félix Houphouët-Boigny et le candidat de cette formation politique aux prochaines élections présidentielles, en 2025. Il investit un capital économique qu'il transforme en capital politique, en sachant qu'il est arrivé à un stade de sa carrière où, en tant que grand économiste, tout ce qui lui resterait à obtenir peut-être dans le monde occidental, ce serait la présidence du Fonds monétaire international (FMI). Lorsque Laurent Fabius était ministre des Affaires étrangères en France sous la présidence de

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

François Hollande, des rumeurs journalistiques lui prêtaient l'intention de soumettre la candidature de Tidjane Thiam à la direction générale du FMI mais cela ne s'est pas fait. Je pense qu'à l'exception de ce poste, il n'y a aucun poste plus élevé que celui de président de la république de la Côte d'Ivoire que Tidjane Thiam pourrait convoiter. En résumé, ces trajectoires s'inscrivent dans un phénomène relativement récent, qui correspond à la participation beaucoup plus large et significative de l'Afrique à la mondialisation, comme le soulignent toutes les ONG qui sont implantées sur le continent, les antennes des grandes organisations onusiennes, certaines banques internationales et organismes financiers. C'est un mouvement marqué aussi bien en Afrique francophone qu'en Afrique anglophone, qui arrive à un moment où dans la littérature on commençait à parler d'*Africa rising* — parce que l'Afrique devient de plus en plus attirante non seulement pour les Africains mais aussi pour des investisseurs internationaux, d'autant que l'Afrique regorge encore de ressources naturelles à l'exploitation desquelles pourraient prendre part ses propres ressortissants qui détiennent le savoir-faire nécessaire. Voilà la distinction que je fais entre ces mouvements de retour en Afrique, de la période juste avant la décolonisation et après les indépendances et ce qui se passe à partir des années 1980 et est observé dans les 1990 et 2000.

Hélène Quashie : *Est-ce que ces trajectoires plus récentes peuvent aussi être une réponse aux contextes de minorisation raciale en Europe qui se durcissent ?*

Abdoulaye Gueye : Cet angle et celui que j'ai développé ne s'excluent pas. Ce que je veux dire, c'est qu'il me semble important dans ces cas-là aussi d'éviter une lecture romantique de ces retours en Afrique, c'est-à-dire de penser qu'ils impliqueraient que des Africains ou des Noirs qui veulent se reconnecter à leur terre ancestrale car ils ne pourraient évoluer culturellement et émotionnellement nulle part ailleurs. Évidemment, cela existe, on peut en partie retrouver cette idée dans les motivations de ces acteurs, mais il ne faut pas perdre de vue non plus l'aspect pragmatique. Ils retournent aussi en Afrique parce que ce continent offre aujourd'hui des opportunités que la plupart des pays occidentaux ne leur offriraient pas¹³. Ils savent qu'ils ont atteint le sommet de leurs aspirations et des opportunités que l'Europe ou l'Amérique pourraient leur proposer et qu'il n'y a rien d'autre qu'ils pourraient y obtenir, donc ils se tournent vers l'Afrique où ils pensent qu'il y a d'autres opportunités possibles et plus élevées que dans les pays occidentaux. Ces acteurs atteignent à un moment donné un plafond de verre, qui est lié aux enjeux de minorisation dans le monde occidental : ils se disent alors qu'il est temps de chercher autre chose ailleurs. On ne connaît pas leur nombre, mais beaucoup de membres de cette élite font ce choix de (re)partir en Afrique. Cela ne veut pas dire que ces acteurs

13. BALIZET, Gilles, « L'Afrique c'est le futur » : trajectoires de repats entrepreneurs dans les secteurs culturels au Sénégal, Thèse de doctorat en sociologie, 2024, Aix-Marseille Université.

ne sont motivés que par des considérations financières et économiques. Ils peuvent aussi ressentir le besoin de se connecter à ce continent, mais tout en y goûtant une vie agréable et tranquille. Ces éléments ne s'excluent pas. On le voit par exemple avec des professeurs africains qui avaient des postes d'enseignants universitaires en Amérique du Nord et qui, à un moment de leur carrière, font le choix de rentrer dans leur pays d'origine ou dans un autre pays d'Afrique, pour y exercer.

Hélène Quashie : *Constate-t-on aussi pour ces acteurs diasporiques une forme de distance culturelle quand ils (re)viennent s'installer en Afrique ?*

Abdoulaye Gueye : Je pense que cela dépend de la trajectoire des personnes. Disons qu'un Malien qui a grandi au Mali, qui est parti en France ou ailleurs après sa licence ou sa maîtrise et qui a vécu longtemps là-bas, puis qui revient ensuite s'installer au Mali : je crois qu'il saura gérer ce qui peut se poser comme une rivalité ou comme une suspicion de la part de son entourage. Mais s'il s'agit, par exemple, d'un Malien qui est transplanté au Gabon, je pense qu'il ne réagira pas et ne résistera pas de la même façon. À travers mes recherches sur les relations de collaboration entre universitaires de la diaspora en Amérique du Nord et universitaires basés sur le continent africain, j'entends certains récits à ce sujet de la part de membres de la diaspora. Ce sont des organismes et des associations philanthropiques qui essaient de soutenir cette collaboration universitaire et j'ai reçu des témoignages d'enseignants en Amérique du Nord qui ont eu la possibilité de partir trois, quatre mois ou un an dans un pays africain, souvent dans leur pays d'origine, pour y travailler. Ils expliquaient qu'ils ne comprenaient pas les réactions de leurs homologues et évaluaient assez négativement leur expérience, d'autant qu'ils étaient mus par de bonnes intentions quand ils ont fait le choix de ce séjour. De leur côté, leurs collègues sur place ne comprenaient pas que ces universitaires de la diaspora puissent rentrer au pays en ayant un statut plus élevé que le leur, puisqu'ils avaient un salaire supérieur versé par une institution nord-américaine, ni pourquoi ils bénéficiaient d'autres privilèges tel qu'un logement payé par l'institution qui les envoyait. Ces bénéfices inégaux créent de la frustration et une rivalité entre collègues. Pour cette raison, la vie de la diaspora universitaire qui retourne en Afrique n'est pas toujours rose. Cependant, comme ces séjours universitaires sont souvent à durée déterminée (trois mois, six mois, un an tout au plus), une atmosphère de collaboration pesante est plus facile à gérer. Les chercheurs de la diaspora rongent leur frein, se gardent de faire certaines remarques ou de répondre d'une certaine façon, et essaient simplement d'effectuer leur travail. Ceux qui retournent plus tard dans le même pays évitent de s'associer aux mêmes départements ou bien demandent à aller dans une autre université pour essayer une collaboration nouvelle avec d'autres collègues. Je constate aussi dans mes recherches, malgré les commentaires négatifs que l'on peut entendre chez les uns et les autres, que lorsque l'opportunité se représente, ces universitaires de la diaspora n'hésitent pas à repartir. Pourquoi ? Parce qu'ils disassocient ce qu'ils appellent être au service de l'Afrique et être au service de personnes. Certains sont convaincus que ce qu'ils font n'est pas pour leurs collègues mais pour

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

l’Afrique. Par exemple, quand ils enseignent un séminaire sur le continent africain, ce ne sont pas les collègues qui en bénéficient, mais les étudiants formés dans leur université d’accueil qui vont, à moyen ou à long terme, revaloriser la recherche en Afrique. D’autres universitaires de la diaspora estiment que s’ils publient pendant leur séjour avec trois collègues dont deux ne les apprécient pas, ce n’est pas grave car cette publication paraîtra et lui sera associé le nom d’une université africaine. Ils développent donc des mécanismes de survie ou pour se protéger contre cette rivalité et cette compétition qui sont en jeu parfois.

Hélène Quashie : *Qu’en est-il des appels depuis le continent africain aux personnes et compétences des diasporas ?*

Abdoulaye Gueye : Cette démarche n’est pas très récente. Déjà à la fin des années 1970 – début des années 1980, des États manifestaient une volonté claire de nouer des liens avec leurs diasporas. C’était le cas de projets financés par les Nations unies, comme le programme TOKTEN¹⁴. Des universités africaines pouvaient faire venir des professeurs, mais aussi, par exemple, le ministère des Finances de certains pays pouvait identifier une personne très calée en gestion qui travaillait pour telle ou telle société de comptabilité aux États-Unis et demandait à la faire venir durant plusieurs mois pour l’aider à mettre en place un projet. Les États ciblaient la personne en diaspora et faisaient le montage ensuite. Ils rédigeaient un projet en expliquant pourquoi ils souhaitaient la venue de cette personne, pour combien de temps et quel était le budget nécessaire pour la rémunérer. C’est un phénomène qui n’est pas nouveau et qui se poursuit aujourd’hui.

Dans les années 2000, on constate davantage dans ces processus l’idée de dénationaliser le rapport aux diasporas, si je peux dire. Étant donné que les États africains ne sont pas nécessairement ceux qui financent ces appels aux compétences, voire ne le sont presque jamais, ce sont des fondations ou des organismes philanthropiques internationaux qui s’en chargent. Il y en a plusieurs, par exemple la Banque mondiale et le FMI, McArthur Foundation, Ford Foundation, Carnegie Corporation. Pour un même projet, on peut avoir deux à trois organismes qui le financent, et souvent ces derniers essaient de donner la priorité à l’efficience par rapport à la nationalité. Cette notion d’efficience consiste à créer un pool de membres de la diaspora disponibles dans lequel les États africains qui expriment un besoin d’expertise spécifique peuvent aller puiser. Par exemple, si un État demande un professeur de chimie, les fondations ou les organismes vont en trouver un et le mettre en contact avec l’État qui porte le projet, mais il n’est pas nécessaire que ce professeur de chimie soit ressortissant de cet État. Si c’est le Gabon qui soumet un projet, l’expert en diaspora qu’on lui pro-

14. *Transfer of Knowledge Through Expatriate Nationals* (Transfert des connaissances par l’intermédiaire des nationaux expatriés)

pose peut être gabonais comme il peut être congolais ou béninois. Une fois le contact pris, une discussion s’amorce, puis une entente. La personne sollicitée se met à la disposition de l’institution étatique. C’est ce que j’appelle la dénationalisation des appels aux diasporas dans ces réseaux.

Conclusion

Hélène Quashie : Dans les sciences sociales francophones particulièrement, lorsqu’il est question de « retours » temporaires ou définitifs vers l’Afrique, ces trajectoires désignent des « migrants africains », qui, souvent, ne sont pas des élites et qui repartent dans le pays dont ils sont ressortissants. Les travaux de recherche font peu mention de la notion de diaspora, ils se concentrent parfois davantage sur les retours forcés, et s’intéressent plus généralement à des acteurs issus de classes modestes. Pourquoi les autres formes de déplacement et d’installation diasporiques en Afrique font-elles moins l’objet d’un intérêt scientifique ?

Abdoulaye Gueye : Un proverbe dit que lorsque le chasseur fait le récit de la chasse, c’est toujours au détriment du lion. On sait que les sciences sociales et l’écriture scientifique sont dominées par les chercheurs occidentaux, l’Afrique ne représentant qu’environ 1,5% de la production scientifique mondiale. Les Occidentaux voient les choses à partir de leurs propres perspectives. Ce n’est donc pas un hasard si le terme diaspora apparaît peu dans leurs productions, ou si le terme expatrié est encore très peu utilisé pour désigner des personnes d’ascendance africaine ou des Africains qui vivent en dehors de leur pays¹⁵. On ramène ces derniers aux termes « migrant » ou « immigré ». Les migrants sont perçus comme des personnes qui occupent des postes subalternes et qui sont peu formés, les expatriés comme la crème de la crème. Comme si parmi tous les Africains qui vivent en dehors de leur continent, il n’y avait que des manœuvres, des ouvriers et des balayeurs, et que parmi tous les Européens qui vivent en dehors de leur continent, il n’y avait que des ingénieurs de la finance, etc. C’est souvent un rapport de force qui détermine le choix des mots. Le terme expatrié n’est pas appliqué aux Africains parce que le terme migrant correspond mieux à l’image que l’on a construite de l’Afrique, c’est-à-dire un continent caractérisé par la pauvreté que ses natifs quittent pour cette raison. Il n’est pas considéré comme un continent que l’on peut quitter parce qu’une institution ou un organisme souhaite coûte que coûte recruter tel ou tel Africain dans son personnel. C’est l’une des explications que je peux avancer pour essayer d’expliquer pourquoi on parle peu de diaspora. Pourtant dans la réalité, il y a une forte présence d’expatriés africains et une classe moyenne importante dans cette population diasporique. Quand on prend par exemple les universitaires qui enseignent dans des *colleges* et universités américaines, leur nombre n’est pas négligeable, et ce n’est pas une classe laborieuse qui pourrait être définie par le terme migrant. De plus, les

15. GUEYE, Abdoulaye, “Behind the Words: On the Use of Expatriate and Emigrant in the French Context”, in : BECK, Sylvain (edited by), *Expatriation and Migration: Two Faces of the Same Coin*, Leiden: Brill, 2023, 208 p. (voir pp. 18-40).

Enjeux des (ré)installations de la diaspora noire en Afrique

populations diasporiques, quels que soient leurs statuts, possèdent une double allégeance — souvent la nationalité d'un pays africain et celle du pays où elles vivent.

Ce qu'il faut plutôt regarder, c'est la façon dont les sciences sociales sont structurées et par quels mots les rapports de pouvoir entre pays, entre groupes, entre catégories ethniques ou raciales y sont traduites. Certains mots vont être réservés à certains groupes d'hommes et de femmes. Ainsi, on voit rarement le terme migrant devant les qualificatifs français, britannique, européen¹⁶ : ces acteurs sont perçus comme étant des dominants privilégiés occupant une position hégémonique. Le migrant serait toujours en quête de quelque chose, avec le besoin de demander permission et autorisation pour entrer sur un territoire et s'enrichir, alors que l'expatrié est sollicité, convoité, appelé, donc un Français ou un Britannique n'est presque jamais perçu comme pouvant être un migrant. Dans cette perspective, dans les sciences sociales européennes notamment, on s'intéresse peu aux élites noires, mais il y a un mouvement intellectuel et universitaire qui s'enclenche et dans lequel on commence à se poser la question de la place de cette élite. Par le passé, dans les années 1950, quand on voit des ouvrages comme celui de G. Wesley Johnson sur les élites africaines, l'intérêt à l'époque portait sur des élites politiques, pour la plupart basées en faible nombre en Europe¹⁷. Puis, il y a eu un vide qui s'explique peut-être par la transformation de ce qu'on appelle l'immigration africaine en Europe : lorsque les indépendances ont été déclarées, la jeune élite a souhaité repartir et a progressivement été remplacée par une masse laborieuse qui arrive en Europe avec un niveau d'éducation faible, insérée sans qualification dans le tissu économique européen, donc au plus bas de l'échelle. Cela va durer quasiment jusqu'à la fin des années 1980. Aujourd'hui, cette population s'est enracinée, a eu des enfants devenus diplômés. Les politiques migratoires changent également. Par exemple, dans un pays comme la France qui ne veut plus de ces immigrés et où si on n'est pas étudiant, on peut difficilement entrer à moins de s'appuyer sur la juridiction qui défend le regroupement familial, de sorte que ceux qui étaient étudiants ont fini par rester, on voit naître une sorte de renouveau de l'élite africaine. De nouvelles études s'intéressent peu à peu à cette élite émergente, y compris à ses déplacements vers l'Afrique¹⁸. Ces travaux sont encore rares, mais on ne peut pas nier leur existence.

16. QUASHIE, Hélène, "Ethnicités en miroir. Constructions sociales croisées de la blancheur et de l'africanité au prisme des mobilités touristiques et migratoires vers le Sénégal", Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris : EHESS-PSL 2018, 852 p ; QUASHIE, Hélène, "Devenir un.e résident.e privilégié.e au Sénégal. Migrations depuis l'Occident, ascensions sociales et subversions locales", *African Sociological Review/Revue africaine de sociologie*, Vol. 26, No 2, 2022 pp. 106-148.

17. G. Wesley Johnson, *The Emergence of Black Politics in Senegal: The Struggle for Power in the Four Communes, 1900-1920*, Stanford, CA., Stanford University Press, 1971.

18. DIA, Hamidou, "Le retour au pays des diplômés sénégalais : entre « développement » et entrepreneuriat privé", *Journal of International Mobility*, Vol. 3, No. 1, 2015, pp. 115-128 ; BRÉANT, Hugo, "Réinstallations d'émigrés africains : les usages sociaux des diplômés étrangers", *Migrations société*, n° 180, avril-juin 2020, pp. 83-96 ; BALIZET, Gilles, "Repats au Sénégal. S'investir dans la culture pour réussir son retour au pays", *Études de la Chaire Diasporas Africaines*, n°3, 2021, pp. 1-34. ; BALIZET, Gilles, "« L'Afrique c'est le futur » : trajectoires de repats entrepreneurs dans les secteurs culturels au



Sénégal”, op. cit. ; QUASHIE, Hélène, “De la minorisation raciale en France à la blanchité sociale au Sénégal. Paradoxes postcoloniaux de l’articulation classe-race dans les circulations privilégiées de la diaspora noire”, *Critique internationale. Revue comparative de sciences sociales*, vol. 105, n°4, 2024, pp. 107-130.