Esclavage et nationalisme noir : *l'Universal Negro Improvement Association* et la *Nation of Islam*

Giulia Bonacci et Pauline Guedj

L'esclavage est l'événement tragique qui aboutit à la déportation sur le continent américain de plusieurs millions d'Africains. Dans leurs terres d'exil, ceux-ci développèrent progressivement des cultures venant dialoguer avec les contextes sociaux locaux. Depuis plusieurs décennies déjà, ces cultures afro-américaines sont au cœur d'écrits d'intellectuels – historiens, anthropologues, sociologues – dont l'un des objectifs est de déterminer leurs logiques de formation entre Afrique et Nouveau Monde. Tantôt partisans de la présence de survivances africaines dans les cultures noires (Herskovits, 1941), tantôt constatant l'état d'anomie culturelle des populations issues de la traite (Frazier, 1944), parfois prônant l'existence de cultures hybrides et créoles (Mintz et Price, 1976), ces spécialistes du monde noir s'entendent néanmoins tous sur l'impact de l'esclavage dans la constitution des sociétés où vivent les Afro-descendants, ne serait-ce que par les expériences quotidiennes du racisme et de la discrimination dont ils souffrent. Perçu comme l'acte primordial qui poussa les Afro-américains à construire dans le Nouveau Monde des histoires et des cultures en continuité ou en rupture avec l'Afrique, l'esclavage nous apparaîtra comme l'expérience fondatrice des sociétés afro-américaines (Chivallon, 2004). Son rôle, notamment dans la structuration des sociétés du Nouveau Monde selon l'appartenance raciale, reste constamment présent dans le discours des acteurs rencontrés par les historiens et les anthropologues.

Depuis les années 2000, on assiste à un réel phénomène de résurgence mémorielle de l'esclavage (Chivallon, 2006). Des organisations internationales, comme l'UNESCO, ont fait de la mise en mémoire de cette tragédie leur cheval de bataille alors que des leaders politiques se battent en France comme aux Etats-Unis pour sa reconnaissance comme un crime contre l'humanité possiblement passible de réparations. L'esclavage est reconnu comme un événement constitutif des histoires contemporaines africaine américaine et européenne et partie prenante des constructions identitaires en œuvre dans les communautés de descendants

d'asservis. Il devient un enjeu d'actualité investi par des intentionnalités politiques, étatiques comme communautaires.

Dans ce chapitre, nous nous attacherons à analyser les représentations liées à l'esclavage et à sa mémoire dans les discours des représentants de deux organisations politiques des Caraïbes et des Etats-Unis nées dans la première moitié du vingtième siècle. Il s'agira d'opter pour une approche analytique du point de vue de l'acteur et de commenter les prises de paroles de leaders cherchant à donner un sens au traumatisme de l'esclavage. Ces deux organisations, souvent considérées comme des emblèmes du nationalisme noir, tentèrent toutes deux de restaurer la fierté des populations discriminées, de leur forger de nouvelles identités et d'imaginer leur destinée toujours glorieuse et rédemptrice. En amont des débats contemporains sur la mémoire de l'esclavage, elles nous montrent que pour les populations noires du Nouveau Monde aspirer à l'égalité des droits passe nécessairement par une reformulation de l'histoire et des effets de l'esclavage sur les peuples.

La *Universal Negro Improvement Association* [1] (l'Association pour le progrès universel des Nègres, UNIA), tout d'abord, fut fondée en 1914 par Marcus Garvey à Kingston en Jamaïque et installée en 1918 à New York aux États-Unis, où les migrants venus du sud des États-Unis et de toutes les Caraïbes lui offraient sa base sociale. Parce qu'il prêchait la fierté noire, l'indépendance économique des Noirs et la nécessité pour eux d'avoir un gouvernement noir, si besoin en allant l'établir en Afrique, Garvey fut vite reconnu comme une des figures radicales de Harlem, influente notamment grâce à son journal, le *Negro World*. En 1920, Garvey organisa le premier congrès des peuples noirs du monde (*First Convention of the Negro People of the World*) auquel trente-cinq mille personnes participèrent. Il était devenu la tête de file de la plus grande organisation noire de l'histoire, qui rassemblait entre 1925 et 1928 un total de 996 branches, dont 725 branches aux États-Unis et 271 dans les Caraïbes, l'Amérique centrale et du Sud, mais aussi en Afrique du Sud, au Dahomey, au Congo Belge, ainsi qu'au Canada, en Europe et en Australie (Martin, 1986 : 15-17). Il était alors très critiqué par les gouvernements américains et européens, ainsi que par les intellectuels noirs intégrationnistes dont W. E. B. Du Bois et son organisation la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP) [2], fondée en 1910.

---

[1] Le matériel sur Marcus Garvey et l'UNIA a été rassemblé dans le cadre du programme ANR Suds – AIRD Afrodesc (ANR-07-SUDS-008) « Afrodescendants et esclavages : domination, identification et héritages dans les Amériques (XVème-XXIème siècles) » (http://www.ird.fr/afrodesc).

[2] La *National Association for the Advancement of Colored People* (Association nationale pour le progrès des gens de couleur, NAACP) a été fondée en 1910 par une trentaine de notables afro-américains dont l'intellectuel W. E. B. Du Bois, qui ont été rapidement

Dès ses prémices, l'UNIA alliait un programme de nature psychologique qui poussait les Noirs des Amériques à revaloriser leur identité mise à mal dans des sociétés racistes ou ségréguées, avec un programme économique dans lequel investissaient des milliers de membres, la *Black Star Line Steamship Corporation* fondée en 1919, l'UNIA *Negro Factories Corporation* fondée l'année suivante qui devait gérer une imprimerie et des entreprises, et la *Black Cross Navigation and Trading Company* fondée en 1924. L'UNIA promouvait aussi un programme politique que Garvey qualifiait de « nationalisme agressif pour l'homme noir en Afrique » (cité par Martin, 1986 : 60). En fait, il défendait la primauté de la race noire ainsi que l'idée que l'UNIA représentait un gouvernement de la nation noire. Jugé coupable de fraudes dans la gestion de la *Black Star Line* par le gouvernement américain, il entrait en 1925 au pénitencier d'Atlanta. Libéré en 1927, il dut quitter les États-Unis. Il continua de voyager et tenta de se réinstaller en Jamaïque, mais suite à l'échec de sa réinsertion politique sur l'île, il partit pour l'Angleterre en 1934 où, malade, il mourut en 1940. L'UNIA, divisée, lui survécut et reste active aujourd'hui, quoiqu'avec un impact bien moindre qu'au début du XXème siècle. Marcus Garvey reste une figure centrale du nationalisme noir et est considéré comme un prophète par les rastafariens [3].

La *Nation of Islam in the Wilderness of North America* (Nation de l'Islam dans la Sauvagerie de l'Amérique du Nord), ensuite, constitue sans aucun doute l'un des mouvements politiques afro-américains les plus populaires des États-Unis. A la fin des années 1950, elle aurait rassemblé 40 000 adeptes (Brent Turner, 1997 : 190). Elle compta, par ailleurs, parmi ses porte-parole des leaders politiques influents dans la communauté noire comme Malcolm X dont le père était un membre de la branche UNIA de Omaha dans le Nebraska (X et Haley, 1993 : 21). L'organisation fut fondée au plus haut degré de la Grande Dépression par un dénommé Master Fard Muhammad. Fard était un homme noir au teint clair, qui en faisant du porte à porte dans les rues de Détroit, entendit délivrer aux habitants du ghetto, un message divin, destiné à mettre un terme à leur position de subalterne (Lincoln, 1961: 10). Lors d'une vaste campagne de conversion, intitulée la « pêche aux morts » (*fishing for the*

---

rejoints par des activistes blancs. L'objectif de la NAACP était de promouvoir l'égalité entre Blancs et Noirs, les droits civils des Noirs, et de lutter, notamment de manière juridique, contre le lynchage et la ségrégation. La NAACP est encore active aujourd'hui.

[3] Mouvement religieux et politique hétérogène, le mouvement rastafarien est né dans les années 1930 en Jamaïque. Les rastafariens revendiquent la fierté de leurs origines africaines et attribuent un caractère divin à l'empereur d'Ethiopie Hailé Selassié I. Héritier de l'éthiopianisme et du nationalisme noir de Garvey, le mouvement rastafari s'est diffusé dans le monde grâce à la musique reggae pour devenir une référence culturelle globale dès les années 1980 (voir par exemple Campbell, 1994).

dead), Fard révéla à ses futurs fidèles qu'ils étaient les descendants d'un peuple divin, créé par Allah à son image, et qu'ils se devaient de pratiquer l'islam, « religion originelle » du peuple noir. Radicalement différents des Blancs, les Noirs américains devaient également se séparer de la population états-unienne majoritaire pour vivre conformément à leurs origines.

Ainsi, dès sa fondation, la *Nation of Islam* alliait religion, un islam, nous le verrons, adapté au sort des Afro-Américains, et politique, un programme séparatiste fondé sur la croyance en l'incompatibilité essentielle entre membres des races blanche et noire. Ce faisant, l'organisation s'inscrivait dans la continuité de plusieurs « mouvements religieux séparatistes » (Essien Udom, 1964) qui, à l'image de la *United House of Prayer for All People* [4], s'appuyaient sur l'élaboration de religions alternatives destinées spécifiquement aux Afro-américains.

A la mort de Fard Muhammad, décrite par les fidèles comme une « mystérieuse disparition », Elijah Muhammad prit la tête du mouvement. Le centre liturgique de la *Nation of Islam* déménagea de Détroit à Chicago, des Temples furent fondés dans les principales villes américaines, des commerces et des écoles estampillés *Nation of Islam* virent le jour et celui que l'on décrivit bientôt comme le prophète de la Nation rédigea les principaux textes étudiés par les adeptes, textes que nous analyserons ici. A partir de la prise de pouvoir d'Elijah Muhammad, la centralisation du mouvement fut la règle. Chaque prise de parole des ministres du mouvement, chacune de leurs actions devait être approuvée par le leader. A la manière de Garvey, Muhammad devint le chef suprême de son organisation, le président d'un mouvement qui se voulait une « nation à l'intérieur de la nation ». Après une parenthèse « d'orthodoxisation » menée par le fils de Elijah Muhammad, Wallace D. Muhammad, la *Nation of Islam* fut refondée en 1981 par son ancien ministre de Boston, Louis Farrakhan. Ce dernier est encore à la tête du mouvement et fut le responsable dans les années 1990 d'importantes manifestations telle la *Million Men March* qui, en 1991, avait rassemblé plusieurs centaines de milliers d'hommes afro-américains devant le capitole de Washington D.C.

Avec l'analyse des écrits et des discours produits par les deux leaders de ces organisations, Marcus Garvey et Elijah Muhammad, l'objectif de cet article sera de nous interroger sur le sens accordé à l'esclavage dans les constructions identitaires et politiques ici à l'œuvre. Quelles sont les

---

[4] La *United House of Prayer for All People* fut fondée au début des années 1920 par Emmanuel Daddy Grace. Culte thaumaturgique, le mouvement s'appuyait sur la croyance en la capacité de son leader à guérir la communauté noire de son mal être et de sa condition défavorisée (Fauset, 1941).

significations données à l'esclavage dans ces deux mouvements ? Comment y est interprétée la rupture fondatrice que celui-ci semble impliquer entre Afrique et Amériques ? Comment s'y construit un discours de fierté raciale à partir d'une histoire destructrice et traumatique ? Comment s'y transcende un ordre social imposé par l'esclavage et sublimé dans le destin glorieux du peuple noir ? Comparables sur bien des aspects, parfois divergentes, les postures de Garvey et de Muhammad sur l'esclavage nous permettront alors de réfléchir aux fondements idéologiques du nationalisme noir et aux relations complexes entretenues entre recompositions identitaires et engagement politique.

De quel esclavage parlent l'UNIA et la *Nation of Islam* ?

Au cours de leurs carrières politiques, Marcus Garvey et Elijah Muhammad furent les auteurs de nombreux textes, articles ou discours régulièrement publiés dans les journaux édités par les organisations qu'ils dirigeaient, le *Negro World* et le *Muhammad Speaks*. Le *Negro World*, un hebdomadaire publié entre 1917 et 1933 dont Marcus Garvey était le rédacteur en chef, était l'organe premier de diffusion des idées et des programmes de l'UNIA. Le *Negro World* publiait des éditoriaux et de longs articles de Garvey et d'autres contributeurs, ainsi que des rapports et des encarts sur les conditions et les activités des Noirs dans plusieurs pays et en plusieurs langues, reflétant ainsi l'internationalisme de l'UNIA. Le journal vit sa circulation et sa diffusion régulièrement interdites dans plusieurs pays où les autorités redoutaient l'influence de l'organisation noire, notamment dans les Caraïbes et dans les colonies européennes d'Afrique. Une fois réinstallé à Londres en 1934, Garvey édita *The Blackman*, un autre journal mais à la publication erratique. De plus, il était l'auteur de nombreux discours, pétitions, lettres et livres de références que lisaient et diffusaient les membres de l'UNIA.

Le *Muhammad Speaks*, de son côté, était publié par et diffusé au sein de la *Nation of Islam*. Des membres du mouvement en vendaient des exemplaires dans les rues des quartiers noirs chaque semaine. Le journal comprenait des articles décrivant les initiatives des *Black Muslims* dans chacune des villes où le mouvement était implanté et retranscrivait les discours du prophète, Elijah Muhammad. Par ailleurs, entre 1960 et 1975, celui-ci rédigea plusieurs ouvrages (Muhammad, 1965, 1967, 1972, 1973), manifestes, condensant les croyances religieuses et le programme politique du mouvement, et étudiés par les fidèles lors de leurs rencontres hebdomadaires au Temple. Ainsi, les écrits d'Elijah Muhammad étaient-

ils aussi des textes religieux, que tout pratiquant pouvait utiliser dans sa pratique quotidienne du culte.

Parmi ces textes, rares étaient alors ceux qui s'intéressaient spécifiquement à la question de l'esclavage. Peu d'allocutions de Marcus Garvey, par exemple, se construisent uniquement autour de l'accusation du système esclavagiste et du déplacement des populations noires jusqu'aux Amériques. En réalité, ce qui préoccupe Marcus Garvey et Elijah Muhammad, c'est avant tout d'élaborer un programme politique qui aboutirait à la libération du peuple noir. Par conséquent, si l'esclavage est présent dans les écrits de ces leaders, c'est avant tout parce qu'ils le reconnaissent comme la cause première du statut contemporain des populations noires des Caraïbes et des États-Unis, statut contemporain d'opprimés qu'ils cherchent précisément à abolir. Ainsi, pour Garvey comme pour Muhammad, évoquer l'esclavage ne permet pas uniquement d'en récuser l'ignominie. C'est avant tout s'attaquer à l'ordre social que cette institution a créé et imaginer une issue pour le peuple noir.

Ce faisant, les écrits d'Elijah Muhammad insistent constamment sur cet ordre social hérité de l'esclavage et déterminant l'existence des Noirs. Lorsqu'il évoque les Blancs américains c'est souvent le terme « slave master » qu'il utilise pour les désigner. Lorsqu'au contraire, il s'adresse aux Noirs américains, il les appelle à se dissocier de leur position d'esclave (*slave*) et de leur statut contemporain d'ancien esclave (*ex-slave*). Pour Muhammad, l'abolition de l'esclavage n'a pas mis un terme à la structuration de la société américaine selon la dichotomie *Slave vs. Slave master*. Cette société se fonde toujours sur le mépris des populations noires par les Blancs : « The American white people delight in mistreating us, their former slaves [5] » (Muhammad, 1965).

Dans une même logique, dans la pétition de l'UNIA auprès du président des États-Unis en 1924 qui aurait été signée par « quatre millions de Nègres américains » et dont l'objectif était de demander le soutien des États-Unis dans l'instauration et le développement d'une nation pour les Noirs en Afrique, Marcus Garvey fait passer très clairement l'idée que cette initiative est due aux conditions dans lesquelles les Noirs vivent, conditions héritées de l'esclavage (Hill, 1989 : 4). A plusieurs reprises, à des années de différences, Garvey souligne que si les Noirs des Amériques ne sont plus des « *chattel slaves* », des biens meubles, ils sont restés opprimés par un esclavage commercial, éducatif, industriel, politique, religieux et économique qui s'est substitué aux formes plus anciennes de l'esclavage (Hill, 1985 : 248 ; 1990 : 250). Cet esclavage contemporain ne pourrait être aboli que si les conditions

[5] « Le peuple blanc américain prend plaisir à nous maltraiter, nous, ses anciens esclaves ».

dégradées dans lesquelles vivent les Noirs se transformaient, ce que Garvey n'imagine pas être possible au sein de la société américaine.

Toutefois, si ce sont principalement les conséquences de l'esclavage qui sont au cœur des prises de parole de Garvey et de Muhammad, les deux leaders cherchent pourtant à interpréter les origines de cet événement tragique, à lui donner un sens qu'ils diffuseront par la suite parmi leurs communautés de fidèles. Or, dans la plupart des écrits et discours ayant trait à l'esclavage produits par Marcus Garvey ou Elijah Muhammad, un élément ou plutôt l'absence d'un élément saute très vite aux yeux et est surprenant : l'Afrique n'apparaît jamais comme territoire tangible de départ de la traite des esclaves. Les mentions de l'Afrique par Garvey sont limitées aux lieux où serait née la « première civilisation » réappropriée par l'Europe, puis par le monde et qui se résume aux rives du Nil, au Congo, à l'Abyssinie et à Tombouctou (Hill, 1990 : 774). En ce qui concerne les lieux de départ des esclaves, il fait parfois référence à l'Afrique de l'Ouest. Pour autant, pays, régions, royaumes ou populations en particulier ne sont que rarement mentionnés. C'est le plus souvent un terme générique, « *Motherland Africa* » (Hill, 1989 : 6), la « terre mère Afrique » qui sert à désigner le lieu d'origine associé à une figure maternelle. En revanche, c'est toujours une figure paternelle qui est mentionnée pour parler des ancêtres venus d'Afrique : « Look to Africa, the land from whence my father came three hundred years ago » [6] (Hill, 1984 : 152). Même si Garvey s'efforce de renverser les préjugés les plus communs liés à l'Afrique en mentionnant l'antériorité de ses civilisations et l'importance de ses richesses – convoitées par les Européens -, et même s'il mentionne très souvent le terme « Afrique », le continent reste le plus souvent dans ses discours une entité déterritorialisée, désincarnée, sans identité propre.

Le même flou quant à l'origine des esclaves règne dans tous les textes d'Elijah Muhammad. Il évoque surtout une terre première, une terre des origines, où les Noirs, peuple divin, vivaient aux côtés d'Allah. Un âge d'or, qui n'est pas systématiquement associé à l'Afrique, car Muhammad tend à parler davantage d'Asie et évoque parfois la ville de La Mecque. En fait, pour Muhammad, l'esclavage trouve ses origines et son explication dans la genèse du monde, genèse reconnue par l'ensemble des membres du mouvement comme le fondement de leurs croyances et de leur programme politique. Pour Elijah Muhammad, qui reprend alors les paroles du fondateur du mouvement, Fard, Allah aurait créé, il y soixante-seize millions d'années, le premier homme, en manipulant des particules atomiques extraites de la matière terrestre (Muhammad, 1965). Ce premier homme, qui vivait à La Mecque au côté d'Allah, était caractérisé

[6] « Regardez vers l'Afrique, la terre d'où mon père est arrivé il y a trois cents ans ».

par ses qualités vertueuses, sa peau d'ébène et sa grande beauté. Ingénieux, lui et ses semblables, les *original men*, membres de la « race divine afro-asiatique », se rassemblaient au sein d'un collège de « spécialistes » que Muhammad nommait la Tribu de Shabazz et qui serait, selon lui, à l'origine des plus grandes civilisations de l'humanité et de leurs symboles architecturaux : le Sphinx, les pyramides d'Égypte, voire même les têtes olmèques du Mexique.

Toutefois, l'existence heureuse d'Allah et de ses « Afro-Asiatiques » allait se trouver fondamentalement bouleversée par les actes maléfiques d'un certain Yakub, homme qualifié de diabolique. En effet, c'est en s'adonnant à des manipulations génétiques que Yakub, un habitant de La Mecque, aurait créé un second être : le Blanc, membre, quant à lui, de la race « caucasienne ». Êtres jugés misérables, viles, lâches et laids, les Blancs allaient rapidement se propager sur l'ensemble du royaume d'Allah jusqu'à ce qu'ils soient forcés à l'exil en Europe, terre qui aurait été, du fait de son climat inhospitalier, toujours vierge de population. A Patmos [7], une île grecque où ils auraient élu domicile, les Blancs se seraient alors regroupés dans des cavernes dont ils peignirent les parois, vêtus des peaux des animaux qu'ils consommaient crus. Pour Elijah Muhammad, l'humanité se divisait alors entre des êtres nobles qui, autour de La Mecque, constituaient autant d'apôtres d'Allah et des créatures sauvages, diaboliques, abandonnées de tous sur une île déserte de l'actuelle Europe [8] (Clegg, 1997 : 41-42).

Selon les enseignements de Muhammad, le monde actuel serait alors le résultat de la prise de pouvoir des Caucasiens de Yakub sur le reste de l'humanité. Etres diaboliques, ceux-ci auraient l'objectif de répandre leur civilisation maudite sur le monde. Or, pour assurer leur hégémonie sur l'humanité, les Blancs durent, avant tout, tenter de venir à bout des créatures d'Allah : les Noirs afro-asiatiques. L'esclavage n'est ainsi autre que la pierre angulaire des actions maléfiques des Blancs, l'épisode central de leur entreprise de destruction de la race « afro-asiatique ». Il

---

[7] Le choix de Patmos comme terre d'exil des Blancs n'est pas anodin. C'est en effet le lieu où le disciple du Christ Jean aurait eu une révélation et écrit le livre de l'Apocalypse. C'est aussi pour Muhammad un argument supplémentaire associant le christianisme à la barbarie des Blancs.

[8] Il est intéressant de noter que l'eschatologie énoncée par le leader de la *Nation of Islam* procède d'une habile inversion systématique des préjugés raciaux dont sont victimes, aux Etats-Unis, les Afro-Américains. Ainsi, ce sont les Blancs qui y sont décrits comme des êtres sauvages, vivant dans des cavernes ou sur des arbres. Un épisode de cette genèse raconte d'ailleurs comment certains Blancs, désirant se transformer en Noirs, auraient raté leurs expériences génétiques et se seraient en fait métamorphosés en singes. Dans la théologie de la *Nation of Islam*, c'est donc le Blanc qui, parmi tous les êtres humains, s'apparenterait le plus aux primates. Ici, le processus d'inversion est tout à fait clair.

avait pour but non seulement de s'attaquer physiquement aux populations noires, mais aussi d'asseoir la suprématie des Blancs en cherchant à faire oublier aux Afro-Asiatiques leur gloire d'antan. L'esclavage se trouve ainsi au cœur de ce que Muhammad considère comme la vaste entreprise de « lavage de cerveau » menée par les Blancs et visant à faire oublier aux Noirs la supériorité de leur essence :

> « We have been eating the bread of affliction and suffering the poisonous bites of our white slave master. It has caused actual death of our proper mental way of thinking. The natural brain of the Black slave is poisoned and cannot think for itself[9] (Muhammad, 1965). »

Par conséquent, chez Muhammad, l'esclavage mené par les « diables aux yeux bleus » est tourné vers un objectif unique : la destruction des Afro-Asiatiques. Jamais décrit par le leader, quelque fois indirectement daté – on trouve, en effet, dans certains textes, la mention non pas de l'esclavage en tant que tel mais d'une présence des Afro-Asiatiques sur le continent américain remontant à 400 ans – la traite n'est pas l'objet de données tangibles. Le sens de l'esclavage se construit dans un discours mythique où il se dissocie complètement de l'Afrique et du commerce triangulaire. Remplacée par la croyance en une terre première afro-asiatique, nous y reviendrons, l'Afrique ne se trouve plus au cœur des revendications.

Cette disparition de l'Afrique signale combien les connaissances que ces leaders – et plus largement le public noir américain – avaient de ce continent étaient vagues, et combien la recherche de ces connaissances n'était pas une priorité. Cela désigne en fait l'esclavage comme la matrice de leur existence, et non l'Afrique, continent oublié depuis plusieurs générations. Il ne leur reste que l'esclavage en héritage, qui représente la discontinuité fondatrice. Muhammad considérait l'esclavage comme la mise entre parenthèses du monde harmonieux des Noirs, régi par Dieu et ses semblables. De même pour Garvey, l'arrivée des Blancs venant capturer des Noirs représente l'irruption de la discontinuité dans une histoire linéaire :

> « Three hundred years ago the black man was at peace with himself and the world in his native home in Africa. He did not disturb or interfere with anyone[10] (Hill, 1985 : 683). »

---

[9] « Nous avons mangé un pain de misère et souffert des morsures empoisonnées de nos maîtres blancs. Cela a causé la mort de notre autonomie de penser. Le cerveau naturel de l'esclave noir est empoisonné et ne peut penser par lui même ».

[10] « Il y a trois cents ans, l'homme noir était en paix avec lui-même et le monde chez lui en Afrique. Il ne dérangeait ni n'interférait avec personne ».

Cette image de l'Afrique en paix et isolée du monde est complètement idéalisée et manichéenne et sert à souligner la violence de l'intrusion de l'esclavage dans les sociétés africaines. Muhammad et Garvey ont en partage cette vision idéalisée d'un âge d'or d'avant l'esclavage, mais ils ont une façon différente de traiter du temps et de l'espace. Pour Elijah Muhammad, la référence à un temps et un espace désancrés du réel et prenant une dimension mythique est très claire. Le paradis premier, terre d'origine de ceux qui sont devenus les descendants des esclaves, est placé dans un espace (Afrique-Asie-Proche Orient) et dans un temps (76 millions d'années) mythiques. On est ici dans le hors lieu et le hors temps.

Marcus Garvey construit quant à lui un discours rythmé par trois temps distincts : la mise en esclavage, les horreurs de la vie d'esclave et l'émancipation. Ce récit cherche sans aucun doute à s'inscrire dans le temps et l'espace de l'histoire – sans pour autant être un discours de nature historique. Il établit clairement les temps de l'esclavage : 250 ans pour les États-Unis, et 230 ans pour les Caraïbes britanniques (West Indies), et il utilise souvent le chiffre rond « 300 ans » pour dater le temps « d'avant » l'esclavage. Garvey détaille avec précision les lieux d'arrivées des esclaves, reflet de ses nombreux voyages dans les Amériques et les Caraïbes et de sa familiarité avec les conditions des travailleurs noirs. Il mentionne les Nègres des États-Unis, des « *West Indies, South and Central America or Africa* » et souligne qu'ils ont tous a « *common parentage* » : l'esclavage et la destruction des familles comme héritage et expérience commune fondatrice (Hill, 1984 : 160). Par ailleurs, Garvey utilise souvent le chiffre de « 40 millions d'hommes, de femmes et d'enfants » (Hill, 1984 : 153 ; 1986 : 361) transportés comme esclaves de l'autre côté de l'Océan Atlantique et distribués dans les sociétés de plantations aux Amériques et dans les Caraïbes. Il n'hésite pas à s'étendre sur les atrocités infligées aux esclaves et prédit un juste châtiment à ceux qui en sont les auteurs :

> « Well we do know the terrible retribution that will be visited upon the souls of those who spoiled you, who robbed you of your labor, who beat you with the lash, who tortured you with barbarity, a cruelty unspeakable, worse than that anywhere recorded in history [11] (Hill, 1985 : 325). »

Les références à l'émancipation sont précises dans leur ensemble. Garvey rappelle qu'Abraham Lincoln émancipe les Noirs aux États-Unis en 1865 et que Victoria the Good émancipe les Noirs dans les colonies anglaises en 1838. La période de « l'apprentissage », entre 1834 et 1838, pendant laquelle les esclaves émancipés étaient en fait obligés de

[11] « Oui, nous savons qu'un terrible châtiment sera infligé aux âmes de ceux qui vous ont dépouillé, qui vous ont volé votre labeur, qui vous ont frappé avec le fouet, qui vous ont torturé avec barbarie, une indicible cruauté, pire que tout ce dont l'histoire se souvient ».

continuer à travailler sans revenus pour leurs anciens maîtres, est ainsi considérée comme faisant partie du temps de l'esclavage. Loin d'interpréter l'émancipation comme un acte volontaire, humaniste et philanthrope, il en fait une interprétation tout à fait pragmatique : « In America it was a war measure ; in the West Indies it was an economic necessity » [12] (Hill, 1985 : 683). Ces références à l'esclavage servent aussi à Garvey à préparer son « entrée en scène », le rôle qu'il s'attribue en particulier, qui est non plus d'émanciper les esclaves, puisque c'est déjà fait, mais celui d'émanciper ce qu'il appelle la « race », c'est-à-dire tous les Noirs des Amériques.

Nous le voyons, l'esclavage dont parlent l'UNIA et la *Nation of Islam* n'a plus grand-chose à voir avec l'Afrique qui reste bien mal connue. Mais l'esclavage est la matrice d'où se voit issue une population vivant dans des conditions dégradées aux Amériques, et à laquelle les leaders vont essayer de donner sens, dans et hors de l'histoire. Surtout, l'esclavage va leur permettre de formuler des identités qui transcendent celles imposées par l'ordre social qu'il a engendré. Des identités significatives, dans lesquelles se sont engouffrés les milliers de membres de l'UNIA à son apogée dans les années 1920 et, plus tard de la *Nation of Islam*. Des identités qui vont trouver leur succès dans leur capacité à donner du sens à l'histoire afro-américaine.

Nouvelles identités et destinée du peuple noir

Ces inscriptions des productions de Garvey et Muhammad dans des temps historiques ou a-historiques révèlent une de leurs différences importantes, mais ne les déterminent pas pour autant complètement. L'usage qui est fait de l'esclavage révèle l'utilité réelle de ces discours. En effet, l'esclavage, qui induit l'oubli de l'Afrique et qui est posé comme un héritage commun et une expérience partagée permet à Garvey de poser les bases d'une nouvelle identité qui a comme objectif de transcender les identités sociales existantes. C'est ainsi que la diversité ethnique des Africains emmenés en esclavage est effacée par Garvey en faveur d'une unité raciale. S'il distingue parfois deux « classes » de Noirs, « the Africans at home and the Africans abroad » [13] (Hill, 1990 : 90), il superpose sans cesse les identités : tous les Nègres (*Negroes*) sont des Africains et tous les Africains sont des Nègres. Cela lui permet de formuler une identité commune rassemblant tous ceux qui ont du « sang noir » :

---

[12] « C'était aux Etats-Unis une mesure de guerre, dans les Caraïbes c'était une mesure économique ».

[13] « Les Africains qui sont chez eux et ceux qui sont à l'étranger ».

« When I speak of Africa I do not mean only the continent of Africa and her native people, but I mean all those of African Blood [14] (Hill, 1985 : 335). »

Dans un discours tenu à Kingston en 1927, il souligne combien les différents habitants des Caraïbes britanniques (West Indies) se méprisent les uns les autres, mais il leur rappelle l'unicité de leur identité, qualifiée de « noire ». C'est l'identité noire qui lui permet de transcender les diversités locales et les provincialismes : « I am a little more than a Jamaican – I am a Negro » [15] (Hill, 1990 : 97). Cette nouvelle identité noire transcende les différences qui existent entre les populations issues de la traite qui vivent aux Amériques pour créer un peuple que Garvey voudrait décidemment uni sous la bannière de l'UNIA. L'identité noire devient l'outil par lequel les contemporains de Garvey peuvent s'identifier les uns aux autres et donner naissance à un imaginaire de la nation noire dispersée. Naît ainsi l'idée qu'ils appartiennent tous au même corps, et que par conséquent, rien que leur nombre et leur dispersion dans toutes ces sociétés différentes peuvent apparaître comme la preuve de leur force. Le journal de l'UNIA, le *Negro World*, était tout à fait instrumental pour diffuser dans le monde entier cette identité noire, ainsi que le langage de l'unité noire qui était formulé dans ses colonnes. Garvey était confiant en la capacité de ses membres d'imaginer faire partie de cette nation noire et il soulignait d'ailleurs pour cela l'importance de se libérer de l'esclavage mental auquel étaient réduits les Noirs.

« We are going to emancipate ourselves from mental slavery because whilst others might free the body, none but ourselves can free the mind [16] (Hill, 1990 : 791). »

En se « libérant » mentalement, les Noirs américains, jamaïcains, brésiliens, panaméens, cubains, trinidadiens, etc., pouvaient comprendre qu'ils faisaient tous partie de cette nation noire que l'UNIA voulait représenter.

Une nouvelle identité collective est également formulée par Elijah Muhammad. Mais contrairement à Garvey, le leader ne prend pas en compte les Africains ou les Noirs vivant dans les Caraïbes, car il s'adresse en premier lieu aux Afro-Américains des États-Unis. Chez Muhammad, il

---

[14] « Quand je parle de l'Afrique, je ne veux pas dire seulement le continent de l'Afrique et ses populations natives, je veux dire tous ceux qui ont du sang africain ».

[15] « Je suis un peu plus qu'un Jamaïcain, je suis un nègre ».

[16] « Nous allons nous émanciper nous-mêmes de l'esclavage mental car si les autres peuvent libérer le corps, personne d'autre que nous-mêmes pouvons libérer l'esprit ».

ne sera donc pas question de forger une identité transnationale, mais une identité transcendant les différences existant au sein de la population noire américaine et qui est appelée « afro-asiatique ».

Cette identité « afro-asiatique » déjà élaborée par le *Moorish Science Temple* [17], mouvement musulman qui, dans les années vingt, avait précédé la *Nation of Islam*, se destine à dissocier les pratiquants des nombreuses identifications qu'ils se reconnaissent habituellement aux Etats-Unis. Tout d'abord, la revendication d'une essence afro-asiatique met un terme, nous l'avons vu, à l'identification des Noirs américains à l'Afrique (Guedj, 2003). Ensuite, la revendication d'une identité afro-asiatique suppose la non reconnaissance du rôle de l'Amérique blanche dans la construction des identités noires et pose les bases du programme séparatiste du mouvement. Enfin, l'afro-asiatisme constitue une alternative à une identité noire (*negro*) assignée aux Etats-Unis aux descendants d'esclaves et dont Muhammad cherche à se détacher.

Ainsi, là où Garvey voyait dans la création d'une identité raciale transnationale nègre un espoir pour les populations issues de l'esclavage, Muhammad propose de renoncer à cette assignation raciale pour élaborer une identité ethnique forgée autour d'un passé, d'une terre d'origine mythique, d'une histoire et d'une religion. Afro-Asiatique, le membre de la *Nation of Islam* transcende sa condition de Noir américain, associée à la mort, dépasse son statut de *negro*, pourtant tant valorisé par Garvey, pour se créer une identité ethnicisée, divine et déterminée par son passé glorieux. Dans les textes, Muhammad considère alors l'identité nègre comme un produit du racisme blanc, un leurre. Les Afro-Asiatiques sont des « soi disant nègres américains » (*so-called American Negroes*) qui doivent recouvrer leur identité réelle :

> « The so-called American Negroes – as I have repeatedly taught in my articles, sermons and lectures to my people – are the spiritually dead. They have been touched and paralyzed to death by the archdeceiver through his missionary teachings, his literature, his personal conversation and by accepting his advice (Muhammad, 1973, chapitre 45) [18]. »

Ainsi créée, l'identité afro-asiatique représente aussi bien les origines que l'avenir des disciples de Muhammad. Pour les membres de la *Nation of Islam*, la revendication de cette nouvelle identité suppose un processus

---

[17] Le *Moorish Science Temple* fut fondé dans les années 1910 à Newark par Noble Drew Ali. Il propose pour la première fois aux Noirs du pays de s'associer à la pratique de l'islam (Fauset, 1941).

[18] « Les soi-disant nègres américains, comme je l'ai indiqué dans mes articles, sermons, et conférences pour mon peuple, sont morts spirituellement. Ils ont été touchés et paralysés jusqu'à la mort par l'ennemi juré à travers ses catéchismes, sa littérature, ses conversations personnelles et en écoutant ses conseils ».

de conversion, de transformation de la personne, interprété comme un exercice de retour aux sources. Considérant l'identité afro-asiatique comme l'exacte opposée d'une culture noire héritée de l'esclavage, Elijah Muhammad élabora des pratiques de conversion dont le principal objectif fut de permettre la (re)création en Amérique du Nord, de cette identité première, bafouée et oubliée. Or, pour Muhammad, cette (re)création passait nécessairement par une tentative de se dissocier symboliquement de l'expérience de l'esclavage. Plusieurs dispositifs rituels furent alors prévus par le leader pour permettre à ses fidèles de quitter leur condition de noir américain (*negro*) et de refaire corps avec leurs origines ancestrales (afro-asiatiques).

Tout d'abord, lorsqu'il intègre le mouvement, le nouvel adepte doit renoncer à son patronyme de naissance pour adopter un nouveau nom, qualifié de musulman. Il s'agit, en réalité, pour lui, de faire le deuil de ce que l'on appellera son nom d'esclave (*slave name*), nom du propriétaire qui avait asservi son aïeul aux États-Unis. Membre de la *Nation of Islam*, le fidèle adoptera un nouveau nom, perçu comme son patronyme originel (*original name*) et représentant son identité afro-asiatique (Essien Udom, 1964). Cette pratique du changement de nom, qui se retrouve dans bien d'autres mouvements politico-religieux noirs américains, était au fondement du processus d'adhésion à la *Nation*. C'était, par exemple, selon cette même logique que, dans les années trente, Elijah Poole, convertit à l'islam par Fard Muhammad était devenu Elijah Muhammad.

Ensuite, une fois le patronyme afro-asiatique obtenu, le membre de la *Nation of Islam* devait accepter une série de prohibitions, alimentaires en particulier, dont l'objectif édicté par Muhammad était de lui faciliter l'entreprise de retour aux sources. Dans les années 1960 et 1970, Elijah Muhammad fut l'auteur de deux ouvrages intitulés *How to Eat to Live* (1967-1972) dans lesquels il dressait la liste des aliments interdits à tout bon musulman. Parmi ces aliments, le porc bien sûr mais aussi le pain de maïs, le poisson chat et les *collard greens*, autant d'aliments emblématiques de la *Soul Food* du sud des États-Unis et de l'institution esclavagiste qui y régissait la vie des Noirs. Par conséquent chez Muhammad, (re)devenir afro-asiatique, allait de pair avec un effort de purifier son corps des méfaits de l'esclavage et de se dissocier d'une culture noire déterminée par l'héritage de la traite.

Enfin, dernier aspect fondamental de l'adhésion à la *Nation of Islam* et à l'acceptation d'une identité afro-asiatique, le nouveau fidèle se devait de renoncer à sa religion, le christianisme pour se convertir à la « foi

originelle » : l'islam [19]. Construit autour d'une théologie, nous l'avons vu, grandement adaptée au sort des Afro-Américains des États-Unis, l'islam constituait une alternative à la religion chrétienne, elle même considérée comme un agent déterminant dans la réduction en esclavage des Noirs et dans l'entreprise de « lavage de cerveau » menée par les Blancs. Ainsi, les textes rédigés par Elijah Muhammad font aussi preuve d'une constante volonté de s'attaquer au christianisme, religion qualifiée de « fausse », de « blanche », de « contre nature » et de « foi d'esclave ». La libération du peuple noir, le retour à un monde afro-asiatique originel ne sera donc possible qu'une fois que les Noirs auront tous renoncé au christianisme pour se convertir à l'islam.

Dans les écrits d'Elijah Muhammad, se créer une identité alternative aux États-Unis supposait donc avant tout de refaire corps avec les origines. Ce faisant, il s'agissait de recouvrer une identité non seulement d'avant l'esclavage mais aussi d'avant la création des Blancs et leur prise de pouvoir sur le monde. Il est alors intéressant de noter que, dans ses ouvrages et en particulier dans les chapitres de *The Fall of America* (1973), Elijah Muhammad prophétise la destruction de l'Amérique et la fin du monde blanc. Lors d'un épisode violent que Muhammad appelle la bataille de l'Armaguédon, les Blancs américains seront décimés par Allah et seuls seront épargnés les Afro-Asiatiques, membres de la *Nation of Islam*. Appartenant à une race divine, créée par Allah à son image, les Afro-Asiatiques survivront à cette destruction, étape ultime du retour rêvé à la situation initiale : un monde noir sans Blancs et sans « diables aux yeux bleus ».

Chez Marcus Garvey, on retrouve cette même croyance en une élection divine des Noirs. En effet, il est très clair pour lui que Dieu a attribué aux Noirs une destinée tout à fait particulière parce que ceux-ci sont les « élus de Dieu » (Hill, 1985 : 327). Cette élection se base sur la lecture de la Bible, à laquelle Garvey se réfère souvent et qu'il appelle « the good book ». Si Garvey est empreint d'un christianisme respectable et conservateur et que la Bible reste la référence principale de nombre des membres de l'UNIA – parfois le seul livre qu'ils lisent ou possèdent – l'UNIA n'est pas pour autant une église chrétienne. L'organisation noire a eu de nombreux avatars religieux, mais a été le plus souvent associée à l'*African Orthodox Church* (AOC) de Alexander McGuire, originaire de Ste Croix. Fondée en 1921, l'AOC a joué un rôle important dans la

[19] Notons que, bien que les leaders de la *Nation of Islam* rejettent massivement le christianisme, le mouvement, dans sa théologie et sa hiérarchie, reste profondément influencé par la religion chrétienne. Ainsi les représentants de l'organisation à l'échelle locale s'appellent des *Ministers*. Ils officient dans des *Temples* et prêchent la fin du monde lors de la bataille de l'Armaguédon.

dissémination du garveyisme et la propagande de ses objectifs. L'évêque McGuire a rédigé le « catéchisme racial » utilisé par les garveyites où sont reproduites leurs idées sur la religion et les principes fondamentaux de l'UNIA (*Universal Negro Catechism*, publié dans Hill, 1984 : 302-320).

C'est donc à travers le prisme d'un christianisme respectable et conservateur que le fondateur de l'UNIA développe une justification de l'esclavage et de ses conséquences. En effet, pour Garvey, il n'est pas possible d'envisager que l'esclavage ait existé « pour rien », au contraire, le seul moyen de rationaliser une telle tragédie est d'en faire naître des conséquences qui puissent être bénéfiques aux descendants des esclaves. Le message que Garvey cherche à faire passer aux membres de l'UNIA – avec les accents prophétiques dont il est capable – c'est que parce que les Noirs sont élus de Dieu, l'esclavage fait partie du plan que Dieu a tracé pour les Noirs :

> « There must be some wonderful reason ; there must be some wonderful purpose of God in bringing us through all we had to endure in the past three hundred years, down to the present, and I attribute it to that prophecy of God that His children shall one day stretch forth their hands again unto Him [20] (Hill, 1985 : 327). »

Garvey associe là deux éléments déterminants, la « prophétie » d'une part et l'image des enfants tendant les bras vers Dieu d'autre part. Cette association évoque une autre image très connue des membres de l'UNIA et au-delà, des congrégations noires de l'époque, celle de l'Éthiopie tendant les mains vers Dieu qui est contenue dans un verset biblique : « Ethiopia shall soon stretch forth her hands unto God » (*Psaume* 68, 31). Ce verset est entendu comme la prophétie donnant à l'Ethiopie un rôle particulier et agit par effet de synthèse pour représenter toutes les mentions bibliques de l'Ethiopie et des Ethiopiens. A partir de ce verset, et par analogie des couleurs de la peau, les Noirs sont identifiés aux Ethiopiens et les Ethiopiens sont identifiés aux Noirs. Cette analogie était très courante dans les Amériques et signalait le point de départ de l'idéologie appelée « éthiopianisme » qui structurait la pensée religieuse et politique noire depuis le XVIIème siècle. Garvey se place ainsi dans la lignée d'autres intellectuels éthiopianistes, comme le Caribéen installé au Libéria, Edward W. Blyden (1832-1912), qui exposait l'aspect rédemptionniste du nationalisme noir en soutenant que Dieu avait permis l'esclavage pour que les Afro-Américains puissent réaliser totalement le rôle qui leur était réservé (Bonacci, 2010 : 47-53). La Providence

[20] « Il doit y avoir une raison merveilleuse ; il doit y avoir une intention merveilleuse de Dieu pour nous avoir emmenés ici à travers tout ce que nous avons enduré dans les trois cents dernières années jusqu'à aujourd'hui, et j'attribue cela à la prophétie de Dieu que ses enfants devront un jour tendre ses mains encore une fois vers Lui ».

permettrait que de la souffrance de la traite émerge un bien, incarné par la destinée manifeste des Afro-Américains qui, en rentrant sur les terres ancestrales, amèneraient avec eux christianisme et civilisation et contribueraient ainsi à « régénérer » une Afrique « dégradée » (Blyden, 1862 : 30).

Ainsi, en usant de la « prophétie éthiopienne » pour justifier de l'expérience traumatique de l'esclavage, Garvey atteignait plusieurs objectifs. D'abord il confortait cette nouvelle identité noire promue par l'UNIA grâce à l'idée que les Noirs étaient élus par Dieu parce qu'ils étaient identifiés dans les textes bibliques comme étant « éthiopiens ». A de nombreuses reprises, il utilisait dans ses écrits et discours ces termes de façon interchangeable. Ensuite, en soulignant le rôle prophétique attribué à l'Éthiopie dans la Bible, il indiquait que les Noirs étaient les acteurs de cette « destinée manifeste » qui les rendait responsables d'une mission divine dont l'objectif était la libération de la « race » et la rédemption de l'Afrique. Enfin, il donnait du sens à l'histoire des Noirs aux Amériques : en les désignant comme l'Ethiopie dispersée, « scattered Ethiopia » (Hill, 1984 : 159), il leur conférait une origine, une identité, et désignait l'esclavage comme seulement une étape dans la destinée glorieuse des Noirs. Il se désignait alors clairement comme l'héritier de ces intellectuels militants qui avaient, comme Edward W. Blyden, effectué un « retour » en Afrique.

Une conséquence logique de cet usage de la « prophétie éthiopienne » était également de transformer la couleur de Dieu, qui de Blanc devait devenir Noir, grâce à un argument imbattable : si l'homme noir est créé à l'image de Dieu, c'est bien parce que Dieu est noir. Et Garvey usait de cette inversion symbolique avec la volonté explicite de détruire la propagande qui faisait de Dieu un Blanc et qui attribuait donc à toute idée de perfection une représentation blanche. Voir Dieu à travers « les lunettes de l'Ethiopie » (Garvey, 1923 : 44) était le moyen de se le réapproprier et d'insérer cette réappropriation dans une démarche plus large de réhabilitation sociale et économique des Noirs par les Noirs qui devait marquer la création d'une nouvelle nation noire, fruit de la destinée manifeste des peuples noirs.

Ainsi, il semble, à l'issue de notre comparaison, que le traitement réservé à l'esclavage chez Garvey et Muhammad conduise à des projets opposés. En effet, pour Garvey, l'esclavage permet à la destinée manifeste des Noirs d'éclore pour créer quelque chose de nouveau et d'inédit, c'est-à-dire une Nation gouvernée par les Noirs. Pour Muhammad, en revanche, l'avenir du peuple afro-asiatique ne peut se dessiner que dans un retour aux sources et à une condition originelle, préalable à la traite et à la genèse des Blancs.

La Nation noire et le séparatisme comme solution à l'ordre social imposé par l'esclavage

La *Universal Negro Improvement Association* de Marcus Garvey et la *Nation of Islam* constituent sans aucun doute les deux organisations les plus populaires s'inscrivant dans la tradition du nationalisme noir. Tous deux fondés sur la croyance en une différence intrinsèque, et parfois essentielle, entre les membres des races noire et blanche, les deux mouvements considèrent que le salut des Afro-Américains ne pourra s'envisager que lorsque ceux-ci formeront une entité séparée, auto-suffisante et indépendante. Par conséquent, pour les deux leaders, la solution au « problème noir » n'est envisageable que sur la base d'une séparation entre les races et l'établissement d'un programme politique séparatiste comprenant plusieurs modalités et clauses.

Ce faisant, dans leurs écrits, comme c'est le cas pour la plupart des leaders nationalistes noirs américains, Garvey et Muhammad ne remettront pas en cause la structuration de la société américaine selon l'appartenance raciale, ce que W. E. B. Du Bois (2004) dénonçait comme « la ligne de couleur ». Bien au contraire, c'est autour du postulat d'une nécessaire séparation que leurs programmes politiques s'élaboreront. Ainsi, Marcus Garvey et Elijah Muhammad réclament l'interdiction du mariage mixte et défendent la pureté raciale, dans un discours parfois proche de celui des tenants du régime de la ségrégation, et construit dans une logique de préservation des races noire et afro-asiatique. En d'autres termes, si l'ordre social hérité de l'esclavage est préjudiciable, ce n'est pas parce qu'il s'appuie sur l'idée d'une séparation entre les races, mais parce qu'il suppose l'infériorité des descendants d'esclaves et des individus identifiés comme noirs. Dans cette logique, il est alors intéressant de noter que parfois au prix de controverses internes, Marcus Garvey a entretenu une correspondance avec les leaders du Ku Klux Klan et les a rencontrés à plusieurs reprises alors que la *Nation of Islam*, dans une initiative menée par Malcolm X, envisagea de se rapprocher de cette même organisation.

Toutefois, si Garvey et Muhammad s'entendent sur leur ambition de créer une entité séparée pour les populations noires, leurs programmes politiques se différencient sur de nombreux aspects. En réalité, on retrouve le spectre de ce qui apparaît comme une différence fondamentale entre les deux mouvements, l'inclinaison transnationale et panafricaine de Garvey d'un côté, le protectionnisme et le discours « américano-centré » d'Elijah Muhammad de l'autre.

En effet, chez Marcus Garvey, le projet politique séparatiste repose intégralement sur la conscience d'une fraternité et d'une communauté de destin entre les membres de la race noire où qu'ils soient dans le monde.

Par conséquent, la nation noire de Garvey rassemble nécessairement dans une même entité des individus issus de l'ensemble du continent américain et vivant de part et d'autre de l'Atlantique. A l'occasion du premier congrès des peuples noirs du monde (*First Convention of the Negro People of the World*) organisé par l'UNIA à New York en 1920, l'UNIA chercha à déployer tous les attributs d'une nation. Première étape, établir une constitution et proclamer une « déclaration des droits des peuples noirs du monde » (*Declaration of Rights of the Negro People of the World*) qui définissait la position de l'organisation sur de nombreux sujets (Hill, 1983b : 575-576). Un hymne à l'imagerie militaire et éthiopianiste fut adopté, l'hymne éthiopien universel (*Universal Ethiopian Anthem*), et un drapeau fut choisi, rouge, noir et vert, représentant ainsi les couleurs officielles de la race noire. Tous les différents corps de l'UNIA, les *Universal African Legion*, *Universal Motor Corps*, *Universal African Black Cross Nurses*, *Juveniles*, etc. eurent leurs uniformes spécifiques, leurs grades et leurs statuts, avec lesquels ils défilèrent dans les rues de Harlem. Garvey lui-même fut nommé à cette occasion « président provisoire de l'Afrique ».

Souvent tourné en dérision par ses critiques, noirs ou blancs, Garvey n'en défendait pas moins le droit à représenter une nation noire avec tous les attributs des nations modernes. Il entretenait une correspondance avec la Société des Nations et nomma plusieurs « ambassadeurs » qui devaient pouvoir représenter l'UNIA auprès des autres nations (Martin, 1986 : 45-50). Avec Garvey, le nationalisme atteignit des extrémités inattendues en termes de soutien populaire, de diffusion internationale et d'efficacité de la communication. Mais y manquait un élément constitutif des nations et inhérent à leur définition : le territoire. George Padmore, le fameux panafricaniste trinidadien, le disait ainsi :

> « Marcus Garvey fonda son empire noir à New York en 1920. Aucun territoire n'appartenait à cet empire ; mais ses sujets se comptaient par millions et étaient répandus à travers le monde (Padmore, 1960 : 102). »

En effet, la nation noire de Garvey n'avait pas de territoire, et il n'envisageait pas de territoire « national » sur le sol américain, contrairement à Muhammad quelques années plus tard. Les efforts de Garvey se tendaient vers l'Afrique, où la colonisation européenne battait son plein. C'était d'ailleurs souvent un des arguments utilisés par Garvey, si l'Afrique convient à tant d'Européens, c'est qu'elle doit bien nous convenir à nous aussi :

> « We say if Africa is good enough to build up England (...) France (...) Italy and (...) Belgium (...), then Africa ought to be good enough for finding a home and a

place in the sun for the black Ethiopians scattered all over the world[21] (Hill, 1983b : 130). »

En désignant l'Afrique comme le territoire de la nation noire constituée par les « Éthiopiens noirs dispersés dans le monde entier », Garvey se plaçait fermement dans la lignée des nationalistes noirs qui réclamaient le droit pour les descendants des Africains à retourner en Afrique. Un des slogans les plus fameux de Garvey reprenait en partie celui popularisé par l'abolitionniste et émigrationniste américain Martin R. Delany vers 1860 : « L'Afrique aux Africains, qu'ils soient chez eux ou à l'étranger » (*Africa for the Africans, at home and abroad*). L'idéologie sous-jacente était là aussi que la main de la Providence allait guider les Noirs des Amériques vers l'Afrique pour permettre la rédemption du continent et l'émergence d'une civilisation forte à travers une nation gouvernée par des Noirs. Ce n'est que dans le cadre d'un imaginaire national que le projet de Garvey et de l'UNIA pouvait se projeter, presque dans une dynamique de compétition avec les puissances coloniales européennes en Afrique – et donc avec les ambiguïtés qui pouvaient en naître. Garvey s'essaya d'ailleurs à l'installation de membres de l'UNIA au Libéria, qui, indépendant depuis 1847, était peuplé par des milliers de Noirs américains financés par l'*American Colonization Society* sous couvert de philanthropie. Malgré plusieurs missions de représentants de l'UNIA à Monrovia, l'organisation de Garvey fut interdite en 1924 par le gouvernement libérien. Le président King, issu de cette société libéro-américaine, ne voulait pas risquer de donner l'impression de soutenir un mouvement anti-colonial à base raciale alors qu'Américains et étrangers étaient prêts à investir dans l'économie du pays. En bannissant l'UNIA du territoire libérien, le gouvernement libérien mettait un terme au projet de retour défendu par Garvey, déjà malmené par la mauvaise gestion de la flotte de bateaux qui devait permettre ce retour, la *Black Star Line*.

L'imaginaire de la nation noire était entretenu par Garvey, l'UNIA et le journal *Negro World* et malgré l'échec des essais de mise en pratique de cet imaginaire, notamment au Libéria, il ne faisait aucun doute pour le charismatique et controversé leader de l'UNIA que les Noirs ne trouveraient leur salut que dans l'obtention d'un pays « noir » et d'une nationalité « noire ». Cette revendication représentait l'aboutissement de

[21] « Nous disons que si l'Afrique est assez bonne pour construire l'Angleterre (...) la France (...) l'Italie et (...) la Belgique (...) alors l'Afrique doit être assez bonne pour devenir la maison et la place au soleil pour les Ethiopiens noirs dispersés dans le monde entier ».

toute la logique promue par l'UNIA. La fierté noire et l'indépendance économique des Noirs devaient pouvoir forger les bases d'une puissante nation noire en Afrique :

> « We are going to have our part of Africa whether you will it or not. We are going to have it. (Applause). Because we are not going to be a race without a country [22] (Hill, 1990 : 204). »

Là se trouve peut-être la limite de l'unité voulue entre les peuples noirs du monde : la nation noire ne pourrait se faire en Afrique qu'aux dépens de Noirs y vivant déjà, qui ne pourraient qu'être « civilisés » par les Noirs du monde arrivant chez eux.

Dans la *Nation of Islam*, au contraire de l'UNIA, le programme séparatiste repose sur un vaste dispositif ne nécessitant en aucun cas la solidarité des Noirs américains avec d'autres Noirs des Caraïbes ou même leur départ des Etats-Unis. En effet, l'un des manifestes les plus diffusés de la *Nation of Islam* consiste en un texte élaboré par Elijah Muhammad et découpé en deux sections : « Ce en quoi les Musulmans croient » (*What the Muslims Believe*), « Ce que les musulmans veulent » (*What the Muslims Want*). Dans ce programme apparaissait la revendication de l'obtention pour les Noirs d'un territoire indépendant, placé indifféremment dans les Amériques ou ailleurs, et reconnu comme une juste contrepartie aux efforts fournis par les Noirs pour construire la nation états-unienne. Ce territoire serait le fondement d'un état afro-asiatique où après une période transitoire lors de laquelle les Blancs participeront à leur installation, les Noirs pourront vivre librement et en autosuffisance :

> « We want our people in America whose parents or grandparents are descendents from slaves to be allowed to establish a separate state or territory of their own, either on this continent or elsewhere. We believe that our former slave masters are obliged to provide such land and that the area must be fertile and minerally rich. We believe that our former slave masters are obliged to maintain and supply our needs in this separate territory for the next 20 or 25 years until we are able to produce and supply our own needs. Since we cannot get along with them in peace and equality after giving them 400 years of our sweat and blood and receiving in return some of the worse treatments human beings have ever experienced, we believe our contributions to this land and the suffering forced upon us by White America justifies our demand for complete seperation in a state or territory of our own (Muhammad, s/d.) [23]. »

---

[22] « Nous allons avoir notre part en Afrique, que vous le vouliez ou non. Nous allons l'avoir. (Applaudissements). Parce que nous ne serons pas une race sans pays ».

[23] « Nous voulons que notre peuple en Amérique dont les parents et grands-parents sont des descendants d'esclaves obtienne le droit d'établir un état ou un territoire séparé lui appartenant, sur ce continent ou ailleurs. Nous pensons que nos anciens maîtres sont dans l'obligation de nous fournir cette terre et qu'elle doit être fertile et riche en

Toutefois, si dans sa première élaboration, la revendication de l'obtention d'un territoire ne stipule pas la nécessité absolue que celui-ci soit placé aux Etats-Unis, Elijah Muhammad précisera dans plusieurs allocutions sa volonté de fonder la nation afro-asiatique sur la base de plusieurs états du pays. Ainsi, le sociologue nigérian E.U. Essien Udom, auteur d'un des premiers ouvrages sur la *Nation of Islam* retranscrit-il un discours d'Elijah Muhammad prononcé à Washington le 31 mai 1959 dans lequel celui-ci s'exclame :

> « If they don't want us to mix with us in their equality, give us a place in America. Set it aside... Give us three, four or more states. We have well earned whatever they give us ; if they give us twenty-five states, we have well earned them. Give us a territory. Give us the same instrument that that they had to start a civilization in that territory... Demand something. Don't demand a job. Demand some earth (Muhammad in Essien Udom, 1964 : 260) [24]. »

Pour Elijah Muhammad, la fondation d'un état indépendant rassemblant les Noirs des Etats-Unis est envisagée comme une nécessité (*a Must*). Ce séparatisme territorial permettra alors la (re)création de la nation afro-asiatique des premiers temps, où les membres de la Tribu de Shabazz, ancêtres des fidèles de la *Nation of islam*, vivaient dans la paix et l'harmonie aux côtés d'Allah. L'obtention d'un état constitue un remède au « problème noir » et une opportunité pour Elijah Muhammad d'assouvir la mission divine impulsée par Fard à savoir le retour à un monde afro-asiatique où les Blancs n'ont pas le droit de cité. Par ailleurs, le séparatisme permettrait d'asseoir de manière tangible une nation afro-asiatique, qui seule survivrait à la bataille de l'Armaguédon. Dans ce sens, le séparatisme est aussi perçu comme une précaution. Les Afro-Asiatiques seront tous sauvés s'ils se séparent dès aujourd'hui des Blancs :

> « Rev. Ch. 12 (Bible) ... warns the Black man to give up Babylon, which is a symbolic name, meaning America. America has tormented the Black Man. Now a tormentor is after her. The Divine Tormentor, says that we

---

ressources naturelles. Nous pensons que nos anciens maîtres sont dans l'obligation de contenter nos besoins sur ce territoire séparé pendant les 20 ou 25 années à venir jusqu'à ce que nous puissions y subvenir nous-mêmes. Puisque nous ne pouvons pas nous entendre avec eux dans la paix et l'harmonie, après leur avoir donné 400 ans de notre sueur et de notre sang et avoir reçu en retour l'un des pires traitements infligés à l'humanité, nous pensons que notre contribution à la valorisation de cette terre et la souffrance, imposée par l'homme blanc, justifient notre exigence d'une séparation complète dans un état ou un territoire qui nous appartienne ».

[24] « S'ils ne veulent pas se mélanger avec nous dans leur égalité, qu'ils nous donnent une terre en Amérique. Donnez-nous trois, quatre, ou plus d'états. Nous les méritons quelque soit leur nombre. S'ils nous en donnent vingt-cinq, nous les aurons mérités. Donnez-nous un territoire. Donnez-nous l'instrument qui leur a permis de construire leur civilisation. Exigez quelque chose. N'exigez pas un travail. Exigez de la terre ».

should not be partakers of the divine torment coming against America from Allah (God). Who came in the Person of Master Fard Muhammad, to Whom praises are due forever. This means, "separation." We must separate ourselves from America so that we will be saved from the stroke of the Master Who Is God Himself (Muhammad, 1973, chapitre 25) [25]. »

Ceci étant, bien que la création d'un état afro-asiatique, de préférence sur le territoire états-unien, soit l'objectif ultime de l'entreprise nationaliste du mouvement, Elijah Muhammad n'hésite pas à imaginer la mise en place, dans un plus court terme, de ce qu'il appelle « la nation à l'intérieur de la nation ». Ce faisant, la *Nation of Islam* se dotera progressivement d'un appareil institutionnel destiné à imposer un séparatisme de fait et à instaurer l'autosuffisance de ses membres. Ainsi le fidèle du mouvement n'aurait plus à s'en remettre à l'Amérique blanche pour construire son existence. Sa nation ne serait autre que la *Nation of Islam*. Il serait le citoyen d'une « nation à l'intérieur de la nation ».

E. U. Essien Udom, toujours, insiste alors, dans son ouvrage, sur plusieurs conversations menées avec des membres du mouvement qui tous reviennent sur leur reconnaissance de la *Nation of Islam* comme unique entité d'appartenance. Essien Udom (1962 : 264) précise que les partisans d'Elijah Muhammad ne se revendiquent jamais de citoyenneté américaine. Par ailleurs, ils se refusent à intervenir dans la vie politique américaine et à user de leur droit de vote récemment acquis. L'auteur relate un épisode lors duquel il fut sollicité par un jeune membre du mouvement pour se porter garant dans sa tentative d'intégrer une université technique de Chicago. Lorsque le fidèle remplit le formulaire d'inscription à l'université, il indiqua à côté de la mention race « *asiatic* » et précisa sa nationalité du qualificatif « *muslim* ».

Dans une logique proche de celle de l'UNIA de Marcus Garvey, la *Nation of Islam* d'Elijah Muhammad se dota rapidement d'un ensemble de symboles la positionnant comme une entité nationale indépendante. La nation possédait une capitale, Chicago, un président, Elijah Muhammad, des ministres, à la tête de chacun des Temples implantés dans les villes américaines et un service d'ordre, les *Fruits of Islam*. Par ailleurs, l'organisation était propriétaire de plusieurs commerces, boutiques de vêtements, laveries, restaurants où était servie une nourriture conforme

[25] « Le chapitre 12 du livre de la Révélation (Bible) conseille à l'homme noir de renoncer à Babylone qui est un nom symbolique désignant l'Amérique. L'Amérique a tourmenté l'homme noir. Maintenant un tourment la poursuit. L'être suprême nous dit que nous ne devons pas être les victimes de la colère d'Allah, venu en la personne de Master Fard Muhammad, à qui nous devons un éloge éternel, pour l'Amérique. Ceci implique la « séparation ». Nous devons nous séparer de l'Amérique pour pouvoir être épargnés de la frappe du Maître qui est Dieu lui-même ».

aux enseignements du prophète ainsi que d'écoles, *Universities of Islam*, où les jeunes *Black Muslims* pouvaient apprendre l'histoire de leur nation et l'origine supposée de leur peuple. Ainsi, nourris, blanchis, éduqués et parfois même logés et employés par la *Nation of Islam*, les disciples d'Elijah Muhammad pouvaient se revendiquer les citoyens d'une nation autonome bien qu'implantée sur le territoire de l'Amérique blanche.

Nous le voyons, le séparatisme constituait donc pour Garvey comme pour Muhammad, l'unique moyen de mettre un terme à l'ordre social inégalitaire produit par l'esclavage. Leaders rarement contestés de nations se voulant indépendantes et autosuffisantes, les deux meneurs se firent les acteurs de programmes politiques nationalistes ancrés dans des croyances religieuses et prophétiques destinés à assurer l'avenir des populations noires et l'amélioration de leurs conditions. Tantôt panafricain, tantôt motivé par l'intérêt seul des populations afro-américaines des Etats-Unis, Garvey et Muhammad tentèrent de transcender l'héritage de l'esclavage pour imaginer de nouvelles sociétés où les Noirs pourraient vivre librement, en autosuffisance et souvent éloignés de leurs anciens tortionnaires blancs.

* * *

Pour l'UNIA et la *Nation of Islam*, l'esclavage est ainsi la vraie matrice dont sont issues les populations auxquelles ils s'adressent. Ils interprètent cet esclavage à travers des prismes différents, historiques ou mythiques, mais dans les deux cas, évoquer l'esclavage sert à expliquer l'ordre social qui leur est imposé. Donner du sens à cette expérience traumatique est un des grands défis relevés par ces leaders. En fait, Garvey et Muhammad ne cessent de réfléchir aux significations de l'histoire afro-américaine et à la destinée du peuple noir dans les Amériques, en Afrique ou dans le monde. Dans les deux cas, l'esclavage « sert » à quelque chose : à évoquer un âge d'or perdu, une identité originelle afro-asiatique qui est à recouvrer grâce à des méthodes précises, ou bien à justifier du glorieux futur des Noirs, promis à l'élection divine et à la rédemption. Tout cela montre en creux la violence des sociétés issues de l'esclavage et qui ont perpétué, sous des formes diverses selon les lieux, la discrimination raciale et économique des populations afro-descendantes.

Pour transcender cet ordre social imposé par l'esclavage, ces leaders vont imaginer leur devenir à travers le prisme de la nation, comprise comme la forme ultime de toute organisation collective. Malgré des espaces d'action et de projection très différents, la vocation transnationale, panafricaine de l'UNIA d'une part, et le discours américano-centré de la *Nation of Islam* d'autre part ; malgré une nation imaginée en Afrique, ou

une nation imaginée dans la nation américaine, ces deux organisations révèlent quelque chose de similaire. Il est nécessaire pour les Afro-descendants de passer par un programme de nature politique pour espérer changer les conditions sociales dans lesquelles ils vivent, et tant qu'ils ne peuvent participer entièrement à la vie politique de leur pays, ils feront appel à des cadres théoriques – comme celui de la nation – qui peuvent être compris par la société dominante, et qui leur permettent de s'opposer radicalement à celle-ci. A la fois fruit de l'esclavage et de la détermination à devenir libre, le nationalisme noir veut pouvoir renverser l'ordre social imposé, sans pour autant être en mesure d'imaginer un monde exempt de discrimination raciale.

Olivier Leservoisier
et
Salah Trabelsi

Résistances et mémoires des esclavages Espaces arabo-musulmans et transatlantiques

KARTHALA
22-24, bd Arago
75013 Paris

CIRESC
105, bd Raspail
75006 Paris

KARTHALA sur Internet
www.karthala.com
Paiement sécurisé

Couverture : Entre deux bords, 2013 (© Anabell Guerrero)

Conception graphique de la couverture : Anabell Guerrero

Composition et mise en page : Nathalie Collain (CNRS CIRESC)

© Éditions Karthala et CIRESC, 2014
ISBN (Karthala) : 978-2-8111-1031-4

« Esclavages »

Une collection née de l'association entre le Centre International de Recherches sur les Esclavages (CIRESC) du CNRS et les éditions Karthala.

« ***Esclavages*** » :

- publie des recherches et des essais inédits de sciences humaines et sociales sur les traites, les esclavages, les situations d'esclavage et/ou leurs héritages contemporains ;
- souligne l'importance des représentations racialisées, qu'elles soient construites, héritées, réactualisées, revendiquées.

Un site d'information : **http://www.esclavages.cnrs.fr**

Directrice de la collection : Myriam Cottias

Comité éditorial : Cédric Audebert, Elisabeth Cunin, Céline Flory, Nahayeilli Juarez Huet, Paul Lovejoy, Hebe Mattos, António de Almeida Mendes, Dominique Rogers, Marie-Jeanne Rossignol, Ibrahima Thioub

Contact : <esclavages-editions@ehess.fr>

Titres parus dans la collection

- Myriam COTTIAS, Élisabeth CUNIN, António de ALMEIDA MENDES (éds.), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines,* Paris, Karthala, 2010, Collection Esclavages, 396 p.
- Richard PRICE, *Peuple Saramaka contre État du Suriname. Combat pour la forêt et les droits de l'homme*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 300 p.
- Jean HÉBRARD, *Brésil quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 368 p.
- Christine CHIVALLON, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 624 p.
- Henri MÉDARD, Marie-Laure DERAT, Thomas VERNET et Marie Pierre BALLARIN (éds.), *Traites et esclavages en Afrique et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala, 2013, Collection Esclavages, 520 p.