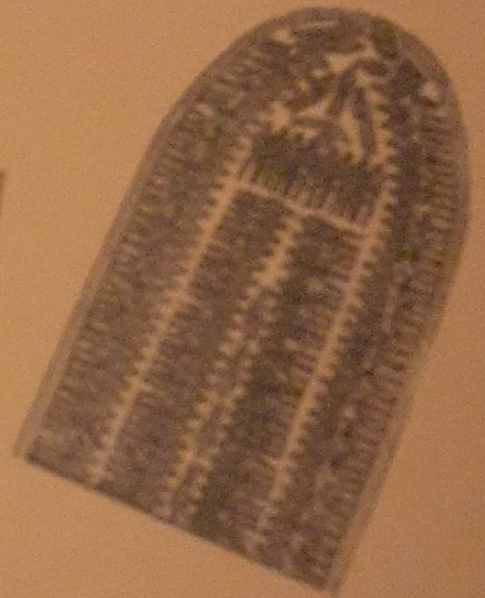
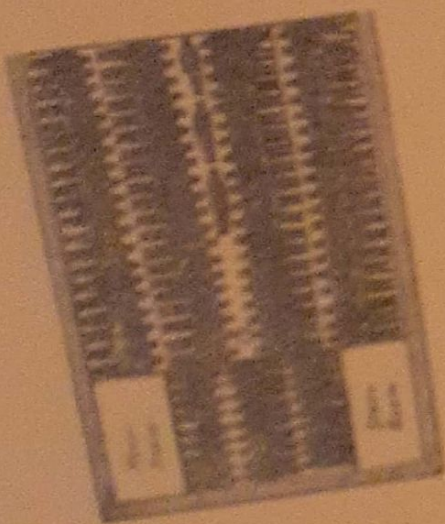


Paul Gilroy

# L'Atlantique noir

Modernité et double conscience



Editions Amsterdam

**I.**

***L'Atlantique noir,  
contre-culture  
de la modernité***

*Nous, sans-patrie* – il ne manque pas aujourd'hui d'Européens qui puissent se dire des sans-patrie, au sens flatteur [...]. Fils de l'Avenir, comment, au sein de cet aujourd'hui, saurions-nous nous sentir chez nous ? Nul Idéal ne peut nous plaire qui permette encore à quelqu'un de trouver l'impression du « chez soi » dans cette fragile et cassable période, dans ce présent transitoire ; on parle de ses « réalités » ? Nous ne croyons pas à leur *durée*. La glace qui porte encore s'est tellement amincie ! Le vent du dégel souffle sur elle ; c'est nous, nous-mêmes, les sans-patrie, qui sommes ce vent qui brise la glace et autres trop frêles, tellement trop frêles réalités...

*Nietzsche*

Sur la notion de modernité. C'est une question épineuse. Chaque ère n'est-elle pas « moderne » comparée à la précédente ? Il semble qu'au moins l'une des composantes de « notre » modernité est la diffusion de la conscience que nous en avons. La conscience de notre conscience (le double, le second degré) est la source de notre force, et notre tourment.

*Édouard Glissant*

S'efforcer d'être à la fois européen et noir exige une forme particulière de double conscience. Je ne dis pas que le fait d'assumer l'une de ces identités inachevées, ou les deux à la fois, épuise nécessairement les

ressources subjectives d'un individu. Mais lorsque les discours racistes, nationalistes ou ethniquement absolutistes orchestrent les rapports politiques de sorte que ces identités semblent s'exclure mutuellement, occuper l'espace qui les sépare ou tenter de montrer leur continuité est considéré comme un acte d'insubordination politique relevant de la provocation, voire de l'opposition pure et simple.

Les Anglais noirs d'aujourd'hui, comme les Anglo-Africains des générations précédentes – et peut-être comme tous les Noirs en Occident –, sont pris entre (au moins) deux grands assemblages culturels, qui se sont tous deux transformés avec le monde moderne dont ils sont issus, et ont pris des formes nouvelles. Ils sont à présent figés, symbiotiquement, dans une relation antagoniste marquée par le symbolisme des couleurs, qui renforce la force culturelle évidente de leur dynamique manichéenne centrale : le noir et le blanc. Ces couleurs sont au fondement d'une rhétorique particulière qui s'est développée en liaison avec le langage de la nationalité et de l'appartenance nationale, et avec celui de la « race » et de l'identité ethnique.

Si ces idées sur la nationalité, l'ethnicité, l'authenticité et l'intégrité culturelle ont été largement négligées par les récents débats sur la modernité et le malaise qu'elle suscite, elles n'en sont pas moins des phénomènes typiquement modernes, qui ont eu des conséquences profondes sur la critique et l'histoire de la culture. Elles se sont cristallisées à la faveur des transformations révolutionnaires de l'Occident à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, impliquant des typologies et des modes d'identification inédits. Le déplacement possible vers une condition postmoderne ne signifie pas pour autant que la force de ces subjectivités modernes et des mouvements qu'elles ont fait naître appartient au passé. Cette force s'est au contraire accrue, et leur capacité à donner un sens politique au monde n'a jusqu'ici pas été égalée par le langage de la classe ou du socialisme, qui avait un temps paru les supplanter. Ce qui m'intéresse ici, c'est moins d'expliquer la longévité de ces idées et l'attrait persistant qu'elles exercent que d'explorer quelques-uns des problèmes politiques particuliers nés de la rencontre fatale du concept de nationalité avec celui de culture, ainsi que les affinités et les affiliations qui lient les Noirs d'Occident à l'une de leurs

cultures adoptives et nourricières : l'héritage intellectuel de l'Occident depuis les Lumières. Je suis fasciné par la manière dont plusieurs générations successives d'intellectuels noirs ont conçu ce lien, et dont ils le projettent dans leurs écrits et dans leurs discours en faveur de la liberté, de la citoyenneté et de l'autonomie politique et sociale.

Si cela apparaît comme une façon détournée de dire que les cultures et la conscience des colons européens et celles des Africains qu'ils ont réduits en esclavage, des « Indiens » qu'ils ont massacrés et des Asiatiques qu'ils ont exploités n'ont jamais été, même dans les situations de plus extrême violence, hermétiquement fermées les unes aux autres, qu'il en soit ainsi. L'évidence de cette remarque, qui me paraît incontestable, a été systématiquement obscurcie par des commentateurs de diverses obédiences politiques. Qu'ils soient de droite, de gauche ou du centre, nombre d'entre eux, se raccrochant à l'idée de nationalisme culturel et à des conceptions surintégréées [*overintegrated*] de la culture, ont soutenu que les différences ethniques, immuables, constituent un fossé infranchissable entre les histoires et les expériences des « Noirs » et des « Blancs ». À ce choix s'oppose une position différente, et plus difficile : la théorisation de la créolisation, du *métissage*<sup>1</sup>, du *mestizaje* et de l'hybridité. Du point de vue de l'absolutisme ethnique, il n'y aurait là qu'une litanie de souillures et d'impuretés. Ces termes sont assez insatisfaisants, mais ils tentent de désigner des processus permanents de mutation culturelle et de (dis)continuité qui débordent le discours racial et échappent à ses agents.

Ce livre n'aborde qu'un domaine restreint des vastes implications de cette conjonction historique, à savoir les formes culturelles stéréophoniques, bilingues ou bifocales, issues, sans plus en être la propriété exclusive, des Noirs dispersés au sein des structures du sentiment, de la production, de la communication et du souvenir que j'ai baptisées, sur un mode heuristique, le monde de l'Atlantique noir. Ce chapitre prend ainsi ses racines et son orientation dans la tension particulière née de ces efforts pour tenter de suivre (au moins) deux chemins à la fois.

1. N.d.T. : En français dans le texte.

Mes préoccupations à ce stade sont d'abord conceptuelles : j'essaie d'analyser l'attrait toujours vif de l'absolutisme ethnique dans la critique de la culture produite tant par les Noirs que par les Blancs et, plus précisément, la relation particulière entre « race », culture, nationalité et ethnicité, qui n'est pas sans conséquence pour les histoires et les cultures politiques des citoyens noirs britanniques. J'ai montré ailleurs que les cultures de ce groupe sont apparues au sein d'un schéma syncrétique où les styles et les formes des Caraïbes, des États-Unis et de l'Afrique ont été réélaborés et réinscrits dans le contexte chaotique des conflits régionaux et sociaux de la Grande-Bretagne moderne. Plutôt que de me pencher sur le flux revigorant de ces formes culturelles bâtardes, je souhaite explorer la question plus large de l'identité ethnique, qui a contribué aux stratégies universitaires et politiques des colons noirs de ce pays et à la conception sous-jacente de l'Angleterre comme communauté culturelle cohérente contre laquelle ils se sont si souvent définis. Les notions de nation, de nationalité, d'appartenance nationale et de nationalisme sont ici de la première importance. Elles reposent sur un ensemble de stratégies rhétoriques que l'on peut qualifier d'« autochtonisme culturel<sup>2</sup> », et dont la marque essentielle – qui explique sa popularité – est un sentiment de différence ethnique absolue. Cette différence est maximisée de façon à distinguer les individus les uns des autres, et afin qu'elle acquière une priorité incontestable sur toutes les autres dimensions de leurs identités, de leurs cultures, de leurs expériences historiques et sociales. Tout cela est en outre lié à l'idée d'appartenance nationale ou d'aspiration à la nationalité, ainsi qu'à d'autres formes plus locales mais équivalentes de parenté culturelle. La portée et la complexité de ces idées, dans la vie culturelle anglaise, défient toute tentative d'en donner un aperçu rapide ou simplifié. Mais les formes d'autochtonisme culturel qu'elles légitiment construisent la nation comme un projet ethnique homogène, et invoquent une nouvelle fois l'ethnicité dans les procédures

2. Werner Sollors, *Beyond Ethnicity*, New York et Oxford, Oxford University Press, 1986.

herméneutiques mises en œuvre pour donner sens à son contenu culturel particulier.

On peut ici mettre en question le positionnement adopté par les *cultural studies* anglaises, sources de travaux innovants dans les domaines de l'histoire sociale et de la critique littéraire. L'étatisme de l'analyse marxiste, qui considère les modes de production matérielle et de domination politique comme des entités exclusivement *nationales*, n'est que l'une des origines du problème. L'autre facteur, plus diffus mais omniprésent, et par conséquent puissant, est le nationalisme culturel modéré dont sont imprégnés les travaux de certains penseurs radicaux. Ce crypto-nationalisme fait qu'ils répugnent souvent à voir dans les dynamiques catalytiques ou transversales de la politique raciale un élément essentiel de la formation et de la reproduction des identités nationales anglaises. Celles-ci sont ainsi supposées naître, pleinement formées, de leurs propres entrailles.

La recherche de matériaux permettant de comprendre l'ambivalence et le brassage culturel propres à l'expérience des Britanniques noirs dans l'Europe contemporaine m'a conduit à m'inspirer d'autres sources et à faire un véritable voyage intellectuel à travers l'Atlantique. J'ai trouvé dans l'histoire des débats culturels et politiques de l'Atlantique noir, et dans son organisation, une perspective alternative qui m'a permis d'orienter ma propre position. Ici aussi, toutefois, l'illusion du nationalisme et du particularisme ethnique constitue un danger permanent. Mais cette vision étroite, limitée à la seule dimension nationale, a également été contestée au sein même de la communauté noire par des penseurs prêts à renoncer aux faciles revendications de l'exceptionnalisme africain-américain pour lui préférer une politique mondiale de coalition, où anti-impérialisme et antiracisme peuvent interagir, sinon fusionner. Les travaux de certains d'entre eux seront examinés dans les chapitres suivants.

Ce chapitre propose également de nouveaux chronotopes<sup>3</sup> qui pourraient s'intégrer dans une théorie moins empreinte de respect

3. Un chronotope est « la corrélation essentielle des rapports spatio-temporels [...] la fusion des indices spatiaux et temporels en un tout intelligible et concret », Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 237.

et de crainte vis-à-vis des frontières et de l'intégrité de l'État-nation moderne que ne l'ont été jusqu'ici les *cultural studies* anglaises ou africaines-américaines. C'est pourquoi j'ai choisi l'image d'un navire voguant entre l'Europe, l'Amérique, l'Afrique et les Caraïbes comme point de départ et comme symbole de cette entreprise. L'importance de l'image du navire – un système micro-culturel et micro-politique vivant et en mouvement – s'explique par des raisons historiques et théoriques qui, je l'espère, apparaîtront mieux dans les pages qui suivent. Cette image attire immédiatement notre attention sur le « Passage du Milieu », sur les divers projets de retour rédempteur à la patrie africaine, et sur la circulation d'idées, de militants et d'artefacts culturels et politiques essentiels, qu'il s'agisse de pamphlets, de livres, de disques ou de chœurs.

Le reste du chapitre s'organise selon trois parties. La première aborde des problèmes conceptuels communs aux versions anglaises et africaines-américaines des *cultural studies* qui, selon moi, partagent un nationalisme antithétique par rapport à la structure fractale et rhizomorphe de la formation transculturelle et internationale que j'appelle l'Atlantique noir. La deuxième partie s'appuie sur la biographie et les écrits de Martin Robinson Delany, l'un des premiers architectes du nationalisme noir, dont l'influence se fait encore sentir sur les mouvements politiques contemporains, pour redonner vie à l'Atlantique noir et élargir le propos en introduisant plusieurs sujets essentiels qui permettront de faire l'inventaire des réponses aux promesses et aux échecs de la modernité apportées par des penseurs ultérieurs. La dernière partie explore la contre-culture de la modernité élaborée par les intellectuels noirs et propose un certain nombre de remarques préliminaires sur le rapport d'internalité des Noirs à l'Occident. Elle amorce une polémique, poursuivie dans le reste du livre, contre l'absolutisme ethnique aujourd'hui dominant dans la culture politique noire.

### **Des *cultural studies* en noir et blanc**

La satisfaction que peut procurer le développement spectaculaire des *cultural studies* en tant que projet universitaire ne doit pas



occulter les problèmes manifestes de leur relation avec le nationalisme et l'ethnocentrisme. Pour comprendre ces difficultés, on pourrait commencer par une critique de la manière dont l'idée d'ethnicité a été mobilisée, plus souvent par défaut qu'à dessein, soit comme appartenant en propre à l'herméneutique des *cultural studies*, soit à partir du présupposé inconscient que les cultures se coulent toujours dans des configurations correspondant aux frontières d'États-nations essentiellement homogènes. La façon dont les *cultural studies* se sont vendues et ont été inévitablement réifiées comme un objet universitaire distinct s'est également accompagnée de ce qu'on peut appeler une dimension ethnique secondaire. Le projet des *cultural studies* est ainsi devenu un candidat plus ou moins prometteur à l'institutionnalisation, selon la parure ethnique qu'il revêtait. La question du choix des cultures étudiées est donc d'une grande importance, tout comme celle de l'origine des instruments rendant cette étude possible. Dans ces circonstances, il est difficile de ne pas se demander dans quelle mesure le récent enthousiasme international pour les *cultural studies* n'est pas largement dû à leurs liens profonds avec l'Angleterre et l'idée d'anglicité. Cette hypothèse sera le point de départ de notre examen de la spécificité ethno-historique du discours des *cultural studies*.

Il ne suffit pas cependant, pour aborder les *cultural studies* d'un point de vue ethno-historique, de constater les rapports qu'elles entretiennent avec la New Left et avec l'histoire et la littérature anglaises. Il faut également rendre compte de tout ce qu'elles ont emprunté à des traditions de pensée sur la culture modernes et européennes et examiner, à chaque étape de leur évolution, la place que ces perspectives culturelles ont ménagée à l'image de l'« autre » racialisé<sup>4</sup> comme objet de savoir, de pouvoir et de critique culturelle. Il est indispensable, aussi difficile que ce soit, de lier toute réflexion sur ces questions à une prise en compte de la nécessité pour les milieux universitaires de prendre au sérieux les histoires, les analyses et les expressions culturelles noires, afin qu'elles ne soient pas reléguées,

4. Le concept de racialisation est développé par Frantz Fanon dans « Sur la culture nationale », *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1968, p. 145-149.

par le biais de l'idée de « relations raciales », à la sociologie et, de là, précipitées dans les oubliettes où les problèmes politiques insouhaités sont promis à une mort certaine. Ces deux débats essentiels tiennent dans deux directions différentes, parfois au point de s'annihiler l'un l'autre, mais c'est par là que passe le combat pour obtenir que les Noirs soient considérés comme des agents doués de capacités cognitives et d'une véritable histoire intellectuelle – attributs que leur dénie le racisme moderne – combat étant la principale raison pour laquelle j'ai écrit ce livre. C'est là ce qui légitime la mise en question de la façon dont l'histoire et la théorie culturelle anglaises, tout comme la production universitaire de l'Amérique noire, en appellent à l'ethnicité. Comprendre la culture politique des Noirs de Grande-Bretagne nécessite de s'intéresser de très près à ces deux traditions. Ce livre se situe à leur point de jonction.

Les histoires des *cultural studies* reconnaissent rarement que les aspirations politiques radicales et ouvertement interventionnistes de leurs meilleures productions universitaires sont déjà liées à la théorie et à l'histoire culturelle noires. Ces liens sont rarement perçus, et ils apparaissent le plus souvent négligeables. En Angleterre, les travaux d'auteurs éminents comme C. L. R. James et Stuart Hall fournissent une profusion de symboles et de preuves des liens concrets entre ces projets politiques critiques. Aux États-Unis, les travaux d'universitaires interventionnistes comme bell hooks et Cornel West, ou d'auteurs plus universitaires tels que Henry Louis Gates, Jr., Houston A. Baker, Jr., Anthony Appiah ou Hazel Carby, présentent des convergences similaires. La position de ces penseurs, situés dans les « zones de contact<sup>5</sup> » contestées entre histoires et cultures, n'est toutefois pas aussi exceptionnelle qu'il pourrait sembler de prime abord. Nous verrons que plusieurs générations d'intellectuels noirs (en particulier ceux qui ont vécu de part et d'autre de l'Atlantique, comme James) se sont intéressées à ce positionnement interculturel et lui ont accordé une importance essentielle avant d'élaborer leur propre critique culturelle et politique. Ils y ont souvent été poussés par la violente absurdité d'une

5. Marie-Louise Pratt, *Imperial Eyes*, Londres et New York, Routledge, 1992.

classification raciale issue de conceptions exclusives de l'identité nationale, dont les Noirs se sont trouvés exclus en tant que non-humains ou non-citoyens. Je montrerai que leurs efforts, aussi marginaux qu'ils aient été, indiquent de nouvelles possibilités d'analyse, dont l'importance va bien au-delà des frontières bien gardées du particularisme noir. Leurs travaux offrent ainsi toute une série de concepts intermédiaires, situés entre le local et le mondial, qui, précisément parce qu'ils proposent une alternative au nationalisme qui domine la critique culturelle, peuvent s'appliquer plus largement à l'histoire et à la politique culturelles. Ces concepts intermédiaires – en particulier l'idée, insuffisamment théorisée, de diaspora (voir le chapitre 6) – ont ceci d'exemplaires qu'ils rompent avec l'intérêt dogmatique pour les dynamiques *nationales* qui caractérise une part si importante de la pensée culturelle euro-américaine.

La nécessité du dépassement de ces perspectives nationales et nationalistes s'explique encore par deux autres raisons. La première vient de l'urgente obligation de réévaluer l'importance de l'État-nation moderne comme unité politique, économique et culturelle. Les structures de domination, qu'elles soient politiques ou économiques, ne sont pas simplement coextensives aux frontières nationales. Cela est particulièrement vrai de l'Europe contemporaine, où de nouvelles relations politiques et économiques se nouent chaque jour, mais cela est aussi un phénomène mondial, dont les conséquences sont considérables pour les rapports entre politique de l'information et pratiques d'accumulation du capital. Ses effets sous-tendent des évolutions politiques plus identifiables comme l'importance croissante des mouvements écologiques transnationaux qui, en insistant sur les liens entre durabilité et justice, œuvrent à modifier les préceptes scientifiques et moraux sur lesquels est fondée la séparation entre politique et éthique. La seconde raison renvoie à la tragique popularité des idées d'intégrité et de pureté de la culture. Elle concerne plus précisément la relation entre nationalité et ethnicité. Celle-ci a également acquis aujourd'hui une force particulière en Europe, mais est visible aussi dans les histoires postcoloniales et les trajectoires politiques complexes, transculturelles, des colons noirs de Grande-Bretagne.

Ce que l'on pourrait appeler la particularité de l'Anglais noir requiert que l'on prête attention au mélange de toute une série de formes culturelles distinctes. Des traditions politiques et intellectuelles auparavant séparées ont convergé et, ce faisant, ont surdéterminé le processus de formation sociale et historique de la Grande-Bretagne noire. Il est impossible de comprendre cette combinaison si on la conçoit simplement en termes ethniques ; pourtant, tant la droite que la gauche, les racistes que les antiracistes, les Blancs que les Noirs, s'accordent implicitement pour n'y voir qu'une collision entre des communautés culturelles pleinement formées et mutuellement exclusives. Ce point de vue s'est imposé là où la culture et l'histoire noires sont perçues, à l'instar des colons noirs eux-mêmes, comme une intrusion illégitime dans une vie nationale britannique authentique qui, avant leur arrivée, aurait été aussi stable et pacifique qu'ethniquement indifférenciée. L'examen de cette histoire nous obligerait à aborder des questions de pouvoir et de savoir qui dépassent la portée de ce livre. Reste que le racisme britannique contemporain, bien qu'il trouve son origine dans des conditions présentes plutôt que passées, porte à plusieurs égards la marque du passé. Les notions grossières et réductrices de culture qui forment la substance de la politique raciale aujourd'hui sont ainsi clairement liées à un discours plus ancien sur la différence ethnique et raciale, entremêlé de part en part à l'histoire de l'idée de culture dans l'Occident moderne. Cette histoire a été à son tour violemment contestée depuis que les débats sur le multiculturalisme, le pluralisme culturel et les réponses qu'ils ont suscitées – parfois péjorativement qualifiées de « politiquement correctes » – ont remis en question la facilité avec lesquelles les particularismes européens contiennent d'être traduits en modèles absolus et universels des aspirations, des normes et des réalisations de l'être humain.

Il est significatif qu'avant la consolidation du racisme scientifique au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>, le mot « race » ait été employé de façon très similaire à l'usage qui est fait aujourd'hui du mot « culture ». Mais dans les

6. Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960*, Basingbroke, Hampshire et Londres, Macmillan, 1982 ; Michael Banton, *Racial Theories*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

tentatives de différenciation du Vrai, du Bon et du Beau qui caractérisent le point de rencontre entre le capitalisme, l'industrialisation et la démocratie politique, et qui ont donné sa substance au discours de la modernité européenne, il importe d'avoir conscience que les scientifiques n'ont jamais eu le monopole de l'image du Noir, ni du concept naissant de différence raciale biologique. Pour l'avenir des *cultural studies*, il est tout aussi important que tous deux – image et concept – aient été au cœur de la pensée européenne de la beauté, du goût et du jugement esthétique, qui est à l'origine de la critique culturelle contemporaine.

Retrouver les signes raciaux à partir desquels le discours de la valeur culturelle a été construit, et leurs conditions d'existence par rapport à l'esthétique, à la philosophie et à la science européennes, peut apporter une importante contribution à une lecture ethno-historique des aspirations de la modernité occidentale en général, et à une critique des présupposés des Lumières en particulier. Il est certain que les idées sur la « race », l'ethnicité et la nationalité constituent un lien essentiel entre les *cultural studies* anglaises et l'une de leurs sources d'inspiration, à savoir les doctrines esthétiques européennes modernes, qui s'articulent autour d'une revendication de particularisme national et souvent racial<sup>7</sup>.

Ce n'est pas ici le lieu d'explorer toutes les dimensions de cet héritage culturel. Des travaux remarquables ont déjà été réalisés notamment par Sander Gilman<sup>8</sup> et Henry Louis Gates, Jr.<sup>9</sup> sur l'histoire et le rôle de l'image du Noir dans les débats d'où est issue l'axiologie

7. George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, Madison et Londres, University of Wisconsin Press, 1985 ; Reinhold Grimm et Jost Hermand (dir.), *Black and German Culture*, Madison et Londres, University of Wisconsin Press, 1986.

8. Sander Gilman, *On Blackness without Blacks*, Boston, G. K. Hall, 1982.

9. Henry Louis Gates, Jr., « The History and Theory of Afro-American Literary Criticism, 1773-1831: The Arts, Aesthetic Theory and the Nature of the African », thèse de doctorat, Clare College, Cambridge University, 1978 ; David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1973 ; Eva Beatrice Dykes, *The Negro in English Romantic Thought, or A Study of Sympathy for the Oppressed*, Washington, D.C., Associated Publishers, 1942.

culturelle de la modernité. Gilman montre ainsi que la figure du Noir apparaît sous diverses formes dans l'esthétique de Hegel, de Schopenhauer et de Nietzsche (entre autres) lorsqu'est évoqué un certain relativisme culturel, et pour étayer des jugements esthétiques censément universels visant à opposer, par exemple, la musique authentique et le « plus détestable bruit » – pour citer Hegel. Gates met en lumière une généalogie complexe où les ambiguïtés de Montesquieu sur l'esclavage suscitent des réponses chez Hume qui peuvent à leur tour être mises en rapport avec les débats philosophiques sur la nature de la beauté et du sublime chez Burke et chez Kant. L'évaluation critique de ces représentations de la *blackness* est également liée aux controverses sur la place du racisme et de l'antisémitisme chez de grandes figures des Lumières comme Kant et Voltaire<sup>10</sup>. Ces questions mériteraient une analyse approfondie qui ne peut être menée ici. L'important, dans ce chapitre introductif, est de refuser l'attitude de ceux qui voudraient clore ces débats en dénonçant ces questions embarrassantes comme autant de tentatives totalitaires animées par le seul désir de légitimer une ligne politique. Il serait tout aussi problématique d'écarter, au motif qu'elles seraient négligeables, les interrogations sur la contiguïté de la raison racialisée et du racisme irraisonné. Toutes ces questions sont au cœur des débats contemporains sur ce qui constitue le canon de la civilisation occidentale, et sur la manière de transmettre ce précieux héritage.

Dans ce contexte polémique, il est regrettable que le problème de la « race » et de sa représentation ait été exclu avec une telle constance des histoires orthodoxes du jugement esthétique, du goût

10. Leon Poliakov, *Le Mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Éditions Complexe, 1987, partie II, chap. II, et « Racism from the Enlightenment to the Age of Imperialism », in Robert Ross (dir.), *Racism and Colonialism: Essays on Ideology and Social Structure*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1982 ; Richard Popkin, « The Philosophical Basis of Eighteenth Century Racism », in *Studies in Eighteenth Century Culture*, vol. III: *Racism in the Eighteenth Century*, Cleveland et Londres, Case Western Reserve University Press, 1973 ; Harry Bracken, « Philosophy and Racism », *Philosophia*, vol. VIII, n° 2-3, 1978. À certains égards, cette œuvre pionnière préfigure les débats sur le nazisme de Heidegger.

et de la valeur culturelle en Occident<sup>11</sup>. Nous plaçons ici pour des recherches plus approfondies sur la manière dont les débats sur les notions de « race », de beauté, d'appartenance ethnique et de culture ont contribué à la pensée critique qui a finalement donné naissance aux *cultural studies*. L'utilisation du concept de fétichisme dans le marxisme et la psychanalyse est l'un des moyens les plus évidents d'aborder ce problème<sup>12</sup>. Le caractère exagérément national attribué à la notion de mode de production (notamment culturelle) est une autre question fondamentale qui montre la spécificité ethno-historique des approches dominantes de la politique culturelle, des mouvements sociaux et des consciences contestataires.

Ces questions d'ordre général apparaissent sous une forme spécifique dans la manière dont on pense la culture en Angleterre. Là aussi, le problème moral et politique de l'esclavage avait une importance considérable : on a reconnu, en particulier, qu'il était *interne* à la structure de la civilisation occidentale, et il est apparu comme un concept politique et philosophique central dans le discours sur la singularité culturelle de l'Angleterre moderne<sup>13</sup>. Les notions de « primitif » et de « civilisé », qui avaient été constitutives de la conception prémoderne des différences « ethniques », sont devenues des marqueurs cognitifs et esthétiques fondamentaux des processus qui ont donné naissance à une constellation de positions subjectives dans laquelle le fait d'être anglais, chrétien ou doté d'un autre attribut ethnique et racial a fini par laisser place à la destructrice fascination de la « blancheur » (*whiteness*). On trouvera un aperçu rapide mais révélateur de cette évolution dans les réflexions de Burke sur le sublime, qui ont connu récemment un regain d'actualité. Il y fait un usage complexe de l'association des idées d'obscurité et de noirceur (*blackness*), à propos de la peau d'une femme noire bien réelle et bien vivante. La vision de cette peau noire provoque un sentiment

11. La contribution de Hugh Honour au projet de la DeMenil Foundation (*The Representation of the Black in Western Art*, Londres et Cambridge, Harvard University Press, 1989) est une exception bienvenue à cette amnésie.

12. William Pietz, « The Problem of the Fetish, I », *Res*, n° 9, printemps 1985.

13. Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, Londres, Verso, 1988.

14. Winthrop D. Jordan, *White over Black*, New York, W. W. Norton, 1977.

sublime de terreur chez un jeune garçon à qui une opération chirurgicale a rendu la vue.

Il serait peut-être possible de démontrer expérimentalement que le noir et l'obscurité sont jusqu'à un certain point douloureux naturellement, indépendamment de toute association. Remarquons que les idées de noirceur et d'obscurité sont presque identiques ; leur seule différence est que le noir est une idée plus limitée.

Cheselden nous a livré une histoire fort curieuse d'un aveugle de naissance, qui garda cette inconvénience jusqu'à l'âge de treize ou quatorze ans. On l'opéra alors de la cataracte, ce qui lui donna la vue. [...] Cheselden nous dit que le premier objet que ce garçon aperçut lui causa une grande inquiétude et que, peu de temps après, il fut frappé d'horreur à la vue d'une négresse<sup>15</sup>.

Burke, qui était opposé à l'esclavage et plaidait pour son abolition progressive, se tient au seuil de la tradition de pensée décrite par Raymond Williams, et qui constitue l'infrastructure sur laquelle se sont fondées, pour une large part, les *cultural studies*. Cette origine explique en partie que certaines manifestations contemporaines de cette tradition tombent dans ce que l'on ne peut pas appeler autrement qu'une célébration morbide de l'Angleterre et de l'anglicité. Ces modes de subjectivité et d'identification ont pris un poids politique nouveau dans l'histoire post-impériale, qui a vu les colons noirs des colonies britanniques acquérir les droits civiques à l'intérieur du Royaume-Uni. L'entrée des Noirs dans la vie nationale a elle-même puissamment contribué à l'émergence des circonstances qui permirent la naissance tant des *cultural studies* que de la politique de la New Left. Elle constitue un indicateur fondamental des transformations profondes de la vie culturelle et sociale britannique des années 1950, et se trouve au cœur – encore une fois, sans que cela soit généralement reconnu – des demandes en faveur d'une échelle de vie sociale plus humaine, qui ne semblait plus possible après la seconde guerre mondiale.

15. Edmund Burke, *Recherches philosophiques sur l'origine de nos idées du Sublime et du Beau*, trad. fr. E. Lagetie de Lavaisse, Paris, Vrin, 1973, p. 257.



Il n'est pas nécessaire de rappeler les histoires sinieuses de ghettoïsation des Noirs en Angleterre. Un épisode récent – la controverse autour des *Herons sataniques*, de Salman Rushdie – suffit à montrer que le conflit racialisé à propos de la signification de la culture anglaise demeure vivace, et qu'il est désormais pris dans une série d'autres conflits, où les présupposés des Lumières sur la culture, la valeur culturelle et l'esthétique sont mis à l'épreuve par ceux qui ne les acceptent pas comme des modèles moraux universels. Ces conflits sont, en un sens, le fruit d'une période historique

particulière, au cours de laquelle est apparu un nouveau racisme culturaliste et ethniquement absolu. Le fait que des livres aient été brûlés dans la rue en Angleterre s'expliquerait alors comme la manifestation de différences culturelles irréductibles, qui seraient autant de jalons sur le chemin menant le pays à une catastrophe raciale. Ce nouveau racisme est en partie le résultat d'une évolution du discours politique, qui associe étroitement la « race » à l'idée d'appartenance nationale, et met davantage l'accent sur la complexité des différences culturelles que sur la simplicité de la hiérarchie biologique. Ces étranges conflits ont éclaté dans des circonstances où la *blackness* et l'anglicité semblaient soudain des attributs exclusifs, et où l'antagonisme flagrant qui les séparait se manifestait sur le terrain du culturel et non du politique. Quoi que l'on pense de Rushdie, son sort est un signe supplémentaire, timide mais significatif, de l'étendue de la contestation à laquelle les valeurs quasi métaphysiques d'Angleterre et d'anglicité doivent faire face en raison de leur lien avec la « race » et l'ethnicité. Ses vicissitudes rappellent également les difficultés inhérentes à tout effort pour élaborer une idée pluraliste et postcoloniale de culture et d'identité nationale britannique. Dans ce contexte, cerner le nationalisme, voire le racisme et l'ethnocentrisme, des *cultural studies* anglaises – et y répondre – est devenu en soi une question directement politique.

Il est instructif ici de revenir aux figures de l'Empire qui ont fourni à Raymond Williams le matériau de sa brillante reconstruction critique de la vie intellectuelle anglaise. Outre Burke, Thomas Carlyle, John Ruskin et Charles Kingsley – entre autres éminents personnages réunis par Williams –, peuvent s'avérer fort utiles non seulement pour purger

les *cultural studies* de leur ethnocentrisme, mais aussi, ce qui est autrement ambitieux et utile, pour redéfinir l'Angleterre contemporaine en réinterprétant le noyau culturel de sa vie nationale censément authentique. Dans ce travail de réinterprétation, de reconstruction, de réinscription et de relocalisation nécessaire à la transformation des idées d'Angleterre et d'anglicité, une place privilégiée sera accordée au clivage apparu dans l'intelligentsia victorienne à propos de la réponse apportée par le gouverneur Eyre à la rébellion jamaïcaine de Morant Bay, en 1865<sup>16</sup>. À l'instar des réactions anglaises au soulèvement de 1857 en Inde – réactions qui ont, elles, été étudiées par Jenny Sharpe<sup>17</sup> –, ce moment pourrait bien se révéler d'une importance considérable. L'épisode de Morant Bay est doublement significatif, du fait qu'il s'agit d'un conflit interne, métropolitain, issu directement d'une expérience coloniale externe. Ces crises du pouvoir impérial démontrent qu'il y a continuité entre les deux sphères. Ce livre a d'ailleurs en partie pour objet de montrer que cette relation d'externalité/intériorité doit être considérée comme un élément plus important, plus complexe et plus contesté de la mémoire historique, sociale et culturelle de notre glorieuse nation qu'on ne l'a jusqu'ici supposé.

Je suggérerai ainsi que même les diverses et louables sensibilités culturelles radicales anglaises étudiées par Williams et célébrées par Edward Thompson, entre autres, ne sont pas le produit spontané de dynamiques internes. Le fait que certaines des conceptions les plus puissantes de l'anglicité aient été élaborées par des étrangers comme Carlyle, Swift, Scott ou Eliot devrait nous faire redoubler de prudence. On comprendra peut-être mieux les nationalismes héroïques et subalternes ou les patriotismes contre-culturels si l'on se souvient qu'ils sont nés d'un ensemble complexe de relations antagonistes vis-à-vis du monde supranational et impérial dont les idées de « race », de nationalité et de culture nationale sont les premiers (mais non les seuls) signes. Cette approche jette évidemment sur l'œuvre de William Blake un

16. Catherine Hall, *White, Male and Middle Class*, Cambridge, Polity Press, 1992.

17. Jenny Sharpe, « The Unspeakable Limits of Rape: Colonial Violence and Counter-Insurgency », *Genders*, n° 10, printemps 1991, p. 25-46, et « Figures of Colonial Resistance », *Modern Fiction Studies*, vol. XXXIV, n° 1, printemps 1980.

éclairage quelque peu différent de celui de l'histoire culturelle orthodoxe ; comme l'a suggéré Peter Linebaugh, cette réévaluation tardive doit être complétée par un rappel de l'implication, longtemps négligée, des esclaves noirs et de leurs descendants dans l'histoire des idées progressistes de notre pays en général, et des mouvements de sa classe ouvrière en particulier<sup>18</sup>. Oludah Equiano, dont l'engagement dans les débuts de l'organisation politique de la classe ouvrière est aujourd'hui largement reconnu ; Robert Wedderburn, anarchiste, jacobin, ultra-radical et méthodiste hérétique ; William Davidson, fils du procureur général de la Jamaïque, qui sera pendu pour son rôle dans le complot de Cato Street, qui visait à faire sauter le gouvernement britannique en 1819<sup>19</sup> ; et le chartiste William Cuffay : ces quatre personnages ne sont que les candidats les plus évidents à la réhabilitation. Leur histoire montre, de façon privilégiée, que la pensée, les discours et l'imagerie de la « race » sont au cœur de la vie politique anglaise, et non pas sur ses marges. Le discours que fit Davidson sur l'échafaud, avant d'être la dernière victime de la décapitation publique en Angleterre, est ainsi un exemple émouvant – quoiqu'encore peu lu aujourd'hui – d'appropriation des droits des dissidents anglais nés libres.

De ce trio tristement célèbre, Wedderburn est peut-être le plus connu, grâce aux travaux de Peter Linebaugh et d'Iain McCalman<sup>20</sup>. Fils d'un marchand d'esclaves, James Wedderburn, et d'une esclave, Robert fut élevé par une femme de Kingston férue de sorcellerie, qui travaillait pour des contrebandiers. Il émigra à Londres en 1778, à l'âge de dix-sept ans. Là, après avoir publié, dans le cadre de ses activités politiques subversives, plusieurs pamphlets ultra-radicaux, il se présentait lui-même comme le fruit des horreurs de l'esclavage dans un club de débat politique de Hopkins Street, près de Haymarket, où il prêchait un anarchisme chiliastique basé sur l'enseignement de Thomas Spence et délibérément blasphématoire. Dans un de ces débats organisés dans

18. Peter Linebaugh, « All the Atlantic Mountains Shook », *Labour/Le Travailleur*, n° 10, automne 1982, p. 87-121.

19. Peter Fryer, *Staying Power*, Londres, Pluto Press, 1980, p. 219.

20. Iain McCalman (dir.), *The Horrors of Slavery and Other Writings by Robert Wedderburn*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1992.

son « grenier à foin menaçant ruine avec 200 personnes du plus bas étage », Wedderburn défendit le droit des esclaves des Caraïbes à tuer leurs maîtres, et promit d'écrire au pays et « de leur dire d'assassiner leurs maîtres dès que cela leur chanterait ». Après cet éclat, il fut traîné en justice, mais il parvint à être acquitté de l'accusation de blasphème en convainquant le jury qu'il n'avait jamais appelé à la sédition mais s'était contenté d'exercer son « authentique et infaillible don de prophétie<sup>21</sup> ».

Il est particulièrement significatif, pour ce que j'essaie ici de montrer, que Wedderburn, tout comme son complice occasionnel Davidson, aient tous deux été marins, allant et venant d'un pays à l'autre, traversant les frontières sur des machines modernes qui étaient elles-mêmes des microsystèmes d'hybridité linguistique et politique. Leur rapport à la mer pourrait bien s'avérer d'une importance considérable pour les débuts de la politique et de la poétique de l'Atlantique noir, que je souhaite opposer au nationalisme étroit d'une trop grande partie de l'historiographie anglaise. Wedderburn servit dans la Royal Navy et fut employé comme flibustier, tandis que Davidson, qui se réfugia dans la marine pour échapper à ses études de droit, dut par deux fois se plier au service naval. Davidson appartenait à la même *subculture* radicale que Wedderburn, et fut un membre actif de la Marylebone Reading Society, un club radical créé en 1819 après le massacre de Peterloo. On sait qu'il a rempli les fonctions de gardien du drapeau du mouvement – un pavillon noir, orné d'un crâne et de deux tibias entrecroisés, qui portait cette légende : « Mourons en hommes libres plutôt que d'être vendus comme esclaves » –, lors d'une réunion en plein air à Smithfield, un peu plus tard cette même année<sup>22</sup>. Il faudra attendre les travaux novateurs de Peter Linebaugh et de Marcus Rediker<sup>23</sup> pour obtenir des détails précis sur la manière dont les idéologies radicales

21. Iain McCalman, « Anti-Slavery and Ultra Radicalism in Early Nineteenth-Century England: The Case of Robert Wedderburn », *Slavery and Abolition*, n° 7, 1986.

22. Peter Fryer, *Staying Power*, *op. cit.*, p. 216. Public Records Office, Londres (PRO Ho 44/5/202, PRO Ho 42/199).

23. Leur article, « The Many-Headed Hydra », *Journal of Historical Sociology*, vol. III, n° 3, septembre 1990, p. 225-253, donne un avant-goût de ces arguments.

ont articulé la culture des pauvres de Londres d'avant l'institution du système de la fabrique et la culture d'insoumission des pirates et d'autres travailleurs préindustriels du monde. On a cependant déjà estimé qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle la Royal Navy se composait pour un quart d'Africains, que l'expérience de l'esclavage poussait fortement ces derniers vers les idéologies de liberté et de justice. Si l'on cherche des cas similaires sur l'autre rive de l'Atlantique, on rencontre Crispus Attucks, à la tête de sa « racaille bigarrée de gars hardis, de nègres, de mulâtres, d'Irlandais et de matelots excentriques<sup>24</sup> », ou Denmark Vesey, sillonnant les Caraïbes et recueillant des récits enthousiasmants de la révolution haïtienne (l'un de ses complices conspirateurs témoignera l'avoir entendu dire qu'on « n'épargnerait aucune peau blanche car tel était le plan conçu à Saint-Domingue »)<sup>25</sup>. On peut encore citer le cas remarquable de Frederick Douglass, dont les autobiographies racontent qu'il fut initié à la liberté dans le Nord du pays par des marins irlandais, alors qu'il travaillait comme calfateur de navires à Baltimore. Il est plus discret sur le fait, assez embarrassant, que les bateaux qu'il préparait pour la mer – les célèbres « Baltimore Clippers » – étaient des négriers, les navires les plus rapides du monde, et les seuls capables de contourner le blocus britannique. Douglass, dont le rôle dans l'activité anti-esclavagiste en Angleterre a été négligé, échappa à la servitude en se faisant passer pour un marin, et mettait ce succès sur le compte de son aptitude à « parler comme un vieux loup de mer »<sup>26</sup>. Ce ne sont là que quelques-uns des exemples tirés du XIX<sup>e</sup> siècle. Les relations étroites avec les navires et les marins de Marcus Garvey, George Padmore, Claude McKay et Langston Hughes viennent encore étayer

24. John Adams, cité par Linebaugh, in *ibid.*, p. 112.

25. Alfred N. Hunt, *Haïti's Influence on Antebellum America*, Baton Rouge et Londres, Louisiana State University Press, 1988, p. 119.

26. Douglass a donné sa propre version de cet épisode dans *Life and Times of Frederick Douglass*, New York, Macmillan, 1962, p. 199. Voir aussi Philip M. Hamer, « Great Britain, The United States and the Negro Seamen's Acts » et « British Consuls and the Negro Seamen's Act, 1850-1860 », *Journal of Southern History*, n° 1, 1935, p. 3-28 et 138-168. Entrées en vigueur après la rébellion de Denmark Vesey, ces trois lois prévoyaient l'emprisonnement des marins noirs lorsque leur navire était à quai, de manière à minimiser les risques de contagion politique que leur présence était supposée provoquer.

la remarque si perspicace de Linebaugh selon laquelle « le navire est peut-être resté le moyen le plus important de communication panaméricain avant l'apparition du disque »<sup>27</sup>.

Les navires et le monde de la mer en général occupent une place particulière dans l'œuvre de J. M. W. Turner, un artiste dont les tableaux représentent, aux yeux de beaucoup de critiques contemporains, l'apogée de l'école picturale anglaise. Quiconque a visité Londres peut témoigner de l'importance de l'institution nationale qu'est la Clot Gallery, et de la place de l'art de Turner comme expression de l'essence même de la civilisation anglaise. John Ruskin, qui, comme nous l'avons vu, occupe une place particulière dans la constellation des grands Anglais dessinée par Williams, place lui-même le peintre au pinacle. La célèbre peinture de Turner représentant un navire négrier<sup>28</sup> jetant ses morts et ses mourants par-dessus bord sous la menace d'une tempête fut intentionnellement exposée à la Royal Academy au moment où se tenait le Congrès anti-esclavagiste de Londres, en 1840. Le tableau, que Ruskin posséda durant près de vingt-huit ans, constituait une réponse sans équivoque aux propriétaires des Caraïbes, bien sûr absents de ce congrès, qui avaient commissionné l'artiste pour immortaliser la splendeur frelatée de leurs maisons de campagne – dont Patrick Wright a brillamment montré qu'elles sont devenues aujourd'hui un puissant symbole du distillat ruraliste de la vie nationale<sup>29</sup>. Cette œuvre opposait une protestation vigoureuse à l'orientation et à la tonalité morale de la politique anglaise. Cela apparaît clairement dans une épigraphe que Turner alla chercher dans sa propre poésie, et qui a gardé des accents politiques : « Espoir, espoir, espoir fallacieux, où est désormais ton marché ? » Trois ans après s'être fortement impliqué dans la campagne en faveur du gouverneur Eyre<sup>30</sup>, Ruskin mit en vente la peinture de

27. Peter Linebaugh, « All the Atlantic Mountains Shook », art. cité p. 179.

28. Paul Galroy, « Art of Darkness, Black Art and the Problem of Belonging in England », *Third Text*, n° 10, 1990. Une interprétation très différente de ce tableau de Turner se trouve dans Albert Boime, *The Art of Exclusion: Representing Blacks in the Nineteenth Century*, Londres, Thames and Hudson, 1990.

29. Richard Wright, *On Living in an Old Country*, Londres, Verso, 1985.

30. Bernard Semmel, *Jamaican Blood and the Victorian Conscience*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1976 ; Gillian Workman, « Thomas Carlyle and The Governor Eyre

négrier chez Christie's. On raconte qu'il trouvait trop pénible de vivre en sa compagnie. Aucun acheteur ne s'étant manifesté à l'époque, il la vendit à un Américain trois ans plus tard. La peinture est restée depuis aux États-Unis. Son exil à Boston permet également de voir se dessiner l'image de l'Atlantique comme système d'échanges culturels. Mais il me semble plus important encore de souligner l'incapacité de Ruskin à dire quoi que ce soit de ce tableau, mis à part son apport esthétique à la représentation picturale de l'eau. L'information selon laquelle il s'agit d'un navire négrier est reléguée dans une note de bas de page du premier volume de ses *Peintres modernes*<sup>28</sup>.

Malgré ce type de défaillances, les partisans de la New Left héritiers de la tradition esthétique et culturelle de Turner et Ruskin en ont accentué et reproduit le nationalisme et l'ethnocentrisme, déniaient à cette anglicité imaginaire et inventée tout référent extérieur. L'Angleterre ne cesse ainsi de s'engendrer elle-même, comme sortie tout armée du crâne de Britannia. Les affiliations politiques et les préférences culturelles de ce groupe ont encore amplifié ces problèmes. C'est dans l'historiographie radicale, qui offre un contre-point aux subtiles réflexions littéraires de Williams, qu'ils se posent avec le plus d'acuité. En dépit de leur enthousiasme pour le travail de C. L. R. James, les historiens influents du Parti communiste britannique<sup>29</sup> sont ici coupables. Leur prédilection pour l'image de l'Anglais né libre (« *free born* ») et l'utopie du socialisme dans un seul pays, qui structurait leur travail, se sont toutes deux avérées insuffisantes pour aborder le nationalisme. On trouvera la trace de ce couple embarrassant jusque dans les écrits d'Edward Thompson et d'Eric Hobsbawm, deux auteurs visionnaires qui ont fortement contribué à donner de solides fondations aux *cultural studies* anglaises, et qui partagent une approche marxiste non réductrice de l'histoire sociale, économique et politique,

<sup>28</sup> Controversy », *Victorian Studies*, vol. XVIII, n° 1, 1974, p. 77-102.

<sup>29</sup> Vol. I, sec. 5, chap. III, sec. 39. W. E. B. Du Bois a républié ce commentaire quand il était rédacteur en chef de *The Crisis* (vol. XV, 1918, p. 239).

<sup>30</sup> Eric Hobsbawm, « The Historians' Group of the Communist Party », in M. Cornforth (dir.), *Essays in Honour of A. J. Morton*, Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1987.

dans laquelle la nation – définie comme un réceptacle stable de la lutte de classe contre-hégémonique – est l'objet central. Ces problèmes propres aux *cultural studies* anglaises se posent à leur point de jonction avec la pratique politique, et illustrent des difficultés plus générales concernant le nationalisme et le glissement discursif, ou la résonance connotative, entre les notions de « race », d'ethnicité et de nation.

Des problèmes similaires apparaissent sous une forme assez différente dans la littérature africaine-américaine, où un nationalisme populaire et populiste se manifeste en effet chez plusieurs générations d'auteurs plus ou moins radicaux. Nous verrons qu'on peut aussi trouver dans leurs travaux des conceptions absolutistes de la différence ethnique, associées à une conception culturaliste de la « race » et de l'ethnicité.

À l'encontre de ces deux approches nationalistes ou ethniquement absolutistes, je souhaite montrer que les historiens de la culture, dans leurs débats sur le monde moderne, devraient considérer l'Atlantique comme un objet d'analyse un et complexe, et développer sur cette base une perspective explicitement interculturelle et transnationale<sup>33</sup>. En plus de se confronter à l'historiographie et à l'histoire littéraire anglaises, cela suppose de remettre en question la manière dont les histoires culturelles et politiques des Noirs américains ont jusqu'ici été conçues. Je voudrais suggérer qu'une bonne part du précieux patrimoine intellectuel que les intellectuels africains-américains revendiquent comme la substance même de leur particularité ethnique n'est qu'en partie leur propriété ethnique absolue. Autant que dans le cas de la New Left anglaise, l'idée d'Atlantique noir peut être utilisée pour montrer que d'autres revendications à cette propriété peuvent se baser sur la structure de la diaspora africaine dans l'hémisphère occidental. La matrice économique et historique dont l'esclavage dans les plantations – « le capitalisme mis à nu » – fut un moment particulier a imposé à l'histoire intellectuelle et à l'historiographie noires d'envisager l'Atlantique comme un système politique et culturel. Les schémas fractals d'échange et de transformation politiques et culturels

33. Peter Linebaugh, « All the Atlantic Mountains Shook », art. cité. C'est aussi la stratégie de Marcus Rediker dans le brillant *Between the Devil and the Deep Blue Sea*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.



que nous tentons de préciser par des termes théoriques manifestement inadaptés – créolisation, syncrétisme – montrent que le renouvellement des ethnicités et des politiques culturelles a une importance considérable non seulement pour les peuples des Caraïbes, mais aussi pour l'Europe, l'Afrique (en particulier le Liberia et la Sierra Leone) et, bien sûr, l'Amérique noire.

Il n'est pas inutile de rappeler ici que les communautés de colons noirs de Grande-Bretagne ont créé une culture composite à partir de sources disparates. Des éléments politiques et culturels transmis sur une longue période depuis l'Amérique noire y ont été réactivés. Ils jouent un rôle central, mais non plus dominant, au sein des configurations de plus en plus inédites qui caractérisent la nouvelle culture vernaculaire noire. Celle-ci ne se contente plus de reprendre ou d'imiter les cultures de la diaspora africaine d'Amérique ou des Caraïbes. Le succès durable de Jazzie B. et de Soul II Soul au tournant des années 1980 est un signe précieux de cette nouvelle volonté de s'affirmer. Les Funki Dreds du Nord de Londres, dont le nom lui-même reflète une identité hybridée, ont projeté à travers le monde la culture et le rythme de vie particuliers des noirs britanniques. Leur titre « Keep On Moving » est connu pour avoir été produit en Angleterre par les enfants de colons venus des Caraïbes, puis remixé aux États-Unis dans un format dub (jamaïcain) par Teddy Riley, un Africain-américain. Il contient des segments, ou *samples* musicaux, extraits de disques américains et jamaïcains, respectivement des JBs et de Mikey Dread. L'unité formelle obtenue à partir de divers éléments culturels est bien plus qu'un symbole, si puissant soit-il. Elle reprend la familiarité espiègle de la diaspora, qui est un trait caractéristique de la création transnationale de l'Atlantique noir. Le disque, et son extraordinaire popularité, exprime les liens de filiation et de sensibilité qui rassemblent les différentes histoires des colons noirs du Nouveau Monde. L'injonction fondamentale (« *Keep on moving* » – « Reste en mouvement ») exprime également la perpétuelle mobilité d'esprit qui fait la vitalité de la culture de cette diaspora. Le mouvement des artistes noirs contemporains dans le cinéma, les arts visuels, le théâtre et la musique a créé une nouvelle topographie de fidélité et d'identité au sein de laquelle les structures et les présupposés de

Il faut au moins juger dénués, ont été mis à l'écart. Il importe toutefois de ne se souvenir que ces récentes manifestations de l'Atlantique noire ne sont peut-être pas aussi inédites que l'encodage numérique de cette trace transatlantique (représenté par le groupe nord-londonien Soul II Soul) peut le laisser croire. Le pilote de Christophe Colomb, Pedro Alonso Nûñez, était déjà un Africain. Depuis lors, l'histoire de l'Atlantique noire n'a cessé de traverser les mouvements des peuples noirs - pas seulement comme marchandises, mais aussi à travers leurs luttes pour l'émancipation, l'autonomie et la citoyenneté -, nous offre un moyen de réexaminer la question de la nationalité, du lieu d'appartenance, de l'identité et de la mémoire historique. Toutes ces notions émergent clairement si nous comparons les paradigmes nationaux, nationaux et ethniquement absolus présents dans la critique de la culture en Angleterre et en Amérique aux expressions cachées, tant résiduelles que naissantes, qui se veulent, par nature, mondiales ou non nationales. Ces traditions sous-tendent les contre-cultures de la modernité qui se sont étendues au mouvement des travailleurs sans que l'on puisse pour autant les réduire à cela. Toujours est-il qu'elles ont posé les fondations sur lesquelles celui-ci a pu être bâti.

L'extraordinaire peinture de Turner du navire négrier demeure ici tout à fait précieuse, au-delà de la force morale que l'artiste lui a insufflée et de la manière saisissante avec laquelle elle aspire au sublime en évoquant la terreur et le commerce raciaux, ainsi que la dégénération éthique et politique de l'Angleterre. Il faut ici souligner que le navire était un moyen vivant de relier différents points disséminés de l'Atlantique, un élément mobile qui tenait lieu d'espace en mouvement entre les lieux fixes qu'il mettait en relation<sup>14</sup>.

C'est pourquoi il convient de le concevoir comme une unité politique et culturelle, et non comme l'incarnation abstraite du commerce triangulaire. Le navire négrier était encore quelque chose de plus : un moyen de propager la contestation politique et, peut-être, de produire

14. « Il y a espace dès qu'on prend en considération des vecteurs de direction, des quantités de vitesse et la variable de temps. L'espace est un croisement de mobiles. Il est en quelque sorte animé par l'ensemble des mouvements qui s'y déploient », in Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien, t. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. 173.

un autre type de culture. Il offre la possibilité d'explorer les liens entre les histoires discontinues des ports anglais, interfaces avec le reste du monde<sup>35</sup>. Il nous renvoie au Passage du Milieu, à la micro-politique – à moitié oubliée – de la traite, et à ses liens avec l'industrialisation et la modernisation. On pourrait presque dire que prendre la mer est un moyen de redéfinir la relation orthodoxe entre la modernité et ce qui est considéré comme sa préhistoire. Cela conduit à chercher le lieu d'origine de la modernité dans ses relations constitutives avec son « dehors », relations qui fondent et tempèrent l'idée que l'Occident se fait de sa civilisation<sup>36</sup>. Pour toutes ces raisons, le navire est le premier de ces nouveaux chronotopes qu'appelle l'entreprise qui est ici la mienne : repenser la modernité à travers l'Atlantique noir et la diaspora africaine en Occident.

M'inspirant de l'audace des célèbres travaux de James Clifford sur la culture du voyage<sup>37</sup>, je souhaiterais examiner l'impact que pourrait

35. Michael Cohn et Michael K. Platzer, *Black Men of the Sea*, New York, Dodd, Mead, 1978. Je me suis reposé sur l'anthologie de George Francis Dow, *Slave Ships and Slaving*, publication n° 15 de la Marine Research Society, 1927 (Cambridge, Md., Cornell Maritime Press, 1968), qui comprend des extraits de textes de grande valeur des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Sur l'Angleterre, j'ai découvert une étude de grande valeur, *Liverpool and Slavery* (Liverpool, A. Bowker and Sons, 1884). Les mémoires laissées par des capitaines de marine noirs signalent également une série de nouveaux problèmes interculturels et transculturels. Le livre du capitaine Harry Dean, *The Pedro Gorino: The Adventures of a Negro Sea Captain in Africa and on the Seven Seas in His Attempts to Found an Ethiopian Empire* (Boston et New York, Houghton Mifflin, 1929), contient des informations sur la politique du panafricanisme que l'on ne trouve nulle part ailleurs. L'autobiographie du capitaine Hugh Mulzac, *A Star to Steer By* (New York, International Publishers, 1963), comporte de précieuses observations sur le rôle des navires dans le mouvement créé par Garvey. On trouvera quelques informations sur ce que pourrait donner une relecture de l'histoire du mouvement rastafari dans la perspective de l'Atlantique noir dans Robert A. Hill, « Dread History: Leonard p. Howell and Millenian Visions in Early Rastafari Religions in Jamaica », *Epoché: Journal of the History of Religions at UCLA*, n° 9, 1981, p. 30-71. Ce texte met l'accent sur les relations complexes entre la Jamaïque et l'Afrique après l'esclavage.

36. Stephen Greenblatt, *Ces merveilleuses possessions. Découverte et appropriation du Nouveau Monde au XVI<sup>e</sup> siècle*, trad. fr. F. Regnot, Paris, Les Belles Lettres, 1996. Voir aussi Marie-Louise Pratt, *Imperial Eyes*, *op. cit.*

37. James T. Clifford, « Travelling Cultures », in Lawrence Grossberg et al. (dir.), *Cultural Studies*, New York et Londres, Routledge, 1992, et « Notes on Theory and Travel », *Inscriptions*, n° 5, 1989.

avoir cette reconceptualisation extranationale et transculturelle sur l'histoire politique et culturelle des Noirs américains et des Noirs d'Europe. S'agissant d'histoire récente, cela signifie qu'il faudra réévaluer Garvey (et le « garveyisme »), le panafricanisme et le Black Power, qui apparaissent dès lors comme des phénomènes hémisphériques sinon mondiaux. Périodiser la politique moderne noire exigera de repenser le rôle d'Haïti et de sa révolution dans le développement de la pensée politique et des mouvements de résistance africains-américains. Côté européen, il sera sans doute nécessaire de reconsidérer les liens de Frederick Douglass avec le radicalisme anglais et écossais, et de réfléchir à l'importance des cinq années passées par William Wells Brown en Europe comme esclave en fuite, au fait qu'Alexander Crummell a vécu et fait des études à Cambridge et que Martin Delany a participé à la réunion londonienne de l'International Statistical Congress en 1860<sup>38</sup>. Il nous faudra affronter des questions aussi difficiles et complexes que l'intérêt que W. E. B. Du Bois portait enfant à Bismarck, sa tendance, plus tard, à imiter le costume et la moustache de l'empereur Guillaume II, les pensées qui devaient lui traverser l'esprit lorsqu'il assistait aux séminaires de Heinrich von Treitschke<sup>39</sup>, ainsi que, pour finir, l'usage que faisaient ses héros tragiques de la culture européenne.

D'éminents voyageurs noirs qui se sont rendus en Europe, à commencer par la poétesse Phyllis Wheatley, ont vu leur perception de l'Amérique et de la domination raciale changer totalement à la suite de ce voyage. Cela n'a pas été sans conséquence sur leur compréhension de l'identité raciale. La journaliste radicale et militante Ida B. Wells en est un bon exemple : elle qualifie le séjour fécond qu'elle fit en Angleterre de « nouvelle naissance dans une nouvelle condition<sup>40</sup> ». Lucy Parsons est sans doute une figure plus problématique de l'histoire

38. *Manchester Weekly Advertiser*, 21 juillet 1860 ; *Punch*, 28 juillet 1860 ; *The Morning Star*, 18 juillet 1860 ; F. A. Rollin, *Life and Public Services of Martin R. Delany*, Boston, Lee and Shepard, 1868, p. 102.

39. Peter Winzen, « Treitschke's influence on the Rise of Imperialist and Anti-British Nationalism in Germany », in P. Kennedy et A. Nicholls (dir.), *Nationalist and Racialist Movements in Britain and Germany before 1914*, Basingbroke, Macmillan, 1981.

40. Ida B. Wells, citée dans Vron Ware, *Beyond the Pale: White Women, Racism, and History*, Londres et New York, Verso, 1992, p. 177.

politique de l'Amérique noire<sup>41</sup>, mais sa rencontre avec William Morris, Annie Besant et Peter Kropotkin n'ont pas été sans influence sur la réécriture de l'histoire du radicalisme anglais. Que dire en outre du rapport de Nella Larsen au Danemark, où George Padmore fit de la prison au début des années 1930, et qui fut aussi le lieu de naissance du journal interdit le *Negro Worker*, diffusé dans le monde entier par les partisans de la Colonial Seamen's Association<sup>42</sup>? Que dire encore du travail de Sarah Parker Remond comme médecin en Italie et de la vie d'Edmonia Lewis<sup>43</sup>, qui fit de Rome sa patrie? Quel effet eut enfin sur Anna Cooper, Jessie Fauset, Gwendolyn Bennett<sup>44</sup> et Lois Maillou Jones le fait de vivre à Paris?

Il semble que de vastes questions sur l'orientation et le caractère de la culture et de l'art noirs se posent dès lors que l'on prend en considération les effets qu'a pu avoir l'expérience, même temporaire, de l'exil, du déplacement et de la relocalisation. Dans quelle mesure, par exemple, l'évolution de l'art vernaculaire noir du jazz fut-elle infléchie par ce que vécurent Quincy Jones en Suède et Donald Byrd à Paris? Cette question est d'autant plus intéressante que les deux hommes ont joué un rôle considérable dans le renouveau du jazz comme forme populaire au début des années 1970. Byrd parle de l'attrait exercé sur lui par l'Europe comme d'un sentiment qui naquit en lui à travers le rapport au Canada qu'il développa au cours de son enfance à Detroit :

C'est pour ça que l'Europe est si importante pour moi. Quand je vivais enfant de l'autre côté du fleuve et du Canada, j'allais m'asseoir sur la rive pour regarder Windsor, dans l'Ontario. Windsor représentait pour moi l'Europe. C'était le reste du monde, qui était étranger pour moi. Alors j'ai toujours ressenti quelque chose de particulier pour l'étranger, l'Europe, parce que le Canada était juste là. On allait souvent au Canada. Pour les Noirs, vous voyez, le Canada c'était un endroit où on te traitait

41. Carolyn Ashbaugh, *Lucy Parsons: American Revolutionary*, Chicago, Charles H. Kerr, 1976. Je remercie Tommy Lott pour cette référence.

42. Franck Hooker, *Black Revolutionary: George Padmore's Path from Communism to Pan-Africanism*, Londres, Pall Mall Library of African Affairs, 1967.

43. William S. McFreely, *Frederick Douglass*, New York, W.W. Norton, 1991, p. 329.

44. Michel Fabre, *La Rive noire. De Harlem à la Seine*, Lieu Commun, Paris, 1985.

mieux qu'en Amérique, le Nord. Pour mon père, Detroit c'était mieux que le Sud, et pour moi, qui étais né dans le Nord, le Canada était encore mieux. Du moins, c'est ce que je pensais. Plus tard j'ai vu qu'il en était autrement, mais, de toute façon, le Canada représentait pour moi quelque chose d'étranger, d'exotique, qui n'était pas les États-Unis ».

L'exil de Richard Wright, souvent dénoncé comme une trahison, une perte d'authenticité et une façon de succomber à la séduction de la tradition philosophique, supposée étrangère à son étroit cadre ethnique<sup>46</sup>, sera examiné plus loin comme emblématique de la manière dont les politiques du lieu et de l'identité s'inscrivent dans les analyses de la culture noire. Plusieurs personnages évoqués ici seront traités dans d'autres chapitres. Ce sont des candidats potentiels à l'entrée dans le dernier canon culturel africain-américain en date, canon conditionné – et peut-être exigé – par la définition universitaire des *cultural studies*<sup>47</sup>. Dans le chapitre 4, nous nous demanderons quelle version de la politique et de la philosophie de W. E. B. Du Bois, puisée dans la riche texture transnationale de sa longue vie nomadique, servira de matériau pour ce canon. Les voyages de Du Bois soulèvent de façon aiguë une question qui se pose à propos de presque toutes ces personnalités, nées africaines-américaines ou caraïbes, et qui ont été changées en quelque chose qui échappe à toute étiquette et à toute idée figée de nationalité et d'identité nationale. Que leur expérience de l'exil ait été contrainte ou volontaire, temporaire ou permanente, ces intellectuels, ces militants, ces écrivains, ces orateurs, ces poètes et ces artistes ont exprimé à maintes reprises le désir d'échapper aux liens restrictifs de l'ethnicité, de l'identification nationale et parfois même de la « race ». Certains parlent, comme Wells et Wright, de la renaissance que l'Europe leur a offerte. Que leur sensibilité africaine-américaine

45. Davis Ursula Broschke, *Paris without Regret*, Iowa City, University of Iowa Press, 1986, p. 102.

46. Je remets cette opinion en question dans le chapitre 5.

47. Certains problèmes liés à cette stratégie ont été abordés par Cornel West, dans « Minority Discourse and the Pitfalls of Canon Formation », *Yale Journal of Criticism*, vol. I, n° 1, automne 1987, p. 191-201.

se soit dissoute dans un discours panafricaniste ou dans un engagement politique, leur relation au pays natal et à leur milieu ethnique et politique en a été radicalement transformée. La spécificité de la culture et de la politique modernes de l'Atlantique noir peut être définie, à un certain niveau, par le désir de transcender à la fois les structures de l'État-nation et les contraintes de l'ethnicité et de la particularité nationale. Ce fait est essentiel si l'on veut comprendre l'organisation politique et la critique de la culture. Ce désir a toujours fait mauvais ménage avec les choix stratégiques imposés aux Noirs et aux mouvements noirs enracinés dans les cultures politiques nationales et les États-nations d'Amérique, d'Europe et des Caraïbes.

### **Martin Delany et l'institution de la patrie**

La figure puissante et importante de Martin Robinson Delany – qui fut tour à tour journaliste, éditeur, médecin, scientifique, juge, soldat, inventeur, inspecteur des douanes, orateur, politicien et romancier – va nous permettre d'analyser ce qui s'est produit là où la politique du lieu propre à l'Atlantique noir a servi de porte d'entrée à la double conscience. Sa vie nous offre aussi une opportunité sans équivalent d'examiner certaines questions posées à l'histoire et à la politique noires par le voyage et la relocalisation volontaire. Marquée par ses origines européennes, la politique culturelle noire moderne a toujours préféré s'intéresser au rapport de l'identité aux racines et à l'enracinement plutôt que de voir dans l'identité un processus de mouvement et de médiation qu'il convient d'aborder par la voie des homonymes. S'attacher à une figure comme celle de Delany exige que l'on prête une attention approfondie à l'interaction entre ces deux dimensions de l'ontologie nationale. Sa vie fait apparaître un conflit entre son nationalisme et ses expériences du voyage, restées largement ignorées par les historiens, sauf par ceux qui les ont interprétées comme des actes d'éthiopisme ou d'émigrationnisme dirigés contre le racisme américain. Il n'est plus possible aujourd'hui d'en rester là.

Il y a plusieurs autres raisons pour lesquelles la figure de Delany est essentielle au propos de cet ouvrage. Il est d'abord régulièrement