

Définir et identifier l'afropéanité dans les titres d'ouvrages afropéens : une question d'identité culturelle, raciale et continentale

David Yesaya

University of Calgary, Canada

Abstract The term 'Afropean' became in the twenty-first-century Western culture a trendy expression to describe the African diaspora in postcolonial countries of Europe, which recognizes in it a cultural mix that is both African and European. However, this concept remains difficult to identify, define and explain. This article aims to clearly and precisely define and delimit this reality in contemporary literature.

Keywords Afropeanness. Afrodescendants. Francophone Black literature. Multiculturalism. Transnationalism. Literary Theories.

Sommaire 1 Introduction. – 2 L'Europe et l'Afrique postcoloniale. – 3 Afropéen, un terme parmi tant d'autres. – 4 La genèse de l'afropéanité. – 5 L'afropeanité dans les titres d'ouvrages. – 6 Conclusion.



Edizioni
Ca'Foscari

Peer review

Submitted 2023-07-07
Accepted 2023-09-18
Published 2023-12-18

Open access

© 2023 Yesaya | 4.0



Citation Yesaya, D. (2023). "Définir et identifier l'afropéanité dans les titres d'ouvrages afropéens : une question d'identité culturelle, raciale et continentale". *Il Tolomeo*, 25, 63-80.

DOI [10.30687/Tol/2499-5975/2023/01/008](https://doi.org/10.30687/Tol/2499-5975/2023/01/008)

1 Introduction

Dans la culture occidentale du XXI^e siècle, le terme 'Afropéen' est devenu une expression pour qualifier la diaspora africaine qui reconnaît en elle un métissage culturel à la fois africain et occidental. Toutefois, pour certains critiques ce concept devient plus un fourre-tout qu'un mot-valise, et cela, à cause de son extensibilité définitionnelle insaisissable. Afin de mieux comprendre la genèse de cette identité afropéenne, l'article retracera d'abord brièvement l'apparition d'une forte présence africaine en Europe. Puis, il passera en revue certaines appellations identitaires employées pour désigner la diaspora africaine. Nous les définirons et les comparerons les unes aux autres. Cela étant fait, nous reviendrons sur la naissance du terme et du concept d'Afropéen en soulignant les précurseurs de ce mouvement identitaire en nous focalisant plus particulièrement sur les écrivains. Nous démontrerons qu'à travers les titres d'ouvrages d'auteurs afropéens ressort immédiatement leur identité plurielle, multiculturelle, transnationale et métissée. Par conséquent, cet article mettra en lumière la pertinence de cette identité mixte dans une Europe qui peine encore à s'identifier et à s'imaginer autrement que par sa vision euro-centrique.

2 L'Europe et l'Afrique postcoloniale

Au lendemain des indépendances coloniales des pays d'Afrique, un nombre important d'Africains ont migré majoritairement chez les ex-puissances coloniales de leur pays respectif. Un siècle écoulé, la présence africaine sur le Vieux continent a remis en question les fondements traditionnels des identités européennes enracinées sur des critères et des caractéristiques raciales et culturelles. Dans *Françophone Sub-Saharan African Writing* (2014), Dominic Thomas note à cet égard que « for some, being 'European' means precisely not being black or African » (18). Dans *Afropea : utopie post-occidentale et post-raciste* (2020), Léonora Miano rétablit néanmoins une vérité qui veut que « [l']Occident ne se limite plus aux groupes humains ayant leurs racines en Europe de l'Ouest » (27). En effet, une bonne partie de cette population de l'Europe occidentale du XXI^e siècle tire ses origines du continent africain. Cette réalité prégnante et grandissante a fait naître plusieurs termes d'appartenances identitaires afin de nommer ces personnes africaines (mais pas trop) et européennes (mais pas assez).

3 **Afropéen, un terme parmi tant d'autres**

Le terme incontournable d'Afro-descendant regroupe sous son parapluie tout individu ayant des origines africaines. Peu importe son lieu d'habitat dans le monde ; tant que celui-ci peut retracer une bonne partie de ses origines ethniques en Afrique, il rentre dans cette catégorie. Il faut comprendre le terme « d'Afro-descendant », plus comme une réalité génétique, un constat biologique et non pas nécessairement une revendication d'appartenance d'un groupe ethnique ou une affirmation identitaire. Par exemple, dans *Afrique sur Seine : une nouvelle génération de romanciers africain à Paris* (2003), Odile Cazenave nous apprend que la Franco-sénégalaise Marie Ndiaye née d'un père sénégalais et d'une mère française ne possède qu'un « rapport lointain avec l'Afrique » (74). Toutefois, malgré l'appartenance obsolète de l'écrivaine franco-sénégalaise à ses racines sénégalaises, son visage révèle son héritage afro-descendant.

Un autre qualificatif important est celui d'« afropolitanisme ». Popularisé au milieu des années 2000 par Achille Mbembe, il englobe, en partie, cette communauté africaine implantée en dehors de l'Afrique. Dans *On Afropolitanism*, Simon Gikandi décrit ainsi l'idée de l'Afropolitanisme :

a significant attempt to rethink African knowledge outside the trope of crisis. Initially conceived as a neologism to describe the social imaginary of a generation of Africans born outside the continent but connected to it through familial and cultural genealogies. (Gikandi 2011, 9)

En d'autres termes, hormis le fait d'être né ou d'avoir grandi et vécu en dehors de l'Afrique, l'Afropolitain reste rattaché d'une manière quelconque à un patrimoine africain qu'il soit réel ou imaginaire, hérité ou créé. Gikandi ajoute que le :

term Afropolitanism can now be read as the description of a new phenomenology of Africanness – a way of being African in the world. Afropolitanism may sound awkward as a term, but there is no doubting that it has been prompted by the desire to think of African identities as both rooted in specific local geographies but also transcendental of them. To be Afropolitan is to be connected to knowable African communities, nations, and traditions; but it is also to live a life divided across cultures, languages, and states. It is to embrace and celebrate a state of cultural hybridity – to be of Africa and of other worlds at the same time. (9)

Selon cette définition, l'Afropolitain est nourri et mélangé de multi-cultures : principalement africaine et puis viennent se greffer à elle

d'autres cultures du monde. Certes, ce concept d'hybridité culturelle prend en compte les afro-descendants d'Europe. Cependant, comme le néologisme l'indique, ce terme renvoie à un mélange culturel africain en relation avec une réalité mondiale et non pas spécifiquement européenne. Autrement dit, ce terme non plus n'est pas spécifique et particulier au groupe identitaire qui nous intéresse dans cette étude.

D'ailleurs, Miano fait bien de rappeler que « citoyenneté et identité ne deviennent pas toujours de parfaits synonymes » (24). La pertinence de ces propos se vérifie chez les Afro-Antillais : peuple s'identifiant principalement d'ascendance africaine vivant aux Antilles. Par conséquent, il semble évident d'écarter ce groupe identitaire de la communauté africaine d'Europe qui nous importe ; et ce, plus en raison de la location géographique dans laquelle ils vivent que de leur appartenance raciale et culturelle. Bien que certains (Guadeloupéens, Martiniquais, Guyanais, Surinamais, etc.) soient Européens de nationalité, aucun de ces membres peuplant ces territoires ultramarins n'entretient un contact culturel et encore moins continental avec l'Europe.

Toutefois, il ne faut pas confondre l'« Afro-Antillais » avec le « Négropolitain ». Ce dernier a aussi des ascendances afro-caraïbéenne, à l'exception près que cette personne soit née ou ait grandi en Occident et plus particulièrement en France métropolitaine. Dans *French and West Indian : Martinique, Guadeloupe, and French Guiana today*, Richard Burton et Fred Réno donnent plus de détails sur cette identité. Le Négropolitain est :

the returning or visiting immigrant who brings back to the Caribbean Parisian attitudes, aspirations, values and lifestyles, who speaks Creole with a Parisian accent or cannot speak Creole at all and who is received by locals with a mixture of envy, amusement and contempt, feelings which - envy apart - are reciprocated by the visitors or returnees themselves. (Burton, Réno 1995, 12)

Cette définition du Négropolitain semble dire que ces derniers sont, toute proportion gardée, déracinés de leur culture afro-caraïbéenne et s'identifient plus avec la culture occidentale française. Dans *Black Islands, White Ocean: Postcolonial Paradoxes in a Caribbean "Paradise"*, William F.S. Miles avance que le Négropolitain est « a person of West Indian background whose immersion in French culture in the Metropole has rendered her Antillean in color alone » (264) Ce terme fait toutefois ressortir une identité double : raciale par son préfixe 'Négro' et spatial par son suffixe 'politain', du terme 'Métropolitain'. En revanche, la part d'antillanité et, plus encore, d'Africanité reste fantôme chez le Négropolitain. Ainsi, il faut comprendre ce dernier tel un terme désignant un noir qui baigne dans une culture métropolitaine, laquelle, par définition, dépeint une réalité culturelle occidentale.

L'« Afro-Parisianisme » en revanche identifie les membres de la diaspora afro-africaine qui vivent en France (depuis des générations ou pas). Dans *Introduction : Francophone Afropéans*, Hitchcott et Thomas assurent que « The term 'Afro-Parisianism' gained increasing currency following the publication of Bennetta Jules-Rosette's book, *Black Paris : The African Writers' landscape* » (21). Ils révèlent par la suite que ce terme cible particulièrement les romanciers africains de France qui ancrent principalement leur histoire dans la réalité sociale et culturelle française :

a reference to the literary productions of francophone sub-Saharan African authors residing in France, for whom 'Parisianism' refers to a literary interest in Paris as the social context for the author's works, the subject matter of their writings, and the source of their focal audience'. (Hitchcott, Thomas 2014, 21)

Cette focalisation sur la culture et l'espace métropolitains parisiens fait ressortir des points communs marquants avec le concept de Négropolitain. À savoir que ces deux groupes identitaires d'ascendance africaine vivent et s'imprègnent d'un environnement culturel occidental européen. Toutefois, ces termes d'appartenances se limitent spécifiquement, voire uniquement, à une partie spatiale et culturelle de l'Europe.

En revanche, le terme 'Afro-européen', qui désigne la communauté noire bien ancrée en Europe semble plus adéquat, fluide, mobile, moins rigide et figé que les deux derniers termes mentionnés au paragraphe précédent. Tout d'abord, son appellation associant plus ou moins et renvoyant, sans aucun doute, à deux continents dépasse l'idée de frontière nationale et de culture métropolitaine pour embrasser les diversités culturelles africaines et européennes dans leur ensemble.

Par ailleurs, Miano déplore le fait que « [p]our la plupart dans l'Hexagone, le préfixe afro ne saurait renvoyer qu'à un ailleurs, un hors de France essentiel plus qu'originel » (9). Certes, employer ce préfixe à but discriminatoire et d'exclusion est inconcevable ; il n'en reste pas moins que l'importance de ce mot sert à distinguer et à définir une certaine particularité dans un groupe ou dans une communauté. En fait, l'aspect positif du terme 'afro' est qu'il ne marque pas un pays d'Afrique en particulier, mais au contraire unifie et renvoie à un ensemble de cultures originaires du continent africain. De même, le fait d'accentuer sur 'européen' dans 'afro-européen' décloisonne l'exclusivité d'une appartenance à un pays d'Europe en particulier et renforce plutôt l'idée d'une identité plurielle du continent. Cela ne veut pas dire que le terme 'afro-européen' ne soulève pas de difficultés. L'emploi du tiret pour relier ces deux mondes divergents, par exemple, soulève deux identités l'une collée à l'autre dos à dos. Ce-

la donne à voir chez l'héritier de cette identité, d'une part, la culture africaine et d'autre part, la culture européenne. Par conséquent, le tiret marque une frontière infranchissable entre ces deux identités.

De plus, dans ce terme, le tiret souligne l'association de deux mots dont un vient inévitablement avant l'autre. Cela laisse voir une forme de hiérarchisation identitaire. Dans ce cas, l'Afro-européen, sera toujours africain d'abord et européen ensuite. Alors que les afro-descendants d'Europe dont il est question dans cette étude ne conçoivent pas cette double identité comme une séparation, une superposition ou une dualité. Bien au contraire, ils la conçoivent plus comme un brassage, un mélange ou un métissage.

Il semblerait alors que le terme 'Afropéen' soit meilleur pour définir et identifier ce groupe de personnes. Pour Thomas le concept d'Afropeanisme :

provides a new category that allows those whose hyphenated identities - Franco-African, Afro-German, Afro-Italian, and so forth - are considered either a threat to national identity or not permissible according to established ideals and values, a shared category of identification structured in a transnational framework that exists beyond the narrow parameters of a reductive national identity. (Thomas 2014, 23)

Miano rejoint cette idée en insistant sur le fait que « [d]ire Afropéen, ce n'est pas dire : Sénégal-Français. Ce n'est pas dire : Afro-Français. C'est voir plus grand, atteindre un plus grand nombre » (48) Certes, ce mot-valise tire ses racines des identifiants « africain » et « européen ». Toutefois, l'omission du tiret et l'ajout unique des préfixe et suffixe pour construire ce néologisme font voir une transformation linguistique représentative de la fusion identitaire des personnes concernées.

À bien des égards, le terme 'Afropéen' fait écho à celui de 'Beur'. Dans *Writerly Identities in Beur Fiction and Beyond* (2013), Laura Reek revient sur l'origine de ce terme désuet et controversé : « 'Beur' was subjected to backslang inversion called *verlan* by the same people who had invented it and became 'Rebeu,' which now stood at two removes from the original 'Arabe' from which 'Beur' originates ». (4) On peut rajouter qu'en raison de sa réappropriation et de sa manipulation politique et médiatique en France, ce terme a perdu de son sens premier. En revanche, tout comme 'Afropéen', le qualificatif de 'beur' sert à identifier un groupe identitaire d'ascendance africaine né et grandi en Europe.

De même, les 'Beurs' sont aussi le produit d'un métissage culturel. Un autre point commun avec l'afropéanité est que ces deux groupes identitaires subissent la discrimination raciale, le manque de représentation sociale et l'absence de considération en tant que citoyens légitimes du pays dans lequel ils vivent. Miano fait observer que :

L'Afropéen est privé de représentation dans un pays qui, bien qu'étant le sien, se dit au monde sans le mentionner, sans lui permettre de l'incarner. Pour ces compatriotes d'ascendance européenne unique, l'Afropéen est un étranger, sommé de se justifier d'être parmi eux, d'être tout court. (2020, 51)

Cette problématique d'étranger dans son propre pays est similaire chez les Beurs. D'ailleurs, cela a poussé ces derniers à manifester à maintes reprises pour affirmer leur présence territoriale et leurs droits en tant que citoyens légitimes. Reeck relève une de ces manifestations qui remonte déjà au XX^e siècle :

'Beur moment' of 1983, the year the Beurs - the sons and daughters of North African immigrants - initiated the March for Equality and Against racism, the longest and largest nonviolent demonstration in French history. (xi)

Cette marche a été rebaptisée par les forces politiques et médiatiques françaises « la marche des Beurs » : terme réducteur qui emprisonne ce combat uniquement dans une question ethnique. Toutefois, cette manifestation devrait tout d'abord être perçue comme un combat contre des injustices sociales affectant la communauté nationale. Autrement dit, ces manifestants d'origine d'Afrique du Nord n'exigeaient pas la justice sociale en tant qu'ethnie, mais en tant que citoyens européens français. Cette réalité résonne chez les Afropéens qui, un siècle plus tard, manifestent eux aussi leur présence à travers ces nations européennes. Dans *Already Here : Sami Tchak's Afropean Generation* Allison Van Deventer met un point d'honneur à affirmer que :

evidence from a variety of national contexts suggests that young generations of Afropeans are asserting the right to speak as a cultural insiders, provocatively challenging widespread norms that, across the continent, tend to mark a fundamental distinction between Europeans (usually imagined as white) and migrants (often defined by non-whiteness) and to treat the former more favourably than the latter, even when the so-called 'migrants' are in actuality the European-born children or grandchildren of immigrants. (Van Deventer 2014, 66)

Toutes ces similarités poussent à se demander si ces deux termes peuvent être utilisés de manière interchangeable par les membres de ces groupes identitaires. Ces deux groupes tirent leur origine du continent africain. Cependant, l'un relève de la partie nord (les Beurs) et l'autre de la partie subsaharienne (les Afropéens). Cela souligne que chacun de ces termes détient une composante culturelle,

continentale, mais aussi raciale. Hitchcott et Thomas attestent que « [w]hat is common to all conceptions of Afropean identity is 'an indissociability with the African continent, with blackness, and with notions of diaspora' » (4). La question raciale, peut-être même plus que continentale, est donc incontournable pour définir l'Afropéen.

D'ailleurs, malgré plusieurs réalités similaires, le rapport d'appartenance continentale et territoriale du 'Beur' et de l'Afropéen diffèrent. Sans nier son héritage à l'Afrique du Nord, le 'Beur' s'identifie en tout et pour tout en tant que français de nationalité et de citoyenneté. En revanche, l'Afropéen va bien au-delà d'une nationalité ou d'une biculturalité et revendique plutôt une identité multiculturelle et transnationale. Comme le fait remarquer Maria de Fátima Outeirinho :

Le concept d'afropéen suppose donc un dépassement d'une vision binaire du monde, une mise en relation, voire de fusion, d'inscriptions culturelles diverses et, par conséquent, l'avènement d'un espace culturel, social transfrontalier. (Outeirinho 2017b, 132)

Van Deventer écrit que « many Afropeans establish transnational allegiances that bypass the national identities from which they are often excluded » (66). C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'Afropéen, contrairement au 'Beur', ne vit pas cette situation d'exclusion nationale comme un mal-être ou un déchirement identitaire. Dans *Habiter la frontière* (2012), Miano précise qu'« [a]ujourd'hui, les Européens noirs refusent d'avoir à choisir entre leur part subsaharienne ou caribéenne, et leur part européenne » (84). Elle poursuit son développement en ajoutant « [d]e ce qui était jadis un lieu de rupture, ils ont fait un espace d'accolement où les mondes qui les constituent se touchent sans s'affronter » (84). Ce mélange culturel s'éloigne d'une appartenance bicéphale trouble identifiée chez les 'Beurs' pour donner naissance et essence à une identité afropéenne propre.

4 La genèse de l'afropéanité

De nos jours, le terme afropéen est revendiqué par plusieurs afro-descendants d'Europe. Dans « 'Gaboma', 'Kainfri' et 'Afropéen'. Circulation, création et transformation des catégories identitaires dans le hip-hop gabonais », Alice Aterianus-Owanga remarque qu'« on retrouve les termes afropéen ou afropean dans les langages de la diaspora africaine d'Europe » (963). Ce terme naît d'un contexte musical. Hitchcott et Thomas indiquent que:

'Afropea' was coined by the musician David Byrne as a way to describe the synthesis of African and European musical tradi-

tions and is often applied to the recordings of hip-hop and neo-soul musicians. (3)

Outeirinho mentionne certains de ces artistes tel que « le groupe belge afro pop, Zap Mama lequel a sorti en 1993, sous le label de Byrne, Luaka Bop, l'album *Adventures in Afropea 1* » (2). Elle ajoute à ce propos que :

Ce repérage musical et sa divulgation ultérieure ont donné lieu à *Adventures in Afropea 2 The best of Djur Djura* et *Afropea 3 Telling stories to the sea*. Sur *Telling stories to the sea*. Pointant de la sorte la portée transnationale du concept. (Outeirinho 2017a, 2)

Toujours dans un contexte musical, Miano note qu'« [e]n France, c'est le groupe Les Nubiens qui fait découvrir la désignation afropéenne. Hélène et Célia Faussart se présentent comme Afropéennes, ce que la France de l'époque ne comprend pas » (53). L'autrice admet néanmoins que « depuis Zap Mama, Cash Crew et Les Nubiens, bien d'autres ont adopté le mot afropéen, soit pour définir leur identité, soit pour qualifier le style de leurs créations » (54). La paternité et la popularité de ce terme proviennent sans aucun doute des artistes musiciens francophones des années 1990.

Toutefois, ce sont les écrivains francophones, comme Miano ou Mabanckou, qui l'ont théorisé à travers leur réflexion dans leurs essais et fictions. Kathryn Kleppinger fait observer que:

Miano and Mabanckou have placed dialogue and exchange with others at the heart of their respective novels. Their characters frequently discuss the topics and questions that concern them and, in so doing, they tackle some of the most pressing contemporary identity considerations for Africans living in Europe. (Kleppinger 2014, 111)

Deux de ces romans dont cite Kleppinger à propos de ces auteurs sont *Bleu-blanc-rouge* (1998) et *Tels des astres éteints* (2008) : le premier écrit par Mabanckou et le second par Miano. Hitchcott et Thomas soulignent d'ailleurs que dans un contexte de littérature francophone, le terme « Afropéen » :

first appeared in the 2008 short story collection *Afropean Soul et autres Nouvelles* [Afropean Soul and Other Stories] by Leonora Miano. Since then, Miano has had recourse to the term in works of fiction - such as *Blues pour Elise: Sequences afropéennes I* [*Blues for Elise: Afropean Sequences I* (2010) - while also theorizing its usage in texts such as *Écrits pour la parole* [Writing for Speaking] (2012) and *Habiter la frontière* [Living on the Frontier] (2012)]. (Hitchcott, Thomas 2014, 3)

Le dernier ouvrage en date de Miano sur la question s'intitule *Afropea : utopie post-occidentale et post-raciste* (2020). En fait, dans chacune de ses œuvres au sujet de l'afropeanité, Miano étoffe, renchérit, peaufine, parfois se contredit même sur la définition du terme afin de mieux préciser sa pensée sur le sujet. Il n'en reste pas moins que, comme le pointent Hitchcott et Thomas, l'Afropeanité pour Miano « moves beyond national identity towards an unfixed, heterogeneous concept of identity » (3). Ce concept, rajoutent-ils, « is reflected in the term's blending of the multinational spaces of African and Europe » (4). Il faut insister sur le fait que Mabanckou et Miano ne sont pas les seuls à théoriser ou à mettre en lumière ce terme d'Afropeéen. Thomas reconnaît l'importance de ces deux auteurs dans la contribution de ce terme ; cependant, il en cite également d'autres tout aussi pertinents :

[T]o this end, the works of contemporary francophone sub-Saharan African writers such as Fatou Diome, Lauren Ekué, Khadi Hane, Alain Mabanckou and Léonora Miano are especially helpful in further elucidating these questions. (Thomas 2014, 19)

Rajoutons à la liste de ces écrivains francophones la Franco-camérounais Calixte Beyala, le Franco-togolais Sami Tchak ou le Franco-djiboutien Abdourahman Waberi. Plusieurs de leurs ouvrages retranscrivent la réalité du concept d'afropeanité.

5 L'afropeanité dans les titres d'ouvrages

Les œuvres de ces écrivains mettent en valeur l'identité afropeenne par le biais de la rencontre, du mélange, du brassage, de l'union, du métissage de l'Afrique ou plus précisément de l'africanité et de l'Europe. Nous suivons en cela Hitchcott et Thomas lorsqu'ils écrivent « Afropean identity is inseparable both from Africa and from Europe » (4). Cette affirmation se perçoit, entre autres, dans les titres des ouvrages rédigés par ces auteurs de ce corpus.

Dès ses débuts d'écrivaine, Calixthe Beyala rédige *Lettre d'une africaine à ses sœurs occidentales* (1995) dans laquelle elle revendique son militantisme afro-féministe. Cinq ans plus tard, elle récidive dans l'écriture de l'essai avec *Lettre d'une Afro-Française à ses compatriotes* (2000). Dans un premier lieu, l'autrice dénonce dans cet ouvrage la condition sociale discriminante des afro-descendants en France ; puis, elle offre des solutions pour rétablir ces injustices sociales liées à la négrophobie. Ces deux livres illustrent sans aucun doute cette double culture qui transparaît dans l'identité hybride de l'autrice. Remarquons que dans la première lettre citée, Beyala s'identifie pleinement africaine, mais se réclame à la fois d'une so-

rorité avec les femmes de l'Occident. Puis, dans son deuxième essai, son appartenance identitaire laisse voir un métissage identitaire. Sa seconde lettre s'adresse toujours à l'Occident, mais non plus seulement en tant que femme africaine en France comme dans la première, mais en tant qu'africaine de France. Dans le titre, le terme « compatriotes » insiste sur l'idée que pour l'autrice la France est devenue sa nouvelle patrie. En fait, ces deux titres de Beyala confortent les théories d'Outeirinho sur cette identité transnationale :

l'Afropéen est celui qui éprouve profondément la condition frontalière d'appartenance plurielle : la frontière pour lui n'est pas séparation, mais expérience de relation entre mondes. En effet, être Afropéen c'est faire la traversée entre des mondes, c'est se déplacer dans l'inter/ entre. (Outeirinho 2017b, 134)

Ce dialogue qui s'opère entre l'identité culturelle africaine et européenne se constate également dans *l'Europe depuis l'Afrique* (2009). Dans cet essai, Mabanckou se replonge dans son passé d'adolescent congolais qui rêve et imagine la vie en Europe. En fait, cette évocation de l'Afrique et de l'Europe dans ces trois titres d'essais pointe la place importante que contient ces deux continents dans la conscience de ces deux auteurs afropéens.

De surcroît, l'association de ces réalités culturelles continentales se perçoit également dans bon nombres de titres de fiction. L'œuvre phare de Fatou Diome, *Le ventre de l'Atlantique* (2003) est un roman d'immigration qui oscille entre le continent africain et européen. Dans ce roman d'auto-fiction, l'autrice dénonce la face cachée de l'immigration africaine en France dans le début des années 2000. Cette thématique lui tient forcément à cœur puisqu'un an avant, à l'occasion de l'édition « Saint-Malo-Étonnants Voyageurs », l'écrivaine publie « Les loups de l'Atlantique » dans *Nouvelles voix d'Afrique* (2002). Cette nouvelle peut être vue comme la genèse du *Ventre de l'atlantique*. Comme dans ce roman, elle raconte le parcours de plusieurs habitants de Niodior (qu'on retrouve également dans *Le Ventre de l'Atlantique*), qui pour certains d'entre eux tentent de gagner les portes de l'Europe.

Dans *Écriture de l'immigration et traversée des discours dans "Le ventre de l'Atlantique" de Fatou Diome*, Mbaye Diouf met la lumière sur cette fiction peu connue : « [c]ette nouvelle est une sorte de concentré introductif du *Ventre de l'Atlantique*. On y retrouve le cadre, les personnages, les thématiques principales ainsi que la tonalité générale du récit » (59). Diome fait appel au mot « Atlantique » dans ces deux ouvrages. Celui-ci associe d'une manière métaphorique l'océan à un cimetière marin. En effet, plusieurs personnages y trouvent la mort dans le roman. Toutefois, l'Atlantique est aussi pour la diaspora africaine, dans lequel s'inscrit l'afropéanisme, un espace de circulation,

de création et de résistance culturelle. Cet océan symbolise les trois continents (l'Afrique, l'Europe et l'Amérique) dans lesquels se nourrit culturellement l'identité afropéenne. Par ailleurs, il n'est pas anodin que Wilfried N'sonde intitule l'un de ses romans *Un océan, deux mers, trois continents* (2018). Ces trois continents font bien sûr référence à l'Afrique, l'Europe et l'Amérique ; puis l'océan en question qui réunit ces trois terres n'est nul autre que l'Atlantique. Parmi d'autres lieux symboliques, cet espace marin représente la fabrication des cultures noires transnationales dont fait partie l'afropéanisme.

De plus, plusieurs titres des œuvres de Miano démontrent explicitement ce concept d'afropeanité : *Afropea : utopie post-occidentale et post-raciste* en fait partie, sans compter son recueil de nouvelles *Afropean soul et autres nouvelles* (2008). Moins flagrant, mais tout aussi pertinent, son roman *Blues pour Élise* (2008) attire également l'attention sur cette identité afropéenne. Dans *Sex and the Afropean City : Léonora Miano's "Blues pour Élise"*, Hitchcott explique que « Of course, the title of the novel points to both a European musical heritage, with the reference to Beethoven's *Für Elise*, and the black American tradition of the Blues » (131). Cette influence afro-américaine n'est pas spécifique à l'autrice. Celle-ci précise que les autres artistes afropéens dont Les Nubians « reconnaissent avoir été influencées par l'Amérique noire » (54). Miano explique que cela relève du fait que « La France fourn[it] peu de modèles à ses afro-descendants ». Dans les littératures francophones, cette influence noire américaine chez les écrivains afropéens se lit dans le contenu de leurs œuvres. Pour certains d'entre e[ux], cette influence se perçoit immédiatement dans les titres à travers la langue anglaise.

Black Bazaar (2009) de Mabanckou témoigne de ce phénomène.. Toutefois, cette tendance à se nourrir de la culture noire américaine se manifeste dès l'ouvrage *Black micmacs* (1988) de Felix Bankara. Puis, elle se remarque aussi dans le roman noir de Achille N'Goyé *Agence Black de Bafoussa* (1996). Dans la génération un peu plus jeune des écrivains afropéens, cette influence africaine-américaine se constate avec Sâtka-Chännkà Yémy qui intitule un de ses ouvrages *Suburban blues* (2005) ; puis avec Lauren Ekué qui publie en 2011 son troisième livre de fiction *Black attitude*. Lors de la promotion de son roman dans le magazine *Amina*, la franco-togolaise reconnaît s'inspirer « de [b]eaucoup d'auteurs afro-américains comme Maya Angelou, Zora Neale Hurston, Tyler Perry, Terry McMillian et Trecey Lewis » (41). Cette inspiration noire américaine explique mieux le choix de son titre totalement en anglais.

En fait, parmi les cinq romans cités, quatre d'entre eux emploient le terme 'black'. Cette appropriation linguistique va au-delà d'une inspiration culturelle afro-américaine. Elle dépeint surtout le modèle multiculturel anglo-saxon opposé au modèle français d'intégration assimilatoire. Autrement dit, le mot 'black' prend une certaine tour-

nure politique des années 1990 en France. Cette fin du XX^e siècle où ce terme était encensé dans les médias français à travers le slogan rassembleur « black, blanc, beur » prônant des valeurs multiculturelles de la France d'aujourd'hui.

Par ailleurs, l'usage même de la langue anglaise fait ressortir dans ces (titres de) romans ce pluriculturalisme de l'identité Afropéenne. Hitchcott renforce ces propos en affirmant que

Through its emphasis on connections, afropeanism encourages thinking about black people in Europe in terms of a transnational community, a community that is defined by a shared contemporary condition and which has evolved from the translocal spaces of European cities. (Hitchcott 2014, 128)

D'ailleurs, l'anglais dans ces intitulés crée aussi ce lien avec la forte communauté d'afro-descendants anglophones d'Europe. Citons la poétesse et metteuse en scène anglaise Sunika Douglas connue pour sa pièce de théâtre *Afropean/Human Being* qu'elle performe en Belgique. Mentionnons aussi le journaliste et photographe Johny Pitts auteur du journal « Afropean - adventures in Black Europe » et de *Afropean : Note from Black Europe* (2019). Dans ces deux travaux, tout en mettant en lumière l'existence de diverses communautés afropéennes en Europe, Pitts montre aussi les liens qui les unissent malgré les différentes réalités sociales de chaque pays d'Europe.

Plus intéressants encore, les titres anglophones dans ces textes d'afropéens francophones permettent de soulever le fait qu'un bon nombre de membres de ce groupe emploie le multilinguisme dans leur quotidien. Bien évidemment, ces facultés à pouvoir s'exprimer dans plusieurs langues viennent parfois d'un héritage familial et souvent d'une mobilité spatiale. En effet, cette dernière crée chez l'Afropéenne une réalité multiculturelle et une identité multinationale.

Mabanckou et Waberi sont de parfaits exemples de cette mobilité spatiale poussée par leur identité transnationale. Après être nés et avoir grandi en Afrique, puis avoir étudié et travaillé de longues années en France, ils vivent maintenant aux États-Unis. Selon Outerinho, ces cas de figure « soulignent, d'une part, le phénomène de la multi-appartenance vécu par un même sujet et, d'autre part, le caractère fluide de l'identité, impossible de figer et d'essentialiser » (1). Effectivement, l'éloignement physique d'un lieu ne renvoie pas inéluctablement à un déracinement. La distance spatiale du continent africain ou européen que vivent ces auteurs ne diminuent en rien leur appartenance à ces terres. Que ce soit en Amérique ou ailleurs, ils continuent à porter en eux tous leurs bagages culturels transnationaux.

Qui plus est, plusieurs afropéens ancrent leur origine raciale dans le paysage européen et plus spécifiquement dans le paysage français. Pauline Vermeren affirme à juste titre que :

Dans les années 2000, la notion afropéa surgit comme un élan revendicatif d'espaces et d'identités pluriels dans un contexte où la « question noire » reste insaisissable du fait du triptyque problématique suivant : le silence sur la race, le malaise politique concernant la question coloniale et l'embarras à saisir les dynamiques identitaires en France. (Vermeren 2014, 66)

À multiples reprises, la question raciale se manifeste chez de nombreux d'écrivains francophones par le biais de leurs titres d'ouvrages. L'écrivain franco-camerounais Gaston Kelman, par exemple, brise le silence et le tabou sur la question raciale et coloniale en contrecarrant les idées reçues sur les Noirs en France dans son essai *Je suis noir et je n'aime pas le manioc* (2004). Tout en ridiculisant ces stéréotypes et préjugés raciaux et coloniaux, il revendique fièrement sa part d'identité française. Son argumentaire principal repose sur l'idée que tous les Noirs ne se nourrissent pas uniquement de la culture africaine. En effet, le manioc, nourriture typique de ce continent, symbolise l'alimentation et l'attachement à ses cultures et traditions. L'auteur émet alors une forme de distanciation avec l'Afrique sans pour autant renier sa couleur de peau noire. Au contraire, il l'affirme et l'incorpore dans le paysage français en tant que couleur locale. Son titre laisse comprendre à demi-mot que tous les noirs d'Europe ne fixent pas leur regard sur le continent africain, certains, comme lui, ancrent leur réalité et destinée dans le continent européen.

Thomté Ryam, auteur français d'ascendance tchadienne, appuie l'idée de Kelman dans *Banlieue noire* (2006). D'une certaine manière, comme dans *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, ce roman tord le cou aux clichés sur les noirs de France. Le titre souligne la marginalisation sociale de cet espace et des gens qui y habitent. D'un point de vue métaphorique, ce titre marque aussi la forte présence de la population noire en France. Toutefois, paradoxalement, l'association de la communauté noire à la banlieue¹ enferme également ce groupe de personnes dans un espace souvent décrit par une partie de la classe médiatique et politique française d'une façon stéréotypée comme (mi)lieu défavorisé.

En revanche, le titre *Noir français* (2023) du jeune politicien Carlos Martens Bilongo dépasse le cliché du noir emprisonné dans ses origines et reclus dans l'univers banlieusard. D'ailleurs le sous-titre de cet essai est *Des quartiers à l'Assemblée*. Une manière de prôner et de promouvoir une élévation sociale chez le noir, mais aussi de pointer sa présence non pas uniquement en banlieue, mais bel et bien partout en France.

1 Un espace dans l'imaginaire français qui renvoie à la précarité sociale.

Dans ce titre, la couleur 'noire' n'est pas reléguée et confinée dans un milieu spatial. La personne noire n'est pas définie par un espace réduit et une identité réductrice. Là où certains politiciens et médias de l'extrême droite insistent sur une dichotomie et une union impossible entre être 'noir' et être 'français', l'auteur associe ces deux adjectifs pour affirmer et revendiquer la présence des noirs dans le territoire hexagonal en tant que citoyens de nationalité française. En d'autres termes, ce titre légitime et normalise la couleur de peau noire au sein de l'Hexagone et, de manière plus large, au sein du continent européen.

Dans *Les petits-fils nègres de Vercingétorix* (2002), Alain Mabanckou fictionnalise la guerre civile de la République du Congo de 1997. Centrée au cœur d'une Afrique imaginaire, à premier abord, l'histoire du roman n'a rien à voir avec les réalités afropéennes. Les petits-fils nègres mentionnés dans son roman sont la milice sudiste du territoire Vietongo ; puis, « Vercingétorix » n'est nul autre que Ta Kanda, l'ancien premier ministre de ce pays imaginaire d'Afrique. Quel est alors le rapport de cette fiction avec son titre qui pointe du doigt la question raciale en Hexagone ?

En effet, dans l'Histoire de France, Vercingétorix est un chef de guerre gaulois emblématique. À lui seul, il représente un symbole fort et une figure monumentale de la France. Le lien commun entre lui et son homonyme fictif créé par Mabanckou réside dans leur soit belliqueuse. Dans « Espaces, formes et enjeux identitaires dans *Les petits-fils nègres de Vercingétorix* de A. Mabanckou », Katrien Snoeck précise que Ta Kanda s'est auto-proclamé ainsi « en référence à Vercingétorix le Gaulois qui donna du fil à retordre à Jules César » (92). Ce commentaire force à penser que l'appropriation de ce prénom choisi par Ta Kanda n'est pas un simple hasard. Ce nom le rattache à un passé et à une histoire française. C'est pourquoi ce serait une erreur de limiter la compréhension de ce roman à la question des coups d'état et des guerres civiles en Afrique. L'État colonial français a bien évidemment du sang sur les mains dans ce conflit africain.

De ce fait, Kleppinger émet un commentaire juste sur les Afropéens : « They argue over the importance of remembering past traumas (in particular the memory of the slave trade), what it means to be black in Europe today, and what they hope to see change in the future » (2014, 111). Dans *Les petits-fils nègres de Vercingétorix*, Mabanckou critique de manière subtile le système néocolonial FrancAfrique ; il soulève implicitement la raison pour laquelle il existe un bon nombre de conflits en Afrique. D'ailleurs, l'emploi du terme 'nègre' dans son roman rappelle aussi le douloureux passé esclavagiste de la France. Cet usage appuie la façon dont la couleur de peau noire en France pose encore un problème au sein de l'État-nation. Toutefois, relier ces 'nègres' à l'arbre généalogique du pays affirme et impose malgré tout leur part d'héritage en Hexagone. Par

conséquent, c'est à travers plusieurs lectures qu'il faut interpréter le titre en question : d'une manière littéraire, mais aussi d'une manière métaphorique, symbolique et même socio-politique. Dans le titre *Les petits-fils nègres de Vercingétorix*, s'inscrit alors la présence noire dans la lignée généalogique, dans le patrimoine culturel, traditionnel et dans le roman national de l'histoire de France.

6 Conclusion

L'identité afropéenne se nourrit de la culture noire d'Afrique (et d'Amérique) tout autant que de la culture occidentale d'Europe. Il a donc été impératif de faire ressortir le brassage et le métissage de ce terme dans la culture. Cette mixité interculturelle et intercontinentale est vue à travers les titres d'ouvrages qui affichent et imposent en un coup d'œil les multiples appartenances et allégeances des écrivains afropéens. En fait, ces titres d'ouvrages afropéens mettent surtout en lumière leur identité minorée et encore peu reconnue sur le sol européen. En effet, la littérature afropéenne apporte de la clarté sur ce mot-valise. Elle donne à voir le nouveau visage de l'Europe du XXI^e siècle.

À vrai dire, dans ce contexte de vent nationaliste promouvant les fermetures des frontières et l'enfermement identitaire, la production littéraire afropéenne est cruciale. Non seulement elle permet de visualiser les Afropéens, mais aussi de les définir, de les nommer, de les identifier ; ceci afin de faire reconnaître leur existence et leur identité dans une Europe, qui par la force du déroulement de l'histoire, se multiculturalise.

Bibliographie

- Aterianus-Owanga, A. (2014). «'Gaboma', 'Kainfri' et 'Afropéen'. Circulation, création et transformation des catégories identitaires dans le hip-hop gabonais ». *Cahiers d'études africaines*, 21, 945-74. <http://dx.doi.org/10.4000/etudesafricaines.17897>.
- Bankara, F. (1988). *Black Micmacs*. Paris : Robert Laffont.
- Beyala, C. (1995). *Lettre d'une Africaine à ses soeurs occidentales*. Paris : Spengler.
- Beyala, C. (2000). *Lettre d'une Afro-Française à ses compatriotes*. Paris : éditions Mango.
- Bilongo, C.M. (2023). *Noir français*. Paris : Philrey.
- Burton, R. ; Réno, F. (1995). *French and West Indian : Martinique, Guadeloupe and French Guiana Today*. New York : Macmillan.
- Cazenave, O. (2003). *Afrique sur Seine : une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*. Paris : L'Harmattan.
- Diome, F. (2003). *Le ventre de l'Atlantique*. Paris : Anne Carrière.
- Diome, F. (2002). « Les loups de l'Atlantique ». *Nouvelles voix d'Afrique*. Paris : Éditions Hoëbeke.
- Diouf, M. (2010). « Écriture de l'immigration et traversée des discours dans *Le ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome ». *Francofonia*, 55-66.
- Dukunde, A. (2011). « La Black Attitude de Lauren Ekué ». *Amina*, 496, 41.
- Ekué, L. (2011). *Black Attitude*. Paris : Anibwé.
- Gikandi, S. (2011). « On Afropolitanism ». *Negotiating Afropolitanism*. New York ; Amsterdam : Rodopi, 9-11.
- Hitchcott, N. (2014). « Sex and the Afropean City : Léonora Miano's Blues pour Élise ». *Francophone Afropean Literatures*. Liverpool : Liverpool University Press, 124-37.
- Hitchcott, N. ; Thomas, D. (2014). « Introduction : Francophone Afropeans ». *Francophone Afropean Literatures*. Liverpool : Liverpool University Press, 1-13.
- Kelman, G. (2004). *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*. Paris : Max Milo.
- Kleppinger, K. (2014). « Relighting Stars and Bazaars of Voices : Exchange and Dialogue in Léonora Miano's *Tels des astres éteints* and Alain Mabanckou's *Black Bazaar* ». *Francophone Afropean Literatures*. Liverpool : Liverpool University Press, 110-23.
- Mabanckou, A. (1998). *Bleu-blanc-rouge : roman*. Paris : Présence africaine.
- Mabanckou, A. (2002). *Les petits-fils nègres de Vercingétorix*. Serpent à Plumes.
- Mabanckou, A. (2009). *Black Bazaar*. Paris : Seuil.
- Mabanckou, A. ; Merlin, C. (2009). *L'Europe depuis l'Afrique*. Paris : Naïve.
- Miano, L. (2008). *Afropean soul et autres nouvelles*. Paris : Flammarion.
- Miano, L. (2008). *Tels des astres éteints*. Paris : Plon.
- Miano, L. (2010). *Blues pour Élise*. Paris : Plon.
- Miano, L. (2012). *Habiter la frontière*. Paris : Arche Éditions.
- Miano, L. (2020). *Afropea : utopie post-occidentale et post-raciste*. Paris : Grasset.
- Miles, W.F.S. (2021). « Black Islands, White Ocean : Postcolonial Paradoxes in a Caribbean 'Paradise' ». *Transition*, 131, 255-77.
- N'Goyé, A. (1996). *Agence Black de Bafoussa*. Paris : Gallimard.
- N'Sondé, W. (2018). *Un océan, deux mers, trois continents*. Montréal : Mémoire d'encrier.

- Outeirinho, M.F. (2017a). « Afropéen(nne) : quelques notes autour d'un mot va-lise ». *Carnets. Revue électronique d'études françaises de l'APEF*. Deuxième série-11,1-8. <https://doi.org/10.4000/carnets.2380>.
- Outeirinho, M.F. (2017b). « Une logique du tiers inclus permettrait-elle d'approcher l'écrivain frontalier voire transfrontalier ? ». *Lasemaine. fr 2016*, 128-39.
- Pitts, J. (2019). *Afropean : Notes from Black Europe*. London : Penguin.
- Reeck, L. (2011). *Writely Identities in Beur Fiction and Beyond*. Pennsylvania : Lexington Books.
- Ryam, T. (2006). *Banlieue Noire*. Paris: Présence Africaine.
- Snoeck, K. (2017). « Espaces, formes et enjeux identitaires dans *Les petits-fils nègres de Vercingétorix* de A. Mabanckou ». *Synergies Afrique des Grands Lacs*, 6, 87-98.
- Thomas, D. (2014). « Afropeanism and Francophone sub-saharan African writing ». *Francophone Afropean Literatures*. Liverpool: Liverpool University Press, 17-31. <https://doi.org/10.5949/liverpool/9781781380345.003.0002>.
- Van Deventer, A. (2014). « Already Here: Sami Tchak's Afropean Generation ». *Francophon Afropean Literatures*. Liverpool: Liverpool University Press, 64-80. <https://doi.org/10.5949/liverpool/9781781380345.003.0005>.
- Vermeren, P. (2014). « Identité nouvelle : une approche philosophique de la notion afropéa ». *Africultures*, 3, 66-75. <http://dx.doi.org/10.3917/afcul.099.0066>.
- Wawrzinek, J.; Makokha, J.K. (2011). *S. Negotiating Afropolitanism*. New York; Amsterdam : Rodopi.
- Yémy Sätikà-Chännkà. (2005). *Suburbans Blues*. Paris : Robert Laffont.