



Revue nordique des
études francophones
NORDIC JOURNAL OF FRANCOPHONE STUDIES

Le défi afropéen de Léonora Miano

ARTICLES DE
RECHERCHE

JOSEFINA BUENO ALONSO 



STOCKHOLM
UNIVERSITY PRESS

RÉSUMÉ

Léonora Miano possède un long parcours en tant qu'écrivaine avec des œuvres de fiction et de non-fiction. Cette contribution offre une analyse de ses essais qui font preuve de son intérêt pour les problématiques identitaires et l'intégration des Afrodescendants.es et des Afropéens.nes en France. Les résultats de cette recherche soulignent que l'identité afropéenne qu'elle développe, entretient des parallèles avec la pensée caribéenne d'Édouard Glissant et de Patrick Chamoiseau. Notre approche méthodologique est basée sur la critique africaine postcoloniale et décoloniale dans laquelle les thèses de Miano s'inscrivent. Finalement, nous abordons son essai, *Afropea. Une utopie post-occidentale et post-raciste* (2020) qui se présente comme un projet en construction et qui se lit comme une réflexion transnationale et transfrontalière signalant les défis auxquels la France et l'Europe sont confrontées de nos jours.

SUMMARY

Léonora Miano possesses a long literary background as a fiction and non-fiction writer. This contribution focuses on an analysis of her essays that reveal her interest in identity issues and the integration of Afro-descendants and Afropeans in France. The results of this research point out that the European identity she develops, maintains parallelisms with the Caribbean thought of Édouard Glissant and Patrick Chamoiseau. Our methodological approach is based on the postcolonial and decolonial African criticism in which Miano's theses are appointed. Finally, we approach the essay, *Afropea. Une utopie post-occidentale et post-raciste* (2020) that is a project in construction. It can be read as a transnational and cross-border reflection emphasizing the challenges France and Europe are confronting nowadays.

CORRESPONDING AUTHOR:
Josefina Bueno Alonso

University of Alicante, Spain
jbueno@ua.es

MOTS-CLÉS:

Léonora Miano; Littérature Africaine; Afrodescendance; Afropeanisme; racisme; blancheur

KEYWORDS:

Léonora Miano; African Literature; Afrodescendance; Afropeanism; Racism; Whiteness

TO CITE THIS ARTICLE:

Bueno Alonso, J. (2024). Le défi afropéen de Léonora Miano. *Nordic Journal of Francophone Studies/Revue nordique des études francophones*, 7(1), pp. 41–50. DOI: <https://doi.org/10.16993/rnef.131>

Léonora Miano possède un long parcours en tant qu'écrivaine qui comprend des textes de fiction et non-fiction dont les thématiques se retrouvent. Née au Cameroun, elle est arrivée en France en 1991 pour y poursuivre ses études. Après y avoir vécu de nombreuses années, elle s'est récemment installée au Togo, ce qui, selon ses propres mots, lui permet de « regarder la France de loin ». Sa production littéraire défend une vision alternative de l'Afrique ; souvent c'est une Afrique pré-coloniale que l'on retrouve, appelant ainsi à une reconnaissance du patrimoine subsaharien et à des relations plus égalitaires entre ce continent et l'Europe :

Les cas sont rares où les deux cultures, l'europpéenne et la subsaharienne, font l'objet d'une parfaite maîtrise. De façon générale, elles ne cohabitent pas de manière égale, peinant alors à s'alimenter mutuellement. La mieux investie, celle que l'on habite le plus, phagocyte l'autre qui n'existe alors que de façon ornementale. (Miano 2021 : 11)

Ses textes s'engagent contre la racialisation des Africains, qui est la conséquence de la colonisation et qui est à l'origine des comportements racistes en Occident. Pour elle, l'africanité contemporaine souffre d'un « interminable épistémicide, résultat de l'influence coloniale et d'un manque de vision et de volonté politique dans les pays subsahariens » (Miano 2021 : 13). Ce n'est pas seulement un combat contre la racialisation des Africains, c'est aussi une revendication de visibilité et de reconnaissance des Français des espaces non européens qui doivent être mentionnés et « avoir droit de cité » (Miano 2020 : 126) puisque la France « n'est pas un hexagone mais bien un archipel, un territoire éclaté » (Miano 2020 : 126).

Sa production littéraire fait preuve de son intérêt pour les problématiques identitaires et l'intégration des Afrodescendants et des Afropéens en France. Afropéen.ne devient un concept clef. Le terme apparaît dans une nouvelle du recueil, *Afropean Soul* (2008) où l'un des personnages « un Afropéen, un Européen d'ascendance africaine se demandait si l'identité des Afropéens était nationale » (Miano 2008 : 54). C'est lors de son arrivée en France que notre auteure s'aperçoit que, contrairement à ce qui se passe aux États-Unis, en France, les Noirs ne sont pas nommés d'une manière qui inscrive leur trajectoire dans celle de leur pays. S'ils sont mentionnés, c'est parce qu'ils viennent d'ailleurs, généralement issus de l'immigration. Le premier désir est donc de les nommer pour les faire exister : « la majorité des Noirs nés dans l'Hexagone n'avaient pas, eux-mêmes, trouvé de nom à se donner » (Miano 2012a : 81). Le concept apparaît dans son premier essai, *Habiter la frontière* (2012a) où elle affirme que le mot n'est pas à elle, elle ne fait que « l'adopter et le vulgariser » (Miano 2012a : 81). Il s'agit d'un vocable utilisé dans les années 1990 qu'elle emprunte au groupe belge Zap Mama, dont la fondatrice se présente comme *Afropéenne*. En 2000, Léonora Miano fait la connaissance de David Byrne pour qui, *Afropea* symbolise l'influence des cultures subsahariennes sur l'Europe. Elle choisit le terme pour l'investir d'une signification plus large et explorer l'âme des Européens noirs :

... est dite afropéenne une personne d'ascendance subsaharienne, née ou élevée en Europe. Les concernés sont avant tout dépositaires d'un vécu européen. C'est en Europe qu'ils ont passé leurs années de formation, celles de l'enfance et de l'adolescence, dont on connaît l'importance pour la structuration de la personnalité. Les Afropéens sont souvent enfants, petits-enfants d'immigrés subsahariens. (Miano 2020 : 10)

L'Afropéanisme de Léonora Miano serait donc, ce qui surgit du contact entre les enfants et petits-enfants des Afrodescendants et les Français qui sont nés et ont été élevés en France :

Ceux qui se sont donnés le nom d'Afropéens sont souvent appelés *franco quelque chose* par le public français, qui n'a pas encore intégré l'idée qu'être français n'était pas une affaire de couleur, et qui les croit tombés la veille de quelque planète inconnue. D'où la sempiternelle question sur leur origine à laquelle ces personnes doivent répondre. Il faut dire que ni les médias, ni les politiques, ne font le moindre effort pour propager la bonne nouvelle : il n'y a pas de choix binaire à opérer, on n'est pas Noir ou Français, on peut être Noir et Français. (Miano 2012a : 139)

Elle dénonce un racisme « systémique ou cordial » qu'elle définit comme « cette aptitude à exclure sans même s'en apercevoir » (2020 : 215), qui met en évidence que la France n'a pas encore intégré tous les ailleurs qui la composent. Il manque l'empreinte de ces ailleurs

et comment ils constituent l'identité française d'aujourd'hui. Dans un entretien en novembre 2023, elle affirme :

Car la France n'est pas seulement un territoire européen, elle n'est pas seulement blanche, pas seulement chrétienne. Elle est d'office multiculturelle sans même qu'on parle de l'immigration postcoloniale récente. Elle est déjà multiculturelle à l'époque de la Révolution. (Miano 2023b)

Léonora Miano est, de nos jours, une référence obligée de la réflexion sur l'identité du sujet africain -anciennement colonisé et désormais racialisé-, et de façon indirecte, de la réflexion sur l'« afrophonie »¹ africaine en français comme l'expression de cette démarche identitaire. Ses romans, nouvelles, pièces de théâtre et essais ont remporté des prix littéraires importants. Pour ce qui nous occupe, elle a reçu en 2012 le Prix Seligmann -un prix qui récompense la lutte contre le racisme- pour son texte, *Écrits pour la parole* (2012b), consacré à la présence noire en France.

Léonora Miano représente cette Renaissance africaine désireuse de rompre les liens qui continuent de rattacher le continent africain -notamment les pays subsahariens- à l'Occident et d'achever le processus de décolonisation. Elle rejette l'essentialisme afrocentrique parce qu'il est fondé, selon elle, sur une « solidarité raciale » (Miano 2020 : 83) avant d'être fondé sur un substrat culturel, et parce qu'il refuse la singularité identitaire et la créolisation, dans le sens de racine rhizomatique définie par Deleuze et Guattari et reprise par Édouard Glissant. Son projet Afropea revendique « à la fois son enracinement européen et ses attaches subsahariennes » (Miano 2020 : 117).

CORPUS, CADRE THÉORIQUE ET HYPOTHÈSE

Notre corpus comprend les essais de Léonora Miano où elle expose les principales lignes de son parcours d'écrivaine. C'est là qu'elle dévoile son projet de création, ses réflexions identitaires et les thèmes qu'elle explore : la condition des femmes subsahariennes, la traite et la Déportation transatlantique des subsahariens (DTS), la racialisation des Africains ou la visibilité des Afropeenes. Notre étude est centrée tout particulièrement sur son essai, *Afropea. Une utopie post-occidentale et post-raciste* (2020) qui surgit comme une esquisse d'un vaste projet à construire ; un texte qui reprend les thèses de ses précédents travaux critiques, mais qui se lit comme une réflexion transnationale et transfrontalière et qui signale les défis auxquels la France et l'Europe sont confrontées de nos jours. Comment dépasser la race et le racisme afin de construire des sociétés avec des phénotypes différents mais sans signification politique attachée à la couleur de la peau de quelqu'un ? L'engagement littéraire de notre auteure veut puiser dans « notre commune condition » (Mbembe 2016 : 178) puisque « l'universel est ce que les humains portent en eux du fait de leur humanité » (Miano 2021 : 23). Afropea présente son projet pour l'Afrique contemporaine et le défi afropéen qu'il entraîne. Ce *défi afropéen* va permettre de situer l'afropéanisme de Léonora Miano dans le contexte des discours identitaires contemporains tant en France comme en Afrique. Il s'agira, également, d'explorer les parallèles avec la pensée caribéenne et avec une pensée africaine contemporaine postcoloniale et décoloniale.²

Nous proposons d'analyser comment la vision utopique d'Afropea peut inviter la France et l'Europe à réinventer leurs rapports avec l'Afrique, à dépasser les racialisations des identités et à transformer les imaginaires collectifs dans un contexte mondial marqué par des replis identitaires et des tensions raciales. Ainsi que le souligne Édouard Glissant, cité en exergue dans son essai *Afropea*, il y a une autre forme d'approche à partir de la totalité-monde. Léonora Miano met en texte la pensée de Glissant en la déplaçant à son univers de femme africaine subsaharienne : « De l'identité plurielle venue d'une racine en rhizome, elle va vers une racine frontalière, une frontière qui ne sépare ni ne divise mais qui, au contraire, fait se rencontrer, se toucher » (Petetin 2017 : 87).

La poétique de Glissant relève d'un état du monde, et s'appuie sur un concept, la « Relation » qui est la mise en contact totale, constante des civilisations, des cultures et des individus. La Relation est ainsi le principe actif du « Tout-monde ». À ses yeux, le monde se créolise à l'exemple de ce qui s'est passé dans les Amériques et les Antilles ; la créolisation est donc « la rencontre, l'interférence, le choc, les harmonies et les disharmonies entre les cultures » (Glissant 1996 : 194). Relation, Créolisation et Chaos-monde sont les concepts clefs qui se dégagent de la Poétique de la Relation :

J'appelle *Chaos-monde* le choc actuel de tant de cultures qui s'embrasent, se repoussent, disparaissent, subsistent pourtant, s'endorment ou se transforment [...] : ces éclats, ces éclatements dont nous n'avons pas commencé de saisir le principe ni l'économie et dont nous ne pouvons pas prévoir l'emportement. Et j'appelle *Poétique de la Relation* ce possible de l'imaginaire qui nous porte quelque détail, et en particulier de chanter notre lieu, insondable et irréversible. (Glissant 1997 : 22)

Il faut préciser que la créolisation n'est pas un simple métissage, c'est le métissage avec une valeur ajoutée qui est l'imprévisible. C'est la raison pour laquelle cette notion s'applique à la situation actuelle du monde :

C'est-à dire, à la situation où une « totalité terre » enfin réalisée permet qu'à l'intérieur de cette totalité, les éléments culturels les plus éloignés et les plus hétérogènes s'il se trouve puissent être mis en relation. Cela produit des résultantes imprévisibles. (Glissant 1996 : 22)

La créolisation est, tel que l'affirmait Glissant, un projet politique contre la mondialisation économique et contre la racine unique. Il est à remarquer que le concept a été repris dans le discours politique par la France Insoumise de Jean-Luc Mélenchon pour combattre le discours de l'assimilation et les débats identitaires de l'extrême-droite. Glissant nous propose un nouvel humanisme applicable à la politique. Il s'érige contre les territoires fixes et contre une mondialisation économique, une idée reprise dans le concept de *mondialité*, énoncé par son ami et continuateur de sa pensée, Patrick Chamoiseau. Ce concept rassemble tout le vivant de la totalité-monde :

La mondialité, c'est tout l'humain envahi par la divination de sa diversité, reliée en étendue et profondeur à travers la planète. [...] la mondialité diffuse en nous la présence d'un invisible plus large que notre lieu, d'une partie de nous plus large que nous-même. Elle amplifie nos perceptions, démultiplie nos points d'accroche, en invente de nouveaux, suscite de l'inconnu et de l'imprévisible dans ce que nous vivons, nous émerveille et nous affole ainsi. [...] Elle distille l'intuition d'un monde que nous habitons, qui nous habite, que nous touchons et qui nous touche, qui est déjà construit mais que nous pouvons continuer à bâtir, qui nous façonne mais dans lequel nous pouvons poursuivre un devenir. (Chamoiseau 2017 : 52)

Pour ce qui est du cadre théorique et de la méthode suivie, notre travail explore une pensée africaine contemporaine et postcoloniale, vivant en Afrique ou dans la diaspora, que l'on peut ranger au sein du mouvement de la Renaissance africaine ; il s'agit d'un mouvement qui défend que, pour construire un futur politique et culturel de l'Afrique, il est nécessaire de connaître son Histoire et de reconnaître son patrimoine culturel. Pour ce faire, nous suivons les travaux d'Achille Mbembe, Felwine Sarr, Françoise Vergès et Lilian Thuram. Ces écrivains, historiens, philosophes, politistes se connaissent et se retrouvent autour des Ateliers de la pensée.³ Leur propos est de changer les imaginaires et de démonter les fondements de la suprématie de la pensée blanche et de la blanchité : « La pensée blanche a construit au fil des siècles une mythologie sur laquelle repose encore aujourd'hui l'identité blanche » (Thuram 2020 : 119). Miano cite Glissant en exergue ; Mbembe fait allusion à la décloison du monde chez Glissant qui « consiste à aller à l'encontre du monde et que cette rencontre avec l'entièreté du monde est ce qu'il appelle le *Tout-monde* » (Mbembe 2017 : 389).

Lilian Thuram a écrit plusieurs ouvrages et fait preuve d'un militantisme contre le racisme dans le sport et dans la société. Son livre, *La pensée blanche* (2020), est un essai très documenté et précis sur une *pensée* qui n'est pas « une question de pigmentation de la peau, mais une manière d'être au monde, depuis, au moins, les croisades » (Thuram 2020 : 19). Cette manière d'être repose sur la supériorité de la race blanche et son objectif est d'analyser la construction d'une pensée blanche dominante au cours des derniers siècles, et comment elle s'est répandue à travers le monde au point d'être aujourd'hui universelle. Pour ce faire, il s'avère indispensable de connaître l'Histoire et de mettre à jour la vraie nature du racisme pour construire un horizon commun (Thuram 2020 : 20, 21). Dans cet essai, il s'appuie sur les chercheurs africains et il explicite les thèses de Mbembe, de Farr ou de Vergès pour montrer les conséquences de la construction de cette pensée blanche. Dans son deuxième ouvrage, *Mes étoiles noires* (2023), il récupère des personnages de l'Histoire africaine. Les *étoiles noires* sont les ancêtres avant l'esclavage, qui renforcent l'estime de soi et évitent la victimisation parce que l'Afrique ne se limite pas à l'esclavage et à la colonisation.

La pensée africaine émerge en ce début du XXI^e siècle comme un mouvement planétaire de la conscience africaine. Cette démarche africaine énoncée par l'historien congolais Théophile Obenga (2001) se retrouve dans les travaux critiques que nous citons. À partir de la reprise de la poétique glissantienne, se dégagent certains propos communs en ce qui concerne le projet futur politique et culturel de l'Afrique tels, une révision de l'Histoire africaine et la reconnaissance de son patrimoine, l'abolition de la race qui est à la base d'un racisme systémique en Occident, la dette et la réparation -de la part de l'Occident- des maux de la colonisation et de la traite négrière ainsi que le désir de construire un horizon commun plus humain et plus égalitaire :

Nous devrions nous unir pour refaire du commun, « refonder la communauté des humains en solidarité avec l'ensemble du vivant », comme le dit Achille Mbembe (...) pour défendre la seule identité qui compte : l'humaine. Le « je » c'est « Nous ».
(Thuram 2020 : 278)

UNE HUMANITÉ TRANSFRONTALIÈRE

« J'écris pour comprendre ce que c'est que d'être humain » (Miano 2008 : 92). À la question, votre littérature est politique ? Elle répond :

Loin de moi, l'idée de prétendre que mes travaux ne sont pas politiques. Ils sont la représentation de la vie humaine. Si cette représentation est fidèle, même le texte le plus intimiste recèle un propos politique. C'est d'abord pour des raisons intimes qu'on devient écrivain. (Miano 2012a : 12)

La littérature et les écrivains ne peuvent pas être dépolitisés. Je rejoins Alexandre Gefen (2022 : 362) quand il écrit que « ... la politique est partout dans la vie, et la littérature est dès lors toujours politique. L'écrivain ne cesse de faire de la politique en ne faisant jamais de la politique ». Les écrivains d'origine africaine sont souvent motivés par une préoccupation éthique, qui est celle de faire entendre le social, « ceux qui n'ont pas de voix » (Tchak 2017) et donc, humaniser leurs lecteurs et lectrices. Ainsi le souligne l'écrivain togolais, Sami Tchack :

Le rôle social et politique de la littérature semble aller de soi lorsque les auteurs viennent non seulement des pays à problèmes, mais sont aussi perçus, ou se définissent eux-mêmes, comme porte-parole des sans-voix, comme écho noble d'une conscience collective qui émerge à peine dans la conscience du monde. (Tchak 2014 : 77)

Pointer le regard sur ceux et celles qui n'ont pas de voix s'avère une dynamique amorcée tout au long du parcours romanesque de Léonora Miano. Un exemple en est celui tiré d'un texte du recueil, *Écrits pour la parole*, quand son regard s'attarde sur des femmes africaines assises dans le métro. Elles sont venues travailler en France et elles y ont passé leur vie ; elles ont vieilli et personne ne les remarque ; elles sont désormais devenues invisibles, et c'est cette invisibilité qu'elle veut rompre :

Je les regarde pour tous ceux qui ne les voient pas, qui ne les ont jamais vues. Je sonde des yeux les sillons qui leur courent sur les joues, les plis de la peau sur le dos de la main, pour tenter d'extraire des miettes de mémoire silencieuse, comme interdite. Je voudrais les voir dans un téléfilm. Les lire dans des romans. Leur histoire n'intéresse personne. Elle n'est pas consignée dans les annales. Elle est en train de s'effacer sans bruit, comme une page qui se tourne. On ne saura rien. (Miano 2012b : 57)

Cette préoccupation éthique se retrouve dans *Frères migrants* de Patrick Chamoiseau (2017). Parce qu'il n'y a sans doute rien de plus éthique que de défendre la dignité humaine ; c'est la liberté de la poésie, du verbe, de la littérature ... L'auteur nous livre dans une prose poétique toute une déclaration politique dans sa quatrième de couverture :

La poésie n'est au service de rien, rien n'est à son service. Elle ne donne pas d'ordre et elle n'en reçoit pas. Elle ne résiste pas, elle existe -c'est ainsi qu'elle s'oppose, ou mieux : qu'elle s'appose et signale tout ce qui est contraire à la dignité, à la décence (Chamoiseau, 2017, quatrième de couverture).

La poésie est là pour nous confronter à nous-mêmes ; le texte de Chamoiseau réveille les consciences et dénonce un « inacceptable » : les migrants qui échouent dans leur traversée et périssent en pleine mer Méditerranée, autrefois berceau de notre civilisation et devenue aujourd'hui la plus cruelle des tombes.

Léonora Miano insiste sur l'idée qu'un autre regard devrait être posé sur l'Afrique subsaharienne et cela relève tant de son parcours intime comme de la sphère politique, ses deux derniers essais en sont la preuve. Cette recherche de l'humanité que nous avons tous en partage est présente chez de nombreux écrivains originaires de l'Afrique subsaharienne. Cette « montée en humanité » (Mbembe 2017 : 388) ne sera possible que si le point de départ est posé à partir d'une citoyenneté humaine originaire, que Mbembe souligne en reprenant Fanon : « Tous les hommes sont pareils aux autres, des hommes comme les autres, des hommes parmi d'autres hommes » (Mbembe 2017 : 388). Cette idée est partagée par Léonora Miano qui invoque l'*Ubuntu*, une pratique des peuples africains :⁴ « Je suis parce que nous sommes. Nous tous, êtres humains qui devons avoir la conscience de la vulnérabilité qui est au cœur de notre condition » (Miano 2020 : 210).

Le philosophe Achille Mbembe, initiateur de la pensée circulaire du monde, montre l'irréversible emmêlement des cultures. L'irruption de l'Autre, de l'Ailleurs, dans l'espace français, le bousculant, le transformant, l'enrichissant, n'est pas le résultat de ces dernières décennies, mais un constat depuis plus d'un siècle. Dans son essai, *Sortir de la grande nuit* (2010), il offre une vision du cosmopolitisme qu'il définit comme une sensibilité culturelle, historique et esthétique à travers le concept d'*Afropolitanisme*⁵ (Mbembe 2010 : 229). Il s'agit d'une poétique de la circularité des mondes. Achille Mbembe critique les nationalismes ataviques, la brutalité des frontières qui sont désormais des données fondamentales de notre temps. Cependant, il s'interroge sur les fondements d'une généalogie commune et d'une politique du vivant par-delà l'humanisme. C'est également une prise de position politique et culturelle par rapport à la nation, à la race et à la question de la différence en général :

Il n'y a qu'un seul monde et nous en sommes tous des ayants droit. Ce monde nous appartient à tous, également, et nous en sommes tous des cohéritiers, même si les manières de l'habiter ne sont pas les mêmes -d'où justement la réelle pluralité des cultures et des façons de vivre. [...] Ce qui, par conséquent, nous est commun est le sentiment ou encore le désir d'être, chacun en soi, des êtres humains à part entière. Ce désir de plénitude en humanité est quelque chose que nous partageons tous. (Mbembe 2013 : 260)

Depuis son essai, *Habiter la frontière* (2012a), Léonora Miano se montre contre les identités fixes et défend l'identité frontalière, notion qui regroupe à la fois une préoccupation identitaire, un positionnement dans un monde en mouvement ou encore une volonté esthétique. Pour elle, l'identité afropéenne est frontalière, « si l'on entend ce terme dans son acception subsaharienne ancienne qui fait de la frontière⁶ le lieu de rencontre » (Miano 2020 : 187). On revient ici encore à la pensée d'Edouard Glissant autour de l'identité à racine unique, et l'identité comme rhizome, c'est-à-dire, une identité qui va à l'encontre d'autres racines (Glissant 1996 : 23).

Miano appelle également à l'hybridité culturelle. Elle s'avoue lectrice avide de littérature afro-diasporique parce que les littératures des diasporas africaines sont des littératures porteuses d'hybridité : « Il me semble que partout en Europe, les populations venues d'Afrique subsaharienne et de la Caraïbe, partagent une même forme d'hybridité culturelle » (Miano 2012a : 85). Son projet, Afropea, évoque l'hybridité :

« Afropea désigne toutes celles qui viennent, ces ethnicités de la multi-appartenance, ces autres identités frontalières qui confirment que l'altérité sera toujours présente, qu'il y aura toujours à cheminer les uns vers les autres. Connaître pour se reconnaître » (Miano 2020 : 212).

Miano convie la relation évoquant Glissant et son *Chaos-monde* : « Le nom Afropea rend visible et impose la permanence de la relation, autant qu'il manifeste le désir d'une rencontre dont le résultat n'est pas la fusion, mais ce qui en émerge, ce qui se crée à partir de la fécondation mutuelle des parties » (Miano 2020 : 105). C'est là où l'afropéanisme de Miano apparaît comme le pendant d'une pensée caribéenne fondée par Glissant. *Frontière* et *hybridité* pour Miano, *Créolisation*, *Relation* ou *Chaos-monde* pour Glissant, *mondialité* -par opposition à la mondialisation- pour Chamoiseau, sont des concepts qui dialoguent afin de mettre en exergue qu'il n'existe aucune civilisation pure, qu'elles sont toutes hybrides (Sarr 2017 : 149) et qu'elles se retrouvent toutes sur « une seule planète, terre commune, nation finale de nos nations, patrie ultime » (Chamoiseau 2017 : 38) que nous devons sauver, construire pour pouvoir y vivre. Et voilà le socle à partir duquel se construit le projet d'Afropea.

Cet essai est conçu à partir du vécu personnel de l'auteure. Dès l'ouverture, elle précise qu'elle n'est pas une afropéenne. Léonora Miano est née et a grandi en Afrique subsaharienne où la couleur de la peau n'était pas un problème. Cependant, c'est pour sa fille qu'elle envisage le projet, elle qui est née et a grandi en France et qui a donc un profil d'afropéenne : « Bien des années plus tard, au collège, ma fille ferait l'objet du rejet de personnes comme elles françaises d'ascendance subsaharienne. *Tu n'es pas une vraie renoie*, lui lancerait-on » (Miano 2020 : 21).

Léonora Miano prévient que son projet s'inscrit dans un contexte français pour deux raisons. Tout d'abord parce que la France bénéficie d'une présence afrodescendante plus importante que d'autres pays européens. Elle est aussi, par son histoire, implantée sur le continent africain. Ensuite, elle est la seule à revendiquer un idéal de fraternité : « Tant qu'elle proclamera ce désir de fraternité, il lui faudra se hisser à sa hauteur, et elle restera le territoire privilégié pour voir s'actualiser Afropea » (Miano 2020 : 29). La deuxième raison répond à ce qu'elle qualifie « d'urgence française », en référence à la montée d'un racisme décomplexé qui fait appel aux « théories du remplacement » et le recours au communautarisme blanc :

En France, les mouvements nationalistes les plus radicaux, souvent emmenés par des individus dont la jeunesse étonne, préconisent le recours au communautarisme blanc et appellent de leurs vœux une partition territoriale permettant la séparation raciale définitive. (Miano 2020 : 57)

Miano cite l'exemple du groupe Suaveles qui « crie haut son refus du mélange, son opposition à la francophonie qui l'oblige à partager sa langue, sa conviction de la supériorité des Blancs » (Miano 2020 : 57). C'est dans ce contexte qu'Afropea a son mot à dire. Une défaite de l'humanité se profile à l'horizon et les pensées de l'hybridation et du mélange ne suffisent plus. Il faut construire quelque chose de nouveau plus radical puisque la chose est aussi impérative que le climat. Miano se/nous pose une question embarrassante : « Notre souci est que la terre reste habitable, mais 'Quel intérêt, si les rapports de domination et de spoliation perdurent ? Si le refus de reconnaître son humanité dans celle de l'autre persiste ?' » (Miano 2020 : 63).

Miano revendique la visibilité des Afropéens en France. Elle veut montrer la pluralité des Afropéens et les inscrire dans la littérature : « La France étant un pays de littérature, c'est-à-dire un pays se connaissant lui-même et se disant au monde à travers des textes littéraires, ce qui n'apparaît pas dans la littérature française n'existe pas pour le pays. Or, il n'y pas de corpus afropéen » (Miano 2020 : 25). Elle réfléchit au statut des écrivains noirs en France et elle constate que les écrivains noirs les plus vus en France sont subsahariens ou haïtiens. Si la littérature contribue à façonner l'identité nationale alors, se demande-t-elle, pourquoi la France n'a pas enfanté sa Toni Morrison ou même sa Zadie Smith, « des plumes trempées dans l'encre d'un vécu reflétant celui du pays » (Miano 2020 : 206).

Il ne s'agira pas seulement de contribuer à l'élaboration d'un corpus afropéen, mais d'aborder aussi la présence des Afropéens et Afrodescendants dans les productions cinématographiques afin de changer les imaginaires,⁷ puisque sa conclusion est ferme :

Tant qu'il ne sera pas possible pour un acteur afrodescendant d'incarner le général de Gaulle à l'écran, le fait que Gérard Depardieu joue le rôle d'Alexandre Dumas ne pourra être perçu que comme une offense. Il est impossible de prôner l'universel et de ne lui donner jamais que des traits caucasiens. (Miano 2020 : 18)

Miano emploie un terme anthropologique désuet « caucasien », lié au courant racaliste des XIXe et XXe siècle qui divisait l'espèce humaine en cinq races ; « Rien que ça c'est la base du racisme » (Thuram 2023 : 8). Elle le fait pour dénoncer « l'universalisme blanc » qui est à la source des inégalités, car tel que le souligne Lilian Thuram : « La classification des humains en différentes races et leur hiérarchie ont été construites pour justifier la suprématie blanche, pour ériger les personnes blanches comme la norme à laquelle tout référer » (Thuram 2020 : 65).

Afropea s'affirme un projet *en construction*, pour cela, force est de constater qu'il faudra changer les relations Nord-Sud ; Miano emprunte le sens à Boaventura de Sousa Santos « pour qui le Sud n'est pas un concept géographique, mais une métaphore de la souffrance causée par le capitalisme et le colonialisme » (2020 : 149). Face à des relations « viciées », Afropea veut ainsi instaurer un nouvel équilibre. Il s'agira de construire un être au monde fécond pour les deux parties qui permette l'épanouissement de chacune « sans que l'autre ait à en pâtir » (Miano 2020 : 45).

Afropea se présente donc comme une utopie et un défi où il n'y a de place ni pour le ressentiment ni pour la revanche. Étant un projet à venir, il s'installe dans une pensée post-occidentale, fraternelle et égalitaire qui vise à l'inclusion puisqu'il veut « unir la France européenne aux parties du pays marquées par d'autres sensibilités, d'autres cultures, d'autres géographies à la fois physiques et intimes » (Miano 2020 : 135). Cette utopie -qui rappelle celle de Felwine Sarr (2017) – repose sur deux axes : le dépassement de la race et la transformation du concept d'occidentalité qui est un concept marqué par la blanchité. C'est dans son dernier essai, *L'opposé de la blancheur* (2023), qu'elle utilise ce néologisme qu'elle emprunte à l'universitaire Judith Ezequiel pour remplacer le mot « blanchitude », en usage dans les sciences sociales. Elle adopte le mot « blanchité » -qui n'a rien à voir avec « blancheur » – afin de montrer comment l'Occident a mis en place une hiérarchie sociale et politique basée sur la couleur de la peau. Pour elle, la blanchité est « fondée sur la race en tant que phénotype, [...] la blanchité s'est dotée d'une dimension politique qui en fait un avantage occidental dans les imaginaires mondiaux » (Miano 2023a : 106).

En ce qui concerne la notion de race, elle est politique et idéologique, ancrée dans le colonialisme et le capitalisme européen (Miano 2020 : 128). La racialisation fracture le genre humain : « Noir est donc d'abord une manière de souligner l'infériorité, ce qui amoindrit la possibilité, pour cette appellation, d'être jamais un marqueur identitaire sain » (Miano 2020 : 94). Elle signale, par exemple, que dans les langues subsahariennes on parle des Blancs sans faire allusion à la race mais à d'autres caractéristiques des Européens pour conclure que : « L'identité n'est pas dans la couleur, elle est dans la culture et le vécu » (Miano 2020 : 98). Il faut donc se débarrasser du « fardeau de la race » (Mbembe 2013 : 263) et déracialiser nos perspectives. Quant au deuxième axe, Afropea est un projet post-occidental puisqu'il tient à transformer l'occidentalité telle que nous la connaissons et telle qu'elle est définie par Miano :

Je désigne ainsi le caractère de l'Europe conquérante et de ses extensions américaines, telles que l'humanité dut les endurer à partir de la fin du XVe siècle. Il s'agit d'une manière d'être au monde qui fonde les rapports avec les autres sur la violence : l'invasion, l'appropriation des ressources, la réification voire la mise à mort, l'hégémonie épistémologique. L'occidentalité est ce qui arrive à cette Europe-là lorsque, s'épandant sur la terre, elle fait le choix de sa propre déshumanisation. C'est le capitalisme sauvage, l'invention de la race et des hiérarchies raciales, la dissonance cognitive qui permet de ruser avec les principes chrétiens notamment et de justifier que l'on commette les pires atrocités. (Miano 2020 : 107)

Miano rapproche ainsi l'occidentalité au concept de blanchité puisque « l'Occident tient le monde au creux de sa main blanche », affirme un des personnages d'*Afropean Soul* (2008 : 29). La blanchité, s'étant construite au fil des siècles dans une relation asymétrique, détient un pouvoir symbolique qui se trouve du côté de l'universalité. Dans le même entretien, elle affirme non sans ironie : « On peut être pauvre et blanc, mais on détient quand même ce pouvoir symbolique » (Miano 2023b). Thuram cite le philosophe Souleymane Bachir Diagne qui affirme que « l'universalisme est la position de celui qui déclare universelle sa propre particularité » (Thuram 2020 : 174). À ce propos, Mbembe propose la distinction entre « l'universel » et « l'en-commun » :

L'universel implique l'inclusion à quelque chose ou quelque entité déjà constitué.
 L'en-commun présuppose un rapport de coappartenance et de partage -l'idée d'un monde qui est le seul que nous ayons et qui, pour être durable, doit être partagé par l'ensemble de ses ayants droit, toutes espèces confondues. (Mbembe 2016 : 59)

Toutes les minorités qui constituent la France le sont suite à un long parcours historique. Aujourd'hui les citoyens français d'Outre-mer sont français parce que la France l'a voulu. C'est à partir de là que « Afropea amène la France à se désoccidentaliser. Elle est conviée à reconnaître sa poly-ethnicité et le caractère multiple de son identité » (Miano 2020 : 125). Il faudra donc réinventer ces deux espaces ce qui entraîne obligatoirement un « refus catégorique de l'occidentalité et un appel à refonder l'africanité⁸ qui elle aussi est une production occidentale » (Miano 2020 : 151).

CONCLUSION

Les résultats de notre étude montrent que les essais de Léonora Miano s'insèrent dans le courant de la pensée africaine contemporaine. Ce courant, partagé avec d'autres penseurs,

écrivains, universitaires africains et de la diaspora envisage un futur politique et culturel pour l'Afrique. Il projette une vision différente de l'Afrique, plus égalitaire, libérée de l'hégémonie culturelle coloniale et consciente de la place qu'elle doit occuper dans le monde. L'objectif principal est de combattre la racialisation et de changer les imaginaires pour construire une autre Afrique éloignée de la victimisation, de l'émigration et de la faim.

À partir de ses textes, nous avons analysé son défi afropéen à partir d'un concept -afropéen. ne- qu'elle emprunte et qu'elle élargit. Son projet puise dans la Poétique d'Édouard Glissant et l'identité frontalière qu'elle défend convoque la Relation et l'imprévisible de la totalité-monde. Le concept de *Tout-monde*, repris ici, n'est point l'allusion à une *littérature mondiale*, mais un appel à construire une pensée mondiale rhizomatique où les différences, loin de nous éloigner, nous rapprochent. Glissant avertissait : « sans différences, il n'y a pas de relation », et Chamoiseau défend que la littérature puisse être un contrepoids, car nos imaginaires sont formatés par les forces dominantes. Le Chaos-monde et l'imaginaire de la relation deviennent nécessaires à toute opération globale de politique, pour en revenir de nouveau à Glissant (1996 : 90). Le projet Afropea se présente comme un projet humaniste, proche de l'*Afrotopos* de Felwine Sarr, qui est une sorte d'utopie africaine. Nous sommes face à des projets de civilisation éloignés des replis identitaires qui invitent à repenser le monde à partir d'une nouvelle éthique relationnelle entre les peuples et les nations. Car l'utopie consiste à frayer d'autres chemins entre les différents ordres, le social, le politique et le culturel : « L'utopie, c'est un récit qui parle d'un espoir, d'une attente, qui porte une vision pour l'avenir » (Vergès 2017b : 245).

En somme, nous avons voulu montrer comment la littérature sert pour « faire voire autrement » (Gefen 2022 : 19), pour questionner les constructions raciales, et défendre les identités hybrides, tout en appelant à une réinvention des relations entre le Nord et le Sud. Le *défi afropéen*, auquel nous invite Miano, joue sur le politique et sur le culturel ; la culture n'est-elle pas lieu de résistance ? Notre étude montre que la pensée de Miano rejoint la pensée caribéenne de Glissant et Chamoiseau et octroie ainsi un pouvoir plus fort à l'activité créatrice qu'à la politique :

Un politicien ne peut pas changer l'imaginaire dominant d'une époque. En revanche, une pratique artistique peut le faire de manière très ouverte et enclencher des devenirs bien plus profonds que ne le pourrait un simple programme politicien.
 (Chamoiseau 2022 : 224)

Afropea se présente comme une utopie parce que l'utopie c'est la révolution des mentalités ; Afropea se présente comme un défi parce qu'il convie à de nouvelles relations entre l'Afrique et l'Europe ; Afropea se présente comme un projet pour l'avenir de l'humanité. C'est là que la littérature et la pensée africaine ont leur mot à dire.

NOTES

1 Un des instruments pour décoloniser le français est la création d'une nouvelle voix, *Afrophonie*, qui est « transnationale et culturellement transversale. L'afrophonie est le discours qui s'énonce entre Subsahariens, pour penser leurs relations et ce que doit être l'apport du continent à la marche du monde. Plus qu'à la race, elle se réfère aux cultures, aux sensibilités, aux liens qu'elles entretiennent les unes avec les autres, aux filiations et proximités qu'elles révèlent. [...] L'afrophonie reconnaît la pluralité des trajectoires historiques et les célèbre dans l'égalité » (Miano 2016 : 99, 100).

2 J'emprunte les notions à Françoise Vergès pour qui « Postcolonial » désigne une période qui s'ouvre dès lors que la France se présente émancipée de son empire colonial. Il ne s'agit pas d'une temporalité, mais une politique. La postcolonialité désigne des pratiques, des politiques qui découpent la République entre espaces qui comptent et espaces qui ne comptent pas, entre territoires à développer et territoires à gérer comme des réserves ; « Décolonial » désigne la lutte pour la déconstruction de la colonialité du pouvoir. Ce dernier s'est constitué sur la naturalisation de la différence raciale et la division du monde entre Nord et Sud. Une politique décoloniale questionne une République où s'accumulent inégalités, discriminations et politiques d'abandon (Vergès 2017a : 20, 22).

3 Les Ateliers de la Pensée ont réuni à Dakar et à Saint Louis des penseurs, écrivains et universitaires africains et de la diaspora pour réfléchir autour des nouvelles interrogations suscitées par les transformations du monde contemporain. Les participants sont entre autres, Achille Mbembe, Felwine Sarr, Léonora Miano, Françoise Vergès, Sami Tchack, Alain Mabanckou,... Leur collaboration a fait l'objet de différentes publications.

4 C'est un terme bantou qui a été repris à la fin de l'apartheid en Afrique du Sud. Voir à ce propos Lilian Thuram (2020 : 263-267).

5 La conscience de cette imbrication de l'ici et de l'ailleurs, la présence de l'ailleurs dans l'ici et vice versa, cette relativisation des racines et des appartenances primaires et cette manière d'embrasser, en toute connaissance de cause, l'étrange, l'étranger et le lointain, cette capacité de reconnaître sa face dans le visage de l'étranger et de valoriser les traces du lointain dans le proche, de domestiquer l'in-familier, de travailler avec ce qui a tout l'air des contraires -c'est cette sensibilité culturelle, historique et esthétique qu'indique bien le terme « afropolitanisme ».

6 « La frontière évoque la relation. [...] Ma *multi-appartenance* est porteuse de sens. Elle rappelle à ceux qui croient en la fixité des choses, des identités notamment, que non seulement la plante ne se réduit pas à ses racines, mais que ces dernières peuvent être rempotées, s'épanouir dans un nouveau sol » (Miano 2012a : 25).

7 Un long chapitre est consacré à cette analyse dans *L'opposé de la blancheur* (2023).

8 Dans son chapitre « Refonder l'africanité », Miano expose à quel point les concepts d'Afrique et Africanité sont des constructions occidentales. Pour elle, refonder l'africanité c'est envisager de nouveaux rapports avec l'Europe, du point de vue épistémologique, religieux, ... ainsi qu'un dialogue entre les pays subsahariens.

Bueno Alonso
*Nordic Journal of
Francophone Studies/
Revue nordique des
études francophones*
DOI: 10.16993/rnef.131

50

COMPETING INTERESTS

The author has no competing interests to declare.

AUTHOR AFFILIATIONS

Josefina Bueno Alonso  orcid.org/0000-0001-5302-5648
University of Alicante, Spain

RÉFÉRENCES

- Chamoiseau, P. (2017). *Frères migrants*. Paris : Seuil.
- Chamoiseau, P. (2022). « Ma littérature est une littérature de la relation ». In A. Gefen (dir.), *La littérature est une affaire politique* (pp. 218–230). Paris : Éditions de l'Observatoire. Coll. « Hors Collection ».
- Gefen, A. (2022). *La littérature est une affaire politique*. Paris : Éditions de l'Observatoire. Coll. « Hors Collection ».
- Glissant, E. (1996). Introduction à une poétique du divers. Paris : Gallimard.
- Glissant, E. (1997). *Traité du Tout-Monde*. Paris : Gallimard.
- Mbembe, A. (2010). *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. Paris : La Découverte.
- Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte.
- Mbembe, A. (2016). *Politiques de l'inimitié*. Paris : La Découverte.
- Mbembe, A. (2017). « Penser le monde à partir de l'Afrique ». In A. Mbembe & F. Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-Monde* (pp. 381–393). Paris : Philippe Rey.
- Miano, L. (2008). *Afropean Soul*. Paris : Flammarion.
- Miano, L. (2012a). *Habiter la frontière*. Paris : L'Arche.
- Miano, L. (2012b). *Écrits pour la parole*. Paris : L'Arche.
- Miano, L. (2016). *L'impératif transgressif*. Paris : L'Arche.
- Miano, L. (2020). *Afropea. Utopie post-occidentale et post-raciste*. Paris : Grasset.
- Miano, L. (2021). *L'autre langue des femmes*. Paris : Grasset.
- Miano, L. (2023a). *L'opposé de la blancheur. Réflexions sur le problème blanc*. Paris : Seuil.
- Miano, L. (2023b). « La blancheur a légitimé la violence et la prédation », Entretien sur Médiapart, 2 novembre 2023. <https://www.mediapart.fr/journal/culture-et-idees/021123/leonora-miano-la-blanchite-legitime-la-violence-et-la-predation>
- Obenga, T. (2001). *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. Paris : L'Harmattan.
- Petetin, V. (2017). « L'"afrophonie" de Léonora Miano ». *Études* n° 9 (septembre), pp. 83–92. DOI: <https://doi.org/10.3917/etu.4241.0083>
- Sarr, F. (2017). *Afropia*. Paris : Philippe Rey.
- Tchak, S. (2014). *La couleur de l'écrivain*. Paris : La Cheminante.
- Tchak, S. (2017). « Les chemins de l'universel ». In A. Mbembe & F. Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-Monde* (pp. 345–352). Paris : Philippe Rey.
- Thuram, L. (2020). *La pensée blanche*. Paris : Philippe Rey.
- Thuram, L. (2023). *Mes étoiles noires. De Lucy à Barack Obama*. Paris : Philippe Rey.
- Vergès, F. (2017a). *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*. Paris : Albin Michel.
- Vergès, F. (2017b). « Utopies émancipatrices ». In A. Mbembe & F. Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde* (pp. 245–260). Paris : Philippe Rey.

TO CITE THIS ARTICLE:

Bueno Alonso, J. (2024). Le défi afropéen de Léonora Miano. *Nordic Journal of Francophone Studies/Revue nordique des études francophones*, 7(1), pp. 41–50. DOI: <https://doi.org/10.16993/rnef.131>

Submitted: 08 July 2024

Accepted: 28 August 2024

Published: 15 October 2024

COPYRIGHT:

© 2024 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Nordic Journal of Francophone Studies/Revue nordique des études francophones is a peer-reviewed open access journal published by Stockholm University Press.

