



**Une étude de l'évolution du concept
d'Afropolitanisme dans une sélection
de trois romans d'Alain Mabanckou.**

Jennifer Erasmus
sous la direction de Prof. J.W.Alant

Université du KwaZulu-Natal
Thèse de Maîtrise
2019

COLLEGE OF HUMANITIES

Declaration – Plagiarism

I, _____, declare that

1. The research reported in this thesis, except where otherwise indicated, is my original research.
2. This thesis has not been submitted for any degree or examination at any other university.
3. This thesis does not contain other persons' data, pictures, graphs or other information, unless specifically acknowledged as being sourced from other persons.
4. This thesis does not contain other persons' writing, unless specifically acknowledged as being sourced from other researchers. Where other written sources have been quoted, then :
 - i. Their words have been re-written, but the general information attributed to them has been referenced.
 - ii. Where their exact words have been used, then their writing has been placed in quotation marks, and referenced.
5. This thesis does not contain text, graphics or tables copied and pasted from the Internet, unless specifically acknowledged, and the source being detailed in the thesis and in the reference sections.

Signed : _____

ABSTRACT

This dissertation provides insight into the concept of Afropolitanism by means of a detailed critical analysis of three novels from the pen of the francophone author, Alain Mabanckou, himself an Afropolitan. The three novels are *African Psycho* (2003), *Black Bazaar* (2009) and *Petit Piment* (2015). The date of publication of these novels, at equidistant intervals, is considered relevant, as is the fact that the three trace the geographical passage of Mabanckou's life. It is primarily a literary analysis of the cited texts which seeks to evaluate the extent to which the construct that is Afropolitanism shows evidence of evolution within the parameters of the time frame encompassed by the novels. The protagonist of *African Psycho* is consumed with the hatred of the victim mentality of the post-colonial years prior to Afropolitanism, but the links with *American Psycho* and its lack of insistence on genealogy suggest the stirrings of the first movement of Afropolitanism as defined by Achille Mbembe. The world of *Black Bazaar* is the sociable, cosmopolitan life of a witty and worldly protagonist attempting to eke out an existence in Paris, whereas *Petit Piment* returns us to Africa, and the confusion of identity on the part of the narrator. Afropolitanism as a concept will be explored as part of a continuum of African identity perspectives, these being : Negritude, Pan Africanism, Post Colonialism, Migitude and Littérature- Monde. The dissertation relies almost exclusively on the definition of Afropolitanism as formulated by the social philosopher, Achille Mbembe. He identifies two movements of Afropolitanism, the first commencing *circa* 1970 and the second around the debut of the 21st Century. Throughout the dissertation the consideration of Alain Mabanckou as an Afropolitan has been identified as of vital importance, this coupled with the fact that he, himself, acknowledges the role of auto-fiction in his literary works. The world of the Afropolitan is, thus, considered to be reflected to a greater or lesser degree in his fictional writing. His choice of narrative and manner of narration, as well as depiction of his protagonists, display noteworthy differences across the three novels. This is deemed relevant to the hypothesis that the novels give an indication of an evolution within the framework of what it means to be an Afropolitan.

ACKNOWLEDGEMENTS

Prior to commencing this study, my only contact with the word “Afropolitan” was when I came across the free *Afropolitan* magazine in the airport lounges! My Honours studies had introduced me to several African Francophone writers, and the fact that I, myself, live in Africa made me curious to investigate. This investigation became more determined after I had watched an interview or two with the very entertaining francophone author, Alain Mabanckou, and decided to read his novels.

It is impossible to thank my supervisor, Prof Jaco Alant, adequately. How he managed to mask what could only have been extreme exasperation and despair at times, only he will ever know! He has been unbelievably supportive, tolerant and understanding. His deeply perceptive insight, analytical ability and wonderful turn of the French phrase were a constant inspiration.

It also makes me very happy to be able to acknowledge the role played by my husband in this endeavour of mine. His ongoing admiration and never-stinting belief in my ability certainly made me determined to continue at any cost. How could I disappoint him?!

My four children – Ashleigh, James, Oliver and David – can only have been very tired of hearing the words, “I can’t. I’m doing my French”! The fact that they were impressed (and amused) by the fact that their mother was continuing her studies after they had completed theirs, ensured that I remained a good example to them.

And then my lovely, kind “neighbour”, Loraine, in the office next door to me at Howard College. She was always prepared to stop whatever she was doing to commiserate or celebrate with me, even when busy with her PhD and her lecturing commitments.

As a “White African”, this journey through Afropolitanism has certainly awakened me to even more of the ever-dynamic identity complexities of the people of our continent, and I am a more deeply thinking and enquiring person because of it.

TABLE DES MATIÈRES

ABSTRACT.....	3
ACKNOWLEDGEMENTS.....	4
TABLE DES MATIÈRES.....	5
ABRÉVIATIONS	7
Introduction	8
Pourquoi L’afropolitanisme ?.....	8
Présentation des Romans	11
<i>African Psycho</i>	11
<i>Black Bazar</i>	12
<i>Petit Piment</i>	14
Chapitre 1 : Des perspectives sur le monde littéraire d’Alain Mabanckou, l’Afropolitanisme dans l’Historique des Perspectives Identitaires et Presentation de l’Analyse.	16
La Négritude.....	24
Le Post - Colonialisme	28
La Migritude et La Littérature-Monde	31
L’afropolitanisme	33
Le Concept d’Evolution	39
Le Soi	43
L’Autre.....	44
Le Lieu	45
Chapitre 2 : L’Analyse d’ <i>African Psycho</i> , <i>Black Bazar</i> et <i>Petit Piment</i>	47
Le Soi et l’Autre.....	47
<i>African Psycho</i>	47
<i>Black Bazar</i>	54
<i>Petit Piment</i>	67
Le Lieu	82
Le Lieu dans <i>African Psycho</i>	82
Le Lieu dans <i>Black Bazar</i>	86

Le Lieu dans <i>Petit Piment</i>	89
Conclusion : L'Evolution du Concept de l'afropolitanisme comme elle se reflète dans les trois romans.	92
Les Titres et les Incipits.	92
L'Evolution du Soi dans <i>African Psycho</i> , <i>Black Bazar</i> et <i>Petit Piment</i>	94
L'Evolution de l'Autre dans <i>African Psycho</i> , <i>Black Bazar</i> et <i>Petit Piment</i>	97
L'Evolution du Lieu dans <i>African Psycho</i> , <i>Black Bazar</i> et <i>Petit Piment</i>	99
Bibliographie	105

Introduction

Pourquoi l’Afropolitanisme ?

Il existe 2 éléments clés dans cette étude :

- le concept afropolitanisme et
- le degré de l’évolution dans la représentation de ce concept dans l’écriture romanesque de l’écrivain congolais, Alain Mabanckou. L’accent sera mis sur trois de ses romans :

African Psycho (2003), Black Bazar (2009) et Petit Piment (2015). Le fait que les trois romans soient échelonnés sur une période assez longue est important pour l’idée d’une évolution dans le concept que je recherche.¹

Ce concept « afropolitanisme » indique une manière d’être Africain dans le monde et d’être un/une Africain(e) dans le monde ; une manière dont on peut apercevoir l’Africain dans le monde et très certainement une manière dont les Africains s’aperçoivent eux-mêmes. L’afropolitanisme est devenu un des étalons populaires par lesquels la littérature africaine noire est analysée.²

Le mot « afropolitanisme » a ses origines dans le nom « Afrique » et le mot grec « polis » qui veut dire « citoyens », mais ce n’est qu’en 2005 que l’écrivaine Ghanéenne, Taiye Selasi l’a employé pour décrire la conscience noire contemporaine³. Selon elle, l’Africain du 21^e siècle est un Africain du monde, plutôt qu’un citoyen du monde ; pour elle, le fait qu’il soit africain est aussi important que le fait qu’il soit « du monde ». Mais sa définition et sa description du concept est surtout au niveau culturel et social. Elle définit donc plutôt l’Afropolitain, que l’afropolitanisme. Sur le plan personnel, il serait peut-être pertinent de mentionner

¹ Le concept d’une éventuelle “évolution” dans le concept d’afropolitanisme dont il s’agit dans cette étude est évidemment lié au temps. Voilà qui explique le choix des trois romans, publiés à des intervalles réguliers dans une période dans la carrière de Mabanckou, douze ans, qui nous a semblé significative. Cela dit, il va de soi que d’autres romans de Mabanckou, par exemple *Bleu Blanc Rouge* ou *Verre cassé*, auraient pu être étudiés dans la même perspective, menant peut-être à des conclusions différentes.

² Le concept d’Afropolitanisme va être discuté en profondeur au Chapitre 1.

³ La paternité du concept d’Afropolitanisme est en question. Tous les deux, Selasi et Mbembe, l’ont employé à peu près en même temps.

que c'était un magazine de luxe au titre *Afropolitan* qui a suscité mon intérêt pour ce sujet dont je n'avais, jusqu'à ce point, aucune connaissance. Ce que j'ai lu dans le magazine et les images que j'y ai vues, ne correspondaient pas toujours à la réalité des histoires que j'avais entendues et aux situations « africaines » que j'avais vécues. J'ai décidé de rechercher plus loin cette notion.

C'est le philosophe contemporain, Achille Mbembe, qui a développé le sens du mot au niveau intellectuel et philosophique en expliquant que c'est « une stylistique et une politique, une esthétique et une certaine poétique du monde...qui refuse...toute forme d'identité victimaire... » (Mbembe 2005 : sp). Il propose deux mouvements de l'afropolitanisme postcolonial : le premier des années 1970 jusqu'à environ 2000,⁴ et le deuxième à partir du début du 21ème siècle. Ce deuxième mouvement, selon Mbembe, « correspond à l'entrée de l'Afrique dans un nouvel âge de dispersion et de circulation...l'Afrique ne constitue plus un centre en soi... » (Mbembe 2010 : 224). Le mot « mouvement » peut pourtant être trompeur. L'afropolitanisme est moins une époque qu'une construction identitaire, il faut se souvenir que c'est surtout une philosophie liée à une manière d'être.

En recherchant ce sujet d'afropolitanisme, j'ai pris conscience de l'écrivain Alain Mabanckou, lui-même « Afropolitain ». Selon l'auteur lui-même, la plupart de ses romans sont un type d'autofiction⁵. Pendant un entretien à Toulouse en 2009 il a dit « Dans la plupart de mes livres je suis présent dans chacun des personnages ». Il incarne le mode d'être Afropolitain et il vit dans le monde afropolitain.⁶ Mabanckou n'est pas qu'un auteur romanesque, il est aussi blogueur prolifique et un conférencier passionné. Comme l'exprime Bernard De Meyer, il est « Charmant blogueur et étonnant voyageur » (De Meyer 2015 : 191). Cette textualité s'étend même au mode du visuel, qui nous met en face de son élégance vestimentaire – « (on le reconnaît grâce à des détails vestimentaires, en particulier la casquette) » (De Meyer 2015 : 192).

⁴ A discuter au Chapitre 1.

⁵ Bien qu'il existe des divergences d'opinion en concernant cette idée de la présence de l'auteur dans ses œuvres, aux fins de cette étude, nous allons accepter les mots de l'auteur lui-même.

⁶ A discuter en plus de détail dans la Conclusion (voir les pages 101 à 104).

Le premier roman que j'ai lu était *Black Bazar* (2009). C'était, pour moi, l'affirmation de ce que disait Taiye Selasi⁷ au sujet de ce « nouvel » Africain, cet Afropolitain – à la mode, cosmopolite, un homme du monde. Pour faire une comparaison, j'ai décidé de lire deux autres romans de Mabanckou, un premier qui a été publié six ans auparavant (*African Psycho* 2003) et un deuxième publié six ans plus tard (*Petit Piment* 2015). J'étais intriguée par le monde d'*African Psycho*, bien loin et très différent de celui que j'avais rencontré dans *Black Bazar*. Dans *African Psycho*, c'était un monde de haine, de violence, le monde d'une personne piégée dans son esprit. Le troisième roman, *Petit Piment*, par contre, semblait suggérer un retour à certaines des idées d'*African Psycho* mais sur un plan différent. À la lecture sur fond de la littérature africaine du 21^e siècle, et l'afropolitanisme en particulier, j'étais fascinée de découvrir l'évolution de la pensée, l'évolution de l'identité du protagoniste et de l'écrivain, l'évolution dans le choix du lieu, et de l'intrigue, dans les perceptions des « autres » et dans l'identité du protagoniste soi-même. Le fait que les trois romans soient espacés sur un continuum temporel – six années d'intervalle – fournit une base idéale pour la recherche de l'idée d'une « évolution ». *African Psycho* a été écrit près du début de la carrière littéraire de Mabanckou, *Black Bazar* au milieu et *Petit Piment* relativement récemment, à un moment où Mabanckou est devenu un auteur africain de renom.

En ce qui concerne cette étude, le mot « évolution » indique une progression, un développement, un changement.⁸ Ma recherche va démontrer qu'il y a bien une évolution et dans quels aspects elle se réalise. Il y aura aussi une tentative d'expliquer pourquoi l'écrivain afropolitain, Mabanckou, a représenté le monde de ses trois histoires de façons tellement différentes. Il s'agit donc d'une étude littéraire et textuelle d'un concept en grande partie sociale, qui va essayer de montrer comment la représentation de ce concept dans les trois romans est indicative d'une évolution dans le concept afropolitanisme lui-même.

Voici une brève présentation du contenu de chacun des romans.

⁷ Voir p8.

⁸On analysera le concept d'évolution en plus de détail au Chapitre 1.

Présentation des Romans

African Psycho

Par son titre, ce roman parodie *American Psycho*, de Bret Easton Ellis (1991). Or il y a une différence. Dans la version américaine, le héros réussit dans ce qu'il veut accomplir. Le « psycho » africain, par contre, ne réussit pas, à moins de retenir une haine brûlante et amère.

Grégoire Nakobomayo est un orphelin violent et pervers, vivant dans les rues du Congo-Brazzaville pendant les 1990s. Le lecteur n'apprend jamais trop de détails au sujet de ses parents, mais nous savons qu'ils l'ont abandonné et qu'il déteste sa mère. Il dit qu'il aurait aimé mangé son cœur « avec des patates »

(*African Psycho* : 20)⁹. Il y a une succession de familles adoptives, mais dans l'ensemble, ce sont des « gens de bonnes manières » (*AP* : 23) tandis que lui, il est un « gamin turbulent » (*Ibid.*). A l'âge d'onze ans, le fils de ses parents adoptifs fait des gestes sexuels et Grégoire s'enfuit.

Il mène sa vie dans les rues. Il construit ce qu'il appelle « son atelier » et il devient ouvrier qui fait de la toilerie et de la carrosserie pour les autos. Sa vie se passe dans les endroits des prostituées et de la corruption. Il a une obsession totale avec un tueur en série du pays – Angoulima, qui est mort. Le narrateur ne nous donne jamais de raison ouverte pourquoi il nourrit cette obsession. Angoulima devient son idole, son maître, jusqu'au point où, dans son esprit, il ne peut rien faire sans le consulter.

Il est obsédé par ses caractéristiques physiques, surtout le fait qu'Angoulima compte six doigts à chaque main. Il est aussi obsédé par le fait que lui-même il a une tête qui est « de forme rectangulaire ». On le taquinait pour ça. Il admire la manière dont son maître viole les corps de ceux qu'il a tués et il adopte son comportement morbide. Il essaie de tuer une « fille en blanc » (*AP* : 109) qu'il pense, à tort, être prostituée. Alors qu'elle est inconsciente, il essaie, sans succès, de se masturber sur elle. Il poignarde un notaire dans la ville parce qu'il est offensé « par sa réussite » (*AP* : 39) et par le fait que sa maîtresse est une prostituée pour qui Grégoire a des

⁹ Les références de page pour *African Psycho* sont de l'édition Le Serpent à Plumes, publié en 2003 et dorénavant tout renvoi entre parenthèses sera fait par l'abréviation *AP*.

sentiments amoureux. Il décide d'assassiner Germaine, son amie, de sang froid, en imaginant « un corps allongé par terre, le ventre ouvert » (AP : 153). Il l'imagine dans un chaudron où il la cuira.

Régulièrement, partout dans le roman, il est fait allusion à la tension raciale, ce qui montre aussi une fascination avec le « colorisme ». Ceux à la peau claire sont mentionnés ; la fille qu'il veut tuer s'habille « en blanc » ; il fait mention des résidences « des coopérants blancs » (AP : 63) ; il montre aussi une obsession avec les différences entre les corps des Noirs et des Blancs. Le fleuve qui divise la ville est renommé La Seine – évidemment référence à l'ancienne puissance coloniale européenne. Mais cette tension n'existe pas qu'entre les races de couleurs différentes, mais aussi entre les deux Congos – le Congo « d'en face » et le Congo-Brazzaville où évolue le protagoniste. Il y a de la méfiance entre les deux.

Grégoire ne réussit jamais dans ses obsessions morbides. Ses victimes ne meurent pas. Il n'est qu'un échec – pour lui-même, et, tel qu'il l'éprouve, pour son grand maître qu'il continue pourtant à consulter dans son esprit au cimetière après sa mort.

Le roman se termine avec la prise de connaissance, pour Grégoire, de son échec dans la vie, la pensée qu'il a déçu son héros, et la réalisation qu'il ne le reverrait plus jamais. « Le brouillard s'est de plus en plus épaissi. Un tonnerre a grondé et il pleut abondamment » (AP : 220).

Black Bazar

Écrit en 2009, ce roman raconte l'histoire de celui qui se donne le prénom de Fessologue, à cause de sa fétiche pour les fesses des femmes, allant jusqu'à avancer que c'est leur « face B ». Pendant un entretien (Mabanckou 2009 : YouTube « *Black Bazar* d'Alain Mabanckou ») Mabanckou explique avec humour que, lui-même, il partage avec Fessologue cette attraction pour les fesses féminines ! Fessologue vient du Congo-Brazzaville, mais il habite à Paris avec d'autres migrants africains. Ils sont tous connus par leur pays d'origine – par exemple Roger Le Franco-Ivoirien, Paul du Grand Congo et le monsieur propriétaire du café au coin qui est L'Arabe du Coin. Leur vie à Paris est difficile et leurs

conditions de vie sont minables et exiguës, mais ils n'en gardent pas moins une certaine bonne humeur.

Fessologue est un écrivain. Il s'occupe de son journal (intitulé *Black Bazar*) mais il a du mal à écrire et à cause de ça, il devient la cible des taquineries. Comme la moitié des Congolais à Paris, il est aussi sapeur¹⁰. Les sapeurs portent des vêtements couteux, un symbole d'appartenance à leur société.¹¹ Il trouve une amie qu'il nomme Couleur d'origine parce qu'elle a la peau très noire, en contradiction du fait « qu'on croit encore que les nègres qui naissent en France sont en principe moins noirs » (*Black Bazar* : 62).¹² Couleur d'origine est née à Nancy. Le couple a un enfant, une fille. Mais Couleur d'origine s'enfuit avec la fille et un musicien qui joue au tamtam. Celui-ci est appelé l'Hybride par le narrateur. Fessologue vit par la suite de petites rencontres amoureuses sans succès avec Rose qui vient du Congo et une nommée Gwendoline. Une année et demie plus tard nous lisons que Fessologue a « défrisé (ses) cheveux » (*BB* : 275) à cause de Sarah, sa nouvelle amie de Belgique, qui « aime que je sois belge ».

Le texte est émaillé d'échanges de plaisanteries sérieuses et moins sérieuses entre les immigrés africains au sujet de la race et du pays natal. Ces deux sujets prennent d'ailleurs un air sérieux quand il s'agit du voisin de Fessologue, qui s'appelle Hippocrate. Il emploie tous les stéréotypes pour attaquer les Noirs en appelant les migrants des « bêtes sauvages » (*BB* : 35) mais Fessologue ne répond pas à ses provocations. Au contraire des sentiments raciaux exprimés dans *African Psycho*, il ne semble pas exister de haine contre les colonisateurs chez les migrants. Paul du Congo dit par exemple que « c'est la faute de nos gouvernants » qu'il reste, après cinquante ans d'indépendance, des villes au Congo avec qu'une rue « qui date de l'époque coloniale » (*BB* : 15). Les Africains dans *Black Bazar* se livrent généralement, ouvertement, des critiques sévères de leurs propres pays.

¹⁰ Société des Ambianceurs et des Personnes Élégantes.

¹¹ Voir Chapitre 2.

¹² Les références de page pour *Black Bazar* sont de l'édition Seuil de 2009. Dorénavant tout renvoi à *Black Bazar* entre parenthèses sera fait par l'abréviation *BB*.

Petit Piment

Ce roman nous fait retourner aux ruelles du Congo-Brazzaville, à Pointe-Noire. Alain Mabanckou raconte l'histoire du Congo à travers les yeux d'un orphelin, un orphelin qui n'a jamais connu ni mère, ni père. Son surnom est Petit Piment. Le prêtre à l'orphelinat l'appelle Moïse et inclut dans son nom très long un remerciement à Dieu pour ce Moïse qu'il a mis dans le monde.¹³ Le surnom Petit Piment est attribué à Moïse après qu'il a fait manger des piments brûlants à des jumeaux qui terrorisent l'orphelinat.

Petit Piment était « le fruit d' [une] rencontré d'un nuit » (*Petit Piment* : 94).¹⁴ Il dit que sa mère « voulait avoir un enfant clair parce que cela représentait à l'époque une sorte de supériorité... tout ce qui était blanc était meilleur » (Ibid.). L'importance de la peau blanche est accentuée tout au long du roman. Le concierge de l'orphelinat, Koukouba, qui, dans son temps, était aussi un entrepreneur pervers de pompes funèbres, dit, devant le cadavre d'une jeune fille « Tu seras encore plus belle ! Tu seras une Blanche, une vraie... » (*PP* : 110).

La vie dans l'orphelinat est dure. Le prêtre, Papa Moupelo, disparaît quand le directeur, le détesté Dieudonné Ngoulmoumako, devient une marionnette politique pour les socialistes nouvellement au pouvoir. La révolution socialiste intervient. Petit Piment s'échappe de l'orphelinat avec d'autres garçons et commence une vie de vagabond. Moïse est marqué à vie par la cruauté et la corruption dans les rues. La torture d'un chat l'affectera pour toujours. Il devient amer envers le monde. Il va même au cimetière où il veut cracher sur les tombes de ceux qui ont maintenant la paix et le respect, pendant que lui doit encore souffrir.

La vie continue et il rencontre une femme, Mama Fiat, qu'il aide avec ses courses. Elle l'installe chez elle – dans un bordele. Petit Piment reste avec elle et les autres prostituées pendant deux ans et il commence à considérer Mama Fiat comme sa mère adoptive. Quand il a dix-neuf ans, elle lui trouve un vrai travail. Mais les politiques interviennent encore, et les autorités renvoient Mama Fiat et ses filles au Zaïre. Petit Piment est à nouveau seul dans le monde. Il rage contre un dieu injuste.

¹³ La traduction du titre de ce roman en anglais est *Black Moses*.

¹⁴ Les références de page pour *Petit Piment* sont de l'édition Seuil, publié en 2015. Dorénavant tout renvoi à *Petit Piment* entre parenthèses sera fait par l'abréviation *PP*.

Psychologiquement il est excédé. Il a l'air dérangé, mais la voix du premier person du narrateur pourrait suggérer une certaine lucidité. Ce qui est certain c'est que son comportement est indicatif d'une certaine folie. Il veut se faire soigner au cabinet médical conventionnel (chez un neuropsychologue) et il consulte aussi des guérisseurs traditionnels. En vain.

À la fin du roman, Petit Piment tue le maire qui était responsable du rapatriement de Mama Fiat, sa mère adoptive. Il se trouve dans une prison exactement au même endroit où avait été l'orphelinat. Il écrit l'histoire de sa vie.

Chapitre 1 : Des perspectives sur le monde littéraire d'Alain Mabanckou, l'Afropolitanisme dans l'Histoire des Perspectives Identitaires et Presentation de l'Analyse.

Alain Mabanckou est un écrivain prolifique. Alors il n'est guère surprenant de trouver que beaucoup a été dit et écrit au sujet de ses œuvres – y compris par l'homme lui-même ! Il est écrivain, poète, commentateur social et fortement impliqué dans les médias sociaux. C'est un blogueur très actif qui s'exprime également par le biais de Facebook et Twitter pour répandre ses opinions. Aux fins de cette étude, nous nous préoccupons surtout du Mabanckou comme romancier. Dans ce chapitre, nous discuterons ce qui a déjà été publié concernant la fiction de Mabanckou, surtout par rapport aux trois romans que j'ai choisis.

Comme je l'ai déjà indiqué, j'ai choisi de me concentrer sur *African Psycho*, *Black Bazaar* et *Petit Piment* dans la mesure où ces romans constitueraient une progression, une évolution, liée à un thème – celui de l'afropolitanisme. Bien qu'il ne manque pas de commentaires au sujet de ces trois romans, il n'y en a pas (à ma connaissance) qui portent sur les trois romans en même temps. Il existe aussi peu d'études académiques dans lesquelles deux romans de Mabanckou sont analysés en même temps. Selon moi, cela suggère que chaque roman a son caractère unique et qu'il ne peut pas être classé avec un autre – indication, peut-être, d'une évolution/changement/progression entre chacun.

Selon mes recherches, à peu près la moitié des études consacrées à Mabanckou sont au sujet de ses romans qui ont gagné des prix littéraires – notamment :

- Bleu-blanc- rouge (1998)
- Verre Cassé (2005)
- Mémoires de Porc-épic (2006)
- Demain j'aurai 20 ans (2010) ¹⁵

¹⁵ Ces prix sont :

- 1999 : Grand Prix Littéraire d'Afrique Noir
- 2005 : Prix des cinq continents de la Francophonie

Mark Libin (2016) et Annabelle Marie et Jean-Louis Cornille (2011) sont mes références principales pour les travaux réalisés sur *AP*, mais je ferai également référence à d'autres études.

Dans ma lecture du roman *African Psycho*, c'est le protagoniste, Grégoire, plutôt que l'intrigue, qui est le plus fascinant. C'est aussi Grégoire que je vais employer comme point de départ de mon enquête sur l'évolution de l'afropolitanisme comme il se présente dans les trois romans.

Les critiques sont tous d'accord que, comme le remarque Hogarth (2018 : sp) « Grégoire is a pathetically inept African town dweller, frustrated and embarrassing ». Grégoire semble être l'évidence de l'impuissance des individus en Afrique post-coloniale. Toutes ses tentatives de devenir quelqu'un échouent. Il veut être un meurtrier bien connu, comme son héros, Angoulima, mais il n'y réussit pas du tout. Il a besoin d'un maître pour réaliser son destin.

(Libin 2016 : sp) propose que *African Psycho* est la preuve de la thèse de Mbembe : que le seul moyen de représenter l'Afrique aujourd'hui n'est plus par la voie du réalisme standard, mais par la voie de l'excessif et du grotesque (Mbembe 2001 : sp). Par ailleurs, Mabanckou relève que c'est important pour le lecteur que le héros réussisse dans ses exploits (le lecteur occidental s'identifierait avec un héros américain qui réussit dans la vie) mais que, pour le meurtrier dans *African Psycho*, à cause du fait qu'il est africain, c'est important qu'il reste maladroit, sans qu'aucune explication soit nécessaire (Mabanckou 2007 : sp)¹⁶. Selon Mabanckou, voilà ce que le monde attend de l'Afrique.

Le protagoniste, Grégoire, est vulgaire à outrance et sa préoccupation avec le meurtre et la mort ne peut qu'être considéré comme grotesque. Libin (2016 : sp) suggère que Grégoire est la représentation de la notion que l'idéalisme de la période immédiatement postindépendance était un échec. L'Afrique serait devenue synonyme de stupidité, d'inaptitude et d'échec – comme Grégoire. Il fait ainsi écho au sentiment d'Achille Mbembe qui considère la mort comme l'expression suprême

-
- 2006 : Le Prix Renaudot
 - 2007 : Prix Créateurs Sans Frontières
 - 2010 : George Brassens Prize

¹⁶ Mabanckou, A. 2007. Cité dans Zuarino, J. « The African Psycho comes to America ». www.bookslut.com.

du désir de dominer, désir qui serait héritage du colonisateur et qui serait perpétué par les dirigeants postindépendance sous une forme de remplacement et d'assujettissement. Le mot que Mbembe emploie pour décrire cette forme de pouvoir est « necropolitique » (Mbembe 2001 : sp).

Libin soutient que le roman *AP* est le double d'*American Psycho* (1991)¹⁷ et le fait que le titre est en anglais – *African Psycho* – suggère que cette idée de « doublisme » est le point central de ce roman grotesque. L'idée du double s'étend dans la narration avec Grégoire qui ne veut être que le double d'Angoulima, son héros. Grégoire est entièrement subordonné à Angoulima. C'est mon avis que Angoulima est aussi en subordination – mais par rapport à son passé colonial. Il est une victime. Dans son article, Libin cite aussi Jane Caputi (1990)¹⁸ qui dit qu'un tueur en série est d'abord un phénomène du monde occidental – alors pourquoi situer Grégoire en Afrique ?

La représentation d'Angoulima et de Grégoire est grotesque. Ce sont des autocrates postcoloniaux dont Mbembe parle, ceux qui existent dans un monde de violence et de mort. Libin est d'accorde avec ce point de vue. C'est un monde où l'autocrate est tout puissant et omniprésent et où la mort est l'expression primaire de la domination. Selon lui, les politiques de l'époque postcoloniale font, dans ce sens, écho aux politiques du colonisateur/colon.

Annabelle Marie et Jean-Louis Cornille (2011) proposent que le mimétisme qui existe dans *African Psycho* est le mimétisme d'un auteur en herbe par rapport à ses prédécesseurs. Pour eux, le roman est allégorique. Ils proposent que c'est « ni plus ni moins l'histoire d'un apprenti-auteur essayant par mimétisme de dépasser son modèle prestigieux qui nous serait donner à lire » (Marie et Cornille 2011 : 145) et que « le héros ...ne trouve à se réaliser qu'en se choisissant un modèle » (Ibid. : 144). Dans la mesure où ce mimétisme le libère dans une certaine mesure, c'est aussi le mimétisme qui le limite.

Il existe par ailleurs plusieurs références au fait que la tête de Grégoire est rectangulaire. Pour Marie et Cornille, cette forme de tête signifie un livre (Ibid. : 145), une métaphore qui introduit le « thème livresque » (Ibid.). Est-ce que c'est

¹⁷ Voir p10.

¹⁸ Caputi, J. 1990. «The Serial Killer as Caricature ». *Journal of American Culture* 16 (4) : 101.

Mabanckou lui-même dans son roman ?¹⁹ Ils semblent suggérer cette possibilité : « Ainsi défini, *African Psycho* nous permettrait d'entrer dans la psyché d'un auteur débutant, désireux du succès littéraire et angoissé autant... » (Ibid.).

Selon Marie et Cornille, le rapport entre policier et criminel, entre critique et auteur, et entre auteur et journaliste est essentiellement le même. Grégoire veut être entendu par la presse pour ses meurtres violents – de même, un auteur veut être connu par les médias. Selon eux, c'est pour cette raison qu'il existe un « caractère policier du récit » (Ibid.).

« Le choix par le futur assassin de l'instrument du crime ne serait finalement qu'une métaphore pour illustrer le choix stylistique à opérer par l'auteur » (Ibid. : 147).

Grégoire médite longuement au sujet de son choix d'arme pour tuer, et décide de ne pas employer un revolver, mais plutôt, un couteau. Marie et Cornille font une liaison avec *L'Étranger* de Camus (1942) et la scène célèbre de l'Arabe. Ils renvoient aussi à Sartre et *Le Mur* (1939) avec le protagoniste qui, comme Grégoire et Angoulima, évoque le vulgaire et *Les Bonnes*, écrit en 1933 par Jean Genet, deux figures qui assassinent leur maîtresse. Est-ce que ces écrivains du passé sont autant d'Angoulimas pour Mabanckou ? Marie et Cornille disent que le mot « Angoulima » est lié avec l'angoisse – l'angoisse de l'écrivain qui « se voit voler son acte par un autre » (Ibid. : 150). Le point commun entre Libin et Cornille et Marie est qu'ils considèrent tout, qu'il y a un élément de recopiage dans *African Psycho* – ni la narration, ni le protagoniste, ni les thèmes ne semble être originaux dans leur totalité. Il y a un élément de répétition, de mimétisme. L'histoire ne montre pas une indépendance de l'esprit.

La notion de mimétisme est poursuivie dans *Black Bazar*, selon Katelyn Knox (2015 : sp). Elle considère *Black Bazar* comme un type de SAPE-ism littéraire, avec les nombreuses références de la part d'Alain Mabanckou à plusieurs œuvres culturelles, historiques. Le sapeur a déjà été mentionné. L'acronyme décrit un homme d'origine congolais avec un style d'habillement impressionnant et distinctif. Cette élégance vestimentaire est décrite, par Knox, comme une tentative d'imiter le prédécesseur colonial. Elle se demande, alors, à quel degré le corps de littérature africaine francophone est authentique et à quel point les écrivains francophones sont

¹⁹ Cette idée va être développée.

commercialisés. Sur le même sujet, dans son œuvre *Le Sanglot de l'Homme Noir* (2012 : 185) Mabanckou se demande « Dans la mesure où le lecteur des littératures africaines est généralement européen – notamment à cause du coût du livre et de la diffusion – comment créer en toute indépendance, sans obéir à la demande aux fantasmes de ce lectorat de raison ? » Les mots clés ici : « en toute indépendance ».

Pour montrer comment les identités des africains migrants sont parfois perdues dans les économies plus grandes de l'Occident, elle emploie la métaphore de l'incident avec l'homme d'Afrique centrale qui est forcé de se faire couper les cheveux. Le coiffeur, « un racoleur, salivant devant cette alouette » lui dit, en parlant de son apparence, « ...c'est vous-là qui nous faites honte dans ce pays ! Et comment une Blanche saine d'esprit et de corps peut te regarder comme ça avec ces cheveux-là ? » (*BB* : 190). Selon Knox, le coiffeur n'a pas le désir de l'aider pour des raisons altruistes, mais pour promouvoir ses propres idées de ce qui constitue « blackness »

Knox fait un lien entre le littéral et le littéraire – les corps physiques des Africains et le corps de littérature africaine. Elle dit que dans le roman *Black Bazar* Fessologue (le protagoniste) échange le personnage de SAPEUR en termes de vêtements, et devient plutôt SAPEUR littéraire. Le roman devient l'habillement de l'auteur qui fait mention de Hemingway, de Günter Grass, des œuvres de Danny Laferrière, de Hollywood (une référence à « Jaws »). Roger, le Franco-Ivoirien, dit que « les nègres » ne sont pas nés pour l'écriture – « ce n'est pas notre dada » (*BB* : 13). Alors, en écrivant et en utilisant les références à la littérature comme il le fait, est-ce que Fessologue/Mabanckou essaie de se faire du marketing en tant que « world scholars » ? (Knox 2015). Mais pourquoi, alors, la nécessité de faire surtout référence aux écrivains blancs ? Où est l'authenticité ? Selon M.D.Garcia (2013)²⁰ l'ironie dans *Black Bazar* « consiste en général à traiter en termes apparemment valorisants une réalité qu'il s'agit de dévaloriser ».

Considérons d'autres commentateurs de *Black Bazar*. Kleppinger, K (2015)²¹ considère *Black Bazar* comme une révélation des problèmes dans la société

²⁰ Garcia, M.D.V. 2013. Cité dans Kleppinger, K. « Alain Mabanckou's subversion of Stereotypes through Humour ».

²¹ « What's wrong with the Littérature Monde Manifesto? » cité dans Dutton, J. 2016. « World Literature in French ». www.academic.oup.com.

contemporaine africaine et française – notamment la pauvreté, le crime et l’immigration – surtout l’immigration illégale. Elle commente aussi le fait que le thème d’écriture est proéminent dans le roman. Fessologue veut être écrivain.²²

Nathan examine la vie des migrants africains en France dans son analyse du roman *Bleu-blanc-rouge* (Mabanckou 1998) et ce qu’il dit pourrait aussi bien s’appliquer à *BB*. Il propose qu’il y a une fétichisation de tout ce qui est français de la part des Africains. Il y a le mythe que la vie des migrants africains en France est une vie d’autonomisation et de pleine participation à la culture dominante - celle des Français. Il suggère que les jeunes Congolais créent de nouvelles identités pour eux-mêmes « which are intended to move (them) from the global periphery to the centre » (Nathan 2013 : 333).

Aucun des critiques que j’ai cités n’a intégré une référence à l’afropolitanisme dans leurs commentaires – sauf pour Knox qui s’en approche quand elle mentionne le terme « Afropéen ». L’Afropéen est une personne noire qui est née ou a été élevée en Europe (Soumahoro 2015 : sp). Knox dit « What defines Afropéens is not a larger shared black history, but shared experiences of marginalisation within Europe (Knox 2015 : sp). Je trouve intéressant ce manque d’allusion au paradigme social déterminant du temps en ce qui concerne un roman traitant si ouvertement – à mon avis - des personnages Afropolitains.

Les commentaires que j’ai trouvés sur *Black Bazar* étaient pour la plupart en anglais, mais ce n’était pas le cas pour *Petit Piment*. Les critiques qui ont analysé ce roman sont généralement français.²³ Cela dit, il n’y a pas autant de matériel sur ce dernier roman de Mabanckou que sur les autres, presque rien de niveau académique. Compte tenu du fait que Mabanckou est un homme contemporain, fortement impliqué dans les médias sociaux, nous allons ici considérer aussi des commentaires à caractère plus général voire populaire, pour la plupart publiés dans des blogs. Leurs réactions à *Petit Piment* sont diverses, allant du positif : « Je vous conseille donc grandement la lecture de *Petit Piment*...Voilà pour moi l’art d’Alain Mabanckou ... [qui sait] transformer la dure réalité de la vie au Congo...par de l’humour » (Maité 2017) au négatif avec « ...ce roman d’Alain Mabanckou ne m’a

²² On peut se demander si, alors, le roman veut suggérer qu’on peut devenir auteur de sa propre vie.

²³On discutera cette observation en Chapitre 2.

pas enthousiasmé du tout... » (Dionysos89 2016). Mais compte tenu de la nature de ces commentaires dont la plupart proviennent d'un point de vue de lecteur social, on reconnaît bien sur l'éventuelle superficialité de ces commentaires.

Boubacar Boris Diop, philosophe et écrivain francophone du Sénégal, est de l'avis que l'on trouve « des écrivains africains 'du dedans' et ceux 'du dehors' ». ²⁴ Celui du dehors, résidant en Europe, est perçu comme déconnecté de la réalité... coupé de ses racines africaines. Il explique que la raison pour ça c'est que son public commercial « lui dicterait ce qu'il aurait à écrire. » Dans ce contexte, il importe de relever ici que Mabanckou a écrit les trois romans choisis pour cette étude alors qu'il résidait en Europe et aux Etats Unis. Alors, est-ce qu'il était question que certains lui auraient « dicté » ce qu'il « aurait à écrire » ? Si oui, dans quelle mesure Mabanckou était-il « déconnecté de la réalité » quand il écrivait du « dehors » ?

Le blogueur Surestimé (2015) dit, au sujet de *Petit Piment* que « *Petit Piment* est une image du peuple tout à la fois cajolé et rendu fou par ses maitres ». Dans ce cas, « les maitres » sont le directeur de l'orphelinat, les politiciens, les médecins et en grande partie la société en général. Surestimé cite les paroles de Moïse qui dit « Nous étions trois cent trois pensionnaires, en réalité, trois cent trois perroquets... » (*PP* : 62). Les jeunes eux-mêmes n'ont pas de voix. Du coup, *Petit Piment* est devenu fou : « pendant [son] procès [il avait] agi sous l'emprise de la démence » (*PP* : 271). On ne peut pas résister à la tentation, ici, de se rappeler *African Psycho* lorsque Grégoire, pas sain d'esprit, non plus, exclame avec haine que « ...si [il pouvait] tuer toutes les femmes de la Terre, [il commencerait] par [sa] mère...et [il] la mangerait avec des patates... » (*PP* : 21).

Cela nous amène à l'idée de vengeance dans ces deux romans – *African Psycho* et *Petit Piment* - qui est mentionné par plusieurs lecteurs sur les plateformes de médias sociaux. On relève une qui dit que « Moïse, surnommée Petit Piment, suite à une cocasse vengeance de jeunesse » (Marlene sd) et un autre qui avance que c'est « un conte exotique qui ressemble plus à une histoire de vengeance qu'à un récit initiatique » (Kittiwake 2015). Je ressens le besoin de citer ces deux contributeurs, bien que leurs opinions ne soient pas d'ordre académique, parce que

²⁴ Cité dans Mabanckou, A. 2012. *Le Sanglot de l'Homme Noir*. Paris : Fayard. 147.

le thème de vengeance est important dans notre discussion de l'afropolitanisme. Le résumé du roman (qui se trouve sur presque tous les sites internet) mentionne que Petit Piment « sait qu'il a une vengeance à prendre contre celui qui a brisé son destin ». Le désir pour une telle vengeance est peut-être aussi impliqué dans la remarque suivante, selon qui « la corruption et le népotisme des dirigeants politiques, la rivalité entre les différentes ethnies et le pillage du pays par des puissances occidentales qui sont au Congo, comme d'autres pays d'Afrique, (sont) les grands freins à leur développement. » (Mbembe 2016). Cette vengeance serait parfois plutôt implicite qu'ouverte, mais c'est une idée forte tout au long du roman. Les orphelins montrent de la vengeance entre eux, Petit Piment veut être Robin Hood contre les capitalistes maléfiques, alors que Monsieur Doukou Daka rage contre les Blancs qui ont pris leurs femmes.

Les trois romans qui font l'objet de mon étude – *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*, peuvent, à première vue, ne sembler être liés que par le fait qu'ils ont le même auteur, Alain Mabanckou. Voici qui ressort de ce tour d'horizon. Mais peut être qu'ils sont SURTOUT liés par le fait qu'ils ont le même auteur. Comme il a déjà été mentionné, il existe un élément d'autofiction dans l'écriture de Mabanckou. Dans ce sens, il existe une liaison forte entre ces romans - ce ne sont pas des histoires découpées les unes des autres. Mabanckou peut être considéré comme la représentation exemplaire d'un homme de son époque,²⁵ et cette époque est celle de l'afropolitanisme. Par conséquent, ce serait aussi l'afropolitanisme qui figure dans les trois romans, que ce soit d'une façon plus ou moins sous-entendue.

L'Afropolitanisme dans l'Historique des Perspectives Identitaires

Achille Mbembe évoque l'Afrique comme un « corps en mouvement, jamais à sa place, dont le centre se déplace partout [...] dans l'énorme machine du monde » (Mbembe 2010 : 14). Il a emprunté le terme employé par Taiye Selasi – l'afropolitanisme - pour désigner cette « manière dont les Africains font monde, gèrent le monde et irriguent le monde » (Mbembe 2016 : sp). Mais l'afropolitanisme n'a pas résulté d'un vide et n'existe pas dans un vide. Il fait partie d'une progression,

²⁵A discuter dans la Conclusion.

une évolution, dans l'identité noire, tout comme il est reflété dans le monde littéraire africain. Nous considérons maintenant cette progression dans une brève perspective historique.

La Négritude

Entre les deux guerres mondiales, le terme « Négritude » a été forgé par ceux qu'on appelle maintenant Les Trois Pères du mouvement - Aimé Césaire (Martinique), Léopold Senghor (Sénégal) et Léon Gontran Damas (Guyane). C'était un mouvement d'écrivains, de poètes et de philosophes centrés à Paris dans les années 1920 et 1930. La pensée derrière la Négritude était violemment anticoloniale même si c'était aussi un mouvement culturel. Il s'agissait d'une littérature à caractère politique, une littérature de la décolonisation.

Le terme Négritude a été employé pour la première fois par Aimé Césaire. Césaire dit « Ce n'est pas nous qui avons inventé la négritude ; elle a été inventée par tous ces écrivains [...] que nous lisons en France dans les années 1930 ». ²⁶ Selon lui, la définition du concept de Négritude est « la négation de la négation de l'homme noir » (ibid.). La Négritude devrait permettre de « s'approprier la meurtrissure infligée par l'histoire » (par les impérialistes sur les colonisés). Il y avait le rejet de l'assimilation culturelle et le rejet de l'idée que le Noir soit un homme « paisible » manquant la capacité de construire une civilisation lui-même.

Une figure très importante, Frantz Fanon, apparaît dans le sillage de la Négritude. Il était psychiatre, philosophe et révolutionnaire formulant de la Négritude et de ce qui sera connu plus tard comme le post-colonialisme. ²⁷ Son mentor à Martinique était Césaire. La majorité de ses idées critique les pensées de son aïeul martiniquais (Nielsen 2013 : sp). Selon Fanon il y avait trois étapes dans la formation de la Négritude (Mambrol 2016 : sp) : le colonisé est sous l'influence du colonisateur et il cherche à l'émuler ; le colonisé noir découvre qu'il ne va jamais être considéré comme l'égal des Blancs, alors il les combat en se rattachant à sa culture d'origine ;

²⁶Cité dans Bouamama, S. 2017. *Figures de la Révolution Française*. Paris : La Découverte. 82.

²⁷ A discuter plus tard.

les intellectuels noirs qui sont vraiment anticoloniaux luttent contre la domination coloniale.

Ainsi, le mouvement de la Négritude était caractérisé par sa réaction au manque d'humanité de la part de l'Europe à l'égard des Noirs et une dénonciation de la domination des idées occidentales. Il y avait été la valorisation d'être noir, la fierté d'être né noir. L'histoire des peuples noirs était mise en relief et aussi leurs traditions et croyances.

Senghor (1966) présente la Négritude comme un défi contre le colonialisme et en même temps un instrument de la liberté. Il dit que la philosophie européenne est fondée sur la séparation et l'opposition, l'analytique et le conflit, en opposition avec la philosophie africaine qui est basée sur l'unité, l'équilibre, la négociation et une appréciation pour le mouvement et le rythme. Alors, pour lui, La Négritude est une reconnaissance des différences entre les races, une croyance que ces différences devraient être célébrées mais en même temps une acceptation que, même avec les différences, nous faisons tous partie d'une humanité universelle.

Comme c'est le cas pour la plupart des philosophies sociales qui naissent dans un monde dynamique, la Négritude s'est montrée insuffisante pour faire face aux changements politiques de la post-indépendance. Les critiques suggèrent que la pensée de la Négritude est devenue trop étroite et a été concentrée exclusivement sur le renversement du colonialisme. Le poète et activiste sud-africain, Keorapetse Kgositsile,²⁸ était de l'avis que la Négritude s'agit trop de « Blackness » à l'exclusion de tout autre facteur. C'était en premier lieu une perspective de la décolonisation, une perspective servant de cadre à la montée du nationalisme qui dominait l'Afrique des dernières années de l'époque coloniale, les années 1950 et 1960.

Le Panafricanisme

La Négritude s'intéresse, en effet, aux « Noirs » de tous les continents, tous ceux qui étaient unifiés par le colonialisme. C'était surtout un mouvement littéraire et culturel - voire intercontinental - s'étendant aux Africains de l'Afrique et

²⁸ 2006.

d'ascendance africaine – de la diaspora. Ce qui a commencé comme un mouvement intellectuel pour solidifier les liens intra- africains a fini par être chargé de connotations et d'allégeances politiques.

En 1963, l'OUA (L'Organisation de l'Unité Africaine) a été fondée dans le but d'unifier les Africains en Afrique , et aussi d'unifier les Africains de la diaspora avec le continent africain. Le sentiment de désillusion après, à cause de l'incapacité des nouveaux gouvernements de la post-indépendance à tenir leurs promesses, était omniprésent. C'est dans ce contexte qui naît le Panafricanisme, au moins en tant que concept politique.

Or, les racines du Panafricanisme datent, en effet, de beaucoup plus tôt - de la première partie du 20ème siècle avec la publication d'un poème *Africa for the Africans* de Marcus Garvey (juillet 1921) et son mouvement suivant. Les idées panafricaines infiltrent tous les domaines de la pensée africaine.²⁹

Le mot Panafrican est un type de générique pour tous les mouvements qui s'occupent du développement de l'Afrique au profit des Africains eux-mêmes. C'est à la fois un mouvement politique, social, économique et culturel, mais surtout politique. L'accent est mis sur le désir de l'efficacité et de la solidarité entre les Africains, n'importe où ils se trouvent, avec, pour but, leur émancipation dans tous les domaines de l'influence des pouvoirs occidentaux. Les Panafricanistes croient, ainsi, que le progrès des Africains est très fortement lié à leur unité.

La conséquence de la libération des esclaves aux Etats-Unis (1863) et en Grande Bretagne(1833), était, au fil du temps l'intégration de ces esclaves libres dans la société. Une intolérance, liée à un racisme « scientifique » s'est développée en réaction à ces tendances. Le résultat était de promouvoir l'idée d'un retour en Afrique pour les Africains, mais dans une visée de racisme européen et de prévenir une société multiraciale. Pendant le dix-neuvième siècle, le Conte Mirabeau de France a dit, par exemple, que « L'insouciance, la paresse et l'aversion au travail sont naturels aux habitants de l'Afrique » (Mirabeau 1881 : sp)³⁰. En 1801, le médecin Julien-Joseph Virey écrit que « La conformation du nègre se rapproche un

²⁹ Aujourd'hui on appelle les idées de ce courant « Afrocentrisme ».

³⁰ « Discours non Prononcé sur la traite des noirs » cité dans *Archives Parlementaires de la Révolution*. Vol 12. www.persee.fr/doc/arcpa

peu de celle de l'Orang-outan...l'homme noir est né imitateur, comme le singe ; il reconnaît la supériorité intellectuelle du blanc. » (Ibid.). Cette pensée était soutenue par l'anthropologue français, Lucien Lévy-Bruhl, au début du 20^{ème} siècle. Il distingue entre les sociétés « primitives » et celles qu'il considérait comme « civilisées ». Selon lui, les esprits « primitifs » sont caractérisés par un type de « mysticisme » à distinguer de la pensée rationnelle gouvernée par les lois de la logique comme dans le cas de l'homme « civilisé » (Levy-Bruhl 1922). Mais on a soulevé des objections au sujet de l'usage des termes « primitif » et « civilisé », termes qui suggèrent le racisme et le préjudice.

La réaction à ce racisme extrême, basée sur l'influence de l'ethnographie et de l'anthropologie, a provoqué la formation d'une conférence panafricaine en 1900 qui peut être considérée comme le précurseur de l'OUA. Anténor Firmin (1885)³¹ de Haïti a lancé l'appel de « s'unir, s'organiser, afin de résister ». La conférence a adopté certains principes pour combattre le racisme européen exacerbé, et ces principes sont devenus le fondement de la constitution de l'OUA en 1963 :

- la couleur et la race ne doivent plus être les critères de distinction ;
- les libertés des indigènes d'Afrique doivent être respectées ;
- l'exploitation économique (des colonies) ne doit pas être le prétexte des missions chrétiennes ;
- le Royaume Uni doit accorder les droits dignes d'un gouvernement aux colonies noires ;
- il fallait étendre le droit de vote aux Noirs vivant aux Etats-Unis ;
- les colonies françaises, allemandes et belges doivent se souvenir que leur richesse réside dans la prospérité, le progrès et le bonheur des peuples noirs.

En résumé, le Panafricanisme était le désir pour le développement du continent de l'Afrique au profit des Africains où qu'ils soient dans le monde.

³¹ « De l'égalité des Races Humaines » cité dans *Memoir de l'Encrier*. 2005. www.memoiredencrier.com/de-legalité-des-races-humaines.

Le Postcolonialisme

L'époque postcoloniale ne fait pas suite chronologiquement au panafricanisme - qui n'était pas vraiment une époque - mais s'exécute simultanément.

Historiquement, il désigne un temps après les périodes impérialistes, un temps de la post-indépendance. En même temps, c'est aussi le titre donné à une théorie philosophique de la société, de la littérature et de l'identité par rapport à la période qui a suivi l'indépendance des pays précédemment colonisés. Selon Dirlik (1994 : 14-16)³² il y a deux niveaux d'utilisation du terme Post-colonial :

- il décrit des conditions qui existent dans les sociétés précédemment coloniales ;
- c'est une description d'une condition globale qui vient après la période de colonisation – dans ce sens il s'agit d'un substitut du terme pour les pays du « Tiers Monde ». Cependant, le post-colonialisme a été libéré de la fixité de location suggéré par Tiers Monde qui impliquait des lieux spécifiques. L'identité Postcoloniale devient, alors, discursive et non- structurelle.

Le terme a d'abord été employé dans les pays anglophones, surtout aux Etats-Unis. Ce n'est qu'en 1998 avec la publication du *Post Colonial* de Jean-Marc Moura, que le terme fait son entrée en France.³³ Moura constate que « Les études postcoloniales sont moins développées en France que dans la plupart des pays d'Europe » (Moura 1998 : sp) Selon lui, il y a deux problèmes principaux qui se posent contre l'institutionnalisation du postcolonialisme comme domaine d'étude dans les institutions académiques françaises :

- on se concerne avec la perception française concernant des études postcoloniales
- et l'autre au fait que les études francophones étaient déjà institutionnalisées dans les universités (au lieu du Post Colonialisme).

Le discours académique abonde en matériel au sujet du post-colonialisme à tous les niveaux – politique, social, culturel, littéraire, économique. Dans les limites de cette

³² Dirlik. 1994. « The Post-Colonial Aura ». *Critical Inquiry* 20 . University of Chicago Press.

³³ L'un des premiers romans (et peut-être le mieux connu) « post-colonialiste » écrit en anglais était *Things fall Apart* de Chinua Achebe, qui remonte à 1958.

étude, il n'est pas possible de discuter même d'une fraction de ces perspectives, alors je vais insister sur quelques-unes des sources les plus significatives concernant notre discussion de l'afropolitanisme.

Frantz Fanon, déjà mentionné plus haut, est encore pertinent . En tant que psychologue, linguiste et universitaire, il s'intéressait à la psychopathologie de la colonisation et aux effets de décolonisation sur le colonisé noir. A ce titre, il soutenait les mouvements pour la libération nationale et il va sans dire qu'il souscrivait au panafricanisme. Pour lui, la langue que les sujets africains ont été contraints d'adopter – celle du colonisateur – était un énorme facteur dans la formulation de l'identité, une identité et une perception de soi qui perdure jusqu'à aujourd'hui. Il écrit que si l'on parle une langue, on en assume la culture, on soutient le poids d'une civilisation (Fanon, 1952 : 17-18). Lui-même a été critiqué pour le fait qu'il parlait le créole et pas « le vrai français ». L'effet de cette insistance de la part du colonisateur sur la maîtrise d'une langue imposée de « dehors », était de subordonner l'humanité des Noirs parce qu'il crée une dépendance qui perdure aussi longtemps que la langue est parlée. Fanon écrit, ainsi, que l'homme noir navigue dans le monde par un acte de « whiteness » (Ibid.).

Un auteur incontournable dans le commentaire du monde postcolonial est Homi Bhaba, né en Inde en 1949. Il emploie les termes « hybridation », « ambivalence » et « mimétisme » pour décrire l'impact des années coloniales sur l'identité des Post-coloniaux. Il maintient que la présence du colonisateur comme puissance suprême a amené à un mélange dans les identités. Il en ressort que les sujets sont devenus « hybrides » – un mélange de leur identité d'origine et celle du colonisateur. Nous avons déjà mentionné le mimétisme. Ce type de mimétisme existe quand on imite ceux qui ont le pouvoir dans l'espoir d'avoir accès à ce pouvoir (Singh 2009 : sp). Par l'imitation on finit par supprimer sa propre identité.

Comme il a déjà été indiqué ce n'est qu'au début du 21^e siècle que le concept de post colonialisme, comme compris dans le monde anglophone depuis des décennies, a gagné en crédibilité en France avec la publication de « Post-colonialisme et Comparatisme » par Jean Marc Moura en 1998. Jusqu'à ce point, la notion de ce monde « après le colonial » se comprenait dans un sens politique et se limitait aux domaines de l'Histoire et des Sciences Sociales. Ce n'était pas un

concept culturel. Moura relève le besoin de comprendre tous les aspects des effets des années coloniales pour aider avec « l'analyse de relations internationales en transformation rapide » et pour « l'étude de l'extraordinaire intensification contemporaine des échanges littéraires mondiaux ». Selon lui « l'opposition binaire colonial/Postcolonial fait du colonialisme le marqueur déterminant de l'histoire.» (Moura 1998 : sp). Ces deux affirmations ont un rapport avec l'afropolitanisme, qui peut être considéré comme une évolution naturelle du post colonialisme et qui en fait partie.

En ce qui concerne le concept principal de cette thèse – l'afropolitanisme – une figure incontournable est bien Achille Mbembe. Mbembe avance que la France a « décolonisé sans se décoloniser » (Mbembe 2010 : 44). Il fait aussi mention du fait que le pays n'a jamais pu se réconcilier avec son propre passé colonial au niveau intellectuel. Il n'y a jamais eu la moindre d'introspection - peut-être à cause de l'idée que la pensée post- colonial doit, par sa nature même, être anti – européenne? Mbembe réfute cela. Il dit que, au contraire, le Post-Colonialisme est le produit de la rencontre entre l'Europe et les mondes qu'elle possédait, et qu'à ce titre, les Français devraient en faire partie.

Mbembe développe l'idée de « biopouvoir » de Foucault (le contraint du corps humain pour exercer la domination) dans un concept de « necropouvoir », qui, pour lui, prédomine dans la forme de gouvernement aux pays précédemment colonisés, comme il explique dans un entretien avec Chris Hoeller (Mbembe 2001) au sujet de son œuvre *On the Post Colony* (2001). Le necropouvoir est l'emploi du pouvoir social ou politique pour déterminer qui va mourir et qui va être autorisé de vivre. Selon lui, ce necropouvoir a pris la place du pouvoir souverain dans le monde post-colonial. La mort - le contrôle de la mortalité - devient la forme ultime de domination. Le choix n'est plus celui entre obéissance et simulation, mais entre la vie et la mort. Le grotesque et l'obscène sont devenus les modes de résistance contre l'opresseur. De ce fait, l'accent est mis sur les sens, plutôt que sur la raison. Mbembe dit que, dans le monde postcolonial, les politiques économiques – préconisées par La Banque Mondiale, le FMI – ont eu pour résultat que les casinos, les jeux d'argent, l'avidité, la corruption et la tyrannie qui domine jusqu'à aujourd'hui dans un grand nombre de pays. Sur ce point, il convient de mentionner ce que propose Mabanckou dans *Le Sanglot de l'Homme Noir* : « Si sur le papier nos

nations avaient été décolonisées, la colonisation de la conscience rongait chaque individu...et les dirigeants africains...piqués par le culte de la personnalité, comptent désormais parmi les personnages les plus cocasses – mais aussi les plus tragiques...de l'histoire. » (Mabanckou 2017 : 171).

La Migritude et La Littérature-Monde

Les années 2000 ont donné lieu à deux nouvelles réflexions sur les constructions identitaires – qui sont d'importance en littérature. Il s'agit de la Migritude (2000) et La Littérature-Monde (2007).

Un terme qui ne combine pas seulement les mots « négritude » et « migration », mais aussi le sens de ces termes, c'est la Migritude. C'est un concept qui a été inventé par Jacques Chevrier en 2000. Chevrier a reconnu qu'un grand nombre d'écrivains africains francophones n'habitaient pas en Afrique, mais étaient des migrants, vivant en France, surtout à Paris. Même si leur écriture peut renvoyer à la négritude, il s'agit d'une littérature née physiquement en l'Occident, bien accueillée parmi les critiques et les universitaires en France à cause de son exotisme africain. A ce sujet, l'écrivaine Sénégalaise, Fatou Diome, a écrit que, pour elle, le fait qu'elle soit africaine veut dire que « I go home the way other people go abroad, for I have become the Other for the people I continue to call my own. »(Diome 2003).

La littérature monde est un concept qui a gagné en importance à la suite du Manifeste pour – « une Littérature Monde en Français », publié en 2007 sur l'initiative de Michel Le Bris. Ce mouvement a proposé qu'on enlève la distinction entre littérature française et littérature francophone, comme entre auteur français et auteur francophone. Il est utile de savoir que Mabanckou, lui aussi, était l'un des signataires de ce manifeste. Dans la littérature monde, l'accent est mis sur le réel et le vécu plutôt que sur une conscience de soi narcissique. Plusieurs commentateurs se sont penchés sur la littérature monde. Selon David Murphy (2013)³⁴, il y avait, au cœur de la Littérature Monde, la question comment on peut progresser au delà des problèmes de l'héritage du colonialisme et la question de la race, afin de réinventer des identités collectives au-delà des conceptions conventionnelles des espaces

³⁴ Hargreaves, Forsdick, Murphy (Eds). 2013. *Transnational French Studies*. <https://global.oup.com>.

définis sur le plan national. Il favorise un monde où le français et la francophonie sont unifiés.

Typhaine Leservot (2012)³⁵ est de l'avis que même si la Littérature-Monde a fait son apparence dans une expression nouvelle, il provient de trois concepts qui l'ont précédé :

- la Littérature voyageuse et « World Writing » qui s'est développé à partir de 1992
- le concept de Tout Monde qui a été défini par l'écrivain Martiniquais, Edouard Glissant en 2000 – « le monde actuel tel qu'il est dans sa diversité et dans son chaos » (Glissant 2000). Ces œuvres Francophones sont souvent le travail des écrivains migrants ou les citoyens « nouveaux », dont les influences encouragent une vision nouvelle du monde et une manière différente de décrire le monde.
- World Fiction, un concept Anglo-américain (Schulz et Rhein 1973 :)³⁶

La littérature monde se veut, ainsi, une façon de briser la division hiérarchique entre le français et la francophonie. Mais est-ce que ce n'est que, peut-être, un véhicule pour le marketing d'un autre genre de roman ? Ou est-ce qu'il crée des possibilités pour une nouvelle manière de penser de la littérature expression française?

Enfin, Kleppinger (Dutton 2010).³⁷ Selon elle, la Littérature-Monde, historique, nierait tout le travail académique qui a été fait auparavant dans les études de la Francophonie. Elle se demande, ainsi, si ce concept donne vraiment une vision transnationale de la littérature.

« Transnational » nous amène à l'afropolitanisme.

³⁵ Ibid.

³⁶ Schulz, Rhein (Eds). 1973. *Comparative Literature : the Early Years*. Vol 55. 183-206

³⁷ « What's wrong with the Littérature Monde Manifesto? » cité dans Dutton, J. 2016 . *World Literature in French*. www.academic.oup.com.

L'Afropolitanisme

L'objectif critique de cette étude est d'évaluer les trois romans d'Alain Mabanckou, *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*, selon l'hypothèse qu'ils montrent une évolution dans le concept d'Afropolitanisme chez Mabanckou.

Selon Achille Mbembe, l'afropolitanisme est un concept d'entreprendre l'idée qu'il n'y a pas de monde sans Afrique, et pas d'Afrique sans le monde (Mbembe 2016 : sp). Il y a urgence, alors, de comprendre ce continent et ses habitants dans le contexte d'une vision globale. Mbembe voit en Johannesburg, Kinshasa et Lagos « une sphère urbaine transcontinentale » - Johannesburg accueille un grand nombre de migrants congolais avec leurs restaurants, leurs « tuckshops », leur musique – ainsi Johannesburg est-elle devenue « la capitale de la production musicale congolaise » (Mbembe 2010)³⁸ ; Kinshasa abrite des nombreuses chaînes commerciales sud-africaines comme DSTV, Pick n Pay, Vodacom. Il exprime fortement l'opinion que l'afropolitanisme ne concerne pas seulement des Africains dans le monde hors de l'Afrique, mais aussi des Africains qui circulent en Afrique même – c'est « une forme de cosmopolitisme qui marie allègrement apports externes et créations endogènes » (Ibid.). Boubacar Diop (2012 : sp) explore aussi cette idée d' « externe » et « endogène » mais au sujet des écrivains afropolitan. Selon lui, les écrivains africains se divisent en deux catégories – ceux qui habitent au « dedans » et ceux qui habitent au « dehors » de leur continent. Il remarque que les auteurs qui habitent en Europe sont « déconnectés de la réalité [...] coupés de leurs racines africaines... [et que] leur public de raison (en Europe)...leur dicterait ce qu'il aurait à écrire. » Alain Mabanckou réside, comme on le sait, au dehors. Sur le même sujet, il avoue que le lecteur des romans africains est, dans une grande mesure, européen parce que l'Africain en général n'a pas le moyen d'acheter des livres. Alors « comment créer en toute indépendance, sans obéir à la demande aux fantasmes de ce « lectorat de raison » ? (Mabanckou 2012 : 28).

Le mot Afropolitanisme est une combinaison du mot « Afrique » et le mot « cosmopolite » (« cosmos » en Latin = « le monde » ; « polis » = la cité). Selon Samba Diop (2016)³⁹ « d'une génération à l'autre, une identité culturelle peut

³⁸ Cité dans Ronde, E. 2010. « Penser l'Afrique Post Colonial ». www.fr/access

³⁹ Cité dans « Project Muse ». 2016. <https://muse.jhu.edu>;

s'affirmer avec la même vigueur, tout en usant de mots ou de concepts différents. » Ce « concept différent » fait suite au Panafricanisme. L'afropolitanisme peut tenir seul, mais il fait aussi partie, sur le plan littéraire, culturel et social, des « mouvements » faisant suite au Panafricanisme : le Post-Colonialisme, la littérature-monde et la migritude. Le panafricanisme est une idéologie politique, raciale et territoriale, tandis que l'afropolitanisme est une « géographie de circulation » (Mbembe 2010 : 13) et de la mobilité, ce qui implique aussi l'importance du monde qui existe à l'extérieur de l'Afrique. Comme le dit Mbembe, une autre distinction entre le Panafricanisme et l'afropolitanisme est que les Afropolitains se considèrent comme faisant partie du monde, sans en être séparés, contrairement aux Panafricanistes qui privilégient l'unicité des Africains. Dans ce même contexte, Wachira Kigotho (2016 : sp) est de l'avis que, contrairement à l'idéologie d'un Panafricanisme par excellence « politique » dans son programme pour la solidarité des Africains du monde, l'afropolitanisme vise surtout le progrès social de l'Afrique, le rajeunissement des universitaires africains et la mobilisation de l'assistance financière. L'accent n'est plus (comme avec la négritude, le panafricanisme) sur une affirmation d'un monde africain, mais sur la circulation des Africains. Une autre distinction entre l'afropolitanisme et les mouvements qui l'ont précédé, est formulée par JKS Makokha (2011 : sp).⁴⁰ Il suggère que l'afropolitanisme a émergé à cause de la tentative de trouver une solution au conflit entre le cosmopolitisme et les descriptions nativistes d'identité et de culture.

Qu'on passe maintenant à une considération de l'afropolitanisme et des Afropolitains. Alain Mabanckou fait partie intégrante de ce monde d'Afropolitanisme – c'est l'incarnation même de l'homme afropolitain. Il conviendrait, alors, de donner un aperçu biographique de l'auteur.

Alain Mabanckou est né au Congo en 1966. Il passait sa jeunesse à Pointe-Noire avec sa mère – analphabète. En 1993 il reçoit une bourse d'études pour étudier à Paris. Il constate qu'il y a une différence entre sa langue et le français à cause du manque de tradition littéraire écrite, ce qui l'inquiète. Il commence à écrire lui-même pendant qu'il entreprend des études de droit.

⁴⁰ Cité dans Bastida-Rodriguez, P. sd. « Afropolitans in their own Way ». *European Journal of English Studies*. sp.

Après des débuts en poésie, il gagne des prix littéraires⁴¹ dont le prix Renaudot est le plus prestigieux. En 2002 il accepte une position à l'Université de Michigan, puis, en 2007, il devient Professeur de Français et de la Francophonie à l'Université de Californie.

Comme les Afropolitains en général, Mabanckou évolue dans deux mondes. Ses racines sont en Afrique, mais sa vie est en Occident. Il intègre le monde occidental avec enthousiasme, mais il n'oublie pas d'où il est venu. Il est migrant, mais il est toujours africain. Il parle les langues de son pays adoptif, mais il comprend encore ce que disent les gens de chez lui. Il est sapeur : « on le reconnaît grâce à ses détails vestimentaires, en particulier la casquette » (De Meyer 2015 : 192), mais lorsqu' il retourne à Pointe Noire il vit au côté de la pauvreté. On pourrait dire de Mabanckou qu'il est l'afropolitanisme personnalisé.

Nous avons déjà mentionné que c'était une anglophone (née à Londres d' une mère ghanéenne), Taiye Selasi (2005 : sp) qui a employé le mot « Afropolitain » pour décrire l'homme et la femme africains modernes. Bien qu'elle n'ait pas inventé le terme, elle l'a développé dans le sens d'une idéologie. Sa description suggère que les Afropolitains existent surtout au niveau social, une idée favorisée par plus de critiques anglophones que francophones. Elle décrit les Afropolitains comme dynamiques, postcoloniaux, noirs, africains, en évolution constante, avec un sens fort d'eux-mêmes. Selon Selasi, ils emploient le jargon de New York, la mode de Londres, tout en ayant des mœurs africaines. Ils ont beaucoup de réussite scolaire et – ce qui est très important – ils possèdent au moins un coin en Afrique auquel ils appartiennent. Elle dit qu'un des éléments qui typifie l'homme afropolitain, c'est son refus de simplifier – il accepte les fautes de l'Afrique mais rend honneur à ce qui est bon. Pour elle, contrairement à pour Mbembe, les Afropolitains sont des Africains du monde, pas des citoyens du monde.

Mais ce n'est pas que Selasi et Mbembe qui décrivent ces Africains du temps contemporain. La liste des études sur ce sujet est très vaste. J'évoquerais ici plusieurs références. Il existe des textes du point de vue anglophone, et ceux de point de vue francophone. L'afropolitanisme existe fort dans le monde francophone

⁴¹ Voir p15.

qu'anglophone, montrant des points en commun mais aussi quelques différences. Une analyse détaillée de cette division est hors des limites de cette dissertation.

Mbembe fait la distinction entre ce qu'il appelle « deux moments marquants de l'afropolitanisme » (Mbembe 2010 : 221). Selon lui, le premier moment se situe « au début des années 1970 » (Ibid. : 222), et le deuxième mouvement « correspond à l'entrée de l'Afrique dans un nouvel âge de dispersion et de circulation », à un moment où « l'Afrique ne constitue plus un centre en soi » (Ibid. : 224). Mbembe situe la naissance de ce deuxième mouvement au début du 21^{ème} siècle.

Le premier mouvement, qui est « proprement postcolonial » (Ibid. : 222) commence avec *Soleil des Indépendances* de Kourouma en 1968 et *Le Devoir de Violence* d'Ouologuem, aussi en 1968. Dans ces romans, on se méfie, selon Mbembe, contre le fondement de la Négritude dans les premiers jours post-coloniaux en suggérant que l'origine, la naissance et la généalogie ne sont pas tout ce qui détermine l'être africain. Cette nouvelle sensibilité est en contraste avec la tension qui existe, pour la Négritude, entre le soi et l'Autre. Ainsi, ce premier Afropolitanisme met un moindre accent sur l'idée fondamentale des différences.

Le deuxième mouvement, identifié par Mbembe, rejette toute forme victimaire : « C'est une manière...qui refuse, par principe, toute forme d'identité victimaire » (Mbembe 2010 : 222). Mabanckou, pour sa part, fait écho à ces mots lorsqu'il fait relever qu'il y a « ces Africains [qui] alimentent sans relâche la haine envers le Blanc, comme si la vengeance pouvait résorber les ignominies de l'histoire...Celui qui hait aveuglement l'Europe est aussi malade que celui qui se fonde sur un amour aveugle pour une Afrique...qui aurait traversé les siècles paisiblement...jusqu'à l'arrivée de l'homme blanc » (Mabanckou 2012 : 11)

Le mot « monde » occupe une place cruciale dans le discours de Mbembe au sujet de l'Afrique moderne, surtout dans ce qu'il considère comme le deuxième « mouvement » de l'afropolitanisme. Il dit que l'afropolitanisme est « une stylistique et une politique, une esthétique et une certaine poétique du monde. C'est une manière d'être au monde... » (Mbembe 2010 : sp).⁴² Selon lui, « l'afropolitanisme désigne le statut, l'écriture et la manière d'être au monde d'auteurs d'origine

⁴² Cité dans Kasereka Kavwahirehi. 2019. « Le Monde Afrique ». *Le Monde*.

d'Afrique » (Ibid.). L'afropolitanisme concerne l'homme africain dans le contexte du monde entier, pas uniquement sur le continent africain.

Pour Mbembe, tandis que la Négritude est « une quête du nom perdu (le nom/l'identité des Africains) » (Mbembe 2010 : 222), au fil du temps, la question est devenue plutôt de savoir « comment constituer de nouvelles formes du réel (en ce qui concerne « nom/identité ») » (Ibid. : 224). Il continue en disant que ça ne suffit plus de décrire - comme spectateur - des situations, comme si on a perdu la puissance, mais de décrire « l'homme brisé qui, lentement, se remet debout et s'affranchit de ses origines » (Ibid. :225). C'est ça que suggère l'afropolitanisme. C'est « cette capacité de reconnaître sa face dans le visage de l'étranger » (Ibid. : 229) et d'avoir conscience « de l'ici et de l'ailleurs, la présence de l'ailleurs dans l'ici et vice versa... » (Ibid.) à cause des millions d'Africains qui sont maintenant des citoyens d'autres pays du monde. Elif Shafik ⁴³ soutient la même idée lorsqu'il dit que, pour que les Africains soient cosmopolites, ils doivent apprécier l'hybridité et l'autre qui n'est pas comme lui.

Les opinions à l'égard de l'afropolitanisme sont diverses. Bien qu'il soit généralement accepté que Mbembe serait une figure très influente dans l'afropolitanisme, en grande partie à cause du fait que c'était lui qui l'a défini, il existe évidemment des détracteurs.

Gikandi (2001), par exemple, critique Mbembe. Comme nous l'avons vu, Mbembe croit que l'afropolitanisme est autant intracontinental qu'intercontinental. Gikandi n'est pas d'accord. Pour lui, l'aspect cosmopolite nécessite les rencontres entre l'Afrique et l'Europe. Il cite Beck (2004)⁴⁴ selon qui dit que cosmopolite signifie « growing interdependence...across national boundaries ». Par ailleurs, Gikandi pose des questions concernant l'afropolitanisme – est-ce que c'est un concept d'identité ou de style ? Est-ce que c'est un concept consommateur ou philosophique - ou un concept d'autonomisation? Ngozi Cole (sd)⁴⁵ résume ainsi l'ambivalence du concept : « Etre un Afropolitain implique la sensation d'être à la fois

⁴³ Cité dans Salami, M. 2015. « Why Afropolitanism ? » www.osiwa.org/wp-content/;

⁴⁴Beck, U. sd. « Cosmopolitical Realism ». www.urbanlab.org/articles/;

⁴⁵ « Nous, jeunes Afropolitains » . sd . osisa.org/node/5575

enraciné et libéré. Libéré dans le sens ou je pense que le ‘chez moi’ est relatif et prend la forme que je veux bien lui donner ».

Anna-Leena Toivanen (2017) conteste pourtant l’argument de Gikandi. Elle est d’accord avec Mbembe. Selon elle, il y a un type local/vernaculaire de cosmopolitisme qui se traduit par le fait que la transculturation, qui est au fond de l’afropolitanisme, ne nécessite pas le voyage physique aux autres continents. Il y a aussi ce qu’elle appelle « l’immersion » (des étrangers en Afrique – autant qu’il y a des Africains en Europe). Selon Toivanen, la thèse de Mbembe, que l’afropolitanisme peut être tout aussi intracontinental, implique qu’on peut aussi appliquer le concept aux textes et aux genres qui ne paraissent pas évidemment cosmopolites, à cause de leur localisation en Afrique.

Il existe plusieurs critiques populaires de l’afropolitanisme, qui contribuent également à l’image globale du concept. L’évolution d’un concept qui existe à plusieurs niveaux ne peut pas être attribuée aux seuls intellectuels. Selon Katie Toure (2018 : sp)⁴⁶, par exemple, l’Afropolitain n’existe pas. Elle dit que le nom « assigne l’individu africain comme une exception dans un monde globalisé ». Le terme la laisse « perplexe », car pourquoi « Afropolitain » et pas seulement « cosmopolite » ? Dans le même article, l’ivoirienne Ananias Leki Dago soutient pourtant le concept. Elle dit « Etre Afropolitain traduit mon désir d’aller vers l’autre, d’interroger mon identité culturelle au sein d’un monde globalisé mais surtout d’affirmer l’existence d’une Afrique libre et pleine de promesses ».

Que le concept soit contentieux et en flux constant est encore mise en évidence lorsque le vice chancelier de l’Université du Cap (UCT), Mamgethi Phakeng avance l’opinion que l’afropolitanisme est une façon « apologétique » d’être africain et que UCT ne va dorénavant plus être connue comme une université afropolitaine (Phakeng 2018). Marta Tveit (2013 : sp) appuie cet opinion dans un essai critique. Elle se demande si, peut être, le nom Afropolitain n’est qu’un titre exotique pour les auteurs qui cherchent à faire circuler leurs produits. Le temps serait arrivé que les idées afropolitaines soient réévaluées – les concepts sociaux étant dynamiques et changeants.

⁴⁶ Cité dans « JeuneAfrique ». sd. [www.jeuneafrique.com/auteurs/k.toure](http://www.jeuneafrique.com/auteurs/k.toure;);

En résumé, on peut dire qu'il y avait une succession de mouvements, d'idéologies, de concepts sociaux qui ont traduit l'Afrique à travers les époques. Celui qui nous intéresse en particulier, l'afropolitanisme, est de loin celui qui rend le mieux compte du monde à la fois habité et décrit par Mabanckou.

Le Concept d'Evolution⁴⁷

Antoin Artaud dit « Je ne conçois pas d'œuvre comme détachée de la vie » (Cermakiaan 2013 : sp).⁴⁸ Les œuvres d'Alain Mabanckou sont ainsi attachées à sa vie à plusieurs niveaux. Nous savons maintenant qu'il est présent dans la plupart de ses romans. Chacun de ses romans est, à un degré plus ou moins grand, autofictionnel⁴⁹. Sa vie change, elle est dynamique. Alors, il va de soi que ce changement doit être réfléchi dans les œuvres, soit consciemment, soit inconsciemment. En second lieu, Mabanckou, comme le soutient Kentridge (2011 : sp) « endorses the artistic as a practical avenue of change ». Il voit l'art comme un vecteur de changement et il se voit lui-même comme un commentateur social. Se servir de l'art pour effectuer le changement et se considérer comme un agent de commentaire social, ne peut que suggérer un développement, une progression, une évolution dans le contenu des romans qu'il produit et, ainsi, dans la manière dont il s'exprime. Par ailleurs, il faut se rappeler que même la définition de l'Afropolitain est contentieuse et en flux perpétuel.

On revient à Achille Mbembe qui décrit le monde de l'afropolitanisme comme un « univers créole dont la trame complexe et mobile glisse sans cesse d'une forme à une autre » (Mbembe 2010). L'afropolitanisme est un processus d'Hybridisation. Les mots clés ici – « glisse sans cesse » et « processus ». Il y a glissement, changement, donc évolution. La même idée revient chez Mbembe dans un article de 2016 : « ...beaucoup d'entre eux (les Afropolitains) ont la chance d'avoir fait l'expérience de plusieurs mondes... Ils sont en train de développer ». On ne peut pas, évidemment, développer sans changer, évoluer.

⁴⁷ Il convient dans ce chapitre où l'on traite de la théorie des mots signifiants, de mentionner ce que l'on veut dire quand on parle de l'évolution dans le cas de cette étude en entière.

⁴⁸ Cité dans Cermakiaan, S. 2013. « (D)'écrire l'impossibilité d'écrire ».

www.fabula.org/colloques/document1831.

⁴⁹ L'écriture influencée fortement par la vie de l'auteur

Tout ce qui concerne l'afropolitanisme suggère un mouvement, soit au niveau géographique, social, économique ou intellectuel. Mbembe dit « il y a constamment *passage*, circulation et frayage » (2010 : 224). L'Afropolitain nie un sentiment de territorialité permanente. Gikandi (2014 : sp)⁵⁰ dit que les routes et les voyages à travers les frontières physiques ne mènent pas à l'attitude cosmopolite – par implication, à l'afropolitanisme – sans qu'ils s'accompagnent des voyages de l'esprit, de l'intellect, des sensibilités culturelles. Il y a le mouvement, le changement, dans tous les aspects. C'est une évolution en devenir.

Beck (2010 : 51)⁵¹ fait écho à ce point de vue quand elle suggère que l'afropolitanisme « is a growing interdependence and interconnection of social actors across boundaries ».

L'afropolitanisme évolue donc, et il peut certes évoluer dans le cadre même assez réduit d'une période de douze années de carrière littéraire, celle d'Alain Mabanckou. C'est à travers une analyse de trois de ses romans que nous allons « traquer » cette évolution.

Présentation de L'Analyse

Pour les fins de cet étude, il est considéré comme significatif que les trois romans choisis se trouvent équidistants dans le temps (2003, 2009, 2015). Aussi est-il que les romans de Mabanckou sont reconnus comme étant, dans une certaine mesure, de l'autofiction. Mabanckou, lui-même « Afropolitain », écrirait donc des romans dans lesquels l'Afropolitain (ou l'afropolitanisme) auraient une certaine présence.

A ce point, on court le risque de répéter ce qui a déjà été écrit sur le sujet de l'afropolitanisme aux chapitres précédents. Cependant, il est important pour le lecteur d'être conscient des paramètres changeants du concept afin de pouvoir évaluer et comprendre comment l'évolution se reflète dans les romans.

⁵⁰ « Negotiating Afropolitanism » cité dans « Re-thinking African Culture and Identity ». *Journal of African Cultural Studies*. 2014.

⁵¹ Cité dans Schuerkens, U (Ed). 2010. *Globalization and Transformations of Social Inequality*. London. Routledge. 23.

Comme il a déjà été mentionné, Taiye Selasi était une des premières à employer le mot « afropolitain » pour décrire un « nouveau type » d'Africain dans le monde. C'était en 2005 – après la publication d'*African Psycho*. Mais l'existence d'un concept ne dépend pas d'un nom qui lui est attribué. Achille Mbembe, qui a élevé le terme au niveau intellectuel et philosophique, est de l'avis qu'il y avait deux mouvements d'Afropolitanisme (Mbembe 2010 : 222 - 223). Selon Mbembe, au sens général, le premier date des années 1970 quand Ahmadou Kourouma a écrit *Soleil des Indépendances* et Yambo Ouologuem a écrit *Devoir de Violence* ; ceci étant le cas, *African Psycho* peut être considéré comme faisant partie de la fin du premier mouvement et les deux autres, du deuxième mouvement. Mbembe est de l'opinion que ce deuxième mouvement commence près du début des années 2000.

En gros, selon Mbembe, les différences les plus importantes entre les deux mouvements de l'afropolitanisme, selon Mbembe sont les suivants :

- Le deuxième mouvement est caractérisé par un manque de mentalité victimaire de la part des sujets. Dans la parole de De Meyer (2015 : 191), « La posture victimaire...est remplacée par une ouverture sur le monde ». Ce remplacement « annihile l'enfermement identitaire caractéristique d'une période révolue » (Ibid.). Mabanckou dit dans *Le Sanglot de l'homme noir* que cette mentalité victimaire est une « attitude de victimisation » entre « certains de mes frères noirs » qui doivent s'arrêter de « rêver » d'une Afrique qui existait au pré-colonialisme et qui n'était que « mythique ». Les Africains doivent se concentrer sur le présent, plutôt que sur le passé. Par implication, pendant le premier mouvement, qui était encore caractérisé par les croyances dans la Négritude, y avait encore le désir de mettre le blâme et la culpabilité pour « un nom perdu » (Senghor 1934 : 4)⁵² sur les autres – les pouvoirs coloniaux. Alors, si on ne rejetait pas l'idée d'être victime, on aurait le désir de vengeance. Ce désir de vengeance, se présente, par exemple, dans la référence de Mbembe à Cheikh Anita Diop, qui parle « d'une dette à l'égard du futur en vertu d'un passé glorieux » (Mbembe 2010 : 222).
- L'afropolitanisme du deuxième mouvement - de ± 2000 - est une manière « d'être au monde » (Ibid. : 232), par opposition avec l'idée d'être « en

⁵² « L'Étudiant Noir » cité dans Ako, O (ed) . 1984 . *Research in African Literature*. 15 (3).

Afrique ». L'origine n'est plus tout, comme cela avait été le cas pendant les années fortes de La Négritude. La généalogie de naissance n'est pas tout. Mbembe parle de « dispersion », « circulation », à l'égard de l'afropolitanisme du 21^e siècle. Mais il faut garder à l'esprit ce que nous avons mentionné précédemment, que l'idée d'être « au monde » peut être tout aussi bien un type d'attitude, de mentalité, une nouvelle vision du monde. Etre au monde ne nécessite pas forcément des voyages physiques. Selon Mbembe (Ibid. : 229) il s'agit de « la capacité de reconnaître sa face dans le visage de l'étranger ». Le premier mouvement (± 1970 - ± 2000) était toujours aux prises avec les restes de la Négritude – la méfiance envers les étrangers, la haine contre, et la préoccupation avec, le colonisateur, l'insistance identitaire sur l'Afrique et les Africains. Dans la littérature de cette période, il y avait encore, ainsi, « une quête du nom perdu », une « tension entre le soi et l'Autre, le soi et le monde » (Ibid. : 222).

- Mbembe relève que, à la différence des romans du premier mouvement, les romans du deuxième mouvement de l'afropolitanisme, montrent que on n'est plus « spectateur ambulant de sa propre vie » (Ibid. : 225). Révolue l'époque où l' « [on] a été réduit à l'impuissance en conséquence des accidents de l'histoire » (Ibid.).

Afin d'analyser la progression du concept d'Afropolitanisme tel qu'il est représenté dans les trois textes, il serait utile de considérer trois éléments dans chaque roman :

- Le Soi
- L'Autre
- Le Lieu

Cela dit, il faut immédiatement avouer qu' il est presque impossible de séparer le Soi de l'Autre. Les deux sont entrelacés à tel point que l'un ne pourrait pas exister sans l'autre. L'un existe à cause de l'autre. Ce n'est que pour faciliter l'explication de l'analyse que cette distinction est faite.

Dans les pages qui suivent je clarifierai en plus de détail ce que je veux dire par chacun des critères mentionnés.

Le Soi

Le Soi est le soi du protagoniste lui-même, son identité comme elle est manifestée dans ses actions, ses pensées, ses raisons d'être, ses attitudes envers le monde. Camilieri (1984 : 36) propose que « L'identité est un processus par lequel tout individu reconnaît ou construit les aspects de son organisme, qu'ils soient présents, passés, ou futurs...C'est un dynamisme évolutif... ». Pendant un entretien sur Youtube, l'historien et sociologue français, Georges Vigarello (2014 (b) : sp), avance que Le Soi « englobe sensations, sentiments et inconscient ».

Au XVIème siècle, René Descartes disait « Je pense, donc je suis ». L'idée du soi était liée avec l'esprit et la façon de penser. Cette philosophie existait jusqu'au XVIIIème siècle quand Diderot (1713-1784) et les autres philosophes de L'Age des Lumières ont commencé à insister sur l'importance du corps dans la formation de l'identité. Ainsi, il se serait agi plutôt de « Je sens, donc je suis » - il y avait une « conscience corporelle » (Vigarello 2014 (a) : 14).

Il importe de mentionner ceci parce que les peuples d'Afrique, au contraire de ceux de l'Occident, sont souvent caractérisés comme étant tactiles de nature et en phase avec les battements de leurs cœurs et le rythme de la terre, beaucoup plus que les Occidentaux. Dans son poème « A New York » (1956), par exemple, Senghor demande aux Noirs aux Etats Unis d'être fidèles à leurs origines et d'écouter le rythme de leurs cœurs et le sang des tambours. En effet, dans notre analyse du Soi dans les romans, nous allons découvrir qu'une grande partie de l'identité des protagonistes provient des histoires du corps.

Il existe en nous tous un « moi » idéal et un « moi » réel. « La réalisation de soi est l'effort qui permet de combler l'écart entre ces deux 'moi' » (Darpy 2008 : sp). Suite à cela, Ouattara, B (2017 : 1 - 23) soutient que les Africains ont aspiré à être comme les colonisateurs en rejetant ce qu'ils sont eux-mêmes ; ils ont développé une identité d'angoisse et de malaise après les années de répression coloniale. Il existerait, alors, des moments où les démarcations entre Le Soi et L'Autre deviennent plus ou moins floues.

Dans la perspective de l'élaboration du Soi, est-ce que le protagoniste dans les trois romans à l'étude existe comme individu complet, ou est-ce qu'il a besoin d'un maître,

de quelqu'un qui lui dit ce qu'il faut faire ? Est-ce qu'il n'existe qu'en relation aux autres ? Est-ce qu'il se considère comme étranger dans son pays d'habitation ou est-ce qu'il se considère comme étant chez lui ? Et dans quelle mesure est-ce que leurs conceptions changent dans la suite des romans ?

L'Autre

L'altérité n'existe pas en tant qu'essence. Personne n'est intrinsèquement différent ; les Autres sont « autre » à cause de soi. (Chalier-Visuvalingam sd). L'image de l'Autre est employée comme une mesure d'identité du Soi – mesure culturelle, sociale ou sexuelle. La perception de l'altérité est inséparable de la projection des préoccupations du Soi. Aussi, l'affirmation de Soi est-elle réalisée grâce à l'Autre.

Dans les trois romans à l'étude, l'Autre prend des formes différentes. La forme de l'Autre avec le plus d'impact, c'est évidemment le colonisateur – La France. Mais il ne s'agit pas que du colonisateur. L'Autre peut être aussi les autres Africains. Dans *African Psycho*, on trouve que l'Autre, pour Grégoire, se présente comme le monde en dehors de lui-même et de son idole, Angoulima ; ce monde du dehors fait partie d'Autre et il le regarde avec haine et méfiance. En agissant hors de son monde minuscule et insulaire, il exerce son désir – même son besoin - de vengeance contre les autres.

Dans *Black Bazar*, par contre, on trouve un niveau d'acceptation des autres. La différence entre le Soi et l'Autre existe, bien sur, mais elle est constatée sans agressivité. Comme déjà mentionné, Elif Shafik et Fatou Diome ont déclaré que ces migrants de *BB* – comme tous les migrants - sont même devenus autres pour leur communauté d'origine restée en Afrique. Leur position est compliquée. Par ailleurs, qu'ils vivent maintenant dans une société qui appartient à l'Autre en forme d'ancien colonisateur, ils vivent aussi avec les autres Africains venant de pays divers, qui sont, eux-mêmes, « Autre » à ce titre.

Dans le dernier des trois romans, *Petit Piment*, le protagoniste, Petit Piment, montre une liaison compliquée avec l'Autre dans sa vie. Il montre son amertume contre un

monde qui l'a laissé tomber – quoique dans une moindre mesure que Grégoire dans *African Psycho*.

Le Lieu

African Psycho se déroule au Congo-Brazzaville ; *Black Bazar* à Paris ; et *Petit Piment* au Congo-Brazzaville. Alain Mabanckou est né au Congo-Brazzaville, mais il a étudié à Paris. En 2013 il est retourné à Pointe-Noire pour sa première visite depuis longtemps. *Petit Piment* est le roman qu'il a écrit après ce retour à son pays natal. On peut dire, ainsi, que les trois romans sélectionnés retracent le parcours de Mabanckou à travers le monde – de sa jeunesse au Congo-Brazzaville (*AP*), à sa vie à Paris (*BB*) et puis, après une absence de vingt cinq ans, son retour dans son pays natal (*PP*).

L'un des aspects fondamentaux de l'afropolitanisme est l'idée de mobilité, mobilité entre pays, entre continents, à travers le monde. Nous avons déjà mentionné, au Chapitre 3, que L'afropolitanisme est une « géographie de circulation ». Jacques Chevrier, auteur du terme « Migritude », a reconnu que la plupart des écrivains africains n'habitaient plus en Afrique. A ce propos, Achille Mbembe est d'avis que les Afropolitains ont une conscience approfondie « de l'ici et de l'ailleurs, la présence de l'ailleurs dans l'ici et vice versa. » (Mbembe 2010 : 229).

Mais « lieu » ne doit pas forcément être un lieu physique. Toivanen, comme nous l'avons vu, a proposé que la transculturation, qui est au fond de l'afropolitanisme, ne nécessite pas forcément le voyage physique. Le « lieu » pour l'afropolitanisme se trouve aussi dans l'esprit. Comme le dit Mbembe, et comme déjà mentionné, « c'est une manière d'être au monde ».

Sur la base de ces trois critères, il est maintenant possible de procéder à l'analyse de l'évolution du concept d'Afropolitanisme comme il est réfléchi dans *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*.

Chapitre 2 : L'Analyse d'*African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*

Le Soi et l'Autre

African Psycho

Dans cette section, le lecteur aura besoin de se rappeler les paramètres du Colonialisme et de la Négritude qui ont précédé l'afropolitanisme. Pour comprendre comment *African Psycho* trouve sa place juste au début de l'époque de l'afropolitanisme, il faudrait en même temps garder à l'esprit les différences entre ce que Mbembe appelle le premier et le deuxième mouvement de l'afropolitanisme.⁵³

L'une des caractéristiques déterminantes de la Négritude, c'est la croyance que l'Africain a perdu son identité, son Soi. Le Soi (Africain) et L'Autre (sous forme de colonisateur, ou de dictateur du pays indépendant) étaient devenus imbriqués l'un dans l'autre – cependant l'union n'était pas harmonieuse. Le colonisé s'est progressivement perdu dans le colonisateur. L'impuissance qui en résultait de la part de l'Africain avait donné lieu à la haine, la méfiance envers les étrangers, le désir de vengeance pendant la période coloniale et une préoccupation avec le Soi pour retrouver l'identité considérée comme ayant été perdue au profit de l'Autre. Selon Fanon (1952) c'est là la première étape dans une évolution – l'étape de l'Assimilation. On assimile les valeurs de ceux qui exercent le pouvoir, parce qu'on est rendu impuissant à cause d'un sentiment d'infériorité. L'Assimilation suggère aussi, encore, le mimétisme et le « double », déjà mentionné. Voilà le monde d'*African Psycho* – un monde qui existe dans les paramètres de la pensée de la Négritude, face au Colonialisme, mais qui est aussi la pensée d'Afrique des années post - indépendance. Grégoire fait preuve de cette préoccupation avec l'identité originaire quand il dit « Il (Angoulima) est devenu le père que je n'ai pas cherché à

⁵³ Déjà discuté au Chapitre 1

connaître au risque de perdre à jamais mon identité » (AP : 60)⁵⁴. Dans *African Psycho*, le protagoniste n'a pas le sentiment de faire partie du « dehors ». Il s'est consommé en lui-même. Il est toujours pris dans les valeurs du colonisateur ou du dictateur autocratique qui a pris le pouvoir dans les pays qui ont été libérés après l'époque colonial. Dans les deux cas il s'est rendu impuissant, subjugué. Cette impuissance dans la vie de Grégoire est mise en évidence dans ses désirs meurtriers, qui se révèlent dans la forme d'une lutte psychique pour imiter quelqu'un qui n'existe plus (Sithole 2014 : 3-5).

Alors, comme l'ont fait les colonisés et, plus tard, les sujets des autocrates panafricains et post-indépendances, Grégoire n'existe qu'en relation avec un maître – Angoulima. Seul, il n'est rien. Il se décrit comme « ...une coquille vide... » (AP : 58) sans son Angoulima. Il serait possible de contester que, dans la vie de Grégoire, Angoulima représente la force coloniale à l'image de l'Africain, et en même temps l'autocrate de l'Afrique post-indépendance.⁵⁵ Grégoire décrit son maître comme « ... aussi charismatique qu'à l'époque de sa gloire » (AP : 13), les mots rappelant la gloire des empires coloniaux. Sujet et maître existent dans une relation malsaine de domination et de répression ; de maître et d'esclave ; de supérieur et d'inférieur, et le besoin désespéré de Grégoire de plaire à Angoulima est symptomatique de l'assimilation des valeurs qu'il s'est fait siennes comme sujet dans son pays, dans ce monde petit et restreint et qui l'ont rendu fou.

Procédons maintenant à une analyse détaillée du texte d'*African Psycho* pour découvrir la nature du Soi et de L'Autre dans ce roman de Mabanckou qui décrit le monde de son protagoniste africain dans les débuts de l'afropolitanisme. Comment est-ce que Grégoire se voit, comment est-ce que les autres le perçoivent ?

Le Soi, pour Grégoire, provient du monde pervers qui se trouve dans son esprit, dans sa tête, cette tête qui est toujours l'objet de ridicule parce qu'elle est rectangulaire : « ma tête en forme de brique rectangulaire » (AP : 19),⁵⁶ observe-t-il. Cette insistance sur lui-même est bien indiquée dans le roman. Dans le monde de

⁵⁴ Ces références de pages pour *African Psycho* sont de l'édition Le Serpent à Plumes. 2003 . Paris

⁵⁵ Selon Mbembe (2010 : 91) « la décolonisation n'a fait que changer la forme de l'oppression ».

⁵⁶ Selon Marie et Cornille (2011) cette tête rectangulaire peut symboliser un livre et alors aussi le fait qu'on peut faire une liaison entre protagoniste et l'auteur.

Grégoire il n'y a que lui et son maitre, Angoulima, jusqu'au point où il est difficile de séparer le soi de Grégoire du soi d'Angoulima. Il se lève tous les matins en murmurant « Angoulima » ; il se couche tous les soirs en murmurant « Angoulima » (*AP* : 60). Il dit « [j]e me vauvais dans ma solitude » et « [t]out ce qui se passait dehors m'importait peu » (*AP* : 57). Il voudrait bien tuer « ceux qui, selon moi, souillaient...la tranquillité, la quiétude de mon petit coin natal » (*AP* : 51). Il est seul avec son maitre. Nous avons constaté qu'un des fondamentaux de l'afropolitanisme est que c'est une géographie de circulation qui s'ouvre au monde du dehors. Mais Grégoire renforce le sentiment de l'isolement : « [o]ui, j'aurais voulu vivre seul dans cette cité » (*AP* : 57) et « ...je vivais toujours seul » (*Ibid.*). Ailleurs, il décrit sa vie comme « ce petit coin sordide... » (*AP* : 36).

Cette préoccupation avec le Soi s'étend, comme on peut s'y attendre, au corps physique. Et c'est un corps qu'il déteste. Il parle de sa « hideuse personne » et il se demande « [p]ourquoi ne me satisferais-je pas de mon physique ? » (*AP* : 108). La haine dans toutes ses formes imprègne le roman : « [j]e déteste les êtres beaux parce qu'ils n'ont rien fait pour mériter cela... » (*Ibid.*). Il a une obsession avec ses mains et sa tête, ce qui est symbolique du fait que toutes ses pensées se traduisent dans une forme d'action – elles ne peuvent pas exister que dans sa tête en tant que pensées. Grégoire n'existe, en effet, qu'au niveau du physique. Il dit même « Je me garde de rêver » (*AP* : 13). Ça nous révèle, que, pour Grégoire, Angoulima existe dans la réalité. Le fait que sa tête soit de forme rectangulaire peut suggérer la rigidité de la pensée, l'étroitesse des limites de la tolérance. Grégoire désire assassiner le notaire Fernandes Quiroga pour trois raisons qui montrent la petitesse de son monde, l'étroitesse de sa pensée : « il roulait dans une Mercedes neuve ...et je me sentais offensé par sa réussite » (*AP* : 39) ; il rend visite « à une de ses maitresses » (*AP* : 40) pour laquelle Grégoire a « des sentiments » (*Ibid.*) ; et il garde de l'argent dans son bureau. Il s'offusque quand les autres réussissent, comme le notaire avec son argent. Il manque d'empathie – il n'a pas « la capacité de reconnaître sa face dans le visage de l'étranger » ce principe du caractère expansif du deuxième mouvement de l'afropolitanisme. Il parle par ailleurs des « voisins que je ne connais pas et que je ne tiens pas à connaître. » (*AP* : 157). Son monde exclut les autres.

Grégoire ne réussit pas dans ses tentatives d'assassinat – il ne peut tuer ni le notaire, ni les deux femmes. Il a voulu pratiquer d'abord ses méthodes de meurtre sur « une fille en blanc » - une infirmière qu'il prend pour une prostituée – avant de commettre ce qui devait être sa pièce de résistance, le meurtre de son « amie », Germaine. Pourtant, l'infirmière ne meurt pas, et c'est quelqu'un d'autre qui tue Germaine avant qu'il n'en ait pas la chance. Il est un échec qui devient une figure comique à cause de son incompetence (Libin 2016 : 39-45).

Selon Libin, Grégoire symbolise l'échec de l'idéalisme Postcolonial. Il veut désespérément contrôler son propre destin mais il n'y réussit pas. Le lecteur n'a par ailleurs jamais l'occasion de savoir comment le soi de Grégoire est perçu par les autres, parce que le texte n'offre aucune perspective sur lui de la part des autres personnages. Même ce qu'Angoulima pense soi-disant de Grégoire est en réalité les pensées de Grégoire lui-même, parce que son maître n'existe maintenant que dans sa tête. C'est un individu sans empathie, alors il ne sait jamais avec certitude ce que pensent les Autres. Il s'ensuit donc, que les opinions des autres n'ont aucune importance pour lui. Il reste enfermé dans son monde de Soi, guidé uniquement par son maître mythique, Angoulima. En témoignant les phrases suivantes : « ...je ne ferais que suivre un chemin indiqué par une force au-dessus de moi » (*AP* : 51) ; « ...j'acquiesce, je m'abandonne à la fascination qu'il [Angoulima] exerce sur moi » (*AP* : 19) ; «...ce personnage mythique, ce personnage charismatique est quand même mon Dieu à moi... » (*AP* : 132).

Après sa tentative ratée de meurtre, l'idée de Dieu est accentuée pour Grégoire : « ...le Grand Maître m'est apparu...Divin... » (*AP* : 132). Ça rappelle les relations entre le colonisé et le colonisateur ; entre l'autocrate et le sujet. En même temps nous sommes aussi amenés à voir que cette puissance n'a pas à cœur les intérêts de ses sujets. Grégoire se lamente qu'Angoulima « me traite d'imbécile, d'idiot... ».

Dans ce contexte, il est intéressant de s'attarder un peu le mot « Dieu » et « Divin ». Dans le roman, il y a une subversion du sens admis du concept de Dieu. Angoulima fait référence à Grégoire, son fidèle, avec les mots « tu n'es qu'un pauvre minable » (*AP* : 136), à peine les sentiments d'un Dieu de l'amour. Les colonisateurs, à leur arrivée en Afrique, ont apporté avec eux leur religion, mais

comme on le sait, ce n'était pas toujours pour le bien du peuple. Dans les pays « libérés » après les indépendances, l'autocrate politique est devenu le Dieu - mais pour son propre profit, pas pour le bien des habitants. Le terme Necropolitique⁵⁷ est employé pour décrire la méthode de gouvernement de ces autocrates – ils ont le droit de faire mourir ceux dont ils ne veulent plus à fin de renforcer leur pouvoir. Ils prennent ainsi le rôle de Dieu. Pour Grégoire, Angoulima, le meurtrier suprême, est Dieu – il n'y a pas d'autre comme lui. Lorsqu'on considère que ce maître n'existe que dans son esprit, on peut dire que Grégoire est, en réalité, son propre dieu. Cette impuissance, cette peur à l'égard des figures autoritaires, peut à la fois détruire, mais aussi gonfler, d'une façon démesurée, le sens du Soi.

Nous avons discuté le fait que L'Autre ne peut pas exister sans Le Soi, et vice versa. Les deux entités existent dans une alliance compliquée. Grégoire dit « C'est la société qui ne me comprenait pas » (*AP* : 57). Nous avons mentionné plus haut que Grégoire a assimilé les valeurs de la période de la colonisation par le biais d'Angoulima – il n'est rien sans un maître, il existe dans un état perpétuel de subjugation. En même temps, pourtant, lui-même, Grégoire, devient aussi L'Autre - le colonisateur, l'autocrate impitoyable dans son attitude envers ceux qui l'entourent. Il essaie de les contrôler, au moins, physiquement. Il tente de les dominer avec ses tentatives de meurtre. Il cherche ainsi à «... mettre un terme à la vie de [Germaine] » (*AP* : 11) ; il dit par ailleurs « [j]e veux ...poser mon pied sur ma victime, en signe de satisfaction, comme un chasseur heureux » (*AP* : 61),⁵⁸ et il montre une satisfaction certaine par « La victime gît par Terre » (*AP* : 159) ; « C'est bien de tuer » (*AP* : 164). Il veut être comme son idole – « Colossal, Puissant » (*AP* : 132) – même « Imperial » (*ibid.*). Tous ces mots nous rappellent encore la période coloniale, une période où règne la tyrannie.

Grégoire assimile les valeurs de son idole jusqu'au point où il les imite. Dans ce contexte, Annabelle Marie et Jean-Louis Cornille (2011 : 144) font référence à mimétisme. « Le héros ...ne trouve à se réaliser qu'en se choisissant un modèle » (*ibid.*). Ils remarquent que Grégoire « ...imite, tout en se sentant limité par ce

⁵⁷ Employé par Mbembe pour la première fois en 2006.

⁵⁸ On est fait penser des images iconiques des chasseurs coloniaux – et l'impression encore d'une forme de subjugation.

mimétisme » (Ibid.). Il existe plusieurs références dans le roman qui nous montrent le mimétisme de la part du protagoniste vis-à-vis de son maître, son idole :

« ...j'aimerais au moins être considéré comme son fils spirituel. » (AP : 15) ; « Et moi, j'acquiesce, je m'abandonne à la fascination qu'il exerce sur moi » (AP : 19) ; « ...je me persuadais que je lui ressemblais, que son destin et le mien avaient les mêmes courbes... » (AP : 20) ; « ...Dans tout ce que l'homme entreprend, il lui faut un modèle... » (AP : 37). Tout de même, c'est important de garder à l'esprit que Grégoire ne réussit pas dans ses tentatives d'imiter son héros. Il échoue à chaque fois.

Selon Marie et Cornille, il y a aussi un autre aspect à ce mimétisme. Ils remarquent (Ibid. : 145) que c'est Mabanckou, lui-même, qui imite – il imite les auteurs européens de la période coloniale. Ils suggèrent, ainsi, que nous pouvons remplacer le mot « crime » dans le roman par le mot « écriture », et le verbe « tuer » par « écrire ». Pour eux, le fait que la tête de Grégoire soit rectangulaire, est indicatif de l'idée d'un livre. Cette idée de mimétisme est importante pour mon étude.

Renvoyons aussi, ici, ce que Libin (2016) dit au sujet d'*American Psycho*, de Bret Ellis en 1991. La différence majeure, pourtant, c'est que dans la version américaine, le héros réussit. Libin se demande pourquoi Mabanckou fournissait un tel contraste avec son héros africain. Est-ce qu'il y a une différence entre les deux mondes qu'il veut nous montrer ?

La signification du mimétisme est que Grégoire a besoin d'un maître, un Autre – bien que cet Autre n'existe plus en réalité. Ce maître, c'est son modèle dans la vie. Mais pourquoi un type comme Angoulima ? Est-ce que c'est parce qu'Angoulima incarnerait les valeurs des colonisateurs auxquelles Grégoire était habitué ; est-ce qu'Angoulima symboliserait le colonisateur, celui qui a le pouvoir dans sa vie ; est-ce qu'il serait symbolique du dictateur du pays indépendant ? Selon Tendayi Sithole Angoulima affirme des stéréotypes raciaux présentant les hommes noirs comme des bêtes sexuels. Dans ce « colonial fantasy » (Sithole 2014 : 59), Angoulima existe comme figure de l'impulsion, du physique, presque au niveau bestial. Grégoire est, ainsi, fasciné et parfois obsédé par la taille du pénis d'Angoulima qu'il décrit comme XXXL.

Pour Grégoire, la femme en tant que l'Autre, est un espace à occuper. Quand Angoulima viole les femmes, il laisse toujours des cigares dans leur vagin. Angoulima « ...laissait toujours 25 cigares cubains dans 'la chose-la' de la femme violée » (AP : 63). La femme n'est qu'un réceptacle – ici de cigares, évidemment représentatifs de la masculinité.⁵⁹

Les concepts du Soi et de L'Autre sont compliqués lorsqu'on considère que Grégoire a assimilé son maître dans sa tête jusqu'au degré où ils sont devenus presque indivisibles. Ce « double », ce mimétisme, cette combinaison du Soi et de l'Autre dans une personne, est symbolisé dans le fait que le mythe d'Angoulima suggère qu'il avait un double corps : « [i]l a deux visages, répondit l'interviewé » (AP : 69) ; « ...comment fait-il pour manger avec deux bouches ? » (AP : 70) ; « ...il a deux choses-là... » (AP : 71).

Nous avons établi que *African Psycho* fait le tour d'une mentalité encore en grande partie attachée aux paramètres de la Négritude, même de l'Afrique des post-indépendances. Une conscience de la race est d'ailleurs évidente tout au long du roman. « Angoulima commença par des vols ...dans les résidences des coopérants blancs... » (AP : 63) ; Grégoire va tuer « la fille en blanc... » (AP : 95) ; « ...une fille à la peau claire... » (AP : 40). L'autre qui est blanc est considéré comme différent. Il existe un type de jalousie envers les Blancs dans la ville. « Les Blancs de notre ville...ouvrent le champagne, commandent des fleurs ... » (AP : 149). Ce n'est pas ce qui est dit au sujet des Blancs qui est important, plutôt le fait qu'une distinction est bien constatée - le protagoniste ressent évidemment le besoin de mentionner la race. On a l'impression que les deux groupes, Noir et Blanc, n'habitent pas en harmonie. Grégoire ne voit nullement son propre visage dans le visage des autres.

L'absence d'haine pour, et de vengeance envers, le monde de l'ancien colonisateur, sont deux des caractéristiques distinctives du deuxième mouvement de l'afropolitanisme, plus accueillant du passé et qui accepte le monde et ces habitants comme ils sont et où ils sont. Comme nous l'avons montré, *African Psycho* est plein d'haine et de vengeance. Ce roman décrirait, donc, une mentalité qui existait plutôt

⁵⁹ Plus de discussion au sujet de « la féminine » est hors des paramètres de cet étude.

pendant le premier mouvement d'Afropolitanisme, décrit par Achille Mbembe. Pendant cette phase, le monde de l'Africain montre encore des vestiges du colonialisme et les préceptes de la haine de l'époque de la Négritude, même si la question des origines est devenue moins importante.

Le lecteur a l'impression que l'hostilité de Grégoire envers le monde en général, provient du fait qu'il a été abandonné quand il était enfant. Il nous dit qu'il est un des « enfants ramassés » (*AP* : 21). Il est important d'interpréter cette idée « d'enfant ramassé » au niveau symbolique. Ici il ne s'agit pas que des enfants. Il s'agit aussi des pays devenus indépendants après l'époque coloniale. Est-ce que Mabanckou décrit comment les pays de la post-indépendance étaient mal équipés pour faire face aux vices tout aussi répressifs des nouveaux maîtres africains ? Dans un sens, ces pays étaient comme des enfants ramassés – abandonnés et oubliés quand ils sont devenus trop gênants. Selon Mark Libin (2016) cet enfant abandonné est symbolique de l'abandon, de la part de l'Occident, des pays africains anciennement colonisés.

Black Bazar

Alain Mabanckou a écrit *Black Bazar* en 2009, six ans après *African Psycho* et six ans avant *Petit Piment*. Les années 2009 et 2015 se situent bien dans le temps considéré, en général, comme « Afropolitain ». Comme nous avons déjà discuté, *African Psycho*, écrit en 2003, fournit l'exemple d'un personnage influencé encore par le colonialisme - dans la mesure où il existe un grand maître ; par l'idéologie de la Négritude dans laquelle il ne s'agit pas du monde entier, mais des « précédemment colonisés » ; et aussi par les autocrates répressifs des pays de l'époque après l'Indépendance. *African Psycho* se situe dans ces premières années d'un Afropolitanisme très jeune (le « premier mouvement », selon Mbembe), encore influencé en grande mesure par une pensée vengeresse et intolérante envers les colonisateurs du passé, mais sans cette insistance sur la généalogie africaine qui était le cas pendant l'époque Négritude.

Par contre, c'est un sentiment d'ouverture, de manque de vengeance contre le passé et le désir de faire connaissance avec les autres, le monde en entier qui

caractérise l'afropolitanisme. Voilà le 2^{ème} mouvement dont parle Mbembe. En ce qui concerne *Black Bazar*, l'analyse de ces idées devient très complexe. On peut s'y attendre, étant donné le fait que le monde du protagoniste est maintenant plus grand et plus inclusif. Il montre donc une plus grande diversité d'individu que le petit coin du Congo dans lequel évolue le Grégoire d'*African Psycho*. De ce fait, je vais surtout me concentrer sur l'attitude du protagoniste dans ma tentative d'illustrer l'évolution dans la pensée afropolitaine.

Il aurait été tentant de lancer cette section avec L'Autre, plutôt que le Soi, puisque l'accent dans *Black Bazar* est justement mis sur autrui. A mon avis, voilà bien la première indication que la vision du monde du protagoniste de ce roman ne se conforme pas à celle de Grégoire dans *AP*. D'abord, son nom, Fessologue, un surnom qui lui a été donné par les autres. Le vrai nom du protagoniste n'est d'ailleurs jamais mentionné. La signification du surnom consiste dans le fait qu'il est obsédé par les fesses de femme. Il dit « ...je suis fou de ces derrières-là » (*BB* : 25).⁶⁰ C'est son ami Pierrot Le Blanc qui « a inventé ce néologisme » (*BB* : 67). Dans la vie, notre identité est entrelacée avec notre nom. Alors qu'est-ce que ça veut dire si l'on ignore le nom propre à soi-même, et qu'on adopte le nom attribué par autrui ? On dirait que l'opinion d'autrui est de la plus grande importance, et qu'on a peut être perdu sa vraie identité. L'Afropolitain se trouve dans un monde de la circulation avec des valeurs et des cultures qui lui sont étrangères. Rien d'étonnant, alors, dans l'impact sur la manière dont il se voit. En renonçant à son nom de naissance, il se sépare d'un élément fondateur de son identité.

Il est aussi intéressant de noter que le surnom donné au protagoniste fait référence à un stéréotype bien connu. Ce stéréotype suggère que les hommes noirs ont une prédilection pour les grosses fesses féminines.⁶¹ Le lecteur trouvera de l'humour dans ce nom et aussi dans le fait que Fessologue qualifie de « Face B » les postérieurs des femmes ! « Je lui rappelle donc les différents types de faces B » (*BB* : 67). Ces moments d'humour qui existent au travers du roman est une indication que le protagoniste ne se prend pas trop au sérieux. Il existe un sens selon lequel on s'accepte tel qu'on est, avec une bonne dose d'ironie.

⁶⁰ Les références de page pour *Black Bazar* sont tirées de l'édition Seuil de 2009.

⁶¹ Mabanckou, lui-même, déclare sa préférence à cet égard : Youtube – *Black Bazar* d'Alain Mabanckou. www.youtube.com/watch?v=D1CEc-hEi-Q; 2009

Cela nous amène au fait que Fessologue est de l'avis qu'il est beau. Il le dit – « ...je suis beau » (*BB* : 41). Il aime son corps qui est « bien proportionné » (*Ibid.*). Ce corps est toujours habillé de vêtements « taillés sur mesure » (*Ibid.*), affichant des « labels ». Il nous semble qu'il a de la confiance, qui lui revient à cause de son apparence. Le lecteur peut se demander pourquoi quelqu'un ayant cette confiance, ce sens du soi, aurait « perdu » son vrai nom au profit d'un surnom donné par des autres. Mais les deux situations sont compatibles. Les beaux vêtements attirent la reconnaissance des autres, voilà qui est bon pour l'ego. Il en résulte que le protagoniste se sent digne en public et peut montrer de la confiance car, à la surface, il se conforme.

Ces vêtements dont nous venons de parler méritent plus de discussion. Il semble être un désir – ou plutôt, un besoin – pour l'Afropolitain comme il est représenté ici, de « maintenir la pression » (*BB* : 42) concernant l'apparence. Le style d'habillement appartient à « une invention de chez nous » (*Ibid.*) appelée la SAPE. L'abréviation signifie La Société des Ambianceurs et des Personnes Élégantes et cette société informelle ordonne l'habillement de ses membres – toujours en élégance et toujours selon la mode occidentale.⁶² Comment ils sont perçus dans la société est très important pour ces étrangers à Paris. Cela se montre lorsque, un jour, Fessologue fait la décision de ne pas prendre le taxi à la Gare du Nord parce que « pourquoi se priver des regards des passants ? » (*BB* : 46).

Cette visite à la Gare du Nord nous amène à une autre indication de l'état de Soi de Fessologue. Malheureusement pour lui, et sans qu'il s'en rende compte, il est confondu avec des cheminots qui sont en grève. Les passagers qui veulent prendre le train lui hurlent des insultes qui deviennent évidemment très racistes, parce que Fessologue nous dit que « le type...a disparu...en me traitant de tous les noms ignobles qui auraient énervé et révolté ceux qui ont encore du temps libre dans leur existence pour chanter les vertus de la négritude, mais en tout cas, pas moi. » (*BB* : 48). Fessologue ne se considère donc pas partisan de « la négritude ». Son monde a évolué. Quand il se rend compte que les manifestants l'ont pris pour un travailleur de la SNCF à cause de la similarité de leurs costumes, il dit « j'ai réalisé que nos costumes avaient la même couleur » (*Ibid.*). Mais on a l'impression que

⁶² Déjà discuté en haut.

c'est peut être plus que ça. Malgré les vêtements élégants, il existe une prise de conscience que nous sommes tous les mêmes ; il y a aussi une acceptation de ce fait. Tôt dans le roman, nous avons par ailleurs d'autres indications de cette acceptation de la vie comme elle est. Quand son voisin, Monsieur Hippocrate, montre du préjudice envers lui en faisant des remarques stéréotypiques sur les Africains, Fessologue dit tout simplement « J'accepte tout ça » (BB : 39).

Mais cette obsession avec l'habillement leur donne aussi l'occasion d'établir une hiérarchie sociale à l'intérieur de la communauté migrante. Ainsi, Fessologue parle des « pauvres » Ivoiriens et Camerounais (BB : 42) qui imitent les Congolais parce qu'ils sont de l'avis que c'est à cause de leur élégance vestimentaire que « leurs femmes nous couraient après » (Ibid.). Evidemment, une telle pensée, être supérieur aux autres – même si ce n'est qu'au niveau des vêtements - contribue à un sens de soi élevé.

L'amie de la petite amie de Fessologue vend des produits que l'on emploie pour se « dénégrifier » – en effet, pour blanchir la peau. Il ne nous donne pas directement son opinion sur cette pratique mais il fait la comparaison entre ceux qui vendent le produit et le croque-mort : « C'est un commerce qui ressemble à celui d'un croque-mort : le croque-mort ne chômera jamais parce que les gens ils sont condamnés à mourir » (BB : 77). Il continue en disant « nous, les Noirs, ...nous ne renoncerons pas à nous blanchir la peau tant que nous serons persuadés que notre malédiction n'est qu'une histoire de couleur... » (Ibid.). On voit ici des faits importants en ce qui concerne le sens de Soi de Fessologue : qu'il se sent uni aux autres Africains – il dit « nous, les Noirs » ; pourtant il considère le fait d'être Noir comme une « malédiction » (Ibid.) ; il met en question si cette « malédiction » est seulement une question de couleur de peau. La suggestion c'est que peut-être que ces Noirs dont il parle, sont, dans une manière, responsables eux-mêmes de l'impression qui existe – la « malédiction ». C'est la pensée afropolitaine qui donne naissance à une telle introspection.

Je crois qu'il est important sur ce point d'être conscient du fait qu'il semble exister une ambivalence de la part de Fessologue à l'égard des autres Noirs. Nous avons déjà vu qu'il critique les Ivoiriens et les Camerounais quand ils imitent le style d'habillement des Congolais pour attirer des femmes. Plus tard, il fait la remarque

que « La cohabitation avec les Nigériennes n'était pas de tout repos » (*BB* : 79). En même temps il s'identifie avec eux, disant qu'il est Noir, comme eux. Selon K.E.Knox les Afropolitains circulant dans le monde sont unifiés par « shared experiences of marginalisation in Europe rather than a shared Black history » (Knox 2015 : sp). Ça peut expliquer les sentiments de Fessologue envers ses compatriotes d'Afrique. En France ils font partie d'une communauté très serrée – ils habitent ensemble, ils s'amusent ensemble, toutefois les différences qui relèvent de leurs origines africaines, perdurent, parce que les histoires de leurs pays sont différentes.

Fessologue fait deux remarques qui nous donnent une idée d'autres aspects de sa vision du monde. Après le débâcle avec sa petite amie qui l'a trompé avec un autre homme, il dit « Dans la vie il ne faut jamais retourner à la case départ » (*BB* : 40). L'autre remarque me semble typiquement afropolitaine : « je vis ma vie, je l'assume » en évoquant le fait d'être ambianceur (*BB* : 81). Les Afropolitains semblent savoir ce qu'ils attendent de la vie et ils la cherchent. Ils vivent dans un monde cosmopolite, plein de possibilités, et il ne peut y avoir aucun retour à ce que la vie a été avant. On voit l'application de cette manière de pensée dans l'attitude du protagoniste. Quand sa vie personnelle en France s'effondre lorsque sa petite amie le quitte, il ne tourne pas le dos pour retourner au Congo. Il ne retourne pas à la case départ. Il prend la responsabilité pour sa vie. Il l'assume.

Nous avons discuté le fait que, pour Fessologue, l'opinion des autres joue un rôle important pour son estime de soi. Pour les migrants qui habitent dans des pays, des lieux étranges, il faut s'attendre à ce qu'ils veuillent être acceptés, afin qu'ils s'intègrent pleinement. Nous voyons cette préoccupation lorsque Fessologue invite son amie, Couleur d'Origine, chez lui pour la première fois. Quand elle veut voir où il habite, il dit « Mon sang n'a fait qu'un tour » (*BB* : 87). Il a évidemment peur qu'elle ne pense qu'il habite dans « une vraie porcherie » (*BB* : 67) tout en étant « bien habillé avec les vêtements les plus chers de France » (*Ibid*). Mais pour lui, son appartement n'est qu'un dortoir. Il se sent embarrassé.

La tolérance est un autre aspect que nous pouvons relever dans ce contexte. Fessologue montre assez d'assurance de soi pour adopter une tolérance pour un monde étrange et même pour un passé qui ne les a pas toujours favorisés. Cette tolérance s'étend même aux gens qui ne les ont pas favorisés du tout dans l'histoire

de leurs pays. Il existe aussi, chez lui, un manque de vengeance pour les péchés historiques des autres. On peut citer ici, à témoin, les nombreuses conversations entre Fessologue et les autres Africains – ses amis, ses voisins. L'Arabe du Coin critique les Français en disant qu'il existe encore de la discrimination contre les migrants dans le pays. Il est de l'avis que les Chinois et les Pakistanais en France obtiennent un meilleur traitement que ceux qui viennent en France depuis l'Afrique. De plus, il dit que les Chinois et les Pakistanais qui y sont, sont les « nouveaux colons » (*BB* : 110), qu'ils sont « malins » et qu'ils pensent « qu'ils sont différents de nos anciens maîtres » (les colonisateurs). « L'Arabe du Coin » se sent évidemment subordonné aux Chinois en France. Selon lui, les Chinois sont forts, ils ne font pas la grève et ils sourient beaucoup. Fessologue, pourtant, ne fait que l'écouter ; il ne juge pas. Il ne fait aucune remarque, ni au sujet des colons, ni au sujet des « anciens maîtres ». Il dit « Moi, j'écoute, je piaffe d'impatience » (*BB* : 111). Il nous explique que « la bagarre, le conflit, je ne connais pas. Les polémiques, les prises de bec, je n'apprécie pas » (*BB* : 117).

Nous sommes encore une fois témoins de l'acceptation et du manque de jugement de la part du protagoniste lorsqu'il écoute une autre « prise de bec ». Il s'agit de « Monsieur Hippocrate » qui parle à Fessologue de l'époque coloniale en Afrique. Selon Hippocrate, « il n'y avait que du positif dans la colonisation » (*BB* : 211). Il donne beaucoup de raisons, l'une d'entre elles étant que c'est grâce aux colonisateurs que c'est au Noire que le prix Goncourt de littérature a été décerné. Monsieur Hippocrate multiplie par ailleurs ses insultes des Noirs : ils ont le sexe « surdimensionné » (*BB* : 210) ; ils ont des « langues de barbares » (*BB* : 214) et « Les nègres [...] n'avaient rien avant l'arrivée des Blancs » (*Ibid.*). Même face à ce torrent raciste, Fessologue ne dit rien. Il attend que Monsieur Hippocrate finisse sa tirade et il s'en va du restaurant.

En tant qu'Afropolitain, confiant de sa place dans le monde, Fessologue se sent en mesure de citer Bouvier quand il dit « Je connais l'usage du monde » (*BB* : 116). Il le dit lorsqu'il pense à l'Hybride, l'homme avec qui sa petite amie s'est enfuie. Il fait la remarque que la vengeance ne sert à rien. Il se décrit comme un homme qui aime la paix (*BB* : 179), qui est courtois, sociable, ouvert à toute discussion et « attentif à l'évolution de notre société » (*BB* : 116). Son père lui a dit que « rien n'était facile dans l'existence d'un homme » (*BB* : 183) à cause de ses souffrances dans la vie.

On a l'impression que Fessologue a accepté son conseil et qu'il se sent fier de l'homme qu'il est.

Passons maintenant à une analyse de L'Autre. L'Autre, dans *BB*, me semble avoir plus d'importance que le Soi. Comme nous l'avons déjà mentionné, le nom du protagoniste lui-même, lui est donné par autrui. Ça nous montre la manière dont ils le conçoivent. Ce surnom à caractère sexuel lui est accordé à cause de son obsession avec les fesses des femmes. Au sujet de la femme qui deviendra son amante, il dit « ...je suis fou de ces derrières-là » (*BB* : 25). Pourtant tous les personnages du roman sont connus par des surnoms Il y a Paul du Grand Congo ; Vladimir Le Camerounais ; Pierrot Le Blanc du petit Congo ; L'Arabe du Coin et Monsieur l'Hippocrate. Jusqu'à la fin du roman, on ne sait jamais le vrai prénom de l'amante du narrateur, Couleur d'origine, surnom qui lui vient du fait de sa peau très noire. Lorsqu'elle arrive un jour avec l'amant avec qui elle a trompé Fessologue, Fessologue donne le surnom de l'Hybride à l'amant à cause de sa couleur pâle. Partout dans le roman le « Je » (le Soi, le Moi) existe principalement dans – et par – la perspective de l'Autre.

Comme je l'ai montré, l'une des caractéristiques distinctives de l'afropolitanisme, selon Mbembe, serait une capacité à voir son visage dans le visage des autres. Il y a une reconnaissance que nous sommes, jusqu'à un certain point, tous pareils. Dans *Black Bazar*, Fessologue accepte les autres. Il fait preuve de tolérance. Il dit « J'accepte tout ça » (*BB* : 39) et le « tout ça » qu'il accepte en ce moment-là, c'est l'avis de son voisin, Monsieur Hippocrate, qui pense que les immigrants à Paris doivent retourner au pays d'Afrique, « même si c'est le contribuable français qui devait payer... » (*Ibid.*). Pour ne pas incommoder son interlocuteur, Fessologue résiste à la tentation de répondre que, si l'on devait employer ce raisonnement, Hippocrate, d'origine martinique, aurait également retourné chez lui ! Avec Gwendoline, une de ses amantes, il dit que quand on est nu « tous les êtres humains sont à armes égales... » (*BB* : 167). Cette volonté d'accepter, de comprendre qui est montrée dès le début du roman, est d'importance pour notre étude de l'évolution de l'afropolitanisme.

Taiye Selasi nous dit que, dans *Afropolitanisme*, il existe un refus de la simplification. Or, c'est en simplifiant qu'on court le risque de devenir intolérant parce qu'on n'est

pas conscient des nuances d'une situation. Lorsqu'on accepte que le mal et le bien existent côte à côte, on est plus ouvert aux pensées, aux croyances et aux manières des autres. On accepte, même, les stéréotypes parce qu'on se rend compte que l'on a aussi ses propres stéréotypes à l'égard des autres! De cette manière les sensibilités à la race, aux opinions négatives des autres, sont minimisées et elles prennent leur place dans une attitude de tolérance. Fessologue représente l'évidence de cette attitude. Il est capable d'écouter des délires provocateurs sans y répondre et, apparemment, sans jugement.

L'Autre joue, donc, un rôle d'importance primordiale. Le protagoniste est un homme cosmopolite du monde, un Afropolitain du 21^e siècle. Sa vie est remplie d'amis, de femmes, de voisins, d'étrangers de toutes nationalités.

C'est avec ce « manque de simplification » à l'esprit que nous devons analyser le style d'écriture employé par Mabanckou dans ce roman, surtout dans les interactions de Fessologue avec les autres. Le narrateur emploie de l'ironie et de l'humour pour donner de la légèreté aux problèmes normalement considérés comme sérieux et contentieux. En même temps, ce « style » ironique, renvoyant toujours aux différents niveaux de sens, permet le lecteur de se rendre compte que les relations sont compliquées, multidimensionnelles. Où prend fin l'humour, la moquerie, où commence la réalité ? Ainsi, les choses ne sont pas toujours dites comme elles ont l'air d'être. Considérons un épisode avec Monsieur Hippocrate, le voisin. Cet homme décrit les Africains d'une manière dérogatoire et raciste. Fessologue nous explique qu'il feint d'être d'accord avec lui, l'Hippocrate étant l'ainé qu'il faut respecter. Il dit, ainsi, à Hippocrate qu'il a raison, lorsqu'il suggère que les Nègres ont le nez épaté « pour porter des lunettes » (*BB* : 39) et qu'ils ne mangent pas que du pain (comme le dit Hippocrate), mais aussi des patates et des plantains (*Ibid*). Il se moque de son voisin, plutôt que de nourrir ses sentiments de haine.

Dans ce contexte, nous pouvons renvoyer à l'écrivain Claire Gilhuly. Selon elle, Mabanckou refuse d'être appelé une victime, alors il utilise l'humour pour alléger l'atmosphère. » Les sujets dont il parle dans le roman « ont le potentiel de lancer un

débat controversé...mais au contraire...le roman est très comique, sarcastique et drôle. » (Gilhuly 2012 : sp)⁶³

Cet humour se montre également chez les amis de Fessologue. Roger Le Franco-Ivoirien parle avec Fessologue en essayant de le persuader de renoncer à ses aspirations d'être écrivain. Il lui explique que « nous autres les nègres, c'est pas notre dada, l'écriture. Nous c'est l'oralité des ancêtres, nous c'est les contes de la brousse et de la forêt... » (*BB* : 13). Le problème, selon lui, c'est que les Noirs en Afrique n'ont inventé ni le stylo, ni l'imprimerie, alors ils ne peuvent pas écrire l'histoire de leur continent eux-mêmes. On ne peut pas écrire avec les sagaies, dit-il. Or, plutôt que de suggérer un dénigrement des Africains, ses paroles jouent sur l'ironie et la dérision. Dans un entretien avec *Le Figaro* (2009), Mabanckou affirme que, dans *Black Bazar*, il voulait « donner un aperçu général des différents discours qui s'élèvent à ce sujet » et que « l'ironie et le rire sont des armes redoutables qui suscitent souvent bien plus de réflexion qu'une approche sérieuse. » En tout cas, Fessologue ne dit rien. Il ne fait qu'écouter les idées des autres au sujet de son continent, bien qu'elles soient racistes et insultantes, sans offrir de réponse ou de représailles. Il n'y a aucune défense de sa part.

A ce sujet, nous avons déjà mentionné la conversation avec Monsieur Hippocrate, le voisin, qui hurle des insultes racistes : « Comme il ne peut pas insulter la terre entière...c'est sur moi qu'il se défoule » (*BB* : 34). Hippocrate accuse Fessologue d'être comme « la plupart des Noirs » (*Ibid.*) qui s'adonnent « à des orgies entre hommes – voire avec des bêtes sauvages » (*Ibid.*) ; qui fabriquent de faux billets et qui fument de la moquette. Selon lui, « les colons n'ont pas bien terminé leur boulot » (*BB* : 35) parce que les Noirs n'ont toujours pas de bonnes manières ! Même quand Hippocrate tombe et qu'il accuse Fessologue de l'avoir fait trébucher avec « une banane venue directement d'Afrique ! » (*BB* : 33), Fessologue se demande, avec bonne humeur, ce qu'il garde dans son petit flacon qu'il porte toujours sur lui – le narrateur cherche, ainsi, des excuses pour le comportement de son voisin méprisable ! Les commentaires ne sont pas considérés en termes racistes. Il dit « Ses provocations à lui, je n'en tiens donc plus compte » (*BB* : 36) et il prend la décision de ne plus lui parler, plutôt que d'avoir de mauvaises relations.

⁶³ Ces « sujets » sont : le colonialisme et ses conséquences ; les groupes variés des migrants à Paris – les Afropolitains ; les relations entre eux, et, « bien sur, le racisme et la question de la couleur ».

Plus tard dans le roman, ce même Monsieur Hippocrate est victime d'un mauvais rêve. Le sujet de ce rêve est Fessologue. Hippocrate se rend, donc, chez son voisin pour lui raconter le contenu du rêve. Mais la conversation tourne, encore une fois, à un tumulte raciste. Hippocrate dit qu'il est contre tous ces Noirs qui critiquent la colonisation. Selon lui, la colonisation était « un élan de générosité...une aide...aux petits peuples qui sont dans les ténèbres ! » (*BB* : 207) ; les Noirs en Afrique sont comme des sauvages qui vivent dans les arbres. Comme avant, Fessologue ne réplique pas à ces commentaires incendiaires. Fessologue est simplement de l'avis qu'il doit laisser le voisin « vider son sac qui était bien rempli » (*BB* : 211).

Un autre voisin de Fessologue est « L'Arabe du coin ». Le protagoniste le décrit comme « un type gentil » (*BB* : 24) bien que cet homme Arabe montre parfois des attitudes négatives. Il récite toujours un poème avec les lignes « L'Occident nous a trop longtemps gavés de mensonges et gonflés de pestilences... » (*Ibid.*), mais Fessologue n'y répond jamais. Il l'écoute sans jugement. Quand L'Arabe critique les Chinois et les Pakistanais, Fessologue dit « Je respecte les Chinois et les Pakistanais. Ce sont de braves types » (*BB* : 115). Le fait qu'il décrit cet homme des pays arabes comme « gentil », en dit long sur son attitude. Il accepte les autres, les étrangers dans sa vie, indépendamment de leur altérité.

Fessologue est pourtant souvent confronté avec des situations racistes. Un jour, où il se balade en route vers la Gare du Nord, il est agressé par des Français qui le prennent pour un des travailleurs de la SNCF en grève. Ils le traitent « de tous les noms ignobles » (*BB* : 48). Il ne riposte pas. Il fait plutôt la remarque qu'il se rend compte que son costume est de la même couleur de ceux des argents de la RATP. Il comprend.

L'une des caractéristiques déterminantes de l'afropolitanisme, c'est le manque de vengeance contre le passé – surtout le passé colonial. Ce passé est à traiter, ici, dans le cadre de l'altérité raciale parce qu'il évoque la question du racisme – le colonisateur blanc vis-à-vis des colonisés noirs. Or, le protagoniste dans *Black Bazar* me semble dépourvu de tout désir de représailles pour les torts du passé. Pendant une conversation potentiellement controversée avec Roger Le Franco-Ivoirien, les deux locuteurs ne montrent aucune amertume envers la France, colonisateur de leurs pays respectifs. Fessologue explique à son ami que l'arrière-

pays chez lui est très enclavé parce qu'il n'y a qu'une seule route « et elle date de l'époque coloniale » (*BB* : 15). Roger Le Franco-Ivoirien, de son côté, est choqué d'apprendre que, depuis le retrait de la puissance coloniale, il n'y a encore qu'une seule route et il veut savoir pourquoi. Il dit « Les Blancs sont partis, ils vous ont tout laissé... » (*Ibid.*). « [C]'est la faute de nos gouvernants » (*Ibid.*), répond Fessologue. Il n'existe pas le désir de mettre le blâme sur le colonisateur. Il y a, ainsi, un refus de simplifier, comme Taiye Selasi l'a dit, et une reconnaissance du fait que le mal et le bien existent côte à côte. Selon Roger, il faut même « rendre hommage » (*Ibid.*) aux colons qui leur ont apporté « la civilisation » (*Ibid.*). C'est l'ironie qui règne. Plus tard, Fessologue, critique encore « son » gouvernement lorsqu'il dit « chez nous pour être président il fallait simplement apprendre à faire un coup d'Etat et installer sa tribu au pouvoir » (*BB* : 182). Pas question ici de se priver de critique envers le pays africain.

Fessologue relate l'attitude de son père vis-à-vis des Blancs pendant la période coloniale (*BB* : 183). Il accepte les pensées de son père sans le juge. Son père travaillait comme « boy » chez les Européens. Pour lui, dans cette société, ce travail avait été la preuve qu'il avait réussi dans la vie : « [i] avait souvent cru que servir, obéir, côtoyer, écouter derrière les portes des Blancs l'avaient hissé au sommet de la civilisation occidentale » (*BB* : 184). Le père pensait même qu'il aurait été capable d'épouser une Blanche. Encore, Fessologue n'est pas tenté de contester la présentation « raciste » de son père.

Parlons maintenant de l'Autre qui est femme. On a l'impression que les relations de Fessologue avec les femmes ne sont généralement pas satisfaisantes et qu'elles ont un impact négatif sur son bien-être. S'il y a jamais un sens d'hostilité de la part du protagoniste envers quelqu'un, c'est dans le cas des femmes. Dans le roman, la seule fois qu'il parle de vengeance c'est dans le contexte d'une liaison amoureuse. Il est intéressant de relever aussi que dans ces liaisons amoureuses, le style employé est moins ironique que dans le reste du roman. Il s'agit de vrais sentiments.

A Paris, sa première amante est une femme, née en France, mais qu'il appelle Couleur d'origine, à cause de la couleur foncée de sa peau. Fessologue nous explique que sa peau est aussi foncée que la peau des femmes en Afrique –

« l'origine ». Le protagoniste fait preuve d'une certaine naïveté pendant cette liaison qui est basée, apparemment, sur l'attractivité des fesses de son amie – sa « face B » (*BB* : 67). Un enfant est né de la relation. Lorsque « le cousin » de Couleur d'origine arrive, Fessologue l'appelle l'Hybride à cause de sa couleur pâle. Il se réfère à cet homme comme « un type », montrant de la jalousie dès le départ, bien qu'il laisse croire que l'Hybride ferait partie de la famille de Couleur d'origine. Fessologue le décrit d'une façon méprisante : « un œil qui est plus grand que l'autre » (*BB* : 118) ; « ses mains calleuses ressemblent aux pattes d'un crabe » (*Ibid.*) et « son œil est plus grand que son cerveau » (*BB* : 120). Il n'est pas question d'ironie. Hybride et sa « nièce » passent beaucoup de temps ensemble et la petite fille commence à profiter de sa compagnie, ce qui fait remarquer à Fessologue qu'elle ressemble beaucoup à son « oncle » ! Le lecteur commence à se demander si l'enfant n'est peut-être pas la fille de l'Hybride.

La situation dans l'appartement, avec Fessologue, L'Hybride, l'enfant et Couleur d'origine devient de plus en plus impossible. Quand quelqu'un dit à Fessologue qu'il a vu son amante et son « cousin » dans un restaurant en « se saoulant la gueule » (*BB* : 129) pendant que lui (Fessologue) garde l'enfant, il se rend compte que la situation est « un con » (*Ibid.*). La tension augmente, Couleur d'origine s'enfuit. Fessologue montre, pour la première et la seule fois, la volonté de se venger – « j'étais très en colère et...je voulais me venger » (*BB* : 158). Il voulait se venger avec des autres femmes. Mais il ne réussit pas sa tentative de vengeance la première fois.

Un soir, à la discothèque, il rencontre Rose, une fille qui est arrivée du Congo. Ils retournent chez lui, mais Fessologue nous dit que « ma chose-là ne voulait plus se lever » (*BB* : 161). Elle l'humilie avec les insultes : « Imbecile...Pauvre con » (*BB* : 162) et elle crache sur son visage.

L'amante suivante, c'est Gwendoline. Il s'agit de la fille d'un ministre gabonais et elle est obsédée par la richesse. Son père est un homme très fortuné et elle reçoit toujours ce qu'elle veut. La raison pour laquelle elle vient passer une nuit avec Fessologue dans un hôtel, c'est que Fessologue et ses amis lui ont joué un tour, en prétendant que Fessologue est homme d'affaires très riche, vendeur de diamants. Le fait qu'il l'appelle La Gwendoline nous montre qu'il la regarde comme

un objet. Son désir de vengeance contre Couleur d'origine semble être réalisé - quand elle dort, il quitte la chambre d'hôtel sans payer. Mais il n'y a pourtant aucune suggestion qu'il y avait été de l'activité sexuelle.

Enfin, il trouve Sarah - «... Belge par son père et française par sa mère » (BB : 229). Elle est donc l'issue d'une relation entre deux personnes de pays colonisateurs - la France et la Belgique. Elle invite Fessologue à habiter avec elle, ce qu'il accepte avec bonheur.

C'est d'ailleurs avec Sarah que Fessologue perd son premier surnom. Sarah l'appelle Léon Morin, qui est le nom d'un prêtre dans un film belge. Dans ce film, le prêtre (Léon Morin) essaie de « sauver » la femme qui visite l'église pour des conseils. On peut se demander, alors, si cette femme le transforme en personnage fictif. En tant que tel, le narrateur dit que, avec Sarah, il commence à changer. Il lit des livres qui sont « plus nombreux que les paires de chaussures » (BB : 242) ; ses cheveux sont défrisés, il écoute de la musique américaine et « Elle m'a conseillé d'écouter le titre *April in Paris* parce que c'était impensable qu'un Parisien n'aime pas ce titre ». Et pourtant, il n'est pas du tout parisien ! On a l'impression, en effet, que Fessologue s'est complètement transformé en Léon Morin. Il a un nouveau surnom, une nouvelle identité. Son ami du Gabon le critique en disant qu'il n'est « qu'un pauvre Noir qui n'aimait pas le manioc » (BB : 226) et qu'il défrisait ses cheveux « pour ressembler aux Blancs » (Ibid.). « Vraiment la colonisation continue ses ravages dans la communauté ! » (BB : 227), désapprouve-t-il. On a l'impression, que, avec Sarah, le protagoniste nous montre, peut-être, que le sommet de l'afropolitanisme consisterait dans la fusion des races et des nationalités.⁶⁴

Cette analyse nous a montré comment les autres dans le roman sont imbriqués avec l'identité du protagoniste. Il se voit comme ils le voient. Nous le connaissons en grande mesure par les yeux des autres, dans les échanges avec ceux vivant dans son monde cosmopolite.

⁶⁴ Evidemment, on fera une enquête plus profonde du statut des femmes dans la vie de Fessologue, mais ce serait hors des paramètres de cette étude.

Petit Piment

« Après la littérature qui a dénoncé le colonialisme et les pouvoirs autoritaires..., les écrivains africains font le travail de l'historien et du sociologue lorsqu'ils parlent des sujets de société comme les guerres civiles qui ravagent la plupart des pays du continent noir » (Mbama-Ngankou 2010). *Petit Piment* porte sur l'un de ces « sujets de société ». On a l'impression, plus que dans le cas de Grégoire dans *African Psycho* et Fessologue dans *Black Bazar*, que *Petit Piment* est le produit des forces sociales prévalentes pendant ses années de jeunesse au Congo, marquée par une révolution socialiste. C'est donc à travers lui que Mabanckou fait « le travail de l'historien et du sociologue ».

Le roman se situe dans la décennie des 1970s, après l'indépendance du Congo. Publié en 2015, *Petit Piment* nous met en plein dans le 2^{ème} mouvement de l'afropolitanisme de Mbembe. Cela dit, le roman rappelle en grand partie les thèmes d'*African Psycho*, publié douze ans plus tôt. Sur la part de l'auteur - pourquoi ce choix de narrative (qui rappelle au lecteur des thèmes d'*African Psycho*) en ce temps, 2015, l'année de publication ?

Dans cette étude du Soi dans *Petit Piment*, nous allons analyser le manque d'identité et d'origine de la part du protagoniste, comment il est obligé de dépendre des autres (qu'ils soient bons ou méchants), et comment, à la fin, il retrouve son destin par le choix d'une action plus ou moins arbitraire.

Petit Piment, le protagoniste, cherche le sens de sa vie dans un monde turbulent entre la lutte pour l'indépendance et des guerres civiles au Congo (Mabanckou 2016 : sp). Ce n'est que vers la fin de l'histoire que *Petit Piment* confronte la réalité de sa vie, alors qu'il alterne entre des états de folie et de lucidité.

Enfant de quelques jours, il est abandonné à l'orphelinat de Loango par sa mère, à propos de qui il ne sait rien. Le nom que Papa Moupelo, le prêtre de l'orphelinat, lui donne est en dialecte Lingala : Tokumisa nzambe po Mose yamoyindo abotami namboka ya Bakoko et signifie « Rendons grâce à Dieu, le Moïse noir est né sur la terre des ancêtres » (*PP* : 11). C'est par ce nom Moïse qu'il est connu, et non pas par le nom dans sa langue d'origine. Quand il se « plaint » que les autres ne prononcent pas correctement son nom, Papa Moupelo l'encourage à ne pas en tenir

compte parce que « d'après lui, le destin d'un être humain [est] caché dans son nom » (*PP* : 16), peu importe comment on le prononce. Moïse était « celui que Dieu avait choisi et chargé de sortir d'Égypte les enfants d'Israël » (*Ibid.*), en leur promettant La Terre Promise. Pendant son d'adolescence, ce nom devient pourtant une source d'inquiétude pour Petit Piment. Il veut être un « gamin singulier » mais il s'inquiète que peut-être qu'il existe d'autres avec le même nom. Il veut à tout pris être rassuré que son idole, Papa Moupelo, n'a pas donné le même nom à des autres.

Moïse adore Papa Moupelo : « je lui devais du respect » (*PP* : 18). Il nous explique que c'était son père spirituel et « [sa] seule image de l'autorité paternelle » (*Ibid.*). Mais Papa Moupelo devient victime de la Révolution socialiste lorsque l'orphelinat, sur l'initiative du directeur corrompu, Dieudonné Ngoulmoumako, devient un Local du Mouvement National des Pionniers de la Révolution Socialiste du Congo. Le prêtre disparaît de l'orphelinat et, du coup, de la vie de Moïse. Moïse passe des journées en attendant le retour de cette figure paternelle dans sa vie : « Papa Moupelo arriverait d'un moment à l'autre » (*PP* : 26) ; « Oui, Papa Moupelo apparaîtrait d'un moment à l'autre » (*PP* : 27) or, il n'arrive jamais. Moïse parle de ses « illusions » (*Ibid.*) en ce qui concerne le fait que son Papa retournerait. Cette déception aura une influence sur sa perception du Soi, tant enfant qu'homme. Il développe le besoin de ressentir un sentiment d'appartenance. Après la disparition du prêtre, « une époque nouvelle s'ouvre à nous » (*PP* : 31). « [La] peur de se retrouver comme prisonnier de la Révolution » (*PP* : 52) l'oblige à devenir un des trois cent « perroquets » (*PP* : 51) du directeur et il apprend vite comment « flatter...l'orgueil » (*PP* : 53) de cet homme autoritaire et hypocrite. De cette manière, il évite des problèmes inutiles. Il est pragmatique.

Papa Moupelo était le « père » que Petit Piment ne connaissait pas ; Sabine Niangu, ⁶⁵ une travailleuse à l'orphelinat, était sa « mère ». C'était elle qui a trouvé le bébé Moïse abandonné à la porte. Pour Moïse, elle « était là en permanence » (*PP* : 89). Mais cette « permanence » arrive à terme quand elle décide, brusquement, de quitter son travail à l'orphelinat à cause de « l'humiliation faite à Papa Moupelo » (*PP* : 93). Pour Petit Piment c'était « la fin d'une époque » (*Ibid.*). Il a

⁶⁵ Elle fera l'objet d'une discussion détaillée, plus loin.

l'impression que Sabine « s'évaporait » (*PP* : 94) ; « après avoir perdu papa Moupelo je venais de perdre maintenant celle qui était presque comme la mère que j'aurais voulu avoir... » (*PP* : 95). Après le départ du Père Moupelo, voici donc encore un sentiment de méfiance, de perte dans sa vie, qui serait plus tard une raison de vengeance contre un monde qui ne se soucie pas de lui. Ceci ne fait que renforcer le sentiment de manque dans la vie de Petit Piment.

Un autre incident déterminant qui change le destin du protagoniste c'est sa décision de se venger de l'humiliation subie par son ami, Bonaventure, aux mains des jumeaux qui « terrifiaient les vingt blocs du dortoir » (*PP* : 65). Cette vengeance consiste à faire avaler des piments aux jumeaux. Ce tour lui vaut le respect des jumeaux et ils l'acceptent dans leur bande. Quand ils décident de s'échapper de l'institution, ils invitent Moïse ; or il ne veut pas les rejoindre sans son ami. Il essaie, alors, de persuader Bonaventure de le rejoindre. Il essaie de le convaincre en vantant les mérites de la vie dehors. Il explique que pas un seul des enfants qui y habitent « ont connu un vrai destin » (*PP* : 116). Mais Bonaventure veut rester. Il nourrit toujours l'espérance qu'un avion viendra le sauver. Le protagoniste prend la décision de s'enfuir, sans son ami. Cette action reviendra le hanter plus tard. (Plus tôt dans le roman, quand il a joué le tour des piments aux jumeaux, il parle de la vengeance qui peut suivre, comme « le boomerang [qui] me reviendrait » (*PP* : 66).

Mabanckou (2016) explique que, dans un monde de corruption, il existe un besoin de se réinventer pour survivre. On peut dire que, avec un nom nouveau, on se réinvente. Quand les garçons s'échappent de l'orphelinat, ils changent le nom de Moïse à ce de Petit Piment à cause du tour qu'il leur a joué avec les piments. Avec son ce nom nouveau, Moïse est en quelque sorte réinventé, il devient quelqu'un d'autre.

Loin du garçon respectueux du prêtre, il devient maintenant, sous la protection des jumeaux, un voleur dans les rues. Il vole des mobylettes, des pneus, et il détrouse les Blancs. Il tend « des embuscades aux amoureux...pour leur piquer leur portefeuille » (*PP* : 133). Il fait toutes ces actions pour s'unir aux autres orphelins qui vivaient dans les rues de Pointe Noire. Il a le besoin d'être accepté : « J'étais fier de mon surnom de Petit Piment, car cela voulait dire qu'ils reconnaissaient que je n'étais pas un poltron » (*Ibid.*). Cependant, malgré ses efforts et son désir de plaire

aux autres, c'est un acte égoïste, l'exploitent. Bien qu'il soit « derrière chaque coup fourré des jumeaux » (Ibid.), ils l'exclurent : « lorsqu'ils se partageaient les dividendes je me retrouvais comme un chien qui s'était débattu pour chasser et que les maîtres ne gratifiaient même pas d'un petit os » (Ibid.).

Du coup, Petit Piment commence à rêver d'être une sorte de Robin des Bois. Il veut redistribuer les richesses aux pauvres. Il veut protéger les voleurs « délinquant[s] » (PP : 134) contre « les méchants capitalistes de notre agglomération » (Ibid.), mais les jumeaux ne sont pas d'accord. Ils veulent qu'il reste Petit Piment et leur adjoint, le menaçant de violence. La bande de gamins grossit ; les jumeaux deviennent distants et Petit Piment ne connaît plus les membres du groupe. Il recommence à penser à sa vie antérieure et à son « ami d'enfance » (PP : 143), Bonaventure. Il se demande pourquoi il n'a pas convaincu son « meilleur ami » (PP : 144) d'échapper avec lui. Mais après cette introspection, il prend la décision qu'il « ne [voulait] plus regarder en arrière » (Ibid.).

Une étape de plus dans son développement de Soi, apparait sous la forme de « Maman Fiat 500 » qui vient du Zaïre. Un jour, il l'aide dans la rue avec ses paquets. Quand ils arrivent chez elle, elle l'introduit à ses « filles » ; Mama Fiat dirige un bordèle. Les filles l'apprécient et l'invitent à revenir : « Reviens quand tu veux, tu seras chez toi ici » (PP : 147). Petit Piment le fait, et quand elles l'envoient faire des courses, il se déclare heureux. Il apprécie le sentiment qu'on a besoin de lui.

Nous avons déjà relevé à quel point le nom de quelqu'un et son identité sont entrelacés. Loin de la bande des vagabonds, Petit Piment ressent le besoin d'expliquer à Maman Fiat qu'il s'appelle en effet Tokumisa Nzambe po Mose yamoyindo abotami namboka ya Bakoko – le nom que Papa Mopoula lui avait donné. En même temps il explique à Maman Fiat 500 qu'il n'était pas « un de ces adolescents des rues de Pointe-Noire » (PP : 149). Mais Petit Piment est encore sous l'influence des jumeaux, et il vole les clés des patrons de Maman Fiat. En même temps, pourtant, il décrit Maman Fiat comme « une mère adoptive » (PP : 163) et il commence à se « vanter » (Ibid.) de ce vol, continuant à rejoindre ses « acolytes » donnant même une partie de ses pourboires aux jumeaux. Il reste, ainsi, déchiré entre deux mondes.

Son premier acte sexuel est une catastrophe. C'est avec l'une des filles de Maman Fiat qui rapporte aux autres qu'il était « incapable de patienter » (*PP* : 166). Il se sent humilié et par la suite, il ne sera plus question de liaison sexuelle.

Maman Fiat continue à jouer un grand rôle dans la vie de Petit Piment. Elle lui trouve du travail et il se réjouit du fait « [q]u'elle se souciait de [son] avenir » (*PP* : 171). Quand elle achète un petit terrain avec une cabane en planches, elle demande à Petit Piment de s'y installer pour le garder. Par cet acte, il dit « j'acquerrais mon autonomie » (*PP* : 172). Il décrit Maman Fiat et ses filles comme « ma petite famille d'adoption » (*Ibid.*). Il retrouve un sentiment d'appartenance. En ce moment, son avenir lui paraît prometteur.

Mais tout ça change quand le maire de Pointe-Noire lance l'opération dite « Pointe-Noire sans putes zairoises » (*PP* : 175). Petit Piment arrive un jour pour trouver le bordele en ruines. Pour lui, « le choc était si saisissant » (*PP* : 176) ; il y reste pendant une heure. Sa vie change. De la période qui suit, il ne se souvient de rien, « ni même de qui j'étais » (*PP* : 177). Il commence à sentir des « trous béants » dans la tête ; il écoute les voix dans sa tête – les voix de Bonaventure, de Papa Moupelo, de Sabine Niangui, des jumeaux et de « Maman Fiat 500 ». Il sombre dans une sorte de folie.

Petit Piment ne se rend plus au travail. Quand ses collègues arrivent à la cabane pour se renseigner, il réagit en fonction du sens de son nom : « Pris de panique, je leur balançais de l'eau pimentée dans la figure » (*PP* : 179). Il ne les reconnaît plus. Ne les reconnaissant plus, se sentant tout confus, il les prend pour des nains de jardin « qui piétinaient mes pauvres petits épinards » (*Ibid.*). Devenant fou, Il passe toute la journée assis dans son potager pour « surprendre [ses] épinards en train de pousser » (*Ibid.*). Quand le voisin lui demande pourquoi il le fait, il explique que c'est inacceptable que les épinards ne poussent que quand il a le dos tourné, alors il doit les regarder jusqu'au moment où il les voit pousser. On a l'impression que la tête de Petit Piment est pleine de questions qu'il ne comprend pas, concernant un monde qu'il ne comprend pas, et les étranges habitudes qu'il prend par rapport aux épinards témoignent de cette confusion.

Le voisin décrit l'état d'esprit de Petit Piment comme désespéré. Petit Piment, lui-même, nous dit qu'il a des troubles de mémoire et qu'il marche « en zigzaguant »

(*PP* : 182) parce qu'il ne se souvient même plus que « la ligne droite était le plus court chemin...d'un point à un autre » (Ibid.). Dans les rues, il tourne en rond « comme un escargot » (*PP* : 184) et il se perd. Il est aussi perdu dans le monde. Il n'a personne et il n'a rien. Il commence à fréquenter le cimetière où il a le désir de trouver la tombe de sa mère – pour y cracher dessus. Mais ce n'est pas que sa mère contre qui il s'insurge. Petit Piment s'insurge contre tous les morts des cimetières parce qu'ils reposent en paix alors que lui, il souffre. Il dit « J'effaçais les inscriptions sur les croix et les remplaçais par des noms erronés » (*PP* : 185). En se vengeant, ainsi, il vole aux morts leurs identités. C'est une indication du fait que, lui-même, se sent complètement dépourvu d'identité.

Il y a encore d'autres aspects bizarres. Pendant sa folie, il devient obsédé par les nombrils des femmes des agents de police. Il dit « Je dormais avec cette obsession » (*PP* : 186). Le lecteur doit croire que, au niveau de l'inconscient, il s'agira, d'un lien direct avec le cordon ombilical, signifiant des problèmes d'ordre maternel. Le cordon, étant le symbole de l'attachement de l'enfant à la mère, dans cette instance, fait sans doute référence au fait que la connexion entre Petit Piment et la femme qui lui a donné naissance, a été brisée. En lien avec l'absence d'une mère fondatrice de son identité, est un incident qui se produit plusieurs années plus tard lorsque Petit Piment retourne à la Côte Sauvage où il avait habité avec les jumeaux pendant leur adolescence. Un des vagabonds qui le reconnaît fait la remarque que Petit Piment ne sait pas d'où il vient. Il voulait dire de quel endroit géographique, mais c'est aussi une manière de dire, que, existentiellement, Petit Piment ignore ses origines.

En ce temps, il rencontre aussi son vieux voisin de cabane – Kolo Loupango. Ils se retrouvent dans un bus où Loupango décrit Petit Piment comme « coincé tel un rat » (*PP* : 191). Loupango l'assure qu'il connaît un médecin, docteur Kilahou, « capable de soigner les maladies du cerveau » (*PP* : 191). L'image du rat refait encore surface au cabinet de ce neuropsychologue - quand Petit Piment sort de l'ascenseur, il dit qu'il échappe « d'un traquenard » (*PP* : 193). Le lecteur a l'impression que le protagoniste se sent enfermé dans sa tête, dans son monde. Les questions du psychologue ennuient Petit Piment ; ses réponses montrent pourtant une ironie qui n'appartient pas forcément à celui qui est fou. Il se moque exprès de cet homme. Par exemple, quand le médecin lui demande s'il est homme ou femme,

il répond « ça dépend » (*BB* : 197) en répétant plus loin « je ne sais pas, je ne sais pas » (*Ibid.*), comme un homme désorienté. Puis la question sur son nom provoque une réponse tout à fait perspicace. Petit Piment dit qu'il n'est que Petit Piment – sans nom de famille, parce qu'il n'a pas de famille.

S'ensuit alors une conversation au sujet des verbes et des adverbess. On a l'impression que Petit Piment est en train de manipuler le psychologue. Il met notamment en question la fonction du « complément circonstanciel » et sa place dans la phrase, et semble ridiculiser le médecin. Le protagoniste n'est peut-être pas aussi fou qu'il prétend être. Il montre un manque du respect envers le professionnel qui veut l'aider et un cynisme envers le sérieux de la situation. Bref, il gaspille le temps du médecin. Mais cette préoccupation avec « le mot » et le langage nous rappelle Mabanckou et le fait que ces romans seraient, jusqu'à une certaine mesure, des exemples d'autofiction⁶⁶. Le monde de l'auteur c'est le monde des mots, avec lesquels il construit sa réalité. Est-ce que Petit Piment essaie de faire attention aux mots, qui sont concrets, pour comprendre un monde qui, pour lui, est devenu incompréhensible ? Or le médecin se lasse de son patient. Quatre mois plus tard, quand ils sont au point de dire au revoir, « le docteur... [le] pria de ne plus remettre les pieds dans son cabinet » (*PP* : 207) parce qu'il était « le plus grossier des patients » (*Ibid.*). Une autre personne disparaît, donc, de sa vie.

Le voisin ne renonce pourtant pas à ses tentatives d'aider Petit Piment. Il suggère un guérisseur traditionnel qui lui explique qu'il a besoin d'une nuit pour « dialoguer avec les ancêtres » (*PP* : 210). Mais ses tentatives pour résoudre les complexités de l'esprit de Petit Piment sont en vain, parce que, selon Petit Piment, « je me rendais désormais chez [lui] pour le couvert » (*PP* : 213) – pas pour le traitement médical. Le guérisseur parle des masques qui pénètrent l'inconscient de son patient quand il dort, mais le patient, lui, n'est obsédé que par la nourriture, pas par les remèdes pour sa maladie. Il crie : « J'ai rien mis dans ma bouche depuis le matin parce que je croyais que j'allais manger ici comme d'habitude » (*PP* : 215). Il ne prend pas son traitement au sérieux. On se demande quelle est la raison pour cette attitude : soit il ne comprend pas la sévérité de son affliction ; soit la folie est un acte par lequel il se moque de la vie afin de prendre sa revanche contre un monde qui l'a rejeté : « De

⁶⁶ On reviendra à cet aspect dans la Conclusion.

toute façon, je n'avais plus rien à perdre » (*PP* : 217), dit-il. Nous nous demandons si une telle considération peut s'appliquer à l'Afropolitain ?

Ce qui est intéressant, c'est que ni le médecin occidental, ni le guérisseur traditionnel ne peut pas aider Petit Piment. Il ne trouve son destin heureux ni avec l'un ni avec l'autre. On doit aussi se demander comment, au moment où il fait sa narration – un moment bien ultérieur à celui où se passent les événements racontés - d'une date de l'avenir, le protagoniste peut réfléchir sur ces événements avec tant de lucidité. Peut être qu'il n'a donc jamais été fou est que c'était en réalité lui qui contrôlait la situation ?

Mais le destin de Petit Piment ne s'arrête pas là. C'est dans cet acte final que le héros du roman prend la vie entre ses mains. Il achète un couteau dans le seul but de se venger du maire qui avait expulsé Maman Fiat 500. Il dit que le couteau « me servirait à reconquérir mon identité, à me délier des chaînes d'un mauvais destin que j'avais hérité d'un père que je ne connaîtrais pas jusqu'à la fin de mes jours » (*PP* : 222). Selon lui, ce qu'il veut faire avec son couteau peut recouvrer son bonheur « d'être un homme comme un autre » (*PP* : 226). Avec le couteau il a le pouvoir – « J'étais fier de voir que je terrifiais les gens » (*Ibid.*). Il s'en prend vers le maire, l'individu qu'il déteste le plus au monde.⁶⁷

L'ironie suprême, c'est que l'endroit où il se trouve comme prisonnier, après son crime, se trouve à l'endroit exact de l'orphelinat de sa jeunesse. Ainsi, il n'a fait que retourner au point de départ. Comme l'exprime Pagnol (2015 : sp) « c'est la fermeture progressive de la vie d'un homme qu'on prend à l'enfance et qui, en un sens, n'en sort jamais ». Mabanckou, lui-même, suggère que nous sommes prisonniers de notre jeunesse : lorsqu'il dit que « Petit Piment finit par être interné dans les murs qui l'ont vu grandir » (Mabanckou 2016 : YouTube). Pourtant, Petit Piment, lui-même, est, à la fin du roman, de l'avis qu'il mérite le nom Moïse parce qu'il a « libéré le peuple de Pointe-Noire de ...ce maire véreux » (*PP* : 231) avec son couteau. Dans sa prison, il devient symbole de liberté. Il a décidé, lui-même, de son destin.

⁶⁷ Ici, on ne peut s'empêcher de penser à *L'Étranger* de Camus, où le protagoniste, Meursault, affirme son existence par un acte de meurtre.

Petit Piment se sent victime des autres dans sa vie. Comme déjà mentionné, dans les mots de Mabanckou, il a une vengeance à prendre contre ceux qui ont « brisé son destin ». Il va sans dire qu'il existe aussi, dans sa vie, ceux qui lui ont donné un sentiment de sécurité et de bonheur, mais ces gens lui ont été enlevés. La haine dévorante qui en résulte a un impact fort sur le développement de son esprit.

En ce qui concerne L'Autre, c'était Papa Moupelo « un personnage à part » (*PP* : 11), qui avait la plus grande influence positive sur Moïse pendant ses années à l'orphelinat. Avec les autres orphelins, il attend avec l'impatience l'arrivée de ce prêtre chaque weekend, et il applaudit quand il arrive. Pour Papa Moupelo, « sa mission était de sauver les âmes, toutes les âmes de cette institution » (*PP* : 15). Selon Moïse, le prêtre était un père spirituel « plein de bonté » (*Ibid.*) et le père biologique qu'il n'a jamais connu. Il lui doit du respect. Moïse considère cet homme comme son autorité morale qui symbolise « la tolérance, l'absolution et la rédemption » (*PP* : 18). Le Papa lui donne de l'espoir. Une des seules fois dans le roman que Moïse fait mention des sentiments tendres, c'est en parlant de Papa Moupelo. Il décrit l'affection qui vient du fond de son cœur et son « doux regard » (*Ibid.*).

Mais le jour arrive où Papa Moupelo n'arrive pas – et il n'arrive plus jamais. Les enfants l'attendent – mais ce n'est que le directeur, Dieudonné Ngoulmoumako, qui commence « à s'orienter vers le local de Papa Moupelo » (*PP* : 27). Il prend sa place physique – mais pas dans les esprits des orphelins. A cause de la révolution socialiste au Congo, la religion a été abolie, ce qui est aussi la raison pour la disparition de Papa Moupelo.

Papa Moupelo lui apprend des leçons de la vie – le premier étant que « La péché arrive souvent en blaguant ! » (*PP* : 14). Cette idée d'hypocrisie s'applique plus tard dans la forme du directeur de l'orphelinat qui est de l'avis qu'il est dans son intérêt de flatter le parti socialiste. Moïse, lui-même, fait le jeu de cette hypocrisie. Il dit « Je savais maintenant comment flatter son orgueil » (*PP* : 53). Moïse décrit le directeur comme l'incarnation de la fourberie et du mépris. Il est « un vieil homme chauve et gras de l'ethnie des Bembés » (*PP* : 24), qui, selon le narrateur, sont connus pour se nourrir de viande de chat, et pour estimer « la richesse d'un individu que par le nombre de porcs qu'il égorgait pendant la fête du nouvel an » (*Ibid.*). Il parle aux

orphelins avec « des airs de grand orateur » (*PP* : 30), sans un mot au sujet de ce Papa Moupelo dont ils attendent le retour. Il leur montre une plaque qui réclame les mérites de la Révolution Socialiste du Congo. La chambre de Papa Moupelo devient le local de ce mouvement, parce que le directeur suit, sans question, la décision du gouvernement d'interdire la religion dans les établissements publics. Sur sa veste de directeur est écrit « Parti Congolais du Travail ». Il « mobilise ses réseaux » (*PP* : 35) pour que les membres de sa famille deviennent les chefs de cette section du Mouvement. Il « fait rayer » (*PP* : 47) le professeur d'histoire parce qu'il ne suit pas les règles du Parti, et quand « ces gens d'en haut » visitent les classes à l'école, « il devient irascible, hurlait que si nous nous comportions comme ces gamins de Pointe-Noire qui...n'avaient pas de respect pour le drapeau national et les représentants du Parti, nous subirions une punition qui resterait gravée dans nos mémoires jusqu'à la fin de nos jours » (*PP* : 49). Il fait punir les enfants qui ne baissent pas le regard devant le personnel du Parti. Nous apprenons que Dieudonné a survécu parce qu'il manifestait un comportement de girouette (*PP* : 86). Ce personnage corrompu et obséquieux ne peut pas servir de modèle au jeune Moïse.

Il existe trois compagnons dans l'orphelinat qui ont un impact sur la vie de Moïse. D'abord, il y a Bonaventure, son premier – et seul – ami; un garçon bavard, le contraire de Moïse qui est « plutôt introverti, ne dévoilant pas [ses] sentiments dans l'immédiat » (*PP* : 21). Moïse envie à Bonaventure le fait qu'il sait qui était sa mère et son père. Le lecteur est conscient ici d'une certaine ironie. Le désir pour la connaissance sur ses racines annule tout souci concernant le type de racine ou de famille qu'on aurait pu avoir. Bonaventure est le résultat d'une liaison entre sa mère (qui avait déjà un autre « homme » en même temps) et le mari d'une autre femme qui lui avait promis qu'il la prendrait pour sa deuxième femme. Pourtant, le père de Bonaventure a disparu « au moment de l'annonce de la grossesse » (*PP* : 56). Bonaventure garde le nom de son père biologique, un fonctionnaire, tandis que c'est l'autre homme qui l'a élevé. Est-ce que cette envie de la part de Mabanckou nous montre un type de retour à l'importance de la généalogie ? Moïse nous explique qu'il lit de la fierté sur le visage de Bonaventure lorsqu'il entend son nom, Kokolo, parce qu'il est « le fils d'un fonctionnaire même si celui-ci n'avait été qu'un lâche » (*PP* : 61).

Moïse décrit son amitié avec Bonaventure comme étant celle entre un paralytique et un aveugle : « Il marchait pour moi, je voyais pour lui » (*PP* : 61). Il explique ce raisonnement en disant que, dès le moment où il ne voit plus Bonaventure, il le cherche. Bonaventure a une passion presque obsessionnelle – pour les avions. Chaque fois qu'il en entend un qui passe dans le ciel, il dit : « On m'a encore oublié » (*PP* : 62) Mais quand Bonaventure a la chance de s'enfuir de l'orphelinat avec Moïse, il refuse. On a l'impression qu'il attend toujours que son père vienne le chercher. Il dit à Moïse qu'il va fermer sa bouche « jusqu'au jour où mon avion viendra » (*PP* : 116) À la fin du roman, quand Petit Piment se trouve incarcéré dans la prison, sur le site de l'ancien orphelinat, il y trouve un homme qui dessine des avions en attendant un vrai avion qui va « atterrir...pour me sortir d'ici... » (*PP* : 233). Le lecteur comprend qu'il s'agit de Bonaventure – qui attend toujours son destin.

C'est à cause des jumeaux Songi Songi et Tala-Tala que Moïse s'échappe de l'orphelinat. Ils terrifient tous les pensionnaires. Quand ils « battirent Bonaventure dans l'aire de jeux » (*PP* : 65), Moïse estime qu'il doit « venger l'honneur de [son] ami » (*Ibid.*) parce que Bonaventure lui-même « s'étalait d'avance par terre et fermait les yeux afin de ne pas voir venir les coups » (*PP* : 64). Comme nous avons déjà mentionné, Moïse s'est vengé en leur faisant avaler des piments – d'où son surnom, Petit Piment, et toute une identité nouvelle.

Les femmes jouent un rôle significatif dans la vie de Moïse/ Petit Piment : l'influence de sa mère inconnue ; Sabine qui travaille à l'orphelinat ; Maman Fiat 500, « madame » régissant d'un bordereau ; une des filles du bordereau. On a la forte impression que c'est la haine pour une mère inconnue, l'ayant abandonné peu après sa naissance, qui influence son sens de soi pendant toute sa vie. Elle était une de ces personnes qui ont « brisé son destin » et aussi la raison pourquoi « il a une vengeance à prendre » contre le monde. Il montre une telle haine pour cette femme, qu'il veut « cracher sur [sa] tombe » (*PP* : 185) les jours quand il « [faisait] la balade des cimetières » (*Ibid.*) Pendant ses séjours au cimetière, quand il cherche la tombe de sa mère, sa vengeance refait surface. Il s'insurge contre tous les morts qui reposent en paix « pendant que moi, je souffrais » (*Ibid.*). Il enlève même leurs identités : il change les noms sur les croix.

Sabine Niangui est travailleuse à l'orphelinat. Selon les jumeaux, elle protège Moïse « comme si elle était [sa] mère » (*PP* : 70) et c'est comme mère qu'il la considère. C'est une lectrice avide - ce que Moïse admire - et elle porte de grosses lunettes qu'il attribue à son habitude de lecture [On pense peut être ici à Mabanckou avec ses lunettes caractéristiques]. Comme Moïse, elle est dévastée par la disparition de Papa Moupelo. Moïse et la vieille Sabine ont alors beaucoup en commun. D'après elle, « Le directeur aurait pu le maintenir [le prêtre] » (*PP* : 76). Sabine raconte l'histoire de sa vie à Moïse, et encore une fois nous apprenons l'histoire d'une famille brisée. Sabine était « le fruit [de la] rencontre d'une nuit » (*PP* : 79). Sa mère « ne pouvait compter sur [son] père » (*PP* : 78) qui était un militaire en Angola. A l'âge de dix-sept ans, son propre destin « était brisé de manière précoce par des amants insoucians » (*PP* : 82). Sa première liaison sexuelle était avec un homme de quarante ans qui était marié, puis elle est tombée enceinte de ce même homme, des années plus tard. Bref, la vie brisée de Sabine est à l'image de celle de Petit Piment.

Moïse explique que Sabine était un symbole de permanence dans sa vie quand il était en difficulté, « peut être parce qu'elle se sentait ...responsable » (*PP* : 89) pour sa destinée. C'était elle qui l'a trouvé à la porte de l'orphelinat. Pendant sa jeunesse, quand le directeur croyait que Moïse était « le fils du démon » (*Ibid.*) - à cause de son ethnicité qui était différente de la sienne - c'était Sabine qui l'a pris dans les bras et lui a donné les seuls cadeaux qu'il n'a jamais reçus.

Mais la liaison avec Sabine est très complexe. Il découvre que le directeur, Dieudonné, et Sabine ont une liaison sexuelle. Il découvre aussi que le directeur « aimait les femmes et qu'il fricotait avec les mères de nos petits camarades » (*PP* : 91). Ces femmes, selon lui, sont « désespérées et [pensent] qu'en livrant leur corps, le directeur [réservera] un traitement spécial à leurs enfants » (*Ibid.*). C'est avec ironie que le narrateur suggère ce qui se passe dans le bureau de Dieudonné : quand les mères ressortent de son bureau, elles ont « les cheveux ébouriffés » (*Ibid.*) et elles portent « leur pagne à l'envers » (*Ibid.*). Mais la langue qu'il emploie pour décrire la liaison de Sabine et le directeur est plus directe et vulgaire – ici il n'y a aucune nuance. Quand il voit le directeur, il l'imagine « en train de gigoter au-dessus de Niangui [Sabine] » (*Ibid.*). Sa haine personnelle est évidente dans ses mots.

Sabine quitte son travail à l'orphelinat à cause des changements : le prêtre a disparu et le socialisme a pris sa place. Le narrateur dit que « une page de l'orphelinat avait été arrachée avec pour premier signe l'humiliation faite à Papa Moupelo » (*PP* : 93). Pour Moïse, c'est « la fin d'une époque » (*Ibid.*). Un jour plus tard, après que Sabine l'a quitté, il voit quelqu'un qu'il pense être elle, et il veut crier « Maman !!! » mais il ne peut pas. La voix lui fait défaut. Peut être qu'il existe ici du symbolisme pour l'Afropolitain. On peut se demander si sa voix est entendue. Sa joie à croire qu'il n'a pas été abandonné est énorme. Lorsqu'il découvre que ce n'est pas Sabine, il dit « je venais de perdre maintenant celle qui était presque comme la mère que j'aurais voulu avoir » (*PP* : 94). Il n'est pas surprenant que Moïse a une vengeance à prendre contre un monde qui l'a abandonné.

Maman Fiat 500 est la femme suivante dans la vie de Petit Piment. Il nous explique qu'elle est la femme qui change son destin « Pour le meilleur ou pour le pire. Cela dépend de comment on percevrait les choses » (*PP* : 144). Pour rappel, Petit Piment l'a rencontrée dans la rue quand il est intervenu lorsque des garçons l'ont harcelée sexuellement. Elle est maitresse d'un bordèle. Maman Fiat 500 apprécie tellement ce geste, qu'elle le prend dans sa maison et lui offre du travail. Elle dit à Petit Piment « tu seras chez toi ici » (*PP* : 147) – la première et la seule fois qu'on fait mention d'un « chez-soi » pour cet orphelin. Avec cette femme et ses « filles », il est heureux.

Pendant son temps avec Maman Fiat, il apprend la sexualité. Jusqu'à maintenant, son expérience dans le domaine était limité à ce qu'il a entendu des exploits des autres - le directeur et ses femmes ; les parents de Bonaventure ; les hommes dans la vie de Sabine et les patrons de Maman Fiat qui, comme elle le lui explique, proposent, tous, qu'ils vivront avec elle, qu'ils quitteront leurs femmes et leurs enfants - mais ça n'arrive jamais. Même les membres du gouvernement visitent chez elle. (Pour Petit Piment, encore des histoires de tromperie de la part des hommes.) Maman Fiat lui raconte que son père à elle avait aussi quitté sa mère. Elle est devenue prostituée parce que c'est le destin que Dieu a voulu pour elle, mais que ce n'est pas « une activité qu'on choisit » (*PP* : 151). « On ne naît pas pute, on le devient » (*PP* : 152). Il n'est pas surprenant que sa première expérience sexuelle (avec l'une des filles de maman Fiat) soit « une catastrophe » (*PP* : 165). Il a un sentiment d'échec dans tous les domaines de sa vie. Un jour, il trouve que le

bordèle a été fermé par le gouvernement - ces mêmes hommes qui l'ont visité – dans une campagne d'expulsion des Zaïroises, Petit Piment perd tout espoir. Sa désillusion avec l'humanité est complète.

Comme dans le cas d'*AP* et *BB*, les Blancs et les colonisateurs comptent parmi L'Autre. Sauf pour Sabine, qui fait référence à « la belle époque » (*PP* : 77) quand l'orphelinat était dirigé par « des religieux blancs » (*Ibid.*) toutes les références aux Blancs et aux colonisateurs sont négatives. Sabine nous dit que, pendant cette belle époque, il n'y avait pas le mélange de politique et d'éducation des enfants comme au présent lorsque les orphelinats sont considérés comme « des laboratoires de la Révolution » (*Ibid.*). C'est là où ils sont endoctrinés par les puissances politiques. Mais les missionnaires qui dirigeaient les orphelinats avant l'indépendance en 1960, sont également critiqués pour leur engagement dans le pays. Moïse nous dit que les orphelins ont de la difficulté avec le vocabulaire à l'école « tiré des livres écrits par les missionnaires européens » (*PP* : 12). Par ailleurs, c'étaient ces Européens qui, dans les livres, « avaient recueilli nos croyances, nos légendes, nos contes et nos chants des temps immémoriaux » (*Ibid.*). Ironiquement, le passé des Africains est immortalisé par les Blancs dans leur propre langue : « c'est l'impérialisme et ses valets locaux qui ont écrit notre histoire » (*PP* : 37).

Au sujet des missionnaires européens, Dieudonné, le directeur, cite le président du Kenya « Lorsque les Blancs sont venus en Afrique, nous avions les terres et ils avaient la Bible. Ils nous ont appris à prier les yeux fermés : lorsque nous les avons ouverts, les Blancs avaient la terre et nous la Bible » (*PP* : 31). L'influence européenne dans les textes écrits refait surface à la fin du roman, quand Petit Piment rencontre un prêtre qui « parle en anglais ...pour nous dire qu'il a appris les Ecritures saintes dans cette langue que personne d'entre nous ne comprend » (*PP* : 232). Il existe de la méfiance et de la suspicion de la part des Africains envers les Européens. En décrivant le drapeau de son pays après l'indépendance en 1960, le directeur de l'orphelinat explique que le jaune symbolise les richesses naturelles du pays, ces richesses « que l'Europe n'avait cessé de voler et de piller » (*PP* : 30).

Cela dit, l'ironie dans la pensée de Dieudonné au sujet des Européens est évidente. Il fait renvoyer le professeur d'histoire parce qu'il aurait enseigné la haine « en

répandant l'idée » que les Congolais, eux-mêmes, ont collaboré avec les Blancs et ont vendu « d'autres Noirs » (*PP* : 48) pendant la traite négrière. Sa solution à ce problème de professeur 'déloyal', c'est pourtant de le remplacer par un professeur blanc de France, un professeur qui a obtenu son diplôme en France, pas comme l'ancien professeur, « [l'] imposteur » (*Ibid.*). Moïse dit que le nouveau professeur d'histoire est le premier Blanc qu'ils n'aient jamais vu. Le directeur leur dit d'applaudir « ce Blanc » (*Ibid.*) dont la connaissance est décrite comme « supérieure ».

Pour éviter que les enfants ne s'échappent de l'orphelinat, les autorités inventent une histoire que le lecteur peut trouver symbolique. On dit aux élèves que, hors des murs, il leur attend un être, mi-femme, mi-poisson, qui les rejettera « dans les profondeurs marines » (*PP* : 46) de l'océan Atlantique dans lequel l'orphelinat est « une île, la plus belle du monde » (*Ibid.*). Cette femme est blanche. Elle a les cheveux en or qui tombent sur les épaules et les yeux clairs comme la lumière. Elle ouvre ses bras pour les accueillir, mais quand ils crient « Maman », elle rit. Ce rire provoque les vagues qui les noient. On peut se demander si cette « femme » symbolise peut être le colonisateur, qui, à la surface, semble accueillant, mais qui, en réalité, est hypocrite, nourrissant ses préoccupations égoïstes.

Tout au long du roman il existe aussi le sentiment qu'il est, d'une certaine façon, souhaitable d'être blanc. Sabine explique, par exemple, quand elle parle de sa mère, qu'elle avait voulu un enfant clair « parce que cela représentait à l'époque une sorte de supériorité...c'était une part de notre complexe vis-à-vis des Blancs » (*PP* : 79) ; le vieux Koukouba qui travaillait à la morgue avant qu'il travaille à l'orphelinat, parle avec les corps des femmes mortes (pour lesquelles il a aussi des désirs sexuels) en leur disant qu'il les transformera en des femmes blanches – « Tu seras une Blanche...Les autres mortes seront tellement jalouses » (*PP* : 110) ; lorsque le voisin présente Petit Piment au médecin, il le loue avec les mots « et il a fait des études avec les Blancs ! » (*PP* : 193).

Sur ces bases, on peut conclure que l'attitude envers les Blancs est ambiguë. Il existe un ressentiment d'une part, mais de l'autre, un sens d'admiration.

Le Lieu

Le Lieu dans *African Psycho*

La notion de lieu est au cœur du concept de l'afropolitanisme. Achille Mbembe dit que l'afropolitanisme c'est une « manière d'embrasser...l'étrange, l'étranger et le lointain » (Mbembe 2005 : sp). Il fait la remarque aussi que l'afropolitanisme est « un sentiment » de « la fluidité et la circulation des mondes » (Mbembe 2019 : sp). Taiye Selasi est de l'avis que c'est « une forme de présence Africaine dans le monde » et selon Patrick Awondo (2014), l'afropolitanisme est un « esprit de large », « d'une part – la dispersion, d'autre –l'immersion ». Dans le chapitre qui traite de l'afropolitanisme (Chapitre 1), nous avons mentionné l'idée de circulation des Africains se disant Afropolitain – que ce soit à travers l'Afrique, ou dans le monde.

Suite à cette idée, Mbembe explique qu'il y a toujours eu un « processus de dispersion » (Mbembe 2005) en Afrique, jusqu'à l'époque précoloniale, et que c'était « la colonisation [qui] s'efforça en son temps de figer...la culture de la mobilité ». Il soutient cette déclaration quand il écrit que « l'histoire précoloniale des sociétés africaines fut...une histoire de gens sans cesse en mouvement à travers l'ensemble du continent. C'est une histoire de cultures en collision, pris dans le maelström des guerres, des invasions, des migrations, des mariages mixtes... ». C'étaient les colonisateurs qui ont mis fin à cela avec l'introduction des frontières. Aujourd'hui, les Afropolitains vivent partout, hors d'Afrique ou à l'intérieur de l'Afrique, dans leur pays natal ou ailleurs.

Mais pour Grégoire, c'est différent. Le monde de Grégoire n'existe presque que dans sa tête, et même quand il parle d'un monde extérieur physique, on voit la petitesse et l'étroitesse de ce monde. Un sens élargi de lieu n'existe pas. Il évoque son chemin dans la vie, mais même ce chemin n'est pas ouvert et libre – il est régulé. Quand il réfléchit aux raisons pourquoi il est veu être assassin, il dit « Toute ma vie a-t-elle été tracée d'avance ; de sorte que je ne ferais que suivre un chemin indiqué par une force au-dessus de moi » (*AP* : 51). Il n'est pas libre.

On est par ailleurs frappé par la répétition de l'adjectif possessif en ce qui concerne les noms de lieu évoqués par Grégoire. Il fait référence souvent à « notre ville » - « ...je lis les faits dans les quotidiens de notre ville » (AP : 11) ; « ...les réquisitions des procureurs de notre ville me révoltent... » (AP : 13) ; « A l'époque où je hantais encore les tribunaux de notre ville,... » (AP : 14) ; « Pourquoi ...non un autre bandit de notre ville ? » (AP : 19). Notons finalement au moins une instance où les mots « notre ville » sont répétés deux fois sur une page même (AP : 149).

Grégoire accumule ainsi les adjectifs possessifs lorsqu'il parle de l'endroit où il habite. Comme on a vu dans le dernier paragraphe, il décrit la ville comme « notre » ville chaque fois qu'il en est question. Relevons aussi « [son] coin natal » (AP : 35) ; « c'est [son] territoire » (Ibid.). Ces adjectifs possessifs montrent une possession du lieu qui est encore l'indication des limites et l'étroitesse de la pensée et du mouvement physique. On ne trouve aucune « circulation » dans le petit monde coincé de Grégoire. On a aussi l'impression qu'il existe un sentiment d'égoïsme. Il ne veut pas partager son monde avec autrui. Grégoire montre encore sa possessivité quand il nous dit : «[...] c'est mon territoire, un lieu que je défendrai jusqu'à la dernière pulsation » (AP : 35) et « Je barricade encore le portail ...de ma parcelle ...Je ne laisse pas un client entrer...Je m'en charge moi-même » (AP : 57).

Le monde de Grégoire concerne plutôt la petitesse que la largeur, c'est la ville plutôt que le pays. Pour Grégoire, en effet, il ne s'agit que de la ville. Le lecteur n'est même pas certain dans quel pays l'histoire se déroule. On est certain que c'est un ghetto quelque part en Afrique, et on sait qu'il y a un « pays d'en face », mais les détails manquent. Compte tenu du fait que les romans de Mabanckou relèvent d'une forme d'autofiction, comme nous l'avons déjà montré, on est tenté de supposer que le « pays » de Grégoire est le Congo-Brazzaville et « le pays d'en Face », la République Démocratique du Congo. Selon Tendayi Sithole (2017) le lieu d'*African Psycho* est « a place of placelessness » dans un continent « fixated in negative stereotypes ». Alors, est-ce que Mabanckou emploie Grégoire comme représentant de l'homme africain en général en ce temps (du premier mouvement de l'afropolitanisme) qui a peu de désir de faire partie du monde ?

En effet, Grégoire ne voyage jamais loin. Tout au long du roman il reste dans « son » quartier. Son école était à « ...quelques centaines de mètres du domicile »

(*AP* : 24). Il nous assure aussi : « je n'avais pas cherché à traverser le fleuve » (*AP* : 35) ; « ma vie c'est ce quartier » (*Ibid.*). Au Chapitre 3, où nous avons exploré les paramètres de l'afropolitanisme, il est devenu évident qu'un de ses traits distinctifs c'est l'idée de mouvement, de rencontres avec les autres, de faire partie d'un monde qui n'est pas nécessairement comme le sien.

Non seulement sa vie ne se déroule que dans « sa » petite ville, son endroit préféré est encore plus petit qu'une ville. Dans ce contexte, il parle de son « coin natal » – « Je ne demande rien à personne. Tout ce que je veux c'est la tranquillité de mon coin natal » (*AP* : 35) Plus tard, il donne la description suivante : « Ma vie, c'est ce petit coin sordide que les autorités regardent avec dépit... » (*AP* : 36). Même sa maison est petite – il s'agit d'un atelier – mais pour lui c'est suffisant. Il dit « Mon atelier était ce qui comptait le plus pour moi » (*AP* : 57). Il n'a pas besoin d'espace plus grand. Cette personnalisation du monde physique est symbolique de la petitesse d'esprit obsessif : nous n'avons évidemment pas affaire à un homme cosmopolite qui s'intéresse au reste du monde. « Je suis attaché à cette terre que je prends pour ma mère et pour mon père » (*AP* : 56), dit-il encore. Cette phrase fait penser à la Négritude avec sa vénération de tout qui est africain et les éléments clés du nationalisme.

Son mépris pour ce qui est étrange s'étend au notaire, Fernandes Quiroga, qui vient d'Italie avec « une chemise blanche à col italien » (*AP* : 45). Il y a un cas où on croyait qu'Angoulima avait été aperçu. Grégoire assume le rôle d'Angoulima à la radio, feignant d'être lui pour répondre aux accusations portées contre son maître. Il est scandalisé que « [ce soit] [l'] école italienne-là qui va expliquer ce que je fais, moi ? » (*AP* : 88). Les prostituées qui viennent du « Pays d'en face » sont critiquées pour être moins chères que celles de chez Grégoire. Ils ont même changé le nom de la rue où on les trouve, de « La Rue Six-cent-francs » à « La Rue Cent-francs » pour décrire le fait que les « putes » de l'autre côté du fleuve sont « de moindre ».

Grégoire nous explique qu'ils ont baptisé « le ruisseau qui coupe la ville en deux » (*AP* : 110) « la Seine ». Le maire l'a nommée ainsi pour remporter l'élection, parce qu'il leur a dit que c'était un honneur de s'identifier avec « cette ville de rêve (Paris) » (*Ibid.*). Mais Grégoire se moque de lui et de son idée quand il explique que « la population défèque partout... surtout dans le ruisseau qui coupe la ville en deux »

(Ibid.). Ici, on se rappelle encore les mots d'Angoulima – « Je chie sur la société » (*AP* : 18) – et on est tenté d'imaginer que c'est peut être pour les mêmes raisons de mépris contre la France que la population « défèque » dans leur « Seine ». Grégoire mentionne aussi le Pérou et l'Eldorado, mais dans le contexte des prostituées qui pensent que la ville de Grégoire va être le lieu de leurs fortunes. Encore, il s'agit de pays étrangers aux connotations négatives.

Il existe un autre aspect du concept de Lieu qu'il faut mentionner. Le protagoniste du roman n'utilise pas les noms historiques pour indiquer les lieux. Nous ne savons même pas si les noms qu'il utilise ont été créés par lui-même ou s'ils sont communément acceptés. Ce qui est frappant c'est que tous les noms soulignent ses préjugés à lui. Cette perspective nous permet de retourner à l'idée que Grégoire est égoïste. Même les noms sont une extension de sa pensée ! A titre d'exemple, le nom de son quartier : « Celui-qui-boit-de-l'eau-est-un-idiot ». Sans doute pourrait-on aussi entendre ici la voix satirique de Mabanckou – l'auteur fait un commentaire sur la vie sociale. Un autre nom qui se rapporte aux sentiments de Grégoire, décrit le cimetière où il passe beaucoup de temps à parler avec son idole. Il s'agit du « Cimetière-des-morts-qui-n'ont-pas-droit-au-sommeil ». Est-ce que ça nous montre encore son sens de vengeance contre le monde ?

Par ailleurs, le nom qu'il donne à la Haute Université est « Moi-je-sais-tout-parce-que-vous-ne-comprenez-rien » (*AP* : 81). Encore une fois, nous voyons le mépris pour les autres, mais c'est aussi l'évidence que, pour lui, le monde intellectuel n'est pas considéré dans une manière sérieuse. Les savants à l'université ne comprennent rien. Au fait, ces noms que Grégoire invente pour les lieux en général sont très physiques et pratiques. Ils ne montrent aucune subtilité ou abstraction académique. Ce sont des noms concrets décrivant exactement ce qu'il veut dire.

Alors, le monde de circulation, important pour l'Afropolitanisme, n'existe pas pour Grégoire. Il a son lieu, son quartier, et il y reste. Sa vie se passe dans un endroit limité, physiquement et mentalement. Physiquement, le quartier de « Celui-qui-boit-de-l'eau-est-un-idiot », suffit : « C'est mon territoire, un lieu que je défendrai jusqu'à la dernière pulsation » (*AP* : 35). Au niveau mental, il vit dans sa tête selon les préceptes de l'esprit de son maître, Angoulima.

Le Lieu dans *Black Bazar*

Le monde représenté dans *Black Bazar* est relativement grand et divers - Paris, où se passe l'action. Il s'agit aussi d'un monde divers en ce qui concerne les pensées et les histoires des personnages. Fessologue a quitté son pays d'origine et il habite à Paris. Il fait référence aux autres pays d'Europe, aux Etats Unis et aux pays d'Afrique. Il parle de plusieurs nationalités. Ses amis, ses connaissances, ses voisins et ses maitresses viennent de cultures et de pays divers.

Dès le début, nous sommes conscients du fait que le protagoniste a une connaissance du monde entier. Il évoque Monaco, la Corse, l'Himalaya et le Gabon dans les deux premières pages. Même dans son rêve il se trouve dans un autre pays – le Gabon, avec des Pygmées. Il nous indique qu'il admire Baudelaire, Victor Hugo (*BB* : 93, 94) et Montesquieu (*BB* : 193). Entre eux, les migrants parlent du Plan Marshall (*BB* : 26), des Droits d'Homme, de Nelson Mandela (*BB* : 120). Ils discutent de Serena Williams à Roland Garros (*BB* : 141) ; Fessologue siffle « Another Day in Paradise » de Phil Collins (*BB* : 164) et il porte de la soie d'Emmanuel Ungaro (*PP* : 242) et des vestes de Versace (*BB* : 42). Il est « du monde ». La conscience du monde à l'extérieur de son propre vécu est un trait de l'afropolitanisme. Kwame Appiah (2006 : sp) dit que la mobilité est un concept clé pour l'afropolitanisme qui montre une « curiosity beyond the habitual ». Fessologue montre bien ce cosmopolitisme. Il écoute, il observe et il contemple le monde autour de lui.

Comme nous l'avons déjà montré plus haut, les noms des autres immigrants sont accouplés avec leur pays d'origine, avec leur lieu de naissance. Il y a Paul du Grand Congo, Roger Le Franco-Ivoirien, Yves L'Ivoirien et Louis-Philippe d'Haïti. Cela nous montre, évidemment, que l'identité a un lien fort avec lieu d'origine. Sans doute que la répétition des noms liés au lieu d'origine est un réconfort dans un milieu étrange, un rappelle à chez soi, et ainsi une manière de comprendre les autres Africains. Les noms invoquent un sens d'humour et en même temps une façon de minimiser l'impact de l'inconnu. Dans un monde où il n'existait pas de migration, de circulation des individus, il n'y aurait pas de raison pour insister sur l'origine des gens. Cette insistance sur le lieu continue d'une certaine manière de subsister.

Pourtant, si ces références aux lieux d'origine s'accompagnent d'une certaine stéréotypification, elles n'en sont pas moins humoristiques. Ainsi la conversation entre Vladimir du Cameroun et Fessologue, où ils commencent à comparer la longueur de leurs « chose-la » (BB : 72). Ils comparent la longueur de leurs sexes à celle des cigares qu'ils fument. Vladimir explique que « En plus, nous au Cameroun on dit toujours que les Congolais c'est pas trop leur truc, la longueur » (Ibid). Ainsi, la reconnaissance des différences (et tensions) entre les pays d'origine, sont traités avec humour. Quand Fessologue nous décrit la situation dans l'appartement de Couleur d'origine et des autres migrants, il décrit « [la] cohabitation avec les Nigérianes » (BB : 80) comme « n'[étant] pas de tout repos ». Cet euphémisme suscite encore de l'humour.

Le narrateur évolue dans un monde divers; il parle des pays étrangers et il parle avec les étrangers ; il se trouve à Paris, l'étalon du cosmopolitisme et il a des amis, des voisins de partout. Or, depuis quinze ans il vit avec d'autres immigrants dans un « tout petit » (BB : 83) studio au rez-de-chaussée où « [c]hacun trouvait un coin pour ranger ses affaires ». Son lieu d'habitation se caractérise, donc, par ses dimensions réduites. Ils sont cinq à y habiter « comme des rats » (Ibid.). Il vit sa vie dans le monde, mais à partir d'un endroit petit. Ceci pour des raisons économiques : Fessologue nous explique qu'il a besoin des autres dans l'appartement parce que cela coûte cher de vivre seul. On se rappelle, ici, les mots de K. Knox (2015) qui dit que ce n'est pas un passé partagé qui unifie les migrants dans un pays, mais une nécessité économique. Le lieu d'habitation du narrateur est d'ailleurs pour lui une source d'embarras lorsqu'il veut accueillir Couleur d'origine chez lui.

Fessologue et ses amis fréquentent des bars et restaurants « migrants ». Il y a le bar Jip's, qui est Afro-Cubain et le restaurant Camerounais qui s'appelle L'Equateur. Ce nom est intéressant parce que c'est l'Equateur qui divise le monde en deux. Peut-être que, pour les migrants à Paris, se sentant désunis les uns des autres, « l'Equateur » indiquerait une division figurative entre eux et les Parisiens autour d'eux, créant ainsi une sorte de solidarité entre les Africains ?

On est accoutumé, à cause de l'histoire écrite de l'Occident, d'accepter que les Noirs en Europe sont des immigrants. Mais selon l'Arabe du Coin, l'Europe appartient aux Noirs de l'Afrique : « Il soutient que l'Africain a été le premier homme sur la

Terre... Tous les hommes sont donc des immigrés, sauf les Africains » (*BB* : 106). Il poursuit cet argument en relevant que, lorsque le philosophe et poète sénégalais, Diop, avait essayé de démontrer aux Blancs la preuve scientifique qu'il y avait eu beaucoup de Noirs en Egypte ancienne, « l'Europe a catégoriquement refusé de le reconnaître » (*BB* : 107). Ils ne voulaient pas accepter que les Noirs auraient pu être capable de construire des pyramides. « C'est pourquoi, mon frère africain, l'Europe te dira toujours que l'Egypte c'est pas l'Afrique ! » (*Ibid.*). Le concept de lieu est aussi, alors, une question controversée entre les races.

Comme dans *African Psycho*, il faut une discussion du sujet des femmes dans ce chapitre qui traite le lieu, même si le rapport n'est pas évident. Quand Fessologue rencontre Couleur d'origine, il devient obsédé par son postérieur – sa « Face B » – et il décide de « marquer le territoire » (*BB* : 69). Le territoire suggère un lieu, une possession, pas une personne. Il le décrit comme « le derrière de mes rêves » (*BB* : 68). Ainsi, on a l'impression qu'il est plus important pour lui de posséder cette femme que de partager sa vie avec elle. Quand il sort avec ses amis, il n'aime pas qu'elle vienne avec lui. Il lui dit qu'elle n'approuverait ni ses habitudes, ni celles de ses amis d'Afrique. Mais la vraie raison est que « [o]n ne sait jamais si on va plutôt s'intéresser à une gazelle bien grasse et fraîchement débarquée » (*BB* : 45). Les migrants à Paris appellent les jeunes femmes qui arrivent des pays les « gazelles sauvages » (*Ibid.*) et ils exploitent leur naïveté en les avertissant contre des hommes blancs « qui vont pourtant les jeter par la suite comme des Kleenex » (*Ibid.*). Il est pourtant intéressant que la référence animale « gazelle sauvage » situe la femme dans un espace idéalisée purement africain.

Les migrants emploient les jeunes filles blanches de leur pays adopté comme autant de lieux pour prendre une certaine revanche envers les Blancs ; ainsi parlent-ils « d'attraper » une belle blonde. Pourtant pas Fessologue. Sa « Couleur d'origine » a la peau trop foncée et les amis de Fessologue lui disent que « ce n'est pas avec une fille comme ça que je ferai payer à la France la dette coloniale » (*BB* : 70). La femme blanche est donc, ici, ramenée au statut d'un objet à consommer.

Dans le monde de l'Afropolitain, le concept de lieu a une signification très importante. C'est par son lieu qu'il se caractérise. Fessologue vit sa vie loin de son pays, de sa famille et de ses gens. Sa vie à Paris, dans l'inconnu, parmi les

étrangers français et migrants, a un impact fort sur l'homme qu'il est et l'homme qu'il va devenir.

Le Lieu dans *Petit Piment*

Avec *Petit Piment*, en 2015, il y a un retour à l'Afrique. Il a été dit que le tourment dans la vie de Petit Piment est le symbole des bouleversements au Congo de la post indépendance. On peut dire que l'orphelinat est un symbole du Congo lui-même et que le monde en dehors de l'orphelinat est symbolique du monde en général. Bien sur, dans ce roman le contraste existe entre le petit et le vaste – d'un côté l'orphelinat, la cabane de Petit Piment, le Congo-Brazzaville ; de l'autre côté, la ville de Pointe Noire, la République Démocratique du Congo, et le monde. Moïse/Petit Piment est victime des deux dimensions. Il ne trouve son destin heureux ni dans le petit, ni dans le monde plus vaste.

Le République Démocratique du Congo (anciennement connu sous le nom de Zaïre) a été établie en 1960 après l'indépendance de la Belgique. Mobutu SeSeseko était un dictateur vigoureusement opposé au communisme. Au contraire, le Congo-Brazzaville, qui a appartenu à la France, était communiste et anti-Occident. Entre les deux pays il existait une animosité forte. Pendant des guerres civiles ayant ravagé les deux pays, environ 100 000 personnes sont mortes. Voilà la situation politique et sociale dans laquelle Moïse/Petit Piment doit passer sa vie.

Dans la vie de Moïse, le lieu qui avait l'impact le plus déterminant c'est l'orphelinat de Loango – comme enfant, et plus tard, comme prisonnier. C'était là où sa mère l'a abandonné quand il était bébé ; là où il a fait la connaissance de Papa Moupelo, son père adoptif et où il rencontre la déception quand ce dernier disparaît; c'est là aussi où il apprend comment se protéger contre un directeur hypo-critique et obséquieux. A l'orphelinat il rencontre son premier ami – Bonaventure – et il apprend à se défendre contre les agresseurs, notamment, les jumeaux. C'est en ce temps, pendant son séjour ici, qu'il prend la première grande décision de sa vie – la décision de s'échapper.

Pendant ses premières années à l'orphelinat, sous l'influence de Papa Moupelo, Moïse croyait que l'institution était « une école pour surdoués » (*PP* : 43).

Bonaventure était plus lucide, faisant remarquer que c'était plutôt un endroit « où on avait regroupé des mômes dont personne ne voulait » (Ibid.). Selon lui, lorsqu'on veut de quelqu'un, on ne « l'enferme dans un ancien bâtiment comme s'il était en captivité » (Ibid.). (Ironie du sort – il deviendra captif dans ce bâtiment plus tard dans sa vie). Pour des raisons de vanité et de fierté, c'était pourtant Dieudonné Ngoulmoumako qui leur a fait croire que c'était un lieu pour les surdoués parce qu'il voulait faire croire qu'il était directeur d'une école supérieure.

Moïse était aussi sous l'impression que l'orphelinat « était détaché du Congo » (*PP* : 44) parce qu'ils n'avaient rien à faire avec le monde à l'extérieur de ses murs. Pour eux, même la ville Pointe-Noire était comme « la Terre promise » (Ibid.), c'était l'inconnu. (Le nom de Moïse le destine pourtant à la Terre promise ?) Mais les surveillants ont tout fait pour présenter l'orphelinat comme une île, la plus belle au monde dont il ne fallait jamais s'échapper. Selon eux, ceux qui s'en échappent finiraient « dans la mer, avalés par les requins...de l'océan Atlantique » (*PP* : 46). Nous voyons donc ici la suggestion que le monde à l'extérieur les détruirait.

Après sa fuite, la vie dans la rue est difficile. Petit Piment dort dans le Grand Marché de Pointe-Noire avec d'autres adolescents qu'il y a trouvés. Il nous dit que le marché est un endroit où on rencontre de la sorcellerie. On peut y trouver « les plus mauvais esprits de Pointe-Noire » et on troque « les âmes des personnes qui allaient être 'mangées' pendant les fêtes » (*PP* : 125). En effet, c'est comme si un sort est jeté sur certains individus qui en tombent malade et meurent.

La vie au Grand Marché se termine pour Petit Piment et sa bande quand la mairie déclare une opération contre les « moustiques du Grand Marché » pour faire avancer sa campagne électorale » (*PP* : 137). Comme dans l'orphelinat, Petit Piment est encore une fois victime de la situation politique.

Si l'on considère les significations des noms, aucun ne peut être plus significatif que la Côte Sauvage dans cette instance. C'est là où les garçons sont venus après leur séjour au Grand Marché. Pour Petit Piment, ça marque le début d'une vie en grande partie « sauvage ». Quand il dit « A la Côte Sauvage, nous pouvions enfin respirer » le lecteur ressent de l'ironie, car la vie qu'ils y mènent est en réalité très difficile. Ils mangent des rats de la rue. Une fois, il y a un chat qu'ils torturent à tel point que

Petit Piment ne peut jamais l'oublier. Cet incident a pour toujours un effet sur son bien-être psychologique.

Un jour, comme nous savons, Petit Piment se trouve dans le quartier Trois-cents. Il va à la rescousse d'une femme (Maman Fiat 500) qui est harcelée par des jeunes hommes. Il l'accompagne chez elle. C'est le commencement d'une relation presque familiale entre Petit Piment, Maman Fiat et ses filles du bordele. Sa maison devient la première dans laquelle il peut se sentir chez lui. Il dit « je pouvais me vanter d'avoir enfin une mère adoptive et un toit fixe qui m'éloignaient peu à peu de cette vie d'errance » (*PP* : 163).

Après que la mairie a renvoyé tous les Zairois chez eux, Petit Piment, dans son état dérangé, retourne un jour à sa cabane. Il dit que cette cabane est « le seul lien qui me restait avec cette petite famille » (*PP* : 177), « Dès que je mettais mon nez hors de ma cabane, je me perdais » (*PP* : 183). En ces moments de folie, il croit que son habitation se trouve de l'autre côté de l'océan et qu'il peut y aller en marchant sur l'eau. Par là, il évoque l'image de ces Africains migrants qui quittent leurs pays pour une vie ailleurs.

Le monde des Afropolitains est un monde cosmopolite. Dans *Petit Piment*, la conscience de ce monde est limitée. Il y a un prêtre polonais, et Sabine Niangui parle de son père qui parlait espagnol ; le directeur parle des pédophiles qui n'existent, selon lui, qu'en Europe ; on fait mention des pays d'Afrique et les médecins s'assurent qu'ils nous disent qu'ils ont étudié en France. Hormis ces quelques références, il n'y presque aucune suggestion que le monde décrit soit celui de l'Afropolitain.

Conclusion : L'Evolution du Concept de l'Afropolitanisme comme elle se reflète dans les trois romans.

Un Retour en Afrique ?

L'Introduction montre que cette étude se divise en deux parties – le concept d'afropolitanisme, puis, après une analyse détaillée des trois romans, une considération du degré de l'évolution de ce concept comme reflétée dans les romans. J'ai expliqué au Chapitre 3 que le mot « évolution » veut dire un changement, un processus. Ceci dans la visée de Mbembe selon qui l'Afropolitain est en train de se développer. Le développement ne peut pas exister sans le changement. L'évolution peut être une évolution circulaire, peut être une trajectoire, plus ou moins linéaire. Après notre analyse d'*African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*, quelles peuvent être nos conclusions ? L'analyse des romans a été faite en insistant sur le Soi, l'Autre et le Lieu. Notre considération de l'évolution de l'afropolitanisme va suivre la même structure.

Les Titres et les Incipits.

AP a été publié en 2003, près des débuts du deuxième mouvement de l'afropolitanisme décrit par Mbembe. Le titre *African Psycho* est, évidemment, en anglais, le reliant immédiatement à un monde cosmopolite. On se demande pourquoi le titre est en anglais. Le roman, comme il a déjà été mentionné, est une parodie d'*American Psycho*. Alors, il est aussi possible que l'auteur, lui-même dans les phases du début de l'afropolitanisme, veuille montrer sa reconnaissance du monde littéraire en général. Il existe une tentative d'intégrer l'Africain dans l'Américain.

En plus du titre, l'incipit du roman donne un aperçu supplémentaire de l'idée de l'évolution que nous analysons. Grégoire, dans *African Psycho*, est obsédé par lui-même à l'exclusion d'Autrui, à l'exception de son maître, Angoulima, qui, dans le présent du roman n'existe que dans sa tête. Il n'est donc pas vraiment « autre ». Le

roman commence avec le Soi – « J'ai décidé de tuer... » (*AP* : 11). Non seulement ces mots nous confrontent d'emblée à l'importance du « Je », mais aussi au thème de la mort/la haine. Dans le mot « tuer », n'y a-t-il pas « tu » ? La destruction de ce « tu » est bien le but de la vie.

Passons maintenant à *Black Bazar*, publié en 2009, date à laquelle l'Afropolitain est bien connu comme l'Africain d'une nouvelle mentalité ; un Africain dans le monde, qui ne se limite plus à l'Afrique. Il va sans dire que le lieu est important pour cet individu. C'est d'ailleurs le lieu qui pourrait le définir comme Afropolitain. Il est intéressant, alors, de remarquer comment cette idée est réfléchie dans le titre. Le roman nous donne l'histoire de Fessologue, un jeune homme, mais le titre suggère un lieu – ce qui est, pour l'Afropolitain en question, plus important que l'individu. Le mot « bazar » existe en français et en anglais, tous les deux suggérant un lieu pour le commerce, où des produits et des services sont échangés – le monde des Africains à Paris.

Ce serait pourtant une erreur de ne pas considérer le mot « Black » en plus de détail. Avant les années 1980, le mot « Black », pour désigner les personnes d'origine africaine, n'était pas d'usage courant en France. On parlait de « Noirs ». Avec la montée des idoles pop afro-américains – par exemple Michael Jackson – le mot « Black » a été emprunté aux États Unis. Le titre montre alors ce lien entre les deux mondes, anglophone et francophone, un lien qui constitue une grande partie du concept de l'afropolitanisme.

L'incipit de *Black Bazar* développe l'idée de l'importance et l'acceptation des Autres, avec un type de négation du Soi. La première phrase du roman⁶⁸ est « C'est pas du tout moi... ». On note la différence entre cette phrase et « J'ai décidé de tuer... », l'incipit d'*African Psycho*. *Black Bazar* continue avec l'information que ce n'est pas lui (Fessologue) qui « creuse le trou de la Sécurité sociale » (*BB* : 23), quelque chose que son voisin l'accuse de faire. Fessologue fait partie d'un réseau, d'une société, mais il existe aussi l'indication qu'il se distingue de ceux qui, à cause de leur niveau économique modeste, dépendent de l'état pour leur survie.

⁶⁸A l'exclusion du Prologue.

Le seul des trois titres qui est en français, c'est *Petit Piment*. Ainsi, l'Africain francophone aurait accepté qu'il ait une place dans le monde français en général. C'est aussi le seul titre qui mentionne le nom du héros du roman. Mais ce n'est pas son vrai nom. Il s'agit d'un surnom. Où est sa vraie identité, alors ? Le nom Petit Piment, qui reste avec lui pour toute sa vie, donne, par ailleurs, l'impression d'un enfant, un individu qui n'est jamais devenu mûr. Le nom suggère aussi une certaine naïveté, une innocence.

Petit Piment s'ouvre avec « Tout avait débuté à cette époque où...je m'interrogeais sur le nom qui m'avait été attribué... » (*PP* : 11). Pour lui, c'est l'identité nominale qui est importante. Il existe des questions – « je m'interrogeais ». Il réfléchit sur ses origines ; il existe le doute là-dessus. Le doute des autres Afropolitains ?

Alors, qu'est-ce que nous pouvons apprendre au sujet du changement - l'évolution - dans l'idée de l'afropolitanisme tel qu'il est réfléchi dans les titres et les incipits des romans ? La préoccupation avec le Soi et la négation de l'Autre dans *African Psycho*, cède la place au monde cosmopolite de Paris, où l'Autre est plus ou moins accepté par l'Afropolitain migrant, mais où la vie est un « Bazar ». L'Africain est identifié en termes américanisés : il est « Black ». Par leur référence à l'anglais, les deux titres montrent la connexion de l'Afropolitain avec le monde en dehors de son pays, en dehors du monde « francophone ». Le titre *Petit Piment* – en français – donne l'indication que cet Afropolitain veut s'affirmer par rapport à ses origines (africaines). Mais, l'identité – le nom – qui en résulte, appartient au monde de l'enfance.

L'Evolution du Soi dans *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*.

Le nom de quelqu'un est étroitement lié avec son identité, son sens du Soi. Ce n'est que dans *African Psycho* que le protagoniste possède un vrai nom – Grégoire. Dans *Black Bazar*, le héros est Fessologue, un nom qui lui a été donné par les autres. Il n'y a aucune suggestion de son vrai nom. Le protagoniste de *Petit Piment* a deux noms – Moïse, qui lui a été donné par le prêtre, et son surnom, Petit Piment. Qu'est-ce que ces faits peuvent nous faire découvrir sur l'afropolitanisme ?

Pour l'Africain qui vient d'un monde abritant encore des vestiges de la Négritude (le cas au commencement de l'époque afropolitaine) l'identité et le sens du Soi était

d'une importance primordiale. Il y a de la fierté à être Africain. Dans *African Psycho*, l'auteur a donné au protagoniste un vrai nom, Grégoire, mais en même temps nous n'avons aucune idée ni de son nom de famille ni de sa famille même. Dans le contexte de notre étude, ceci peut indiquer que son monde montre les premières suggestions de l'époque d'afropolitanisme. L'Afropolitain des années à venir prend de la distance vis-à-vis de l'identité du Soi. Ses racines sont peut être moins importantes pour lui. Son sens de bien-être vient de l'impression qu'il crée dans les yeux des autres. Ainsi le Soi se définit par ce que les Autres voient en lui. Voilà l'évidence de *Black Bazar*. Il n'y a aucune suggestion que Fessologue soit mécontent de son surnom, qui provient de son admiration pour la forme féminine. Il a même une certaine fierté concernant ce nom que ses amis lui ont donné. Il fait référence à son père et relate même brièvement son histoire, mais pas dans un sens où il veut montrer au lecteur d'où il vient, ou quelles sont ses racines. C'est le présent qui est plus important que le passé – pour lui et pour l'Afropolitain en général. Petit Piment n'a pas de nom attribué par sa famille non plus. Ses noms sont le fait des Autres dans sa vie. Son identité provient des Autres. Or, Petit Piment a deux noms. C'est la suggestion peut-être qu'il existe une dualité dans sa vie, une sorte de double identité. Est-ce que cette double identité – identité pourtant sans rapport aux origines même du protagoniste – serait à l'image de l'Afropolitain contemporain ? Il reste une certaine incertitude à l'égard de son identité ?

Pour l'Afropolitain, ce que les Autres voient et pensent est de grande importance. Les vêtements sont une priorité. Fessologue dit qu'il est beau. Mais on est conscient du fait qu'il ne parle que de son habillement. Il est un SAPEUR. Il est content de l'impression qu'il fait au monde et cette impression est cruciale pour le développement de son sens du Soi. Son apparence lui donne de la confiance. Il est capable de s'adapter au milieu où il se trouve. Ainsi, il n'a aucune rigidité dans sa perspective sur la vie. Cette attitude typiquement afropolitaine montre un grand changement en comparaison de celle de Grégoire dans *African Psycho*. Grégoire déteste son corps et « sa hideuse personne » (AP : 108). Sa haine envers le monde s'étend même à lui-même. Il n'existe aucune suggestion qu'il organise son apparence dans le désir de s'adapter au monde. Il montre une rigidité – même sa tête rectangulaire qu'il évoque souvent, indique l'étroitesse de sa pensée. L'Afropolitain en devenir à ce point n'est pas encore un homme du monde. Dans

Petit Piment, nous verrons encore un changement. Bien qu'il existe un grand désir d'être accepté⁶⁹, ce désir existe à un niveau plus profond comme dans le cas de Fessologue. Il n'existe presque aucun détail sur le corps, ni sur les vêtements dans ce roman. Il y a même un type de négation du corps - le corps est devenu nul. On a l'impression que peut-être que l'Afropolitain a évolué jusqu'au point où il existe un besoin d'être accepté pour qui il est, pas pour qui il veut sembler être. Or, dans le cas de *Petit Piment*, publié en 2015, ça n'arrive pas. Il finit par être psychologiquement endommagé. L'acceptation ne se produit pas.

African Psycho vient du monde de 2003, nouvellement considéré Afropolitain. Selon le schéma de Mbembe, on en sera à la fin du premier mouvement, ou peut-être, au tout début du deuxième mouvement de l'afropolitanisme. Ainsi, les sentiments du passé ayant préexisté avant cette nouvelle manière de vivre dans le monde, prédominent dans le roman. Grégoire est un échec dans tout ce qu'il entreprend, comme il a été montré dans notre analyse. Peut être que c'est symbolique du fait que le monde des Africains francophones devait changer ; que l'ancien état d'esprit ne marchait plus. Les derniers mots du roman sont « mon idole que je ne reverrai plus... » (*AP* : 220). C'est un monde du passé que personne ne reverra plus.

Black Bazar et nous sommes conscients de ce changement. Au contraire de Grégoire qui est un échec, Fessologue se considère comme ayant du succès dans sa vie en France. Il est de l'opinion, même, qu'il « connai[t] l'usage » (*BB* : 116) de ce monde dont il fait maintenant partie. Il se sent intégré. Mais vers 2015, quand *Petit Piment* est publié, ce sentiment d'intégration n'existe plus. L'Afropolitain est peut être désabusé. Il y a le sens que quelque chose s'est perdu. *Petit Piment* a perdu sa santé mentale ; il a perdu tous ceux qui lui ont donné un sentiment de sécurité. Il ne se souvient même plus qui il était. On se demande si l'afropolitanisme est retourné au point du départ, dans une lutte avec cette identité, rappelant la Négritude ? Est-ce là le résultat - et la fin - de l'afropolitanisme.

⁶⁹ Nous reviendrons à ce point ci-dessus.

L'Évolution de l'Autre dans *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*.

L'évolution dans la représentation de l'afropolitanisme dans les trois romans se montre peut-être le plus clairement dans l'attitude du protagoniste envers les autres dans son monde et dans sa vie – la notion de l'autre est inhérente au monde cosmopolite de l'afropolitanisme. Cependant, il va sans dire que il est presque impossible de mettre une clôture entre le Soi et l'Autre, comme déjà relevé, alors qu'il existe évidemment des chevauchements entre le Soi et l'Autre par lesquels on pourrait construire une image plus complète.

Grégoire, dans *African Psycho*, héberge une haine terrible envers l'Autre en général. Il n'a pas besoin d'autres personnes dans sa vie. Il les exclut totalement, à l'exception de ces femmes qu'il ne cherche qu'à tuer.⁷⁰ Dans notre analyse de ce roman, nous avons classifié son Grand Maître dans la vie, Angoulima, comme un Autre, mais en effet, il s'agit vraiment d'une assimilation avec le Soi, parce qu'Angoulima est mort, il n'existe plus. Ici, sujet et maître existent dans une liaison de domination et de répression, comme cela avait été le cas auparavant, pendant la période coloniale où l'Autre prenait la forme du colonisateur. Il n'y a pas ici de l'évidence des caractéristiques d'un Afropolitanisme développé du tout. On ne trouve aucune acceptation, aucune espèce de tolérance des autres, quelque soit le niveau, or la tolérance est un élément vital de l'afropolitanisme comme on l'a défini et comme nous allons le constater, par exemple, dans *Black Bazar*. Le lecteur peut se demander s'il existe alors la moindre connexion avec l'afropolitanisme dans *African Psycho*. C'est à ce point que nous devons nous souvenir que Grégoire est orphelin. Il n'a aucune connaissance de ses racines et presque aucun désir de posséder cette connaissance (pour autant que nous sachions). C'est peut-être dans ce fait qu'on rencontre son « Afropolitanisme ». Ce qui existe c'est la haine pour son passé et ses parents, par contre, il n'a pas le désir de savoir « qui ». Grégoire n'est pas défini par sa généalogie, ce qui était le cas avec la Négritude. C'est ce changement, qui date des années 1970, qui, pour Mbembe, a signalé l'arrivée d'un premier esprit de l'afropolitanisme.

⁷⁰Il est intéressant de noter que, bien qu'il existe cette haine des Autres dans sa vie, il a besoin de ces femmes pour affirmer son existence, pour faire son acte définitif – le meurtre.

En ce qui concerne l'Autre, il existe un développement remarquable entre *African Psycho* et *Black Bazar*. Fessologue doit son identité à l'Autre – jusqu'à son nom. A la fin du roman il lui est donné même une deuxième identité nominale par son amie – il se transforme en Léon Morin⁷¹. Dans ce monde où il est un migrant Afropolitain, son identité reste indécise. Serait-ce parce qu'il a abandonné ses racines? Le protagoniste, lui-même, ne semble pas être conscient de ce fait. Il vit dans un monde où il est entouré de gens de groupes ethniques divers dans lequel son apparence est de première importance : voilà le critère selon lequel les autres le jugent. Il est facile de changer d'apparence pour s'adapter. Il n'y a aucune indication que Fessologue soit désillusionné ou mecontent de cette manière de vivre. Il s'agit d'une identité changeable, modifiable à l'infini ; un processus dans lequel la perspective de l'Autre joue un rôle déterminant.

Dans *Petit Piment*, écrit six ans après *Black Bazar*, Moïse est surtout caractérisé par son désillusionnement. Nous voyons encore une fois un changement à l'égard de la représentation de l'afropolitanisme. Dans ce roman, il existe une certaine ambivalence envers les Autres. Moïse dépend des Autres pour son existence – Papa Moupelo, Sabine, les jumeaux, Maman Fiat 500, même les deux médecins qu'il consulte – mais il ne trouve jamais le bonheur avec eux. Le fait que ni le médecin traditionnel, ni le psychologue occidental ne puisse l'aider, serait-il significatif de la non-appartenance de Moïse à aucun des deux mondes ? A la fin, il se trouve en prison, seul, où il écrit l'histoire de sa vie. Son ami, Bonaventure, qu'il y retrouve, attend encore son avion, l'avion qu'il attend depuis toujours et qui l'amènera à la vie qu'il désire, quelque part ailleurs. Il ne fait qu'attendre. De la part de l'auteur, est l'indication existe que l'Afropolitain, maintenant, n'est plus le Fessologue de *Black Bazar*, qui semble être content dans la mesure où il peut s'intégrer dans la société parisienne qu'il a choisie. Il s'agit d'un type de retour aux racines, au passé. *Petit Piment* n'obtient pas ce dont il a besoin, ni des autres, ni de soi-même.

Achille Mbembe, comme nous l'avons vu antérieurement⁷², est de l'opinion que, pour être « vraiment » Afropolitain⁷³, on doit perdre la mentalité de victime, associée

⁷¹ Voir Chapitre 2.

⁷² Voir Chapitre 1.

⁷³ En d'autres termes - du Deuxième Mouvement.

avec l'époque colonialiste, et que l'on doit accepter le passé tel qu'il est, sans haine ni amertume. Or, Grégoire est un être consommé par les l'attitude victimaire. C'est à Fessologue, le protagoniste du roman publié en 2009, de montrer cette acceptation des Autres dans sa vie. Il voit son visage dans leurs visages ; il laisse son voisin « vider son sac » au sujet des Africains sans commentaire ; il est réaliste et il a assez confiance en lui pour critiquer son propre gouvernement congolais; il montre de la tolérance pour les opinions des Autres. Il est, dans ce sens, la personnification de l'afropolitanisme. Qui plus est – et c'est là un facteur déterminant – il a le sens de l'ironie, sachant se mettre à distance de son monde avec humour. Puis, quelques années plus tard, le narrateur de *Petit Piment* se sent encore victime d'un monde injuste. Il a peut être perdu son Soi à cause de la perte de ses racines.

L'Evolution du « Lieu » dans *African Psycho*, *Black Bazar* et *Petit Piment*.

Selon Mbembe (2010) l'afropolitanisme est une manière d'être au monde. Ce monde est plus grand que le monde des Francophones en Afrique ; c'est le monde entier. Pour Toivanen (2017), ce monde n'est même pas nécessairement physique ; ça peut être le monde de l'esprit ouvert, sans frontières – une manière de penser. Comment ces perspectives se reflètent-elles dans les trois romans que nous avons étudiés ? On peut dire qu'il y a eu un mouvement du monde intérieur et étroit (*African Psycho*), vers le lieu de Paris qui est un milieu cosmopolite (*Black Bazar*), puis un retour à un monde plus isolé (*Petit Piment*).

Grégoire habite dans le monde de son esprit – mais un esprit contrôlé par ses obsessions, sa haine envers les Autres et sa possessivité. C'est un monde fermé. Le lieu dans lequel il habite est petit et étroit. Bien que, dans *African Psycho*, le titre touche à l'idée de l'Afrique, il ne fait mention que du Congo-Brazzaville et le pays « d'en face » (La République Démocratique du Congo). Au sujet du Lieu, il n'y a rien, alors, qui suggérerait des sentiments du mouvement afropolitain. Grégoire habite dans un monde psychologique, dans sa tête, sans aucune pensée « plus libre ». Non seulement il cherche les solutions de ses problèmes dans son propre pays, il les cherche dans sa propre tête « rectangulaire », hostile, même par sa forme, au globe du monde.

En revanche – Fessologue de *Black Bazar* existe dans un monde élargi au niveau social. A cet égard, il semblerait être la réalisation de tout ce que cela signifie d'être Afropolitain. L'évolution à l'égard du milieu où l'action se déroule, est évidente. Le petit chemin étroit qui a suivi Grégoire, tout seul, fait place au grand monde cosmopolite, hors d'Afrique, dans ce monde parisien qui intègre les migrants. Il faut être conscient, tout de même, comme nous l'avons relevé, que même si les migrants fassent partie de la société française en général, ils trouvent un sens de sécurité en habitant ensemble à Paris dans leur « Black Bazar ». Ils sont là, tout en possédant leurs propres rituels. Ils vivent « entre eux ».

Dans l'orphelinat de *Petit Piment*, les enfants apprenaient qu'il existe des requins dans l'Atlantique et que la vie en dehors des murs à Pointe- Noire n'est pas pour eux, c'est dangereux. Au niveau symbolique, qu'est-ce que ça suggère ? Moïse s'échappe de l'orphelinat, mais il ne trouve aucune tranquillité d'esprit en dehors des murs non plus. A la fin du roman, il se retrouve là où il a commencé.

Alors, l'évolution de l'Afropolitain comme il est représenté dans les trois romans, en considérant spécifiquement le domaine du Lieu, montre un type de retour, à une certaine mesure, au point de départ. De Grégoire qui habite le monde de son esprit en Afrique, à Fessologue qui vit la vie sociale du Sapeur et écrivain à Paris, à Petit Piment qui ne trouve ni le bonheur ni un sens de sécurité dans le monde « dehors » et qui est obligé de retourner à l'orphelinat qui est maintenant sa prison, et, ironiquement, son refuge. Comme Grégoire, son monde se trouve aussi en Afrique, mais il s'agit d'une Afrique plus grande que celle d'*African Psycho*.

Au niveau symbolique, qu'est-ce que les lieux changeants suggèrent de l'évolution du concept d'Afropolitanisme entre les années 2003 et 2015 ? Fessologue, le héros du roman publié en 2009, mène la vie typique d'un Afropolitain, physiquement et mentalement. Du point de vue de lieu, Petit Piment, le héros de 2015, semble être un mélange de Fessologue et de Grégoire. Comme Grégoire il se trouve en Afrique ; comme Fessologue il part à la recherche de son identité (du Soi) par une série de rencontres avec les autres, toutefois sans succès.

L'auteur a assimilé les critiques des négateurs de l'afropolitanisme et a fait retourner son héros, Petit Piment, pour trouver son destin en Afrique. Est-ce qu'il veut nous

dire que l'Africain doit chercher des solutions pour la vie sur son propre continent ? Pour *Petit Piment*, il n'existe pas de racine même pas en Afrique.

Isolement, Ouverture et Incertitude.

« Dans la plupart de mes livres je suis présent dans chacun des personnages... »⁷⁴. Ces paroles d'Alain Mabanckou sont cruciales pour notre étude. Rappelons, dans ce contexte, les mots d'Antoin Artaud cités dans l'Introduction : « Je ne conçois pas d'œuvre comme détaché de la vie ». Nous pourrions ainsi proposer que le fait que l'auteur soit Afropolitain pourrait certainement être réfléchi dans ses romans. Ces deux observations sont aussi la raison pour notre considération de ces trois œuvres de Mabanckou comme autant de réflexions du concept de l'afropolitanisme, bien qu'*African Psycho* et *Petit Piment* ne se présentent pas, à la première lecture, comme ouvertement afropolitain. Par ailleurs, le fait que les dates entre lesquelles les trois romans étaient publiés rentrent bien dans cette époque que Mbembe appelle – « Afropolitain ».⁷⁵ Voici les éléments qui ont justifiés ma tentative de tracer une évolution dans la notion du concept de l'afropolitanisme dans les trois romans.

On n'est pas surpris de trouver le nom de Mabanckou sur la liste « Ten Afropolitan Writers you should know » (2014).⁷⁶ Il ne reste aucun doute qu'il est considéré comme Afropolitain. La vie de cet écrivain prolifique représente la définition de l'Afropolitain. Il est né en Afrique, à Congo-Brazzaville, à Pointe Noire en 1966. Il a reçu une bourse pour étudier en France en 1988. En 2002, il est devenu Professeur à l'Université de Michigan aux Etats Unis et par la suite à l'Université de Los Angeles. C'est un homme cosmopolite, qui dit que le monde est son langage, une image de ses rencontres avec des individus (Mabanckou 2016 : Youtube). Au sujet des pays dans lesquels il habitait, il fournit cette description : « L'Afrique est le lieu de ma naissance, la France est ma terre d'adoption et l'Amérique m'a fait connaître la nostalgie de l'Afrique et de la France » (Mabanckou 2009 : Youtube). Il n'est pas seulement universitaire et écrivain ; il est aussi sapeur, adoptant un mode vestimentaire élégant qui a ses racines au Congo et qui est

⁷⁴ <https://sites.duke.edu/globalfrance/2012/11/11alain-mabanckou-parle-de-black-bazar>

⁷⁵ Voir Chapitre 3.

⁷⁶ Selon Bet.com/global/photos/2014/07/10

devenu une manière d'être vu dans le monde. Mabanckou est impliqué dans les réseaux sociaux et il est également un intellectuel public. Il s'agit d'un monde d'Afropolitanisme autant physique qu'intellectuel.

Comme nous le savons maintenant, Mbembe estime les Afropolitains, parmi d'autres critères, comme des Africains sans mentalité victimaire. Il n'est donc plus question de haine envers les anciens oppresseurs. Mabanckou adhère à cette manière de pensée à telle mesure qu'il a été critiqué pour être trop « occidental ». Son point de vue, que les Africains doivent partager le fardeau de leurs malheurs dans la vie sans toujours blâmer le passé colonial, n'a pas été toujours apprécié. Comme nous avons déjà discuté, ce manque d'un sentiment victimaire est un aspect fort de l'afropolitanisme décrit par Mbembe. Mais il existe ceux et celles qui critiquent l'attitude de Mabanckou qui serait « indifférent aux souffrances de son continent », comme le dit Valérie Marin la Meslée, par exemple (la Meslée 2012 : sp). Elle voit en Mabanckou « un 'Bounty' (noir à l'extérieur, blanc à l'intérieur) ». Elle le trouve déconnecté du monde.

On pourrait également relever dans l'afropolitanisme qu'il existe une forme de mimétisme⁷⁷ d'Autrui. Au Chapitre 3 nous avons avancé qu'il s'agit là d'un aspect de la liaison répressive entre maître et sujet, comme pendant la période coloniale, où le sujet veut s'assimiler au maître. Les vestiges de ce mimétisme ont, peut-être, encore laissé de trace dans l'afropolitanisme. *African Psycho* est le double africain d'*American Psycho* de Brett Ellis. Comme déjà mentionné, le mimétisme en ce cas, est l'indication d'un lien entre *African Psycho* et Afropolitanisme. Selon Cornille⁷⁸, Grégoire, avec sa tête rectangulaire (qui a la forme d'un livre) et son désir de faire sa marque dans le monde, est la mimique « d'un auteur aspirant avec ses prédécesseurs ». Ils sont aussi de l'avis que « Ainsi défini, *African Psycho* nous permettrait d'entrer dans la psyché d'un auteur débutant, désireux du sucés littéraire et angoissé autant » (Marie et Cornille 2011 : 145). Cette observation se confirme d'ailleurs sur le plan biographique. Mabanckou a commencé à écrire *African Psycho* en 2001 puisque les conditions de son contrat avec l'Université de Michigan stipulaient qu'il était obligé de produire un roman en français.⁷⁹ Dans un entretien en

⁷⁷ Voir Chapitre 1.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ www.youtube.com/watch?v=3B-6XrJFp7M; Dec2015.

Décembre 2015 à l'Université de Houston, il explique que ce n'était donc pas un choix pour lui. Il était, donc, bien un « auteur angoissé », comme le décrit Cornille. C'est un fait intéressant que les trois protagonistes dans les romans ont tous un lien avec l'écriture : Fessologue et Petit Piment sont des écrivains en herbe⁸⁰ et Grégoire – à cause de sa tête rectangulaire - est aussi associé avec le monde des livres. Les trois sont nés au Congo-Brazzaville, ce qui les approche d'un autre aspect de l'auteur des trois romans – l'auteur Afropolitain.

Alain Mabanckou, lui-même, reconnaît qu'il est présent dans le personnage de Fessologue : « ...le narrateur de *Black Bazar* est un apprenti écrivain, c'est un Congolais comme moi, et il aime les cols à 3 boutons : je porte toujours des cols à 3 boutons ! » (Mabanckou 2009 : Youtube). Dans ses romans divers, Mabanckou fait des expériences avec le style, la ponctuation – ou l'absence de ponctuation – la langue, la forme. Dans « Africa Writes »⁸¹ on dit que, à cet égard, Mabanckou est comme Fessologue, qui trouve de la difficulté à écrire parce que « Tout a déjà été écrit » (*BB* : 19). Il s'agit pour lui d'un problème réel dans le sens qu'il doit rivaliser avec une tradition littéraire beaucoup plus ancienne, celle de la littérature occidentale.

Quant à *Petit Piment*, il est hautement significatif que Mabanckou a écrit ce roman suite à un retour à son pays natal après une absence de vingt-trois ans : « ce retour n'est guère celui d'une quête existentielle, mais...d'une reterritorialisation imaginaire de Mabanckou » (De Meyer 2015 : 194). Non seulement c'était un retour au pays du Congo, mais aussi à sa ville natale, Pointe-Noire. Le nom Petit Piment est d'ailleurs le surnom qu'il portait lors de son enfance : « En ce temps-la, toujours on m'appelait Petit Piment, j'étais maigre... » (Mabanckou 2009 : sp). Bien qu'il réfute l'idée que ce roman soit autobiographique en entier, le lien est évident.

Récapitulons : nous avons constaté que les trois romans ont été écrits pendant la période Afropolitaine envisagée par Mbembe ; qu'Alain Mabanckou est Afropolitain ; que Mabanckou est lui-même présent dans ses protagonistes à des degrés divers. Ces raisons nous permettent de penser que l'afropolitanisme de Mabanckou doit

⁸⁰ Comme nous savons, Fessologue passe son temps « devant [son] machine à écrire » (*BB* : 23) et Petit Piment écrit « des pages et des pages entières à la longueur de journée » (*PP* : 231).

⁸¹ Africawrites.org/blog/alainmabanckou (publié la première fois par "Brittle Paper").

forcément aussi se réfléchit dans les trois romans et que le concept pourrait aussi y connaître une certaine évolution.

Quelle évolution dans le concept de l'afropolitanisme se révèle dans les trois romans? Le monde d'*African Psycho*, publié en 2003, était un monde étroit et plein de haine, d'angoisse et d'isolement. La vie pour le protagoniste de *Black Bazar*, publié en 2009, et celle d'une personne sociable qui vit à Paris parmi des gens du monde, où on peut voir l'image de Soi dans les autres, où on peut se vanter de son goût vestimentaire et où on a la confiance d'être capable de critiquer son pays d'origine sans pour autant avoir un sentiment d'infériorité – ce monde de l'Afropolitain, décrit en 2009. Puis il y a *Petit Piment*, publié en 2015. Le sens de la désillusion existe fortement. Le héros ne trouve nulle part ni contentement, ni tranquillité de l'esprit, ni sens d'appartenance. On peut encore ici considérer les mots, cités plus haut, de Mabanckou, nous expliquant qu'il était obligé d'écrire *African Psycho* pour « réussir » son poste de professeur aux Etats-Unis. Rappelons-nous aussi que la France – le pays jovial de *Black Bazar* – est son pays adoptif de choix. Or, c'est l'Amérique du Nord, son domicile actuel, qui le rend nostalgique de l'Afrique. Qu'est-ce que la nostalgie ? C'est le désir de ce qu'on a perdu. Voilà bien le sentiment dominant vécu par Petit Piment. Ainsi, entre les mondes et les désirs de Grégoire, de Fessologue et de Petit Piment, il y a une évolution - qui est aussi une évolution de l'Afropolitain.

L'implication du mot « évolution » est que c'est un développement de quelque chose qui devient de plus en plus complexe. Il est plus ou moins possible de situer Grégoire et Fessologue dans cette évolution, comme nous avons vu dans les analyses des romans. Ils montrent des aspects d'un Afropolitanisme assez hétérogène, d'abord celui encore pris dans un « premier mouvement » relativement rigide, ensuite celui du « deuxième mouvement », plus ouvert, plus libre. Mais, avec Petit Piment, la question est plus complexe. Est-il dans le premier mouvement ou dans le deuxième ? Son monde est un monde d'ambivalence et d'incertitude. Est-ce que ce n'est pas là un aspect déterminant de l'Afropolitain contemporain ? Quel parcours, quelle évolution, va-t-il encore connaître à l'avenir ?

Bibliographie

- Awondo, Patrick. 2014. « L'afropolitanisme en débat ». *Politique africaine*, 136 : 105 -119.
- Camilieri, C. 1984. « Les Usages d'Identité : l'exemple du Maghreb ». *Revue Tiers Monde*, 97 : 29 - 42.
- Chalier - Visuvalingam, E. sd. « Littérature et altérité ». *Revue d'Etudes Françaises*, 1/1996. 133 -149.
- Darpy, D. 2008. « La Consommation : Élément Identitaire de XX1ème Siècle ». *L'Observatoire PagesJaunes*, Enewsletter. sp. [consulté le 23 juin 2018].
- De Meyer, B. 2015. « Posture et écriture : Le Mabanckou post-Renaudot ». *Tydskrif vir Letterkunde* 52 (1) : 189 - 199.
- Diome, F. 2003. *Le Ventre de l'Atlantique*. Paris. Anne Carrière.
- Dionysos89. 2016. Compte Revu. www.babelio.com/livres/mabanckou. sp. [consulté le 16 juin 2018].
- Fanon, F. 1952. *Black Skin White Masks*. Paris. Pluto Classics.
- Forsdick, C et Murphy, D (Eds). 2009. *Post Colonial thought in the French-speaking World*. Liverpool. Liverpool University Press. 3 - 45.
- Forsdick, C. 2015. « Beyond Francophone and Post Colonial Studies : exploring the ends of comparison ». *Modern Languages Open*. www.modernlanguagesopen.org. sp. [consulté le 10 juillet 2018].
- Gikandi, Simon. 2001. « Globalization and the claims of Post Coloniality ». *The South Atlantic Quarterly* 100 (3). Duke University Press : 627 - 658.
- Gilhuly, C. 2012. « L'Humeur dans *Black Bazar* ». <https://sites.duke.edu/globalFrance/Gilhuly>. sp. [consulté le 21 mars 2018].
- Hogarth, C. 2018. « The Nature of Scandal in Alain Mabanckou's work ». *Contemporary French and Franco Studies*. 67 - 75.

- Kentridge, W. 2011. « African Modernity from Johannesburg: other Faces ». www.buala.org. sp. [consulté le 15 janvier 2018].
- Kigotho, W. 2018. « Panafricanism versus Afropolitanism ». www.universityworldnews.com. [consulté le 15 janvier 2019].
- Knox, Kathryn. 2015. « Selling (out) on the Black Market : *Black Bazar's* Literary SAPE ». *Research in African Literatures* Vol 46 No 2. sp. www.academia.edu/16564717. [consulté le 12 avril 2018].
- Kwame, Appiah. 2008. Compte rendu de *Black Bazar* : « Cosmopolitanism : Ethics in a World of Strangers ». appiah.net/books/cosmopolitanism. sp. [consulté le 12 septembre 2018].
- La Meslée, V. 2012. « Le Grand Rire d'Alain Mabanckou ». www.m.slateafrique.com. sp. [consulté le 15 février 2019].
- Lecherbonnier, B. 1977. *Initiation à la Littérature negro-africaine*. Paris. Edition Classiques du Monde. <https://www.worldcat.org>initiation-a-la-littérature-negro-africaine>oc/c>. sp. [consulté le 10 octobre 2018].
- Levy-Bruhl, Lucien. 1922. *La Mentalité Primitive*. Paris. Libraire Felix Alcan.
- Libin, M. 2016. « History and its Doubles in Alain Mabanckou's *African Psycho* ». <https://muse.jhu.edu/article/611429>. [consulté le 20 novembre 2017].
- Mabanckou, A. 2003. *African Psycho*. Paris. Seuil.
- Mabanckou, A. 2009. Entretien : « *Black Bazar* d'Alain Mabanckou ». Youtube v=D1CEc-hEi-Q;
- Mabanckou, A. 2009. *Black Bazar*. Paris. Seuil.
- Mabanckou, A. 2009. www.lexpress.fr/culture/livre/entretien-avec-alain-mabanckou_815535.html. [consulté le 01 juin 2019].
- Mabanckou, A. 2015. *Petit Piment*. Paris. Seuil.
- Mabanckou, A. 2015. Entretien : « Alain Mabanckou – Petit Piment ». Youtube v=T9eQu4shbH8. [Consulté le 11 octobre 2018].
- Mabanckou, A. 2016. Entretien : « Alain Mabanckou écrivain du monde ». Youtube v=rdJwuXhK7Fc. [Consulté le 10 septembre 2018].
- Mabanckou, A. 2012. *Le Sanglot de l'Homme Noir*. Paris. Fayard.
- Maité. 2017. Compte rendu de *Petit Piment*. www.mademoisellelit.com – *Petit Piment*. [Consulté le 02 mars 2018].
- Mambrol, N. 2016. « Phases of African Post Colonial Literature ». <https://literariness.org>. sp. [consulté le 15 juillet 2018].

- Marie, A et Cornille, J-L. 2011. « Alain Mabanckou entre Diderot et Sartre ». *French Studies in Southern Africa* 41. 142 - 163.
- Marlene. (sd). Compte rendu de *Petit Piment* : « Destin d'un Orphelin du Congo ». www.alleedescuriosities.com. [consulté le 18 mai 2018].
- Mbama-Ngankou, Y. 2010. « L'écriture de la guerre chez Alain Mabanckou et E. B. Dongala ». <https://www.larevuedesressources.org/l-ecriture-de-la-guerre-chez-alain-mabanckou-et-e-b-dongala,1620.html>. sp. [Consulté le 30 janvier 2019].
- Mbembe, A. 2001. Essai 1528 – entretien avec Christian Hoeller. <https://www.laits.utexas.edu/africa/ads/1528.html>. sp. [consulté 14 avril 2018].
- Mbembe, A. 2005. Essai 4248. www.africultures.com/afropolitanisme-4248. [consulté le 15 avril 2018].
- Mbembe, A. 2010. *Sortir de la Grande Nuit*. Paris. La Découverte.
- Mbembe, A. 2016. www.illmatik.com/afropolitanisme- mbembe. sp. [consulté le 17 juin 2018].
- Mbembe, A. 2019. « Les Africains doivent se purger du désir d'Europe ». www.lemonde.fr/afrique/article/2019. sp. [consulté le 15 avril 2109].
- Moura, J-M.1998. « Postcolonialisme et Comparatisme ». www.sflgc.org/bibliotheque/moura-jean-marc. sp. [consulté le 12 janvier 2018].
- Nathan, R. 2013. « The Religion of the Dream ». *Matatu* 42(1). 331 - 352.
- Nielsen, C.R. 2013. « Frantz Fanon and the Negritude Movement ». *Callaloo* 36(2) : 342- 351.
- Outtara, B. 2017. *La Haine de Soi dans le roman africain Francophone*. Paris. Présence Africaine.
- Pagnol. 2015. www.senscritique.com-Pagnol retourné-surestimé. sp. [consulté le 6 janvier 2018].
- Pamatar96. 2013. « Critique de la Négritude ». www.etudier.com/dissertations. [consulté le 20 mars 2018].
- Phakeng, M. 2018. Discours à l'ouverture de la Nelson Mandela School of Public Governance. www.news.uct.ac.za. [consulté le 15 novembre 2018].
- Salami, T. 2015. « Why Afropolitanism ? ». www.osiwa.org/wp-content. [consulté le 3 mars].
- Selasi, T. 2005. « Bye Bye Babar ». *LIP*. www.thelip.robertsharp.co.uk/?p=76. sp. [Consulté le 6 novembre 2017].
- Senghor, L. 1956. *Ethiopiennes*. Paris. Seuil.

- Singh, A. 2009. « Mimicry and Hybridity in Plain English. sp. www.lehigh.edu. [consulté le 27 octobre 2018].
- Sithole, T. 2014. « The one who is not and cannot in Alain Mabanckou's *African Psycho* ». *Imbizo* 5 (1) : 3 - 5.
- Sithole, T. 2014. « Achille Mbembe : Subject, Subjection and Subjectivity » PhD. University of South Africa. 59 - 76.
- Soumahoro, M. 2013. « La grande gueule ». <https://rootsmagazine.fr/2013>. sp. [consulté le 18 juin].
- Surestimé. 2015. Youtube+surestimé%c3%a9+african+psycho. [Consulté mars 2018].
- Toivanen, A. 2017. « Cosmopolitan's New Clothes ». *European Journal of English Studies* 21 (2) : 189 - 205.
- Toure, K. 2018. www.jeuneafrique.com/auteurs/k.toure. sp. [consulté le 22 novembre 2018].
- Tveit, M. 2013. « The Afropolitan must go ». sp. www.africaisacountry.com/2013/the-afropolitan-must-go. [consulté le 10 janvier 2018].
- Vigarello, G. 2014. (a). *Le Sentiment de Soi*. Paris. Seuil. www.philomag.com/les-livres/lessai-du-mois. 26. [consulté le 29 juin 2018].
- Vigarello, G. 2014. (b). *Le Sentiment de Soi*. Youtube.com/watch?v=sBUWu.YK9g-Q.