

Études littéraires africaines

Entretien avec Dominic Thomas



Number 38, 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1028682ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1028682ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)

2270-0374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

(2014). Entretien avec Dominic Thomas. *Études littéraires africaines*, (38), 133–145. <https://doi.org/10.7202/1028682ar>

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2015

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

ment au rôle des salons et autres festivals en province dans la reconnaissance croissante de l'Afrique littéraire. De son côté, l'universitaire afro-américaine Monica L. Miller a étudié, dans son ouvrage *Slaves to Fashion* (2010), le dandysme noir dans son contexte global, et notamment la façon dont « l'identité diasporique noire » s'était trouvée « stylisée » par la littérature et par l'image. C'est assurément l'intérêt des grands livres que d'amorcer ainsi de nouveaux questionnements : de ce point de vue et à plus d'un titre, *Noirs d'encre* en reste un.

■ Anthony MANGEON

*

Entretien avec Dominic Thomas

Nathalie Carré : *Noirs d'encre*, publié en France en 2013, est, selon les mots mêmes de l'éditeur, une « traduction adaptée » de *Black France : Colonialism, Immigration, and Transnationalism*. La version française est en effet, entre autres changements, augmentée d'une préface d'Achille Mbembe et d'une postface de Nicolas Bancel et de Pascal Blanchard. Comment s'est mise en place la collaboration pour cet ouvrage et comment considérez-vous cette traduction qui est aussi, d'une certaine manière, un nouvel ouvrage ?

Dominic Thomas : Tous ces facteurs sont importants. La version en langue anglaise a été publiée en 2007 mais le livre est le résultat d'une période de recherche très longue comprenant du travail sur le terrain dans la République du Congo, au Sénégal et en France. Mon livre précédent, *Nation-Building, Propaganda, and Literature in Francophone Africa* (Indiana University Press, 2002), avait exploré les défis du nationalisme dans l'Afrique francophone subsaharienne. Puis, mon attention s'est redirigée pour sonder l'échec de l'impératif nationaliste et l'impact résultant de la dissolution des structures étatiques sur les sociétés africaines et les populations. Dans *Nation-Building*, je me suis concentré sur la relation entre la littérature et l'État dans l'Afrique francophone, les contributions des écrivains à la transition du colonialisme à l'indépendance, ainsi qu'une expérimentation plus récente de la démocratisation. Le but était d'apporter une meilleure explication des circonstances de la colonisation africaine à travers une vision plus englobante du rôle que la littérature a joué dans l'histoire africaine, la décolonisation et le processus complexe de la formation d'États-nations modernes. En analysant la désorientation qui a découlé des régimes coloniaux et postcolo-

niaux, l'effondrement de l'État-nation et l'émergence de générations d'individus jeunes et aliénés, ma recherche s'est de plus en plus intéressée à des cadres contextuels qui permettaient d'expliquer ces développements. Grâce à cette approche supranationale et comparative, *Black France* examine ces circonscriptions transnationales qui ont émergé du colonialisme et de l'immigration, et entre en dialogue avec les études anthropologiques, sociologiques, francophones, diasporiques, postcoloniales et transnationales / transcoloniales, offrant ainsi de nouvelles façons de réfléchir à la dimension symbiotique des relations et des flux de migrations entre la France et le monde francophone.

Il y a bien sûr une longue tradition de recherche qui a étudié le legs de l'esclavage et de la traite des esclaves, les conséquences du colonialisme, « l'expérience noire » ainsi que le contexte postcolonial, et toute une gamme de penseurs tels Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Cheikh Anta Diop et Edouard Glissant ont été largement étudiés en France, aux États-Unis et ailleurs (je pense notamment à des chercheurs tels que Françoise Vergès, Christopher L. Miller, Lydie Moudileno, Pascal Blanchard, Elikia M'Bokolo, Tracy Sharpley-Whiting, Nicolas Bancel, Marie-Claude Smouts, Catherine Coquery-Vidrovitch, Romuald Fonkoua, Elsa Dorlin, Papa Samba Diop, Jean-Marc Moura, Xavier Garnier, Bachir Souleymane Diagne). Cependant, ce n'est que récemment que ces phénomènes complexes ont été étudiés ensemble sous la rubrique de « *Black France* ». Aujourd'hui, les chercheurs et éditeurs ayant adopté cette catégorie, « Black France » est devenu un domaine de recherche majeur à travers les disciplines et a produit un grand nombre de thèses, de nouveaux cours, de conférences et symposiums. Néanmoins, le titre original *Black France* opère de façons différentes en fonction du contexte dans lequel il est évoqué. En premier lieu, le fait que la France soit « une république indivisible », comme cela est entériné dans la première Constitution de 1791, signifie que la reconnaissance de communautés autonomes menace potentiellement de saper l'égalité de tous les citoyens. Aux yeux de la République française, tous les citoyens sont considérés comme égaux et *indiscernables* – cette insistance sur « l'universalité » est, à mon avis, venue compliquer un discours constructif sur la différence. L'invocation même d'une « France » qui soit « noire » est donc une provocation visant à stimuler une discussion au sujet de l'appartenance, de l'expérience et de l'identité raciales en France aujourd'hui. Le moment historique durant lequel le livre a été initialement publié a donc été important et il y a eu un intérêt

significatif en dehors de la France à ce moment pour ces questions, et surtout à la suite des émeutes de 2005 qui ont attiré l'attention sur les inégalités raciales et économiques flagrantes de la société française. L'émergence d'organismes contre la discrimination raciale tels que le Conseil Représentatif pour les Associations Noires (CRAN) et les Indigènes de la République à peu près à cette époque, et la publication du livre de Pap Ndiaye *La Condition noire. Essai sur une minorité française* en 2008 ont contribué à l'élargissement de la conversation et à la mise en évidence du fait que la place de la race dans la société française n'est pas résolue. Pourtant, ces questions n'étaient certainement pas nouvelles en France. Par exemple, le Groupe de Recherche ACHAC (colonisation, immigration, post-colonialisme) a publié de nombreux livres sur des sujets liés, notamment *La Fracture coloniale. La société française au prisme des héritages coloniaux* (2005), et j'ai eu l'opportunité de participer au collectif *La France noire. Trois siècles de présences*, publié par les Éditions La Découverte en 2011. Les liens entre « Black France » et « La France noire » sont donc évidents, mais résultent de perspectives et de parcours intellectuels différents.

Les Éditions La Découverte reconnaissent l'intérêt de publier une version révisée et mise à jour de *Black France*, et les historiens français Pascal Blanchard et Nicolas Bancel ont accepté d'être les intermédiaires pour contribuer à la postface dans laquelle ils indiquent certaines des façons distinctes employées dans les dispositifs théoriques qui pourraient contribuer à l'institutionnalisation d'un genre de « Black studies à la française ». L'influent historien et politologue Achille Mbembe, auteur de textes majeurs comme *De La Postcolonie : essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (2000), *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée* (2010) et *Critique de la raison nègre* (2013), a davantage mis en valeur ces liens dans sa préface en posant la question à laquelle s'était particulièrement attaché *Black France*, à savoir : « Pourquoi, en ce siècle dit de l'unification du monde sous l'emprise de la globalisation des marchés financiers, des flux culturels et du brassage des populations, la France s'obstine-t-elle à ne pas penser de manière critique la *post-colonie*, c'est-à-dire, en dernière analyse, l'histoire de sa présence au monde et l'histoire de la présence du monde en son sein aussi bien avant, pendant, qu'après l'Empire ? » (p. 7).

N.C. : *La perspective comparatiste – tout comme le travail de « médiation » – est centrale dans Black France, permettant de relire des textes – classiques ou non – de manière particulièrement stimulante et de faire ressortir certaines lignes de force entre différentes époques ou sphères d'écriture. N'existe-*

t-il cependant pas un risque d'aplanir les particularités de situations historiques très contextualisées ?

D.T. : Au contraire, « comparaison n'est pas raison ». La démarche comparatiste a l'avantage de mettre sous les yeux du lecteur les différentes particularités des champs que nous sommes en train d'étudier. C'est justement parce qu'il y a comparaison que la possibilité existe de distinguer les spécificités culturelles, historiques, politiques, et sociologiques. J'ai confiance en cette situation, et nous laissons le soin au lecteur de faire son propre jugement à partir de certains faits, développés par moi et mes collègues. La comparaison permet de mettre en avant un cadre multi-disciplinaire, révélant simultanément les différences, mais aussi les similarités, entre les espaces anglophones, francophones, coloniaux, postcoloniaux, et ainsi de suite, indirectement issus du contexte colonial et de la littérature de cette époque. La thématique de la « médiation » est donc d'autant plus importante dans le cadre d'une perspective comparatiste, surtout pour ce qui concerne l'évaluation de la « circulation » d'influences littéraires, de la propagande coloniale, du discours occidental sur les inégalités entre les cultures, d'une main-d'œuvre postcoloniale, de migrants et de sapeurs, etc. Dans le contexte de la mondialisation, il est désormais plus aisé de comprendre la manière dont les acteurs – à la fois le colonisé et le colonisateur, les immigrants et les pays qui les « accueillent » – sont transformés *par et dans* des espaces diasporiques, multiculturels et transnationaux à travers la dimension constitutive de ces rencontres interculturelles. C'est cette dimension symbiotique des relations franco-africaines que nous retrouvons chez Fatou Diome dans son livre *La Préférence nationale* (2001) lorsqu'un personnage déclare : « Je suis venue, monsieur, pour rétablir la vérité. Vous m'avez appris à chanter *Nos ancêtres les Gaulois*, et j'ai compris que c'était faux. Je veux apprendre à vos gosses à chanter *Nos ancêtres les tirailleurs sénégalais*, car la France est un grenier sur pilotis, et certaines de ses poutres viennent d'Afrique » (p. 81). C'est d'ailleurs ce bilatéralisme qui fait avancer la dimension transhistorique – la bi-directionnalité des relations individuelles et collectives, les exemples multiples de transcolonialisme et de transnationalisme –, dans laquelle les protagonistes se déplacent sous la forme de départs, de descentes, de détours et de retours. Mais des questions encore plus compliquées demeurent : comment, par exemple, est-ce qu'un protagoniste peut « retourner » dans un pays qu'il n'a jamais quitté ? Un regard sur la France noire représente donc à la fois une réflexion sur la présence (post)coloniale de la France en Afrique et de l'Afrique en France.

N.C. : *Vous soulignez par exemple combien il est important de revenir à (et de relire) la période coloniale afin de montrer les liens profonds qui la lient à l'époque contemporaine. Pourtant, en relisant les récits d'exploration, le chercheur constate que ceux-ci sont moins homogènes que l'on pourrait l'imaginer de prime abord et qu'une certaine « reconfiguration » de la pensée se fait bien au niveau politique (et idéologique), disqualifiant justement les témoignages qui « ne rentrent pas dans le moule ». La question fondamentale n'est-elle pas alors de mettre au jour les rapports de pouvoir qui se jouent, question qui rejoint celle du centralisme (et peut-être de l'universalisme vu comme une exclusivité) ?*

D.T. : Je profite de cette question pour souligner un élément qui pourrait sembler évident, à savoir que la colonisation et la décolonisation sont des notions chargées et de nature également politique puisque la colonisation est un système politique et administratif exercé par de grandes puissances sur des nations considérées comme étant inférieures. L'objet consistait à transmettre à des « indigènes » qui étaient moins « évolués » une civilisation « universelle » portée par ces grandes puissances. Or, l'erreur fondamentale serait de penser que l'Occident était le point central et le seul à pouvoir définir la situation, alors que nous démontrons comment la littérature coloniale et postcoloniale porte en elle la capacité de contrecarrer ces préjugés, car ces œuvres sont d'abord et avant tout une littérature d'émancipation et de contestation qui a réussi à réécrire l'histoire des peuples colonisés en remettant en question la fondation même de cette supériorité occidentale et l'hégémonie des puissances coloniales et de leur culture impérialiste imposée. Ces actions représentent donc des démarches politiques, et l'identité française, construite sur l'exportation outre-mer de cette soi-disant grandeur, se trouve aujourd'hui incapable de revenir sur cette époque. La question de la colonisation n'a jamais été réglée, et la France résiste ou bien refuse de considérer le sujet de la postcolonie. Comme l'a suggéré le grand écrivain Kenyan Ngũgĩ wa Thiong'o, l'objectif consiste à *décoloniser l'esprit* ; il faudrait donc explorer les récits que nous avons aussi hérités de la littérature coloniale et qui figurent aussi dans les récits de voyage et les témoignages à travers un regard occidental sur l'Afrique vue par les Blancs (Gide, Leiris, Londres, etc.). Le « Grand débat sur l'identité française », lancé en 2009 par le ministre de « l'immigration et de l'identité nationale » Éric Besson, et les propos racistes du député UMP Éric Raoult quant au « devoir de réserve » de Marie NDiaye, la lauréate du Prix Goncourt la même année, en sont la preuve, et confirment, comme l'a suggéré Achille Mbembe en 2005, qu'« il est donc possible

d'affirmer que le principe qui préside à l'idée nationale française n'a pas été totalement épuré de tout soupçon ethnique et, par la force des choses, racialisant » (« La République et l'impensé de la "race" », p. 141). Mais finalement, en permettant la prise de conscience de l'histoire coloniale mais aussi la confrontation entre complexe d'infériorité des sujets de cette histoire et réalité des cultures occidentales, la politique postcoloniale a fini par inventer le sujet post-colonial, notamment dans le roman, qui ouvre sur la contestation de la société telle qu'elle s'est construite.

N.C. : *Votre ouvrage s'intéresse à une certaine « spécificité » du traitement (ou du non-traitement) de l'histoire coloniale et de l'identité par la France. Pensez-vous que cette spécificité soit si effective ? Et si oui, les notions de centralisme et d'universalisme expliquent-elles en partie cette spécificité ?*

D.T. : Je pense que cette question est liée à la précédente. *Noirs d'encre* s'intéresse au traitement de l'histoire coloniale et de l'identité par la France. Pour ces raisons, il était essentiel dans *Noirs d'encre* de reconsidérer la « longue histoire » des relations franco-africaines, et bien sûr la dimension constitutive de ces relations. En soulignant et en insistant sur cette structure symbiotique, les débats sur l'identité française et européenne seraient plus compliqués et remettraient en question la singularité démographique de ces espaces, tout en soulignant la qualité bilatérale et transversale de l'histoire africaine et de l'histoire française / européenne. *Noirs d'encre* nous rappelle aussi que le mythe de l'universalisme et de la supériorité occidentale fonctionnait comme partie intégrante d'un projet impérial, disséminé grâce à l'éducation coloniale, dont les traces sont manifestes aujourd'hui en France dans les débats culturalistes au service d'une interprétation dépassée et mythique de l'identité française.

N.C. : *Votre étude analyse avec précision tout un corpus de textes qui témoignent des relations particulières qui se sont tissées entre la France et ses (ex-)colonies. Comment s'est établi le choix de ces textes ? Et pourquoi, par exemple, ne pas avoir fait figurer *Le Nègre Potemkine* de Blaise N'Djehoya, qui traite de manière extrêmement fine des questions auxquelles votre ouvrage accorde une grande importance (raisons historiques de la présence immigrée en France, lien « d'invisibilité » dans lequel on maintient certaines populations, question du nègre en littérature, au double sens du terme...)?*

D.T. : Oui, vous avez tout à fait raison, et nous avons la chance d'avoir tellement d'écrivains sur lesquels nous pencher. Avec Blaise N'Djehoya, nous aurions aussi pu inclure d'autres précurseurs, tels

que Simon Njami, Léandre-Alain Baker, ou Saïdou Boukoum. Pour Bernard Magnier, il s'agissait de « Parisiens Blacks », de « blacks beurs » ou de « beurs noirs », même de « négropolitains » ou de « Gallo-négros » écrivant de la « Babylone-sur-Seine » (1990), pour Jacques Chevrier de « migitude » (2004), et pour l'Américaine Bennetta Jules-Rosette dans son livre *Black Paris : The African Writer's Landscape* (1998), ce nouveau corpus pouvait se caractériser par ces tendances « afro-parisianistes », à savoir « un intérêt pour Paris en termes de contexte social pour l'œuvre de l'écrivain, en tant que sujet pour les écrits » (p. 7). Mais *Noirs d'encre* n'a pas été conçu en tant que survol de la production africaine métropolitaine, cherchant plutôt à privilégier une approche transcoloniale et transnationale, dans le contexte de la mondialisation. Ceci nous a permis de juxtaposer par exemple la nouvelle d'Ousmane Sembène « La noire de... » (1962) avec le récit d'Henriette Akofa, *Une esclave moderne* (2000), le contexte migratoire des années 50 avec l'actualité contemporaine, les aventuriers *sapeurs* chez Alain Mabanckou et Daniel Biyaoula avec les immigrés sénégalais étudiés par Fatou Diome, ou alors d'examiner le dialogue entre les féministes en Afrique et ceux de la diaspora. Nous sommes donc partis d'un corpus restreint, mais qui aurait très bien pu inclure des études approfondies des romans d'Abdourahman Waberi, Wilfried N'Sondé, Léonora Miano, Sami Tchak, Gaston-Paul Effa, ou Sayouba Traoré, afin de cerner ce que Mamadou Diouf avait caractérisé comme des « mouvements qui ne sont pas unidirectionnels mais qui partent dans tous les sens. De jeunes écrivains africains parlent aujourd'hui de l'Afrique et de la France. Ils posent une histoire des modernités absolument différentes des modernités coloniales et même postcoloniales ; et ces modernités font renaître une Afrique différente, dont le questionnement et les problèmes – quelle que soit la tragédie qui est vécue – conduisent à se poser la seule question qui vaille, celle du besoin de cosmopolitisme »¹²

N.C. : *Une autre question importante tient, à mon sens, non seulement aux thèmes abordés par les littératures afro-françaises, mais également à la manière dont les auteurs les rapportent. Les études postcoloniales tendent à remettre en perspective les rapports de pouvoir entre anciennes puissances coloniales et anciens pays colonisés. Cependant, la critique littéraire s'en tient avant tout à l'analyse d'œuvres émanant d'un contexte culturel marqué*

¹² DIOUF (Mamadou), « Africain, citoyen du monde du XXI^e siècle », dans *Étudiants africains en France (1951-2001) : cinquante ans de relations France-Afrique : quel avenir ?* Études et témoignages réunis sous la direction de Michel Sot. Paris : Karthala, coll. Tropiques, 2002, 184 p. ; p. 173.

par la colonisation (le texte imprimé, le plus souvent édité dans les métropoles et dans les langues des anciens colonisateurs, adoptant souvent le genre romanesque qui est en Afrique une forme importée, même si elle a donné lieu à des développements originaux). N'y a-t-il pas ici comme un « point aveugle » de la critique littéraire ? Prendre en compte les littératures africaines (écrites ou orales) en langues africaines n'offrirait-il pas d'autres manières de dire l'histoire, et d'autres formes de résistance ?

D.T. : Ce sont des questions absolument primordiales auxquelles je ne cesse de réfléchir. En France, les « pocos » – les études post-coloniales – sont loin de faire l'unanimité. Prenez par exemple les critiques acerbes de Jean-Loup Amselle (*L'Occident décroché : Enquête sur les postcolonialismes*, 2008) et de Jean-François Bayart (*Les Études postcoloniales : un carnaval académique*, 2010), et comparez-les à l'ouvrage collectif publié sous la direction de Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, *La Fracture coloniale : la société française au prisme de l'héritage colonial* (2005) ou *Ruptures postcoloniales* (sous la direction de Nicolas Bancel, 2010), ces derniers indiquant une nouvelle volonté en France d'entamer un débat sur les liens trans-coloniaux existant entre la période coloniale et la période post-coloniale. Quoi qu'il en soit, comme Jean-Marc Moura l'a bien constaté, « au plan des relations internationales, l'héritage colonial a produit des configurations étatiques complexes, la politique étrangère de maints États est influencée par les liens tissés pendant la période coloniale » (*Littératures francophones et théorie postcoloniale*, 2007, p. 2) et « la pensée postcoloniale déconstruit [...] la prose coloniale, c'est-à-dire le montage mental, les représentations et formes symboliques ayant servi d'infrastructure au projet impérial et légitimant la domination » (Mbembe et Bancel, « De la pensée post-coloniale », *Cultures du Sud*, 2007, p. 85). *Noirs d'encre* est influencé par les *Postcolonial Studies*, mais c'est une étude qui propose aussi de nouvelles approches moins *horizontales*, des lectures *verticales* de l'expérience coloniale-impériale, incorporant des approches trans-coloniales et transnationales, une prise en compte de la créolisation et de l'hybridisation planétaire, et dans le cadre d'une théorisation de la *globalization* ou de sa version francophone, à savoir la *mondialisation*. Tout comme Ousmane Sembène l'avait si bien dit en 1995 : « Je suis africain. Pour moi, l'Afrique est le centre du monde. Les États-Unis, l'Europe, c'est la périphérie pour moi ».

Mais au-delà de cette problématique, *Noirs d'encre* est aussi une tentative de réfléchir au statut même de la catégorie « écrivains africains » aujourd'hui. Pour ce qui concerne les influences occidentales – œuvres émanant d'un contexte culturel marqué par la colonisa-

tion, langues des anciens colonisateurs, et genre romanesque sous forme importée –, ces questions demeurent d'actualité, mais il est aussi important de prendre nos distances par rapport à cette période historique antérieure et de prendre conscience de l'évolution remarquable de la production littéraire africaine qui est aujourd'hui réellement « globalisée ». L'écrivain franco-congolais Alain Mabanckou (mon collègue à UCLA) a répondu de cette manière en 2010 à une question semblable : « J'ai appris le français à l'âge de six ans. C'est-à-dire que je parlais déjà cinq ou six langues. D'où ma surprise lorsque j'ai découvert plus tard qu'il n'y avait aucune littérature dans ces langues. Rien n'est écrit en bembé ou en lingala – il s'agit de langues orales. [Mon roman] *Verre cassé* est écrit en français, mais quand vous sentez le rythme de la prose, et bien elle ressemble à la manière congolaise de s'exprimer ». En 2006, Mabanckou avait publié une tribune dans le journal *Le Monde*, intitulée « La Francophonie, oui... le guetto, non ! », où il était question de hiérarchies et de la marginalisation des espaces francophones en dehors de l'Hexagone. Ces considérations ont aussi fait l'objet par la suite d'une polémique en 2007 à l'occasion de la publication de « Pour une littérature-monde en français », un manifeste qui avait regroupé un large éventail d'écrivains encensés par la critique, aux origines « nationales » multiples, et dont la production reflétait la diversité et la complexité de l'écriture en langue française d'aujourd'hui. Ces propos sont réactualisés dans le cadre d'une « littérature-monde » par Mabanckou pour qui « la littérature francophone est un grand ensemble dont les tentacules enlacent plusieurs continents. La littérature française est une littérature nationale. C'est à elle d'entrer dans ce grand ensemble francophone [...] Pour que sa littérature reste en vie, il va falloir que la France se conçoive elle-même comme faisant partie du grand espace francophone » (2009). En fait, *Noirs d'encre* a cherché à redéfinir la relation ténue entre le centre et la périphérie et à suggérer de quelles nouvelles façons ces relations historiques constitutives pourraient permettre une plus grande inclusion.

Les signataires du manifeste avaient formulé des revendications à partir desquelles des facteurs résidentiels, territoriaux et diasporiques servaient à délimiter une nouvelle cartographie complexe de la Francophonie coloniale-nationale-postcoloniale, et qui plaçaient donc la catégorie du « monde » et/ou de la dimension « globale » sous pression, tout en rendant également floue la distinction entre « écrire en français » et « un écrivain français ». Mais ces questions sont encore plus importantes si nous regardons de près la topogra-

phie littéraire africaine aujourd'hui, qui inclut des auteurs situés sur le continent africain aussi bien qu'ailleurs. Aux États-Unis par exemple, les universités ouvrent depuis longtemps leurs portes aux écrivains africains (Alain Mabanckou, Abdourahman Waberi, Pius Ngandu Nkashama, Patrice Nganang, Emmanuel Dongala), francophones (Édouard Glissant, Assia Djebar, Maryse Condé), mais aussi anglophones (Zakes Mda, Wole Soyinka, Mark Behr, Chinua Achebe, Ngũgĩ wa Thiong'o, Teju Cole, Helon Habila, Chris Abani), où ils enseignent le *creative writing* (des ateliers d'écriture) et la littérature, alors que ce genre d'arrangement demeure inconcevable dans les universités françaises. Les chercheurs ont développé plusieurs termes afin de cerner ces évolutions – tels que Afropéens, Afropolitains – et afin de décrire la production littéraire africaine en France (Alain Mabanckou, Léonora Miano, Abdourahman Waberi, Sami Tchak), Allemagne (Wilfried N'Sondé), Suisse (Max Lobe), Italie (Cristina Ali Farah, Pap Kouma, Gabriella Ghermandi), Belgique (In Koli Jean Bofane) ou Autriche (Fiston Mwanza Mujila). Ces mutations nous obligent justement à repenser ces frontières identitaires et à éviter ces « points aveugles » auxquels vous faites allusion.

N.C. : *Quelle place vous semble occuper la formation intellectuelle liée à l'islam dans le parcours de certains écrivains que vous étudiez (notamment Cheikh Hamidou Kane) et d'autres plus contemporains (Boubacar Boris Diop, Sami Tchak) dans le rapport entre France et Afrique ?*

D.T. : Cet élément est évidemment présent, peut-être même incontournable, mais ne fait pas l'objet d'une analyse concrète. Le choix qui s'opère entre « l'école coloniale » et « l'école coranique » – explicite dans par exemple *L'Aventure ambiguë* (1961) de Cheikh Hamidou Kane ou implicite dans *L'Enfant noir* (1954) de Camara Laye – sert à souligner la dimension monolithique du projet colonial et sa tentative d'éliminer toutes formes d'expressions autonomes, des éléments que nous retrouvons dans le contexte post-colonial français où les exigences assimilationnistes ont tendance à stigmatiser ces appartenances « communautaires ». Mais ces questions ont fait l'objet d'une analyse plus complète dans mon dernier livre, *Africa and France : Postcolonial Cultures, Migration, and Racism* (Indiana University Press, 2013), où je me suis penché sur les réseaux migratoires contemporains et le discours français et européen concernant l'immigration. Les dirigeants politiques pendant le XIX^e siècle ont reconnu les avantages pour les intérêts nationaux d'harmoniser les ambitions européennes impériales en Afrique et ces antécédents his-

toriques sont difficiles à ignorer quand il s'agit d'évaluer les conséquences du durcissement du contrôle dans les règles et les régulations de l'immigration, en particulier les migrations d'Afrique. Comment est-ce que l'Union européenne a justifié une telle politique ? Comment les initiatives comme celles du projet de l'Union pour la Méditerranée ont-elles redéfini les relations « eurafricaines » ? Comment les pratiques néocoloniales ont-elles été refaçonnées par les marchés globalisés et le capital transnational ? Dans quelle mesure est-ce que les politiques multiculturelles sont pertinentes pour de nouvelles formes de coexistence et comment pouvons-nous répondre à ces exemples alarmants d'intolérance culturelle et socio-politique ciblant les minorités migrantes et ethniques ? Quelles sont les implications sociales et celles qui concernent les droits de l'homme de ces réformes ? Une institutionnalisation troublante de la xénophobie, accompagnée par de nouvelles formes d'intolérance et du racisme, l'islamophobie, s'est faufilée de la politique à des expressions populaires d'idées à propos de la post-colonie et de minorités ethniques. *Africa and France* tente de démêler les réalités culturelles et politiques de la mobilité de longue date entre l'Afrique et l'Europe, met en question la tentative d'imposer des limites strictes à ce que signifie être français ou européen, et offre une idée de ce qui doit se passer pour entraîner une signification renouvelée de l'intégration et de la « francité » globale comme réponse aux défis variés de la coexistence selon l'architecture de la géopolitique du XXI^e siècle.

N.C. : *Noirs d'encre*, analyse venue des États-Unis, permet de prendre une distance éclairante à propos de la situation française. Qu'attendriez-vous d'un point de vue inverse ?

D.T. : Le regard français sur les États-Unis et le regard américain sur la France s'inscrivent dans une temporalité importante. On pourrait même aller jusqu'à dire que cet échange, cette grille de lecture, est de nature symbiotique.

Les Américains sont choqués par les controverses sur le foulard, le *hijab* et la *burqa*, les débats autour de la question des statistiques ethniques ou de la diversité, les propos de l'ancien Président Nicolas Sarkozy à Dakar en 2007 sur les Africains – « Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire » – ou son discours de Grenoble en 2010, les déclarations en 2012 du Ministre de l'Intérieur Claude Guéant – « Toutes les civilisations, toutes les pratiques, toutes les cultures, au regard de nos principes républicains, ne se valent pas » –, ou la comparaison de la Ministre

de la Justice Christiane Taubira avec une « guenon ». Ces constructions, ces discours, mettent en avant une gamme de techniques anthropométriques, de taxonomies raciales et de conceptions scientifiques de la race qui ont rendu possible la classification systématique et scientifique des « races » pendant le XVIII^e et le XIX^e siècle. Mais les Français ont aussi du mal à réconcilier l'élection d'un président noir – Barack Obama – avec la persistance d'un racisme de longue durée et des formes de discrimination dans la société américaine : la surreprésentation des Noirs américains dans les prisons, l'impact persistant de la race dans les cas de peine de mort, les inégalités raciales dont témoignent les conséquences de l'ouragan Katrina, le « *racial profiling* » (contrôle au faciès), la brutalité policière, les actes de violence commis à l'aide d'armes.

En réalité, les autorités françaises dénoncent la notion du multiculturalisme à cause de ses liens historiques et indissociables avec le contexte américain où le discours sur les droits civiques et individuels protégerait les citoyens au-delà de ce que permet l'État français. En France, en effet, le souci premier concerne l'intégration et l'assimilation vers l'idéal de la francité. La mission coloniale était justement fondée sur la tentative d'établir des prototypes culturels français ; or, dans ce cadre, les Afro-Français / Franco-Africains se sont vite rendu compte du fait que cet objectif n'était pas envisageable. Leur statut de sujets colonisés inscrivait une identité double et permanente, tout comme les minorités ethniques sont aujourd'hui reléguées dans les banlieues marginalisées et à la périphérie de la francité. Mais l'ironie vient du fait que la marginalisation de ces groupes a créé des ghettos que les Français associent à la politique multiculturelle américaine, réduisant ainsi la validité des critiques françaises à l'encontre de ces pratiques américaines, et rendant d'autant plus paradoxale cette invention française qu'est la notion de *discrimination positive*. La Loi Taubira tendant à la reconnaissance des traites et des esclavages comme crime contre l'humanité (2001) est bien sûr importante pour l'histoire française, mais n'a rien à voir avec le projet d'*Affirmative Action* aux États-Unis ou même la *Race Relations Act* de 1965 aux Royaume-Uni, qui furent accompagnées de démarches concrètes visant à résorber des inégalités fondées précisément sur une discrimination raciale.

Aujourd'hui, les rayons des librairies françaises annoncent plusieurs livres sur « la France noire », *Nous les noirs de France* (2007), *Noirs de France* (2007), *Sois nègre et tais-toi* (2007), *Les Nègres de la République* (2007), et même *Je suis noir et je n'aime pas le manioc* (2003) ; ces livres sont associés aux divers aspects de la question

noire (ou plutôt du « problème » noir), à savoir la remise en question de valeurs républicaines, la montée du communautarisme, les « menaces » et l'instrumentalisation du multiculturalisme anglo-saxon. Ces débats ont d'ailleurs trouvé une place non-négligeable au sein de la politique gouvernementale, influencée certainement par « l'effet Obama » et par la croissance d'une prise de conscience plus générale de la « question noire » en France et de ses liens avec une plus grande « question sociale » (Didier et Éric Fassin, *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, 2006). Je pense que le discours d'Obama, *De la race en Amérique* (2008), va dans cette direction, surtout lorsqu'il fait allusion à un projet commun, à un avenir « national » partagé : « Pour la communauté afro-américaine, cela signifie qu'il faut accepter les fardeaux de notre passé sans en devenir les victimes. Cela veut dire continuer à exiger une pleine justice dans tous les aspects de la vie américaine. Mais cela signifie également associer nos propres revendications – une meilleure assurance maladie, de meilleures écoles, de meilleurs emplois – aux aspirations de tous les Américains, qu'il s'agisse de la femme blanche qui se débat pour gravir les échelons dans son entreprise, de l'homme blanc qui a été licencié ou de l'immigrant qui s'efforce de nourrir sa famille ». Mais, par opposition au contexte français, toutes ces options sont envisageables puisque les différences ethniques sont reconnues au sein même d'institutions, comme par exemple dans les universités, où depuis au moins les années 60 les départements d'études *African American*, *Latino / Hispanic / Chicano*, *Asian American*, et *Native American* sont *visibles et valorisés*, tout comme les grands auteurs ressortissant de ces groupes minoritaires, tels que Toni Morrison, Maya Angelou, Angela Davis et Alice Walker, et par opposition aux auteurs africains francophones qui occupent une place marginale dans les programmes d'études en France.

Pour faire avancer ce débat, il faudra oser « décoloniser l'esprit », puisque, comme Achille Mbembe l'a démontré, « de l'acharnement colonial à diviser, à classifier, à hiérarchiser et à différencier, il est resté quelque chose, des entailles, voire des lésions. Pis, une faille a été érigée, qui demeure. Est-il certain qu'aujourd'hui nous pouvons entretenir avec le Nègre des relations autres que celles qui lient le maître à son valet ? Lui-même ne persiste-t-il pas à ne se voir que par et dans la différence ? » (*La Critique de la raison nègre*, p. 19).