

Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines

Université Paul-Valéry, Montpellier 3

CECIL Numéro 5 – juin 2019

Dossier thématique : Voix et identités d'ici et d'ailleurs dans la littérature mexicaine contemporaine (coord. par Véronique Pitois Pallares).....5

Florence Olivier : La mère courage villiste et la muse stridentiste
Nouvelles figures féminines et prose expérimentale dans la *Señorita Etcétera* (1922) d'Arqueles Vela et *Las manos de Mamá* (1937) de Nellie Campobello9

Daniel Avechuco Cabrera : Campesinos que leen a Faulkner: Juan Rulfo, la identidad mexicana y el gótico sureño27

Karim Benmiloud : Aux origines du cosmopolitisme chez Sergio Pitou45

María Guadalupe Sánchez Robles : Identidad, mito y literatura: Carlota y *Noticias del Imperio* de Fernando del Paso 67

Ulrich Kevin Maganga : La poésie nègre au Mexique. Voix d'une présence africaine au cœur des ténèbres87

Sergio Fregoso Sánchez : A la luz de un nocturno: la reescritura como exploración de una identidad estética en *En la alcoba de un mundo* de Pedro Ángel Palou 103

Davy Desmas : *El ejército iluminado* de David Toscana : une vision allégorique de la résistance dans le Mexique de 1968..... 131

Véronique Pitois Pallares : Emprunts et métamorphoses : l'identité par l'altérité 153

Varia

Martin Nogueira Ramos : Renier sa foi sans perdre son âme. Les catholiques japonais au début de la proscription (XVII^e s.) 177

Recensions d'ouvrages

Franco Llopis y Moreno Díaz del Campo, *Pintando al converso* 205

Karim Benmiloud (dir.), *Juan Gabriel Vásquez : une archéologie du passé colombien récent* 209

Davy Desmas y Marie-Agnès Palaisi (dirs.), *Tendencias disidentes y minoritarias de la prosa mexicana actual (1996-2016)* 213

Publication couvrant les aires hispanophone et lusophone, les *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines* (CECIL) privilégient le comparatisme, les regards croisés sur les phénomènes culturels et les faits de civilisation en Amérique et dans la péninsule Ibérique. Axés sur l'étude des formes, des représentations et des imaginaires, les *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines* sont une revue en ligne, adossée à l'IRIEC-EA 740, équipe d'accueil qui réunit des chercheurs de l'université Paul-Valéry Montpellier 3.

Directeur : Michel Bœglin (UM3)

Rédacteur en chef : Patrick Lesbre (UT2J)

Adresse d'expédition

Pour nous envoyer votre contribution, merci de nous contacter à

cecil@univ-montp3.fr

Pour les normes de présentation, rendez-vous sur le site de la revue :

<https://cecil-univ.eu/> à la section : *A propos de CECIL*



CECIL est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 4.0 International.

© CECIL Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines - ISSN 2428-7245
IRIEC Institut de Recherche Intersite d'Études Culturelles, Montpellier (EA 740)

Université Paul-Valéry, Montpellier 3

La poésie nègre au Mexique.

Voix d'une présence africaine au cœur des ténèbres

Ulrich Kevin Maganga¹
Université de Guyane
CERIEL EA 1337

Résumé : A l'image de la plupart des nations latino-américaines, le Mexique s'est construit à partir de trois principaux éléments : l'indigène, l'européen et l'africain. Cependant, contrairement aux deux autres qui apparaissent avec évidence lorsque l'on observe l'univers mexicain aujourd'hui, ce dernier semble appartenir à des temps révolus dont ni l'histoire ni la mémoire ne gardent la trace. Aussi, en plein essor depuis quelques années, les *estudios afromexicanos* travaillent à révéler les survivances de l'héritage africain du Mexique. Le présent article s'inscrit dans cette voie en s'intéressant à l'exploitation de l'afro-négrisme par la poésie nègre au Mexique pour en explorer les enjeux.

Mots-clés : Poésie nègre, afro-négrisme, identité, études afromexicaines, littérature mexicaine, études culturelles, Armando Duvalier, Roberto López Moreno.

Title: Negro poetry in Mexico. Expression of an African Presence in the Heart of Darkness

Abstract: Just as the majority of Latin-American societies, Mexico was built from three main elements: The Native, the European, and the African. Today, however, unlike the first two which self-evidently appear whenever the Mexican world is examined, the latter seems to belong to a long-lost period that neither history nor the collective memory have kept records of. Therefore, the field of Afro Mexican Studies – which has been growing over the past few years – is revealing the legacy of the African heritage in Mexico. Conform to this design, this paper aims at exploring the issues concerning the exploitation of afro-negrism in Negro poetry in Mexico.

Key words: Negro poetry, afro-negrism, identity, Afro-Mexican Studies, Mexican literature, cultural studies, Armando Duvalier, Roberto López Moreno.

Título: La poesía negra en México. Expresión de una presencia africana en el corazón de las tinieblas

Resumen: La nación mexicana, como la mayoría de países latinoamericanos, se edificó a base de tres raíces: la indígena, la europea y la africana. No obstante, a diferencias de las dos primeras que se ven con evidencia cuando se observa la sociedad mexicana actual, la tercera raíz es tan invisible que parece pertenecer a tiempos remotos cuyas huellas desaparecieron tan de la memoria como de la historia. De eso, desarrollándose desde hace unos años, los estudios afromexicanos investigan la pervivencia de la herencia africana en México. Con la misma ambición, este artículo trata de la explotación del afro-negrismo por la poesía negra en México.

Palabras claves: Poesía negra, afro-negrismo, identidad, estudios afromexicanos, literatura mexicana, estudios culturales, Armando Duvalier, Roberto López Moreno.

Pour citer cet article : Maganga, Ulrich Kevin, 2019, « La poésie nègre au Mexique. Voix d'une présence africaine au cœur des ténèbres », Dossier thématique : Voix et identités d'ici et d'ailleurs dans la littérature mexicaine contemporaine, coord. par Véronique Pitois Pallares, *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines – CECIL*, n° 5, <https://cecil-univ.eu/C5_5>, mis en ligne le 01/07/2019, consulté le jj/mm/aaaa.

¹ Docteur en littérature générale et comparée, Ulrich Kevin Maganga est chercheur associé au CERIEL à l'université de Strasbourg et au MINEA à l'université de Guyane. Il travaille sur la rencontre transatlantique des imaginaires africain et latino-américain. Sa thèse de doctorat avait justement l'ambition de mettre en exergue les divers enjeux de ce qu'il a appelé « la phratricie de l'imaginaire ». Il est notamment auteur d'articles comme « Médiathèque latino-africaine et phratricie de l'imaginaire romanesque » ou « Phratricie de l'imaginaire et figuration d'une mémoire transocéanique ». Contact : k70mahaganga@yahoo.fr

Introduction

1. L'histoire du Mexique recouvre un champ parsemé d'une pluralité de voix : des voix précoloniales étouffées par des voix coloniales avant de voir s'élever des voix postcoloniales ou décoloniales. De là une réelle difficulté à élaborer un récit national harmonieux, un récit national prenant en compte cette disparité de voix dans ce qui devrait être une véritable « poétique du divers² ». Cela se traduit, en littérature, par une séculaire « quête du présent » dessinant les contours d'une très longue réflexion sur la question identitaire à travers le prisme de la culture nationale et continentale³. Si pour mener à bien la quête du présent décrite par Octavio Paz certaines voix ont progressivement fini par être prises en considération – notamment les voix indigènes⁴ –, d'autres semblent encore marginalisées, peu audibles. Pensons ici aux voix afrodescendantes, très difficilement identifiables dans le monde mexicain malgré leurs efforts pour se faire entendre. Cette situation est à l'origine d'un champ d'investigation en pleine émergence au Mexique : les études afromexicaines (*estudios afromexicanos* ou *estudios africanistas*).
2. Aussi, s'inscrivant dans ce champ d'étude pour mettre en exergue les nouvelles perspectives de recherche qu'il apporte à la littérature mexicaine, le présent article s'interroge sur la trace africaine⁵ au Mexique et s'intéresse à son expression littéraire. Il s'agit précisément d'observer la mise en valeur de l'héritage africain du Mexique à travers la poésie nègre dans un contexte marqué par l'implacable invisibilité de l'Afro⁶. Pour ce faire, il apparaît nécessaire de procéder préalablement à une brève

² Glissant 1996 (1995).

³ Voir Paz 1990.

⁴ Sur les plans sociopolitique et culturel, des projets gouvernementaux permettent aux populations indigènes de bénéficier d'une certaine reconnaissance. Des organismes comme *El Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas* (INPI) et *El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas* (INALI), par exemple, travaillent à réhabiliter, revaloriser les populations indigènes en vulgarisant leurs langues et leurs cultures. Ainsi proposent-ils un atlas des peuples indigènes avec une cartographie de leur emplacement géographique. Voir <<http://atlas.cdi.gob.mx/>>, consulté le 25 mai 2019. En littérature, un ensemble de travaux de recherche promeuvent la littérature indigène et, à travers elle, inscrivent les voix indigènes dans le débat sur l'identité nationale au Mexique. A ce sujet, voir Máynez 2003 ; Montemayor 2004 ; Mortiz 2004 ; Bigas Torres 1990 ; Romero 2010.

⁵ La trace, ici, renvoie doublement à la notion de « trace » dans son acception glissantienne – résidus d'histoire, de mémoire subsistant dans la culture ou l'imaginaire de sociétés post-esclavagistes – (Glissant 1997) et au sens qu'il prend dans les travaux latino-américains qui, sous le terme de « *huellas* », cherchent ou mettent en valeur des éléments signalant la présence ou au moins le passage des populations africaines en terres latino-américaines.

⁶ Une invisibilité dont B. Christine Arce relève le caractère paradoxal en soulignant la présence de l'Afro dans la culture populaire et son absence dans les cercles officiels : « [...] *with no names and no real voices, they are no-bodies; paradoxically folklorized while summarily eliminated* », Arce 2017, p. 9.

historiographie de l’afro-négrisme mexicain avant d’en lire l’exploitation dans les poèmes nègres d’Armando Duvalier et Roberto López Moreno.

1. Noir oublié d’un historique afro-négrisme mexicain

3. L’épaisseur du voile de l’oubli qui recouvre l’afro-négrisme mexicain peut s’appréhender à partir de l’invisibilité du Noir⁷. La méconnaissance de l’élément afro, *la Tercera Raíz*⁸ participant de la nation mexicaine, est telle que nombreuses sont les personnes qui ignorent encore l’existence de populations afro-mexicaines⁹. Cela résulte d’une invisibilité légale, estime Israel Reyes Larrea¹⁰ qui déclare :

*No hay un reconocimiento de la raza negra, legalmente no hay negros ; el [Instituto Nacional de Estadística y Geografía] INEGI no cuenta con datos específicos para decir cuántos negros hay, y al no haber números no hay legislación para los pueblos negros, y al no haber legislación no hay políticas públicas para estos pueblos*¹¹.

4. Pour témoigner de l’impact de cette invisibilité légale sur leur quotidien, Nemesio Rodríguez Mitchell, chercheur à l’UNAM, évoque la situation d’Afro-mexicains qui ont du mal à prouver leur identité lors de contrôles de police car ils sont systématiquement pris pour des étrangers :

Son detenidos en las carreteras y cuando muestran sus documentos oficiales que los acreditan como mexicanos, se burlan de ellos y les dicen que dónde los

⁷ L’afro-négrisme renvoie aux mots d’origine africaine que l’on rencontre dans la langue espagnole. Par extension, il peut désigner tout élément se rapportant à l’être ou à la culture noire africaine dans les mondes ibéro-américains.

⁸ *La Tercera Raíz* désigne l’être, la culture, l’élément africain qui, au même titre que l’indigène et l’euro-péen, a servi de pilier à la nation. Gonzalo Aguirre Beltrán en fait usage à partir des années 1940 en soulignant l’importance du patrimoine africain dans la composition génétique, culturelle et sociale de la population mexicaine. En 1992, avec les célébrations des 500 ans de la venue des Espagnols en Amérique, le gouvernement mexicain l’intègre dans le discours officiel. Seulement, il semble que l’adoption de cette expression n’ait pas coïncidé avec une réelle volonté politique de reconnaître la part afro-négriste de la société mexicaine.

⁹ Le terme est quelque peu problématique. Certains préfèrent se désigner sous les termes « *negro* », « *moreno* », voire « *mestizos* ».

¹⁰ Israel Reyes Larrea est membre du comité d’organisation du Festival de la négritude qui se déroule annuellement dans l’Etat du Oaxaca. Il s’agit de l’une des figures de proue de la lutte pour la reconnaissance et la revalorisation de l’identité et des droits des Noirs ou Afro-descendants au Mexique. Il est aussi membre de la *Alianza para el Fortalecimiento de las Regiones Indígenas y Comunidades Afro-mexicanas* (AFRICA AC).

¹¹ Israel Reyes Larrea cité par Mejía 2009.

*compraron, ya que piensan que son de Panamá o de Honduras. La sociedad mexicana no cree que también está conformada por población negra*¹².

5. L'absence du Noir dans les textes officiels du Mexique induit alors une ignorance de l'existence de l'Fromexicain, aussi bien l'élément biologique que les éléments historique et culturel¹³. Il faut dire que cette situation est le fait d'une histoire longue et complexe qu'on peut appréhender à partir de deux réalités fondamentales : la trop longue absence de spécialistes de la question afro au Mexique et la politique identitaire construite autour d'une conception particulière du métissage.
6. L'histoire de l'invisibilité du Noir au Mexique, nous informe notamment Odile Hoffmann, débute effectivement en 1829¹⁴ sous le règne de Vicente Guerrero avec l'édit sur l'abolition définitive de l'esclavage qui marque l'arrêt de l'enregistrement des catégories raciales. Son effacement des registres de l'Etat s'accomplira avec plus de rigueur aux lendemains de la Révolution mexicaine (1910-1920) avec la thèse de José Vasconcelos (ministre de l'éducation publique de 1921 à 1924) promouvant une nouvelle idée de l'identité mexicaine, une « mexicanité » fondée sur le métissage. Le penseur et homme politique parlera de la *Raza Cósmica*, expression qui donne son titre à l'œuvre qu'il publie en 1925¹⁵, énonçant ainsi l'idée selon laquelle tous les Mexicains sont métis de par leur histoire de brassages interculturels depuis l'arrivée des Espagnols. Il souhaite alors mettre fin au système de castes et réunifier les citoyens du pays. L'entreprise est louable. Seulement, il apparaît que le métissage mexicain, du point de vue de José Vasconcelos, se conçoit comme le résultat du croisement entre le monde indigène et le monde européen¹⁶ ; il ne tient pas compte de la présence africaine, indissociable de la présence européenne en Amérique¹⁷. Non pas que l'ancien

¹² Nemesio Rodriguez Mitchell cité par Olivares Alonso, « *Los pueblos negros son "invisibles legalmente" en México: PUMC* », *La Jornada*, 25/11/2011, p. 17, <<http://www.jornada.com.mx/2011/11/25/politica/017n1pol>>, consulté le 26/06/2018.

¹³ Marco Polo Hernández Cuevas montre combien l'entreprise de blanchiment gomme les marques historiques et culturelles de la présence africaine au Mexique : Hernández Cuevas 2013.

¹⁴ L'anthropologue française écrit : « *Aunque la abolición ya había sido proclamada por Miguel Hidalgo en 1810 y de nuevo por José María Morelos en 1813 en los Sentimientos de la Nación, sólo en 1829 se da el edicto de abolición definitiva. [...] En algunos casos la esclavitud subsistió hasta fines del siglo XVIII, especialmente en los enclaves azucareros del sur de Veracruz, cerca de Córdoba y Orizaba, donde Naveda (1987) registra una venta de esclavos hasta en 1810* ». Hoffmann 2005, pp. 129, 130.

¹⁵ Vasconcelos 1925.

¹⁶ Une thèse historique que rappelle Cinthia Jazmín López Nájera lorsqu'elle écrit : « *Históricamente se ha establecido como cierta la idea de dos raíces, lo blanco y lo indígena, dejando fuera aquello que no entra dentro de estas vertientes* ». López Nájera 2018, p. 618.

¹⁷ « En devenant latine, l'Amérique devenait aussi partiellement africaine », écrit Guy Hazrael-Massieux (1985). L'idée est qu'on peut retrouver des traces africaines partout où sont passés les Européens en Amérique, car ces derniers étaient toujours accompagnés d'Africains esclavisés.

ministre de l'éducation, natif de l'Etat du Oaxaca, région qu'on relie particulièrement à la culture africaine¹⁸, ignore l'historique peuplement africain du Mexique ; il estime simplement que les populations africaines ont progressivement disparu au cours de l'histoire avant que la dissolution de leur héritage ne soit achevée par le métissage.

7. Cette idée du métissage, comme le soutient Roberto Irizarry à la suite de Marco Polo Hernández Cuevas, justifie « *la resultante omisión del pasado histórico afromexicano así como la renuencia a considerar dicho elemento en la exploración de textos canónicos que lo incorporan, como ocurre en obras de José Joaquín Fernández de Lizardi, Vicente Riva Palacios y Carlos Fuentes*¹⁹ ». Loin d'être inexistante en terres mexicaines, la trace africaine y est donc simplement ignorée²⁰ et pâtit du manque de spécialistes à même de faire la lumière sur les ténèbres qui l'engloutissent²¹.
8. Cela dit, il convient de souligner que la situation a quelque peu évolué au cours de la dernière décennie. Un intérêt croissant est porté sur la question afro au Mexique et, naturellement, les voix afromexicaines se font entendre de mieux en mieux aussi bien sur le plan politique²² que

¹⁸ Il s'agit d'une des régions qui, aujourd'hui encore, concentre une grande partie de populations afrodescendantes avec les états de Guerrero, Veracruz.

¹⁹ Irizarry 2012, p. 34. Nous retrouvons là, en d'autres termes, l'idée d'Elizabeth Cunin qui, non seulement souligne la même conception duale du métissage mais relève également son influence sur les travaux académiques. Elle prend l'exemple des études décoloniales avec des critiques comme Aníbal Quijano, Walter Dignolo ou Enrique Dussel pour qui « repenser la modernité, en Amérique latine, repose moins sur un dépassement de la relation du maître et de l'esclave que sur celle du colon et de l'indien », Cunin 2008, p. 120.

²⁰ B. Christine Arce parle de *nobodiness* renvoyant à la présence anonyme de figures afro dans la culture populaire du Mexique (notamment la Negra Angustia, la Mulata de Córdoba, Tona la Negra) s'accompagnant de leur absence dans le discours officiel. Elle ne manque pas de souligner que « *their nobodiness is clearly a product of their othering but also the practical and strategic disappearing of them by Mexican national discourse* » (« leur *non-existence* est clairement un résultat de leur être-autre mais aussi de leur disparition pratique et stratégique du discours national mexicain ») : Arce 2017, p. 9. Sauf mention contraire, les traductions sont de l'auteur du présent article.

²¹ Pour avoir une idée de l'invisibilité du Noir au Mexique et de l'importance de développer les études afromexicaines, Gonzalo Aguirre Beltrán évoque par exemple un ouvrage paru en 1978 : *La Historia de México*. Il note que cette œuvre monumentale de 3 100 pages, coordonnée par Miguel León Portilla et qui bénéficie de la collaboration de « *la flor y nata* » des historiens mexicains, ne fait nullement mention du Noir ou de l'esclavage des Noirs au Mexique. Se refusant à y voir un oubli involontaire ou une expression implicite ou inconsciente du racisme, l'anthropologue mexicain explique ce silence par la carence en historiens africanistes. Mesurant parfaitement l'importance de redécouvrir l'héritage africain du Mexique, le natif de Tlacotalpan sera alors le premier à se consacrer aux études afromexicaines marquées par la parution de *La población negra de México* en 1946.

²² Le gouvernement a par exemple décidé de prendre en compte les Afromexicains en les intégrant dans son recensement de 2015. Ainsi sait-on désormais que 1,2% de la population mexicaine (soit 1,4 millions d'habitants) se considère noire ou afrodescendante. Voir Arlene Gregorius, « *Los negros de México que han sido "borrados de la historia"* », BBC, 11/04/2016, <https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/04/160410_cultura_mexico_comunidad_negra_discriminacion_wbm>, consulté le 10/07/2018.

sur le plan culturel²³. Cela est dû, en grande partie, à l'émergence des études afromexicaines qui gagnent en importance depuis quelques années : des centres de recherche consacrés à la thématique afronégriste naissent et les travaux se multiplient²⁴. Notons tout de même que la multiplication des études africanistes dans des branches comme l'anthropologie et l'histoire contraste nettement avec leur rareté dans le domaine des lettres. De là notre volonté de proposer un examen de l'afronégrisme mexicain basé sur la poésie nègre.

2. Le chant nègre au Mexique

9. L'expression du négisme procède d'une histoire très longue qui varie selon les géographies. Elle peut s'appréhender au moins sous trois formes : le négisme en général, simplement caractérisé par la mise en scène du Noir sans qu'on ne soit à l'abri d'une certaine condescendance ou du paternalisme ; le négisme lié à la poésie de la négritude, « *la que hiciera escuchar una voz de negro oprimido por siglos de esclavitud o de discriminación racial –revolucionaria, ante todo*²⁵ » et le négisme correspondant à la poésie nègre en tant que mouvement esthétique. Ce dernier se singularise par l'univers poétique qu'il propose, un univers qui se veut dominé par l'oralité africaine, la valeur acoustique des mots primant sur leur valeur sémantique. Le poème « *Danza negra* » de Luis Palés Matos en illustre bien les principales caractéristiques :

*Calabó y bambú.
Bambú y calabó.
El Gran Cocoroco dice: tu-cu-tú.
La Gran Cocoroca dice: to-co-tó.
Es el sol de hierro que arde en Tombuctú.
Es la danza negra de Fernando Poo.
El cerdo en el fango gruñe: pru-pru-prú.*

²³ De plus en plus de manifestations culturelles sont organisées en vue de revaloriser les populations et la culture afromexicaines aujourd'hui. Cela va des festivals de la négritude (citons par exemple celui de Yanga dans l'Etat du Veracruz qui compte même parfois avec la participation de groupes venus de pays africains) aux films documentaires comme *Somos Afromexicanos* de Nadia Galaviz en passant par des spectacles comme *Negritud* (dirigé Eduardo García Barrios) qui, combinant musique, danse et poésie afrodiasporiques (de source brésilienne, uruguayenne, mexicaine, cubaine, vénézuélienne et colombienne, entre autres) a proposé des réflexions ludiques sur l'afronégrisme dans diverses salles de Mexico et à Cuernavaca entre mai et septembre 2018.

²⁴ Longtemps peu fournie – les travaux de Gonzalo Aguirre Beltrán restant pratiquement les seuls consacrés à cette question – la bibliographie sur les études afromexicaines s'est considérablement enrichie ces dernières années. À ce sujet, voir, entre autres, Hoffmann 2005 ; Velázquez 2005 ; Maceda Martínez 2008 ; Lechini 2008 ; Saldívar 2017 ; Arce 2017.

²⁵ Carpentier 1977, p. 12.

El sapo en la charca sueña: cro-cro-cró.

Calabó y bambú.

Bambú y calabó.

Calabó y bambú.

Bambú y calabó.

El Gran Cocoroco dice: tu-cu-tú.

La Gran Cocoroca dice: to-co-tó.

[...]

Pasan tierras rojas, islas de betún:

Haití, Martinica, Congo, Camerún;

las papiamentosas antillas del ron

y las patualesas islas del volcán,

que en el grave son

del canto se dan.

Calabó y bambú.

Bambú y calabó.

Es el sol de hierro que arde en Tombuctú.

Es la danza negra de Fernando Poo.

El alma africana que vibrando está [...]»²⁶.

10. On remarquera, comme le fait Lilibeth Zambrano, que Luis Palés Matos travaille plus à recréer une ambiance significative qu'à exploiter la valeur sémantique des mots. L'univers auquel il se réfère, son paysage et son esprit sont suggérés par « harmonie imitative » et « le poème devient une expérience auditive où prévaut la parole ludique²⁷ ». À partir de sa structure rythmique, le poème n'est plus une simple évocation mais une fête, une célébration : la célébration de la danse africaine, du lien entre différents espaces de peuplement noir (« *Haití* », « *Martinica* », « *Congo* », « *Camerún* »), d'un mode d'être africain... Cette célébration gagna le Mexique à partir de 1961 avec le poème « *Vamonos al vudú* » d'Armando Duvalier.
11. Armando Cruz Reyes dit Armando Duvalier (1914-1989) est un poète et critique littéraire chiapaneco²⁸. Peu connu au niveau national, le natif d'Echegaray (Pijijiapan) reste l'un des poètes les plus emblématiques de l'État du Chiapas²⁹. Sa sensibilité pour des formes poétiques

²⁶ Palés Matos 2000 [1937].

²⁷ « *El poema se convierte en una experiencia auditiva en la que prevalece la palabra lúdica* », Zambrano 2002, p. 172.

²⁸ Il est l'auteur, entre autres, de textes comme *Tribulaciones de un joven dinosaurio*, 1961 ; *Poesía negra americana*, 1962 ; *Canto de amor por Chiapas*, 1963.

²⁹ Un prix littéraire porte emblématiquement son nom ainsi qu'un festival annuel de poésie.

en vigueur au-delà des frontières mexicaines fera de lui un poète avant-gardiste³⁰. Son intérêt pour la poésie nègre remonte au moins à sa rencontre – vraisemblablement déterminante – avec Nicolás Guillén en 1937³¹. Une vingtaine d’années plus tard, à coups de tam-tam et de marimba, il fera résonner le chant nègre dans un univers mexicain peu familier de l’afronégrisme. Deux de ses poèmes nègres les plus représentatifs sont le précité « *Vámonos al vudú* » et « *Marímbula, marimbulé*³² ». Nous y retrouvons, particulièrement dans « *Marímbula, marimbulé* », le même type d’atmosphère que dans « *Danza negra* » de Luis Palès Matos.

*La mar
la mari, mari,
canta en las tierras de Chiapas;
marimba, marímbala, marimbulá.
Gorjea la marimba,
la marín, morimbe
murimbuli, merimbumbulí.*

*Canta la marimba,
la marimbala
darímbala;
marimbalá.*

*Marimbola
farímbola,
marimbolá.*

*Marimbela,
garímbela,
marimbelá.*

*Marimbula
Karímbula,
marimbulá.*

³⁰ Son intérêt pour la poésie japonaise l’amène par exemple à être l’un des introducteurs du haïku au Mexique.

³¹ Sofía Mireles Gavito nous renseigne à ce sujet : « *Nicolás Guillén viaja a México el 19 de enero de 1937 para participar en el Congreso organizado por la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios de México. Aquí se relaciona con artistas como Silvestre Revueltas, José Mancisidor, Diego Rivera, Alfaro Siqueiros y otros. Entre esos otros, estaba el poeta chiapaneco Armando Duvalier (1914-1989), originario de Echegaray, Municipio de Pijijiapan* ». Mireles Gavito 2014, « Poesía Negra en Chiapas », *La Voz del Norte*, <<http://www.lavozdelnorte.com.mx/2014/01/19/poesia-negra-en-chiapas/>>, consulté le 10/07/2016.

³² Duvalier 2014.

*[...] Sueña la marimba
la merimba, merimbela,
murimbela, mirimbela*

*Ríe la marimba,
la mirimbí, merimbé,
murimbó, marimbalí.*

*La mar,
la mari, mari
la marimbé
canta soñando en África;
marimba, marímbula, marimbulé.*

12. Nous remarquons que la déclinaison du mot « *Marimba* » permet au poète de tirer parti de l'usage ludique du langage poétique, témoignant ainsi d'un intérêt plus marqué pour la valeur euphonique du mot que pour son sens, prenant soin d'employer le mot esthétique, le mot harmonieux et mélodieux, comme le dirait Lilibeth Zambrano. Il insiste sur la cadence, la parole poétique fixe un rythme particulier qui évolue comme un écho s'envolant vers des espaces lointains : « *La mar,/ la mari, mari* » ; « *marimba, marímbala, marimbulá* » ; « *la marín, morimbe/ murimbuli, merimbumbulí* ». S'envolerait-il vers l'Afrique dont rêve justement la marimba ? Il apparaît du moins qu'Armando Duvalier essaie de donner aux mots une sonorité africaine. Toute l'importance du poème semble se limiter à ce simple exercice musical et jouissif. Pourtant, nous remarquerons qu'au-delà de l'ambiance sonore retranscrite, le poète met en scène une identité singulière marquée par le langage.
13. Le poème intitulé « *Vámonos al vudú* » est un chant exprimant une nostalgique obsession : celle de Vicente Azul envoûté par la mer.

*Vicente Azul está triste
Porque ha contemplado el mar...
Vicente Azul está triste
Y entre sus labios murmura
(náñiga, fárfara, ¡helás!)
(náñiga, fárfara, ¡helás!)
Una canción en patúa.*

*[...] ¡Ay de ti, Vicente Azul
Porque te ha embrujado el mar³³!*

14. La mer saisit l'esprit de Vicente Azul dont les lèvres sont prisonnières d'un triste refrain : « *(náñiga, fárfara, ¡helás!)/(náñiga, fárfara, ¡helás!)* ». Comme remède à cette tristesse infinie de Vicente Azul contemplant la mer, le poète suggère un retour à la communauté afronégriste, il propose de répondre à l'appel du tam tam.

*Vámonos ya,
Vámonos, Vicente Azul,
Vámonos al mar;
Vámonos, Vicente Azul,
Vámonos al vudú
Que está sonando el tam-tam.*

15. « Le tam-tam chante l'aube des temps nouveaux / [...] le tam-tam chante la solitude de l'exilé³⁴ » écrit Pierre Edgar Moundjéou Mangangue. Nous dirons que le tam-tam de l'appel au *vudú*, de l'appel à la communauté culturelle et spirituelle, chante la possibilité de communier à nouveau avec ses ancêtres et ses divinités traditionnelles ; une communion qui apparaît nécessaire pour mettre fin à « la séparation » conceptualisée par Octavio Paz. Le désir de vaincre l'exil et retrouver sa communauté est exactement ce qui transparaît dans le poème nègre de López Moreno (auteur chiapanèque et admirateur d'Armando Duvalier qu'il appelle maestro Duvalier) « *¿En dónde están?* » :

*Angus, las Angus,
¿en dónde están las Angus?
¿En dónde las Angus prendieron tambor?
¿De dónde hasta Huixtla?
¿De Huixtla hacia dónde?
Congo morongo
Negro colocho
Congo colocho negro bocón,
Huesos de marimba,
Lumbre sobre el suelo,
lumbre sobre el suelo
Huesos de marimba
Angus, las Angus*

³³ Gavito 2014.

³⁴ Moundjéou Mangangue 1987, p. 65.

¿En dónde están las Angus?
 ¿En dónde las Angus prendieron tambor?
 ¿De dónde hasta Huixtla?
 ¿De Huixtla hacia dónde?
 Tam-bambamar,-tam.
 Tom-bombo-tom
 Vienen del mar,
 Crecen la flor.
 Tam-bamba-tam.
 Tom-bombo-tom,
 Sombras de allá,
 Vienen y voy³⁵

16. Angus est le nom d'un type de bovins très prisés sur les terres américaines pour la qualité de leur viande. Ces bovins sont également singuliers par leur pelage intégralement noir. On comprend donc que les Angus que cherche le poète ici sont simplement les Noirs, ceux-là même à qui se réfèrent les termes « *Negro colocho* » ou « *Congo colocho* » ou encore « *negro bocón* ». Nous sommes incapables de dire si les tam-tams se sont tus, mais il apparaît clairement que la marimba signale encore la trace des Bantous sur les terres du Chiapas. Roberto López Moreno en relève les ossements brillants sur le sol, Armando Duvalier en évoque le chant embrasant les terres chiapanèques.
17. Revenons sur la question d'une identité marquée par le langage en nous référant d'une part aux propos d'Alejo Carpentier déclarant : « Nous autres Caribéens nous écrivons en quatre ou cinq langues différentes mais nous avons le même langage³⁶ » ; et d'autre part à ceux d'Edouard Glissant relevant que la rhétorique créole, enracinée dans l'oralité africaine, « se sert de procédés qui ne sont pas dans le génie de la langue française, qui vont même à l'opposé : les procédés de répétition, de redoublement, de ressassement, de mise en haleine³⁷ ». Ce dernier évoque une contre-rhétorique visant à manifester une identité spécifique à travers l'usage d'une langue commune. Il suffit de se rapporter aux poèmes précédents pour se rendre compte que, par leur pratique presque exhibitionniste des procédés mentionnés par Edouard Glissant (répétition de mots, répétition euphonique, répétition de vers, répétition dans la structure des vers voire de strophes...), les poètes nègres

³⁵ López Moreno 1998.

³⁶ Glissant 1996, p. 43.

³⁷ Glissant 2010, p. 26.

retranscrivent parfaitement le langage itératif lié (à juste titre ou non) à la tradition africaine. Il s'agit d'un moyen certain de s'inscrire dans une sphère identitaire non limitée par la langue, « *ni por la sangre ni por la geografía sino por los gustos, las preferencias, las obsesiones*³⁸ », dirons-nous en reprenant à notre compte les mots d'Octavio Paz.

18. L'inscription dans cette identité supra-nationale, afrodiasporique, est d'ailleurs lisible au-delà du langage, à travers l'évocation de réalités symboliques agissant comme des motifs mémoriels. En ce sens, l'on relèvera la récurrence d'objets culturels faisant référence au patrimoine africain et dotés d'une valeur symbolique singulière : le cas des *batuques* dans « *Danza* », du tam-tam dans « *Vamonos al vudú* » et de la marimba dans « *Marimbula, marimbulé* ». Il s'agit là d'un recours à la mémoire des objets théorisée par Jan Assmann, lequel explique que l'homme s'entoure d'objets qui « lui servent de miroir, lui rappellent son propre être, son passé, ses ancêtres, etc.³⁹ ». La mémoire ancestrale est aussi convoquée par la mention explicite du continent comme dans « *Marimbula, marimbulé* » ou simplement par la mention d'espaces géographiques à l'image du Congo, du Cameroun, de Tombouctou ou encore de Fernando Poo dans « *Danza negra* ».
19. La récurrence du motif de la mer⁴⁰ constitue une autre allusion à la mémoire transatlantique. Armando Duvalier joue d'ailleurs bien avec les mots dans « *Maribula, marimbulé* » pour relier la mer (*la mar*) et la marimba. Aussi, lorsque l'on voit combien Vicente Azul est envoûté par la mer qu'il contemple avec tristesse, on ne peut s'empêcher de penser au jeune Antonio Balduino, personnage principal de *Jubiaba* du romancier brésilien Jorge Amado tout aussi obsédé par la mer qu'il « regarde comme le chemin de la maison », en une contemplation qui le remplit à la fois de tristesse et d'espoir. Cette ambivalence émotionnelle correspond à l'ambivalence même du motif : la mer est l'élément qui marque la séparation (elle sépare l'Afrique et l'Amérique latine) et elle constitue également le chemin de la maison⁴¹. C'est peut-être cette idée que Roberto López Moreno veut traduire dans « *¿En dónde están?* » lorsqu'il écrit : « *vienen del mar/ vienen y voy* ». Une double action qui pourrait avoir pour finalité la rencontre (au moins sur le plan symbolique) de la phratrie transatlantique. La poésie nègre en

³⁸ Paz 2011.

³⁹ Assmann 2010.

⁴⁰ Si on s'accorde avec Edouard Glissant (1997, p. 112) pour dire que la mémoire ne se fait pas sans répétition, sans ressassement, on comprend bien toute l'importance du retour de ce motif.

⁴¹ C'est par elle que sont arrivés les Africains faits esclaves en Amérique et c'est par elle que certains sont retournés en Afrique. A ce sujet de l'ambivalence du motif de la mer dans les sociétés afrodiasporiques, voir également Segato 2014.

terres mexicaines peut alors être appréhendée comme un moyen de s'inscrire dans une « culture du souvenir », de réveiller la mémoire culturelle, d'affirmer une identité culturelle commune à la diaspora africaine, à la descendance africaine.

20. Longtemps « cantonnées au cercle restreint de quelques spécialistes⁴² », les travaux sur l'afroféricisme mexicain se multiplient depuis près d'une décennie. S'employant à déterrer ce morceau de miroir⁴³ qu'est le pendant africain de l'identité mexicaine, elles offrent de nouvelles perspectives de recherche dans un monde « où il est assez inhabituel d'entendre parler d'afroféricisme⁴⁴ ». Cependant, le champ littéraire mexicain est encore très peu concerné par cette dynamique de recherche, bien que l'afroféricisme mexicain s'exprime aussi dans le monde des lettres ; Roberto Irizarry le montre à partir du *Panchito Chapopote* de Xavier Icaza⁴⁵, Marco Polo Hernández Cuevas l'examine à travers *La Muerte d'Artemio Cruz* de Carlos Fuentes⁴⁶, B. Christine Arce en évoque le murmure dans *Pedro Páramo* de Juan Rulfo. La poésie nègre d'Armando Duvalier et de Roberto López Moreno offre également des possibilités d'analyse. Elle nous permet de comprendre que la mise en valeur de l'afroféricisme mexicain comporte un fort enjeu identitaire.

Conclusion

21. « *Art and popular culture can intervene, although not always evenly, where history leaves off ; at least this has been the case with Mexico's nobodies*⁴⁷ » écrit Christine Arce. Dans cet ordre d'idées, l'adoption de la poésie nègre par les poètes mexicains peut se concevoir comme une volonté de mettre de la couleur sur les blancs de l'histoire mexicaine en donnant de la voix à l'identité afro-mexicaine dans un contexte marqué par l'invisibilité de l'afroféricisme. On peut y lire également l'ambition d'inscrire cette identité dans une dynamique supra-nationale, de l'étendre à un monde afro-diasporique « habitant une culture en commun⁴⁸ ». En ce sens, elle

⁴² Hoffmann 2005, p. 123.

⁴³ Pensons à l'image du miroir enterré de Carlos Fuentes, miroir qu'il faut déterrer afin qu'il puisse refléter aux Mexicains leurs véritables traits identitaires : Fuentes 1992.

⁴⁴ Irizarry 2012, p. 33.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Hernández Cuevas 2004.

⁴⁷ Arce 2017, p. 282 : « L'art et la culture populaire peuvent intervenir, mais pas toujours de manière uniforme, là où l'histoire s'interrompt ; du moins cela a-t-il été le cas avec ceux qui ne sont personne au Mexique ».

⁴⁸ Le sentiment d'avoir une identité commune réside dans l'idée d'appartenir à la même culture ou de l'avoir en partage : Assman 2010.

se donne comme un mode d'affirmation de soi dans un univers où l'ignorance et un certain déni cultivent encore une espèce de black-out.

22. Il convient, enfin, de souligner que la poésie nègre n'a pas eu un franc succès au Mexique où, hormis Armando Duvalier et quelques-uns de ses disciples, Roberto López Moreno notamment, presque personne n'a choisi d'adopter le genre. Toutefois, sachant que ce qui est en jeu dans la poésie nègre mexicaine est incontestablement l'affirmation d'une identité culturelle traduisant des aspirations à une autodéfinition, à une reconnaissance, à une visibilité culturelle et historique, il est possible de se demander quelle(s) relation(s) peu(ven)t exister entre cette orientation esthétique et d'autres formes mexicaines de poésie afronégristes telles les *coplas* ou *décimas* – conçues comme une survivance de la culture africaine⁴⁹ – et la poésie proprement dite de la négritude⁵⁰ plus portée vers une identité ethnique, voire raciale, pouvant se lire comme une véritable posture politique.

Références bibliographiques

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1972, *La población negra de México*, Mexico, Fondo de Cultura Económica [1946].
- Apodaca Valdez, Manuel, 2016, « Coplas y fandangos de la Costa Chica de México », *Revista de literaturas populares*, XVI, 1-2, janvier-décembre, Mexico, UNAM, pp. 2018-242.
- Arce, B. Christine, 2017, *Mexico's nobodies: The cultural legacy of the soldadera and Afro-Mexican Women*, New York, SUNNY Press.
- Assmann, Jan, 2010, *La Mémoire culturelle*, Paris, Aubier [2002].
- Carpentier, Alejo, 1977, « Cómo el negro se volvió criollo. La huella de África en todo un continente », *El correo (UNESCO)*, août-septembre, pp. 8-12.
- Cunin, Elizabeth, 2008, « Des "Amériques noires" à la "Black Atlantic" : réflexions sur la diaspora à partir de l'Amérique latine », *Autour de « l'Atlantique noir ». Une polyphonie de perspectives*, La Documentation Française, IHEAL, pp. 115-122.
- Depestre, René, 2006, « Aventuras del negrismo en América latina », en Leopoldo Zea, *América latina en sus ideas*, Mexico, Siglo XXI Editores [1986], pp. 345-360.

⁴⁹ Manuel Apodaca Valdez présente les coplas de la Costa chica de Oaxaca et de Guerrero comme « *una de las formas más notables que los afromexicanos y costeños en general preservan como forma de resistencia frente a la pérdida de lo que, de acuerdo con Stuart Hall, se ha dado en llamar, identidad cultural* », Apodaca Valdez 2016, p. 2018.

⁵⁰ La poésie de la Négritude mexicaine est par exemple consignée dans l'ouvrage *Ébano* d'Israel Reyes Larrea (activiste présenté à la note 9 et Angustia Torres Díaz. Il s'agit d'une compilation de poèmes s'inscrivant dans le mouvement de la Négritude tel qu'il a pu se traduire par la plume de Léon Gontran Damas, Léopold Sédar Senghor ou Aimé Césaire. Au sujet de la poésie de la Négritude au Mexique, voir aussi Solís Téllez 2009 ; Solís Téllez & Alarcón Sánchez 2018.

- Duvalier, Armando, 2014, *Un ángel amansando sus teléfonos*, Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Fuentes, Carlos, 1992, *El espejo enterrado*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Glissant, Edouard, 1996, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard [1995].
- Glissant, Edouard, 1997, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard.
- Glissant, Edouard, 2010, *L'imaginaire des langues*, entretien avec Lise Gauvin, Paris, Gallimard.
- Gregorius, Arlene, 2016, « Los negros de México que han sido “borrados de la historia” », *BBC*, <https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/04/160410_cultura_mexico_comunidad_negra_discriminacion_wbm>, consulté le 10/07/2018.
- Hazrael-Massieux, Guy, 1985, « Traces culturelles et linguistiques », *Notre librairie*, 80, Juillet/Septembre, pp. 7-14.
- Hernández Cuevas, Marco Polo, 2004, *African Mexican and the Discourse of Modern Nation*. Laham, Maryland: University Press of America.
- Hernández Cuevas, Marco Polo, 2013, « El Boxito afromexicano y otros vaqueros americanos », conférence à l'UNAM, <<https://www.youtube.com/watch?v=Y2qoWdgV4nU>>, consulté le 21/06/2018.
- Hoffmann, Odile, 2005, « Renaissance des études afromexicaines et production de nouvelles identités ethniques », *Journal de la Société des américanistes*, 91, 2, pp. 123-152.
- Irizarry, Roberto, 2012, « Vanguardia, raza y nación: una lectura de la negritud de la novela mexicana Panchito Chapopote y del estridentismo a la luz del modernismo brasileño y de Macunaíma », *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production, of the Luso-Hispanic World*, 2, 1, pp. 33-50.
- Lechini, Gladys, 2008, *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, CLACSO/ CEA-UNC, <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/cea-unc/20121212051220/african.pdf>>, consulté le 21/06/2018.
- Maceda Martínez, Andrés, 2008, *Yanga, una historia compartida*, Xalapa, Servicios Editoriales.
- Máynez, Pilar, 2003, *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Montemayor, Carlos, 2004, *La voz profunda. Antología de la literatura mexicana en lenguas indígenas*, Mexico, Joaquín Mortiz.
- Mejía, Gina, 2009, « Piden reconocimiento para la raza negra », *El Imparcial*.
- López Moreno, Roberto, 1998, *Negridas*, Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura.
- López Nájera, Cinthia Jazmín, 2018, « Activismo Afrodescendiente como constructor de discursos identitarios en Veracruz y Guerrero », Juan Carlos Ruiz Guadalajara & Gustavo A. Urbina Cortés (éds.), *Acción colectiva, movimientos sociales, sociedad civil y participación*, 2, Mexico, COMECSO, pp. 617-633.
- Mireles Gavito, Sofía, 2014, « Poesía Negra en Chiapas », *La Voz del Norte*, <<http://www.lavozdelnorte.com.mx/2014/01/19/poesia-negra-en-chiapas/>>, consulté le 10/07/2016.
- Moundjegou Mangangue, Pierre Edgar, 1987, « Ce que dit le tam-tam », *Ainsi parlaient les anciens*, Paris, Silex, p. 8.

- Olivares Alonso, Emir, 2011, « Los pueblos negros son “invisibles legalmente” en México: PUMC », *La Jornada*, 25/11/2011, p. 17, <<http://www.jornada.com.mx/2011/11/25/politica/017n1pol>>, consulté le 26/06/2018.
- Palés Matos, Luis, 2000, « Danza negra », *Tuntún de pasa y grifería*, San Juan, Editorial Universidad de Puerto Rico [1937].
- Paz, Octavio, 1990, « Nobel lecture: La búsqueda del presente », *The Nobel Prizes*, <<http://www.nobelprize.org/mediaplayer/index.php?id=1501>>, consulté le 10/07/2016.
- Paz, Octavio, 2011, « Alrededores de la literatura hispanoamericana », Conferencia pronunciada el 4 de diciembre de 1976 en la Universidad de Yale, *La Letra del escriba*, <<http://www.cubaliteraria.cu/revista/laletradelescriba/n99/articulo-8.html>>, consulté le 26/06/2018.
- Reyes Larrea, Israel y Torres Díaz, Angustia, 2006, *Ébano. Versos costeños y poesía regional afromestiza*, Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca/Presidencia Municipal de Santa María Huazolotitlán.
- Romero, Francisco Javier, 2010, « La literatura indígena mexicana en búsqueda de una identidad nacional », *XXXVIII Congreso Internacional Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, <<http://www.iiligeorgetown2010.com/2/actas-indice.htm>>, consulté le 18/03/2018.
- Saldívar, Emiko, 2017, « La representación estadística de la negritud en México: entre el dato duro y la realidad », *Coloquio Nacional ¿Cómo queremos llamarnos? Horizonte INEGI 2020*, Mexico, <<https://www.youtube.com/watch?v=elaYc1h-RJs>>, consulté le 12/01/2019.
- Segato, Rita Laura, 2014, *L'Œdipe Noir. Des nourrices et des mères*, Paris, Payot [2006].
- Solís Téllez, Judith, 2009, *La construcción imaginaria de la identidad afromexicana. La interpretación de una cultura a través de sus diversos textos. El caso de San Nicolás Tolentino*, thèse de doctorat, Universidad Autónoma de México.
- Solís Téllez, Judith, Alarcón Sánchez, Silvia Guadalupe, 2018, « El vínculo simbólico con África en la poesía y cultura afromexicana », *Hipogrifo*, 6, 1, pp. 191-204. <<http://humanidades.uagro.mx/inicio/images/Revista%20Hipogrifo%20-%20Judith%20%26%20Silvia%20-%202018.pdf>>, consulté le 18/03/2019.
- Torres Bigas, Silvia, 1990, *La narrativa indigenista mexicana del siglo XX*, Mexico, Universidad de Guadalajara.
- Vasconcelos, José, 1925, *La Raza Cósmica, Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur*, Madrid, Agencia Mundial de Librería.
- Velázquez, María Elisa, 2005, *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Zambrano, Lilibeth, 2002, « Luis Palés Matos y Nicolás Guillén : la poética del negrismo », *Voz y Escritura*, 12, pp. 169-187.