

**Jacques Chevrier** (Le monde diplomatique, Mai 1975, Politique et littérature)

*L'itinéraire de la contestation en Afrique noire*

Lorsqu'en 1953 parut *l'Enfant noir*, l'admirable roman du jeune écrivain guinéen Camara Laye, son auteur fut accusé du péché d'apolitisme par une fraction notoire de l'intelligentsia nègre. L'irritation des intellectuels africains trouva en Alexandre Biyidi (alias Mongo Beti) son meilleur interprète dans un article significativement intitulé « *Afrique noire, littérature rosé* » (1) par lequel l'auteur de *Ville cruelle* reprochait à son compatriote de s'être laissé aller à un « *pittoresque de Pacotille* » et d'avoir négligé la réalité du monde nègre. « *Car, enchaînait-il, la réalité actuelle de l'Afrique noire, sa seule réalité profonde, c'est avant tout la colonisation et ses méfaits... Il s'ensuit qu'écrire sur l'Afrique noire, c'est prendre parti pour ou contre la colonisation. Impossible de sortir de là.* »

Dès son émergence, la littérature africaine de langue française a donc été mise en demeure de prendre position sur un problème spécifiquement politique et elle s'est ainsi trouvée engagée dans une contestation plus ou moins radicale du système colonial.

Quand on examine l'ensemble de cette littérature des cinquante dernières années, on est frappé par un double phénomène : d'une part l'importance considérable accordée à des problèmes qui touchent à la vie de la « cité », et d'autre part le caractère volontiers agressif, voire polémique, de cette littérature, qu'elle emprunte la voie du lyrisme, de l'essai théorique ou du roman. Trois thèmes essentiels semblent structurer les œuvres majeures de cette époque : la dénonciation des abus du colonialisme, la contestation du système colonial et enfin l'expression de la révolte souvent accompagnée de la revendication de la négritude.

La dénonciation des abus du colonialisme éclate dans un livre que l'on peut considérer comme le premier grand roman nègre, *Batouala*, écrit par le Guyanais René Maran à la suite d'un long séjour en Oubangui-Chari et couronné en 1921 par le prix Goncourt. Dans ce roman, l'auteur, qui se défend d'attaquer le principe de la colonisation en lui-même, n'en dresse pas moins un sévère réquisitoire contre les abus dont elle se rend coupable et il ne craint pas de dénoncer dans sa préface vengeresse « *tout ce que l'administration désigne sous l'euphémisme d'errements* ». *Ville cruelle*, du Camerounais Mongo Beti, révèle pour sa part les exactions dont sont victimes les planteurs de cacao du pays Bulu et souligne bien la responsabilité des commerçants grecs soutenus par les autorités françaises dans l'exploitation scandaleuse du petit peuple africain.

#### **« Nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt »**

Si on franchit un degré de plus, on aborde des œuvres comme *Une vie de boy*, de Ferdinand Oyono, et *les Bouts de bois de Dieu*, du Sénégalais Ousmane Sembene, dont on peut dire qu'elles constituent, chacune à sa manière, une véritable remise en question du système colonial français. Dans *les Bouts de bois de Dieu*, l'auteur, qui a été pendant longtemps un militant syndicaliste actif, retrace un événement historique de nature éminemment politique puisqu'il s'agit de la grève des cheminots du Dakar-Niger en 1947-1948. Ousmane Sembene

part donc d'une situation vécue pour dénoncer un certain nombre de maux liés à la colonisation et réclamer une indépendance qui apparaît de plus en plus inéluctable. Avec *Une vie de boy*, la contestation du système se fait plus insidieuse encore. Dans ce bref récit, Oyono raconte en effet la vie de Toundi, pauvre boy persécuté et acculé à la mort par la sottise et la méchanceté de ses employeurs blancs, et cette histoire tragique lui permet de révéler la cruauté et l'iniquité de l'administration coloniale.

Ce constat d'asservissement, d'exploitation et d'aliénation du monde noir par l'Europe débouche naturellement sur un sentiment de révolte auquel le lyrisme des poètes donne sa meilleure expression. Tandis que Léopold Senghor s'écrie : « ... *Je déchirerai les rires banania sur tous les murs de France* » (2), Aimé Césaire entreprend dans *le Cahier d'un retour au pays natal* de rejeter trois siècles d'esclavage aux Antilles et proclame bien haut le soulèvement de l'homme noir, prélude à l'aube des temps nouveaux :

« Et elle est debout la négraille / la négraille assise / inattendument debout / debout dans la cale / debout dans les cabines / debout sur le pont / debout dans le vent / debout sous le soleil / debout dans le sang / debout / et / libre. »

Enfin il n'est pas jusqu'à l'idéologie suspecte du colonisateur qui ne soit remise en cause et l'on voit alors se dresser contre l'Occident ceux-là mêmes qui avaient été formés aux moules de la pensée occidentale. Dans *l'Aventure ambiguë*, Cheikh Hamidou Kane s'emploie à démontrer les effets destructeurs de l'école française sur son héros Samba Diallo, poussé au suicide par l'impossibilité de faire coexister en lui deux systèmes de pensée antagonistes. Simultanément, le mouvement de la négritude, né sur les rives de la Seine en 1934, s'amplifie et Senghor devient le champion d'une négritude depuis lors fort contestée, mais dont le programme a servi longtemps de bannière aux intellectuels négro-africains francophones. Rejetant le surréalisme et le marxisme, Senghor n'affirmait-il pas dès 1945 : « *Les jeunes nègres d'aujourd'hui ne veulent ni asservissement ni assimilation. Ils veulent l'émancipation.* » Résolution qu'il agrémentait quelques années plus tard du commentaire suivant : « *Pour asseoir une révolution efficace, il nous fallait d'abord nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt, ceux de l'assimilation, et affirmer notre être, c'est-à-dire notre négritude.* »

D'entrée de jeu, la littérature africaine s'est en quelque sorte cristallisée autour d'un certain nombre de problèmes à caractère politique intéressant aussi bien la rencontre brutale des civilisations africaines avec un Occident conquérant et triomphaliste que la situation du nègre dans une société disloquée où le statut d'homme à part entière lui était refusé.

Cette obligation de radicaliser et de formuler le combat en termes politiques se traduit également par la création de la revue *Présence africaine* (1947) et par l'incontestable retentissement du premier et du deuxième Congrès internationaux des écrivains et artistes noirs réunis respectivement à Paris en 1956 et à Rome en 1959.

## **L'écrivain et le pouvoir**

On est ainsi tout naturellement conduit à s'interroger sur la situation de l'écrivain, à la fois par rapport au pouvoir qu'il conteste de manière quasi unanime, et par rapport au public auquel il prétend s'adresser.

Sur le premier point, il faut évidemment introduire une distinction selon qu'on se place dans le contexte colonial ou dans la période qui a succédé aux indépendances. La première remarque qui s'impose, c'est que la quasi-totalité des œuvres littéraires écrites par des Africains dans la période qui nous intéresse ont été publiées et diffusées par des éditeurs français, ce qui a évidemment beaucoup limité leur impact sur des lecteurs africains, au demeurant très peu nombreux compte tenu du taux d'analphabétisme qui, dans les années 50, devait avoisiner les 90 %.

Les romans, poèmes et manifestes consacrés à la dénonciation du colonialisme ont donc fort peu gêné les autorités administratives d'outre-mer qui se sont bornées à censurer quelques textes trop retentissants. Ce qui était, au fond, de peu de conséquences dans la mesure où le phénomène contestataire représenté par cette littérature demeurait à la fois marginal et extérieur. Car le premier objectif des écrivains africains était de sensibiliser la conscience européenne aux abus et aux scandales de la colonisation française. René Maran ne tenait pas un autre langage quand il dédiait *Batouala* à ses « *frères de France, écrivains de tous les partis* », et les exhortait à « *combattre pour un idéal juste et noble* ». Quant à Senghor, il justifiait naguère le choix du français par sa vocation de métis culturel dont le message s'adressait « *aussi aux Français de France* ». En fait, on peut dire que si Maran, Senghor et combien d'autres écrivaient en français, c'était afin de s'adresser non pas aussi mais d'abord aux intellectuels français, dont ils espéraient sans doute aide et compréhension. Ce en quoi ils ne se trompaient pas totalement, comme on le vit en 1948 avec *l'Orphée noir* de Jean-Paul Sartre.

Avec l'accession des Etats africains à l'indépendance, on allait paradoxalement assister à un phénomène de raréfaction de la production littéraire africaine, qui restait néanmoins très engagée, dans le temps même où le rapport de l'écrivain au pouvoir aboutissait dans certains cas à l'épreuve de force tandis que le rapport au public continuait à se poser en termes problématiques. Il est en effet curieux qu'à la grande floraison lyrique puis romanesque des années 50 ait succédé une relative stagnation. Alors que le taux d'alphabétisation augmentait dans des proportions sensibles, bien qu'insuffisantes, et qu'on semblait s'acheminer vers une société plus libre et plus digne, la plupart des grandes voix africaines se sont tues. Si Léopold Senghor est dernièrement sorti de sa réserve (3), Césaire, après avoir bifurqué vers le théâtre, est absent de la scène littéraire depuis 1969 ; Cheikh Hamidou Kane n'a toujours pas donné de suite à son admirable *Aventure ambiguë*. Camara Laye se terre, Ferdinand Oyono est ambassadeur du Cameroun aux Etats-Unis. D'autres, et non des moindres, ont prudemment choisi l'exil – Mongo Beti enseigne dans un lycée français mais continue d'écrire, – à moins que leur talent n'ait été anesthésié ou étouffé par le confort feutré des organisations internationales... Certains, enfin, victimes de leur engagement politique, et pour des raisons qui nous échappent en partie, ont connu l'enfer des prisons -Seydou Badian, Koffi Gadeau, Maxime

N'Debeka – quand ils n'ont pas succombé aux mauvais traitements dans des conditions encore mystérieuses – Fily Dabo Sissoko, Kéïta Fodéba...

Il semble que le rapport des écrivains avec les nouveaux maîtres de l'Afrique se réduise dans la plupart des cas à un affrontement plus ou moins violent, ce qui pourrait contribuer à expliquer le ralentissement de la production littéraire. A bien des égards, tout se passe comme si l'irruption soudaine des indépendances, dont Amadou Kourouma dit qu'elles s'abattirent sur l'Afrique « *comme une nuée de sauterelles* », avait en quelque sorte privé l'écrivain de son objet. L'ex-colonisateur réembarqué avec armes et bagages, il lui faut en effet affronter une situation nouvelle, parfois complexe, souvent confuse, et prendre l'exacte mesure d'une désillusion rigoureusement proportionnelle à l'impuissance et à l'iniquité des nouveaux pouvoirs africains qui ont pris la succession des Blancs.

Enfin il faut remarquer que l'hiatus entre intellectuels et politiques constitue un phénomène relativement récent puisque, jusqu'à l'accession à l'indépendance, les romanciers et les poètes se confondaient souvent avec les militants et les futurs leaders.

### **Une acerbe satire des nouveaux maîtres**

Aujourd'hui le grand souffle des années immédiatement antérieures à l'indépendance est retombé, et la décolonisation a engendré une littérature du désenchantement dont l'objectif principal semble être d'instruire le procès du néo-colonialisme et de ses fondés de pouvoir. La voie de la nouvelle contestation avait d'ailleurs été frayée par les écrivains anglophones puisque, dès 1961, les grands auteurs nigériens Cyprien Ekwensi dans *Jagua Nana*, Wole Soyinka dans *The Interpreters* et Chinua Achebe dans *Man of the People* avaient mis en scène des personnages d'arrivistes douteux portés au pouvoir par les événements consécutifs à l'effondrement du Commonwealth (4).

Avec *le Devoir de violence*, de Yambo Ouologuem, *les Soleils des indépendances*, d'Amadou Kourouma, ou *Remember Ruben*, de Mongo Beti, les auteurs francophones ont entrepris de dresser à leur tour, et à des degrés divers, un réquisitoire sévère et une satire acerbe à l'encontre des mœurs politiques de l'Afrique contemporaine. Corruption, népotisme, vénalité, despotisme ou incurie des dirigeants et de leurs complices y sont dénoncés sans ambages.

Couronné en 1968 par le prix Renaudot, *le Devoir de violence* s'attaque au mythe d'une Afrique pré-coloniale idyllique. Pendant tout le temps de la lutte politique pour l'indépendance, les leaders intellectuels africains ont en effet exalté l'image d'une Afrique fraternelle, ignorant les luttes de classes et dans laquelle l'oppression ne pouvait procéder que des Blancs. Or, aux villes magnifiques chantées par les griots, aux fabuleuses cités de Soundjata ou à la prestigieuse Tombouctou des historiens, Yambo Ouologuem oppose avec une rare verve iconoclaste une capitale barbare, siège d'un pouvoir oppressif et despotique, ceci à seule fin de dénoncer l'imposture d'une négritude qui ne dit pas son nom et cherche à étouffer dans l'œuf toute tentative révolutionnaire.

Peut-être moins systématique que Ouologuem, en tout cas aussi ironique, Amadou Kourouma nous rappelle opportunément, dans *les Soleils des indépendances*, que toute

mutation politique importante s'accompagne inéluctablement d'injustices et d'échecs humains, mais il n'en réserve pas moins ses traits les plus acerbes pour stigmatiser l'assurance et la cupidité des gens en place. Ce roman superbe et foisonnant, dont l'action se situe quelque part en Côte-d'Ivoire, nous raconte en effet les déconvenues de Fama Doumbouya, lésé dans ses espoirs d'obtenir la direction d'une coopérative ou le secrétariat général d'une sous-section du parti (« *les deux plus viandés et gras morceaux des indépendances* ») puis arrêté, emprisonné et condamné sur ordre du président à vingt ans de réclusion pour avoir omis de confesser au secrétaire général du parti (unique bien entendu) un rêve prémonitoire mettant en danger la sécurité du territoire ! Mongo Beti, pour sa part, évoque dans *Remember Ruben* et perpétue le destin malheureux de deux orphelins-voyageurs, sortes de héros picaresques venus de la brousse et évoluant dans la jungle d'une nouvelle Afrique où règnent en maîtres absolus l'hypocrisie, le cynisme et l'ivresse bureaucratique de despotes parfaitement ubuesques.

Quant à Ousmane Sembene qui, depuis bientôt trente ans, a entrepris d'écrire (et de filmer) la chronique de la société sénégalaise contemporaine, il démontre une nouvelle fois à quel point il est impossible d'évoquer un destin individuel sans décrire en même temps l'architecture du groupe social au sein duquel il évolue. En frappant son dernier héros d'impuissance (c'est le « *xala* », qui donne son titre au récit) l'auteur du *Mandat* a voulu prouver à quel point l'échec de ce personnage d'homme d'affaires dérisoire était lié au parasitisme d'une pseudo-bourgeoisie. Le malheur qui affecte El Hadji Abdou Kader Beye au soir de son troisième mariage est donc pour Ousmane Sembene non seulement l'occasion de dénoncer ironiquement le caractère archaïque de la polygamie en milieu urbain, mais il est aussi symbolique de l'incapacité où se trouve actuellement la société sénégalaise de prendre son destin en main. Constat auquel pourraient faire écho trois œuvres également assez subversives, *Tribaliques*, d'Henri Lopes, *le Président*, une pièce satirique du Congolais Maxime N'Debeka, et *Vive le Président*, un pamphlet du Camerounais Daniel Ewande dans lequel on peut lire des propos aussi évidemment ironiques que celui-ci : « *Dans nos pays d'Afrique, souvent qualifiés à tort de sous-développés, il n'y a que de bons présidents. C'est une opinion tout à fait erronée de penser qu'il pourrait en être autrement. S'ils n'étaient pas bons, nos présidents ne pourraient pas se maintenir au pouvoir...* »

Les grandes orgues poétiques de la négritude se sont désormais éteintes et l'on est en droit de se demander quelle est aujourd'hui la part de la littérature dans le combat politique que mènent les Africains pour une libération réelle de leur continent. S'il n'est pas possible de répondre à cette difficile question autrement que par des hypothèses, on peut néanmoins formuler à ce propos trois remarques.

La première sera pour faire observer que la littérature africaine d'expression française des années 50 apparaît à bien des égards comme dépassée, dans la mesure où elle était la résultante et le produit du régime colonial mis en place par la France.

Seconde remarque : à l'heure actuelle les conditions matérielles et morales susceptibles de favoriser le renouveau, le développement et la diffusion d'une littérature africaine authentique ne semblent nullement réunies et ceci pour des raisons d'ordre essentiellement économique et

politique : pas ou peu de maisons d'édition africaines, très peu de revues culturelles (et encore celles qui existent sont-elles le plus souvent moribondes), une absence quasi totale de vie culturelle, enfin des structures scolaires et universitaires longtemps réticentes à l'introduction des littératures africaines dans leurs programmes d'études.

Cette constatation nous conduit à la troisième et dernière remarque : dans l'Afrique actuelle, l'écrivain ne remplit pas la fonction politique qui devrait être la sienne. Coupé de son public réel avec lequel il entretient un dialogue de sourds, s'exprimant en général dans une langue qui n'est pas celle du peuple, il n'est nullement en mesure de jouer le rôle de témoin, de conseiller et de régulateur de la vie sociale qui était celui du conteur ou du griot dans les sociétés traditionnelles.

Devant cette situation provisoire d'impasse, les hommes réagissent selon leurs convictions et leur tempérament propre, et les deux témoignages que nous citons en conclusion sont là pour illustrer la gravité du dilemme de l'écrivain africain :

TCHICAYA U TAM'SI (poète congolais) :

*« La révolution ne se fait pas sur la place publique, pour l'écrivain... Je crois que la participation de l'écrivain, puisqu'il s'adresse chaque fois, individuellement, à la personne, c'est individuellement qu'il doit atteindre la personne dans son tréfonds, dans sa plus stricte intimité, et s'il y arrive et qu'il lui a été possible d'atteindre une seule intimité, il a fait une très grande œuvre... Je pense que l'écrivain que je pourrais être militerait plutôt pour trouver l'intimité la plus stricte auprès de deux cents lecteurs et leur communiquer ce que je pense être le message, plutôt que d'aller le dire sur une place publique... »*

KATEB YACINE (écrivain algérien) :

*« Personnellement, je n'aime pas le mot engagement... Je préfère le mot écrivain révolutionnaire, c'est-à-dire l'homme qui marche coûte que coûte, quelles que soient les contradictions, qui marche, qui continue, qui avance puisqu'il faut qu'il avance... Bien sûr, les hommes politiques représentent une espèce de pot de fer et nous sommes une espèce de pot de terre. Chaque fois qu'ils se heurtent aux hommes politiques, les écrivains perdent : ils sont congédiés, ils sont humiliés, ils sont réduits à l'obéissance. Pourtant, ce contact, nous ne devons pas le fuir ; de la même façon que nous voulons avoir des contacts avec le peuple, il faut aussi que nous ayons des contacts avec le gouvernement, et des contacts francs, des contacts bruts, des contacts de conscience et de classe. Il faut que nous puissions dire au gouvernement « merde » et il faut que nous puissions être aussi associés à ce qui se passe chez nous... » (5).*

(1) *Présence africaine*, n° 1-2, avril-juillet 1955.

(2) *Poème liminaire d'Hosties noires*.

(3) Il a publié *Lettres d'hivernage* en 1973.

(4) Cf. l'article de Gerald Moore dans *le Monde diplomatique* de décembre 1973.

(5) *African-Scandinavian Writers Conference*, Stockholm, 1967.

## Taiye Selasi

*Bye-Bye Babar*

March 3, 2005

It's moments to midnight on Thursday night at Medicine Bar in London. Zak, boy-genius DJ, is spinning a Fela Kuti remix. The little downstairs dancefloor swells with smiling, sweating men and women fusing hip-hop dance moves with a funky sort of djembe. The women show off enormous afros, tiny t-shirts, gaps in teeth; the men those incredible torsos unique to and common on African coastlines. The whole scene speaks of the Cultural Hybrid: kente cloth worn over low-waisted jeans; 'African Lady' over Ludacris bass lines; London meets Lagos meets Durban meets Dakar. Even the DJ is an ethnic fusion: Nigerian and Romanian; fair, fearless leader; bobbing his head as the crowd reacts to a sample of 'Sweet Mother'.

Were you to ask any of these beautiful, brown-skinned people that basic question – 'where are you from?' – you'd get no single answer from a single smiling dancer. This one lives in London but was raised in Toronto and born in Accra; that one works in Lagos but grew up in Houston, Texas. 'Home' for this lot is many things: where their parents are from; where they go for vacation; where they went to school; where they see old friends; where they live (or live this year). Like so many African young people working and living in cities around the globe, they belong to no single geography, but feel at home in many.

They (read: we) are Afropolitans – the newest generation of African emigrants, coming soon or collected already at a law firm/chem lab/jazz lounge near you. You'll know us by our funny blend of London fashion, New York jargon, African ethics, and academic successes. Some of us are ethnic mixes, e.g. Ghanaian and Canadian, Nigerian and Swiss; others merely cultural mutts: American accent, European affect, African ethos. Most of us are multilingual: in addition to English and a Romantic or two, we understand some indigenous tongue and speak a few urban vernaculars. There is at least one place on The African Continent to which we tie our sense of self: be it a nation-state (Ethiopia), a city (Ibadan), or an auntie's kitchen. Then there's the G8 city or two (or three) that we know like the backs of our hands, and the various institutions that know us for our famed focus. We are Afropolitans: not citizens, but Africans of the world.

It isn't hard to trace our genealogy. Starting in the 60's, the young, gifted and broke left Africa in pursuit of higher education and happiness abroad. A study conducted in 1999 estimated that between 1960 and 1975 around 27,000 highly skilled Africans left the Continent for the West. Between 1975 and 1984, the number shot to 40,000 and then doubled again by 1987, representing about 30% of Africa's highly skilled manpower. Unsurprisingly, the most popular destinations for these emigrants included Canada, Britain, and the United States; but Cold War politics produced unlikely scholarship opportunities in Eastern Bloc countries like Poland, as well.

Some three decades later this scattered tribe of pharmacists, physicists, physicians (and the odd polygamist) has set up camp around the globe. The caricatures are familiar. The

Nigerian physics professor with faux-Coogi sweater; the Kenyan marathonist with long legs and rolled r's; the heavysset Gambian braiding hair in a house that smells of burnt Kanekalon. Even those unacquainted with synthetic extensions can conjure an image of the African immigrant with only the slightest of pop culture promptings: Eddie Murphy's 'Hello, Babar.' But somewhere between the 1988 release of *Coming to America* and the 2001 crowning of a Nigerian Miss World, the general image of young Africans in the West transmorphed from goofy to gorgeous. Leaving off the painful question of cultural condescension in that beloved film, one wonders what happened in the years between Prince Akeem and Queen Agbani?

One answer is: adolescence. The Africans that left Africa between 1960 and 1975 had children, and most overseas. Some of us were bred on African shores then shipped to the West for higher education; others born in much colder climates and sent home for cultural re-indoctrination. Either way, we spent the 80's chasing after accolades, eating fufu at family parties, and listening to adults argue politics. By the turn of the century (the recent one), we were matching our parents in number of degrees, and/or achieving things our 'people' in the grand sense only dreamed of. This new demographic – dispersed across Brixton, Bethesda, Boston, Berlin – has come of age in the 21st century, redefining what it means to be African. Where our parents sought safety in traditional professions like doctoring, lawyering, banking, engineering, we are branching into fields like media, politics, music, venture capital, design. Nor are we shy about expressing our African influences (such as they are) in our work. Artists such as Keziah Jones, Trace founder and editor Claude Gruzintsky, architect David Adjaye, novelist Chimamanda Achidie – all exemplify what Gruzintsky calls the '21st century African.'

What distinguishes this lot and its like (in the West and at home) is a willingness to complicate Africa – namely, to engage with, critique, and celebrate the parts of Africa that mean most to them. Perhaps what most typifies the Afropolitan consciousness is the refusal to oversimplify; the effort to understand what is ailing in Africa alongside the desire to honor what is wonderful, unique. Rather than essentialising the geographical entity, we seek to comprehend the cultural complexity; to honor the intellectual and spiritual legacy; and to sustain our parents' cultures.

For us, being African must mean something. The media's portrayals (war, hunger) won't do. Neither will the New World trope of bumbling, blue-black doctor. Most of us grew up aware of 'being from' a blighted place, of having last names from to countries which are linked to lack, corruption. Few of us escaped those nasty 'booty-scratcher' epithets, and fewer still that sense of shame when visting paternal villages. Whether we were ashamed of ourselves for not knowing more about our parents' culture, or ashamed of that culture for not being more 'advanced' can be unclear. What is manifest is the extent to which the modern adolescent African is tasked to forge a sense of self from wildly disparate sources. You'd never know it looking at those dapper lawyers in global firms, but most were once supremely self-conscious of being so 'in between'. Brown-skinned without a bedrock sense of 'blackness,' on the one hand; and often teased by African family members for 'acting white' on the other – the baby-Afropolitan can get what I call 'lost in transnation'.

Ultimately, the Afropolitan must form an identity along at least three dimensions: national, racial, cultural – with subtle tensions in between. While our parents can claim one country as home, we must define our relationship to the places we live; how British or American we are (or act) is in part a matter of affect. Often unconsciously, and over time, we choose which bits of a national identity (from passport to pronunciation) we internalize as central to our personalities. So, too, the way we see our race – whether black or biracial or none of the above – is a question of politics, rather than pigment; not all of us claim to be black. Often this relates to the way we were raised, whether proximate to other brown people (e.g. black Americans) or removed. Finally, how we conceive of race will accord with where we locate ourselves in the history that produced ‘blackness’ and the political processes that continue to shape it.

Then there is that deep abyss of Culture, ill-defined at best. One must decide what comprises ‘African culture’ beyond pepper soup and filial piety. The project can be utterly baffling – whether one lives in an African country or not. But the process is enriching, in that it expands one’s basic perspective on nation and selfhood. If nothing else, the Afropolitan knows that nothing is neatly black or white; that to ‘be’ anything is a matter of being sure of who you are uniquely. To ‘be’ Nigerian is to belong to a passionate nation; to be Yoruba, to be heir to a spiritual depth; to be American, to ascribe to a cultural breadth; to be British, to pass customs quickly. That is, this is what it means for me – and that is the Afropolitan privilege. The acceptance of complexity common to most African cultures is not lost on her prodigals. Without that intrinsically multi-dimensional thinking, we could not make sense of ourselves.

And if it all sounds a little self-congratulatory, a little ‘aren’t-we-the-coolest-damn-people-on-earth?’ – I say: yes it is, necessarily. It is high time the African stood up. There is nothing perfect in this formulation; for all our Adjayes and Achidies, there is a brain drain back home. Most Afropolitans could serve Africa better in Africa than at Medicine Bar on Thursdays. To be fair, a fair number of African professionals are returning; and there is consciousness among the ones who remain, an acute awareness among this brood of too-cool-for-schools that there’s work to be done. There are those among us who wonder to the point of weeping: where next, Africa? When will the scattered tribes return? When will the talent repatriate? What lifestyles await young professionals at home? How to invest in Africa’s future? The prospects can seem grim at times. The answers aren’t forthcoming. But if there was ever a group who could figure it out, it is this one, unafraid of the questions.