

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Année 2 - N°4 - Juil-2024

BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

www.revue-cra.com

ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com



ISBN : 979-8-32991-365-1



N° 4
Juil- 2024

Cahier De La Recherche Africaine



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)



N° 4 / Juil - 2024

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



La circulation des savoirs : Regards croisés

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor
(SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 2 / Numéro 4 / Juillet 2024

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

**LA CIRCULATION DES
SAVOIRS :
REGARDS CROISES**



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 3.083



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2024

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-32991-365-1

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Fortis Fortuna Adiuvat



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts :

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville - Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan, Université Omar Bongo

MOUTANGO Fabrice Anicet, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger - Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang - Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo - Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia - Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville - Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan - Guinée
- **MBONDOBARI Sylvère**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne - France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo - Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo - Gabon



- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS	9
KOUMBA Rolph Roderick (Université Omar Bongo) KOUAKOU Ama Brigitte (Université de Lille) La marginalité des Noirs de France : cet horizon indépassable dans <i>Tels des astres éteints</i> , <i>Ces âmes chagrines</i> et <i>Blues pour Elise</i> de Leonora Miano, <i>La préférence nationale</i> et <i>Le ventre de l'atlantique</i> de Fatou Diome.....	11
NGOUNGOULOU Ferdinand (IRAF/CENAREST) Les institutions d'enseignement supérieur en Afrique francophone à la croisée des TIC : vers un nouveau paradigme communicationnel.....	33
HUMANITES CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE	53
AGUIE Yhattey Hervé Thierry (Université Péléforo Gon Coulibaly) La technique d'extraction par lixiviation en tas du gisement minier latéritique d'Ity de 1991 à 1998.....	55
MVOU KOUNTA Sidina Noël (Université Omar Bongo) MATEYI Jean (Université Bordeaux Montaigne) La lutte contre la subversion communiste au Gabon (1946-1968).....	69
NTOUTOUME DZIME Christian Gaël (Université Omar Bongo) L'Union Africaine face à l'armée de résistance du Seigneur de 1987 à nos jours.....	93
KOUMBA Yves-Alain (Université de Lorraine) Longévité au pouvoir et chute d'un parti politique dominant en Afrique francophone. Essai d'analyse à partir du Parti Démocratique Gabonais (PDG).....	117
OWOULA BOSSOU Yvan Comlan (Université Omar Bongo) L'OUA et l'africanisation de la paix : chronique d'une doctrine amorcée (1963-2000).....	141



MIMBUIH M'ELLA Clarisse Maryse (Ecole Normale Supérieure de Libreville) Ana Nzinga de Angola e Isabel II de España : dos reinas, dos destinos y un legado.....	161
NTUMBA TSHIAMI Joseph (Université catholique de Louvain) « Le témoignage » dans les nouveaux mouvements religieux en République Démocratique Congo. Propagande ou aveuglement ?.....	179
COULIBALY Wedjoyo Alexandre (Université Félix Houphouët-Boigny) Altérité et religion : penser le vivre ensemble interreligieux à partir de la conception lévinassienne de Dieu.....	197
NGONO Catherine (Université de Ngaoundéré) Bilinguisme éducatif de l'Etat, construction des identités complexes et cohésion sociale au Cameroun.....	217
KARAMOKO Djénan Marie Angèle (Université de San Pedro) KAMAGATE Mariam (Université Félix Houphouët-Boigny) SIAGBE Zahouela Marcelin (Université Péléforo Gon Coulibaly) GOGBE Téré (Université Félix Houphouët-Boigny) La décentralisation, un catalyseur de développement local dans la commune de Kounahiri au centre-ouest de la Côte d'Ivoire.....	237



EFFETS LITTERAIRES ET COMMUNICATIONNELS

**LA MARGINALITE DES NOIRS DE FRANCE : CET
HORIZON INDEPASSABLE DANS TELS DES ASTRES
ETEINTS, CES AMES CHAGRINES ET BLUES POUR ELISE
DE LEONORA MIANO, LA PREFERENCE NATIONALE ET
LE VENTRE DE L'ATLANTIQUE DE FATOU DIOME**

Rolph Roderick KOUMBA

Université Omar Bongo

rolphroderick@gmail.com

&

Ama Brigitte KOUAKOU

Université de Lille

kamabrigitte@yahoo.com

Résumé : La société française continue à entretenir des stéréotypes et préjugés sur les Noirs. Pour plusieurs Français, les Français noirs renverraient aux gens entièrement à part. Cette imagerie sociale légitime la discrimination dont ils sont victimes comme en témoignent les personnages mis en scène dans *Tels des astres éteints* (2008), *Ces âmes chagrines* (2011) et *Blues pour Élise* (2010) de Léonora Miano. Par ailleurs, les activités socioprofessionnelles exercées par la plupart d'entre eux en font des gens de seconde zone. Classe sociale dans laquelle il faut inclure les immigrés africains perçus comme des gens disponibles et jetables dont on peut abuser à volonté comme le souligne Fatou Diome dans *La préférence nationale* (2001) et *Le ventre de l'Atlantique* (2003). Tout compte fait, les œuvres susmentionnées font le portrait du marginal pris en otage par une société dont l'imaginaire social semble réfractaire au changement.

Mots-clés : France ; Français ; Immigré ; Marginalité ; Noir

Abstract: French society continues to maintain stereotypes and prejudices about blacks. For many French people, black French people would refer to people entirely apart. This social imagery legitimizes the discrimination they are victims of, as evidenced by the characters staged in *Tels des astres éteints* (2008), *Ces âmes chagrines* (2011) and *Blues pour Élise* (2010) by Léonora Miano. Moreover, the socio-professional activities carried out by most of them make them second-class people. A social class in which African immigrants should be included, as Fatou Diome points out in *La préférence nationale* (2001) and *Le ventre de l'Atlantique* (2003). All in all, the aforementioned works portray the marginal taken hostage by a society whose social imagination seems resistant to change.

Keywords: France; French; Immigrant; Marginality; Black



Introduction

De l'avis le plus répandu, il est inconvenant de parler de la marginalité des Noirs de France pour la simple raison que c'est un phénomène universel. Car sans être Noir ou nommé comme tel, on peut être marginalisé. Un élève mis à l'écart par ses camarades qui le trouvent peu travailleur ou qui se met à l'écart des autres parce qu'il se croit plus intelligent qu'eux ou encore discriminé à cause de sa couleur de peau, constitue une forme parmi tant d'autres de marginalisation. D'ailleurs, plusieurs études montrent qu'il existe encore des inégalités hommes-femmes dans nos sociétés en dépit du fait que celles-ci aient adopté la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. Il suffit de lire « Inégalités de salaires entre femmes et hommes et discrimination » de Yves de Curraize et Réjane Hugounenq (2004) pour comprendre que la marginalité concerne tout le monde. Par ailleurs, en devenant « électrices et éligibles, comme les hommes »¹, c'est-à-dire citoyennes à part entière, le 21 avril 1944, les Françaises pensaient que l'égalité était acquise. Il s'avère que ce n'est pas le cas au regard des inégalités salariales actuelles entre femmes et hommes dans un pays qui fait de l'égalité, une des principales valeurs de la République. Ce constat, loin d'être anodin, permet de voir que le concept de marginalité est souvent mobilisé pour étudier la situation sociale d'une personne ou d'un groupe d'individus faisant l'objet de discrimination. En orientant la réflexion sur les Noirs de France, l'on ne dit pas qu'ils sont les seuls marginalisés en France ou qu'il n'y a qu'en France qu'ils sont marginalisés car Pap Ndiaye (2005 : 99) montre dans « Controverse. Pour une histoire de populations noires en France : préalables théoriques », que les Noirs américains sont aussi victimes de discrimination :

Aujourd'hui, il est certain qu'il existe une corrélation entre la position sociale et la clarté de peau. Le fait est connu depuis longtemps aux États-Unis, mais il est probablement vérifiable en France hexagonale.

¹ « 29 avril 1945 : le premier vote des Françaises », article en ligne : <https://www.franceculture.fr/societe/21-avril-1944-le-droit-de-vote-accorde-aux-femmes>, mis en ligne le 04 janvier 1993, consulté le 15 août 2023.

Il n'existe pas d'étude statistique à ce sujet, mais on peut parier qu'en moyenne plus la peau est claire, meilleure est la situation sociale (le fait est vérifié aux États-Unis). A cela une explication : les stigmates discriminatoires ont pesé, et pèsent toujours le plus fortement sur les Noirs à peau sombre.

La couleur de la peau comme instrument pouvant jouer un rôle indéniable dans la position sociale qu'occupent les Noirs de France date du XVe siècle (Ndiaye, 2005 : 93), moment où s'est construite la racialisation des relations humaines par le biais de la traite occidentale qui dévalua l'humanité des gens d'origine africaine. De nos jours, il est possible de parler de marginalité des Noirs de France vu leur condition sociale. Ces deux éléments sont essentiels pour saisir la marginalité d'un groupe de personnes comme le souligne Antoine Sylvain Bailly (1995 : 110) : « Le groupe marginal est dans un état d'isolement par la suite de sa position géographique et de son rôle social qui l'écartent de processus d'interaction. La marginalité doit donc être explicitée de *manière bimodale*, sous une double face, celle du *signifiant spatial et du signifié social*. » En clair,

Être marginalisé ou exclu suppose une distanciation du social dans le sens d'une détérioration plus ou moins complète des conditions de vie. Cela dit, les processus aussi bien que les conditions de vie propres à des formes particulières de marginalité ou d'exclusion varient énormément d'un groupe à l'autre, d'un individu à l'autre, d'une étape à l'autre. (Laberge et Roy, 1994 : 5-6)

Les fictions littéraires de Léonora Miano et de Fatou Diome abondent dans le même sens, précisément en montrant que la couleur de peau constitue le principal levier de la marginalisation des Noirs de France. Cela étant, pourquoi la couleur de peau des Français noirs et des Africains vivant en France constitue-t-elle un instrument de mépris pour de nombreux Français ? Quels sont les marqueurs socioéconomiques qui illustrent le mépris de Marianne vis-à-vis de ces gens ?

Ces questions montrent que le travail va porter sur l'analyse littéraire de la « détérioration plus ou moins complète des conditions de vie » des Français noirs et des immigrés ou migrants africains



représentés dans *Tels des astres éteints* (2008), *Ces âmes chagrines* (2011) et *Blues pour Élise* (2010) de Léonora Miano, et dans *La préférence nationale* (2001) et *Le ventre de l'Atlantique* (2003) de Fatou Diome. Du point de vue de l'analyse de la question, nous nous référons à l'essai *La condition noire. Essai sur une minorité française* (2008) de Pap Ndiaye, qui montre que la marginalité des Noirs de France est étroitement liée à la racialisation des rapports humains, qui est d'actualité, malgré le fait qu'il a été démontré que la race n'est pas une donnée naturelle, mais plutôt une construction sociopolitique qui légitime la marginalisation des personnes dites « noires » dans des pays où celles-ci seraient minoritaires.

1. Ces gens méprisés et méprisables

La condition des Français d'origine africaine et afro-antillaise est étroitement liée à la couleur de la peau. Bien que « Les " races " n'existent pas en elles-mêmes, mais en tant que catégories imaginaires historiquement construites » (Ndiaye, 2008 : 33), celles-ci jouent un rôle majeur dans la façon dont sont perçus et traités les Français noirs. Leur citoyenneté entièrement à part émanerait du statut sociojuridique qu'avaient les populations non blanches à l'époque coloniale :

Être français a été classiquement considéré comme une adhésion politique à la nation, aux antipodes de toute vision racialisée. Pourtant, l'empire français s'est bien développé en assujettissant des populations définies comme non blanches et non civilisées, et auxquelles on a dénié la citoyenneté. La ligne de démarcation entre les citoyens et sujet était politique et raciale, même si cette séparation tolérait quelques exceptions (comme les habitants des " quatre communes " du Sénégal, qui avaient la nationalité française). Être français, c'était être blanc. (Ndiaye, 2008 : 83-84)

Le critère d'appartenance à la République évoqué par Pap Ndiaye semble d'actualité au XXI^e siècle. Traitant du refus de l'adéquation *Français = Noir* dans l'imaginaire de beaucoup de Français blancs, Rama Yade (2007 : 7) écrit : « On a quelquefois l'étrange impression de déranger quand on est noir dans un pays qui

se croit tout blanc. Manifestement, le Français de souche n'a pas encore compris que français ne veut pas forcément dire blanc. » Il est clair que dans l'imaginaire du Français de souche, être Français, c'est être blanc. Dans ces conditions, la citoyenneté des Français non blancs est reléguée au stade de citoyenneté de papier, comme c'était le cas avec « les habitants des "quatre communes" du Sénégal » qui étaient Français, certes. Mais des Français de seconde zone compte tenu de la couleur de leur peau. En effet, la relégation des non blancs dans la sphère de la sous-citoyenneté émane de la racialisation des relations humaines ayant permis la mise en place d'un certain nombre de discriminations vis-à-vis des non blancs.

Rappelons-le, la discrimination se définit comme un comportement négatif – et non justifiable – dirigé contre les individus membres d'un exogroupe envers lequel nous entretenons des préjugés [...]. La discrimination correspond donc en quelque sorte à la "mise en actes" des préjugés et des stéréotypes. (Légal et Delouée, 2015 : 61)

Dès lors, que désignent les termes « stéréotype » et « préjugé » ? Pour Jean-Baptiste Légal et Sylvain Delouée (2015 : 13), « le stéréotype désigne quelque chose de rigide, répété, constant et figé ». Le « préjugé est quant à lui un jugement *a priori*, une opinion préconçue relative à un groupe de personne donné ou à une catégorie sociale » (Légal et Delouée, 2015 : 15). Ces définitions renseignent davantage sur la façon dont sont perçus les Noirs de France. Si l'on part du principe que

La traite négrière, l'esclavage et la colonisation ont autorisé un trafic humain et une exploitation capitaliste fondés sur la hiérarchisation et la domination raciales. [Que les] déséquilibres relationnels et économiques entre Blancs et Noirs en Afrique, en Europe, en Amérique et dans les Caraïbes sont issus du rapport de forces initial. [Que c'est] à partir de celui-là que s'est établi un non-sens qui perdure. [Et que le] Noir et le Blanc sont des invariants épidermiques visibles. (Etoke, 2010 : 23)

Alors, le statut social du Noir est subordonné aux stéréotypes et préjugés coloniaux comme en témoigne cet extrait dans lequel Léonora Miano revient sur la représentation des populations non blanches dans l'imaginaire des Français de souche :



L'image du Français noir n'ayant pas été élaborée à partir des éléments précis de sa venue au monde, il continue d'être renvoyé à des appartenances exogènes. Et ces appartenances elles-mêmes font l'objet d'un regard qui les a construites comme fondamentalement autres et inférieures. L'image des Subsahariens, telle que véhiculée en France, est celle des gens arriérés, sales, pauvres et violents par nature. Il n'arrive jamais qu'on les regarde en voyant en eux le reflet de soi-même. L'image des Caribéens est celle de personnes paresseuses par essence, ne vivant que dans l'attente des allocations familiales et du bal du samedi soir. (Miano, 2012 : 95)

Cette citation montre que l'altérité des Noirs en général est reléguée dans le paradigme de la marginalité. Perçus comme étranges, étrangers et anormaux, les Noirs africains en particulier renvoient à des gens peu évolués socialement. Cela justifie certainement pourquoi ils sont de nature violente. Ce stéréotype mettant en avant une humanité souffrante, primitive et barbare est aussi entretenu et véhiculé par les Français d'outre-mer comme l'indique le narrateur du roman *Blues pour Élise* de Léonora Miano (2010 : 17-18) :

Chacun ayant sa famille sur une rive de l'Atlantique, il faudrait, pour ne vexer personne, célébrer les épousailles sur le sol neutre de l'Hexagone, seul qui appartienne à la fois aux Caribéens et aux Subsahariens. Or, les familles n'étaient pas pour la paix du ménage. Depuis la terre insulaire, on avait demandé : *Tu comptes te donner à un singe ? Avons-nous tant offensé le Créateur, que tu veuilles mêler notre sang avec celui d'un païen, d'un sorcier vaudou qui n'a jamais vu l'ombre d'une savonnette dans sa brousse où on ne sait même pas de quelles bêtes immondes ils se nourrissent, et tu imagines, s'il veut t'emmener dans sa jungle, et penses-tu à vos enfants, quel sera leur avenir, de quel monde seront-ils et surtout, oui, surtout, de quelle couleur ? Ah, Marianne, ou ja nouè [tu es déjà très noire] ... Telle fut, en somme, la teneur des lettres que Marianne avait reçues en réponse à la sienne.*

Ce passage montre qu'il existe un racisme entre les Noirs visant à « hiérarchiser les populations en fonction de leur couleur de peau » (Yade, 2007 : 122). Ce racisme qui serait en cours en Afrique et entre l'Afrique et sa diaspora prouve que la peau claire symbolise le salut pour un Africain ou une personne d'ascendance africaine. Cet

imaginaire remonte à l'époque coloniale où la blancheur de la peau équivalait à « la lumière condensée » et aux « vertus lumineuses » (Depestre, 1980 : 51). Par ailleurs, la négation du regard en cours dans cet extrait indique que les mariages entre Antillais et Subsahariens ne sont pas neutres. Car le mariage de Marianne, la jeune femme antillaise, avec Georges, un jeune homme subsaharien, est pris dans l'état d'une interaction négative du regard. À l'instar des parents de la mariée, ceux du marié semblent aussi mécontents que leur fils veuille épouser « une femme sans généalogie. Une descendante d'esclaves » (Miano, 2010 : 19). Jouant sur les stéréotypes et préjugés que l'Afrique et sa diaspora entretiennent mutuellement, Léonora Miano insiste ici sur l'animalisation des Africains en cours dans le discours des parents de Marianne. Cette figuration de la différence africaine a pour but d'enfermer l'autre dans une certaine essence négative. Chez les parents de Marianne, cette essence renvoie à l'identité sorcellaire. Le recours à la négrophobie montre qu'aux yeux de la famille de Marianne, les Noirs d'Afrique sont des sous-hommes. À propos de cette perception négative des Subsahariens qui perdure jusqu'à nos jours, Stephen Smith (2003 : 230) écrit :

Nous ne prétendons pas le contraire. Seulement, notre propos le plus dur ne s'adresse pas aux Africains, qui se débattent dans l'adversité, mais à leurs « amis » occidentaux, qui perçoivent le continent noir comme un parc naturel et leurs habitants – immuables « depuis la nuit des temps », primitifs hantés de « vieux démons » ... – comme les prisonniers d'une garenne humaine.

À l'exemple des Subsahariens, les Afrodescendants, précisément les Afropéens² (Miano, 2008 : 53), sont aussi inclus dans cette figuration du sujet marginalisé. Du mythe du Nègre paresseux représentatif des Antillais à l'exclusion sociopolitique des Français noirs, on semble toujours se situer dans la sphère des humanités subalternes. Victimes d'un racisme insidieux qui les relègue au rang d'« étrangers de l'intérieur » (Boubeker, 2010 : 265), les Français non blancs renverraient aux « citoyens de seconde zone » (Boubeker, 2010 : 265).

² Dans sa nouvelle « Afropean soul », l'auteure souligne que le terme « Afropéen » désigne « un Européen d'ascendance africaine ».



L'opinion de Miano sur la condition des Français noirs avancée ici, est clairement développée dans un certain nombre de romans qui questionnent leur vécu. Il s'agit entre autres de *Tels des astres éteints*, *Ces âmes chagrines* et *Blues pour Élise*.

Dans le premier roman, Léonora Miano met en avant le mépris dont sont victimes les Français noirs dans leur société à travers le mouvement de la *Fraternité Atonienne* (Miano, 2008 : 145) qui lutte contre la discrimination raciale. À ce sujet, Rama Yade (2007 : 115) écrit : « La République ne parvient plus à vendre ses charmes à une génération de Noirs français surdiplômés et conscients que les discriminations qu'ils subissent ne portent pas sur leur nationalité (puisqu'ils sont français) mais bien sur leur couleur de peau ». Partant de cette opinion, le recours au nom Kémite et à « La matrice égypto-nubienne » (Miano, 2016 : 82) par cette confrérie et/ou version débridée de l'afrocentrisme (Walker, 2004) au détriment de l'appellation Français, leur volonté de renouer avec « Les humanités classiques des Kémites » (Miano, 2016 : 82) et la logique du communautarisme (Memmi, 2004 : 103) dont ce courant de pensée fait montre, témoignent de la volonté d'être reconnus en France et d'être perçus par tous comme Français à part entière. Dans cette optique, leurs pratiques culturelles qui sont perçues par leurs concitoyens (Français blancs) comme violentes et dangereuses pour la sureté de la paix et de l'indivisibilité de l'État, ne seraient rien d'autres qu'une manière d'inscrire l'existence dans une coexistence heureuse. Le but recherché ici est la légitimation de leur présence en France : ils ne veulent plus être ces Français perçus comme des « indignes de la citoyenneté » (Ndiaye, 2008 : 148). Même si dans la manière de faire, cela semble incongru aux dires d'Amok, un des principaux personnages du roman :

La *Fraternité Atonienne* rêvait en reculons. Elle glorifiait les créations de ses pères sans avoir elle-même la moindre ambition d'invention. [...] Les Grands Ancêtres ingénieux, les martyrs noirs du passé, ne pouvaient se satisfaire d'une descendance n'ayant rien à offrir au monde que l'empreinte de ses aînés. Il fallait se souvenir. Certes. Il était cependant déconseillé de séjourner dans la mémoire. (Miano, 2008 : 194)

Chercher à légitimer sa présence au monde dans un lieu donné est une tâche noble. Le danger, souligne Amok, c'est de s'aliéner en voulant s'autodéterminer. Malheureusement, la *Fraternité Atonienne* n'échappe pas à ce vice qui ronge tout mouvement d'émancipation.

Dans le second texte, la question relative à l'identité marginale, est perceptible et traitée à travers la discrimination sociale dont est victime Antoine, le personnage principal. En dépit de ses études, celui-ci peine à trouver un emploi. Dans cette situation, il devient un parasite et une charge pour son frère Maxime (Miano, 2011 : 60) et son ami Moustafa (Miano, 2011 : 98). Sa situation périlite au point où il se résout à leur prêter sa carte d'identité française en contrepartie d'une fraction de leur salaire. Ici, la romancière attire l'attention du lecteur sur les raisons qui poussent les Français non blancs à vendre leur carte d'identité aux migrants africains en situation irrégulière³. Pour ce qui est du personnage principal, son enfermement dans la sphère des « identités meurtrières » (Maalouf, 1998) et discriminatoires compte tenu de son épiderme, témoigne de sa ghettoïsation dans un pays qui tendrait toujours à se définir par rapport à une « souche blanche » (Stora, 2007 : 51) et faisant partie intégrante d'un « Occident blanc et chrétien » (Stora, 2007 : 51). D'ailleurs, son rôle principal dans la série télévisée française *La cité* où il interprète le personnage de Murdock, « un ancien délinquant désireux de changer de vie par amour » (Miano, 2011 : 161), ne concourt-il pas à perpétuer le stéréotype de la violence innée des Noirs en cours dans l'inconscient collectif de ses concitoyens ? Il va sans dire que le cinéma français serait un lieu privilégié de la

³ Synonyme de travail illégal, le travail au noir est le fait de dissimuler une activité professionnelle pour ne pas payer ses impôts. La vente des cartes d'identité (ou le prêt des cartes d'identité) aux migrants africains en situation irrégulière entretient le travail au noir puisque les Français noirs qui ont recours à ce stratagème perçoivent la moitié ou plus de la moitié du salaire que gagnent les migrants qui se font passer pour eux en travaillant dans une autre localité. En effet, l'argent perçu par le propriétaire de la carte d'identité n'est pas déclaré puisque celui-ci perçoit en général, une allocation d'aide au retour à l'emploi ou le RSA (Revenu de Solidarité Active).



diffusion des stéréotypes sur les Noirs français. Traitant de la caricature des Français noirs, Rama Yade (2007 : 205-206) écrit :

En 2000, sort un film choc de Fabrice Gényestal, *La Squale*. Je le vois deux ans plus tard. L'actrice d'origine africaine Esse Lawson y joue le rôle de Désirée, une jeune fille noire qui vit avec sa mère dans une cité de la banlieue parisienne. Elle n'a jamais connu son père, un certain Souleymane, ancien caïd devenu une véritable légende dans le quartier. Un jour, à la sortie du lycée, elle fait la connaissance de Toussaint, un chef de bande noir dont elle cherche d'emblée à attirer l'attention. Elle ignore encore que celui-ci est à l'origine d'un viol collectif, dont a été victime peu de temps auparavant la jeune Leila. En outre, le jeune homme se montre insensible aux avances de Désirée et n'a d'yeux que pour la timide et réservée Yasmine, qui doit s'occuper de sa mère malade et de ses deux frères. Personnellement, je n'ai rien de particulier à reprocher à ce film, magistral à bien des égards. Comme il existe des Fatou au cœur de Paris, on trouve également des Désirée en banlieue. Toutefois, je m'interroge encore une fois : à quand un Noir normal jouant autre chose que le rôle d'une prostituée noire, d'un marabout édenté ou d'une jeune fille opprimée par une famille arriérée ou les garçons de la cité ?

L'indignation de Rama Yade contre l'enfermement des Noirs dans le paradigme de l'anormalité a tout son sens car les acteurs noirs sont souvent cantonnés à jouer des rôles indignes⁴. Généralement, les personnages qu'ils incarnent représentent les antivaleurs que sont la prostitution, la délinquance, le vol, etc. En revanche, jouer le rôle d'un personnage insensible à la souffrance d'autrui, c'est toujours cantonner le Noir dans la sphère des contre-valeurs comme l'est

⁴ La série télévisée française intitulée *Lupin. Dans l'ombre d'Arsène* de Gorge Kay et François Uzan, « diffusée sur Netflix depuis le 8 janvier 2021 », dans laquelle Omar Sy joue le rôle d'Arsène Lupin, personnage inventé par Maurice Leblanc, lequel apparaît dans la nouvelle *L'Arrestation* d'Arsène Lupin en 1905, ne déroge pas à la règle. Bien que cela soit une avancée considérable de voir un Noir incarner un personnage blanc, il n'en demeure pas moins de dire que Sy, dénommé Assane Diop dans la série télévisée, symbolise à plus d'un titre les valeurs négatives parce qu'il met en avant le côté obscur du « gentleman cambrioleur », le personnage dont il s'inspire, pour commettre un vol et se venger de ceux qui ont injustement accusé son père. Il est clair que ce prétendu justicier n'est rien d'autre qu'un voleur. (Philippe Guedj, « "Lupin" sur Netflix : Plutôt Arsène Loupé! », article en ligne : https://www.lepoint.fr/pop-culture/lupin-sur-netflix-plutot-arsene-loupe-07-01-2021-2408666_2920.php, mis en le 07 janvier 2021, consulté le 11 juin 2023.

Antoine dans *La cité*. Pour illustrer la citoyenneté de seconde zone de ce Français d'origine africaine, le narrateur de *Ces âmes chagrines* déclare :

Qu'écriraient-ils dans leurs journaux, sur ce beau Noir qui avait conquis l'Hexagone ? Personne ne savait rien de lui. Aux journalistes, il avait toujours répondu de manière évasive : né dans l'Intra-muros, envoyé enfant et adolescent dans un pensionnat, tombé en amour pour le métier de comédien, fait le mannequin pour gagner sa vie en attendant. [...] En général, de retour au journal, l'investigateur *people* se rendait compte qu'il n'avait pas grand-chose à mettre dans son papier, s'aidait de ses impressions pour dessiner un portrait généralement flatteur, le cœur rempli de ce besoin de se faire croire à soi-même qu'on était du bon côté de la barrière : celui de ceux qui aiment les minorités, les sous-Hexagonaux, les refoulés de la promesse républicaine. Comme si cela avait un sens. Comme si ces affects suffisaient à régler les problèmes. (Miano, 2011 : 192-193)

L'existence au rabais d'Antoine soulève la problématique de l'intégration des Français noirs dans leur société. Car malgré le fait qu'ils soient nés en France, ceux-ci sont souvent vus à travers les stéréotypes et préjugés d'infériorité et d'incompétence véhiculés sur le Nègre. D'où leur enfermement dans un épiderme qui accroît davantage les injustices sociales à leur égard.

Par ailleurs, l'inégalité sociale dont sont victimes les Français noirs ne leur permet pas d'exercer des activités socioprofessionnelles prisées par leurs concitoyens caucasiens. Cet état de fait montre que l'inadéquation formation-emploi à laquelle ils sont confrontés constitue un des principaux thèmes développés dans *Blues pour Élise*. En ce qui concerne ce roman, Léonora Miano appréhende la marginalité du sujet victimisé à travers le type d'activités socioprofessionnelles exercées par les personnages noirs. Nonobstant quelques protagonistes exerçant des emplois aisés en France comme c'est le cas de la Franco-Camerounaise Élise qui est « cadre administratif dans une entreprise publique » (Miano, 2010 : 155), le reste des personnages exerce des emplois marginaux. Il s'agit entre autres, d'Akasha, une Française d'origine afro-martiniquaise qui est employée dans une entreprise située en banlieue où chaque jour elle



risque sa vie (Miano, 2010 : 22) ; d'Amahoro qui est vendeuse dans un « magasin de vêtements » (Miano, 2010 : 58) ; de Michel qui est ingénieur du son dans un studio d'enregistrement (Miano, 2010 : 70), etc. Tous ces exemples dévoilant les activités socioprofessionnelles-types exercées par la plupart des Français noirs se trouvent résumés dans ces propos du narrateur :

Akasha n'avait aucune envie d'y penser. Il n'y avait plus rien à dire, elle en avait fini avec les astres éteints. [...] D'accord, ce n'était pas très gentil de tourner le dos à des hommes qui subissaient constamment des contrôles au faciès, n'étaient perçus que comme des corps taillés pour le sport ou la maçonnerie, des hommes sans cesse soupçonnés de consumérisme frénétique, de gangstérisme pathologique, de paresse caractéristique, de polygamie systémique, et d'en avoir une plus grosse, mais chacun s'arrangeait avec ses problèmes, peu lui importaient les paroles acides de sa mère qui se demandait comment les Blancs étaient arrivés sur Terre. (Miano, 2010 : 25-26)

La condition socioprofessionnelle des « fils d'immigrés subsahariens ou descendants de déportés du trafic transatlantique » (Miano, 2010 : 21) rencontrés par Akasha en quête d'un partenaire idéal constitue dans une certaine mesure la métonymie des activités socioprofessionnelles exercées par les Noirs français. Victimes de la suspicion et de la méfiance, ces derniers, à l'exemple d'Ourika le personnage éponyme du roman de Madame de Duras, semblent être punis pour un crime qu'ils auraient commis. Ce dont ils sont accusés c'est de s'être placés « dans la société sans sa permission » (Duras, 2010 : 18). En ayant agi de la sorte, ceux-ci se sont vus comme frappés d'une malédiction et voués à subir indéfiniment la vengeance d'une société qui les voit comme les étrangers de l'intérieur, pour paraphraser les propos du personnage nommé « la marquise de... » qui pense qu'Ourika, la jeune négresse d'origine sénégalaise (Duras, 2010 : 11), n'a pas sa place dans la société française du dernier quart du XVIIIe siècle au début du XIXe siècle. Au cas où la société l'acceptait, elle devrait se satisfaire d'une condition marginale, notamment en épousant « un homme d'une condition inférieure » (Duras, 2010 : 18). Condamnée à la solitude, Ourika qui n'avait d'autre choix que de se « faire religieuse » (Duras, 2010 : 50), mourut

de chagrin parce qu'elle avait été rejetée par une société qui l'a reléguée au rang d'intruse. En cela, elle a beaucoup de points communs avec les personnages évoqués par Léonora Miano.

2. Ces personnes disponibles et jetables

Le statut social des Français d'origine africaine et afro-antillaise prouve que leur condition sociale est tributaire à la façon dont ils sont perçus dans un pays où les préjugés et stéréotypes coloniaux sur les Noirs sont d'actualité. Fatou Diome affirme d'ailleurs : « En Europe, mes frères, vous êtes d'abord noirs, accessoirement citoyens, définitivement étrangers, et ça, ce n'est pas écrit dans la Constitution, mais certains le lisent sur votre peau » (Diome, 2003 : 176). Il va sans dire que la couleur de la peau confère une identité certaine aux gens en Europe. Les uns (les européens blancs) ont le privilège d'avoir une identité positive. Les autres (les européens non blancs), par contre, sont revêtus d'une identité négative. Les droits dévolus à cette catégorie d'Européens sont souvent bafoués comme l'indique la narratrice de *Le ventre de l'Atlantique* :

Leurs enfants, bercés par le refrain *Liberté, Égalité, Fraternité*, perdent leurs illusions lorsque, après un combat de longue haleine, ils se rendent compte que la naturalisation enfin obtenue n'ouvre pas davantage leur horizon. Le petit carton de nationalité ne se colle pas sur le front ! À moins de se tailler des tchadri dans le drapeau de Jeanne d'Arc, ils n'ont aucun moyen de convaincre les défenseurs de la préférence épidermique de leur légitimité tricolore. (Diome, 2003 : 176)

L'enfermement du Français noir dans son épiderme l'enferme dans la marginalisation. Il est clair que l'idéal républicain français garantissant les mêmes droits à ses citoyens est une fiction parce que la carte d'identité française ne met pas fin à la discrimination dont sont victimes les Français non blancs. Si les enfants d'immigrés africains possédant la citoyenneté française sont mal traités, qu'en est-il de leurs parents ? D'après Fatou Diome, les immigrants africains sont doublement méprisés par rapport à leur progéniture née en France ou ayant la nationalité française :



- Détrompe-toi. Dans le temps, après la Seconde Guerre mondiale, ils accueillait beaucoup de monde, parce qu'ils avaient besoin d'ouvriers pour reconstruire le pays. Ils engageaient en masse des immigrés d'origines diverses qui, chassés par la misère, acceptaient d'aller tutoyer la mort au fond des mines de charbon. Beaucoup de ces gens ont payé des cotisations pour une retraite qu'ils ne toucheront jamais. Rares sont ceux qui ont vraiment réussi. Les Africains, toutes vagues confondues, vivent en majorité dans des taudis. Nostalgiques, ils rêvent d'un retour improbable dans leur pays d'origine ; pays qui, tout compte fait, les inquiète plus qu'il ne les attire, car, ne l'ayant pas vu changer, ils s'y sentent étrangers lors de leurs rares vacances. (Diome, 2003 : 175-176)

Derrière le discours de Salie qui cherche à persuader son frère Madické et sa bande que la France n'est pas un paradis terrestre, Fatou Diome revient sur l'âge d'or de la « migration de travail » (Ndiaye, 2008 : 170). Selon elle, l'époque où les Africains pouvaient facilement immigrer en France est révolue depuis 1974, date à laquelle « la fermeture des frontières à l'immigration de travail extra-européenne [a pris effet]. À partir de ce moment, les restrictions à l'entrée et au séjour des migrants africains – pas seulement eux, mais eux en particulier – se sont multipliées » (Ndiaye, 2008 : 179). Par ailleurs, Fatou Diome soulève la problématique « des cotisations pour une retraite » non accessible pour les migrants africains. Il se pourrait qu'ils ne soient pas les seuls à ne pas bénéficier de leurs cotisations après plusieurs années de travail. De plus, le type d'habitats des immigrés africains renseignent sur leur degré d'intégration en France. En effet, les taudis dans lesquels ils vivent montrent qu'il est difficile pour eux « de trouver de quoi se loger décemment compte tenu de leurs ressources limitées et des discriminations raciales » (Ndiaye, 2008 : 174) auxquelles ils font face.

En outre, les activités socioprofessionnelles exercées par les immigrés et/ou migrants africains constituent un indicateur majeur du degré de marginalisation dont font l'objet ces populations non blanches. D'après Pap Ndiaye (2008 : 176-177), il y aurait des activités-types réservées aux migrants :

Depuis les années 1970, les éboueurs constituaient un secteur emblématique d'emploi des migrants africains, et l'on se souvient de l'invitation, par le président Giscard d'Estaing en 1974. Mais la situation des éboueurs est souvent meilleure que celle des autres travailleurs du nettoyage, notamment du point de vue des rémunérations. Certaines entreprises de nettoyage n'ont pratiquement que des employés africains, dont certains sont parvenus à des fonctions de maîtrise, mais qui sont généralement dirigés par des personnes issues de migrations un peu antérieures (Portugais, Antillais). [...] Un autre secteur d'emploi tertiaire important pour la minorité noire est celui de la restauration, aux postes les plus modestes (nettoyage, plonge, plus rarement serveur ou aide-cuisinier), soit dans des restaurations privées, soit dans des sociétés de restauration collective. Comme le nettoyage, la restauration est souvent un métier à horaires décalés (très tard le soir ou très tôt le matin). À Paris, les Noirs constituent ainsi une sorte de « peuple de la nuit », visible dès potron-minet dans le RER et le métro, lorsque les femmes de ménage se dirigent vers les bureaux à astiquer, ou bien encore vers minuit, lorsque les couloirs et les quais sont récurés par les employés de la COMATEC, et un peu plus tard encore, à l'heure des bus de nuit qui récupèrent les travailleurs des cuisines de restaurants et remontent pesamment des quartiers centraux de Paris vers la banlieue nord.

Qu'ils soient nommés « peuple de la nuit » ou « peuple du jour », les migrants africains sont généralement éligibles aux activités manuelles. Souvent perçus comme des gens non instruits, on leur accorde le droit de travailler dans ces secteurs qui ne nécessitent pas d'être diplômés. Car ce que recherchent les employeurs, ce sont des employés capables d'exécuter des tâches manuelles pouvant nécessiter une endurance, à des heures tardives. Dans son recueil de nouvelles *La préférence nationale*, Fatou Diome revient sur ces activités dévalorisantes dévolues aux migrants. D'après elle, le migrant africain renvoie à la « disponibilité » (Mbembe et Vergès, 2010 : 299) dans l'imaginaire de plusieurs Français. Il serait donc un avatar de « la figure de la personne jetable » (Mbembe et Vergès, 2010 : 299). Le passage suivant fait état du « racisme scientifique » (Fauvelle-Aymar, 2009 : 24) dont est victime la narratrice de la nouvelle « Le visage de l'emploi » :



Après cette tirade, le silence de Monsieur me fit comprendre qu'il était à court d'arguments. Seule sa question du début de la conversation était encore claire en lui, et il ne tarda pas à y revenir :

-Ne me dis pas que..., mais enfin Géraldine, que veux-tu qu'on fasse avec ça ! »

-Écoute Jean-Charles, cria-t-elle, demain tu pars toute une semaine pour ton boulot, et moi dans tout ça ? J'ai mon travail aussi. Et puis ces gens-là sont travailleurs et plus obéissants, ça n'a rien à voir avec les chipies de chez nous. Tu te rappelles celle de l'année dernière, elle nous a traînés aux prud'hommes pour nous soutirer du fric ; au moins avec celle-là nous serons tranquilles. Je vais l'embaucher. Ma copine Anita en a une comme ça, et elle obéit au doigt et à l'œil, elle fait tout dans la maison ».

C'était donc ça : pour madame Dupont, *africain* est synonyme d'ignorance et de soumission. Monsieur saurait maintenant que faire avec ça : une bonne-à-tout-faire. Je me dis que c'est sans doute pourquoi, dans ce pays, même les métiers ont des visages. Surtout les plus durs et les plus mal payés. Quand vous entendez un marteau-piqueur, inutile de vous retourner, c'est à coup sûr un noir, un turc, un arabe, en tout cas un étranger, qui tient la manette. Quant au bruit des aspirateurs, il signale presque toujours la présence d'une Africaine, d'une Portugaise ou d'une Asiatique. Et pour ce que proposait Madame, j'avais la tête de l'emploi. (Diome, 2001 : 69-70)

Il ressort de cet extrait, dans lequel l'écrivaine use du répertoire lexical de la marginalité de la migrante africaine en France, qu'aux yeux du couple Dupont, leur baby-sitter africaine est une personne ignare, reléguée au statut de « bonne-à-tout-faire ». L'emploi par Jean-Charles du pronom démonstratif « ça » pour désigner sa nouvelle employée renseigne sur son degré de mépris vis-à-vis d'elle. Ce pronom démonstratif utilisé couramment dans le registre familial, pris dans son contexte énonciatif, est un instrument au service du déni d'humanité. Ainsi, pour Monsieur Dupont, l'Africain est synonyme de sous-homme, c'est-à-dire qu'il se caractérise par deux choses, lesquelles sont l'ignorance et la soumission. Ces traits caractéristiques de l'Africain constituent les critères sélectifs sur lesquels se fonde madame Dupont pour recruter sa baby-sitter africaine. Le vocabulaire persuasif employé par Géraldine pour convaincre son conjoint de prendre à tout prix la

nouvelle venue, brosse le portrait péjoratif de l'immigrée africaine en Occident perçue comme une personne disponible. D'où cette exclamation de Géraldine : « Ma copine Anita en a une comme ça, et elle obéit au doigt et à l'œil, elle fait tout dans la maison » (Diome, 2001 : 70). L'affirmation de Géraldine montre que la narratrice est considérée comme un sous-homme, comme un être inférieur, et qu'il est possible d'en abuser à volonté et de la sous-payer, contrairement à une baby-sitter française protégée par un cadre juridique. Cette image péjorative de l'immigrée africaine illustre la discrimination socioprofessionnelle dont est victime le personnage. Ayant obtenu une « licence de Lettres » (Diome, 2001 : 76) à l'Université de Strasbourg où elle effectue ses études supérieures, la narratrice ne peut que se résigner à accepter l'emploi de baby-sitter chez les Dupond après avoir tenté de trouver un travail d'été ailleurs. Mais sans succès. Dans un pays où on la cantonne à la sphère de l'ignorance et de la soumission, celle-ci découvre avec tristesse qu'il y a des emplois-types réservés aux étrangers dans son pays d'accueil. Il s'agit des emplois non prisés par les autochtones, notamment l'emploi de baby-sitter qu'elle exerce dans une famille où le sens du mot « Africain » n'a pas évolué depuis l'époque coloniale. La mission civilisatrice que se donne Géraldine vis-à-vis d'elle élucide ce point de vue : « Madame Dupont jouait à l'intellectuelle et avait entrepris de me civiliser » (Diome, 2001 : 74). Pour Géraldine, la gardienne de son enfant n'a pas encore accédé à la civilisation, car originaire d'une région du monde encore arriérée. Ce stéréotype va perdurer dans le temps en dépit du fait que la narratrice a dit à ses employeurs qu'elle était titulaire d'une licence de Lettres, comparativement au couple dont la femme est titulaire d'un baccalauréat et le mari d'un baccalauréat plus deux ans d'études supérieures. Lorsque la mission civilisatrice de Géraldine cesse compte tenu du niveau intellectuel de sa baby-sitter africaine, un autre stéréotype émerge au sein du couple Dupond. Il s'agit du mythe de la bonne Négrresse comme moyen de connaissance de l'autre. C'est précisément dans cette logique que Jean-Charles Dupond inscrit son nouveau rapport relationnel avec la baby-sitter africaine. Autrefois chosifiée, la narratrice est devenue



dans l'inconscient de Monsieur Dupond « la *bonne Nègresse* prédisposée aux noces sexuelles » (Koumba, 2021 : 57) :

Elle ne me parlait plus en petit-nègre, nous nous tutoyions et nous nous appelions par nos prénoms. Même Jean-Charles s'y était mis. Parfois nous mangions ensemble. Ils semblent apprécier les spécialités sénégalaises, et quand ils parlent des Noirs ils ne disent plus « ces gens-là » mais plutôt « les Africains ». Seulement il y a un problème : depuis que Jean-Charles sait que j'ai lu Descartes, il devine aussi que les fesses cambrés et chocolatées peuvent être confortables. (Diome, 2001 : 77-78)

La fin du mythe de l'innommable n'est pas synonyme d'un rapport serein de l'humain à l'humain. Au contraire, elle laisse place à une autre représentation stéréotypée et fantasmée de l'autre. L'intérêt que manifeste désormais Monsieur Dupond pour les attraits physiques de la baby-sitter africaine, autrefois méprisée, donne l'impression que ses études stimulent et font émerger la perception sensuelle de la femme africaine chez Jean-Charles pour qui, la bonne Nègresse n'est plus seulement la métaphore de l'Africaine en générale, mais plutôt de l'Africaine intellectuelle, intégrée dans les réalités socioculturelles de son temps. Cela laisse penser que l'image de la bonne Nègresse a évolué depuis le XIXe siècle (Mbembe, 2015 : 106). Derrière l'attirance de Jean-Charles par « les fesses cambrés et chocolatées », Fatou Diome dénonce l'hypocrisie des Français blancs qui font semblant de ne pas s'intéresser aux fesses charnues des migrantes africaines. Contrairement à l'impression que donne Monsieur Dupond, son intérêt pour sa nounou africaine daterait de l'instant où ils se sont rencontrés. Dans ce cas de figure, le fait de savoir qu'elle a lu Descartes n'est qu'un élément révélateur de la fascination qu'exercent les atouts physiques des femmes d'origine africaine sur lui.

Hormis la sous-traitance salariale, Fatou Diome soulève la question de l'exploitation du migrant africain clandestin en Europe, précisément en France. La mésaventure de Moussa lui permet de déconstruire l'image d'une société française soucieuse de respecter les droits de l'homme :

Longtemps après la fin de la période d'adaptation qu'on lui avait accordée, ses résultats demeuraient décevants. Le centre ne voulait plus de lui. Sauveur, sentant son investissement en péril, prit les devants.

- Écoute champion, lui dit-il, j'ai déjà assez dépensé comme ça, et tu ne progresses vraiment pas. On va arrêter les frais. Tu me dois environ cent mille balles. [...] J'ai un pote qui a un bateau, on ira le voir, je te ferai engager là-bas. On ne lui demandera pas beaucoup, ça l'aidera à la fermer. Il me versera ton salaire, et quand tu auras fini de me rembourser, tu pourras économiser de quoi aller faire la bamboula au pays. Tu es un gars solide, tu vas assurer. Mais surtout, chuut ! N'oublie pas que tu n'as pas de papiers. Alors, au moindre mot, les bleus t'offriront des bracelets et tu n'auras plus qu'à jouer du jazz à l'ombre. (Diome, 2003 : 102)

Devant cette injonction, Moussa, le sans-papiers, se transforma en une véritable machine de travail, précise la narratrice de *Le ventre de l'Atlantique* :

Travailler ! Une fois au bateau, Moussa n'avait fait que cela. Travailler, encore et encore, jusqu'à ce que la nostalgie lui suinte des pores. Les seuls parfums qu'il sentait de ce pays, c'étaient le fraichin qu'exhalent les fonds de cale et les odeurs lourdes qui émanaient des corps robustes de ses collègues, aussi mal rasés que lui. (Diome, 2003 : 105)

Ces deux énoncés résument le calvaire de Moussa en France. Jeune footballeur talentueux en herbe, Moussa rêvait de faire carrière un jour dans les clubs occidentaux. Son rêve va devenir réalité quand il fait la rencontre de Jean-Charles Sauveur, un « recruteur [qui] n'eut aucune peine à convaincre le jeune poulain » (Diome, 2003 : 96). Recruteur de longue date, Sauveur usa de tous ses moyens financiers pour rectifier l'âge de son jeune protégé, obtenir pour lui un visa et l'opportunité de jouer dans des clubs européens afin de lui prouver qu'il n'a pas eu tort de faire cet investissement. Hélas ! Pour Moussa, les choses ne se passent pas comme prévu. Enfermé par ses coéquipiers dans des représentations fantasmées et chosifiantes, Moussa ne va pas tarder à être renvoyé du club et à découvrir le vrai visage de son bienfaiteur pour qui il n'est rien d'autre qu'un investissement qui devrait impérativement générer une plus-value,



quelles que soient les circonstances. Profitant de la situation administrative de son poulain, Sauveur n'hésitera pas à le persuader de travailler clandestinement dans un bateau en qualité de matelot pour rembourser sa dette. En procédant de la sorte, Sauveur légitime l'image d'une société qui profite de la situation précaire de l'étranger pour abuser de lui. La redondance du mot « travailler » dans l'un des passages susmentionnés, brosse le portrait du statut social de Moussa en France, à savoir effectivement celui de la « personne jetable ». Cette identité sociale se manifeste notamment à travers l'abus dont il sera victime de la part de son employeur qui n'hésite pas une seconde à le renier devant les agents de police qui l'ont arrêté pour clandestinité. D'après son employeur foncièrement malhonnête, il « ne l'avait jamais vu » (Diome, 2003 : 106). Mieux, « le travail au noir, il s'en méfiait comme de la peste, pour sûr » (Diome, 2003 : 106). Les propos de l'employeur de Moussa montrent qu'il n'était rien d'autre qu'une personne jetable. Après l'avoir usé, il se débarrasse de lui comme s'il était une simple machine défectueuse qu'on jette à la poubelle. Il va sans dire que Moussa est devenu une sorte d'ordure immonde dont il faut s'en éloigner au risque d'être sali.

Conclusion

En somme, la couleur de peau constitue le principal levier de la marginalisation des Noirs de France. Puisque les personnages représentés dans les fictions littéraires de l'écrivaine franco-camerounaise Léonora Miano et dans celles de l'écrivaine franco-sénégalaise Fatou Diome, sont méprisés et discriminés parce qu'ils sont noirs. L'on comprend aisément pourquoi leur « identité organique » (Diome, 2001 : 62) les cantonne dans la sphère des activités socioprofessionnelles marginales et non prisées par les Français blancs. Ces activités mal payées, exercées en général par les immigrés ou migrants africains comme l'illustre Fatou Diome dans sa nouvelle « La visage de l'emploi », les empêchent de « se loger décemment compte tenu de leurs ressources limitées » (Ndiaye, 2008 : 174). Et quand ils disposent de ressources, parfois ils ne trouvent pas de logements adéquats dans des quartiers résidentiels parce qu'ils

discriminés sur la base de leur épiderme. En clair, la discrimination des Noirs de France sur la base de leur couleur de peau relève de « la logique de la mise en enclos » (Madjinze-Ma-Kombile et Koumba, 2022 : 4), entretenu dans l’imaginaire de plusieurs Français blancs qui pensent que les Noirs sont des sous-hommes. Le recours à l’instrumentalisation de la couleur de peau montre que la racialisation des relations humaines est un horizon indépassable en ce début du XXI^e siècle.

Bibliographie

- BAILLY Antoine Sylvain, (1995), « La marginalité, une approche historique et épistémologique », *Anales de Géografia de la Universidad Complutense*, n°15, pp. 109-117, article en ligne : <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:6486>, mis en ligne 26 avril 2010, consulté le 20 juillet 2023.
- BOUBEKER Ahmed, (2010), « L’immigration (post)coloniale en héritage : un récit en marge de l’histoire de France », BANCEL Nicolas & al. (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris : La Découverte, pp. 265-278.
- CURRAIZE Yves & HUGOUNENQ Réjane, (2004), « Inégalités de salaires entre femmes et hommes et discrimination », *Revue de l’OFCE*, n°90, pp. 193-224, article en ligne : <https://www.cairn.info/revue-de-l-ofce-2004-3-page-193.htm>, consulté le 18 août 2023.
- DURAS Madame (de), (2010 [1823]), *Ourika*, Paris : Gallimard.
- DEPESTRE René, (1980), *Bonjour et adieu à la négritude* suivi de *Travaux d’identité*, Paris : Robert Laffont.
- DIOME Fatou, (2003), *Le ventre de l’Atlantique*, Paris : Anne Carrière.
- DIOME Fatou, (2001), *La Préférence nationale*, Paris : Présence Africaine.
- ETOKE Nathalie, (2010), *Melancholia Africana. L’indispensable dépassement de la condition noire*, Paris : Cygne
- FAUVELLE-AYMAR François-Xavier, (2009), *La mémoire aux enchères. L’idéologie afrocentriste à l’assaut de l’histoire*, Paris : Verdier.
- LABERGE Danielle & ROY Shirley, (1994), « Marginalité et exclusion sociales : des lieux et des formes », *Marginalité et exclusion sociales*, n°22, pp. 5-9, article en ligne : <https://id.erudit.org/iderudit/1002205ar>, mis en ligne le 27 avril 2011, consulté le 10 juin 2023.
- LÉGAL Jean-Baptiste & DELOUVÉE Sylvain, (2015 [2008]), *Stéréotypes, préjugés et discrimination*, Paris : Dunod, coll. « Les topos ».
- KOUMBA Rolph Roderick, (2021), « L’existence nègre de Sweileme dans Sweileme d’Alain Michoud », *Revue du Groupe d’Etudes et de Recherches Africaines et Hispano-Américaines (GERAHA)*, n°06, pp. 49-69.



- MADJINZE-MA-KOMBILE Ariande Cindy & KOUMBA Rolph Roderick, (2022), « L’Afrique est-elle toujours enfermée dans la caverne de “la conscience occidentale du Nègre” ? », WOODWARD Servanne (dir.), *Métamorphoses*, Mouvances Francophones, Volume 7, Issue-numéro 1, pp. 1-14, article en ligne : <https://ojs.lib.uwo.ca/index.php/mf/article/view/16405/12745>, mis en ligne le 11 avril 2023, consulté le 01 mai 2024.
- MBEMBE Achille, (2015 [2013]), *Critique de la raison nègre*, Paris : La Découverte.
- MBEMBE Achille et VERGÈS Françoise, (2010), « Échanges autour de l’actualité du postcolonial », BANCEL Nicolas et al. (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris : La Découverte, pp. 293-308.
- MAALOUF Amin, (1998), *Les identités meurtrières*, Paris : Grasset.
- MEMMI Albert, (2004), *Portrait du décolonisé : arabo-musulman et de quelques autres*, Paris : Gallimard.
- MIANO Léonora, (2016), *Crépuscule du Tourment, I. Melancholy*, Paris : Bernard Grasset.
- MIANO Léonora, (2012), *Habiter la frontière*, Paris : L’Arche.
- MIANO Léonora, (2010), *Blues pour Élise*, Paris : Plon.
- MIANO Léonora, (2011), *Ces âmes chagrines*, Paris : Plon.
- MIANO Léonora, (2008), *Tels des astres éteints*, Paris : Plon.
- MIANO Léonora, (2008), *Afropean soul et les autres nouvelles*, Paris : Flammarion.
- NDIAYE Pap, (2008), *La condition noire. Essai sur une minorité française*, Paris : Calmann-Lévy.
- NDIAYE Pap, (2005), « Controverse. Pour une histoire de populations noires en France : préalables théoriques », *Le Mouvement Social*, n°213, Paris : La Découverte, pp. 91-108, article en ligne : <https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social1-2005-4-page-91.htm>, consulté le 07 avril 2023.
- SMITH Stephen, (2003), *Négrologie, pourquoi l’Afrique meurt ?* Paris : Calmann-Lévy.
- STORA Benjamin, (2007), *La guerre des mémoires. La France face à son passé colonial*, Paris : L’Aube.
- WALKER Clarence Earl, (2004 [2001]), *L’impossible retour. À propos de l’afrocentrisme*, Paris : Karthala.
- YADE Rama, (2007), *Noirs de France*, Paris : Calmann-Lévy.