



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

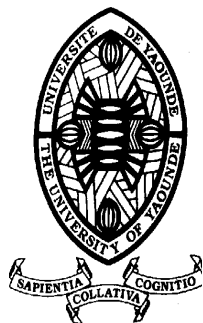
Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I



Département de Français



UNIVERSITÉ
DE LORRAINE

École doctorale PIEMES

THÈSE

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

Discipline : Littérature générale et comparée et civilisation

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE LORRAINE

Discipline : Langue, littérature et civilisation

Spécialité : Littérature générale et comparée

Présentée et soutenue publiquement par

ALAIN POAIRE KAMKI

**L'AUTRE AU REGARD DES EUROPÉENNES EN
AFRIQUE AUX XX^e ET XXI^e SIÈCLES. À PROPOS DES
RÉCITS AUTOBIOGRAPHIQUES DE KAREN BLIXEN,
CLAUDE-NJIKÉ BERGERET, STEFANIE ZWEIG,
STEFANIE GERCKE, CORINNE HOFMANN ET
FRANCESCA MARCIANO**

Sous la direction de
M. Pierre HALEN

et

la co-direction de
M. François GUIYوبا

Année académique 2011-2012

LISTE DES ABRÉVIATIONS

MPA : *Ma passion africaine*

LFA : *La Ferme africaine*

UEA : *Une enfance africaine*

MRA : *Mon retour d'Afrique (Ich kehre zurück nach Afrika)*

LMB : *La Massaï blanche*

LA : *L'Africaine*

NT : Nous Traduisons

DÉDICACE

À ma fille Nell Mélissa,
afin que ce travail suscite
en elle la soif du savoir
et la quête continue et
inlassable des cimes.

REMERCIEMENTS

Ce travail porte le nom d'un auteur, mais il est d'abord à prendre comme le fruit collectif. Aussi voudrais-je prier tous ceux qui ont contribué, d'une façon d'une autre, à sa réalisation, de trouver ici la marque de ma profonde reconnaissance.

Je pense particulièrement aux Professeurs François Guiyoba et Pierre Halen, mes directeurs scientifiques, pour leur disponibilité, leur bonne volonté et leurs précieux conseils. Le soin et la rigueur qu'ils ont apportés à la correction de ce travail sont inestimables.

Je pense également à M. Robert Fotsing Mangoua de l'Université de Dschang qui a guidé mes premiers pas dans la recherche et m'a fait découvrir et aimer la pertinence de l'approche imagologique.

Les Professeurs André-Marie Ntsobé, Richard Laurent Omgba et autres de l'Université de Yaoundé I, de qui je tiens l'essentiel de ce que je sais de l'élaboration scientifique d'une thèse, trouveront ici l'expression de ma profonde gratitude.

Les membres du jury, ces distingués prédécesseurs qui vont évaluer une thèse, accepteront mes sincères remerciements. Sans leurs regards en effet, les manquements de la représentation de l'Autre m'échapperont à jamais.

Mes amis et camarades méritent ma reconnaissance pour les documents qu'ils ont bien voulu me prêter et pour la lecture et correction qu'ils ont proposées. Mes compagnons de route et de « dérouté » ne sont pas en reste car c'est en serrant les coudes que, face à l'adversité, on a pu repérer quelques issues salutaires. Je ne saurais oublier mon cousin le Dr. & Me Charles Lekeufack et son ami Pierre Celestin Poualeu pour l'hospitalité incommensurable et l'accueil qu'ils m'ont chaleureusement réservés. Je suis sensible aux multiples aides de Mme Dorice Eliane Sonfack et je tire un coup de chapeau au couple Justine et Julien Tchicaya pour le soutien qu'il m'a accordé. Les précieux conseils de mon amie Blonde Metiegam Wafo ont été pour moi d'une grande importance.

Qu'il me soit enfin permis de remercier mon épouse, la nommée Agathe Makemgoug Wouamba, dont l'attitude compréhensive, voire participative, aura été déterminante pour cette étape de ma vie intellectuelle.

RÉSUMÉ

Les hasards d'une rencontre, la fascination pour l'Ailleurs ou pour l'Autre : telles sont les circonstances qui ont conduit des femmes européennes à séjourner en terre africaine à des périodes différentes. C'est la Franco-camerounaise Claude-Njiké Bergeret, la « Reine blanche » de la chefferie de Bangangté, épouse et coépouse d'une quarantaine d'autres femmes du chef traditionnel ; c'est la Danoise Karen Blixen, la « Reine du Ngong » qui, séduite par les vertus agricoles de la terre kenyane, y vécut pendant dix-sept années ; ce sont les Allemandes Stefanie Zweig et Stefanie Gercke dont l'une, pour des raisons politiques et à cause du fascisme, a trouvé refuge au Kenya avec toute sa famille; et dont l'autre, par punition parentale, se trouve obligée de s'embarquer pour l'Afrique du Sud ; c'est la Suisse Corinne Hofmann qui, ayant fait faillite dans son activité commerciale, s'amourache du guerrier massai et en devient l'épouse ; et c'est enfin l'Italienne Francesca Marciano qui, ayant perdu son père, décide, pour oublier ce triste événement, de faire des safaris au Kenya. Ces femmes ont rédigé des romans autobiographiques (*Ma passion africaine, La Ferme africaine, Une enfance africaine, Mon retour en Afrique, La Massai blanche et L'Africaine*) qui racontent leur histoire, et retracent leur vie dans des milieux africains, linguistiquement et culturellement divers.

Si ces récits sont traversés par leur amour, leur affection, voire leur passion, pour l'Afrique et pour les Africains, ils contiennent aussi pas mal de clichés et de préjugés raciaux à propos de cette altérité ; c'est ce que révèle une étude imagologique approfondie. Les « louanges de mépris », comme disait Senghor, recourent ainsi parfois à un vocabulaire animalier chez les unes, voire à l'insulte chez les autres. La différence culturelle ou l'interculturel est, en effet, le produit d'une construction. Partageant la vie des Africains, ces femmes laissent des témoignages précieux à propos du regard sur l'Autre, et dès lors, du discours européen (occidental) concernant l'altérité africaine à l'ère de la globalisation.

Mots clés : Altérité –Autre –Clichés –Exotisme –Identité. –Image –Imagologie. –Phobie –Phobie –Préjugés –Regard –Voyage.

ABSTRACT

As far as people deals with community, there are singular routes and ordinary lives which change their situations. By so doing, happy and unhappy contacts, desires of foreign countries, fascinations of others are reasons that moreover brought European women to sojourn in African countries during different periods. For instance, it is the case of Franco-cameroonian Claude-Njiké Bergeret, the “White queen” of Bangangte kingdom, spouse of a traditional chief and co-wife of forty others; it is also the case of the Danish Karen Blixen, the “Ngong queen” who was very fascinated by the Kenyan earth so that she spent seventeen years there; German women as Stefanie Zweig and Stefanie Gercke are not neglected. The first, because of political reasons and Nazism-fascism doctrines found refuge in Kenya with her family whereas the second, who didn't obey her parents, was sacked and sent to South-Africa. The woman of Switzerland Corinne Hofmann, after going bankrupt, felt in love with a massai warrior and became his wife. It is finally the British-Italian Francesca Marciano, who, after losing unfortunately her father, decided to travel to Kenya for safaris, in order to forget such unhappy memories. In fact, those women wrote autobiographical novels as (*Ma passion africaine, La Ferme africaine, Une enfance africaine, Mon retour d'Afrique, La Massai blanche, L'Africaine*) which relate their daily histories, tells about their life and experience in African spheres, despite the fact that these spaces are linguistically and culturally diverse.

So, if these novels show proof of love and affection of Migrants for Africa and Africans, and at that time, their passion and sympathy for these people, its hide to much clichés, racial prejudgments on other, which are discovered through deeply imagology study.

Through insults and the use of animal words, these discourses reduce black Men to the level of savage. Apart from all, these words are somewhat a sort of lounges of contempt, because, in such context, the cultural difference can be, after all, a constructing product. When sharing the life with African Men through marriage, these women wanted to show a new look to represent the stranger and, in doing so, in the era of globalization, to let know that it is possible to take a fresh look at the European or the occidental discourse about Africa.

Key words: -Alterity –Other –Clichés -Exotic –Identity –Image –Imagology –Love –Hate –Prejudgment –Regard –Travel.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

« Recommence, même si le dégoût t’envahit ;
Même si le triomphe t’abandonne ;
Même si une erreur te fait mal ;
Même si une trahison te blesse ;
Même si la douleur te brûle les yeux ;
Même si on ignore tes efforts ;
Même si l’ingratitude t’assomme ;
Même si l’incompréhension coupe ton sourire ;
Même si tout a l’air de rien, recommence ! »

Si... Tu seras un homme mon fils, Poème de Rudyard Kipling

« Ce que je vais présentement vous narrer doit, à jamais rester enfoui dans un pli de mémoire. Écoutez, mais ne rapportez point ! Domptez vos langues ! Cousez vos lèvres au fil de crin ! Et si un jour vous vous prenez à répéter cette triste histoire, ne donnez ni sa provenance, ni son auteur. (...) Cette variante de l’histoire me vient de Célestina ».

CONFiant (Raphaël), *La Lessive du diable*. Paris : Éditions Serpent à plumes, 1979 ou *La Grande drive des esprits*. Paris : Éditions Serpent à plumes, 1993

Des femmes européennes ont séjourné en terre africaine et ont laissé des écrits. Les écrits de ces femmes proviennent du type de contacts qu'elles ont eu avec l'Autre, avec l'Afrique : immigration choisie, libre (volontaire), forcée (involontaire, exil, refuge), clandestine ou simple voyage. Certaines s'y sont rendues volontairement et d'autres par contrainte. En tout temps, le voyage et l'immigration ont marqué l'histoire des arts et des lettres. Ils constituent un moment indispensable dans la vie d'un individu ou d'une communauté et favorisent, bien entendu, l'ouverture à l'Autre et à l'Ailleurs, ainsi que la connaissance du monde au-delà de l'espace initial. Parmi les catégories des voyageurs en Afrique, on peut distinguer les explorateurs et les conquérants, les colonisateurs et les argonautes, les aventuriers et les soldats, les missionnaires et les mercenaires, les commerçants et les savants, les penseurs et les écrivains, etc., mais aussi, de nos jours, des immigrées et des « exotes »¹. Au sujet du voyage des Européens à l'étranger, Romuald Blaise Fonkoua pense que : « le voyage qui désigne le déplacement de l'Européen vers l'Ailleurs lointain se traduit par la fascination de celui-ci pour le pays étranger. [C'est pour cela que] l'écriture [des Européennes] emprunte différents aspects de la découverte et de l'exotisme »². Le voyage affiche une double posture : on part ailleurs ou quelqu'un arrive d'ailleurs. L'ailleurs est désir et appel, une contrée où advient le dépaysement intime, son attrait pouvant fort bien s'inverser en crainte. Daniel-Henri Pageaux souligne les vertus du voyage dans son ouvrage *Littératures et cultures en dialogue*: « De toutes les expériences de l'étranger, le voyage est certainement la plus directe, la plus complexe. En tant que pratique culturelle, le voyage requiert une approche historique, voire anthropologique »³. Les modalités et les buts du voyage varient en fonction des époques. Les progrès technologiques ont changé l'idée du voyage et ont modifié ses objectifs. Ainsi, chaque voyageur peut faire un récit de son voyage, à sa façon et selon sa propre fantaisie. Ces récits sont des « matériaux littéraires », des « médiateurs » qui participent de la rencontre et de la découverte de l'altérité. Ils sont une « source riche du témoignage du scripteur ou de l'anthropologue à l'écrivain voyageur »⁴, et le comparatiste a pour objectif d'étudier ce déplacement observé, retranscrit, réécrit, où l'irréel et le réel, l'imagination

¹ Néologisme employé notamment par Jean-Marc MOURA, in *Lire l'exotisme*. Paris : Éditions Dunod, 1992, 248 p.

² FONKOUA (Romuald Blaise) (sous la dir. de), « Voyages, voyageurs, voyager », in *Les Discours de voyages : Afrique-Antilles*. Paris : Éditions Karthala, 1999, 327 p. ; p.5.

³ PAGEAUX (Daniel-Henri), *Littératures et cultures en dialogue*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2007, 303 p. ; p.18.

⁴ PETTITI (Magali), « De la rencontre avec l'autre à la découverte de soi : réflexion littéraire autour de l'Afrique », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, 17 p. ; p.1. Consulté le 21 décembre 2011. URL : <http://cdlm.revues.org/index109.html>

et le vécu s'entremêlent, où la forme littéraire rend compte d'une culture différente. Les voyageurs construisent dans leurs textes une Afrique imaginée, voire fantasmée autant que réelle et observée. Ces récits de voyage présentent des aspects pénibles et des aspects plaisants pour les voyageurs à leur arrivée en terre nouvelle et décrit leurs problèmes d'intégration. Il sort de là que la connaissance de l'Autre et de Soi apparaissent inséparables. Confrontations, diversités, complémentarités et antagonismes dynamisent les identités individuelles et collectives. L'internationalisation et la mobilité que cette connaissance implique alimentent, plus que jamais, les interactions entre les peuples de cultures différentes qui paraissent être génératrices de conflits et de tensions multiples. L'histoire a situé les hommes dans les sphères différentes. Les discours de voyage présentent des hommes comme ayant également des identités différentes. Le thème d'un colloque organisé à l'Université de Cocody s'intéresse à cette question, en se fixant pour objectif de penser les discours de voyage dans un contexte dit de « surmodernité »⁵. Pour ce colloque, il est écrit dans l'argumentaire que :

Ce contexte étant générateur d'un ensemble de mouvements rapprochés et exponentiels du monde, il s'agira ici de circonscrire la réflexion à l'Afrique continentale, en préjugant ses relations avec les autres espaces culturels au travers des récits de voyage. On constatera alors qu'en Afrique comme ailleurs, les technologies ont favorisé la vitesse des déplacements, -un rétrécissement des distances, une réduction du temps, et même un effacement des différences- dont les « excès », *a contrario* d'une « ethnologie de la solitude », débouchent à la fois sur l'émergence d'un tourisme de masse et un accroissement de rencontres entre cultures différentes, c'est-à-dire une redéfinition des identités africaines au XXI^e siècle⁶.

Certes, les discours ont toujours existé dans les relations humaines et intercommunautaires. Mais ces discours, péjoratifs et/ou mélioratifs, chaque fois qu'il y a contact entre les hommes de sphères culturelles et linguistiques différentes, peuvent pousser à des dérives fâcheuses. Ces discours ont occupé, bien évidemment, une place de choix dans les productions littéraires et dans les créations artistiques, en ce sens que les écrivains partent en quête de la nouveauté comme les hommes en mal d'aventure ; aventure qui « [...] peut être

⁵ YÉO (Lacina), [Argumentaire du colloque], *Voyages et dialogue interculturel. L'Afrique dans ses relations avec les autres univers culturels au travers des récits de voyage*. Université de Cocody-Abidjan/Université de Bouaké, Département d'Allemand : Colloque international du 15-17 mars 2013, information publiée le 26 octobre 2011 par Laure Deprotto pour appel à contribution, Institut Goethe-Abidjan-Cocody/Côte d'Ivoire, 1 p.

⁶ YÉO (Lacina), *Voyages et dialogue interculturel*, *art. cit.*

« quêteuse » comme chez l'explorateur, le pionnier, le voyageur »⁷ si on emprunte aux propos d'André Marie Ntsobé.

La différence de l'Autre peut être le produit d'une construction. Les discours des Européennes en Afrique relèvent de la littérature « intimiste » ou de la littérature de voyage, ou du moins de migration. Elles lisent leur environnement et livrent leurs impressions de séjour, voire seulement de « voyage » en Afrique. C'est entre autres, non seulement leur émerveillement devant une faune, leur éblouissement devant un paysage féérique, leur admiration de la flore sauvage africaine, mais aussi, à quelques exceptions près, leur sentiment de « phobie » qu'elles expriment à l'égard des Noirs à travers un vocabulaire animalier fréquemment convoqué, ravalant le Noir au rang de la bête sauvage. C'est ainsi qu'on assiste aux « contrastes oppositifs de la bipolarité adversative [...] de le "Je" vs "l'Autre" »⁸ pour écrire comme Fosso, ou, aux termes dichotomiques de « "Mêmeté" versus "Altérité" ; de "le Soi" versus "l'Autre" »⁹ si on reste dans la logique d'Alexis Nouss. Notre objet de recherche ne vise aucunement à évoluer dans les sentiers battus en reprenant simplement la binarité Blanc/Noir, mais à montrer qu'au-delà des années 1950, les choses ont sensiblement évolué, tant pour la position et le statut sociologique de la femme-voyageuse qu'en ce qui concerne les représentations de l'Afrique. Au XXI^e siècle, l'identité culturelle est devenue le produit d'une construction, en ce sens que la reconnaissance de la différence de l'Autre peut servir à une meilleure connaissance mutuelle. Nous essayerons de le démontrer dans cette étude consacrée à l'imagologie africaine en Occident.

Beaucoup de travaux ont été produits dans ce domaine. Nous mentionnerons, par exemple, ceux de Daniel-Henri Pageaux, Jean-Marc Moura, François Guiyoba, Pierre Halen, etc. La plupart des questionnements consacrés au thème de l'Autre et à l'immigration sont orientés vers une théorie globale. Cela a eu le mérite de dégager les dominantes de la littérature de migration comme l'hybridité, l'altérité, l'intranquillité langagière, etc.

⁷ NTSOBÉ (André Marie) (sous la dir. de), « La quadrature de l'Aventure », in *Écritures VIII : l'Aventure*. Yaoundé : Éditions Clé, 2003, 289 p. ; p.3.

⁸ FOSSO, *Du symbolisme de la montagne au psychisme ascensionnel chez le montagnard de l'Ouest-Cameroun*. Leçon inaugurale de la rentrée solennelle 2000/2001. Dschang : Presse Universitaire de Dschang, 2001, 28 p. ; p.22.

⁹ NOUSS (Alexis) (sous la dir. de), « La Tour de la Muraille. De la frontière et du métissage », in *L'Étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002 ; p.10.

En 1989, Daniel-Henri Pageaux publiait, dans un ouvrage collectif, un article intitulé « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire »¹⁰. Selon lui, l'imagologie littéraire consiste en « l'étude des images de l'étranger dans une œuvre, une littérature ». Concernant la notion d'image en particulier, il souligne que : « toute image procède d'une prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à l'Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs. L'image est donc l'expression, littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle ». Ou encore : « l'image est la représentation d'une réalité culturelle au travers de laquelle l'individu ou le groupe qui l'ont élaborée (ou qui la partagent ou qui la propagent) révèlent et traduisent l'espace culturel et idéologique dans lequel ils se situent ». Dans ce sens, l'image apparaît bien comme une langue, un « langage ».

L'image de l'Autre constitue un fait culturel. Mais l'image reste un mot passe-partout, un objet flou. Le stéréotype devient une forme particulière de l'image. Toute culture peut être envisagée comme un lieu d'invention, de production et de transmission de signes. Ainsi, le stéréotype apparaît, non pas comme un « signe », mais comme un « signal ». Le stéréotype va donc connoter, selon un ordre de complexité croissante, les termes comme « le mot », « la relation hiérarchisée », « le scénario ». Pour étudier les images de l'étranger dans une culture, Pageaux soutient que trois attitudes fondamentales ou « modèles symboliques » doivent être pris en compte : *la manie*, *la phobie* et *la philie*, et il envisage même une quatrième façon dénommée le cosmopolitisme (qui est la reconstruction de l'unité dans la mesure où le « Je » s'associe à « l'Autre » pour former un nouveau « Je »). On est en présence de la *manie* (« gallomanie ») lorsque : « la réalité culturelle étrangère est tenue par l'écrivain ou par le groupe comme absolument supérieure à la culture (regardante) « nationale », d'origine »¹¹. Cette supériorité affecte tout ou partie de la culture étrangère. C'est la négation de Soi au profit de l'Autre. De ce fait, la représentation de l'étranger relève plus du « mirage »¹² que de l'image. À l'inverse, il y a *phobie* lorsque : « la réalité culturelle étrangère est tenue pour inférieure et négative par rapport à la culture d'origine »¹³ et cette attitude développe en retour une valorisation positive, un « mirage » de tout ou partie de la culture d'origine. C'est la négation de l'Altérité au profit de

¹⁰ PAGEAUX (Daniel-Henri), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », in BRUNEL (Pierre) et CHEVREL (Yves) (sous la dir. de), *Précis de littérature comparée*. Paris : Éditions Armand Colin, 1989. (pp.51-78)

¹¹ PAGEAUX (D.-H.), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », *art. cit.*, p.71.

¹² PAGEAUX (D.-H.), *art. cit.*, p.72.

¹³ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.71.

l'identité. Le troisième modèle symbolique, la *philie*, inscrit « la culture regardante et la culture regardée dans une relation de complémentarité »¹⁴. En effet, la *philie* se manifeste lorsque : « la réalité culturelle étrangère est tenue pour positive et [qu'] elle vient prendre sa place dans une culture regardante qui est une culture d'accueil, tenue également pour positive [...] [La philie] vit de connaissance et de reconnaissance mutuelles, d'échanges critiques et du dialogue égal à égal »¹⁵. C'est le seul cas d'échange réel, bilatéral, où il y a égalité entre les deux cultures. La philie développe une mutuelle estime, une valorisation positive doublement reconnue. Le quatrième et dernier cas d'échanges est le cosmopolitisme. Dans ce cas, le phénomène d'échanges s'abolit pour faire place à un nouvel ensemble en voie d'unification. Ce phénomène est surtout sensible dans des mouvements qui tentent de reconstituer des unités perdues ou d'élaborer des systèmes nouveaux : panlatinisme, pangermanisme, panslavisme, mais aussi cosmopolitisme ou internationalisme de toutes colorations. La multiplicité des échanges est proclamée et érigée en principe, mais à l'intérieur d'un ensemble ordonné.

Les travaux de Moura sont orientés dans le même ordre de pensée. Jean-Marc Moura assigne à l'imagologie une triple vocation :

Étudiant l'étranger en tant que thème fondamental d'une œuvre (par exemple, l'Orient chez Pierre Loti), elle [l'imagologie] relève de l'histoire littéraire traditionnelle. Examinant les images de l'autre comme indices d'une évolution notable de la vie intellectuelle d'un pays (ainsi, les représentations françaises de l'Allemagne, de 1870 à 1940), elle rejoint les études de réception (la réception de Goethe en France) et l'histoire des idées. Considérant les figures de l'altérité comme des conceptions fondamentales de l'imaginaire d'une société (par exemple, les images de l'Islam élaborées par l'Occident chrétien, définissant, surtout à partir des croisades, une véritable chrétienté inversée, grâce à laquelle l'Europe médiévale affirme son identité), elle est partie intégrante d'une histoire des mentalités (Georges Duby) ou d'une histoire générale de l'imaginaire.¹⁶

En 1992, ce même critique publie *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain*¹⁷, où il montre que l'imagologie a un lien avec l'idéologie et l'utopie, l'idéologie étant orientée vers le maintien de l'ordre social, alors que l'utopie est orientée vers la rupture de cet ordre. Il fait également la distinction entre différence et altérité, deux concepts correspondant

¹⁴ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.72.

¹⁵ PAGEAUX (D.-H.), *Ibid.*, p.72.

¹⁶ MOURA (Jean-Marc), « IMAGOLOGIE/Social images », [En ligne] URL : <http://www.flsh.unilim.fr/ditl/Fahey/IMAGOLOGIESocialimages> (consultée le 23/04/2009).

¹⁷ MOURA (Jean-Marc), *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain*. Paris : P.U.F., coll. « Écriture », 1992, 320 p.

en français à l'indéfini « autre », ce qui le pousse à opposer *alter*, l'autre d'un couple, et *alius*, l'autre en parlant de plusieurs. Selon lui, l'étranger est *alter* : autrui pris dans un jeu de reflets où il sert de repoussoir (idéologie) ou d'instrument de critique (utopie).

En 1998, dans *L'Europe littéraire et l'ailleurs*¹⁸, il étudie les représentations, dans les lettres d'Europe occidentale, de ces ailleurs géographiquement situés que sont les civilisations extra-européennes. Il invite non seulement à une histoire littéraire comparée, attentive aux représentations que les divers pays européens ont nourries à propos des autres cultures, dans la longue durée, mais aussi à la relecture d'œuvres importantes contribuant à la cristallisation ou à la métamorphose des images nées de la fascination attachée à l'ailleurs. Il s'ouvre ensuite à l'étude des littératures émergentes, anglophones et francophones, précisément issues des ailleurs d'une Europe naguère colonisatrice, à laquelle elles empruntent langues et formes. L'ailleurs est un espace différent à explorer et à rêver, et est interrogé à travers les récits d'écrivains modernes (de Loti, Conrad ou Malraux aux auteurs francophones récents) et à partir des enseignements du comparatisme, de l'histoire des idées et de l'histoire culturelle. On constate qu'il peut se dessiner, au croisement de ces diverses approches, une réflexion sur les relations de l'Europe lettrée avec les autres civilisations et sur les transformations littéraires internationales, désormais manifestées par la fiction postcoloniale. Au cours de la même année 1998, il publie *La littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*¹⁹, où il rappelle que l'exotisme est aussi une tendance beaucoup plus large, qui a marqué l'ensemble des littératures européennes au XX^e siècle et qui a permis nombre de réalisations et de quêtes originales, stimulantes et fécondantes. Il pose en outre que l'exotisme est la dette littéraire contractée à l'égard des autres cultures.

En 1993, François Guiyoba, pour sa part, s'intéressait à ladite question dans sa thèse de doctorat intitulée *Regards sur Cham : essai d'imagologie africaine dans les relations de voyage (1899-1936)*²⁰. Dans ce travail et suivant en cela les pas de l'ethnologue allemand Léo Frobenius qui, à l'encontre des idées reçues, parle de la splendeur et de la richesse de l'Afrique avant la colonisation. François Guiyoba analyse les images de l'Afrique dans les relations de voyages de 1899 à 1936, et plus particulièrement dans les romans *Heart of darkness* de Joseph Conrad, *Voyage au Congo* d'André Gide, *Voyage au bout de la nuit* de Louis-Ferdinand Céline, et

¹⁸ MOURA (J.-M.), *L'Europe littéraire et l'ailleurs*. Paris : P.U.F., 1998, 200 p.

¹⁹ MOURA (J.-M.), *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*. Paris : P.U.F., coll. « Littératures européennes », 1998, 488 p.

²⁰ GUIYوبا (François), *Regards sur Cham : essai d'imagologie africaine dans les relations de voyage (1899-1936)* : Université de Nantes, Thèse de Doctorat nouveau régime, 1993, 483 p.

Journey without maps de Graham Greene. Les quatre relations constituent une série cohérente qui se démarque de manière tranchée des séries qui se sont succédé de l'Antiquité au 19^e siècle. Contre un imaginaire figé dans des images surannées, la nouvelle série dresse un nouvel imaginaire dont la dynamique se ramène à un renversement total, et systématique des perspectives. À une ancienne pratique axiologique d'appréhension de l'altérité africaine, se substitue une nouvelle à prétentions onto-taxinomiques. Sont affectés par cette rupture épistémologique : les techniques d'appréhension; les catégories de l'altérité et les moteurs du déplacement vers le même. Corrélativement sont renouvelées les méthodes d'approche des relations par une orientation de celles-ci vers les méthodes anthropologiques et linguistiques, lesdites relations partageant beaucoup de traits avec les comptes-rendus anthropologiques classiques et s'actualisant néanmoins sous une forme littéraire. Il découle de ces considérations la mise en évidence, non seulement du partage entre nos relations, mais des rapports avec l'altérité.

En 2011, Guiyoba présente une communication sur le thème « *Les odeurs de Céline et Greene : de la répulsion doxa-logique à l'attraction paradoxale de l'altérité* »²¹, dans laquelle il soutient qu' : « En passant de Louis-Ferdinand Céline dans *Voyage au bout de la nuit* à Graham Greene dans *Voyage sans cartes*, les mêmes effluves pestilentiels qui caractérisent l'altérité africaine font l'objet d'une répulsion communément admise, puis d'une attraction paradoxale de celle-ci. De ce fait, elles constituent un indice majeur de la rupture entre la tradition séculaire de la représentation péjorative de cette altérité en Occident et une nouvelle tradition inaugurée par Joseph Conrad à la fin du XIX^e siècle dans *Cœur des ténèbres*. Dans une perspective imagologique, il montre que le texte célinien est une représentation de l'Afrique au regard de l'Europe alors que le texte greenien, affiche un aspect de l'attraction paradoxale de l'altérité. En tombant en pâmoison devant la beauté physique et morale de l'altérité, Greene semble souscrire à la philosophie de la « *concordia discordia* »²², alors que Céline se rend compte du caractère mortel de la civilisation occidentale.

²¹ GUIYوبا (F.), « Les odeurs de Céline et Greene : de la répulsion doxa-logique à l'attraction paradoxale de l'altérité », colloque « *Parfums de littérature ou l'odeur des mots* » organisé par l'équipe de recherche « Littérature et Histoire » de l'Université d'Orléans, 12-13 décembre 2003. Article publié dans *Syllabus*, Revue scientifique interdisciplinaire de l'ENS de Yaoundé, Série Lettres, 2011, p.246.

²² Il s'agit de *Mars* et de *Venus* dans la mythologie romaine. *Mars* (en latin *Mars*, « le brave ») est le dieu de la guerre alors que *Venus* est la déesse de l'amour, de la séduction et de la beauté. Elle est équivalente à la déesse grecque *Aphrodite*. L'union entre *Mars* et *Venus* a une signification philosophique : le principe de « *Discordia Concors* » ou « *Concordia Discors* ». Ce couple donne naissance à une harmonie dissonante. L'union de la guerre et l'amour ; la guerre est vaincue par l'amour, le résultat est la paix.

En août 2004, Guiyoba publie *Des antipodes à l'œcoumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident*²³, et montre que « l'Afrique et la marginalité se sont toujours confondues en Occident. Une tradition littéraire d'ouverture des Occidentaux à l'altérité africaine voit le jour plus tard avec des auteurs comme Joseph Conrad, André Gide et Graham Greene pour ce qui est des aires culturelles anglaise et française »²⁴. Aujourd'hui, dit-il, « cette tradition semble se dévoyer dans le credo d'une mondialisation suspectée de nouvelles intentions impérialistes, comme si, en passant des Antipodes à l'œcoumène, l'Afrique allait de Charybde en Scylla »²⁵.

Enfin, en 2006, Guiyoba publie *Autour de Cœur des ténèbres : l'intertextualité revisitée*²⁶, où il analyse la tradition des récits conradiens ; on y retrouve des auteurs comme André Gide, Louis-Ferdinand Céline, Graham Greene et Timothy Findley. Chez ceux-ci, l'altérité et l'ailleurs évoquent le paradis jadis perdu et maintenant retrouvé, au contraire de l'identité et de l'ici qui évoquent les enfers hadésiens.

Les travaux de Pierre Halen s'inscrivent dans cette perspective. En 1992, Halen publie l'article *Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894)*²⁷ dans lequel il évoque les textes littéraires portant sur la lutte antiesclavagiste en Belgique, notamment ceux d'Émile Banning, de Stanley, de P.C. Thérèse, d'Émile Valentin, d'Édouard Descamps, etc. Halen montre qu'au regard de ces auteurs, l'Afrique n'est pas un continent « maudit, sauvage et barbare »²⁸, qu'il faut lui apporter *les bienfaits de la civilisation*, le célèbre *fardeau de l'homme blanc*, et que le discours colonialiste de la Belgique devra s'efforcer d'intégrer, outre le cliché exotique, le cliché antexotique pour montrer la parenté entre l'Européen et l'Africain.

²³ GUIYوبا (F.), « Des Antipodes à l'œcoumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident », communication présentée à l'occasion du 16e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée (AILC) « À la marge : bords, frontières, initiatives littéraires et culturelles », Hong-Kong, 8-15 août 2004.

²⁴ *Idem*, p.1.

²⁵ *Ibidem*

²⁶ GUIYوبا (F.), « Autour de *Cœur des ténèbres* : l'intertextualité revisitée », colloque « *Reprise, répétition, réécriture* », organisé à l'occasion du 34^e Congrès de la Société Française de Littérature Générale et Comparée (SFLGC), Université de Poitiers, 7-9 septembre 2006.

²⁷ HALEN (Pierre), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles : Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.35-53.

²⁸ HALEN (P.), *art. cit.*, p.12

Dans le même ordre d'idées, Halen publie en 1995 l'article *L'Ouvert et le Fermé : une typologie de l'espace centre-africain dans toutes sortes d'histoires européennes*²⁹ où il définit les deux systèmes à la fois idéologiques et rhétoriques désignés par les catégories de Fermé (exotique) et d'Ouvert (antexotique). Ainsi, le paysage africain affiche aux yeux de l'Occident cette double posture : c'est le paysage « concret », le lisible, le visible pour les uns, et par ailleurs « l'abstrait », « le néant végétal », le vide pour les autres. Il continue dans la même logique en publiant en 1996 *Paysage colonial, paysage exotique*³⁰ où il part du paradigme *exotisme vs colonial* pour montrer que ces deux discours s'opposent historiquement et fondamentalement. Il propose une typologie définitoire du paysage exotique et du paysage colonial. Une telle typologie peut permettre de redéfinir le concept d'exotisme, d'étudier le paysage à la fois comme concept et comme réalisation historique ; l'ensemble pouvant contribuer à l'imagologie et à l'étude des communications interculturelles.

Au cours de la même année, cet auteur publie *De Conrad à Bolya, l'Afrique centrale vue par l'exotisme critique*³¹, publication qu'il reprend en anglais en 2002 sous le titre *Stanley and Conrad, Founders of Alternative Discourses about Central Africa*³² et dans laquelle il s'intéresse à l'essai de Bernard Piniau intitulé *Congo-Zaïre (1874-1981). La perception du lointain* pour montrer comment l'Occident envisage le « lointain ». Dans cet essai, et selon Pierre Halen, Piniau met en évidence la manière dont certains « écrivains-voyageurs » européens (André Gide, Graham Greene, V. S. Naipaul, Alberto Moravia, etc.) ont foulé le sol de l'Afrique centrale, influencés en cela par l'œuvre de Joseph Conrad. Du coup, la tradition conradienne, nommée « exotisme critique »³³ qui qualifie l'Afrique de mystérieuse, de dangereuse, de primitive et de rétive, peut être vue comme un « exotisme radical ». Du même coup encore, et d'après Piniau, deux discours se disputent l'hégémonie en Europe au sujet de l'Afrique équatoriale : celui de Stanley et celui de Conrad. Stanley fonde sa tradition sur l'antexotique qui est un discours de

²⁹ HALEN (Pierre), « L'Ouvert et le Fermé : une typologie de l'espace centre-africain dans toutes sortes d'histoires européennes », in *Descriptions et créations d'espaces dans la littérature*. Éditions Ernst Léonardy et Hubert Roland. Bruxelles : Nauwelaerts, 1995, 326 p., p.215-233.

³⁰ HALEN (P.), « Paysage colonial, paysage exotique », in *Les Paysages et ses grilles : actes du colloque de Cerisy-la-Salle, 1992*, (sous la dir. de F. CHENET). Paris : Éditions L'Harmattan, 1996, p.51-69.

³¹ HALEN (P.), « De Conrad à Bolya, l'Afrique centrale vue par l'exotisme critique », in *Bulletin francophone de Finlande*, n°7, 1996, pp.159-166.

³² HALEN (P.), « Stanley and Conrad, Founders of Alternative Discourses about Central Africa », in *Remembering Africa*. Edited by Elisabeth Mudimbe-Boyi. Portsmouth (NH), Heinemann, Studies in African Literature, 2002, Chapter 3, p.56-73.

³³ *Ibid.*, p.8

maîtrise et de connaissance : l'exploration géographique, alors que Conrad se fonde sur l'« exotisme critique »³⁴ qui vise à la méconnaissance, à l'inconnaissable.

Enfin, en 2000, Pierre Halen publie *L'Afrique centrale vue par quelques Européennes dans la première moitié du XXe siècle : quel exotisme?*³⁵ Il se pose d'abord la question de savoir s'il existe un exotisme au féminin? Il rappelle qu'il est difficile de connaître ce qu'est le féminin, donc une nature, quand nous n'avons à faire qu'avec des prises de parole qui se situent dans l'histoire humaine, donc dans des contextes, et dès lors aussi en fonction de codes qui évoluent, de supports génériques ou matériels qui varient. Or, rappelle-t-il, contexte, codes, supports déterminent largement les représentations. Ensuite, il part de la définition de l'exotisme donnée par Jean-Marc Moura : « la totalité de la dette littéraire contractée par l'Europe vis-à-vis d'autres cultures »³⁶ pour se demander quelle part ont donc les femmes dans la dette que l'Europe aurait à l'égard des cultures de l'Afrique centrale? Cet auteur dresse un inventaire des textes dus à des Européennes et évoque l'Afrique centrale avant 1950, pour montrer, au fil du commentaire, que ces textes sont plus ou moins exotiques, dans la mesure où les romans, ainsi que les nouvelles, se donnent d'emblée comme des constructions imaginaires, quoi qu'il en soit par ailleurs de leur prétention au réalisme.

Dans le même sillage, nous nous sommes intéressé à une livraison de la revue du Département de Français de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I intitulée « *Écritures VII : Le Regard de l'Autre : Afrique- Europe au XXe siècle* »³⁷, et parue en 1997, sous la direction d'André-Marie Ntsobé. Celle-ci traite de la rencontre historique entre l'Afrique et l'Europe, qui a vu dans la dualistique Noir/Blanc celle de deux entités singulières et irréductibles. Cette revue aborde la question sur trois angles « d'ocularisation » : le regard de l'Europe sur l'Afrique, le regard de l'Afrique sur l'Europe et le regard croisé entre les deux continents. Les chercheurs y parlent de la représentation de l'Autre dans ses traits physiques, moraux, culturels, linguistiques, mais aussi dans sa praxis et dans la spatio-temporalité dans laquelle il évolue.

³⁴ *Ibidem*

³⁵ HALEN (P.), « L'Afrique centrale vue par quelques Européennes dans la première moitié du XXe siècle : quel exotisme ? », in *Carnets de l'exotisme*. Paris : Éditions Kailash, nouvelle série, no 1 (L'exotisme au féminin, prés. par Alain Quella-Villéger), 2000 [2001], 279 p. ; pp.191-213.

³⁶ HALEN (P.), *op. cit.*, p.194.

³⁷ NTSOBÉ (André-Marie) (sous la dir. de), *Écritures VII : Le Regard de l'Autre. Afrique-Europe au XXe siècle*, Yaoundé : Éditions clé, 1997, 289 p.

En 2008, dans la même veine, Richard Laurent Omgba publie les actes du colloque tenu à Yaoundé en décembre 2005 sur le thème *Images et représentations de l'Afrique dans les littératures coloniales et postcoloniales*³⁸. Il formule une double interrogation: « Comment donc sortir du ghetto imagologique colonial? Comment déjouer les pièges de l'afro-pessimisme? » À ces questions, il propose la réponse suivante :

Certainement par un réinvestissement mythique. [...] Car les peuples vivent des mythes et en ont besoin pour s'accomplir. De ce point de vue, la littérature et les sciences humaines ont un rôle important à jouer. En même temps qu'elles doivent démystifier l'imaginaire colonial, elles ont le devoir de créer de nouvelles symboliques porteuses d'espoir. [De la sorte], l'Afrique apparaît donc, de par sa configuration géographique, comme la grande interrogation qui interpelle le monde, la mauvaise conscience du monde, le grand point d'interrogation situé entre l'Europe et l'Asie et qui ne cesse, sinon de ruiner, du moins de questionner leurs civilisations. L'Afrique est un continent-carrefour entre l'Europe et l'Asie, le continent qui peut le mieux réaliser une révolution culturelle synthétique. L'Afrique est une terre de fécondité qui pourrait, dans les temps futurs, devenir la mamelle nourricière du monde. L'Afrique pourrait tout aussi être le continent de l'espoir, la seconde chance qui serait donnée à l'humanité, si elle acceptait de se développer autrement que par un matérialisme stérilisant³⁹.

Nous pouvons remarquer, après lecture des précédentes publications, qu'en dehors d'un article⁴⁰, ces travaux portent exclusivement sur le regard de l'Ipséité masculine. Nous observons, par exemple, que chez François Guiyoba, le corpus est constitué de Joseph Conrad, André Gide, Louis-Ferdinand Céline, Graham Greene... qui sont des auteurs masculins. Cependant, même si le corpus ne porte pas sur les hommes comme c'est le cas chez Jean-Marc Moura⁴¹ et chez Daniel-Henri Pageaux⁴², la théorie imagologique montre bien l'écart entre l'Ici et l'Ailleurs.

Il s'avère pourtant qu'entre-deux-guerres et surtout depuis le tournant du XXI^e siècle, de nombreux regards littéraires sur l'Afrique sont le fait de femmes. C'est la raison pour laquelle nous avons choisi d'analyser ce regard au travers des œuvres littéraires de six Européennes, les unes ayant vécu au Kenya (Blixen, Zweig, Hofmann et Marciano), une autre ayant séjourné en Afrique du Sud (Gercke) et l'autre enfin (Bergeret) résidant toujours au Cameroun. Nous

³⁸ OMGBA (Richard Laurent) (sous la dir. de), *Images et représentations de l'Afrique dans les littératures coloniales et postcoloniales*, Actes du colloque de Yaoundé. Paris : Éditions L'Harmattan, 2008, 348 p.

³⁹ OMGBA (R. L.), *op.cit.*

⁴⁰ HALÉN (Pierre), L'Afrique centrale vue par quelques Européennes dans la première moitié du XX^e siècle : quel exotisme ?, art. cit.

⁴¹ Nous nous référons aux ouvrages de Moura cités ci-hauts.

⁴² Nous faisons allusion à la publication de Pageaux intitulée *De l'imagerie culturelle à l'imaginaire*, art. cit., pp.133-161.

étudierons l'image de l'Afrique qui transparait dans leurs livres: *La Ferme africaine*⁴³ de la Danoise Karen Blixen, *Ma passion africaine*⁴⁴ de la Franco-camerounaise Claude-Njiké Bergeret, *Une enfance africaine*⁴⁵ de l'Allemande Stefanie Zweig, *Ich kehre zurück nach Afrika*⁴⁶ (Mon retour en Afrique) de l'Allemande Stefanie Gercke, *La Massai blanche*⁴⁷ de la Suisse Corinne Hofmann et *L'Africaine*⁴⁸ de l'Italienne Francesca Marciano.

Notre travail a comme objectif de montrer que, même si chaque femme a une histoire particulière, dans un pays particulier et dans une situation particulière, elle reste, en réalité, « prisonnière » d'un statut en Afrique, les situations sont diverses: mariage, alliance, tourisme, profession, mais elles présentent néanmoins une unité. Qu'il s'agisse de la diversité des projets, de l'histoire, des réactions, de la culture, de la communication, de la couleur de la peau, de la vision du monde, de la mentalité des Blancs et Noirs, il existe une catégorie d'hommes, et bien évidemment de femmes, pouvant s'adapter à ces différentes situations. Tous les hommes sont des *Homo sapiens*. Tenant pour acquises les études des images du Noir des années 50, 60 et 70, et du dualisme colonial qui oppose le Blanc au Noir, nous nous intéressons au dualisme postcolonial, relation qui ne sépare plus simplement "nous" et "les autres". La situation de communication est devenue différente, mais l'identité culturelle et la différence de l'Autre restent le produit d'une construction. Si les clichés ne sont plus des condamnations simplistes, et si le *limes* identitaire de l'Occident n'est plus ce qu'il était aux temps bénis de la « pensée primitive, l'aspect binaire demeure, et. Les « louanges du mépris »⁴⁹ restent d'actualité. En somme, les différences ne sont pas abolies : elles demeurent puisqu'il y a communication entre les pôles qui pour cela doivent rester distincts l'un de l'autre et se détacher tous deux d'un tiers, dont ils s'entretiennent.

⁴³ BLIXEN (Karen), *La Ferme africaine*. Paris : Éditions Gallimard, 1942. [1^{ère} édition, *Out of Africa*, 1932], 509 p.

⁴⁴ BERGERET (Claude-Njiké), *Ma Passion africaine*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 1997, 382 p.

⁴⁵ ZWEIG (Stefanie), *Une enfance africaine* [Nirgendwo in Afrika]. Paris : Éditions du Rocher, 2002, 415 p.

⁴⁶ GERCKE (Stefanie), *Ich kehre zurück nach Afrika* [Mon retour en Afrique]. München : Droemer-Knauer, 1998, 573 p.

⁴⁷ HOFMANN (Corinne), *La Massai blanche* [Die weisse Massai]. Paris : Éditions Les Presses du Belvédère, 2002, 400 p.

⁴⁸ MARCIANO (Francesca), *L'Africaine* [Rules of the wild: A novel of Africa]. Paris: Éditions Belfond, 2000, 378 p.

⁴⁹ Il s'agit de repenser l'immigrée européenne en terre africaine comme le Tirailleur sénégalais en route pour la guerre de libération de la France. Celle-ci est peinte comme un individu, de par sa prestance professionnelle sur le continent africain, son rôle glorieux dans l'Histoire de l'Afrique, l'éloge de sa bravoure et de son courage et son intrépidité devant la nature sauvage africaine.

Le choix des œuvres du corpus répond à cet objectif. Nous avons choisi un texte par auteure, en l'occurrence, celui qui traite, bien sûr, de notre thématique pour rester fidèle à l'adage selon lequel : « qui trop embrasse, mal étroit ». Néanmoins, nous aurons recours aux autres textes de ces femmes chaque fois qu'ils s'avèreront pertinents pour éclairer notre étude. Nous travaillons sur des textes traduits, suivant en cela l'encouragement de Pierre Brunel : « Certaines traductions sont devenues chefs-d'œuvre dans une autre langue et sur un autre registre ; non point un chef-d'œuvre, mais deux ». La problématique de la traduction en littérature a également suscité l'attention de Nicole Brossard qui a pu écrire que :

La traduction est un acte de passage par lequel une réalité devient tout à la fois autre et semblable. Qu'il s'agisse de passer de la réalité à la fiction par l'écriture ou de passer de la fiction à la réalité par la lecture ou de faire passer un texte d'une langue à l'autre, ma fascination pour l'acte de passage a toujours été au centre de mon questionnement littéraire et existentiel.⁵⁰

Mais l'acte de traduire n'est pas simplement « faire passer » un texte d'une langue à une autre: il témoigne de la dynamique opérée par la (re)création, la réorientation ou la (re)production des valeurs littéraires. Le voyage du livre dans les nations étrangères n'est rendu possible que par la traduction. Pierre Brunel loue une fois de plus l'apport de la traduction dans la compréhension de la littérature étrangère en ces termes: « Vu l'ignorance où généralement le grand public se trouve devant les langues étrangères, les traductions furent et sont encore le moyen le plus facile et le plus fréquent d'accéder aux chefs-d'œuvre de la littérature mondiale »⁵¹. Aussi, il montre la place de la traduction dans les études de littérature comparée: « [Le traducteur], partagé entre la soumission au texte et son tempérament, entre la critique et la création [...] creusant l'abîme au moment de le franchir, lucide et confus en même temps, extérieur et intérieur à sa tâche, [distille] le mystérieux élixir de la littérature »⁵². Le texte traduit constitue donc « un secteur capital des échanges culturels »⁵³. De ce fait, notre corpus se présente de la manière suivante:

La Ferme africaine a été traduite du danois par Alain Gnaedig (le titre original danois: *Den Afrikanske Farm* et le titre anglais : *Out of Africa*). Rappelons que Gnaedig est un éminent. Ses langues de travail sont l'anglais, le danois, le norvégien et le suédois. Il a à son actif plus de 130 textes traduits, dont 70 livres, des sous-titrages de documentaires et de longs métrages. Il a

⁵⁰ BROSSARD (Nicole), *À tout regard*. Bibliothèque québécoise : Québec, 1989, p.84.

⁵¹ BRUNEL (Pierre) (sous la dir. de), *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris : Éditions Armand Colin, 2006, 172.p.; p.43.

⁵² BRUNEL (P.), *op cit.*, p.142.

⁵³ BRUNEL (P.), *Ibid.*, p.46.

reçu, en 1997, le prix Halpérine-Kaminsky de la Société des Gens de Lettres; et en 2006, le prix littéraire des Ambassadeurs de la Francophonie⁵⁴.

L'Africaine (Rules of the wild: a novel of Africa) est traduite de l'anglais par Dorothée Zumstein. Elle est auteure de théâtre et traductrice et a écrit les textes de *Sous le ciel de Quichotte*, créé au théâtre de Nîmes en 2005. Nous avons retrouvé 16 titres⁵⁵ publiés par cette auteure. Ses langues de travail sont l'italien, l'anglais et le français.

La Massai blanche est traduite de l'allemand (*Die weiße Massai*) par Anne Weber, née en Allemagne, mais Française de cœur. Écrivaine et femme de lettres, elle vit à Paris. Dès 1983, Anne Weber part comme jeune fille au pair en France. Elle s'y installe et y fait des études en littérature française ainsi qu'en littératures comparées à la Sorbonne. De 1989 à 1996, elle travaille pour diverses maisons d'édition. En 1998, elle publie aux éditions du Seuil *Ida invente la poudre*, dont la version allemande paraît aux éditions Suhrkamp. Actuellement, elle a publié 7 ouvrages⁵⁶.

Une enfance africaine est traduite de l'allemand (*Nirgendwo in Afrika*) par Jean-Marie Argelès, qui a fait paraître 7 ouvrages⁵⁷ et dont les langues de travail sont l'allemand et le français. Puisque toute traduction entraîne le risque d'une trahison, à chaque fois que la trahison sera constatée dans notre travail, elle sera évaluée, car une telle trahison peut être une volonté suspecte de la part du traducteur de vouloir qualifier autrement l'Autre. Nous ne perdons pas de vue que l'acte de traduction relève de l'idiosyncrasie, de l'univers culturel du traducteur.

Les romans choisis sont des récits autobiographiques⁵⁸ (nous reviendrons sur cette question) qui charrient les idées occidentales sur l'Afrique et qui démontrent, par ailleurs, que la différence de culture ou de peau peuvent aboutir à une vie heureuse. À la lecture de ces

⁵⁴ GNAEDIG (Alain), en ligne <http://www.alaingnaedig.com/page1/page1.html>, (consulté le 23/07/2010).

⁵⁵ ZUMSTEIN (Dorothée), en ligne <http://recherche.fnac.com/ia269198/Dorothée-Zumstein>, (consulté le 22/07/2010).

⁵⁶ WEBER (Anne), en ligne http://fr.ulike.net/Anne_Weber, consultée le 24/07/2010.

⁵⁷ ARGELÈS (Jean-Marie), en ligne <http://recherche.fnac.com/ia101651/Jean-Marie-Argelès>. (Consulté le 20/07/2010).

⁵⁸ LEJEUNE (Philippe) a proposé la définition d'autobiographie en tant que : « récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité », in *Le pacte autobiographique*. Paris : Éditions du Seuil, 1975, p.14. Mais on peut aussi consulter son article « Pour l'autobiographie », in *Magazine littéraire* 409 (mai 2002), pp.20-23.

œuvres, nous avons été passionné par les problèmes culturels africains qu'elles posaient: rites traditionnels, croyances, totémisme, fétichisme, cultes voués aux ancêtres et aux morts, etc..

Si leur réception montre que les livres de ces femmes ont suscité l'intérêt des chercheurs, il n'existe pas, à notre connaissance, de travaux consacrés au clivage masculin/féminin, relativement au regard des Occidentaux sur l'Afrique.

En 2003, Étienne Dassi publie *Écriture du métissage: approche lexico-sémantique et morphosyntaxique dans Ma passion africaine de Claude Njiké-Bergeret*⁵⁹, où il étudie cette œuvre sous le double angle lexico-sémantique et morphosyntaxique. Selon lui, l'on vit dans ce roman au cœur des questions d'emprunt, d'appropriation et même de traduction qui permettent de mieux présenter les cultures camerounaise et française en osmose. Pour ce critique, l'œuvre de Bergeret constitue un exemple d'une « écriture du métissage ».

En 2005, le même auteur publie *De l'attribut et de la concession comme supports du biculturalisme dans Ma passion africaine de Claude Njiké-Bergeret*⁶⁰. À partir de quelques extraits de ce roman, il exploite des concepts fondamentaux qui laissent découvrir les attributs socioculturels du personnage-cible et, enfin, sa réalisation de la concession qui peut être une figure de pensée fondée sur l'attribut biculturel.

En 2004, on peut lire les travaux de Patrice Djoufack sur la production de Stefanie Zweig. Dans son article intitulé *Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli. Interkulturalität bei Stefanie Zweig*⁶¹ (Swahili. Langue maternelle et traduction. L'interculturalité chez Stefanie Zweig) (NT)⁶². L'auteur étudie la portée interculturelle de l'ensemble de la production de Zweig avec un accent particulier sur les éléments de traduction et d'interprétation qui régissent la relation entre les étrangers et les indigènes.

⁵⁹ DASSI (Étienne), « Écriture du métissage : approche lexico-sémantique et morphosyntaxique dans Ma passion africaine de C-N. Bergeret », in *Les Points communs des cultures/ Conférences 7-8* [En ligne] « [http : // www.instant/ kulturen/ 2003/ 07 Übersetzungen/ Sektion-echu. Section](http://www.instant.kulturen/2003/07/Übersetzungen/Sektion-echu.Sektion) » (consulté le 20/07/2006).

⁶⁰ DASSI (Étienne), « De l'attribut et de la concession comme supports du biculturalisme dans Ma passion africaine de Claude-Njiké Bergeret », in *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, no 15/2005 [En ligne] [www.Instant/tran/15 nr/ 07-1/dassi 15; htm](http://www.Instant/tran/15_nr/07-1/dassi_15;htm). (Page consultée le 04/11/2007).

⁶¹ DJOUFACK (Patrice), « Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli. Interkulturalität bei Stefanie Zweig », in *Weltengarten*, Leo Kreutzer und David Simo, Hannover, 2004, pp. 45-64.

⁶² Au cours de ce travail, nous emploierons l'abréviation NT (Nous traduisons) pour désigner la traduction d'un passage d'une langue à l'autre.

Dans le même ordre d'idées, Laurent Teinkeu, en 2005, s'est penché (du point de vue de la traduction) sur le sort que le roman subit en passant de l'original français à la version allemande. Dans son mémoire intitulé: *Les mutations dans le voyage des textes : le cas de Ma passion africaine de Claude Njiké-Bergeret de l'original français à la version allemande*⁶³, il étudie le voyage du roman de la sphère linguistique et culturelle françaises vers l'espace culturel allemand. Il montre que la traduction littéraire, au-delà des variations (modifications) formelles inhérentes à son acte, dévoile l'idéologie de la narratrice et que le rôle joué par le lecteur dans la destinée de l'œuvre est primordial.

Dans cette foulée, le même critique va, en 2007, étudier *L'intégration de l'Autre dans Ma passion africaine de Claude-Njiké Bergeret et Une enfance africaine de Stefanie Zweig*⁶⁴ ; il présente la relation adversative entre accueillants et arrivants et soulève ainsi l'épineux problème de l'intégration de l'altérité sur les plans politique, socio-culturel et économique. Surtout, il se fonde sur le processus d'intégration qui expose la phobie et la méfiance qui existent entre autochtones et allogènes dans les romans de Bergeret et de Zweig.

Au cours de la même année 2007, Pierre Tsagué et Estelle Fouda Menyeng se sont penchés sur ces romans dans leurs travaux.

Pierre Tsagué, dans son mémoire de Maîtrise, *Die Heimatsproblematik in Stefanie Zweigs Nirgendwo in Afrika und Irgendwo in der Welt*⁶⁵ (La problématique de la patrie dans *Une enfance africaine* et *Une jeunesse allemande* de Stefanie Zweig) (NT), s'intéresse à la question de la « patrie » qui s'avère très chère à Zweig et démontre, à l'occasion, que la patrie est une notion toujours en mutation chez les immigrées qui ne savent pas où se trouve leur vrai bonheur. Il montre que l'Ailleurs, nouvel espace vital, leur permet, cependant, de réaliser leurs fantasmes.

Estelle Fouda dans son mémoire de Maîtrise *Die Gewaltproblematik in Stefanie Gerckes Ich Kehre zurück nach Afrika*⁶⁶ (La problématique de la violence dans *Mon retour en Afrique* de

⁶³ TEINKEU (Laurent), *Les Mutations dans le voyage des textes : le cas de Ma Passion africaine de Claude Njiké-Bergeret de l'original français à la version allemande*, Mémoire de Maîtrise, Université de Dschang, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Langues Étrangères Appliquées, 2005.

⁶⁴ TEINKEU (L.), *L'intégration de l'Autre dans Ma Passion africaine de Claude Njiké-Bergeret et Une enfance africaine de Stefanie Zweig*. Mémoire de D.É.A. : Université de Yaoundé I, FALSH, 2007.

⁶⁵ TSAGUÉ (Pierre), *Die Heimatsproblematik in Stefanie Zweigs Nirgendwo in Afrika und Irgendwo in der Welt*. Mémoire de Maîtrise : Université de Yaoundé I, Département d'Allemand, FALSH, 2007.

⁶⁶ FOU DA MENYENG (Estelle), *Die Gewaltproblematik in Stefanie Gerckes Ich Kehre zurück nach Afrika*. Mémoire de Maîtrise : Université de Yaoundé I, Département d'allemand, FALSH, 2007.

Stefanie Gercke) (NT), a traité de la violence qui a sévi en Afrique du Sud à l'époque de l'Apartheid. Pour elle, le roman est un plaidoyer contre la violence multiforme (politique, psychologique, anthropologique...) qui a miné la société sud-africaine.

En 2006, Alioune Sow publie *Auf der Suche nach Spuren postkolonialer Erfahrung zu Stefanie Gerckes Roman Ich kehre zurück nach Afrika*⁶⁷ (À la recherche des traces de l'expérience postcoloniale dans le roman *Mon retour en Afrique* de Stefanie Gercke) (NT). Il considère que ce roman s'inscrit dans le discours sur l'Afrique, et du côté des auteurs allemands qui s'efforcent de montrer une perspective postcoloniale en reconnaissant la valeur de l'égalité culturelle dans la différence, l'ouverture à l'Autre, en dépit de la fameuse expression « Tiers-Monde ». D'après lui, ce roman de Gercke milite en faveur d'une homogénéité culturelle car il expose la nouvelle vision du discours allemand sur l'Afrique dans le contexte de l'immigration.

En janvier 2006, Robert Fotsing Mangoua publie *Vocabulaire animalier et représentation du Noir dans La Ferme africaine de Karen Blixen*⁶⁸, où il montre que la récurrence du vocabulaire animalier fréquemment convoqué dans les comparaisons relatives aux Noirs par Blixen révèle un eurocentrisme nourri de tous les préjugés raciaux qui ont marqué la relation entre Noir et Blanc. En effet, ce vocabulaire animalier ravale le Noir au rang de la bête sauvage et lui colle l'étiquette d'être inférieur par rapport à soi.

David Mbouopda s'intéresse également à la représentation de l'Autre dans sa thèse de doctorat, soutenue en 2003 sur le thème: *Regards d'écrivains français sur l'Afrique noire dans la deuxième moitié du vingtième siècle: du néocolonialisme à la coopération*⁶⁹. Ayant restreint le champ de ses enquêtes en se limitant aux productions romanesques de la littérature française qui traitent de l'Afrique noire –romans français rassemblés fortuitement parmi lesquels certains textes ont été écrits par des auteurs ayant vécu et travaillé en Afrique noire comme Jean Marie Carret, Philippe Laburthe-Tolra, Claude Bergeret, Philippe de Baleine, alors que d'autres ne sont que des récits de voyage–, il montre que, dans ces productions littéraires, les phénomènes

⁶⁷ SOW (Alioune), « Auf der Suche nach Spuren postkolonialer Erfahrung zu Stefanie Gerckes Roman Ich Kehre zurück nach Afrika », in *Weltengarten: Deutsch-afrikanisches Jahrbuch für interkulturelles Denken*. Revonnah Verlag: Hannover, 2006, pp.74-84.

⁶⁸ FOTSING MANGOUA (Robert), « Vocabulaire animalier et représentation du Noir dans La ferme africaine de Karen Blixen », in *Université, Recherche et développement. Série Lettres, Sciences Humaines et Sciences sociales*. Université Gaston Berger de Saint-Louis (Sénégal), N° 13 janvier 2006, pp. 135-148.

⁶⁹ MBOUOPDA (David), *Regards d'écrivains français sur l'Afrique noire dans la moitié du vingtième siècle : du néocolonialisme à la coopération*. Université de Clermont Ferrand II, Thèse de Doctorat, le 15 novembre 2003, 453 p.

fondamentaux qui engagent les notions d'identité et d'altérité, d'images de soi et de l'autre sont des preuves que le contact entre la France et l'Afrique noire a été adversatif. Ce contact consacre la dualité noir/blanc comme deux entités singulières et irréductibles. Ceci posé, il est possible de repenser, à travers une étude comparatiste, les notions telles que dialogue Nord/Sud, néocolonialisme, développement soutenable, coopération franco-africaine. Il parvient enfin à démontrer que ces productions ressemblent à « un bloc d'altérité » certes, mais sous des formes variées: espionnage, aventure, apprentissage, ethnologie, et des thèmes multiples : femme-à-nègre, intelligentsia africaine, évolution de la langue et aveuglement collectif.

En 2009, Yves-Abel Feze et David Mbouopda publient *Le voyage Afrique noire-Occident-Afrique noire : (re)découverte de l'autre et de soi*⁷⁰. Ces deux critiques étudient, à partir des romans de Jean-Marie Gustave Le Clézio, d'Alain Mabanckou et de Jean-Roger Essomba, qui sont des écrivains africains en Occident, et à partir des récits de Kindengve N'djok, pseudonyme du père Jean Marie Carret et de Claude Njiké-Bergeret, qui, eux, sont des écrivains français en Afrique, la thématique de réouverture et de redécouverte de l'autre. La première catégorie d'écrivains, ayant fait le voyage « à l'envers »⁷¹ par exil ou par simple migration, présente le mouvement de réouverture ou de la recherche des contacts avec l'autre. La deuxième catégorie d'écrivains, se livrant à un voyage « à rebours »⁷², cherche donc à se redécouvrir en découvrant l'autre et en s'ouvrant à lui. On a là des voyageurs endotiques (qui partent à la quête d'eux-mêmes) et des voyageurs exotiques (qui vont à la recherche de l'autre). Pour eux, ces réouvertures-redécouvertes de l'autre et de soi s'analysent mieux à la lumière des mouvements migratoires Afrique-Occident et Occident-Afrique.

Au cours de l'année 2011, David Mbouopda écrit *Brouillage des frontières chez Claude Njiké-Bergeret et Mongo Beti*⁷³ où il analyse qu'il n'est pas toujours très évident de classer des auteurs dont l'imaginaire prend sa source dans deux cultures différentes. D'après lui, si l'identité

⁷⁰ FEZE (Yves-Abel) et MBOUOPDA (David), « Le Voyage Afrique noire-Occident-Afrique noire : (re)découverte de l'autre et de soi », in *Intel'actuel. Revue de Lettres et sciences Humaines*, Université de Dschang, n° 7/8, 2008/2009, pp.141-157.

⁷¹ Le terme est de Romuald Blaise FONKOUA. Il désigne les écrivains partis de l'Afrique pour s'installer en France, « Le « voyage à l'envers ». Essai sur le discours des voyageurs nègres en France », in *Les discours de voyages : Afrique-Antilles*. Paris : Éditions Karthala, 1999, 327.p. ; p.117.

⁷² Selon FONKOUA, il désigne les écrivains partis de la France pour s'installer en Afrique, *art. cit.*, p.117.

⁷³ MBOUOPDA (David), *Brouillage des frontières chez Claude njiké-Bergeret et Mongo Beti*, in *MondesFrancophones.com* (Revue mondiale des francophonies) [article en ligne], page consultée le 28/02/2012, 17p.

littéraire renvoie à proprement parler aux problèmes du genre, c'est-à-dire qu'elle identifie un récit comme étant un roman, un poème, une pièce de théâtre, etc., l'identité culturelle, elle, concerne plus directement l'auteur de l'œuvre étudiée ; son apparence à une culture donnée, à un espace géographique donné, le détermine à coup sûr dans son rapport au monde, et lui confère un imaginaire qui lui est propre. Alors, il constate, à travers l'analyse des oeuvres de Mongo Beti et Claude Njiké-Bergeret que leurs identités révèlent ce que l'on appelle l'interculturel ; et que cela a fatalement des conséquences sur les productions littéraires et, bien évidemment, sur ce qui est de l'identité des textes. Ces recherches vont lui permettre d'aborder la question du brouillage des frontières observé dans *Trop de soleil tue l'amour* (1999) et *Agis d'un seul cœur* (2009), œuvres de ces deux auteurs. En effet, selon lui, le lecteur a une impression de naviguer dans deux univers où tout est altéré, perturbé, brouillé, au point qu'il n'existe que du flou. Cette impression se confirme d'abord par cette forte perturbation observée dans les changements et transformations d'identité des auteurs, des espaces privés et publics, des narrateurs, des héros et des personnages. Si nous nous en tenons à ces auteurs, leurs origines, leurs nationalités semblent déjà poser un problème identitaire. Par ailleurs, lorsque nous partageons l'univers des personnages, nous ressentons cette crise identitaire, ce mal-être qu'ils vivent et qu'ils expriment. Chez Njiké Bergeret par exemple, la crise identitaire naît d'un malaise suscité par la monotonie, le coût très élevé de la modernité occidentale, l'éducation spirituelle trop rigoureuse pour un esprit libre, la robotisation de la vie et des comportements, et la vacuité des systèmes de protection contre les risques. Il s'agit là, à n'en point douter, d'un aspect fondamental que l'étude imagologique des regards dévoile. Ces perturbations des repères identitaires sont une menace qui brouille l'acte d'écriture. Son corpus est constitué des trames événementielles qui se structurent et avancent en brouillant les pistes, proposent une écriture en mouvement qui, forme et fond confondus, ne ressemble plus à aucune autre. C'est ce brouillage générique, formel et sémantique qui a accroché l'attention du critique.

En ce qui concerne l'immigration ou le voyage vers l'ailleurs, C.D. Atangana Kouna, dans sa thèse de Doctorat, soutenue en 2008 sur le thème: *L'immigré : contribution à une étude de la symbolique du personnage dans le roman francophone*⁷⁴, analyse l'immigré comme un personnage symbolique dans les romans de Calixthe Beyala, Henri Troyat, Jean-Marie Gustave Le Clézio et Maryse Condé. Selon lui, l'immigré est un être multidimensionnel qui part de la

⁷⁴ ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), *L'immigré : contribution à une étude de la symbolique du personnage dans le roman francophone*, Thèse de Doctorat, Université de Yaoundé I, 2008.

caractéristique du marginal, subit une mue et aboutit à une reconfiguration de son identité. Il est comme un personnage mythique parce qu'il permet de construire un imaginaire social solide. Il montre que l'immigré est une catégorie de voyageur qui n'existe que dans de tels romans. Il est un « être de papier », bien que l'immigration soit le destin de l'humanité. Cet immigré construit une distance insolite avec l'altérité. Il apparaît ainsi comme un individu étrange dans la société d'accueil, mais en même temps, il distille l'imaginaire interculturel.

En 2010, Atangana Kouna retravaille sa thèse pour publier *La symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*⁷⁵, dans lequel son objectif, loin de s'inscrire dans une veine idéologique ou polémique, vise à camper le personnage de l'immigré, qui se pose de plus en plus comme le type de l'individu postmoderne. L'auteur s'emploie ainsi à dévoiler sa symbolique, l'image que les immigrés ont d'eux-mêmes et l'imaginaire que véhicule la fiction étudiée. Il pose comme postulat de recherche que l'immigré est un mythe et que l'immigration peut contribuer à fonder de nouvelles « patries ».

À partir de l'observation de ce champ, on peut se poser la question de savoir comment l'Autre (l'altérité africaine) est-il représenté par la plume d'immigrées ? Autrement dit, est-ce que les jeux et les enjeux du regard sur l'Autre n'ont-ils pas une spécificité qui est liée au statut féminin de ces regardantes dans le corpus ?

Pour répondre à cette question, plusieurs interrogations alimentent notre curiosité: En quoi consiste le paradigme imagologique en tant qu'objet d'étude littéraire? À quoi renvoie l'Autre (l'Altérité)? À quoi renvoie le regardant? Le corpus est-il homogène relativement aux aires culturelles, à la période de rédaction, à la langue d'origine, au(x) lieu(x) regardé(s), au temps du regard et aux motivations des regardants? Qu'est-ce qui se joue dans le regard sur l'Autre et comment cela se joue-t-il? Ces jeux et ces enjeux pourraient-ils être liés à la féminité des regardants?

Compte tenu de ce que ces néo-regardants de l'Afrique sont majoritairement féminins, contrairement aux anciens qui étaient essentiellement masculins, on serait tenté de penser que ce nouveau regard est fortement « genré » au féminin.

Nous partons de l'hypothèse générale selon laquelle l'Autre (l'altérité africaine) est regardé par les Européennes comme une entité à la fois négative et positive. Autrement dit, la

⁷⁵ ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2010, 285 p.

représentation de l'Autre par les immigrées est positive en façade (l'estime de l'autre) et révèle, au miroir d'une analyse imagologique approfondie, un regard négatif nourri par le complexe de supériorité de certaines femmes, par la condescendance des autres, par la surestimation de soi (quelques unes).

En guise d'hypothèses secondaires de travail, nous pouvons poser que :

– le paradigme imagologique, loin de se constituer, comme par le passé, du regardant européen, du regardé négro-africain ou de la représentation séculaire de l'Afrique comme Ailleurs exotique par excellence, semble avoir connu un changement. Comme on ne saurait vivre sans images, l'imagologie n'est pas abolie, mais on va changer le dualisme colonial en sortant de l'opposition simple Blanc/Noir.

– le corpus retenu ici semble relativement homogène, du point de vue de la culture européenne et des motivations des regardantes qui, pour la plupart, sont liées à l'Afrique par une histoire d'amour, exception faite de Karen Blixen et de Francesca Marciano qui, *a priori*, sont tombées amoureuses de l'Afrique avant d'exprimer, *a posteriori*, leur amour, l'une pour son congénère et l'autre pour un homme étranger. Est-ce que cette exception rend différente la façon dont elles perçoivent l'Afrique par rapport aux autres femmes ? N'y a-t-il pas d'autres motivations qui auraient favorisé leur idylle ? Leur amour exotique dans le cadre africain n'a-t-il pas été renforcé par l'amour pour des hommes (étrangers eux aussi) ? Sinon, elles n'auraient pas vécu en Afrique pendant une si longue durée. Donc, ces femmes ont été marquées par l'Afrique grâce à l'amour. C'est pourquoi elles y sont restées un bon bout de temps, le temps que l'amour se consolide. Toutefois, l'hétérogénéité du corpus se lit aussi au niveau de la langue et de la culture d'origine.

– ce qui se joue dans le regard sur l'Autre serait, d'une part, de l'ordre de l'exotisme traditionnel européen, et d'autre part, de l'ordre de l'amour, ce qui affecterait la manière de rendre compte de l'image de l'Afrique, manière qui relève plus de l'autobiographie et du journal intime que du compte-rendu de voyage traditionnel.

– en conséquence, les motivations des regardantes seraient fortement marquées par leur féminité.

– enfin, ces romans ont eu les échos de par le monde entier et ont rendu les auteures célèbres, et dans leurs pays d'origine, et partout ailleurs. On mentionnera, entre autres faits significatifs, le tirage impressionnant de leurs œuvres suivies de leurs traductions en plusieurs

langues étrangères, l'accueil de ces œuvres par la critique et les médias, notamment la presse écrite (L'Express, Le Figaro, Gala, Le Soir, New York Times, Publishers Weekly, Amazon...) ainsi que les prix littéraires qui peuvent conférer la notoriété du jour au lendemain.

Pour valider (ou infirmer) ces hypothèses, nous aurons recours à la théorie imagologique de Daniel-Henri Pageaux, Jean-Marc Moura, Pierre Halen, François Guiyoba, etc.. D'autres instruments pourront être convoqués pour illustrer les points précis. Ainsi, la méthode comparative générale telle qu'elle a été préconisée par Francis Claudon, Karen Haddad-Wotling, Pierre Brunel, Rousseau, Pichois, etc., la théorie des genres (Gender Studies) proposée par Monique Wittig et Simone de Beauvoir, puisque la féminité peut aussi être vue comme une forme de construction de l'altérité seront, par moment, utiles. Nous associerons à notre réflexion, si possible et au besoin, la théorie de l'orientalisme d'Edward William Saïd et la théorie post-coloniale.

Le premier outil, la théorie imagologique va servir à analyser le corpus dans la perspective imagologique commandée par la nature de notre sujet. Pour Pageaux, l'imagologie littéraire est: « l'étude des images de l'étranger dans une œuvre, une littérature »⁷⁶. La vision de l'Autre est tributaire des conditions sociologique, psychologique et idéologique de chaque regardant. Pour cette raison, Pageaux estime que: « l'image littéraire est envisagée comme un ensemble d'idées sur l'étranger prises dans un processus de littérisation »⁷⁷. Cette pensée préoccupe Pierre Brunel, pour qui: « l'image est la représentation individuelle ou collective où entrent les éléments à la fois intellectuels et affectifs, objectifs ou subjectifs »⁷⁸.

Soulignons que les études imagologiques se situent au carrefour de l'histoire littéraire, de l'histoire politique et de la psychologie des peuples. Les bases de la théorie imagologique ont été posées par Jean-Marie Carré qui la définissait comme une : « interprétation réciproque des peuples, des voyages et des mirages »⁷⁹. Bien que l'impulsion décisive ait été donnée par ce dernier, les véritables « précurseurs » de l'imagologie littéraire sont, sans aucun doute, Ferdinand

⁷⁶ PAGEAUX (D.-H.), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », in BRUNEL (Pierre) (sous la dir. de), *Précis de littérature comparée*. Paris : Armand Colin, 1989, 376 p.; p.132.

⁷⁷ PAGEAUX (D.-H.), *art. cit.*, p.135.

⁷⁸ BRUNEL (Pierre), *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris : Armand Colin, 1996, 172 p. ; p.64.

⁷⁹ CARRÉ (Jean-Marie), *Les écrivains français et le mirage allemand (1800-1940)*. Paris : Hachette, 1947, 223 p.

Baldensperger et Paul Hazard⁸⁰, qui, dès le début du XX^e siècle, ont attiré l'attention des comparatistes français sur les relations des écrivains avec le monde, telles qu'elles se manifestent dans les œuvres. Un détour par l'Histoire permettra de retrouver les auteurs qui ont développé des théories à ce propos depuis l'Antiquité.

Dans l'Antiquité en effet, on assiste à un exotisme extra-œcuménique, à tendance mythologique car l'Autre est perçu à l'image monstrueuse de Pégase⁸¹ ou du Cyclope⁸². L'Ailleurs est situé aux antipodes, aux Champs Élysées et aux Enfers hadésiens, et l'Autre est représenté par des créatures hybrides et monstrueuses, mais aussi par des dieux des mythes et des légendes, alimentant ainsi des phobies et des utopies collectives et individuelles. Les Saintes Écritures se prêtent aussi au travail de la différenciation primaire des humanités et cautionnent la hiérarchisation de la race mondiale. On se base sur des conceptions antinomiques, en l'occurrence, « antipodes vs œcoumènes », « extranéité vs intranéité », « centre vs périphérie » pour montrer que Rome ou Jérusalem⁸³, en fonction de l'Europe et selon la configuration du globe, se trouve au centre. Le géographe latin Caius Julius Solinus reprend ainsi les idées de Pline au III^e siècle pour parler des « Garamantes » et des « Cynamolgies » [des peuples d'Afrique]⁸⁴.

Au Moyen-âge, l'imagination religieuse répand l'idée de la malédiction paternelle de Cham et conforte la représentation d'une hiérarchie des groupes humains, tout en représentant aussi l'Ailleurs sous les aspects du Paradis. Les Croisades témoignent d'un imaginaire opposant violemment les « fidèles » et les « infidèles » à partir d'un critère religieux ; en revanche, les premiers contacts avec l'Extrême-Orient (Marco polo) se font davantage sous le signe de la curiosité et des échanges de marchandises précieuses comme la Soie.

⁸⁰ HAZARD (Paul), *La pensée européenne au 18^e siècle de Montesquieu à Lessing*. Paris : Boivin, 1946, 469 p.

⁸¹ Cheval ailé dans la mythologie grecque.

⁸² Géants forgerons et bâtisseurs n'ayant qu'un œil au milieu du front dans la mythologie grecque.

⁸³ LECOQ (Daniel), « Rome ou Jérusalem : la cartographie médiévale entre l'influence antique et l'influence chrétienne », in *Bulletin du Comité Français de Cartographie* du 21 septembre 1989, p.25.

⁸⁴ SOLINUS (Caius Julius) cité par William B. COHEN, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs*. 1930-1880. Paris : Gallimard, 1981, p.22. Selon lui, « Les Garamantes possèdent leurs femmes en commun, les Cynamolgies [autre peuple d'Afrique], eux, ressemblent à des chiens avec leurs "longs museaux", alors que d'autres [selon le langage populaire] sont dépourvus de nez, de bouche, ou même de langue ».

À la Renaissance, la cartographie et la géographie sont encore fort inspirées par l'imagination légendaire, comme en témoignent les navigateurs Christophe Colomb⁸⁵ et Amerigo de Vespucci⁸⁶ qui découvrent l'Amérique et l'Inde. À ce moment, la découverte des autres mondes fut cependant pour l'Occident une découverte concrète des autres peuples et cultures. Au cours de cette rencontre, l'Afrique, en particulier, a fait l'objet de regards davantage inspirés, tantôt par l'imagination, tantôt par des considérations réalistes. Mais cette manière d'appréhender l'Afrique avec des précautions critiques sera pendant longtemps contrariée par des représentations caricaturales, parfois idéalisantes, mais souvent dépréciatives. La théorie ethno-anthropologique de Nicholas Sanson⁸⁷ s'emploie déjà à démentir des clichés au nom de l'expérience.

Le dix-huitième siècle répand l'idée que les « Lumières » de la civilisation sont l'apanage du Même européen, et que les ténèbres sont celui de l'Autre barbare. La différenciation de l'altérité donne lieu à un traitement péjoratif de celle-ci, faisant ainsi le lit des impérialismes occidentaux à venir, qui vont se donner pour principale mission de porter « le fardeau de l'homme blanc ».

De même, au dix-neuvième siècle, les théories scientifiques de l'époque développent une représentation hiérarchique des « races », plus ou moins « évoluées », et notamment de l'homme blanc et de l'homme noir, dans le cadre de la classification des espèces. Carl von Linné se livre à

⁸⁵ COLOMB (Christophe), *Œuvres*. Paris : Gallimard, 1961. Morceau choisi : « Je fis donner à certains d'entre [les Indiens] des bonnets de couleur et quelques colliers de verre qu'ils mettraient à leur cou, ainsi que d'autres petits objets de peu de valeur, ce dont ils éprouvèrent un très grand plaisir ; et ils nous en restèrent tellement attachés que c'était merveilleux [...] En un mot, ils prenaient tout ce qu'on leur offrait et donnaient en échange, sans aucune hésitation, tout ce qu'ils possédaient. Cependant, il me semble que c'étaient des gens très pauvres et démunis de tout. Ils allaient tous complètement nus ». (cf. Francis AFFERGAN, *Exotisme et altérité*. Paris : P.U.F., 1987, p. 68.)

⁸⁶ VESPUCCI (Amerigo de), *Les lettres de voyage*. Paris : Vignaud, 1917. Morceau choisi : « Cette terre est peuplée par des gens tout nus, tant les hommes que les femmes. Ils n'ont ni lois, ni foi aucune, ils vivent selon la nature et ne connaissent pas l'immortalité de l'âme. Ils n'ont rien qui leur soit propre et tout est en commun entre eux ; ils n'ont pas de rois et n'obéissent à personne. » (cf. F.AFFERGAN, *op. cit.*, p.71.)

⁸⁷ SANSON (Nicholas), *L'Afrique et plusieurs cartes nouvelles et exactes et en divers traités de géographie et d'histoire*, 1666. Morceau choisi : « Là où le temps, qui tous les jours nous découvre ce qui n'a point été connu aux Anciens, nous a fait voir que les plus grandes chaleurs de l'Afrique ont quelque rafraîchissement [...], que les animaux n'y sont si dangereux que les hommes ne s'en puissent garder ; que les hommes n'y sont avec si peu de foi, qu'il n'y ait commerce, et société entre eux, et avec les étrangers ; que leurs dragons, leurs serpents, leurs griffons, etc., ne sont pour la plupart qu'imaginaires » (cf. William B. Cohen, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs. 1930-1880*. Paris : Gallimard, 1981, p.60.)

la description de l'Africain⁸⁸. La phrénologie et la physiognomonie prétendent démontrer l'infériorité des Africains par rapport aux Européens. Les travaux de Georges Cuvier sur la « Vénus Hottentote »⁸⁹, ceux de l'Allemand Franz Josef Gall sur la forme et les mensurations du crâne et du cerveau des différentes races humaines⁹⁰ et ceux du docteur J.J.Virey⁹¹ illustrent fort bien la représentation à prétention scientifique de l'altérité africaine.

On comprend, à l'aide de ces travaux, que les images de l'Autre ont joué un rôle historique important, leur impact se faisant sentir dans les entreprises politiques comme dans les sciences et la culture. Nous appellerons imageries ces systèmes de représentations globalisantes, l'imagologie étant alors l'étude de ces systèmes dans le corpus particulier de la littérature, où ils s'organisent d'une manière spécifique.

Les discours concernant les images des Noirs ont été nombreux, surtout dans les années 60-70. Nous mentionnerons ceux de Graham Greene⁹² par exemple, et par exemple cette citation extraite d'un de ses ouvrages sur l'Afrique, où apparaît le souvenir triste qu'il garde de ce continent : « Il me sembla que voici la principale image que je garderais de l'Afrique : des cancrelats mangeant nos habits, des rats sur le sol, de la poussière dans la gorge, des poux des sables sous les ongles des orteils, des fourmis accrochées à la chair »⁹³.

⁸⁸ LINNÉ (Carl Von), *Les voyages*. Paris : Le Centurion, 1980, p.139. Pour lui, « L'Africain [est] noir, lent, décontracté. [Sa] chevelure noire, crépue. [Sa] peau douce, [son] nez plat, [ses] lèvres protubérants. Femmes sans retenue, excellente nourrice, rusée, indolente, négligente. Se couvre le corps de graisse. Agit selon ses caprices »

⁸⁹ CUVIER (Georges), *Leçons d'anatomie comparée*. Paris, 1805 et « Extraits d'observations faites sur le cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de Venus Hottentote », in *Mémoires du Muséum d'histoire naturelle*, 1817, p.333. Il note qu'il n'avait « jamais vu de tête humaine plus semblable aux singes que la sienne »

⁹⁰ GALL (Franz Josef), *Anatomie et physiologie du système nerveux en général*. Paris, 1818, p.311. Il écrit que : « généralement l'Africain est inférieur à l'Européen pour les facultés intellectuelles ».

⁹¹ VIREY (J. J.), *Histoire naturelle du genre humain*. Paris, 1801, p.297. Il arrive à la conclusion que « chez nous [les Européens], le front avance et la bouche semble se rapetisser, se reculer, comme si nous étions destinés à penser plutôt qu'à manger ; chez le Nègre, le front se recule et la bouche s'avance ; comme s'il était fait pour manger que pour réfléchir ».

⁹² GREENE (Graham), *Journey without maps* (Voyage sans cartes) (NT). Penguin, 1980, p.80. À ses yeux : « Le Noir vous filoute toujours. Il ne valut pas la peine, plus tard, de protester qu'on n'avait pas eu affaire à un seul cas de malhonnêteté chez les boys, les porteurs et les indigènes de l'intérieur ».

⁹³ GREENE (Graham), *op. cit.*, p.144.

Ainsi conçue, la littérature occidentale a perçu le Noir et l’Afrique sous le prisme de quelques mythes⁹⁴ : *le mythe de l’Afrique fantôme*, qui présente cette partie du globe comme une terre mystérieuse; *le mythe de l’Afrique terre de soleil et de sommeil*, qui reconnaît à l’Afrique une certaine humanité, mais qui la représente aussi comme un continent voisin dont la misère et la désolation des habitants sollicitent la générosité de l’Europe, car il s’agit d’une Afrique abandonnée à elle-même, d’une terre nue, inculte, brûlée au Nord par le soleil et étouffée au Sud par l’immense forêt. À celui-ci succède *le mythe du paradis perdu*, celui qui fait de l’Africain un être débonnaire vivant en harmonie avec la nature et dans une terre où il n’y a pas d’efforts à fournir pour vivre. Ce mythe est assimilable au *mythe du bon sauvage* qui exalte la nature sauvage et primitive de l’Africain mis au banc de l’échelle sociale. *Le mythe de l’Afrique ambiguë* achève cette liste. Il s’agit ici d’une Afrique contradictoire qui, au sortir de la Seconde Guerre mondiale, semble partagée entre les « lumières » de la civilisation et un atavisme primitif, avant de donner le sentiment de vouloir étrangement « retourner » à une forme de « barbarie », alors même qu’elle est bien maternée par la métropole.

Mais c’est surtout aux essais d’Edward William Saïd que l’on se réfère aujourd’hui pour évoquer la relation entre images littéraires et processus de domination politique. Pour Saïd, « l’orientalisme a plus de valeur en tant que signe de la puissance européenne et atlantique sur l’Orient qu’en tant que discours véridique sur celui-ci »⁹⁵. En effet, il est bien question de pouvoir dans le sens où « les représentations ont des fins »⁹⁶. L’orientalisme, note-t-il, est à la fois un aspect du colonialisme et de l’impérialisme. Il est un « discours », une manière d’agir sur l’Orient, et même de le *créer* : « Le savoir sur l’Orient, parce qu’il est né de la force, crée en un sens l’Orient, l’Oriental et son monde »⁹⁷. Ce qu’Edward Saïd étudie, c’est « un nœud de savoir et de pouvoir qui crée “l’Oriental” et en un sens l’oblitére comme être humain ». L’analyse de

⁹⁴ OMGBA (Richard Laurent), « L’Évolution de la représentation de l’Afrique dans la littérature française », cité par C.D. Atangana Kouna, « Images et représentations de l’Afrique dans les littératures coloniales et post-coloniales », in *Francophonie@Cam. Magazine trimestriel de langue et littérature française et de la francophonie*. Yaoundé, No 004 octobre-décembre 2005, 24 p. ; p.20. [Voir à propos de ces mythes les ouvrages de LEIRIS (Michel), *L’Afrique fantôme*. Paris : Éditions Gallimard, 1988, 655 p. ; de MATIBA (Jean-Ikellé), *Cette Afrique là !* Paris : Éditions Présence Africaine, 1963, 249 p. ou de DUMONT (René), *L’Afrique noire est mal partie*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points, 1964, 254 p (Édition revue et corrigée 1966). Voir encore pour le même auteur *L’Afrique étranglée*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points, 1962 [Rééd. 1980], 265 p.

⁹⁵ SAÏD (Edward William), *L’Orientalisme. L’Orient créé par l’Occident*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Couleur des Idées, 2005, 456 p, p.35 [publié en anglais sous le titre d’*Orientalism* en 1978].

⁹⁶ SAÏD (E. W.), *op. cit.*, p.64.

⁹⁷ SAÏD (E. W.), *op. cit.*, p.65.

l'orientalisme comme système de pensée et de représentation, révélateur de la façon dont l'Occident a, dans l'histoire, appréhendé et traité l'Autre, est si décourageante qu'Edward Saïd en vient à s'interroger tout simplement sur la validité du découpage de la réalité en blocs distincts et forcément opposés. C'est là, dit-il, la principale question intellectuelle que soulève L'Orientalisme :

Peut-on diviser la réalité humaine en effet, la réalité humaine semble authentiquement être divisée en cultures, histoires, traditions, sociétés, races même, différant évidemment entre elles, et continuer à vivre en assumant humainement les conséquences de cette division ? Par là, je veux demander s'il y a quelque moyen d'éviter l'hostilité exprimée par la division des hommes, peut-on dire, entre "nous" (les Occidentaux) et "eux" (les Orientaux). Car ces divisions sont des idées générales dont la fonction, dans l'histoire et à présent, est d'insister sur l'importance de la distinction entre certains hommes et certains autres, dans une intention qui d'habitude n'est pas particulièrement louable⁹⁸.

Il n'y a pas de réponse à cette question : la formation de groupes semble une nécessité inéluctable. Reste à savoir comment on peut représenter « l'autre » de façon acceptable, étudier d'autres cultures et populations « dans une perspective qui soit libertaire, ni répressive ni manipulatrice ». Saïd met là le doigt sur un véritable enjeu de civilisation. Il s'agit, dit-il, de « désapprendre l'esprit spontané de domination »⁹⁹, c'est-à-dire d'inventer une attitude à peu près inédite : « Les cultures les plus avancées ont rarement proposé à l'individu autre chose que l'impérialisme, le racisme et l'ethnocentrisme pour ses rapports avec des cultures autres »¹⁰⁰.

Dans *Culture et impérialisme*¹⁰¹, il s'acharne contre l'Occident, l'exhortant afin qu'il sente, pense et comprenne l'Autre. Son essai se présente comme une démythologisation passionnelle d'un Occident réduit, comme « l'Orientalisme », à une abstraction quasi intemporelle. Il montre l'élargissement des perspectives de l'intelligentsia du tiers-monde et plaide pour son intégration dans le panorama de la pensée contemporaine : « dans ses meilleures expressions, la culture d'opposition et de résistance indigène suggère une alternative théorique et une méthode pratique pour repenser une expérience humaine en termes non impérialistes »¹⁰². Grâce à la déconstruction de la pensée impérialiste, mise en œuvre par les penseurs du tiers-

⁹⁸ SAÏD (E. W.), *op. cit.*, p.68.

⁹⁹ Ibidem

¹⁰⁰ Idem

¹⁰¹ SAÏD (E. W.), *Culture et impérialisme*. Paris : Éditions Fayard/Le Monde Diplomatique, 2000, 555 p. ; p.13. [traduit de l'anglais sous le titre de *Culture and imperialism* par Paul Chemla].

¹⁰² SAÏD, (E. W.), *op. cit.*, p.18.

monde, une rupture culturelle semble s'annoncer néanmoins : « à l'universalisme odieux qui lie la culture à l'impérialisme »¹⁰³ doit succéder une littérature qui traverse les frontières pour illustrer les identités hybrides produites par la pratique de l'interculturalité émergente dans les métropoles du monde. Bref, il montre que l'impérialisme est non pas un état, mais un processus qui colle à la peau de l'homme blanc comme une seconde nature. Celui-ci ne peut y renoncer que par un travail d'arrachement à soi, qui implique de se prendre en dégoût : on est dans l'ambiance du « long sanglot de l'homme blanc ». Au sujet de l'universalisme, il gausse que : « l'universalisme moderne de l'Europe et des États-Unis postule le silence, volontaire ou non, du monde non-européen », et l'idée que « les hommes issus de l'Occident ne comprennent les hommes du Sud que sous l'angle du manque d'historicité, du déficit ontologique, du pathologique ». Comment échapper aux effets négatifs des imageries ?

Aujourd'hui, l'imagologie met à disposition des concepts comme les « imagotypiques »¹⁰⁴ tels que proposés par Pageaux, les « imagothèmes »¹⁰⁵ et « imagosystèmes »¹⁰⁶ tels que préconisés par Guiyoba. Les « imagothèmes » sont des thèmes qui véhiculent des images de l'Autre dans un texte ; ils concernent des traits physiques, moraux et environnementaux de l'altérité, alors que les « imagosystèmes » sont des ensembles imagologiques qui concernent l'être, du paraître et de la spatio-temporalité de l'Autre. De nos jours, l'imagologie littéraire a pris deux directions dominantes : l'« étude des documents primaires que sont les récits de voyage » et, surtout, celle des « ouvrages de fiction qui soit mettent en scène directement des étrangers, soit se réfèrent à une vision d'ensemble, plus ou moins stéréotypée, d'un pays étranger »¹⁰⁷.

Mais les essais ne sont pas des matériaux moins intéressants. Pierre Halen cite ainsi, à l'époque de la croisade anti-esclavagiste du Cardinal Lavignerie, à la fin du 19^{ème} siècle, un

¹⁰³ SAÏD, (E. W.), *op. cit.*, p.23.

¹⁰⁴ PAGEAUX (D.-H.), *Littératures et cultures en dialogue*. (Essais réunis, annotés et préfacés par Sobhi HABCHI). Paris : Éditions L'Harmattan, 2007, 342 p. ; p.37.

¹⁰⁵ GUIYوبا (F.), « Passé, présent et avenir : l'imagologie en mutation », colloque « À partir de Venise : héritages, transitions, horizons », organisé à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'Association Internationale de Littérature Comparée, Université Ca'Foscari de Venise, 22-25 septembre 2005, p.3. (pp.13-23).

¹⁰⁶ GUIYوبا (F.), *art. cit.*, p.3.

¹⁰⁷ CHEVREL (Yves), *La littérature comparée*. Paris : P.U.F., « Que sais-je ? », 1989, pp.25-26. Cf ce qu'en disent Didier Souiller et Wladimir Troubetzkoy, *Littérature comparée*. Paris : P.U.F., « Premier cycle », 1997, pp.22-23.

plaidoyer de Victor Arnould en faveur des expéditions européennes en Afrique. Sans toutefois « s'attarder sur l'hypocrisie d'un Occident qui n'aurait si longtemps attendu d'explorer l'Afrique que pour ne pas apporter de remède radical à l'esclavage »¹⁰⁸, cet idéologue qu'on peut qualifier de mondialiste dénonce le fait que le continent serait resté, en raison de l'indifférence coupable de l'Occident, en dehors d'une Histoire envisagée comme unique et universelle. Pour Arnould, il faut donc:

[...] rendre la race noire à elle-même, lui permettre enfin [...] son propre développement et sa vie à elle dans le milieu qui lui appartient ; faire de cette rédemption intégrale la grande œuvre de notre temps, à ajouter, pour les clore et les couronner, aux rédempctions qui ont affranchi les couches successives de l'humanité entière ; quel rêve et quelle nécessité ! Quel changement fondamental à tenter dans la constitution même de notre globe, et quel ébranlement des mondes connus placés tout à coup dans un nouvel équilibre ! (pp.8-9)¹⁰⁹

Les discours européens dérivent de l'imaginaire social : « une tendance générale consiste à orienter d'emblée l'étude [imagologique] vers l'imaginaire social, puisque l'appréhension de la réalité étrangère par un écrivain n'est pas directe, mais médiatisée par les représentations imaginaires du groupe ou de la société auxquels il appartient »¹¹⁰. Nella Arambasin et Laurence Dahan-Gaida apportent également quelques éclaircissements à cette notion d'imagologie :

Forgée à partir du terme « imago » propre à la théorie psychanalytique pour signifier le prototype inconscient acquis par le sujet dans son enfance, cette méthodologie s'est d'abord fourvoyée en cherchant à se fonder sur une psychologie des peuples scientifiquement peu valide, avant de se tourner dans les années soixante vers l'étude des conditions idéologiques et socioculturelles qui forment les images de littéraires de l'étranger. C'est donc loin des premières études d'ethnopsychologie qui pensaient cerner l'âme d'un peuple ou son caractère national, que les images de l'étranger ont été systématiquement analysées en littérature suivant trois niveaux : comme référent d'abord, comme imaginaire socioculturel ensuite, et enfin comme structure d'une œuvre¹¹¹.

¹⁰⁸ ARNOULD (Victor), *L'Œuvre africaine*. Bruxelles, Imprimerie de La Nation, 1891, 47 p. ; p.6.

¹⁰⁹ HALEN (Pierre), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles, Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.37 ; pp.35-53.

¹¹⁰ BALLESTRA- PUECH (Sylvie) et MOURA (Jean-Marc), *Le Comparatisme aujourd'hui*, Éditions du Conseil Scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle-Lille III, 1999, -(UL3 Travaux et recherches), 267 p. ; p.100.

¹¹¹ ARAMBASIN (Nella), DAHAN-GAIDA (Laurence), *L'Autre Enquête, Médiations littéraires et culturelles de l'altérité*, Paris : Presses de l'Université de Franche-Comté, 2007, p.12, 171p. Voir aussi J-M. Moura, « L'imagologie comparatiste », in André Lorant, Jean Bessière (Eds), *Littérature comparée. Théorie et pratique*, Paris : Honoré Champion, 1999, 352 p. ; p.31.

L'imagologie est une réflexion interdisciplinaire dans la mesure où son champ côtoie celui de l'histoire, de la géographie, de l'anthropologie, de l'ethnologie, de la sociologie, etc., lesquels s'intéressent également aux questions d'identité, d'altérité, de cultures étrangères, d'acculturation, de déculturation, d'exotisme, d'imaginaire social, etc. L'imagologie vise donc à « étudier les représentations de l'étranger dans la littérature, mais avec conscience de toucher à nombre d'autres domaines comme la linguistique, les arts, la psychanalyse, la sociologie, la politique, l'histoire des idées et des mentalités, de communication interculturelle, l'ethnologie ou l'anthropologie »¹¹². L'objectif est de mettre ainsi en évidence la manière dont les cultures se regardent, se perçoivent, la façon dont se traduisent les images de l'étranger dans une culture donnée, que ce soit par le biais des textes, des iconographies, des discours ou des comportements sociaux. Pageaux précise ainsi la notion d'image :

Toute image procède d'une prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à un Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs. L'image est donc l'expression littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle [...]. Ainsi conçue, l'image littéraire est un ensemble d'idées et de sentiments sur l'étranger prises dans un processus de littérisation mais aussi de socialisation. [...] L'image est la représentation d'une réalité culturelle au travers de laquelle l'individu ou le groupe qui l'ont élaborée (ou qui la partagent ou qui la propagent) révèlent et traduisent l'espace social, culturel, idéologique, imaginaire dans lequel ils veulent se situer¹¹³.

Michel Cadot partage cette position et soutient que :

L'imagologie pourrait donc se constituer en front pionnier pour une discipline comme la littérature comparée qui s'ouvre sur les cultures étrangères et des questionnements divers. Elle aide à une prise de conscience, à une objectivisation critique de nos pratiques culturelles¹¹⁴.

La méthode comparative aidera à vérifier, entre les œuvres du corpus, les ressemblances et les différences de manière à faire ressortir éventuellement leur homogénéité et/ou leur hétérogénéité. Elle aidera, si modestement soit-il, à cerner la spécificité de chacun des textes par rapport aux difficultés de la réalité ambiante, tout en tenant compte également, bien entendu, de leurs particularités discursives.

¹¹² ARAMBASIN (Nella) et alii, « L'Autre enQuête, Médiations littéraires et culturelles de l'altérité », *op. cit.*, p.11.

¹¹³ PAGEAUX (D.-H.), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », *op. cit.*, p.60.

¹¹⁴ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.160.

La théorie des genres (*Gender studies*) servira à dégager, si possible, la marque du féminin à tous les niveaux d'analyse des œuvres. Pour l'histoire du genre, Dominique Fougeyrollas-Schwebel et alii soulignent que :

La différence des sexes et les rapports hommes-femmes constituent des objets d'interrogation dans tous les champs du savoir et de la culture. Depuis une trentaine d'années, de nombreuses recherches ont renouvelé l'analyse de la place des femmes, des modèles et des rôles sociaux de sexes, en particulier à travers la notion de genre, qui désigne la construction historique, culturelle et sociale du sexe [...] ce qu'on appelle ailleurs *women's studies* ou *gender studies*¹¹⁵.

Tout au long du travail, on pourra avoir recours, si c'est nécessaire pour l'analyse, aux *africans studies*, aux *women's studies*, aux *cultural studies*, aux *subaltern studies* ou au *postcolonial theory* qui prendront en compte, entre autres, la dimension culturelle de toutes les aires du corpus.

Des hypothèses secondaires ci-dessus, il ressort, pour ce travail, le plan quaternaire suivant :

Le premier chapitre traitera du paradigme imagologique ; nous y mettrons en exergue les notions bipolaires d'Identité et d'Altérité, qui se supposent l'une l'autre.

Le deuxième chapitre sera centré sur les jeux du regard féminin sur l'Autre. Il portera sur la typologie générique (récit de voyage, d'aventure, exotique, anthropologique, hybride, etc.) et sur les formes de récits qui prendront en charge le temps, l'aspect et le mode des récits.

Le troisième chapitre portera sur l'homogénéité et l'hétérogénéité du corpus. Il sera question de comparer les points de vue des regardantes, en tenant compte de leur langue et de leur culture d'origine, c'est-à-dire de leur point de vue particulier sur les objets regardés, eux-mêmes divers à la fois dans l'espace et dans le temps.

Le quatrième chapitre se chargera de montrer les marques féminines du regard, et, précisément, les enjeux du regard féminin sur l'Ailleurs africain. Il va s'intéresser aux types de relations avec l'Afrique, au regard mélioratif constitué par la philie de l'Autre, mais aussi au regard péjoratif fondé sur le mépris de l'Altérité africaine et sur une surestimation de Soi.

¹¹⁵ FOUGEYROLLAS SCHWEBEL (Dominique), PLANTÉ (Christine), RIOT-SARCEY (Michèle) et ZAIDMAN (Claude) (sous la dir. de), *Le genre comme catégorie d'analyse : sociologie, histoire, littérature*. Paris : Éditions L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme / RING, 2004, 234 p., Texte de présentation sur la quatrième de couverture. Même si on a mis les bouchés doubles en France depuis quelque temps, il faut rappeler que ce courant, d'origine américaine, prospère surtout aux États-Unis.

Chapitre I : LE PARADIGME IMAGOLOGIQUE

« Le déclin des idéologies tiers-mondistes, les avatars de la décolonisation et l'irruption des intégrismes religieux ont mis brusquement en lumière la complexité des rapports identitaires dont l'immigration est aujourd'hui la marque révélatrice. La production littéraire de cette génération donne quelques indications sur les nouveaux enjeux qui sont en train de bouleverser les cultures nationales, grandes ou petites et pour lesquelles font encore défaut les notions aptes à traduire leur complexité ».

Fulvio CACCIA et Jean-Marie LACROIX (dir.), *Métaphore d'une utopie*. Paris/Montréal : Presses de la Sorbonne Nouvelle/Tryptipe, 1992, p.92

« Si les œuvres se nourrissent d'autres œuvres, elles se nourrissent aussi des relations avec les énoncés qui, dans une conjoncture donnée, ne relèvent pas de la littérature [...] Le discours littéraire n'a pas de territoire prédécoupé, stable : toute œuvre est *a priori* partagée entre l'immersion dans le corpus alors reconnu comme littéraire, et l'ouverture à la multitude d'autres pratiques verbales ».

MAINGUENEAU (Dominique), *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours : problèmes et perspectives*. Paris : Hachette, [1976], 2004, 192 p. ; p.129.

On entend par imagologie, l'étude des images de l'Autre et de l'étranger sur le triple plan physique, moral et environnemental. Pour des raisons relevant de la psychologie humaine, le paradigme imagologique affiche une antinomie : « Regardant vs Regardé », « Le Je vs l'Autre » ou « l'Identité vs l'Altérité ». Le regard posé sur l'Autre dépend de l'univers culturel du regardant. Il peut être exotique et exhiber un fantasme à propos du lointain. On retrouve ce regard exotique dans la poésie baudelairienne¹¹⁶, segalienne¹¹⁷ – surtout dans l'ouvrage intitulé *Essai sur l'exotisme*¹¹⁸ –, et aussi dans la poésie claudelienne¹¹⁹. Dans leurs textes, Claudel et Segalen rêvent de l'Orient. Le regard « exotique » peut dans certains cas être qualifié de « Fermé »¹²⁰ et s'opposer ainsi sémiologiquement à un regard « Ouvert », anti-exotique, expérimental, qui vise à la maîtrise, à l'exploration géographique, à la connaissance de l'espace d'autrui ; l'idée de fermeture correspond en tout cas à l'« exotisme critique »¹²¹, qui vise à la « méconnaissance » ou à souligner la « méconnaissabilité » de l'Altérité. Si le discours colonial est d'essence « ouverte », en principe, on peut toutefois y distinguer aussi un « exotisme colonial »¹²² qui multiplie les stéréotypes et les clichés, notamment à destination de son public métropolitain.

Dans cette logique, le regard exotique s'oppose au regard colonial dans la mesure où le premier relève du rêve exotisant, alors que le second est fondé sur le rêve altériorisant. Il naît, entre les deux regards, une bipolarité manifeste et avérée. Mais s'il arrive que le regard colonial devienne partiellement, et non fondamentalement, exotisant, c'est dans le but d'installer un

¹¹⁶ BAUDELAIRE (Charles), « Parfum exotique », in *Les Fleurs du mal*. Paris: Gallimard, coll. « Poésie », 1972, 416 p. [1^{ère} édition en 1857 chez l'éditeur Poulet-Malassis]

¹¹⁷ SEGALEN (Victor), *Stèles*. Paris: Éditions Gallimard, coll. Poésie, 1973, 154 p. [1912 pour 1^{ère} édition]. Les « Stèles de Segalen, tout en s'appuyant sur son goût, son amour et sa connaissance de l'est, parlent avant tout de son expérience intérieure. Passer d'une section à l'autre, d'une stèle à l'autre, et les revisiter dans l'ordre puis dans le désordre, devient alors aussi une expérience inépuisable où l'on se reconnaît soi-même, dans l'exotisme d'un autre.

¹¹⁸ SEGALEN (V.), *Essai sur l'exotisme*. Paris: Éditions Le Livre de poche, coll. Biblio Essais, 1999, 165 p. [1955 pour 1^{ère} édition]. Allant à l'encontre du roman colonial et exotique, en opposition directe au lyrisme de Pierre Loti, l'exotisme de Segalen prône une posture objectivante d'écriture à même de renverser la focalisation ethnocentrique des récits de voyages européens traditionnels : il s'agit d'observer « Non plus la réaction du milieu sur le voyageur, mais celle du voyageur sur le milieu » (p.36).

¹¹⁹ CLAUDEL (Paul), *Cent phrases pour éventails*. Paris: Gallimard, coll. « Poésie », 1996, 162 p.

¹²⁰ HALEN (P.), « L'Oouvert et le Fermé : une typologie de l'espace centre-africain dans toutes sortes d'histoires européennes », in *Descriptions et créations d'espaces dans la littérature*. Éditions Ernst Léonardy et Hubert Roland. Bruxelles : Nauwelaerts, 1995, 326 p.; p.215-233.

¹²¹ HALEN (P.), « De Conrad à Bolya, l'Afrique centrale vue par l'exotisme critique », in *Bulletin francophone de Finlande*, N°7, 1996, pp.159-166.

¹²² HALEN (P.), « Paysage colonial, paysage exotique », in *Les Paysages et ses grilles : actes du colloque de Cerisy-la-Salle*, 1992, (sous la dir. de F. Chenet). Paris: Éditions L'Harmattan, 1996, pp.51-69.

rapport d'inégalité dans l'accès au bénéfice du colon, d'où on peut souligner, à coup sûr, la faiblesse de la mission coloniale. Cette inégalité se justifie par le manque de mérite de l'Autre, par sa marginalisation dans le système colonial. En clair, le regard altérifiant du colonial ne cherche pas à trop savoir, ni à trop connaître l'Autre. À côté de ces regards, il existe également celui qu'on peut nommer « le regard neutre », où le regardant aura tendance à être concomitamment péjoratif et mélioratif. Selon Laurence Denooz, le regard neutre proviendrait du peu de préparation d'un sujet aux différences de l'Autre, car, « Incapable d'imaginer l'altérité, il imagine un monde neutre, sans aspérité, sans diversité, sans variété »¹²³.

Ces regards témoignent du fait que la perception qu'a l'être humain relève tantôt de l'égoïsme, de l'insouciance, de l'individualisme ; il n'évolue alors que dans le « territoire du Moi », espace dont la violation constitue une agression selon le sociologue Erving Goffman¹²⁴. Tantôt de l'égotisme : jouissance raffinée de sa propre personne, culte du moi, autosuffisance. Le choc culturel que peut constituer le contact entre « l'Ici » et « l'Ailleurs » peut aboutir à ce que Le Blanc et Weber nomment « l'Ailleurs de l'autre »¹²⁵. La représentation de celle-ci a été toujours à la fois ou tour à tour péjorative et méliorative : l'Identité a aussi célébré la beauté de l'ailleurs par exotisme. Cet exotisme a facilité la (re)découverte de soi et a constitué un des paradigmes dominants de la perception de l'Autre, des sociétés et des cultures lointaines. L'exotisme peut susciter des rêves et des fantasmes qui constituent de puissants moteurs pour le phénomène touristique, et les voyages vers des pays autres, lieux d'attirance, de fascination et de fantasme. L'exotisme a pour corollaire l'endotisme, c'est-à-dire le regard sur soi, parce qu'on se sublime en regardant l'Autre. On peut passer ainsi de la sublimation de soi à la flagellation de l'Autre, ou, à l'inverse, du mépris de soi à la sublimation de l'Autre.

Ainsi, la perception de l'Autre peut être étroitement liée, sur le plan anthropologique, à des processus de négation et d'exclusion, éléments constitutifs des territoires identitaires. La perception de l'Autre est, par conséquent, le propre de toutes les sociétés humaines qui, dans un

¹²³ DENOOZ (Laurence), « Entre deux mondes : imposture ou créolisation ? Fouad Laroui, une année chez les Français », in DENOOZ (Laurence) et THIÉBLEMONT-DOLLET (Sylvie) (sous la dir. de), *Le moi et l'autre*. (Actes du colloque, 3 et 4 juin 2010). Presses Universitaires de Nancy2, Centre de recherche sur les médiations (ÉA 3476), Centre d'études littéraires Jean Mourot (ÉA 3962), 2011, 260 p.; p.91, pp.89-98.

¹²⁴ GOFFMAN (Erving), *La Mise en scène de la vie quotidienne. Tome II, les relations en public*. Paris: Les éditions de Minuit, coll. Le sens commun, 2000, 372 p.

¹²⁵ LE BLANC (Claudine) et WEBER (Jacques) (sous la dir. de), *L'Ailleurs de l'autre. Récits de voyageurs extra-européens*. Paris: P.U.R. (Presse Universitaire de Rennes), 2009, 299 p.

désir de curiosité, mais aussi dans une volonté, soit de maîtrise de situations interculturelles potentiellement conflictuelles, soit éventuellement de domination, cherche à s'affirmer. Quel est le jeu du regard qui se joue entre l'identité et l'altérité ?

1. Le regard sur l'Autre et sur Soi : identité versus altérité

Les stéréotypes, les clichés, les poncifs, les lieux communs, les idées reçues ou les préjugés (selon Ruth Amossy¹²⁶ et Jean-Louis Dufays¹²⁷) utilisés pour désigner l'altérité africaine, remontent à l'Antiquité et restent toujours actuels. L'Afrique est parfois l'incarnation radicale de « l'Autre ». La plupart du temps, l'Afrique est présentée par les paysages, les animaux et les monstres plus ou moins mythologiques. Cette représentation reste fidèle à l'héritage de Strabon et autres « regardeurs » de l'Afrique. Toutefois, on ne saurait perdre de vue que les préjugés, quel que soit leur impact ultérieur, peuvent rassurer, en ce sens qu'ils passent pour être des phénomènes spontanés qui permettent à un individu de se représenter les gens autour de lui. On ne peut pas fonctionner sans eux, car on ne peut se représenter l'inconnu en faisant une première image qui, nécessairement, va être tronquée. Ils durent parce que l'image que l'on s'est éventuellement construite, et qui est aussi véhiculée dans les discours ambiants, devient souvent plus forte que la réalité elle-même. Néanmoins, ils rassurent parce qu'ils procurent une image simplifiée et figée, en donnant une impression de maîtrise et de supériorité. Les préjugés négatifs rassurent encore plus, car ils permettent de faire davantage groupe avec les uns contre les autres. Et du coup, on entre là vite dans une logique de boucs émissaires.

Dans une perspective imagologique, les représentations stéréotypées de l'Afrique se vérifient à travers les textes d'auteurs tels que Pline et Hérodote dans l'Antiquité, Honorius

¹²⁶ AMOSSY (Ruth) et PIERROT (Anne Herschberg), *Stéréotypes et clichés. Langue, discours*. Paris: Éditions Nathan, 1997, 119p. Voir aussi AMOSSY (R.), *Les Idées reçues : sémiologie du stéréotype*. Paris : Éditions Nathan, coll. « Le Texte à l'œuvre », 1991, 215 p ; AMOSSY (R.) et ROSEN (Elisheva), *Les discours du cliché*. Paris : CDU-CEDES, 1982, 151 p.

¹²⁷ DUFAYS (Jean-Louis), *Stéréotype et lecture : essai sur la réception littéraire*. Liège Mardaga, « Philosophie et Langage », 1994, 375 p ; voir DUFAYS (J.-L.) et KERVYN (Bernadette), « Le stéréotype, un objet modélisé pour quels usages didactiques ? », *Éducation et didactique*, [En ligne], vol.4.- no 1/2010, mis en ligne le 01 avril 2011, consulté le 25 septembre 2011. URL : <http://educationdidactique.revues.org/728>.

Augustodunensis au Moyen-âge, les philanthropes et missionnaires comme Michel Adanson, l'abbé Proyart et le frère Libermann au XVIII^e siècle, les naturalistes, les explorateurs et les colonisateurs comme Henry Morton Stanley et Joseph Conrad au XIX^e siècle. Les travaux de l'ethnologue allemand Léo Frobenius au XX^e siècle constituent un autre jalon dans cette histoire. Ces textes sont des représentations de l'Afrique vue par l'Europe. Cette tradition d'ouverture des Occidentaux à l'altérité africaine se poursuit, nous le verrons, avec les œuvres des auteurs dont nous parlerons, qui ont connu l'Afrique durant l'entre-deux-guerres, en l'occurrence Bergeret, Blixen, Gercke, Zweig, Marciano et Hofmann. Le regard posé sur l'Afrique se vérifie à travers la structure « imagothématologique et imagosystémique »¹²⁸ du mirage de l'identité occidentale qui consiste en une paradigmatique et une syntagmatique de clichés et stéréotypes se répartissant sur le triple plan physique, moral et environnemental.

1.1. Traits physiques

Les approches imagologiques montrent que divers discours ont représenté l'Africain comme un être à la peau d'ébène, avec un nez épaté, des lèvres épaisses, souvent nu. Les femmes noires y sont supposées avoir un prognathisme très prononcé, des fesses abondantes (la stéatopygie), alors que les hommes ont un sexe démesurément grand. Sur la tête, les nègres portent des loques. Ils forment, en outre, des peuplades ravagées par mille pestes, regroupant des indigènes laids, brûlés et mutilés, etc. Certaines de ces qualifications donnent à l'altérité africaine l'allure de l'animalité. C'est dans cet ordre d'idées que l'identité du Noir est résumée par le dramaturge philosophe camerounais Joseph Ngoué dans sa pièce *La Croix du Sud*, où l'on retrouve le portrait que le Sud raciste a fait du personnage de Wilfried Hotterman et de sa cousine Myriam Hotterman. Wilfried, jugé noir dans un espace dominé par les Blancs, devient *persona non grata*. Ses pouvoirs sont anéantis et il doit, en conséquence, être renvoyé de cette société sans autre forme de procès. Quant à Myriam, on lui colle ce portrait négatif : « [Elle avait] une

¹²⁸ Néologismes empruntés à GUIYوبا qui décrit le triptyque paradigmatique lorsqu'on fait une étude imagologique : les traits physiques, moraux et environnementaux, le tout formant un système ; in GUIYوبا (F.), « Passé, présent et avenir : l'imagologie en mutation », colloque « À partir de Venise : héritages, transitions, horizons », organisé à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'Association Internationale de Littérature Comparée, Université Ca'Foscari de Venise, 22-25 septembre 2005, p.3. (pp.13-23).

chevelure noire, des yeux de jais, un buste large ¹²⁹[...], l'œil ténébreux, la peau noire, les attaches lourdes, le tronc court, les membres longs, les narines d'anthropophages, le visage luisant »¹³⁰. Ces traits contrastent avec la blancheur, couleur prestigieuse, suprême, ultime, géniale, naturellement et incontestablement vertueuse. Le Noir affiche aussi d'autres caractéristiques primitives: habillement sommaire, parure hétéroclite, idiomes « animaux », malnutrition et sous-alimentation, huttes et arbres en guise d'habitations...

Un certain Montabert établit en 1838 ce distinguo entre les couleurs noire et blanche: « Alors que le Blanc signifie la beauté suprême, le Noir matérialise la laideur absolue. Le blanc, couleur faste, indique la félicité et le noir, couleur néfaste, indique le malheur »¹³¹. On peut supposer que cette distinction a quelque rapport avec les deux races noire et blanche. Si cela était admis, il apparaîtrait clairement qu'il prévaut, chez le Blanc, la volonté de dire sa suprématie et l'hégémonie de sa race. Cette façon de concevoir l'altérité est renforcée par les sciences comme la phrénologie et la physiognomonie.

Le terme « phrénologie » vient du grec *phrèn*, diaphragme, cœur, et *logos*, science ; il désigne une « théorie (créée par Gall, 1758-1828), aujourd'hui abandonnée, selon laquelle le développement des facultés mentales dépendrait de circonvolutions cérébrales ainsi que des bosses du crâne correspondantes »¹³². Quant au concept de « physiognomonie », il vient du grec *phusiognômonia*, et désigne l'art de juger quelqu'un d'après son air, sa physionomie. Selon Kant, « c'est l'art de juger un homme d'après ce qu'on peut voir de son physique, et par conséquent de juger l'intérieur par l'extérieur »¹³³. Georges Cuvier, se servant des théories phrénologique et physiognomonique pour expliquer les aspects physiques de la race noire, assure qu'il n'a : « jamais avoir vu de tête humaine plus semblable aux singes que la sienne [celle de La Vénus Hottentote] »¹³⁴. Rappelons que Georges Cuvier était un anatomiste français qui a disséqué le

¹²⁹ NGOUÉ (Joseph), *La Croix du Sud*. Paris : Les Classiques Africaines, 1997, p.8.

¹³⁰ NGOUÉ (J.), *op. cit.*, p.22.

¹³¹ MONTABERT, « Du caractère symbolique des principes couleurs employées dans les peintures chrétiennes : question empruntée au savant ouvrage de M. Frédéric PORTAL, et simplifiée et disposée à l'usage des artistes », in *Mémoires de la société d'agriculture, science, arts et belles lettres du département de l'Aube*, n° 17, 1838, p.307.

¹³² GALL cité par Jacqueline RUSS, *Dictionnaire de Philosophie*, Paris : Bordas, 1991, p.215.

¹³³ KANT (Emmanuel), *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 2^{ème} partie, p.142, Vrin, cité par Jacqueline RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, Paris : Bordas, p.215.

¹³⁴ CUVIER (Georges), « Extraits d'observations faites sur le cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de La Vénus Hottentote », in *Mémoires du muséum d'histoire naturelle*, t.3, 1817, p.333.

corps de l'Africaine la Vénus Hottentote ; ses recherches portaient sur les Noirs africains qu'il tenait pour « la plus dégradée des races humaines, dont les formes s'approchent le plus de la brute, et dont l'intelligence ne s'est élevée nulle part au point d'arriver à un gouvernement régulier »¹³⁵. Les traits physiques jouent un rôle dans la déconsidération de l'altérité africaine, laquelle n'est pas loin de la bestialité.

Les dispositions physiques permettent d'analyser les aspects moraux de l'altérité africaine.

1.2. Traits psychologiques et moraux

Les mœurs attribuées aux sociétés africaines relèvent souvent de l'anarchie, de l'anthropophagie et du bellicisme. Le Noir, d'après l'imaginaire occidental¹³⁶, est doué d'une incontenance sexuelle, d'un cannibalisme tenace, d'une vanité et en même temps d'une résignation indescriptible. Au sujet du désir sexuel qui serait très développé chez l'Africain, William B. Cohen déclare que « les Africains possédaient une libido dérégulée qui ne leur laissait aucun repos. Cet état de fait venait de la taille démesurée de leurs organes sexuels, les Noirs ayant un pénis plus grand que celui de l'homme blanc et leurs compagnes un vagin plus large que celui de la femme blanche »¹³⁷. Pierre-Paul Broca (1824-1880), médecin, chirurgien et anthropologiste français, corrobore cette opinion lorsqu'il écrit que « les Africains posséd[ent] un pénis à cartilage comme celui des singes et [...] les vagins de leurs compagnes se trouv[ent] dépourvus d'hymen »¹³⁸. L'homme noir ferait ainsi montre d'une candeur incommensurable, de superstition d'idolâtrie et d'une cruauté inhumaine. Il présente des manies (hurlements, chants et danses cacophoniques, lenteur des gestes). Il est, à l'origine, incapable de raisonner (absence d'abstraction, gnoséologie se limitant aux cinq sens biologiques, etc.). Il est doté d'une mentalité primitive. Aussi préfère-t-il la polygamie et le paganisme. Mais, il est doué de sympathie, d'amour, de tendresse, de bonté, de courtoisie, d'honnêteté, de fidélité, d'hospitalité, du sens de

¹³⁵ CUVIER (G.), *Recherches sur les ossements fossiles*. Paris : Deterville, Vol.1, 1812, p.105.

¹³⁶ Pour Montaigne, « Les Noirs ne se considèrent pas tous comme cela ».

¹³⁷ COHEN (William B.), *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs (1530-1880)*. Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèques des Histoires », 1981, trad. de l'anglais par Camille Garnier, 416 p. ; p.339.

¹³⁸ BROCA (Pierre-Paul), cité par Cohen, *op. cit*, p.339.

la justice et du patriotisme, et s'adonne à des rites (d'initiation, traditionnels, etc.). À ce propos, Joseph Conrad écrit que les Africains « [...] hurlaient, bondissaient, tournoyaient, ils faisaient d'horribles grimaces, mais ce qui terrifiait le plus, c'était cette pensée de leur humanité –tout comme vous et moi– la pensée de votre lointaine parenté avec ce grondement sauvage et passionné »¹³⁹.

Montabert en 1838 comme Joseph Conrad en 1899 insiste sur cette différence radicale entre le Blanc et le Noir en ces termes :

Le blanc est le symbole de la Divinité ou de Dieu. Le noir est le symbole de l'esprit du mal ou du démon. Le blanc est le symbole de la lumière. Le noir est le symbole des ténèbres, et les ténèbres expriment symboliquement les maux. Le blanc est l'emblème de l'harmonie. Le noir est l'emblème du chaos. Le blanc signifie la beauté suprême. Le noir la laideur. Le blanc signifie la perfection. Le noir signifie le vice. Le blanc est le symbole de l'innocence. Le noir celui de la culpabilité, du péché ou de la dégradation morale. Le blanc, couleur faste, indique la félicité. Le noir, couleur néfaste, indique le malheur. Le combat du bien contre le mal indiqué symboliquement par l'opposition du noir placé près du blanc¹⁴⁰.

Pierre Halen analyse des discours humanitaristes de la fin du 19^e s. qui reprennent ce genre d'opposition entre l'Occident et l'Afrique, et selon lesquels « l'Occident aurait bénéficié de la « lumière » du rationalisme, tandis que l'Afrique aurait subi l'ombrage des trafiquants d'esclaves. [Comme solution], il suffirait donc d'éliminer ceux-ci pour que, sans grande difficulté, le « frère noir » participe au « concert » mondial »¹⁴¹. Comparant le degré d'intelligence entre le Blanc et le Noir, Franz Josef Gall affirme que l'Africain est « généralement [...] inférieur à l'Européen pour les facultés intellectuelles »¹⁴².

Une telle infériorité se perçoit aussi dans les aspects environnementaux.

¹³⁹ CONRAD (Joseph), *Au Cœur des ténèbres*, traduction de Catherine Pappo-Musard, Librairie Générale Française, 1988, 214 p. ; pp.105-106. [*Heart of darkness*. New York, New American Library, 1950 (1899)].

¹⁴⁰ MONTABERT, *op. cit.*, p.310.

¹⁴¹ HALEN (P.), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles, Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.36, pp.35-53.

¹⁴² GALL (Franz Josef), *Anatomie et physiologie du système nerveux en général, et du cerveau en particulier*, vol. 1, ouvrage publié en collaboration avec Johann Spurzheim. Paris : Éd. 1810-1819, F. Schoell, Rue des Fossés S. Germain-L'Auxerrois, n°29, 1810, cité par Cohen, p.307.

I.3. Aspects socio-environnementaux

Au regard de l'imaginaire occidental, la relation de l'Africain avec le milieu se caractérise d'abord par la relativité de la notion du temps et de l'espace. En Afrique, le temps est arrêté, ralenti et quasi nul. La planification est absente.

La nature africaine est aussi le siège des maladies incurables, entre autres l'éléphantiasis, la lèpre, le pian, la malaria, la parasitose intestinale, la schistosomiase, la dysenterie, la variole, la fièvre jaune, etc. Le milieu naturel est envahi par des insectes vecteurs de maladies, mais c'est aussi le lieu par excellence de la peste et de la puanteur. Les épidémies comme le choléra, les pandémies comme le sida et la peste imposeraient partout leur loi.

Quant au milieu social, il relève de l'univers carcéral, voire de l'enfer. Sur la base d'une dramatisation caricaturale, la guerre sévirait partout en Afrique. Grand corps mou et fantasque, le continent, impuissant et incapable, serait engagé dans un processus d'autodestruction particulièrement ravageur. L'action des humains, stupide, absurde et folle, y suivrait d'autres règles que celles du calcul rationnel et intéressé. Le cannibalisme, voire l'anthropophagie y est récurrente. D'horribles mouvements génocidaires ordonnent la tragédie, produisent des cadavres qui nagent et errent au gré des flots. Des graves menaces de toutes sortes pèsent sur les êtres humains, les animaux, les bêtes, les plantes et les choses et les condamnent à mort : c'est l'apocalypse indescriptible. Les Africains passent ainsi pour être des « damnés de la terre » si on se réfère au titre de l'ouvrage de Frantz Fanon. Le personnage de Marlow chez Joseph Conrad est lui-aussi convaincu que l'Africain est anthropophage et qu'il aurait dû être dévoré par :

Des gens bien, les cannibales, à leur façon. C'étaient des hommes avec qui l'on pouvait travailler, et je leur suis reconnaissant [...]. Pourquoi, au nom de tous les démons ternaillant de la faim, mais pourquoi ne se jetaient-ils pas sur nous ? À trente contre cinq, ils pourraient pour une fois s'en foutre jusque-là ! Quand j'y pense aujourd'hui je n'en reviens pas [...] j'ai compris qu'une certaine retenue, un de ces mystères humains qui défient la probabilité, avait dû jouer [...] De la retenue ! Autant attendre de la retenue chez une hyène rodant parmi les cadavres d'un champ de bataille. Et pourtant le fait était là, éblouissant, comparable à l'écume sur les profondeurs de la mer, à une ride sur une énigme insondable¹⁴³.

À la même époque cependant, on trouve des discours très différents, notamment sous la plume des missionnaires qui, pour justifier leur mission (et les aides matérielles qu'ils souhaitent

¹⁴³ CONRAD (Joseph), *Au Cœur des ténèbres*, traduction de Catherine Pappo-Musard, Librairie Générale Française, 1988, 214 p.; pp.148-181 [*Heart of darkness*. New York, New American Library, 1950 (1899)].

recevoir) soulignent l'égalité entre les races, ainsi que la richesse, la fécondité et la fertilité de la terre africaine :

L'Africain et l'Afrique doivent être dignes du héros pour pouvoir en assurer la justification. Au départ, l'Européen vient délivrer son frère, son égal et, pour les auteurs catholiques, le Noir est logiquement envisagé comme le fils d'un même Père. La « race » est pourvue de toutes les qualités morales, intellectuelles et physiologiques nécessaires à un « développement » rapide. De même, la terre africaine, en dehors de toute considération agronomique, est a priori estimée féconde et fertile¹⁴⁴.

Dans la même tradition conradienne, les deux protagonistes blancs de *An Outpost of progress* considèrent l'Afrique comme un espace vide, un « néant végétatif » qui provoque « un malaise physique » :

[...] Le fleuve, la forêt, tout ce vaste pays frémissant de vie n'était qu'un grand vide. Même le soleil éclatant ne révélait rien d'intelligible. Les choses apparaissaient et disparaissaient sous leurs yeux, d'une façon décousue et futile. Le fleuve semblait ne venir de nulle part. Il coulait dans le vide. Parfois de ce vide, sortaient des pirogues, et des hommes, la lance à la main, envahissaient tout à coup la cour du comptoir. Ils étaient nus, d'un noir luisant [...]

[...] Au pied de la haute berge, le fleuve silencieux suivait son cours, étincelant et régulier. Sur les bancs de sable au milieu du courant, des hippopotames et des alligators se chauffaient côte à côte au soleil. Et, s'étendant dans toutes les directions, encerclant le minuscule espace défriché du comptoir, s'élevaient d'immenses forêts qui, plongées dans le silence éloquent de leur grandeur muette, recelaient les complications menaçantes d'une vie fantastique. Les deux hommes ne comprenaient rien, ne s'intéressaient à rien si ce n'est à l'écoulement des jours qui les séparaient du retour du vapeur. [...]¹⁴⁵

En somme, en dehors des exceptions humanitaristes et missionnaires « l'imago-système » du continent noir est constitué de traits physiques, moraux et environnementaux essentiellement péjoratifs. Par rapport aux idéaux olympien et élyséen, l'homme de l'Antiquité imaginait déjà l'altérité à la ressemblance des monstres mythologiques et tartariens. Selon Hérodote, les Africains se nourrissent « de locustes et de serpents », s'expriment avec des « cris aigus, comme les chauves-souris », s'échangent les épouses et côtoient dans leur environnement sauvage des « cynocéphales et [...] acéphales qui ont leurs yeux dans la poitrine »¹⁴⁶. De même, l'Occident a

¹⁴⁴ HALEN (P.), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles, Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.37, pp.35-53.

¹⁴⁵ CONRAD (J.), « Un avant-poste du progrès », in *Œuvres*. Paris : Nrf Gallimard, 1982, Tome I, Bibliothèques de La Pléiade, pp. 728-729.

¹⁴⁶ HÉRODOTE cité par William B. COHEN, in *Français et Africains, les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*. Paris : Éditions Gallimard, « Bibliothèques des histoires », 1981, 404 p. ; pp.21-22.

le plus souvent confondu l’Afrique avec une zone extérieure ; sous le nom de *Nigritie*¹⁴⁷, d’*Abyssinie*¹⁴⁸, de *pays des nègres*, ces royaumes aux frontières incertaines sont demeurés une « *terra incognita* » que les cartes peuplaient d’animaux monstrueux plus ou moins fantastiques et dont les écrivains ont fait un territoire imaginaire et fantasmatique, où l’étrange le dispute à l’horrible et à l’hideux. Tel se présente le rapport de discorde entre Blanc/Noir depuis belle lurette. Cette représentation s’est transmise à travers les textes de Frédéric Portal, Franz Joseph Gall, Georges Cuvier, Pierre-Paul Broca, Conrad Malte-Brun, mais aussi, dans une mesure différente, dans les textes de Joseph Conrad et autres.

Frédéric Portal dont l’ouvrage porte sur la symbolique des couleurs est arrivé à la conclusion suivante :

Symbole du mal et du faux, le noir n’est pas une couleur mais une dénégation de toutes les nuances et de ce qu’elles représentent. Ainsi, le rouge désignera l’amour divin ; uni au noir, il sera le symbole de l’amour infernal, de l’égoïsme, de la haine et de toutes les passions de l’homme dégradé [...]. Le noir devrait être symbole de l’erreur, du néant, de ce qui n’est pas [...]. Le noir est la négation de la lumière : il fut attribué à l’auteur de tout mal et de toute fausseté¹⁴⁹.

Ainsi, de tout le temps, le dualisme de la lumière et des ténèbres a fait du noir et du blanc les symboles des deux principes bienfaisant et malfaisant. Rappelons que les Anciens n’admettaient que deux couleurs primitives, le blanc et le noir, desquelles toutes les autres dérivait. Du même coup, les divinités du paganisme étaient des émanations du bon et du mauvais principe. On peut admettre, à partir de ces explications, et en s’appuyant sur l’ouvrage de Portal publié en 1837 sur la symbolique des couleurs qui prêche en quelque sorte l’altériorité de l’altérité par les Lumières, que la couleur noire décrite dans cet extrait ferait référence à l’Afrique noire, à la couleur de la peau. L’Autre, dans ce cas, relèverait d’une étrangeté métaphoriquement ténébreuse, c’est-à-dire barbare et irrationnelle ; il serait le symbole par excellence de ces ténèbres, alimentant par là une symbolique millénaire des couleurs noire et

¹⁴⁷ La Nigritie (du latin Niger, noir), également nommé Pays des Noirs, mot employé par les Européens et les Arabes.

¹⁴⁸ Le nom d’Abyssinie a été donné à une ancienne grande contrée de l’Afrique orientale, bornée au Nord par la Nubie. On trouve en Abyssinie les végétaux et les animaux des zones tropicales, et aussi, à cause des nombreuses montagnes, ceux des zones tempérées; le zèbre, la girafe, l’hippopotame y sont communs; le principal commerce a longtemps consisté dans l’exportation de l’ivoire et de la poudre d’or et dans la vente des esclaves.

¹⁴⁹ PORTAL (Frédéric) La symbolique des couleurs : des Couleurs symboliques dans l’Antiquité, le Moyen-âge et les temps modernes, 1857, 126 p., cité par COHEN, *op.cit.*, p.307.

blanche. Ceci étant, associée aux mœurs péjoratives de l'Autre, sa noirceur serait l'incarnation du mal, le Même incarnant le bien comme le voudrait sa blancheur.

Les langues parlées en Afrique préoccupent les Occidentaux. En les observant, Conrad Malte-Brun écrit que « les langues africaines se réduisent à " une multitude d'idiomes qui semblent renfermer beaucoup de cris à peine articulés, beaucoup de sons bizarres, de hurlements, de sifflements inventés à l'imitation des animaux" »¹⁵⁰. Le Noir est à mi-chemin entre l'humanité et l'animalité, mais le poids de la bestialité est plus lourd. Contrairement aux auteurs précédents, André Gide met en doute la bêtise qui sommeille en l'homme noir lorsqu'il écrit que :

Les Blancs qui trouvent le moyen de faire de ces êtres-là [les Africains] des coquins sont de pires coquins eux-mêmes, ou de bien tristes maladroits. Je ne doute pas qu'Adoum, pour me protéger, ne se fût jeté au devant d'un coup, fût-il mortel [...]. Mais partout et toujours c'est de la bêtise des nègres que l'on parle [...]. Je ne veux point faire le noir plus intelligent qu'il n'est ; mais sa bêtise, quand elle serait, ne saurait être, comme celle de l'animal, que naturelle¹⁵¹.

L'Afrique, aux yeux de certains Européens, ne laisse que de fâcheux souvenirs. L'écrivain anglais Graham Greene expose ainsi la triste image qu'il allait garder de ce continent en ces termes : « Il me sembla que voici la principale image que je garderais de l'Afrique : des cancrelats mangeant nos habits, des rats sur le sol, de la poussière dans la gorge, des poux des sables sous les ongles des orteils, des fourmis accrochées à la chair. Mais, rétrospectivement, même les cancrelats semblent le symbole d'une virginité inviolée »¹⁵². Ce regard méprisant et condescendant « dichotomise » les rapports interhumains. L'esprit de l'Occident se veut dominateur. Jean-Marc Moura, à propos de cette idée de domination occidentale, déclare : « Principe de l'hégémonie culturelle et monopole de la synthèse définissent l'esprit européen face à un espace de fantaisie, où se réfugient rêveries et désirs... »¹⁵³ Les discours charriés concernant l'Ailleurs sont donc péjoratifs et teintés de clichés, de préjugés et de stéréotypes. Ils

¹⁵⁰ MALTE-BRUN (Conrad), Précis de la géographie universelle, ou, Description de toutes, les parties du monde sur un plan nouveau d'après les grandes divisions naturelles du globe; précédée de l'histoire de la géographie chez les peuples anciens et modernes, Volume 4, 1832, p.435 cité par COHEN, op. cit., p.334.

¹⁵¹ GIDE (André), Voyage au Congo, Paris : Gallimard, 1981, p.359. [1927, Gallimard, coll. Folio, 554 p.]

¹⁵² GREENE (Graham), Voyage sans cartes. Paris : Éditions du Seuil, 1951 [Journey without maps, 1936], p.144, 256 p.

¹⁵³ MOURA (Jean-Marc), L'image du tiers monde dans le roman français contemporain. Paris : P.U.F., coll. « Écriture », 1992, 320 p.; p.18.

font miroiter l'animalité physique de l'Autre, sa bestialité au niveau des mœurs et l'hostilité de son environnement.

2. Classification de l'identité et de l'altérité

L'identité suppose l'altérité parce que l'Autre est un miroir et que toute identité se consolide par rapport à l'altérité. La découverte de l'Autre est donc une reconnaissance de Soi, et par conséquent, une (re)construction de l'identité. C'est donc comme en creux que l'Afrique a été présentée en fonction de l'identité européenne. À cet égard, Henri Bah affirme ainsi que :

Pendant des siècles, [l'Afrique] est restée l'objet d'une curiosité pure, réduite ainsi au statut d'un " objet " de regard. Dans des témoignages de missionnaires, l'Africain était classé juste avant les hippopotames et les éléphants. C'était un être à mi-chemin entre la bestialité et l'humanité [...]. L'Africain était un peuple de primitifs¹⁵⁴.

Comprendre cette imagerie suppose dès lors de ne pas la dissocier de l'auto-représentation de l'Europe. Mais avant tout, il est nécessaire de mieux comprendre la notion d'identité.

2.1. L'identité

C'est par l'immigration que l'identité va au contact de l'altérité. L'immigration, reconnaît-on, est un processus constitutif des sociétés modernes et contemporaines. Pour le migrant, l'enjeu est de se faire une identité sociale et culturelle nouvelle, en maintenant à tout prix, tout ou une partie de son identité ancienne. L'immigration représente également un défi pour les sociétés réceptrices, déjà confrontées à leurs transformations intrinsèques, internes ou endogènes. L'histoire de l'humanité nous enseigne que les rapports inter-individuels, inter-communautaires et surtout inter-nationaux ne sont pas, *a priori*, le champ de la communion, de la fraternité, de la solidarité et de l'amour. Ils donnent lieu aux conflits des cultures et des identités

¹⁵⁴ BAH (Henri), « Mondialisation de la culture et figures de l'altérité », *Éthiopiennes* n° 74, Littérature, philosophie et art, 1^{er} semestre 2005, in *Altérité et diversité culturelle*, [En ligne] http://www.refer.sn/ethiopiennes/article.php3?id_article=335, (page consultée le 13/05 /2010).

dont traite l'ouvrage d'Edward W. Saïd «*Culture et impérialisme*»¹⁵⁵. Garante d'espoir, d'opération ouverte sur le monde et de transgression des limites des identités nationales pour les uns, signe avant-coureur d'impérialisme culturel pour les autres, la mondialisation des cultures débouche sur la problématique de l'Altérité.

Nous allons analyser le concept d'Identité en rapport avec celui d'Altérité. Les termes Identité et Altérité sont donc ici conçus à la fois antithétiquement, donc exclusivement l'un à l'autre, mais aussi simultanément, donc complémentirement l'un l'autre.

Notons que l'originalité de nos auteures c'est la manière dont elles posent la problématique de l'identité (générique, culturelle ou littéraire). Avant d'enjamber dans l'argumentation, nous nous posons la question de savoir qu'est-ce que l'identité ? Dans l'introduction de son essai consacré à l'œuvre de Jean-Marie Gustave Le Clézio, Raymond Mbassi Atéba écrit que: «la notion d'identité, si elle n'est pas directement abordée, est néanmoins implicitement suggérée à la compréhension commune»¹⁵⁶. Ce chercheur rappelle également :

[Qu'] aux sources de ce programme [sur l'identité] se trouve l'idée longtemps répandue d'une individualité et d'une singularité irréductibles de l'homme et de sa culture. Idée qui a été à la base de crédos exclusifs parfois sanglants au nom de l'identité¹⁵⁷, de nombreux centrismes et fondamentalismes sous l'égide des appartenances, des mythes fondateurs, de mémoire commune, de pureté ethnique. C'est dans cette recherche du même et de l'identique dans l'Autre que se sont attachées les premières expériences humaines de l'identité¹⁵⁸.

A priori, le concept d'identité repose donc sur un principe de singularité. Du latin *identitas*, identité¹⁵⁹, de *idem*, le même, « caractère de ce qui reste tel qu'il est »¹⁶⁰, il suggérait

¹⁵⁵ SAÏD (Edward William), *Culture et impérialisme*. Paris : Fayard/Le Monde diplomatique, 2000, 555 p. [traduit de l'anglais par Paul Chemla].

¹⁵⁶ MBASSI ATÉBA (Raymond), *Identité et fluidité dans l'œuvre de Jean-Marie Gustave Le Clézio. Une poétique de la mondialité*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2008, 388 p. ; p.10.

¹⁵⁷ Lire MAALOUF (Amin), *Les Identités meurtrières*. Paris : Grasset, 1998, 211 p. Voir aussi Alfred GROSSER, *Les identités difficiles*. Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, coll. La bibliothèque du Citoyen, 1996, 119 p.

¹⁵⁸ MBASSI ATÉBA (R.), Identité et fluidité dans l'œuvre de Jean-Marie Gustave Le Clézio. Une poétique de la mondialité, *op. cit.*

¹⁵⁹ Il convient de voir, à cet effet, les définitions que proposent les dictionnaires. Dans *Le Petit Larousse* (2003), on peut lire : « Identité, n.f. (bas lat.. Identitas, du lat. idem, le même). Rapport que présentent entre eux deux ou plusieurs êtres ou choses qui ont une similitude parfaite » p.526. Dans *Le Dictionnaire Universel* (1995), on peut observer : « Identité : caractère de ce qui est identique ou confondu. [...] État d'une chose qui reste toujours la même ». p.590.

¹⁶⁰ RUSS (Jacqueline), *Dictionnaire de philosophie*. Paris : Bordas, 1991 ; Larousse Bordas, 1996, p.132.

donc un ensemble de traits qui déterminent une personne ou une communauté et définissent en même temps leur différence avec les autres. Les aspects biologiques et physiques parmi lesquels la forme du crâne, la forme du nez ou du visage, la pigmentation ou la dépigmentation de la peau, l'ADN, entre autres, se rencontrent ici et jouent un rôle déterminant dans la définition de l'identité d'un individu avec une forte tendance à le situer par rapport à un groupe clanique, ethnique, tribal, populaire, racial. Les modes de vie et de pensée, les formes d'us et coutumes, en tant que manifestations culturelles, constituent, eux aussi, des marqueurs d'identité.

Pour Jwa Rummens, l'« identité » peut être définie comme le caractère distinctif appartenant à un individu donné, ou partagé par tous les membres d'une catégorie sociale particulière ou d'un groupe. (...) Le terme est donc essentiellement de nature ou de l'unité avec les autres dans un domaine particulier ou sur un point donné... »¹⁶¹ À cela, il est nécessaire de rappeler que la notion d'identité, comme soi (du latin *ipse*), engendre quatre facettes : l'identité est d'abord conçue comme mêmeté. Elle implique qu'un sens numérique de deux occurrences d'une même chose est désigné par un nom invariable, et ne constitue pas deux choses différentes, mais une seule et même chose. L'identité signifie ici l'unicité ayant comme terme contraire la pluralité. La seconde valeur de la notion d'identité vient de l'idée de ressemblance.

Pierre Halen, se référant à Jean-Loup Amselle, apporte cette définition : « L'identité est une inscription dans l'Histoire, non une nature ; arbitrairement constitué d'éléments épars et codés, son discours marque l'adhésion plutôt que l'appartenance à une collectivité »¹⁶². On pourrait souligner qu'il s'agit d'une opération dont le résultat est d'apparaître comme une nature. Ainsi, pour Jean-Pierre Warnier : « L'identité est comme l'ensemble des répertoires d'action, de langue et de culture qui permettent à une personne de reconnaître son appartenance à un certain groupe social et de s'identifier à lui »¹⁶³. Dans le langage quotidien, l'identité est toujours considérée comme un donné susceptible d'expliquer d'autres phénomènes, et non comme quelque chose qui nécessite recherche et analyse. Et c'est bien ainsi, du reste, que l'identité, au départ, était conçue par les philosophes.

¹⁶¹ RUMMENS (Jwa), "Personal identity and social structure", in *Saint Martin: a plural identities approach*, unpublich/ Dissertation, York University, Canada, 1993, 331 p.; pp.157-159.

¹⁶² HALEN (P.), *Le petit Belge avait vu Grand. Une littérature coloniale*, Belgique : Bruxelles, Éditions Labor, 1993, 392 p.; p.20.

¹⁶³ WARNIER (Jean-Pierre), *La mondialisation de la culture*. Paris : La Découverte, 2003, 128 p.; p.3.

En philosophie, l'identité se réduit au concept de « même » et reste utilisée suivant la logique du principe égalitaire de l'identité ($A=A$). Aristote¹⁶⁴ estime que l'identité est une unité d'être, ou unité d'une multiplicité d'êtres ou, enfin, unité d'un seul, traité comme multiple.

Pour Voltaire¹⁶⁵, ce terme signifie la *même chose* et peut être rendu en français par *mêmeté*. Au sujet de cette notion, Hegel écrit que : « la première détermination [de l'essence] est l'unité essentielle avec soi-même, *l'identité*. Énoncée sous la forme d'un principe qui affirme que c'est là une détermination universelle, elle correspond à la proposition : $A=A$, c'est-à-dire : tout est égal à soi-même ; énoncée négativement, elle correspond à la proposition de *contradiction* : A ne peut être à la fois A et non A »¹⁶⁶. Dès lors, toutefois, qu'on étudie l'homme et sa culture, le concept reçoit nécessairement une acceptation plus dynamique.

En psychologie, l'identité est souvent étudiée dans le sens d'« individualité » et de « personnalité ». Elle désigne l'unité de la personne demeurant, ou ayant le sentiment de demeurer semblable à elle-même dans le temps. Elle s'inscrit dans une dynamique de personnalisation et de socialisation. Elle n'est pas simplement un sentiment de soi, mais c'est une quête permanente. Selon Jean-Pierre Codol :

L'identité est une quête permanente, elle oblige sans cesse de présenter un double visage, s'affirme similaire mais se considère différent, les sujets essaient de montrer tour à tour qu'ils sont l'un et l'autre s'exerçant sans répit à une gymnastique sociale où pour marquer ses distances l'approche et l'éloignement sont tour à tour des figures imposées. C'est dans cet équilibre précaire que se joue la question des rapports entre l'image propre et la reconnaissance de soi et par conséquent de l'identité¹⁶⁷.

Dans le domaine ethnologique, elle est vue dans le sens d'une manifestation collective. Dès lors, on parle de l'identité ethnique, culturelle ou nationale. En littérature, la question de l'identité est souvent vue comme la manière, pour les uns comme pour les autres, de (re) connaître leur terre natale, de s'y sentir comme chez eux, partageant les mêmes coutumes, les mêmes mœurs... À ce sujet, Jean-Marc Moura parle de la « " territorialité de l'identité " (qui

¹⁶⁴ ARISTOTE, *La Métaphysique*, liv.35, tome I, p.275 ; Vrin.

¹⁶⁵ VOLTAIRE, Dictionnaire philosophique, in *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 3, p.400, Garnier Frères, 1879.

¹⁶⁶ HEGEL (Friedrich), *Propédeutique philosophique*. Traduit de l'allemand et préfacé par Maurice de Gandillac, 1963, coll. « Arguments », 1963, 240 p.; p.113.

¹⁶⁷ CODOL (Jean-Pierre), « Une approche cognitive du sentiment d'identité », in *Information sur les sciences sociales*, Sage, Londres et Beverly Hills, 20,1, p.111-136.

n'est pas seulement espace vital, mais qui renvoie à une idée plus large que la simple acception géographique ou spatiale) et par un sentiment de co-appartenance »¹⁶⁸.

En vérité, l'identité désigne le « sentiment ressenti par un individu d'appartenir à tel groupe social, et qui le porte à adopter certains comportements spécifiques »¹⁶⁹. Cette définition suppose la notion d'intentionnalité, d'action et surtout la notion de subjectivité avec ses multiples facettes. Selon Michel Zavalloni, « elle [l'identité] est le lieu de rencontre entre le monde objectif et le monde subjectif. Elle s'oppose à une conception positiviste qui a considéré le sujet comme passif et souvent déterminé par des forces externe ou interne qui sont souvent obscures et difficiles à expliquer »¹⁷⁰. Il s'ensuit que l'individu acquiert son identité à partir de la place qu'il occupe dans la société.

On peut également ajouter, à l'identité sociale, les autres types, à l'instar de l'identité culturelle qui, selon l'acception anthropologique, provient des hommes partageant un certain nombre de valeurs et de pratiques identitaires communes, hiérarchisées entre elles au point de former un système cohérent. Dans ce sens, le concept de culture rejoint alors celui de civilisation. À cet égard, Georges Freris pense que : « Ce que l'on cherche à travers l'information de l'identité paraît être moins la connaissance de soi que la reconnaissance de l'autre ou peut-être les deux »¹⁷¹. L'identité regroupe donc tout ce qui est commun avec les autres membres du groupe, telles les règles, les normes et les valeurs que le sujet partage avec sa communauté. On pourrait également parler de l'identité interculturelle dans les cas de contacts entre cultures différentes (donnant lieu à des processus d'enculturation et d'acculturation). Mais, ce concept est tellement hybride qu'il emprunte, de nos jours, à beaucoup de domaines. Les participants du colloque organisé à l'Université de La Rochelle¹⁷² établissent ainsi l'influence de la modernité sur l'identité, et par conséquent, sur la représentation de l'Autre :

¹⁶⁸ MOURA (J.-M.), *L'Image du tiers monde dans le roman français contemporain*. Paris : P.U.F., 1992, 317 p.; p.273.

¹⁶⁹ Le Grand Larousse Encyclopédique, *op. cit.*, p.526.

¹⁷⁰ ZAVOLLONI (Michel), "Values", in H. TRIANDIS and J. BERRY (Éds.), *Handbook of cross-cultural psychology*. Allyn & Bacon, 1980.

¹⁷¹ FRERIS (Georges), « Identité culturelle et utopie : le cas des auteurs francophones », in AA.VV *Multiculturalisme et identité en littérature et en art*. Paris : L'Harmattan, 2002, p.187. (185-194).

¹⁷² MOREAU (Marion), (source : Faculté des Lettres, Langues, Arts et Sciences Humaines de La Rochelle), [Argumentaire du colloque] *Identités, Images, Représentation(s)*, du 1, 2, 3 septembre 2011, Université de La Rochelle, A. Sue Ryan-Fazilleau, sryan@univ-lr.fr, et Martine Raibaud mraibaud@univ-lr.fr.

La modernité, née de progrès techniques et scientifiques apporte de grands changements au monde occidental entre la fin du XVIIIe et le milieu du XXe siècle. Tous ces « progrès » permettent aux Occidentaux de partir à la recherche de richesses chez les Autres, de soumettre ces peuples et de les coloniser. Cette exploitation se trouve légitimée par le discours colonialiste. C'est également à cette époque que se crée une nouvelle forme d'organisation politique, l'État-nation européen.

Dans ses travaux, Anne-Marie Thiesse a montré, dans l'argumentaire de l'appel à communication dudit colloque :

Comment les intellectuels ont contribué à cette construction historique en forgeant les symboles constitutifs du patrimoine culturel d'un État-nation. L'Occident croit désormais au « progrès » linéaire et continu, en son propre pouvoir et au droit « naturel » de la « race blanche » de régner sur « les races inférieures », sommées de s'adapter aux intérêts des nouveaux maîtres du monde, ou de disparaître. Ceci n'exclut pas une exploitation complaisante de l'image pittoresque et exotique des peuples soumis, allant jusqu'à tenter d'imposer l'immobilisme à des cultures choisies pour devenir des musées vivants. Les puissances coloniales, tout en excluant les autochtones de toute instance de décision, peuvent mettre en scène certains indigènes comme faire-valoir, et accordent éventuellement à certains des emplois subalternes d'interface administrative. Cependant, en métropole, les nouvelles identités nationales sont élaborées selon une idéologie de la mêmeté du sang et une opposition binaire entre l'inclusion et l'exclusion ; une nouvelle Histoire officielle s'écrit, dans le but de favoriser la cohésion sociale entre les citoyens choisis.

Mais la modernité entre à son tour en crise : l'eugénisme mène à l'Holocauste, et les progrès techniques aboutissent à Hiroshima. La colonisation se désagrège, les anciennes colonies se libèrent et souhaitent forger leur propre identité. Puis la mondialisation met à mal l'identité laborieusement fabriquée des peuples du « Vieux Continent ». On voit apparaître de nouveaux principes de construction de l'identité nationale qui tâchent de prendre en compte la mixité ethnique des États. Devant cet effondrement des certitudes de la modernité, le monde entre dans une ère caractérisée par de nombreuses crises identitaires, personnelles, communautaires et nationales. L'autorité de l'Histoire « officielle » (euro-centrée) est contestée, sa version des faits est déconstruite par des critiques postcoloniales afin de mettre à nu ses silences, le discours colonialiste qui la sous-tend, ainsi que son instrumentalisation de stéréotypes sur l'Autre. On déconstruit l'Histoire officielle, entre autres par des récits de vie, que ce soit sous forme littéraire, cinématographique, etc. L'identité culturelle renvoie donc aux descripteurs identitaires liés aux valeurs et aux codes auxquelles tiennent ou que revendiquent les individus »¹⁷³.

Après avoir analysé les domaines dans lesquels peut s'appliquer le terme identité, nous allons mener, d'entrée de jeu, la réflexion sur l'identité individuelle.

¹⁷³

Voir appel à contribution du colloque cité ci-haut.

2.1.1. L'identité individuelle

Chaque individu humain, dans son vécu, possède une identité propre, soit-il au sein d'institutions étatiques et d'organisations sociales, soit-il à l'intérieur de la société étatique ou dans des champs transnationaux. C'est un vécu en partie déterminé par une mémoire individuelle, plus encore par une prétendue « mémoire collective » qui est en réalité un préréquis, un acquis ou un transmis. La transmission s'effectue à travers l'ambiance familiale, par le biais de l'école, qui, en tant que vecteurs de socialisation individuelle et d'inculcation politique –l'homme est un animal politique–, influencent et modèlent les individus. Chez plusieurs auteurs, à l'instar d'Erikson, de Leibniz et de Kant, l'identité est considérée comme quelque chose de subjectif. Sous le terme identité, quelques caractéristiques qui sont propres à l'individu et qui le différencient des autres sont perceptibles. À ce niveau, l'accent est mis sur le caractère singulier, unique, particulier, bref sur l'individualité. L'identité peut englober des expressions comme la conscience de soi, la représentation de soi ou la reconnaissance du même. Il s'appelle aussi identité personnelle.

En tant qu'entité subjective, l'identité présente aussi l'autonomie de l'individu. À cet effet, on parle de la crise d'identité surtout quand un homme ne peut plus agir selon sa volonté ou ne peut plus s'affirmer. Dans ce cas, on a à faire à l'acculturation, ou mieux, à l'assimilation.

Dans plusieurs domaines différents, beaucoup de théoriciens ont spéculé sur le concept d'identité dans le sens du " Moi " (culte personnel ou culte du Moi). Chez le philosophe français, René Descartes, l'autonomie de l'individu consiste en ce que « l'individu pense » (*cogito ergo sum*) et qu'il est, de ce fait, capable d'agir personnellement et surtout d'après son entendement ; « si l'homme cesse de penser, il perd d'emblée son autonomie (son identité) ». Le psychologue Erikson partage ce point de vue en présentant le « Moi » comme une propriété de l'individu se construisant au fil du temps. L'être humain paraît changeant, versatile et divers, à telle enseigne que Carosella et alii s'inspirent de ce caractère ondoyant pour montrer son impact sur l'identité individuelle. Ils parlent de « l'identité changeante de l'individu [mais] de la constante construction du Soi »¹⁷⁴. Ainsi, l'altérité fondatrice de l'individu devient alors une idée transversale, riche de sens, susceptible de convergence pour la science. L'individu doit se comprendre dans ses rapports à l'altérité : le moi est toujours en relation à l'autre ; en réaction et

¹⁷⁴ CAROSELLA (Edgardo D.), SAINT-SERNIN (Bertrand), CAPELLE (Philippe), SÁNCHEZ SORONDO (S.E. Marcelo), *L'identité changeante de l'individu. La constante construction du Soi*. Paris : L'Harmattan, 2008, 247 p.

en intégration de l'autre. Toute identité demeure en évolution permanente car comprendre l'homme demande de s'efforcer et requiert de saisir ce qu'il signifie, du même coup, de changer continuellement tout en restant soi-même. Notre identité véritable et/ou notre véritable unicité semble donc se trouver dans notre ontologie, dans notre liberté de pensée et dans l'universalité de notre raison. En conséquence, l'individu de l'être humain n'est jamais complètement figée ni construite d'avance ; elle est, au contraire, le produit de la société, d'une histoire et cette construction est partiellement une auto-construction, dans la mesure où se construire, c'est aussi s'accepter en tant qu'être changeant, accepter de changer, de grandir, de vieillir et, finalement donc, de mourir et pouvoir transcender la mort même comme le dit le philosophe.

Dans le domaine de la psychanalyse, on parle aussi du "Moi " (identité individuelle). À ce titre, l'assimilation culturelle est par exemple considérée comme des formes d'expression de la crise identitaire et surtout de la perte d'identité. Le Moi comme identité individuelle incorpore également les significations suivantes : Autonomie, Mèmeté, Unicité absolue. Les immigrées européennes Blixen, Bergeret, Zweig, Gercke, Marciano et Hofmann, en Afrique, sont à la quête de l'identité individuelle. Chacune d'elle cherche sa voie et sa voix, afin de se créer une identité.

David Mbouopda considère comme «une crise identitaire » le retour de Bergeret à Bangangté qu'il qualifie de rapatriement :

L'identité culturelle de cet auteur est hybride [...] Elle se définit par deux origines : française et d'obédience calviniste. Après un détour par la France à l'âge de 13 ans, elle retourne au pays natal après 18 ans. *Agis d'un seul cœur* et pour ainsi dire, selon l'auteur elle-même, le récit du « retour aux sources » depuis la France vers la terre d'Afrique. C'est donc une immigration à rebours. Njiké Bergeret se définit comme une métisse culturelle qui est le fruit de deux civilisations : « j'ai vécu le rythme de deux civilisations différentes »¹⁷⁵.

Ainsi, on observe que la narratrice déconstruit une identité blanche qui ne colle pas réellement à son moi profond. Elle perçoit l'univers occidental d'où viennent ses ascendants, et en l'occurrence la France comme n'étant pas un pays de liberté. Ce faisant et à la question que lui pose la journaliste de savoir pourquoi une française diplômée de l'université, choisit de venir vivre dans son pays natal, elle répond promptement : « - parce que (...) le Cameroun est un pays de liberté ! »¹⁷⁶ Parlant de la France dans cet ordre de liberté, elle avance :

¹⁷⁵ MBOUOPDA (D.), Brouillage des frontières chez Claude njiké-Bergeret et Mongo Beti, in *MondesFrancophones.com* (Revue mondiale des francophonies) [article en ligne], page consultée le 28/02/2012, p.7, 17 p.

¹⁷⁶ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2009, p.30.

Je sais mais tout dépend comment on conçoit la liberté. En France l'ensemble de la vie est régie, construite, disciplinée, organisée, de la même façon pour tout le monde, par des lois humaines, la valeur des choses, du travail effectué et celle même du temps est décidé de façon arbitraire, toute l'existence est éduquée, surveillée, protégée, dirigée, compartimentée comptabilisée, il est difficile d'y vivre à son rythme et il faut des permis pour tout...¹⁷⁷

Cette opinion froide avancée sur l'organisation sociopolitique et économique de la France montre effectivement une emprise réelle sur les libertés individuelles. Le séjour français de l'héroïne pendant 18 ans est perçu par elle comme une sorte d'exil où elle perd résolument son identité : « Pendant 18 ans, malgré les efforts que j'ai déployés pour faire comme tout un chacun, je n'ai jamais pu vraiment m'habituer à cet environnement artificiel et, inconsciemment sans doute, parce que mes racines étaient ici, j'ai eu besoin d'un retour aux sources pour me retrouver »¹⁷⁸.

Chez Begegret, la crise d'identité ne se limite pas au monde artificiel de son séjour en France. La monotonie de la vie contractuelle y contribue énormément car son divorce en est une conséquence directe : « Mon divorce deux ans plupart est ainsi le refus d'une vie monotone et deux ans après, si je ne me présente pas au dernier moment à l'agrégation à laquelle je m'étais pourtant sérieusement préparée, c'est parce que je ne supporte pas l'idée de signer du contrat qui doit m'engager pour dix ans »¹⁷⁹. La France, dans son administration sociale, offre un système de protection contre les risques sociaux. Mais, selon la narratrice, tous ces moyens de protection modernes accordés par la France sont vains et très coûteux. Elle peut donc dire à propos : « ...ou encore assurances sur sa vie, pour le deuil, contre les maladies, les accidents de la route, les incendies, le vol... des sauvegardes très coûteuses qui n'empêchent pas, au bout du compte, que ce dont nous avons peur nous arrive. Elle ne nous donne qu'une sérénité illusoire... »¹⁸⁰

Parlant éventuellement de l'éducation, elle se veut très critique pour elle-même, car, à son avis, l'éducation occidentale que l'on propose aux filles africaines ne vaut pas la peine parce que ne relève pas de leur univers culturel : « Les années que je viens de passer à la chefferie ne m'ont pas fait changer d'avis et je ne crois toujours pas que l'école, par son instruction uniquement livresque et avec ses programmes trop éloignés de la réalité quotidienne des enfants de ce pays,

¹⁷⁷ BERGERET (C.-N.), *op. cit.*, p.3.

¹⁷⁸ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur, op. cit.*, p. 31.

¹⁷⁹ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur, op. cit.*, p.20.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.62.

soit un bon moyen d'en faire des adultes dans une société... »¹⁸¹ Ce qui reste à savoir, c'est qu'elle est dirigeante au collège technique des filles de Mfeutom, et, paradoxe constaté, elle ne partage pas cette forme d'éducation coloniale. Or, ce qui paraît vrai pour des parents protestants, c'est que l'école est également pour l'éducation spirituelle si bien que Bergeret n'arrive pas à assimiler à cause de sa trop forte rigueur : « [...] je me sentais si libre qu'il était presque impossible, dans les courts instants que je passais avec eux, de m'inculquer la rigueur d'une telle éducation »¹⁸². S'il y a la crise identitaire de part et d'autre chez cette héroïne, c'est certainement l'expression d'un malaise. Ce mal-être, quasi généralisé, est dénoncé avec douceur et décrit avec beaucoup d'euphémisme chez elle.

L'individualité s'avère suicidaire à ce siècle du dialogue des cultures. Elle doit quêter la collectivité pour se (re)trouver, pour s'accomplir, d'où la nécessité pour elle de s'ouvrir à la pluralité et c'est également un grand intérêt pour nous, d'enjamber, à la suite de notre analyse, sur une autre instance qui n'est d'autre que l'identité collective.

2.1.2. L'identité collective

L'identité collective sous-entend le sentiment d'appartenance commune, évidemment, l'appartenance à un groupe. Un groupe est porteur des valeurs concrètes, de croyances diverses, d'idéologies multiples. Il a un pouvoir dynamique. Il y a toujours un mouvement du sujet vers le groupe qui va donner une image positive de soi. C'est ce que Denis Goedel appelle « le sentiment d'appartenance, l'être ensemble, le besoin d'enracinement dans la petite Patrie [...] »¹⁸³. Dans un article intitulé "*Identität im Wandel*" (identité en mutation), l'ethnologue Ricarda Gregogi conçoit l'identité comme un phénomène culturel ou ethnique. Selon elle, l'identité est mise au même rang que le sentiment commun (*das Wir-Gefühl*). Ici, il s'agit particulièrement d'un transfert d'identité individuelle sur le plan collectif. À ce stade, l'accent est beaucoup mis sur l'ethnique, le culturel et le national.

L'identité suppose dans la conception collective les termes de *propriété, d'opiniâtreté ou de valeur d'un groupe* par rapport à d'autres groupes. Si on enlève dans une société ces traits

¹⁸¹ *Ibid.*, p.49.

¹⁸² *Ibid.*, p.10.

¹⁸³ GOEDEL (Denis), « Culture et politique dans les Allemagnes des Années 80. La montée des problèmes d'identité. Un phénomène postmoderne ? (Avant propos) », in *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, Tome 24, 1992, p.6.

caractéristiques, alors, elle deviendrait étrangère à elle-même. On constate dès lors que l'identité exacte d'un groupe est ce qui le distingue des autres. Pour Jean-Marc Moura « [...] l'identité collective [...] est à la fois réalité historique, communauté vécue et phénomène imaginaire »¹⁸⁴. Citant Jacques Berque, il avance que : « [L'] identité collective ressemble à un polyèdre, dont sous tel éclairage un angle s'illumine, sans que disparaissent les autres »¹⁸⁵. Cette conception de l'identité collective demeure donc problématique. On parle plus de groupe que d'individu. Les propos de Bergeret sont assez illustratifs pour exprimer l'identité collective : « J'aimais tout autant jouer sagement là-bas, avec des petites Blanches de mon âge que galoper dans la brousse pleine de mystères et de surprises avec mes sœurs Noires. Car vraiment, nous étions sœurs. Et nous nous appelons encore ainsi »¹⁸⁶.

Chez Francesca Marciano, le personnage d'Esmé n'entretient d'amitié avec le reporter de la guerre, Hunter, un ami blanc, que dans le but de lénifier cette identité collective. Une telle amitié est également perceptible dans l'amitié qui lie Corinne à Sophia chez Hofmann.

Ces liens d'amitié entre les narratrices et les siennes offrent l'intérêt d'analyser l'identité comme rapport entre l'individu et le collectif.

2.1.3. L'identité comme rapport entre l'individu et le collectif

Dans la publication intitulée *Europäische Identität in der postmoderne : vom Nationalismus zur Multikulturalität*, [(l'identité européenne dans la postmodernité: du nationalisme à la multiculturalité)] Paul Mützeler propose la définition suivante de l'identité:

Das wort Identität gebrauche ich im sozialpsychologischen Sinne, also im Sinne der Identifikation des einzelnen Subjekts mit der Weltanschaaung einer Gruppe, der Anteilnahme an den Erfahrungen, Aktivitäten und Zielsetzungen eines kollektivs. Identität in diesem Sinne hat immer einen subjektiven und einen kollektiven Aspekt.¹⁸⁷

¹⁸⁴ MOURA (J.-M.), L'image du tiers-monde dans le roman français contemporain, *op.cit.*, p.272.

¹⁸⁵ BERQUE (Jacques) Cité par J.-M. Moura, L'image du tiers-monde dans le roman français contemporain, *op. cit.*, p.273.

¹⁸⁶ MPA, p.41. Tout au long de ce travail, nous emploierons les abréviations suivantes : MPA= *Ma passion africaine* ; LFA= *La Ferme africaine* ; UEA= *Une enfance africaine* ; MRA= *Mon retour en Afrique* ; LA= *L'Africaine* et LMB= *La Massai blanche*.

¹⁸⁷ MÜTZELER (Paul-Michael), « Europäische Identität in der postmoderne : vom Nationalismus zur Multikulturalität », in *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache*. München : München Verlag, 1993, p.100.

[(J'emploie le mot identité dans le sens de la psychologie sociale et partant, dans le sens de l'identification du sujet unique, en tenant compte de la vision du monde d'un groupe, de l'intérêt acquis des expériences, des activités et des objectifs du collectif. Dans ce sens, l'identité a toujours un aspect subjectif et un aspect collectif)].

Cette définition de Paul-Michael Mützeler laisse apparaître deux aspects de l'identité :

– l'identité caractérise l'identification de l'individu à la vision du monde de son groupe ;

– l'identité est ce qui détermine un groupe et qui le distingue des autres groupes (sa vision du monde). Mützeler constate également qu'un individu peut se mouvoir dans plusieurs cercles d'identité. Par conséquent, il y a participation subjective aux problèmes ou aux objectifs des groupes comme au niveau de la famille, des générations, des partis politiques, de la religion, des communautés ethniques, de la nation et de l'humanité. Un individu peut refuser de faire partie d'un groupe et de renier un autre. C'est pour cette raison que Mützeler parle bien des identités en ce qui concerne l'individu. Cette définition est doublement importante en ce sens qu'elle met en accord la conception individuelle et collective de l'identité et présente, de ce fait, non seulement l'adéquation, mais aussi les écarts et les interactions entre les deux définitions. L'identité se présente comme une relation entre l'individu et la communauté. Or, il faut reconfigurer et reconstruire les relations interculturelles ou interhumaines en relativisant les universalismes et en relativisant les relativismes par une tentative de co-compréhension, de cohésion dans la confrontation avec l'autre. De la sorte, la spécificité culturelle cesse d'apparaître alors comme une singularité purement radicale et le multiculturel, carcan de la diversité, devient une certaine vision/visée, voire une théorie culturelle dans des sociétés complexes, hétéroclites et hétérogènes. Cette manière de voir les choses est perceptible dans l'ouvrage de Marie-Antoinette Hily et de Marie-Louise Lefebvre¹⁸⁸.

La littérature, selon Pageaux, privilégie cependant le jeu qui s'organise entre la specularité et l'Altérité, où le Moi, chez Jacques Lacan, se présente comme une image, ou plutôt comme un empilement d'images constituées dans le rapport à l'Autre, cet Autre qui inspire le

¹⁸⁸ HILY (Marie-Antoinette) et LEFEBVRE (Marie-Louise) (sous la dir. de), *Identité collective et altérité. Diversité des espaces/spécificité des pratiques*. Paris : L'Harmattan, coll. Espaces Culturels, 1999, 373 p.

désir de connaître. Il s'agit d'« être singulier pluriel »¹⁸⁹. Alex Mucchielli est plus explicite à ce sujet, lorsqu'il avance cette définition de l'identité :

L'identité est toujours plurielle du fait même qu'elle implique toujours différents acteurs du contexte social qui ont toujours leur lecture de leur identité et de l'identité de l'autre selon les situations, leurs enjeux et leurs projets. Cette identité est toujours en transformation, puisque les contextes de références de cette identité : contexte biologique, psychologique, temporel, matériel, économique, relationnel, normatif, culturel, politique..., qui fournissent des significations, sont chacun en évolution du fait même des interactions¹⁹⁰.

Une telle pluralité de l'identité est une arme efficace pour la survie de l'humanité. S'il n'existait pas de tensions et de violences dans le monde, la transformation identitaire ferait qu'on arrive à ce qu'une communauté ne soit composée que d'individus ayant des aspirations identiques, avec tous les membres ayant en partage des attentes déterminées. Et de la sorte, la pluralité disparaîtrait au profit de la singularité qui s'avère encore très dangereuse en termes de relations interhumaines.

À titre illustratif, on souligne que les femmes européennes ne se rapprochent de leurs confrères et consœurs que dans l'intérêt de consolider leur identité. Ce rapprochement rappelle l'instinct grégaire qui anime les hommes de contrées identiques, similaires. C'est un fait naturel. Pour cette raison, Guy Michaud et alii parlent des « *identités collectives* », mais des « *relations interculturelles* »¹⁹¹. En terre africaine, les immigrées ont tissé des liens amicaux avec les autochtones ou les allogènes, afin de mieux construire leur identité car l'intégration d'un groupe apporte, automatiquement, une autre couleur à l'être humain, à l'intégrant.

L'identité passe par l'altérité. Mais l'altérité ne peut se réduire à l'identité, d'où le souci constant d'évoquer, de convoquer, d'invoquer l'Autre, l'Ailleurs, car l'altérité constitue une des voies de la construction identitaire comme l'affirme fort à propos Pageaux : « Toute littérature qui réfléchit sur les fondements de [l']identité, même à travers la fiction, véhicule, pour se construire et se dire, les images d'un autre ou de plusieurs autres : le spéculatif se change en

¹⁸⁹ NANCY (Jean-Luc), *Être singulier pluriel*, Paris : Éditions Galilée, coll. La philosophie en effet, 1996, 210 p.

¹⁹⁰ MUCCHIELLI (Alex), *L'identité*, Paris : P.U.F., coll. Que sais-je ?, 1986, 227 p.; p.12.

¹⁹¹ MICHAUD (Guy) et alii, *Identités collectives et relations interculturelles*. Paris : P.U.F., coll. l'Autre et l'Ailleurs, 1978, 310 p.

spéculaire »¹⁹². L'identité individuelle et collective laissent penser à l'enracinement de l'homme et l'appel est lancé d'évoquer l'identité rhizome.

2.1.4. L'identité rhizome

Le dictionnaire Larousse définit le rhizome comme « cette tige souterraine vivace, souvent horizontale, émettant chaque année des racines et des tiges aériennes »¹⁹³. La métaphore végétale de l'identité-rhizome (identité-racines) occupe une place de choix chez Édouard Glissant¹⁹⁴ –qui passe pour en être l'apôtre– et chez Patrick Chamoiseau¹⁹⁵ également. Elle permet à Glissant d'exprimer à la fois sa *Poétique de la Relation* et ce qu'il appelle « la pensée de l'Autre ». Cette identité-rhizome est tirée d'un paradigme végétal bien connu aux Antilles : celui de la mangrove, mis forcément en rapport avec le concept de racine rhizome, concept de structure rhizomatique sur lequel s'institue l'anti-fondationnalisme qui, lui-même, est emprunté au *Mille Plateaux* de Gilles Deleuze et Félix Guattari (1972, 1976 et 1980). Glissant l'expose dans son *Introduction à une Poétique du Divers*¹⁹⁶ et instaure, à l'opposé de « l'identité à racine unique et exclusive de l'autre [...] [une identité] facteur et [...] résultat d'une créolisation, c'est-à-dire de l'identité comme rhizome, de l'identité [...] comme racine allant à la rencontre d'autres racines »¹⁹⁷. Selon Denooz, « cette identité rhizomatique, envisagée dans le nécessaire rapport à l'Autre, définit une culture composite et multiple fondée, non pas sur l'atavisme culturel et territorial, mais sur des relations tissées, dans le présent, entre des éléments radicaux et hétérogènes »¹⁹⁸. L'image de la mangrove serait en fait donc "un emmêlement inextricable de branches, un fouillis de racines rhizomes à la fois aériennes, marines et souterraines qui illustre fort bien les enchevêtrements infinis et complexes des identités de l'humanité et, par surenchère,

¹⁹² PAGEAUX (D.-H.), *La Littérature générale et comparée*. Paris : Éditions Armand Colin, 1994, 191p ; p.73.

¹⁹³ Dictionnaire Larousse Maxipoche, 2008, p.1224.

¹⁹⁴ GLISSANT (Édouard), *Poétique de la Relation. (Poétique III)*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Blanche, 1990, 426 p.

¹⁹⁵ CHAMOISEAU (Patrick), *Écrire en pays dominé*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 2002 [1997], 349 p.

¹⁹⁶ GLISSANT (Édouard), *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris : Gallimard/Éd. originale, coll. « Hors Série », 1990, 144 p.; p.60 [1995, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal].

¹⁹⁷ GLISSANT (É.), *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris : Gallimard/Éd. originale, coll. « Hors Série », 1990, p.19 [1995, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal], 144 p.

¹⁹⁸ DENOOZ (Laurence), *op. cit.*, p.96.

de toutes les identités-monde (Tout-Monde) en processus inéluctable de métissage". Ainsi, l'homme qui aspirerait à une identité serait une racine démultipliée, une racine rhizomée, qui s'étend en transversalité, en verticalité et en horizontalité. Ceci traduit l'expression de la pertinence de la perspective mondialiste de la créolisation en tant que « rencontre, l'interférence, le choc, les harmonies et les disharmonies entre les cultures, dans la totalité réalisée du monde-terre »¹⁹⁹.

Ces deux philosophes Deleuze et Guattari « substituent les identités-rhizomes comme voies de déracinement de l'identité, d'ouverture et de réception à/de l'Autre, aux identités-racines qui demeurent des derniers avatars de la singularité irréductible et de la discrimination ». Tout comme pour dire que l'identité ne meurt pas. Elle reste vivace car c'est la culture. D'ailleurs, Édouard Herriot²⁰⁰ avance cette définition ingénieuse de la culture : « La culture, c'est ce qui demeure dans l'homme lorsqu'il a tout oublié ». Cette définition apparemment paradoxale exprime l'une des caractéristiques les plus importantes de la culture. Avant d'être son contenu, elle est une manière de penser et d'être. En outre, l'individu est relativement peu conscient de cette réalité et de ses effets.

On constate *de facto* que la séduction de l'ailleurs, avec ses attraits et ses enseignements, a théoriquement permis aux Européennes de modifier leurs discours sur les autres et la révolution des centrismes, mieux de l'« européocentrisme », quittant ainsi le cœur de l'imaginaire occidental pour se répandre quasiment dans le monde entier. La notion d'errance²⁰¹ –que le roman de Ngal renouvelle profondément– qui a, peu à peu, investi le champ littéraire contemporain, promeut un discours moins calqué sur la défense des origines. L'errance facilite la traversée et la rencontre d'autres imaginaires, d'autres idéologies. En cela, elle ouvre des perspectives de foisonnement, de fusion et d'intégration. Au contact d'autres peuples, on peut enrichir ou appauvrir son identité. S'il est vrai que la revendication de l'identité participe à la recherche de la stabilité et de la complétude d'un individu ou d'un groupe, il semble aujourd'hui évident qu'aucun homme, aucun groupe, même isolé des autres, ne peut se prévaloir d'une stabilité réelle s'il n'est pas en harmonie avec les autres, s'il ne fait avec eux le compromis du

¹⁹⁹ GLISSANT (É.), *op. cit.*, p.194.

²⁰⁰ HERRIOT (Édouard), *Notes et maximes*, [En ligne] <http://www.evene.fr/celebre/biographie/edouard-herriot-912.php?citations> (page consultée le 26 novembre 2011).

²⁰¹ Lire e.a le roman de NGAL (Georges), *L'Errance*. Présence Africaine, 1999, 222 p., édition revue et corrigée et l'article de LE BRIS (Michel), « Errance », *Magazine Littéraire*, n° 353, Avril 1997, p.28

rapprochement tout en remettant parfois en cause ses représentations au contact des autres. Si cela advient, il passe pour un suicide culturel.

Il existe dans la littérature contemporaine des auteurs qui explorent dans leurs textes des voies et moyens qui mènent vers une existence de convergence valorisant des identités, mais considérant les mélanges, la pluralité comme un facteur d'enrichissement. Philippe Chanson citant Édouard Glissant, affirme à propos que : « Ouvrez au monde le champ de votre identité ; [...] Sur l'imaginaire de l'identité racine-unique, boutons cet imaginaire de l'identité-rhizome »²⁰². Mais, en allant en terre africaine, les femmes blanches semblent quêter les traces, les figures parentales. Une telle recherche s'apparente à l'identité atavique.

2.1.5. L'identité atavique

Relatif à l'atavisme, du latin *atavus*, ancêtre, cette identité désigne l'ensemble des caractères biologiques ou psychologiques que l'on hérite de son ascendance. Donc, c'est une sorte de fil d'Ariane qui remonte les traces laissées par certains peuples ou certains-personnages-scripteurs dans leur aventure sous d'autres cieux. L'identité atavique est transmise de générations en générations et concerne les individus, leurs interactions, les relations avec leur environnement et leur compréhension du monde.

L'hypothèse principale serait que l'origine des personnages-narratrices, comme c'est le cas avec les auteures de notre corpus, n'est pas forcément à rechercher dans les lieux imaginaires, mais dans les différents lieux-sources où elles s'épanouissent en nouant des liens nouveaux et en adoptant des modes de vie qu'elles rencontrent dans leur errance volontaire, involontaire ou accidentelle. Il s'agit d'une identité plurielle, non figée, non singularisée et qui, tout aussi hétérogène, recherche l'homogénéité dans les modes d'existence qu'elle se découvre. Le voyage en Afrique des immigrées s'avère être « un parcours initiatique et une quête des origines »²⁰³. Zweig, Gercke, Marciano et Corinne sont des héroïnes qui suivent un véritable parcours initiatique, alors que Blixen et Bergeret sont à la recherche des figures parentales. Blixen cherche

²⁰² CHANSON (Philippe), « Identité et Altérité chez Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau, scripteurs visionnaires de la Parole créole », [En ligne] <http://www.potomitan.info/chamoiseau/identite.php> (page consultée le 17 mai 2009).

²⁰³ PETTITI (Magali), « De la rencontre avec l'Autre à la découverte de soi : réflexion littéraire autour de l'Afrique (L.-F. Céline, K. Blixen) », in *Cahiers de la Méditerranée*, [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, Consulté le 21 décembre 2011. URL : <http://cdlm.revues.org/index109.html>

son père, un père disparu trop tôt, une « (...) quête indéfectible d'un père devenu mythique »²⁰⁴. Cette figure parentale transparait dans la représentation autoritaire de la suzeraine que se crée la Baronne dans le contexte de la ferme. Comme le rappelle d'ailleurs Bernadette Bertrandias, « il s'agit en un mot d'aller rejoindre le père pour pouvoir s'identifier exclusivement à lui »²⁰⁵. Bergeret suit éventuellement les traces des parents et grands-parents en Afrique :

C'est ainsi que mon grand-père maternel salua le départ pour le Cameroun de sa fille Yvette avec son jeune mari de vingt-quatre ans, Charles Bergeret [le père de Claude] [...] Il était né en Nouvelle-Calédonie, où son père, Étienne Bergeret, était missionnaire protestant. Il passa son bac au lycée Le Pérouse, à Nouméa. Puis il prit un an de congé et navigua dans le Pacifique, à bord du bateau qu'il avait bâti lui-même. Au bout de cette année d'aventures, de découvertes et de grands espaces, il décida de devenir pasteur, comme son père. Il partit alors suivre des études de théologie à Genève, pays de sa mère. Il fut ensuite envoyé à Nantes comme suffragant, pour seconder le pasteur. C'est là qu'il rencontra ma mère, Yvette Guiton, une jeune assistante sociale de vingt-six ans, elle-même fille d'un pasteur qui fut missionnaire au Lesotho.

Peu de temps après leur mariage, en 1937, mon père fut envoyé au Cameroun par la Société des missions évangéliques de Paris. Il ne débarquait pas en terrain inconnu puisque ses propres parents, entre deux séjours en Nouvelle-Calédonie, y avaient été affectés de 1917 à 1921, pour remplacer les missionnaires allemands qui venaient d'en être chassés par les troupes françaises et anglaises²⁰⁶.

On constate dès lors qu'une identité s'assume, s'exprime, s'épanouit ou se dégrade, et même peut se perdre. Mais, une identité, individuelle et/ou collective ne se négocie pas. Elle est une unité paradoxale qui assure à la fois l'identique (*idem* : semblable) et le différent (*ipse* : "soi-même"). Elle se déploie sur une logique triple, notamment le sujet individuel, le groupe et l'espèce où le "Même" identique est une concentration de pluralités, tandis que "l'Autre" différent, est une quelconque singularité. Donc la rencontre avec l'Autre suractive l'imaginaire identitaire.

L'enjeu pour les immigrées blanches est la construction de l'identité, surtout dans un contexte contemporain d'individuation, où chacun est renvoyé à lui-même dans le but de mener sa barque. Ce contexte collectif et personnel en constante évolution, mouvant et complexe, dans lequel chacun se trouve à vouloir jouer plusieurs rôles successivement, parfois dans des temps rapprochés, emmène l'individu à rechercher une certaine forme d'autonomie, de liberté et d'unité : « Dans la phase présente de la modernité, [les immigrés] s'autonomisent, justement par leur

²⁰⁴ BERTRANDIAS (Bernadette), *Afrique : autre scène, Karen Blixen*. Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, 1996, p.27.

²⁰⁵ BERTRANDIAS (Bernadette), *op. cit.*, p.36.

²⁰⁶ MPA ; pp.15-16.

subjectivité (qui leur permet de déployer une distance critique avec des cadres de la socialisation) et s'engagent dans ce qu'ils sont appelés à vivre comme une expérience »²⁰⁷. Les immigrées blanches sont donc tenues de construire une action autonome et une identité propres, en raison même de la pluralité des mécanismes qui l'enserrent et des épreuves qu'elles sont appelées à affronter. Le désir de toute immigrée d'aller vers d'autres lieux nous semble à cet effet constituer un pas vers la réalisation de soi, l'« invention de soi »²⁰⁸.

Selon Saïd, l'identité est une construction intellectuelle : « Chaque époque et chaque société recrée ses propres Autres », de même que « l'identité humaine est non seulement ni naturelle ni stable, mais résulte d'une construction intellectuelle, quand elle n'est pas inventée de toutes pièces »²⁰⁹. Cette définition de soi et des autres est le fruit d'un processus historique, social, intellectuel et politique élaboré : « La construction d'une identité est liée à l'exercice du pouvoir dans chaque société, et n'a rien d'un débat purement académique »²¹⁰. Il cite la législation sur le comportement individuel, le contenu donné à l'enseignement, l'élaboration des lois sur l'immigration, la conduite de la politique étrangère et la désignation d'ennemis officiels... Comme pour dire que nous ne subissons pas qui nous sommes, Saïd en est convaincu, nous ne l'héritons pas ; mais, « nous le construisons sans cesse, et nous le faisons tous ensemble, avec tous les conflits que cela implique ». Ainsi, pour lui, ce que l'on présente aujourd'hui comme la résurgence de l'islam ne serait rien d'autre que « la lutte en cours dans les sociétés musulmanes pour définir l'islam », définition sur laquelle personne n'a d'autorité décisive... Si cette conception des choses est difficilement acceptée, c'est, estime-t-il, parce qu'« il n'est facile pour personne de vivre sans se plaindre et sans crainte avec l'idée que la réalité humaine est constamment modifiable et modifiée, et que tout ce qui paraît de nature stable est constamment menacé »²¹¹.

Pour Calixthe Beyala, l'identité n'est pas figée, sclérosée dans un espace-temps, elle est dynamique et changeante. L'identité d'hier et d'aujourd'hui peuvent être différentes de celles de demain. Au sujet de l'identité africaine par exemple, Beyala écrit qu' : « On n'est pas africain par

²⁰⁷ KAUFMANN (Jean-Claude), *L'Invention de soi : une théorie de l'identité*. Paris : Hachette littératures, Pluriel Référence, coll. Pluriel, 2004, 351 p.; p.64.

²⁰⁸ DUBET (François), *Sociologie de l'expérience*. Paris : Éditions du Seuil, 1994, 251 p.; p.111.

²⁰⁹ SAÏD (E. W.), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Couleur des Idées, 2005, 456 p.; p.142.

²¹⁰ SAÏD (E. W.), *op. cit.*, p.143.

²¹¹ SAÏD (E. W.), *op. cit.*, p.146.

rapport à sa couleur de peau. On est africain parce qu'on a une culture africaine »²¹². À ce propos, Edgar Morin estime que : « [...] L'identité constitue une sorte de bouclage indissociable entre similitude/inclusion et différence/exclusion »²¹³. Dans ces conditions, l'immigrée se distingue fondamentalement par la quête identitaire incessante, parce que son voyage représente une rupture avec ses origines, en même temps qu'il est une découverte de l'Ailleurs qui le situe dans une position identitaire à choix multiples. Christiane Albert analyse une telle situation et arrive à la conclusion que :

La question de l'identité est en effet au cœur de la représentation de l'immigration, car elle est indissociable de la découverte de l'altérité vécue comme exil intérieur doublé de son corollaire qui est le désir d'intégration et d'enracinement. Elle est en effet, toujours rupture, doublement définie vis-à-vis de la société d'origine, de la langue, de ses codes culturels et de la société d'accueil qui tend à l'intégration c'est-à-dire à la perte de l'identité d'origine. La situation d'immigration est donc une expérience double de déterritorialisation et de reterritorialisation qui réalise la question des origines²¹⁴.

À ce titre, « l'immigration est aussi et surtout une aventure psychologique dont l'équation consiste, pour l'immigré, à concilier sa quête de l'Ailleurs avec son désir de préserver son Ici »²¹⁵. Ceci dit, « cette expérience le met, au quotidien, en situation d'évaluation de son rapport à l'autre, posant du même coup le problème du regard de l'autre, du regard sur soi : en un mot, il s'agit en permanence pour lui de s'interroger sur les relations entre Soi et l'Autre, le Même et l'Étranger »²¹⁶.

D'entrée de jeu, le voyage est géographique et aboutit à la fabrication d'une nouvelle identité que les Européennes trouveront dans l'espace africain. Cependant, toute quête identitaire est découverte de soi et rencontre avec l'altérité. Que retrouve-t-on chez ces Européennes ?

Blixen, Bergeret, Zweig, Gercke, Hofmann et Marciano sont six femmes blanches européennes en quête d'identité en Afrique. Le titre de leurs ouvrages portent richement les bribes de cette identité parce qu'ils sont au cœur de l'Afrique : *La Ferme africaine* de Karen Blixen, *Ma passion africaine* de Claude-Njiké Bergeret, *Une enfance africaine* de Stefanie

²¹² BEYALA (Calixthe), *La Plantation*. Paris : Éditions Albin Michel, coll. Litt. Générale, 2005, 453 p.; p.82.

²¹³ MORIN (Edgar), *La Méthode 2. La vie de la vie*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points », 1980, 271 p.; p.236.

²¹⁴ ALBERT (Christiane), *op. cit.* ; p.113

²¹⁵ ATANAGANA KOUNA (C.D.), *op. cit.*; p.121

²¹⁶ *Ibid.*, p.122

Zweig, *Mon retour en Afrique* de Stefanie Gercke, *La Massaï Blanche* de Corinne Hofmann et *L'Africaine* de Francesca Marciano. Donc, l'Afrique constitue le cadre diégétique de leur histoire. C'est un nouvel espace, une nouvelle patrie pouvant servir à construire, « à façonner de nouvelles identités ». Ce sont des titres révélateurs d'une quête de soi, ne devant s'accomplir que dans des espaces lointains.

On constate donc que la définition du terme identité est assez complexe. Mais, par-delà une identité individuelle ou collective, qui s'est souvent plus ou moins dévoilée et/ou plus ou moins affirmée, subtilement ou brutalement, sous forme de figures de manque telles que l'exclusion, la marginalité et l'errance ; de « quête œdipienne, des origines ou de l'aïeul, d'appartenance ethnique, raciale, nationale et culturelle »²¹⁷, les immigrées blanches réorientent le débat philosophique sur la question identitaire en substituant leurs affirmations parfois belliqueuses à leurs expériences rarement lucides.

Mais, que l'identité soit vécue par ces femmes dans les démêlés avec leur environnement primordial, dans une individuation extrême qui fait volontairement abstraction de l'altérité, ou qu'elle l'amène à s'intégrer dans l'imaginaire socio-culturel ou phénoménologique, au point de perdre sa liberté individuelle, l'écriture de la construction de l'Autre chez elles se fondent sur une vaste thématique d'homogénéisation culturelle que le présent travail essaye de relever.

Pour reconstruire une nouvelle identité, ces femmes immigrées sont entrées en contact avec l'Autre. Le contact s'effectue par « des phénomènes fondamentaux engageant les notions d'identité et d'altérité, d'images de soi et de l'autre »²¹⁸. Il permet d'élaborer une affirmation identitaire. Dès lors, on peut affirmer, sans risques de se tromper, que l'immigration distille l'imaginaire culturel et donc identitaire. L'immigrée est cette catégorie de personnes qui part du statut du marginal, confronte des obstacles et parvient à la reconfiguration, à la redéfinition de son identité. Car, d'emblée, face au flux migratoire, la réaction immédiate d'immigré est habituellement le repli sur soi. Mais, cette habitude ne cadre pas avec « le principe identitaire » qui est un « principe de contradiction » comme le préconise Éboussi Boulaga :

L'identité est un concept de "réflexion" ; elle n'est pas immédiateté mais "médiation". Elle est à comprendre comme idée, au niveau du métalangage. Elle y fonctionne comme l'exigence d'une

²¹⁷ PETTITI (Magali), « De la rencontre avec l'Autre à la découverte de soi : réflexion autour de l'Afrique, Louis-Ferdinand Céline, Karen Blixen », in *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, Consulté le 21 décembre 2011. URL : <http://cdlm.revues.org/index109.html> CTCL, Université de Nice.

²¹⁸ MOURA (J.-M.), *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain*, *op.cit.*, p.20.

relation paradoxale à la fois de non séparation et de non coïncidence absolues, de l'identité avec la non-identité, de l'unité avec l'unicité, du même et de l'autre, de l'identité et de la différence, de l'unité et de la diversité, de la substance et des accidents, de la permanence et du changement, de l'être et des apparences ou néant, de l'essence et de l'existence, de l'intérieur et de l'extérieur, du corps et de la conscience. L'identité ne se pose qu'en se conquérant sur la non-identité, en se surmontant elle-même comme unicité au profit de l'unité d'une diversité. Elle est tout ensemble fermeture et ouverture²¹⁹

Dans ce sens, l'identité se veut singularité, individualité et c'est en vertu de ce principe que cette affirmation de Michel Laronde nous amène à y prêter une oreille dubitative : « Pour [parler] de mon identité, je suis condamné [*a priori*] à deux choses : à me mesurer sans cesse à la conscience que j'ai de l'autre en moi ; à me décaler de sa présence en moi pour rendre compte de la singularité de mon identité »²²⁰ On se rend compte que le principe identitaire affiche un double versant : la présence de Moi et de l'Autre : « Le concept d'identité implique l'individu dans deux types de relations au monde ; une relation intérieure, celle qui joint l'individu au monde et que j'appellerai la part [collective] de l'identité ; une relation extérieure, celle qui le détache du monde et que j'appellerai la part [individuelle] de l'identité »²²¹.

Il est bien évident que tout ceci confirme l'identité chez les femmes blanches. Constituant des romans de souvenirs, ces récits d'Européennes sont la réminiscence de l'Afrique qu'elles ont visitée. Le voyage a été le facteur déterminant dans le contact interculturel. Les immigrées ont connu l'aire culturelle africaine par des voyages qui ont inspiré leur génie créateur. Par ailleurs, ce contact a permis de poser le regard sur l'Autre.

L'identité ou l'immigrée renvoie aux auteures du corpus qui relatent leur vie et leur histoire en Afrique, univers différent, eu égard à leurs cultures diverses. D'ailleurs, aux XX^e et XXI^e siècles, l'autobiographie, en réalité, aurait moins pour vocation de dresser le bilan d'une vie que d'être un moyen pour l'écrivain de se définir, de s'interroger sur son identité. Mais, pour y parvenir, Jean-Marie Bénéist²²² et Martine Abdallah-Pretceille²²³ situent l'identité dans le

²¹⁹ ÉBOUSSI BOULAGA (Fabien), « Constructions identitaires », in SIMO (David), (sous la dir. de), *Constructions identitaires en Afrique. Enjeux, stratégies et conséquences*. Yaoundé : Éditions CLÉ, 2006, 398 p.; p.10 (pp.5-25) (Préface).

²²⁰ LARONDE (Michel), *Autour du roman beur. Immigration et identité*, *op. cit.* ; p.15.

²²¹ LARONDE (Michel), *op. cit.* ; p.17.

²²² BÉNOIST (Jean-Marie), « Facettes de l'identité », in Claude Lévi-Strauss (sous la dir.), *L'Identité*, *op. cit.*, p.17.

²²³ ABDALLAH-PRETCEILLE (Martine), *Vers une pédagogie interculturelle*. Paris : Éditions Anthropos, 1996. Elle observe : « Cette interdépendance du Moi et de l'Autre est constitutive du phénomène

paradigme de la complexité, en montrant pour leur part, qu'il existe un parallèle entre l'identité et l'altérité. Et bien évidemment, cette complexité se lit dans la pluralité des identités telle avancée par Serge Gruzinski pour qui chaque groupe, chaque être, chaque sujet est doté d'une série d'identités variables en fonction des circonstances et des contextes : « L'identité est une histoire personnelle, elle-même liée à des capacités variables d'intériorisation ou du refus de normes inculquées. Socialement, l'individu ne cesse d'affronter une pléiade d'interlocuteurs, dotés eux-mêmes chacun d'identités plurielles. Configuration à géométrie variable ou à éclipse, l'identité se définit donc à partir de relations et d'interactions multiples²²⁴ ». En effet, le thème de l'altérité en latence dans la specularité a nourri le vieil humanisme occidental en générant, dans le pire des cas, des appétits d'assimilation (esclavage, traite négrière) et de domination de l'Autre (complexe de supériorité), la conversion du monde dans une unité globalisante peu favorable à la révélation, voire à la célébration de la différence. Dans le meilleur des cas, il a posé à travers Deleuze et Guattari, les bases d'une pensée qui peut revendiquer la paternité de l'interculturel moderne, où l'altérité africaine a aussi un rôle important à jouer.

2.2. L'altérité

Le cadre sémio-imagologique de l'altérité paraît symétrique, voire consubstantielle aux questions d'identité, d'étranger, d'exotisme, de frontière, d'échange, de métissage, de passage ou de brassage culturel. L'altérité, lieu commun du discours contemporain, est devenue l'objet de nombreux malentendus. L'intérêt porté à cette question est d'autant plus importante que nous sommes dans un contexte marqué par la mondialisation, par l'immigration²²⁵ et ses innombrables conséquences dans le champ de l'identité culturelle et celui des conflits sociaux, l'homogénéisation culturelle croissante provoquée par l'internationalisation de la technologie et, surtout, des produits médiatiques que tout cela comporte.

identitaire proprement dit. Qu'elle soit ethnique (G. Devereux), psychosociale (M. Zavalloni), collective (J. Berque), culturelle (S. Abou) ou de soi-même (E. Erikson) », p.38.

²²⁴ GRUZINSKI (Serge), *La Pensée métisse*. Paris : Fayard, 1999, 345 p.; p.48.

²²⁵ Nous faisons référence ici à l'immigration et ses innombrables conséquences dans le champ de l'identité culturelle et celui des conflits sociaux.

À cet effet, du latin *alter*, qui désigne autre, « [l'Autre] renvoie à ce qui est divers, différent, à ce qui m'est étranger, à ce qui est séparé de moi »²²⁶. Selon Aristote, « Autre se dit des êtres qui ont pluralité d'espèce, ou de matière, ou de définition de leur substance, et, d'une manière générale, l'Autre présente des significations opposées à celles du même »²²⁷. L'Autre dans le corpus renvoie à l'altérité africaine. Or, l'altérité est le caractère de ce qui est autre. Mais, compte tenu du fait que l'Autre est un miroir et que le « spéculatif se transforme en spéculaire »²²⁸, l'Autre affiche quelques appréhensions au point que diverses définitions cadrent avec ce terme.

Dans le présent travail, l'Autre sera compris et analysé sous plusieurs angles de réflexion.

D'entrée de jeu, l'Autre est ce qui est divers, différent, étranger par rapport au Moi. Ainsi, il peut se situer sur deux plans :

-Sur le plan vertical, l'Autre est ce qui n'est pas Moi et qui me dépasse. Il est mon environnement, il est ma nature. Il est l'absolu.

-Sur le plan horizontal, l'Autre est ce qui est comme Moi sans être Moi véritablement. Ce sont mes semblables, c'est surtout autrui. L'Autre dans ce cas renvoie à une différence, à une distinction entre les choses. Il est donc ce qui n'est pas moi, ce qui ne m'appartient pas absolument. Il peut indiquer une exclusivité.

En phénoménologie, Autrui est considéré comme une réalité irréfragable, c'est-à-dire quelque chose qui se distingue de moi. Ceci implique qu'Autrui a une subjectivité qui la caractérise. Il est un être co-présent. Il est toujours et déjà là. En définitive, Autrui, c'est entre autres, le proche, un membre de ma famille au sens africain du terme, c'est-à-dire celui qui est de la même caste que moi. Il est aussi mon prochain au sens juif du terme, celui avec qui j'ai le même ancêtre. Il est également celui qui partage avec moi la même culture. Il est de la même race que moi. Il est enfin l'être différent, c'est la femme, c'est l'enfant, le barbare, le primitif, le sauvage, le Noir, le Blanc, le Bourgeois, le Prolétaire, les Tiers-mondistes, l'intouchable, le fou, etc.

En vérité, la question de l'Autre entretient les débats et alimente les polémiques au point qu'on se demande qui est donc l'Autre ? Sa connaissance n'est-elle pas inépuisable ? Si l'Autre

²²⁶ RUSS (Jacqueline), Dictionnaire de philosophie, *op. cit.*, p.29.

²²⁷ ARISTOTE in RUSS (Jacqueline), Dictionnaire de philosophie, *op. cit.*, p.276.

²²⁸ PAGEAUX (D.-H.), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », *op. cit.*, p.55.

est différent de l'identité, tout repli identitaire n'est-il pas suicidaire à l'ère de la globalité ? Est-ce qu'on ne se trompe pas sur l'Autre ? L'Autre n'est-il pas rempli de déguisements, de costumes, d'apparences au point qu'on s'y trouve ces « obsédants miroirs du Même, du Double qui composent et décomposent le reflet du Moi » ?²²⁹

Partant de ces considérations, on constate que l'Autre fait à la fois appel à l'*ego* et à l'*alter ego*. Autrement dit, l'Autre évoque, selon Roger Bastide « le lointain, mais aussi le prochain »²³⁰. De l'avis de Pierre Halen, « est « lointain » ce qui est senti comme autre, pour une raison ou pour une autre, est altériorité, donné comme inaccessible et par là pourvu de supposés pouvoirs mythiques. Ce qui, en d'autres termes encore, sort du champ de ma responsabilité, ne m'apparaît plus comme Visage, mais comme le masque grimaçant de quelque pulsion ou de quelque divinité »²³¹. Jean-Marc Moura estime que : « L'altérité ne se résume en effet nullement à l'étrangeté d'autrui. Elle s'atteste dans toutes les expériences de passivité qui affectent une identité »²³². Cette définition lui permet de montrer les types d'altérité, celle-ci, selon lui, se déclinant en « altérité historique » –permettant de mesurer le classement international de la France–, en « altérité sociologique » –qui tient à la modification du statut de l'intellectuel dans la société– et en « altérité culturelle » –manifestée par l'irruption notoire d'écrivains francophones dans les débats idéologiques–²³³. À ce titre, K.Wa Kabwe-Ségatti, s'interrogeant sur la problématique de l'altérité engendrée par les créations transculturelles et en se référant à un colloque tenu à l'Université de Franche-Comté, remarque que : « l'altérité n'est pas une donnée figée, mais un processus dynamique qui met en jeu des mécanismes complexes : hybridation, tension, fluctuation, inversion, échange, voire refus de l'échange... »²³⁴.

²²⁹ MAURON (Charles), *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*. Paris : Éditions José Corti, 1963, 360 p.

²³⁰ BASTIDE (Roger) cité par Guy MICHAUD, *Identités collectives et relations interculturelles*, *op. cit.*, 254 p.; p. 34.

²³¹ HALEN (Pierre), « De Conrad à Bolya, l'Afrique centrale vue par l'exotisme critique », in *Bulletin francophone de Finlande*, n°7, 1996, p.166 ; pp.159-166.

²³² MOURA (J.-M.), *L'Europe littéraire et l'ailleurs*, *op. cit.*, p.8.

²³³ MOURA (J.-M.), *L'Europe littéraire et l'ailleurs*, *op. cit.*, p.25.

²³⁴ K. WA KABWE-SEGATTI (Désiré), « Littératures africaines postcoloniales : créations transculturelles décomplexées ou ghetto renouvelé ? », in *Du nègre Bambara au Négropolitain. Les littératures africaines en contexte transculturel*, *op. cit.*, p.49 ; Voir Université de Franche-Comté, colloque « Méditations littéraires et culturelles de l'altérité interaction, fluctuation, tension », consultable en ligne à l'adresse : [<http://www.univ-fcomte.fr/endpoint/index.php?act=detail&art=753>].

Comme son nom l'indique, l'*alter ego* est à l'image de l'*ego*. Mais l'*ego* ne se (re) trouvera que lorsqu'il est marqué par la différence altérienne. Telles sont les significations de l'analyse thématologique du concept de l'Autre, l'Autre qui fait appel à l'altérité. Selon François Guiyoba : « [...] l'altérité n'a pas forcément une forme humaine. Elle n'est peut-être pas anthropomorphe, mais force est d'admettre qu'elle souffrira toujours d'anthropocentrisme [...] L'altérité littéraire ne se voit pas et ne se palpe pas [...] »²³⁵. L'apport de Francis Affergan est indispensable lorsqu'il souligne dans *Exotisme et altérité* que : « l'Autre est par essence lointain et désiré, et désiré parce que lointain »²³⁶. Cette perception cadre avec l'assertion de Fabrice Blee pour qui, le 20^{ème} siècle, en tant que l'ère de la mondialisation, est aussi celle de la porosité des frontières, des interférences culturelles, de l'intercommunication des peuples, argumente que « l'autre n'est [plus] un vide à combler mais un plein à découvrir, [car] c'est à chacun que revient la responsabilité d'écouter l'autre, de se rendre disponible »²³⁷.

Sur le plan imagologique, le texte des immigrées sont des représentations de l'Afrique par l'Europe. À partir de ces définitions, l'altérité est, d'une part, un autre moi et d'autre part, une différence absolue.

2.2.1. Un autre Moi

Si l'altérité passe pour être un autre Moi et donc une entité différente, singulière et unique en son genre, la dissemblance ne peut que perdurer davantage. Le conflit *ego* versus *alter ego* est consubstantiel à la nature humaine, car chaque conscience cherche à néantiser l'autre. Les préjugés véhiculés sur autrui brisent le principe selon lequel « autrui est médiateur indispensable entre moi et moi-même » si on reste dans la logique de Sartre, selon qui encore : « l'aliénation résulte du regard d'autrui qui m'objectifie [Sic] et me solidifie en un personnage doté d'une poignée de traits distinctifs et plus ou moins prévisibles. Forcé de me voir à travers le regard

²³⁵ GUIYوبا (F.), « Ad-venire : Pour une poétique de la relation d'aventure », in *syllabus, Revue scientifique interdisciplinaire de l'École Normale Supérieure*, Presses Universitaires de Yaoundé, vol.1, N°8, 2003, pp.58-59.

²³⁶ AFFERGAN (Francis), *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : P.U.F., coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1987, 296 p.; p.16.

²³⁷ BLÉE (Fabrice), *Le Désert de l'altérité. Une expérience spirituelle du dialogue interreligieux*. Montréal : Éditions Médiaspaul, coll. « spiritualités en dialogue », 1, 2004, 229 p.; p.214.

d'autrui, je deviens *autre* à moi-même »²³⁸. L'altérité évoque plutôt les espaces hadésiens et tartariens, en ceci que sa présence est liberticide. Sa présence nuit et chosifie l'*alter ego*. Mais elle est une entité, une ontologie pensant, agissant et parlant, de chair et d'os. La différence ne se situe qu'au niveau des mœurs, des cultures et de la vision du monde ou des choses. Pour cette raison, l'altérité est absolument un autre Moi. Selon Kabwe-Ségatti, « les dynamiques qui génèrent une multitude d'« identité » que Ricœur qualifie d'« identités narratives », loin d'être « meurtrières » ou « difficiles », « ineffable et effroyable », justifient le positionnement social spatio-temporel du « Même » par rapport à l'« Autre », puisqu'il n'y a pas d'identité pérenne et *a fortiori* « de permanence transhistorique dans les identités »²³⁹. Il estime par ailleurs que : « [...] Le moi est confronté à une sorte d'altérité qui fait de lui un être aux contours changeants, un contenant évacuant son contenu pour accueillir une nouvelle configuration ou une nouvelle identité »²⁴⁰.

N'étant pas en odeur de sainteté avec son prochain, l'altérité est exclue du champ du dialogue culturel, des Lumières civilisationnelles. Elle est maudite par la divinité si on s'en tient à l'imagination sociale qui pense que l'exégèse des Saintes Écritures se prête au travail de la différenciation primaire des humanités et cautionne, en conséquence, la hiérarchisation dans laquelle l'Africain occupe la dernière place. À preuve, Blaise Pascal formulait déjà au XIX^e siècle cette célèbre sentence « plaisante justice qu'une montagne sépare, vérité en deçà des Pyrénées, erreur ou mensonge au-delà »²⁴¹. Cette auto-sublimation transparaît dans le confinement des Lumières au XVIII^e siècle. En effet, la métaphore de la lumière désigne un mouvement intellectuel critique, de floraison d'idées nouvelles. Cette auto-sublimation ressortit à la posture prométhéenne éclairée par cette définition d'Emmanuel Kant :

Les lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors de l'état de minorité où il se maintient par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. Elle est due à notre propre faute quand elle résulte non pas d'un manque d'entendement, mais d'un manque de résolution et de courage pour s'en servir sans

²³⁸ SARTRE (Jean-Paul) cité par Didier SOUILLER et Wladimir TROUBETZKOY (sous la dir. de), *Littérature comparée*. Paris : PUF, 1997, 785 p.; p.397.

²³⁹ K. WA KABWE-SÉGATTI (Désiré), « Littératures africaines postcoloniales : créations transculturelles décomplexées ou ghetto renouvelé ? », in Pierre HALEN et Al (sous la dir. de), *op. cit.*, pp.53-54. Voir Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris : Éditions du Seuil, 1990, 424p ; A. MAALOUF, *Les identités meurtrières*. Paris : Éditions Grasset, 1998, 212 p.

²⁴⁰ M'HENNI (M.) et BEN JELLOUN (Tahar), *Stratégies d'écriture*. Paris : L'Harmattan, coll. Critiques littéraires, 1993, 145 p.; p.35.

²⁴¹ PASCAL (Blaise), *Pensées I*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1977, 340 p.

être dirigé par un autre. *Sapere aude* ! Aie le courage de servir de ton propre entendement !
Voilà la devise des Lumières²⁴².

Il se dessine un eurocentrisme prononcé car les Lumières ne demeurent qu'à l'intérieur des frontières européennes. Par le biais de l'imagologie, il apparaît, en Europe, la consubstantialité des Lumières avec une altération séculaire de l'altérité africaine. Une telle altération de l'altérité africaine s'observe chez Danielle Lecoq qui rapporte que :

Selon Honorius Augustodunensis au livre III de l'Imago Mundi, le genre humain après le déluge, fut divisé en trois, entre les [...] libres [...] descendant de Sem, les [...] guerriers, de Japhet, et les [...] esclaves, de Cham. Le même Honorius qui, dans la Summa Gloria, désigne Sem comme le sacerdoce, Japhet comme le royaume et Cham « placé au service de ses deux frères qui doit être compris comme le peuple [...] soumis au sacerdoce et au royaume et, comme le peuple juif, servant l'un et l'autre »²⁴³.

Tout ce discours véhiculé sur l'Autre prouve qu'il est un être différent, un autre Moi, et par conséquent, une différence absolue.

2.2.2. Une différence absolue

L'éloignement géographique et spatio-temporel crée une distanciation entre l'identité et l'altérité. Jean-Marc Moura observe ce fait et déclare que : « Le plus souvent, l'enjeu de ce processus [de distanciation] est la transformation de l'altérité en simple différence. On déduit les cultures non occidentales à un objet de proximité où peuvent s'opérer comparaisons, substitutions et combinaisons »²⁴⁴. Ces comparaisons peuvent pousser l'identité à considérer l'altérité comme une différence absolue. Cette différence est perceptible chez Blixen pour qui une telle différence de l'autre est une édification de soi :

La rencontre que j'ai faite en Afrique d'une race essentiellement différente de la mienne a contribué puissamment à l'heureuse expansion de mon univers. La tendresse est née entre nous au premier regard. J'entendais résonner de tous côtés des accords nouveaux et prolongés. On eût dit que ma propre voix s'amplifiait grâce à leur accompagnement ou en leur faisant écho. L'histoire de la littérature a fait connaître une communauté particulière, une sorte d'unité caractéristique composée de deux parties essentiellement différentes [...] j'ai eu en Afrique beaucoup de domestiques [...] Il y avait Kamante, le grand solitaire. Mais Farah était mon

²⁴² KANT (Emmanuel), « La philosophie des Lumières », in *Encyclopédie Hachette Multimédia*, 1998 [En ligne] <http://www.mper.chez.tiscali.fr/auteurs/lumières.html>. Nous soulignons.

²⁴³ LECOQ (Danielle), « Rome ou Jérusalem : la cartographie médiévale entre l'influence antique et l'influence chrétienne », in *Bulletin du Comité Français de Cartographie*, n° 21 septembre 1989, p.25.

²⁴⁴ MOURA (J.-M.), *L'Europe littéraire et l'ailleurs*, *op. cit.*, p.9.

serviteur par la grâce de Dieu. Nos deux caractères différaient l'un de l'autre dans toute la mesure nécessaire à une unité véritable : différence de race, de sexe, de religion, de milieu, d'expériences. Un seul point commun nous mettait sur un plan égal, nous avions calculé que nous étions du même âge²⁴⁵.

Étant entendu que l'absoluité n'existe pas en littérature, on est tenté de parler, à l'avenir, de la différence radicale parce qu'on a affaire à une altérité contemporaine. Dans le passé, la différence était très forte, tandis que dans le présent, c'est la pseudo-différence. Cette radicalité, à l'avenir, sera due à l'éloignement. Le constat est simple : plus l'altérité est spatialement éloignée, plus la différence est radicale. Pageaux pense que la différence de l'Autre est un processus d'interculturalité. Or, l'interculturalité nous pousse à réfléchir sur des cultures en mouvement et en dialogue :

L'interculturalité nous amène à penser le dialogue, la rencontre mais avec le maintien de la différence qui seule permet le véritable dialogue, la véritable confrontation. Il y a en effet deux types de différences et par là même deux voies pour prendre en compte l'autre, la culture de l'autre : ou bien la différence antinomique du type A vs B, intransitive, absolutisant la différence de l'autre, ce qui aboutit à la mise à distance de l'autre pour lequel la différence devient synonyme de fatalité ou de destin. Il est donc fameux de proclamer *a priori* le bien fondé de la différence. La différence peut être exclusive, excluante, fondée sur l'exclusion. On peut exotiser l'autre en l'enfermant dans une différence radicale. Ou bien la différence est prise en compte, médiatisée, relativisée et dialectivée : elle est reconnue chez l'autre comme chez celui qui la promeut ou la reconnaît, ou la dit ou l'écrit, elle est l'élément qui permet de mieux définir et la culture étrangère et la culture propre de l'observateur. Ainsi sont obtenus d'ailleurs la seule et véritable rencontre, le seul et véritable dialogue : la reconnaissance de la différence servant à une meilleure connaissance mutuelle²⁴⁶.

Pour Pierre Halen, l'Autre africain, mieux la différence de l'Autre, permet de redéfinir l'identité européenne. Il déclare à propos que : « Pour le Moi occidental, l'Autre exotique est l'occasion de se confirmer dans la voie qu'il s'est tracée : l'Autre africain permet de redéfinir, par différence, une identité européenne, et l'Autre « primitif », de présenter cette différence comme une supériorité, ou plus précisément, au départ, comme une avance »²⁴⁷. Il lève en même temps l'équivoque, le contrepied et note un aspect capital qui n'a rien à voir avec le voyage, plutôt qui sonne comme un vœu d'humanisme : « Une action à caractère humanitaire est en

²⁴⁵ BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1962 [traduit de l'anglais par Marthe Metzger, 1961, 1^{ère} édition], 158 p., pp.14&16.

²⁴⁶ PAGEAUX (D.-H.), *Littératures et cultures en dialogue*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2007, 338 p.; p.173.

²⁴⁷ HALEN (P.), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles, Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.36, pp.35-53.

cours, où l'Occident s'idéalise en chevalier et se raconte en Croisade ; affrontant le Méchant arabe, le Héros renoue avec une image de soi datant des chansons de geste »²⁴⁸.

L'éloignement de l'Autre est la base des poncifs, des clichés, du *Zeitgeist*²⁴⁹ (esprit d'époque, air du temps), du *Volkgeist*²⁵⁰ (esprit populaire) dont dérive l'image principale que « le Même » aura de « l'Altérité ». C'est pour cette raison qu'aux yeux des écrivains et philosophes comme Friedrich Hegel, Lévy Brühl, etc., l'Africain est radié du jardin de l'intelligentsia, du champ de l'*academos* humano-culturel. Il est ni *homo sapiens*²⁵¹ –homme sage– (formation scientifique de l'individu), ni *homo faber*²⁵² –homme fabricant– (formation technique de l'individu), ni *homo ethicus* (formation éthique), encore moins *homo aestheticus* (formation esthétique). Pour ces philosophes, l'Africain est exempt d'Histoire, d'Idées, et par conséquent, il est d'une mentalité primitive et prélogique.

En 1818, Friedrich Hegel, entretenant ses jeunes disciples et autres auditeurs sur l'histoire du monde, l'histoire universelle (*Weltgeschichte*), prit la précaution d'exclure de son propos les Noirs d'Afrique :

L'homme en Afrique, c'est l'homme dans son immédiateté. L'homme en tant qu'homme s'oppose à la nature et c'est ainsi qu'il devient homme. Main en tant qu'il se distingue seulement de la nature, il n'en est qu'au premier stade et est dominé par les passions. C'est un homme à l'état brut. Pour tout le temps de sauvagerie et de barbarie, et aujourd'hui encore il est resté tel [...]. Dans de telles conditions, cette plus vaste association d'individus que nous appelons Etat ne peut se former, car elle est fondée sur l'universalité rationnelle qui est la loi de la liberté [...]. Là-dessus, nous laissons l'Afrique pour n'en plus faire mention par la suite. Car elle ne fait pas partie du monde historique ; elle ne montre ni mouvement ; ni développement et ce qui s'y est passé, c'est-à-dire au Nord, relève du monde asiatique et européen [...]. Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est un monde anhistorique, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle.²⁵³

On peut estimer que le Nègre se reconnaissait par ces traits caractéristiques. Hegel faisait des Africains les enfants de la nuit. Dans *La Raison dans l'histoire*, il refuse d'accorder le

²⁴⁸ HALEN (P.), *idem*.

²⁴⁹ ESCARPIT (Robert), *Sociologie de la littérature*. Paris : P.U.F., 1992, p.6. Ce terme est repris par Pierre BRUNEL (dir.) dans *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris : Armand Colin, 2006, p.69.

²⁵⁰ ESCARPIT (Robert), *Sociologie de la littérature*, art. cit., p.6.

²⁵¹ RUSS (Jacqueline), *loc. cit.*, p.322.

²⁵² RUSS (Jacqueline), *idem*.

²⁵³ HEGEL (Georg W. Friedrich), *La raison dans l'histoire*, traductions Kostas Papaïonnou. Paris : Plon-Union Générale d'Éditions 10/18, 1965, pp.251, 263, 269.

certificat d'humanité à ces êtres du continent noir. L'homme africain est, selon lui, un être dans un état d'inconscience de soi, c'est-à-dire à « l'état animal »²⁵⁴. Comme le fait remarquer Cheikh Anta Diop, ces identifications caricaturales du Noir à partir de quelques traits psychologiques plus ou moins dégagés seront poursuivis jusqu'à nos jours par des auteurs en mal de définition, comme le comte de Gobineau, ancêtre idéologique du nazisme. Pour ce dernier, « tout art résulte du mariage de la sensibilité végétative du Nègre, qualité inférieure, et d'une rationalité apollinienne blanche, qualité supérieure »²⁵⁵. L'histoire intellectuelle de l'Occident fait du Noir un descendant de Cham, ancêtre de la génération maudite à vie. Comme le fait remarquer Gouraige, « c'était la certitude théologique qui excluait les nègres de l'entreprise de salut assumé par Jésus-Christ, et qui fixait leur place dans le troupeau servile. Joint à cela que la malédiction que l'Ancien Testament faisait peser sur Cham avait déjà aboli les inquiétudes des consciences »²⁵⁶.

Dans un tel contexte, tout contact de l'Occident avec l'Afrique est une mission civilisatrice d'un peuple qui, comme Prométhée, ravit le feu à l'Olympe des dieux pour en faire don à l'homme. Lorsqu'il rencontre les autres peuples et leurs cultures, l'Occident ne voit que des mœurs sauvages, une mentalité pré-logique, dégradée, des peuples sans écritures et sans archives, échappant ainsi à l'histoire sous toutes ses formes, mais dignes, néanmoins, de civilisation.

L'africanité reconnaît ce fait chez l'altérité africaine. Érudant la constance et la nécessité de la communauté et de la mondialité du destin humain, l'Africanité va présenter l'Africain comme un être à part, doté ontologiquement d'une mentalité spécifique et d'une forme particulière de pensée. Léopold Sédar Senghor, l'un des apôtres, chantres et co-inventeurs de la Négritude, ne fait-il pas de l'émotivité et de la sensibilité l'élément constitutif de l'âme nègre qui rentrera dans la « Civilisation de l'Universel » ?, « L'émotion est nègre comme la raison est même hellène »²⁵⁷. L'émotion est nègre ne signifie pas pourtant que le nègre est émotion. Plus loin, dans son texte encore, il s'attarde à opposer la raison discursive européenne à la raison nègre :

²⁵⁴ HEGEL (G. W. F.), *La Raison dans l'histoire*. Paris : Éditions 10/18, coll. Bibliothèque, 1961, 312 p.; p.249.

²⁵⁵ ANTA DIOP (Cheikh), *Civilisation ou barbarie*. Paris : Présence Africaine, 1981, pp.277-278.

²⁵⁶ GOURAIGE (Ghislain), *Continuité Noire*. Abidjan : Nouvelles Éditions Africaines, 1977, 230 p.; p.10.

²⁵⁷ SÉDAR SENGHOR (Léopold), *Liberté I, Négritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1994, p.24.

La raison nègre telle qu'elle apparaît ici, n'est pas, on le devine, la raison discursive de l'Europe, la raison-œil, mais la raison-toucher, la raison sympathique, qui tient de logos plus que de ratio. Il s'agit d'un logos d'avant la trempe, la sclérose aristotélicienne, de celui qui n'est pas diamant, mais parole de vie [...] Car cette parole ne moule pas l'objet sans le toucher, en des catégories logiques rigides, elle dérouille les choses, elle les perfore de ses rayons pour atteindre la sous réalité : plus exactement la sous réalité dans son humanité originaire ; la raison européenne est analytique par utilisation, la raison nègre intuitive par participation.²⁵⁸

Il découle de ces propos de Senghor une différence entre les civilisations négro-africaines et européennes, lesquelles sont liées à deux modes de connaissance qualitativement différents. À l'inverse de Senghor, Florence Dupont ne trouve aucune différence entre le « Même » et le « Soi ». Selon elle, « l'altérité comme l'identité sont des notions classificatoires qui ne peuvent prétendre à aucune réalité ontologique, [car] l'identité n'est pas séparable de l'altérité »²⁵⁹. Toutefois, l'Autre désigné par la notion d'altérité est défini par une différence, un contexte, un « contraste adversatif », présupposant une ressemblance. L'altérité devient une condition préalable à l'identification et à la conscience du même. Elle est ce miroir dans lequel le même se regarde : « L'Autre n'est autre que par rapport au même »²⁶⁰ et Dupont de poursuivre que :

Dégager l'altérité de ce qui l'étouffe constitue l'un des objectifs prioritaires des pratiques culturelles. L'hybridité, la frontière, la migration, la marge, l'entre-deux, bref, *l'autre*, en tant que sujet, espace et temporalité distincts, modifie le regard que nous portons sur notre environnement immédiat et au monde en général²⁶¹.

L'altérité ne doit donc pas être une question de distance, plutôt le passage d'une frontière, frontière perçue non comme une barrière, mais comme un seuil à franchir qui favorise la rencontre de l'Autre²⁶².

Pierre Halen paraît optimiste lorsqu'il retrace les débats sur l'identité et l'altérité. Pour lui, la « question de l'Autre » est rebattue, usée jusqu'à la corde dans le domaine des littératures francophones. L'accueil de l'autre dans sa différence et la revendication des minorités sexuelles, générationnelles, ethniques, nationales, raciales, migrantes, etc. font de l'Autre un lieu-commun

²⁵⁸ SÉDAR SENGHOR (L.), *op. cit.*, pp.259-260.

²⁵⁹ DUPONT (Florence), « Rome ou l'altérité incluse », in R. Lesgards (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002, p.53.

²⁶⁰ DURANTE (Daniel Castillo), « Les enjeux de l'altérité et de la littérature », in F. T. Labsade (Sous la dir. de), *Littérature et dialogue interculturelle*. Québec : Presses de l'Université de Laval, 1997, p.7.

²⁶¹ DURANTE (Daniel Castillo), *op. cit.*, p.15.

²⁶² À ce sujet, voir par exemple, M. GUILLAUME, J. BAUDRILLARD, *Figures de l'altérité*. Paris : Descartes & Cie, 1994, p.64.

qu'il faut prendre au sérieux. En fait, « l'Autre vient d'une impasse. [C'est] un véritable casse-tête ». Parlant des affres odieuses du colonialisme et de l'impérialisme, il martèle que :

Dans l'étude des littératures et de l'histoire culturelle coloniales [...] le problème était le suivant : il était entendu que le colonialisme était une chose haïssable, cela ne se discutait évidemment pas ; cela allait tellement de soi qu'on pouvait sans risque lui adresser des reproches contradictoires : d'un côté, il était supposé avoir nié l'Autre en lui imposant une politique d'assimilation culturelle, au titre d'une « mission civilisatrice » qui, dans la droite ligne de l'*Idéologie allemande*, ne pouvait être interprétée que comme le discours idéologique construit par la bourgeoisie dominante pour masquer l'exploitation économique et la domination. Mais d'un autre côté, on l'accusait d'avoir exclu l'Autre en le créant de toutes pièces, en lui donnant une identité d'Autre, tantôt positive et même paradisiaque, tantôt négative, voire infernale quelquefois, à coup de clichés et d'« image du Noir » : paresse, lubricité, imprévoyance, primitivité sauvage, arriération, ou, plus positivement : innocence, jeunesse, force, rapport non puritain au corps, sens communautaire, etc. D'un côté, le colonialisme était décrié pour avoir *nié* les différences et méprisé les richesses culturelles de la diversité ; de l'autre, pour avoir *créé* des différences, rejetant des populations hors des bénéfices du progrès humain, voire de l'humanité »²⁶³.

Prenant appui sur la violence du colonialisme sous toutes ses formes, Cheikh Hamidou Kane a établi, de manière comparative, une différence entre les hommes : « Ceux qui avaient combattu et ceux qui s'étaient rendus, ceux qui avaient composé et ceux qui s'étaient obstinés se retrouvèrent le jour venu ; recensés, répartis, classés, étiquetés, conscrits, administrés »²⁶⁴. L'enjeu était simple : penser l'autre, le Noir, à travers ce qui était censé le différencier de l'homme occidental, de le situer dans le champ du savoir et de vérifier les thèses de Gobineau en se posant la question comme Delafosse : « les nègres africains forment-ils une race intellectuellement inférieure aux autres races humaines ? »²⁶⁵

Les perspectives sartrienne et kristevienne se veulent plus radicales. Lorsqu'on demande à Kristeva : « Qui est l'étranger ? », elle répond : « celui qui ne fait pas partie du groupe et qui renforce autour de lui ou suscite contre lui la cohésion du groupe »²⁶⁶. Dans le cadre de la recherche phénoménologique sur l'altérité, la philosophie de Sartre vient renforcer la conception

²⁶³ HALEN (Pierre), « L'Autre au temps du « Sanglot de l'Homme Blanc ». À propos des figures de l'Indien et du Noir dans les premiers romans de Henry Bauchau » (pp.125-144), in Jacques Fantino (sous la dir. de), *Identité et Altérité. La Norme en question ? Hommage à Pierre-Marie Beaude*. Paris : Éditions du CERF, Université Paul-Verlaine-Metz, centre de Recherches « Écritures », 2010, 321 p.; p.127.

²⁶⁴ KANE (Cheikh Hamidou), *L'Aventure ambiguë*. Paris : Éditions Julliard, 1961, p.60.

²⁶⁵ DELAFOSSE (Maurice), *Les Noirs de l'Afrique*, Paris : Éditions Payot, 1922, p.15.

²⁶⁶ KRISTEVA (Julienne), *Étrangers à nous-mêmes*, Paris : Éditions Flammarion, coll. Folio, 1991 [Fayard, 1988], 293 p.; p.129.

pessimiste, voire nihiliste de l'Autre. La condition de possibilité de l'Autre –dans le cadre de représentation de la conscience sartrienne– c'est son impossibilité d'être « moi ». C'est pourquoi Sartre, lorsque, s'interrogeant sur les rapports entre le moi et l'Autre, nomme cet entre-deux « néant de séparation »²⁶⁷. Si cette conception corrobore l'idée de l'étanchéité de la frontière entre l'identité et l'altérité, la frontière est-elle vraiment infranchissable ? *A contrario*, Régine Robin fait l'éloge de la différence et propose de « sortir de l'ethnicité », « [d'] essentialiser l'identité, [de] la fixer en un être, en une substance [...] [de] faire l'éloge de la différence là où il y a du jeu, de la mobilité du devenir autre »²⁶⁸.

Saïd montre que les distinctions ne restent en effet pas longtemps les simples constats qu'elles se prétendent au départ. Très vite, elles se mordent la queue :

Quand on utilise des catégories telles qu'"Oriental" et "Occidental" à la fois comme point de départ et comme point d'arrivée pour des analyses, des recherches, pour la politique, cela a d'ordinaire pour conséquence de polariser la distinction : l'Oriental devient plus oriental, l'Occidental plus occidental, et de limiter les contacts humains entre les différentes cultures, les différentes traditions, les différentes sociétés²⁶⁹.

Cette polarisation qui produit fatalement et inéluctablement des déformations et des falsifications, résulte de cette manie de « l'opposition binaire », véritables « menottes forgées par l'esprit ». Saïd, lui, voit différemment les choses. Il juge l'opposition entre l'Orient et l'Occident non seulement « hautement indésirable », mais aussi « erronée ». « L'Orient n'est pas un fait de nature inerte. Il n'est pas simplement là, comme l'Occident n'est pas non plus simplement là ». L'analyse qu'il fait de l'orientalisme montre bien à quel point l'Orient est, en effet, une création active de l'Occident. Il rappelle que l'espace objectif est moins important que la signification dont on le charge. C'est, dit-il, ce que montrait Gaston Bachelard dans *La Poétique de l'espace* : « L'idée qu'il existe des espaces géographiques avec des habitants autochtones foncièrement différents qu'on peut définir à partir de quelque religion, de quelque culture ou de quelque

²⁶⁷ SARTRE (Jean-Paul), *L'Être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1976, 675 p.; p.25.

²⁶⁸ ROBIN (Régine), « Sortir de l'ethnicité », in Fluvio CACCIA et Jean-Marie LACROIX (sous la dir. de), *Métamorphose d'une utopie*, *op. cit.*, p.30.

²⁶⁹ SAÏD (Edward William), *L'Orientalisme. L'orient créé par l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Couleurs des Idées, 2005, 456 p.; p.152.

essence raciale qui leur soit propre est extrêmement discutable »²⁷⁰. Le découpage géographique lui-même ne peut être qu'arbitraire. Où placer les frontières ? :

L'ordre dont l'esprit a besoin est atteint grâce à une classification rudimentaire ; mais il y a toujours une part d'arbitraire dans la manière de concevoir les distinctions entre objets ; ces objets mêmes, quoiqu'ils semblent exister objectivement, n'ont souvent qu'une réalité fictive. Des gens qui habitent quelques arpents vont tracer une frontière entre leur terre et ses alentours immédiats et le territoire qui est au-delà, qu'ils appellent "le pays des barbares". Dans une certaine mesure, les sociétés modernes et les sociétés primitives semblent ainsi obtenir négativement un sens de leur identité.²⁷¹ Il appelle cela la « *dramatisation de la distance* ».

Des considérations précédentes, force est donnée de constater que les « mêmes » à l'égard des « Autres » sont totalement déniés et systématiquement gommés. Il existe, à n'en point douter, un écart absolu, un fossé profond entre l'Ici et l'Ailleurs. Ces discours sont exclusivistes, particularistes, teintés d'ostracisme et connotent des épreuves dévalorisantes et dépersonnalisantes. La dialectique du Même et de l'Autre « [...] dessine constamment un espace variable des mêmes où il s'engage et simultanément un espace des autres dont il se dégage »²⁷². La dialectique Blanc/Noir, telle qu'elle s'observe, consacre l'existence de deux entités distinctes et irréductibles. Celles-ci s'inscrivent tant dans deux espaces d'identification-différenciation (l'espace des mêmes et celui des autres), si bien qu'à tout moment, la « mêmeté » peut basculer dans l'altérité déniée. Une telle dissonance traduit une hétérogénéité montrée, une altérité déniée, refoulée, qui plus est, un effacement complet de l'ailleurs africain. Dans ce travail, l'altérité c'est l'Africain vu par les Blanches européennes –comme signalé au début– et non le Juif blanc, tel que vu par les Kenyans et autres Blancs européens comme c'est le cas avec Stefanie Zweig, et notamment avec le personnage de Walter Redlich, Juif allemand, avocat ; et Hunter, le reporter de guerre chez Francesca Marciano ou le Père Juliano chez Corinne Hofmann.

En application aux œuvres d'écrivaines européennes en Afrique, nous jugeons indispensable d'analyser, *de facto*, les romans du corpus pour étudier le regard des immigrées sur l'Autre. Il faut souligner d'emblée que les récits de ces femmes sont traversés par leur élan de

²⁷⁰ BACHELARD (Gaston), *La Poétique de l'espace*. Paris: P.U.F., 1957 [coll. Quadrige –Grands textes, 2004], 214 p.; p.27.

²⁷¹ SAÏD (E. W.), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Couleur des Idées, 2005, 456 p.; p.87.

²⁷² SIBLOT (Paul), « De l'un à l'autre : dialectique et dialogisme de la nomination identitaire », in Jacques BRES, Régine DELAMOTTE-LEGRAND, Françoise MADRAY-LESIGNE et al (éds), *L'Autre en discours*. Montpellier : Presses Universitaires de Montpellier III, 1998, pp 27-43.

sympathie, par leur amour pour l'Afrique et les Africains. Mais, ces textes, passés au prisme d'une étude imagologique poussée, charrient des clichés, véhiculent des stéréotypes et des préjugés raciaux sur le continent africain.

La Ferme africaine est l'histoire de la Danoise Karen Blixen qui a séjourné à Nairobi pendant 17 ans (de 1914 à 1931), dans « *sa ferme au pied du Ngong* » et particulièrement dans « *la réserve Massai* » où elle emploie la main d'œuvre des Africains pour cultiver le café, pour élever des bœufs. Chantant la beauté envoûtante du paysage du Kenya, le récit est traversé par un élan de sympathie, de l'amour de Blixen pour l'Afrique et pour les Africains. De cette belle description de l'Afrique, André Viola déclare que :

[Cette œuvre] de Karen Blixen représente une sorte de parenthèse, la vision idéalisée de l'Afrique telle qu'elle aurait dû être. La narratrice recrée le monde féodal harmonieusement hiérarchisé de la ferme qu'elle dirigeait avec bénévolence (sic) [...] Mais ce qui sauve l'ouvrage, c'est la générosité des sentiments par rapport au racisme primaire de la majorité des colons du Kenya à l'époque et la beauté envoûtante des paysages descriptifs²⁷³.

Intelligence et culture, originalité et fantaisie, récits et souvenirs s'efforcent de dégager un élément capital de la vie de l'auteure : la découverte de l'âme noire. Aimant passionnément la population indigène, Karen Blixen décrit ses mœurs, ses lois, ses habitudes, la forme à la fois mythique et panthéiste de son esprit et se livre à une critique indirecte de la civilisation européenne. Il y a dans le livre, d'exceptionnelles descriptions de paysage et d'admirables pages sur la vie des animaux. Au regard de cette description, Rosanna Delpiano corrobore que :

Dans *La Ferme africaine*, la façon dont sont vues la ferme et sa vie est semblable au point de vue que l'on a du haut des airs, à une telle distance que même les désastres ont la beauté d'un motif. L'étendue de la vision que procure un avion qui survole un pays est un point de vue des plus avantageux. C'est la perspective supérieure que possède l'artiste ou l'aristocrate²⁷⁴.

On observe, à la première de couverture de cette œuvre, l'image d'une femme blanche dans un endroit désertique. C'est la preuve selon laquelle *La Ferme africaine* est un hymne à l'Afrique, à ses paysages et à ses habitants que Karen Blixen a bien connus pour avoir séjourné au Kenya. Ce roman, pour certains critiques, est le récit des souvenirs de Blixen en Afrique qui devint "*La Ferme africaine*".

²⁷³ VIOLA (André), « Grandeur, décadence et humour anglais : panorama du roman anglais sur l'Afrique », in *Notre librairie : Images du Noir dans la littérature occidentale. De la conquête coloniale à nos jours*, n° 91 Janvier-Février 1988, p.388.

²⁷⁴ DELPIANO (Rosanna), *La Ferme africaine de Karen Blixen*, [En ligne] <http://www.pub.weborama.fr/fegi-bin/aiar.ONPA> (Office Niçoise des personnes âgées). (Page consultée le 16/04/2006).

Le deuxième roman *Ma passion africaine* est l'œuvre de la Française Claude-Njiké Bergeret. Publiée en 1997, l'œuvre raconte sa vie à la chefferie traditionnelle de Bangangté, sa vie dans la vallée du Noun, sa passion pour l'Afrique et son amour pour le chef et pour ses coépouses. Elle vit au Cameroun où elle a passé sa plus tendre enfance et adolescence. À 13 ans, elle rentre en France pour poursuivre ses études à l'Université jusqu'à la porte de l'Agrégation en géographie. Elle a séjourné pendant 18 ans en France. Elle s'est mariée avec Paul, a eu deux enfants, a divorcé et un jour, elle décide de repartir vivre au Cameroun, en pays Bangangté, le pays de son enfance. Elle y obtient un travail. Elle tombe amoureuse d'un chef africain polygame et l'épouse en secret. Elle partage la vie avec une quarantaine d'autres coépouses. Elle connaissait déjà la vie de la chefferie et elle y trouve sa place. Depuis le décès de son mari, elle continue à y vivre, sur ses terres.

L'œuvre est « l'itinéraire unique d'une femme exceptionnelle qui va jusqu'au bout de son amour pour un homme, pour une terre »²⁷⁵. Protestante et fille de missionnaire, Bergeret a été, pendant plusieurs années, la vingt-sixième épouse du chef traditionnel de Bangangté au Cameroun. C'est une histoire surprenante vécue au cœur des traditions africaines que relate celle qui a encore « les pouvoirs du chef ». Française de son état –puisque de parents français–, culturellement camerounaise –puisqu'elle a passé son enfance et son adolescence au Cameroun, –franco-camerounaise, – puisqu'elle finit par épouser le chef traditionnel de Bangangté (au Cameroun)–, Bergeret livre dans cette œuvre une autobiographie détaillée, illustrée et très précise. En commentant justement les paratextes de ce roman, Étienne Dassi déclare que :

Ma passion africaine est comme l'affirme son auteur et comme l'atteste la quatrième de couverture, une confession (de foi). Nous ne prenons pas ce substantif polysémique dans son acception religieuse – d'avouer des fautes commises pour obtenir l'absolution. Dans le sens où nous l'appréhendons, il se résume en un acte de foi inébranlable, comme le laisse subodorer le socle nominal *passion* du titre majeur. Plus explicitement, Bergeret peint la passion qui fait d'elle une Africaine authentique²⁷⁶.

Ce qui frappe d'entrée de jeu, c'est la tête d'une femme blanche et celle d'un enfant noir en première de couverture. Cette image de la Blanche serait la voix inédite à la fois vibrante qui marque une interruption, voire une rupture avec la mentalité, mieux la vision du monde jusque-là connue de la majorité des Européens en Afrique. Les deux couleurs symbolisent le brassage racial, vœu ardent de la mondialisation, du cosmopolitisme, socle de l'interracial.

²⁷⁵ Tiré du quotidien français, *Elle*, 13 mai 1997, p.2.

²⁷⁶ DASSI (Étienne), *art.cit.*.

Le troisième roman *Une enfance africaine* raconte l'histoire de l'Allemande Stefanie Zweig. Dans le cadre des poursuites nationales socialistes, elle émigre en Afrique en 1938 alors âgée de 6 ans avec ses parents où elle passa son enfance sur les hauts plateaux Kenyans. Juive, fille de l'avocat Walter Redlich, elle dut fuir l'Allemagne à cause de la montée du nazisme quelques années avant la Deuxième Guerre Mondiale, pour se réfugier au Kenya, alors une colonie britannique. Elle y fera sa première scolarité et oubliera presque sa langue maternelle. Elle retourne en Allemagne à 14 ans. Le reste de sa famille avait, entre temps, fini en camp d'extermination nazi. Au sein d'une Afrique sauvage, les membres de cette famille se perdent dans une culture qu'ils ne peuvent comprendre. Seule Régina, six ans à son arrivée, s'épanouit et assimile les coutumes du pays avec une facilité déconcertante. La famille Redlich aura à surmonter bien des épreuves au sein de la société colonisatrice et conservatrice anglaise, parmi les réfugiés et dans leur couple même.

Stefanie Zweig (Régina) va d'abord découvrir une relation humaine très riche avec un Noir au service de sa famille, Owuor, qui lui apporte expérience et stabilité dans un monde où ses parents sont sans repères. Le livre recèle des narrations émouvantes de ses moments passés avec Owuor. Mais l'héroïne devra aussi avoir à faire avec un monde colonial anglais pas trop fermé, mais plein de rituels et de signes inconnus de ces "*réfugiés ennemis*" comme sont appelés les immigrants allemands. Un lecteur livre ainsi son impression sur ce roman :

J'ai eu très grand plaisir à lire ce livre qui respire l'authenticité. Tout y est dit simplement, de l'abatement presque paralysant que subit le père, ancien avocat devenu employé de ferme, au mal de vivre de son épouse, autrefois gâtée par la vie et qui plonge là dans une réalité qu'elle a du mal à maîtriser. L'enfant qu'est alors Stefanie Zweig vit avec pragmatisme une expérience, certes difficile, mais riche aussi de rencontres parfois heureuses, parfois délicates²⁷⁷.

À l'inverse de Bergeret et de Blixen, la première de couverture de Zweig montre l'image d'un Noir africain, grand de taille, riant à gorge déployée et tenant entre les bras une petite fille blanche. Cette image fait montre d'une rencontre de culture, du contact entre la race noire et blanche. C'est un signe avant-coureur des meilleurs rapports raciaux.

Le quatrième roman *Ich kehre zurück nach Afrika* (Mon retour en Afrique) est l'œuvre de l'Allemande Stefanie Gercke. Elle a passé sa jeunesse à Lubeck et à Hambourg. À 20 ans, elle se marie et émigre en Afrique du Sud. À la fin des années 70, elle et son mari sont obligés de quitter le pays pour des raisons politiques. Ce roman narre l'histoire de l'héroïne Henrietta, une jeune

²⁷⁷ Une enfance africaine, [En ligne] <http://www.livres-et-lectures-net/zweigs-africaine.htm> (21/02/2008).

allemande de 20 ans qui tombe amoureuse de David, fils d'un diplomate africain. Pour empêcher cette liaison entre leur fille et ce jeune africain, les parents d'Henrietta décident de l'envoyer séjourner en Afrique du Sud auprès de son oncle Hans. Si la décision des parents d'Henrietta revêt pour eux un caractère correctionnel et punitif, elle comble de joie leur fille qui a toujours rêvé d'un retour en Afrique, sa terre natale. Mais le rêve africain d'Henrietta va progressivement se transformer en cauchemar. Ce n'est pas l'Afrique de ses rêves qu'elle découvre, mais une Afrique raciste où le système de l'Apartheid transforme les Sud-Africains blancs et noirs en loups les uns contre les autres.

De ce constat, Alioune Sow écrit : « Dès son premier contact avec l'Afrique du Sud, la jeune femme se sent interpellée par l'injustice que vivent des millions de Noirs. Elle se rend en même temps compte du caractère massif et envahissant du système de l'Apartheid qui étend ses tentacules partout »²⁷⁸. Henrietta refuse malgré tout de se compromettre et de faire comme tous les autres Blancs. Elle est traquée à la fois par ses proches parents (Gertrude, Carla...) et par le régime policier sud-africain qui la soupçonne de connivence avec un "activiste" de l'ANC nommé Cuba Mkize. Huit ans après son arrivée en Afrique du Sud, elle parvient de justesse à passer entre les mailles des filets de la police sud-africaine et à regagner Genève où son époux Ian, sorti aussi clandestinement du pays, la rejoint. Le lecteur du roman de Gercke se rend très vite compte qu'il est tout à fait impossible pour les communautés noires et blanches de mener une existence séparée. Également, la couverture de l'œuvre présente un univers naturel, primitif qui plonge le critique au cœur de l'Afrique profonde.

Le cinquième roman *La Massai blanche* est un roman autobiographique au centre duquel se situe l'héroïne Corinne Hofmann, de parents franco-allemands. À Biel, elle tient une boutique spécialisée dans les robes de mariée quand, en 1986, l'inondation de son magasin la force à prendre des vacances. Cette auteure dépeint des faits réels calqués sur une expérience personnelle. Accompagnée de son fiancé Marco, la narratrice, âgée de 27 ans, foule le sol de Mombasa et séjourne pendant 4 ans dans un village massai au Kenya. Leur séjour est placé sous le signe de l'exotisme. Ne résistant pas au charme du guerrier Samburu Lketinga, l'héroïne rompt ses fiançailles à son retour en Suisse, renonce à son emploi, quitte sa famille et ses amis, et épouse Lketinga avec qui elle s'installe à la campagne au Kenya. Lketinga est un guerrier vigoureux qui ne sait ni lire ni écrire. Comme tous ceux de sa tribu, il n'a pour seul vêtement

²⁷⁸ SOW (Alioune), Deutsche Afrikaliteratur, [en ligne] <http://www.goethe.de/ins/cm/yao/prj/dla/aut/ger/inh/frindeg.htm> (Page consultée le 21/02/2008).

qu'une tenue traditionnelle, faite de peaux de bêtes sauvages. Chez les Massaïs, les conditions de vie sont extrêmement rudes et difficiles, par opposition au confort ultramoderne de la société européenne, suisse. Le feu de bois constitue la seule source d'énergie. La ration alimentaire se compose essentiellement de bouillie de maïs et de viande de bœuf ou mouton. La seule boisson est l'eau polluée du fleuve qui tient aussi lieu de baignoire pour tout le village. Avec sa belle-mère, la narratrice partage la hutte exigüe de Lketinga.

Alioune Sow résume et commente la vie des conjoints de cette œuvre :

La communication entre les conjoints est plus gestuelle que verbale. Nonobstant ces conditions de vie particulièrement difficiles pour une Européenne, l'héroïne essaie, tant bien que mal, de s'adapter à son nouvel environnement. Elle achète un véhicule et ouvre un magasin en vue de rendre la vie plus commode aux villageois. De l'union avec le guerrier Lketinga naît une fille que les conjoints nommeront Napiraï. Cependant, la jalousie, les soupçons et la possession grandissants de Lketinga contraignent l'héroïne à rentrer définitivement en Suisse avec sa fille. L'union entre l'héroïne Hofmann et le guerrier Samburu Lketinga pose le problème de la rencontre entre le Moi et l'Autre. Ici, transparait le problème des relations interculturelles. L'héroïne montre sa détermination à s'intégrer dans la société massaï. Elle s'inscrit ainsi à la complexe école de la compréhension et de l'acceptation d'une culture étrangère. Elle apprend et accepte les valeurs culturelles du peuple massaï sans apparemment les juger. En retour, elle apporte des éléments enrichissants de la culture occidentale : elle achète un véhicule et met une épicerie à la disposition des villageois. La narratrice veut ainsi améliorer les conditions de vie des Massaïs. L'héroïne semble s'ouvrir à la culture massaï et s'y identifie même dans la mesure où elle donne l'impression de vouloir rompre avec sa culture. Une telle rupture soulève cependant des interrogations. Ainsi, il ne sera pas superflu de se demander si l'amour que développe l'héroïne vis-à-vis de Lketinga n'est pas purement exotique. La liaison impossible entre la narratrice et Lketinga n'est-elle pas tout simplement une représentation de l'échec de tout dialogue entre l'Occident et l'Afrique ? Il est certes vrai que les Massaïs ne vivaient pas dans les mêmes conditions matérielles que les Européens, mais ils n'avaient pas automatiquement besoin d'une voiture ou d'une épicerie. En réalité, c'est l'héroïne qui semble avoir éprouvé le besoin de créer un espace pour la culture d'origine au sein de la culture massaï. C'est en fait une projection des valeurs culturelles occidentales dans la sphère culturelle massaï. Une projection qui tend à confirmer les rapports asymétriques entre le Nord et le Sud. L'héroïne ne tolérera pas que Lketinga, d'après la tradition massaï, considère des biens de son épouse comme les siens. L'union se solde donc par un échec, et Corinne s'empare de Napiraï, alors âgée de 15 mois, avec qui elle retourne en Suisse. Cette scène confère au titre de l'œuvre une connotation toute particulière. En effet, l'héroïne a séjourné parmi les Massaïs pendant 4 ans. Elle est cependant demeurée européenne avec un complexe de supériorité le plus avenant. D'où l'échec d'une rencontre harmonieuse avec l'Autre²⁷⁹.

Il faut souligner que les Massaïs ont accueilli l'héroïne malgré les différences culturelles. Ceci pourrait être interprété, bien évidemment, comme l'image d'une Afrique où les divergences

²⁷⁹ SOW (Alioune), *op. cit.*

culturelles ne constituent pas de potentielles sources de conflit. Dans ce cas, on donnerait alors raison à Dieter Kramer qui estime que les différences de culture ne devraient pas être considérées comme un potentiel de conflit mais plutôt comme une source pour la résolution des problèmes globaux. Cependant, la véritable question est de savoir si l'Afrique a un choix dans cette acceptation sans restriction de l'Autre. L'attitude des Massaïs ne résulte-t-elle pas tout simplement des rapports dichotomiques entre l'Europe et l'Afrique ? Il faut, en outre, souligner qu'il est plus facile de se solidariser avec cette culture que de s'identifier à elle. Car, entre-temps, chose paradoxale, Corinne divorça et va continuer, généreusement, d'aider la famille de son ex-mari. *La Massaï blanche* est un récit chronologique, narré depuis le début jusqu'à la fin sans prolepses ni analepses. La page de couverture laisse apparaître un couple mixte de mariés accroupi sous un arbre aux larges feuillages. Ce couple tient entre les bras les deux mains d'un enfant métissé. Cette note du paratexte auctorial se lit au bas de ladite page : « Par amour, elle quitte tout pour vivre parmi les Massaïs du Kenya ».

Le sixième roman *L'Africaine* est le récit de l'Italienne Francesca Marciano qui traite de l'histoire d'une jeune femme qui dûit fuir son pays natal pour vivre au Kenya. Esmé (d'Esmeralda), la narratrice, est de nationalité italienne. Mais à la mort de son père, le poète Fernandino, elle "s'exile", en 1997, au Kenya, un endroit où elle se (re) cherche. Elle raconte son histoire, non d'une Occidentale habitant en Afrique et son adaptation, mais elle parle de l'Afrique vue des yeux des Blancs expatriés, où on a toutes les raisons de boire, de se droguer à la coke et de coucher avec tous les nouveaux-venus. Partagée entre deux hommes, Adam, l'organisateur de safaris, descendant de colons et Hunter, le correspondant de guerre désabusé et cynique hanté par les atrocités rwandaises, le fragile équilibre d'Esmé va voler en éclats et tout va basculer. Elle décrit le paysage kenyan lors des safaris, les animaux et le vol des oiseaux. Toutefois, « L'Africaine » serait l'histoire d'une femme qui veut être Africaine, qui apprend à vivre parmi les Kenyans et à se confondre avec le paysage. Elle a commencé à apprendre le nom des animaux et des oiseaux, à cuisiner sur un feu de camp, à parler le *Ki-swahili*, à conduire une vieille jeep, avec comme compagnon, Adam, un guide de safari, qui passe plus de temps dans la brousse que dans la capitale, Nairobi, où vivent d'ailleurs tous les expatriés.

Ce récit, d'une grande passion, est aussi -au-delà d'une inoubliable plongée dans les somptueux paysages du Kenya- une étude corrosive des mœurs des expatriés et un regard sans concession sur un continent en déperdition. C'est un roman dense, puissant, attachant, brillant, sensuel, haletant, intense et lyrique, un splendide chant d'amour à l'Afrique. Marie Tourres livre

ainsi son impression au sujet de ce roman : « Dans un style éclatant [L'africaine] évoque le tourbillon d'émotions et la sensualité à fleur de peau qu'éveille en nous le continent noir. [...] Un émouvant portait féminin qui ouvre les horizons d'une belle échappée littéraire »²⁸⁰.

Isabelle Nataf, à son tour, parlant du même roman, affirme que : « L'africaine est le genre de livre dans lequel on plonge pour ne relever la tête qu'à la dernière page, emporté par l'atmosphère, le contexte historique, le destin difficile des personnages. On pense à *Out of Africa*, mais aussi aux *Neiges du Kilimandjaro*²⁸¹ ou même à *Autant en emporte le vent*²⁸². Francesca Marciano a frappé fort et juste »²⁸³. Isabelle Lortholary, passionnée par ce roman, déclare : « Le Kenya, l'amour et ses blessures. Un souffle de *Out of Africa* et du *Patient anglais*, ça ne se rate pas ! »²⁸⁴ Aux yeux de beaucoup de critiques, à l'instar d'Isabelle Bourgeois, on observe dans ce récit, « des paysages immenses. Écrasants jusqu'au vertige. Rien que du ciel et de la terre à perdre de vue. [...] c'est un livre piège. Formidablement écrit. Un roman à dévorer »²⁸⁵. Enfin, Christophe Tison, allant dans le même sillage, avance que c'est : « un roman lyrique, initiatique et intense. Le récit d'une chute et d'une renaissance entre l'innocence et le cauchemar. Comme un vertige conjugué à l'africaine. Celui des paysages, de la pure beauté animale, du dénuement et de la violence »²⁸⁶.

La couverture laisse voir la tête d'une femme blanche, à moitié voilée, contemplant un endroit désertique dominé par le sable sec et par le soleil accablant. Au bas de cette page, il se lit cette mention du paratexte auctorial : « Envoûtée par la beauté du Kenya, elle décide d'y vivre ».

Le titre est un élément paratextuel, et s'agissant du paratexte, Gérard Genette lui donne cette définition : « l'ensemble des éléments de renfort qui entourent le texte pour assurer sa

²⁸⁰ TOURRES (Marie), *L'Express*, [En ligne] [http:// www.belfond.fr/site/lafricaine.html](http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html), (page consultée le 23 novembre 2009).

²⁸¹ HEMINGWAY (Ernest), *Les Neiges du Kilimandjaro*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 2006, 188 p.

²⁸² MITCHELL (Margaret), *Autant en emporte le vent*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, numéro 740, 2001, traduit de l'anglais par Pierre-François Caillé, 475 p.

²⁸³ NATAF (Isabelle), *Le Figaro*, [En ligne] <http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html>, (page consultée le 23 novembre 2009)

²⁸⁴ LORTHOLARY (Isabelle), *Elle*, En ligne] <http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html>, (page consultée le 23 novembre 2009).

²⁸⁵ BOURGEOIS (Isabelle), *Marie-France*, En ligne] <http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html>, (page consultée le 23 novembre 2009).

²⁸⁶ TISON (Christophe), *Cosmopolitain*, [En ligne] <http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html>, (page consultée le 23 novembre 2009).

présence au monde, sa réception. C'est donc pour nous ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs et plus généralement au public »²⁸⁷.

À la suite de Genette, Bernard Valette, parlant du titre, écrit : « Dès l'incipit, voire le titre, tout roman propose un certain nombre de signes à partir desquels le destinataire peut limiter l'indétermination du texte qu'il découvre »²⁸⁸.

Leurs romans ont le mérite de relever le discours de l'Européen sur l'altérité africaine. Il serait intéressant de découvrir, en guise de lecture comparative, la représentation de l'Autre (Afrique) présentée par ces immigrées. Il s'agit de superposer ces différents regards sur la société africaine pour en relever la complexité. Les immigrées sont des narratrices et le voyage effectué pour l'ailleurs est, *a priori*, une découverte de l'Autre et, *a posteriori*, la représentation de l'autre, où on a pu repenser la question de l'identité du voyageur, une identité manifestement multiculturelle. À preuve, Blixen parle le Kikuyu, le Massai et le Swahéli (langues locales au Kenya) alors que Bergeret excelle dans la langue Bangangté (*le Medumba*), un dialecte en région de l'Ouest-Cameroun : « Ma peau était blanche, mais durant toute mon enfance, dans mon cœur, j'étais Noire, ma façon de voir la vie était celle d'une Noire. Je parlais le Bangangté. Donc j'étais Noire. Je ne me sentais pas différente de mes petites camarades d'école, de mes "sœurs" »²⁸⁹. De même, Corinne reconstruit une nouvelle identité en se mariant avec le guerrier massai Lketinga car elle est à la quête d'une nouvelle patrie : « le sentiment d'avoir trouvé une patrie, chose que je n'avais jamais ressentie auparavant, me fait monter les larmes aux yeux. J'ai l'impression d'avoir trouvé ma famille, mon peuple »²⁹⁰. En fait, elle clame que : « l'Afrique [est sa] nouvelle patrie »²⁹¹. Esmé flirte avec l'Africain Adam pour se frayer une identité. Bien plus, elle reconnaît être venue en Afrique parce que : « cet endroit, je l'avais choisi afin de m'y retrouver »²⁹². Gercke s'amourache de David fils d'un diplomate africain pour la même cause.

Le schéma quinaire de Paul Larivaille, appliqué suivant l'axe syntagmatique et paradigmatique en ce qui concerne le résumé de ces œuvres du corpus, est, à bonne fin, illustratif.

²⁸⁷ GENETTE (Gérard), *Seuils*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Poétique, 1987, 426 p.; p.13.

²⁸⁸ VALETTE (Bernard), *Le Roman : Initiation aux méthodes et aux techniques modernes d'analyse littéraire*. Paris : Éditions Armand Colin, 2005, coll. 128, 128 p.; p.72 [Nathan, 1992].

²⁸⁹ MPA, p.14.

²⁹⁰ LMB ; p.39.

²⁹¹ LMB ; p.151.

²⁹² LA ; p.71.

Modèle quinaire de Paul Larivaille : AXE SYNTAGMATIQUE

Axe Paradigmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Exotisme et /ou endotisme de Bergeret	Départ pour la France	Mariage monogamique avec Paul en France	Divorce d'avec Paul	Retour au Cameroun et (re) mariage polygamique avec le chef Bangangté
CATALYSES	<p>« C'est également dans cette ville portuaire [Douala] où règne en permanence une chaleur lourde et cotonneuse, où la transpiration ne sèche Jamais que je vis le jour, cinq ans après, le 5 juin 1943, à l'hôpital européen construit au début du siècle par les Allemands » p.18</p> <p>« Les paysages y sont un enchevêtrement de collines boisées, de bocages de vallons au fond desquels coulent les rivières, stagnent les marigots et des étangs » pp.20-21</p> <p>« Dix-huit ans après... », dix-huit ans de vie ailleurs, de déracinement » p.113</p>	<p>« Toutes les filles du collège se mirent à pleurer. Moi, je n'arrivais pas à y croire. Quitter Bangangté, définitivement ? Impossible ! De quel droit n'arrachait-on de chez moi ? C'était ma terre, ma vie qu'on m'enlevait ainsi ». p.58</p> <p>« En ce dernier dimanche, je pleurai pendant tout le culte, réalisant enfin que je quittais mon pays natal, pour toujours ». p.59</p>	<p>« De mon côté, je décidai d'en parler à mon amoureux. Paul me demanda de choisir entre ces brillantes études et lui. Si je partais. Il reprenait sa liberté. Je choisis l'amour. Quand ils apprirent que je préférais rester en France à cause de Paul mes parents furent atterrés » pp.73-74</p>	<p>« chaque fois que j'ai pris l'une des décisions déterminante qui ont changé le cours de ma vie : mon divorce, mon retour au Cameroun, mon mariage avec le chef Bangangté, rien ni personne n'a pu me faire changer d'avis » p.20</p>	<p>« il fallait que je rentre à Bangangté. Vite, le plus vite possible. « Dix ans après » Non, dix- huit ans après. Je voulais rentrer chez moi ! Tout de suite. Qu'est ce qui me retenait encore ici ? [...] serge Laurent ! On part au Cameroun » p.97</p>
INFORMANTS	En ce début janvier 1956	Le lendemain de cette fête avortée, à la prière matinale, papa annonça que notre départ pour la France aurait lieu trois semaines plus tard	En juin 1961, après l'obtention du Baccalauréat en série C	En ce jour de la fin mai 1974	Après le déménagement. Au domicile de Bergeret à Bangangté (chefferie)
INDICES	Euphorie	Dysphorie	Dysphorie	Dysphorie	Euphorie
TEMPS DE L'HISTOIRE	A	B	C	D	E
TEMPS DU RÉCIT	1	2	3	4	5

Roman de Claude-Njiké Bergeret, *Ma Passion africaine*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 1997, 382p.

Axe syntagmatique

Axe Paradigmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Exotisme, mythe de l'ailleurs de Blixen	Départ et installation à Nairobi	Divorce d'avec Bror Blixen Finecke	Liaison amicale/amoureuse avec Denys Hatton	Déception, retour au Danemark et décès.
CATALYSES	« quelques aubépines vieilles et rabougries surgissaient de place en place dans la plaine dont l'herbe sentait le thym et le piment ; l'odeur en était parfois si forte qu'elle prenait aux racines les fleurs des prés, les lianes de la forêt étaient en général minuscules, comme celles des plantes grasses qui fixent les dunes. Pourtant, au début de la saison des pluies, on voyait fleurir différentes variétés de grands lès odorants ». p. 12	« Nous cultivions surtout le café, mais ni l'altitude ni la région ne lui convenaient très bien ; et nous avions souvent du mal à joindre les deux bouts. p. 16 « Mes bœufs promenaient patiemment mes hommes sur des milliers de kilomètre le long des rangées et les uns et les autres avaient tout loisir de rêver aux récoltes futures » p. 17	« Denys arrivait parfois à l'improviste chez moi pendant que j'étais dans les champs de café ou de maïs ; il avait apporté de nouveaux disques qu'il essayait, et lorsque je revenais à cheval au coucher du soleil, des chants m'accueillaient et m'annonçaient la présence de Denys » p. 301	Denys Finch Hatton n'avait jamais eu en Afrique d'autre demeure que la ferme » p. 298 « Quand j'attendais Denys et que j'entendais son auto remonter l'allée, il me semblait qu'elle éveillait tous les échos de la ferme et j'en recevais chaque fois une révélation » p. 298 « Il suffisait que Denys et moi fussions à la chasse ensemble pour que la chance nous favorisât et que nous vissions des lions » p. 302	« Aussi attendions-nous des résultats sensationnels. Mais le sort ne permit point que personne vit jamais les résultats de notre fumure » p.424 « Je reçus ensuite une lettre du commissaire du district de voï qui me donnait des détails sur la catastrophe : Denys, après avoir passé la nuit chez lui, s'était envolé le grand matin dans la direction de ma ferme. Il venait à peine de partir, lorsqu'on le vit faire demi-tour à très faible altitude et brusquement l'avion était tombé en vrille ». p. 461 « La vente de mes meubles le réduisit petit à petit à s'asseoir sur une caisse et à prendre une autre caisse pour table ». p. 453
INFORMANTS	En plein midi à Ngong, Dans la nuit, le soir.	Dans la réserve Massaï.	À la ferme.	À l'ombre de la clairière dans la forêt.	Mort de Denys. Maladie de Karen Blixen

					Vente de la ferme.
INDICES	Euphorie	Euphorie	Dysphorie	Euphorie	Dysphorie
TEMPS DE L'HISTOIRE	A	B	C	D	E
TEMPS DU RÉCIT	1	2	3	4	5

Roman de Karen Blixen, *La Ferme africaine*, Paris : Éditions Gallimard, 1942, 506p. (1937, 1^{ère} édition).

Axe syntagmatique

Axe Paradigmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Vie heureuse de la famille Redlich en Allemagne	Exil forcé ; Nazisme et refuge au Kenya	Intégration difficile de l'ailleurs	Droit d'asile retrouvé	Fin du nazisme Bonheur de Régina Retour au pays natal
CATALYSES	« 1938 Walter Redlich, avocat juif allemand » p. 4 ^e de	« Mais je ne voyais pas non plus le moyen de trouver refuge dans une ferme, comme le font ici presque tous ceux qui cherchent à avoir un toit au-dessus de la tête » p. 7	« Tu vois, je serais dans l'incapacité totale d'apprendre l'anglais dans ce pays perdu si je n'avais pas étudié le latin » p. 12 « Pour parler avec les gens de la ferme, il faut apprendre le swahili »	« Moi, ils m'ont sur-le-champ expédié dans une ferme afin que nous ayons tous les trois un point de chute et que je puisse au moins gagner quelques sous » p.	« Conscients que l'heure d'un nouveau départ culturel était venue, les <i>refugees</i> de Hove court, pour une fois d'accord comme ils ne l'avaient jamais été, décidèrent, deux jours avant la Saint-Sylvestre, de faire une entrée collective dans l'année 1947 ». p.

	couverture		p.15	8	391
INFORMANTS	Avant le 4 Février 1938	Du 4 février 1938 au 20 juillet 1938 à Rongai au Kenya	Pendant l'arrivée de la famille Redlich au Kenya	À la ferme de Rongai	Réponse favorable à la demande d'emploi le 23 octobre 1946 à Redlich Walter.
INDICES	Euphorie	Dysphorie	Dysphorie	Euphorie	Euphorie
TEMPS DE L'HISTOIRE	A	B	C	D	E
TEMPS DU RECIT	1	2	3	4	5

Roman de Stefanie Zweig, *Une enfance africaine*, Paris : Éditions du Rocher, 2002, 415p.

Axe syntagmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Nostalgie de retour au pays natal (Afrique)	Punition des parents d'Henrietta et son expédition en Afrique du Sud	Rêve brisé dû à l'Apartheid	Refus de compromission d'Henrietta	Déception et retour forcé en Suisse

CATALYSES	« Tu es née en Afrique, dans une petite île, dans la longue mer bleue ». p. 5	« Je retourne en Afrique, dit-elle et là je pensais à papa ». « Dès que je serai encore en Afrique, je ne rêverai plus d'elle ».p. 9	« Elle avait perdu sa maison à cause d'une attaque par les bombes et habitait dans un appartement qu'elle louait » p.133	« J'ai le sentiment que sous le sol et sous mes pieds, il y a des laves chaudes [...] je ne peux pas vivre de la sorte » p. 302	« Le vol pour Genève était court et sans effet. Elle sent un soleil d'été chaud et brillant, et l'herbe resplendit d'une couleur fraîchement verdâtre ». p. 566
INFORMANTS	Mardi 26 mars 1968, début de saison de pluie	Un jour au mois de novembre	Pendant l'arrivée de d'Henrietta en Afrique du Sud	Une journée de mai 1966	Lors du départ d'Henrietta ayant failli passer dans les mailles de filets de la police sud-africaine.
INDICES	Euphorie	Euphorie	Dysphorie	Dysphorie	Dysphorie
TEMPS DE L'HISTOIRE	A	B	C	D	E
TEMPS DU RÉCIT	1	2	3	4	5

Roman de Stefanie Gercke, *Ich Kehre zurück nach Afrika* (Mon retour en Afrique), München : Droemen-Knauer Verlag, 1998, 573p.

Axe syntagmatique

Axe Paradigmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Exotisme, Goût de l'aventure	- Rupture avec son fiancé Marco ; amour pour Lketinga	(Quête de Lketinga et (re) mariage de Corinne avec lui.	Vie conjugale (mal) heureuse au quotidien à cause de la jalousie du mari Lketinga	Déception et retour en Suisse (Pays natal)
CATALYSES	« A notre arrivée à l'aéroport de Mombassa, nous sommes accueillis par l'air des tropiques et, déjà, je le pressens : ici je me sentirai bien ». p. 7 « Un tour sur la plage confirme ma première impression : c'est le plus beau de tous les pays que j'aie jamais visités, j'aimerais bien y rester » p.7	« Un homme très grand et très beau, à la peau foncée, est assis sur la garde-corps dans une position décontractée. Il nous fixe de ses yeux sombres, nous, les seuls Blancs au milieu de cette cohue. Je pense : « Mon Dieu qu'il est beau, je n'ai jamais vu personne de semblable » p. 8 « Au petit matin, j'ai compris que ma liaison avec Marco touchait à sa fin » p.16	« J'ai souvent rêvé, au cours des six derniers mois, de me trouver dans les bras de ce bel homme, je me suis imaginé des baisers et des nuits folles. Maintenant qu'il est là, j'ai peur de toucher son bras sombre. Alors je m'abandonne au bonheur de le savoir à mes côtés. » p.28 « Cet après midi-là Lketinga et moi décidons, en accord avec la maman, que nous allons nous marier » p.132	« Une semaine après le mariage, nous allons à Maralal nous renseigner sur une licence de boutique pour Lketinga » p. 218 « Lorsque nous atterrissons à Nairobi, je suis très tendue, je ne sais pas si Lketinga m'attend à l'aéroport » p.325 « Enervé, il me demande de qui j'étais enceinte, et il me dit qu'il comprend maintenant pourquoi les garçons viennent tous les jours. Il est sûr que j'ai une liaison avec l'un d'eux » p.351	« Je suis à peine rentrée que l'interrogatoire commence. Lketinga veut savoir d'où je connais ces gens, pourquoi j'ai autant ri avec cet homme » p.376 « Le dernier jour, je laisse tout derrière moi. Mon mari veut que je ne prenne que très peu d'affaires pour Napiraï (leur fille). Je lui donne toutes mes cartes bancaires pour qu'il voie que j'ai l'intention de revenir » p.392 « J'espère que tu pourras me pardonner ce que je dois t'annoncer maintenant : je ne reviendrai plus au Kenya. J'ai beaucoup réfléchi ». p.395
INFORMANTS	Arrivée au Kenya	Un jour après leur arrivée au Kenya	Six mois plus tard (en juillet 1987)	Dans la nouvelle patrie (l'Afrique)	Huit jours plus tard après une chaude discussion
INDICES	Euphorie	Euphorie	Euphorie	Dysphorie	Dysphorie

TEMPS DE L'HISTOIRE	A	B	C	D	E
TEMPS DU RÉCIT	1	2	3	4	5

Roman de Corinne Hofmann, *La Massai blanche*, Paris : Éditions Les Presses du Belvédère, 2002, 400p.

Axe syntagmatique

PROCESSUS HISTOIRE RACONTÉE	SITUATION INITIALE	NŒUD	TOURNANT DÉCISIF	APOGÉE	DÉNOUEMENT
NOYAUX	Attrait de l'ailleurs Exotisme, tourisme Arrivée au Kenya	Rupture fiançailles avec P. ; mort du père d'Esmé	Liaison amoureuse entre Esmé, Hunter et Adam	Echec relativement cuisant par le comportement de Hunter. Avortement du bébé d'Adam	Déception de Hunter et retrouvailles avec Claire et Adam de retour en Italie
	« Quand on arrive ici, pourtant, tout paraît nouveau, vibrant, plein d'attention. Impossible de s'imaginer qu'on pourrait un jour se lasser d'un lieu aussi exotique, aussi complexe ». p.11	« J'accompagnai P. jusqu'à la piste de décollage, comme une secrétaire zélée prenant congé de son patron. Il m'avait laissé cinq cents dollars en liquide et avait réglé une nuit d'avance au camp. Il me demanda un million de fois : « Mais combien de temps, au juste, penses-tu rester là ? » p.47 « je sais que je ne me remettrai jamais de la mort de	« Il était à mes yeux, le premier homme au monde, l'homme aux bras écartés que Léonard de Vinci a représenté dans un cercle. L'homme avec un grand H. En jargon babouin : un mâle Alpha » p.40 « Je ne me suis jamais sentie aussi passive que lorsque Adam et moi avons fait l'amour, au cours de cette première	« - Le cœur ne bat pas ». Je demeurai immobile. J'attendis encore quelques secondes, mais l'homme ne pipait mot. « comment ça, le cœur ne bat pas ? Je crois que le bébé est mort, madame » p.188 « il(Hunter) s'aperçut que je pleurais, et c'est cela, je pense, qui le sortit de sa torpeur ». p.213	« Désormais, comme vous le voyez, les choses commençaient à prendre forme devant mes yeux, mais le résultat était décourageant ». p.146 « Et toi, comment peux-tu dire que tu m'aimes et vivre avec un autre homme ? » p.361 « Il me fallait trouver des paroles définitives, qui permettraient de

CATALYSES		Fernandino. En fait, il me manque chaque jour davantage » p.65	nuit ». p.66 « Mon premier contact avec Hunter Reed, c'est à Tris que je le dois » p.139	« je raccrochai avec fureur. Va te faire voir, Hunter Reed, pensai-je. Bon Dieu, t'es vraiment un sale con ! » p.145	partir chacun de son côté ».p.362 « Je rentrai donc et trouvai Adam qui m'attendait derrière la porte vitrée de l'aéroport Jomo Kenyatta, vêtu d'un Sweater marron troué aux mites » p.367
INFORMANTS	Il est sept heures du matin	À l'aéroport international Jomo Kenyatta, à Nairobi	Au mois d'Avril, quelques semaines après les funérailles de Fernandino.	Après l'accident mortel d'Iris	En Italie : rencontre entre Hunter et Esmé et retour en Afrique
INDICES	Euphorie	Dysphorie Euphorie	Dysphorie Euphorie	Dysphorie Euphorie	Euphorie Dysphorie
TEMPS DE L'HISTOIRE	B	A	C	D	E
TEMPS DU RÉCIT	2	1	3	4	5

Roman de Francesca Marciano, *L'Africaine*. Paris : Éditions du Belfond, 2000, 378p.

En définitive, la question du sujet et de son identité a sans doute partie liée avec l'altérité. Le même et l'autre en s'opposant se définissent mutuellement si bien que le paradigme imagologique d'Identité versus Altérité, du regard que l'Occident pose sur l'Afrique, remontant depuis l'Antiquité et se cristallisant dans les récits du voyage du XXI^e siècle, constitue une sorte de prolongement. Ce regard de l'Autre se vérifie dans ses traits physiques, moraux et environnementaux. Parce que le cadre de notre recherche est l'imagologie africaine en Occident, nous avons étudié globalement le regard du regardant sur le regardé, en classifiant, d'une part, les deux entités et en faisant ressortir, d'autre part, la différence radicale entre l'Ici et l'Ailleurs. Par la suite, nous avons procédé par résumer les œuvres du corpus, pour en relever le déclic du contact entre Blanc et Noir, deux races constituant des éléments imagologiques par excellence. Pour la compréhension détaillée du corpus, nous avons eu recours au schéma quinaire de Paul Larivaille qui se structure verticalement sur l'axe paradigmatique et horizontalement sur l'axe syntagmatique. Pour reconstruire leur nouvelle identité, les femmes européennes sont allées vers l'Autre. Une telle quête d'identité ne peut se concrétiser qu'à travers le contact avec l'Autre. Or, le vocable contact implique le processus par lequel les écrivaines européennes ont connu le continent noir.

Du Latin *cooperire*, c'est-à-dire découvrir, le contact signifie dévoiler ou trouver ce qui est caché ou inconnu. Si découvrir sous-entend un inconnu, cela ne signifie pour autant pas que l'Afrique était inconnue jusqu'à lors. Découvrir implique plutôt le moyen par lequel les immigrées ont utilisé pour entrer en contact avec le monde africain. Alexis Carrel²⁹³ considérait déjà l'homme comme un inconnu. Cette découverte s'est faite grâce aux voyages, avec ses formes et ses phénomènes. Le déplacement du *Même* vers l'*Altérité* traduit le matériau littéraire qui devient ainsi un médiateur dans la rencontre et la découverte de l'altérité. Les romans de voyage sont une source riche du témoignage au point que Jean-Michel Belorgey écrit à ce sujet que : « [...] Le voyage [...] est d'abord un voyage hors de soi-même, à la recherche de l'autre et, plus encore d'un autre rapport entre soi et l'autre »²⁹⁴. Le voyage est un facteur déterminant pour les études interculturelles en ce sens que : « [...] diverses formes de voyages [...] ont aidé aux contacts internationaux et donc inter-littéraires

²⁹³ CARREL (Alexis), *L'homme, cet inconnu*. Paris : Éditions Librairie Plon, 1935, 400 p. Il considère l'être humain comme un « inconnu » parce qu'il est mystérieux, et donc divers, ondoyant et versatile si on s'appuie sur les notions sartriennes.

²⁹⁴ BELORGEY (Jean-Michel), *Transfuges : voyages, ruptures et métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes*. Paris : Éd-Autrement, coll. Mémoires, n°66, 2000, 437 p.; p.15.

(et par ricochet interculturel). Il est d'ailleurs clair que de toutes les expériences de l'étranger, le voyage est certainement la plus directe... »²⁹⁵ Étant une expérience personnelle, il est « un déplacement dans l'espace géographique, dans le temps historique mais aussi dans un ordre social et culturel »²⁹⁶.

Tout ceci participe aux mêmes visées et confirme l'identité chez les femmes blanches. Constituant des romans de souvenirs, les récits de Bergeret, Blixen, Zweig, Gercke, Hofmann et Marciano sont la réminiscence de l'Afrique qu'elles ont visitée. La notion d'altérité suggère ainsi, dans le contexte actuel, de remplacer l'ontologie de l'identité par une ontologie de la relation. Elle se décline en jonctions, fusions et dissolutions, car comme reconnaissent Bernhard Jensen et Elfriede Müller : « avec la globalisation, tout est relié à tout. L'opposition entre le proche et le lointain disparaît puisque la communication est aussi facile dans la maison des voisins que sur l'autre face de la terre »²⁹⁷. Et Édouard Glissant de définir l'étranger comme « celui dont j'ai besoin pour changer en échangeant, tout en restant soi-même »²⁹⁸. La notion d'altérité perd de ce coup de son extranéité absolue et totale. Au XX^e siècle, l'autobiographie, en réalité, a certes moins pour vocation de dresser le bilan d'une vie que d'être un moyen pour l'écrivain de se définir, mais plutôt de s'interroger sur son identité. À partir de cette analyse du corpus, nous spéculerons sur les jeux du regard féminin sur l'Afrique pour faire ressortir les genres et les formes du récit, car on ne peut mieux saisir le regard de l'Autre qu'en explorant, à l'avance, des formes textuelles, véritables portes d'entrée.

²⁹⁵ PAGEAUX (D.-H.), *La littérature générale et comparée*, *op. cit.*, p.30.

²⁹⁶ PAGEAUX (D.-H.), *La littérature générale et comparée*, *op. cit.*, p.33.

²⁹⁷ JENSEN (Bernhard) et MÜLLER (Elfriede), « Vagabond Ways. De la facilité et de la difficulté d'être nomade », in R. Lesgards (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002, 130 p.; p.56.

²⁹⁸ GLISSANT (Édouard) cité par NOUDELMAN (F.), « Entretien avec Édouard Glissant. La relation, imprévisible, sans morale », in Roger LESGARDS (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002/3, 130 p.; p.81.

Chapitre II- LES JEUX DU REGARD FÉMININ SUR L'AFRIQUE

« Le roman est une épopée subjective dans laquelle l'auteur demande la permission de traiter l'univers à sa manière ; la seule question est donc de savoir s'il a une manière ; le reste sera donné de surcroît ». GOETHE

« ...Les romanciers choisissent avec soin le titre de leurs œuvres. Celui-ci en effet n'est pas indifférent ; il résume en un, deux ou plusieurs mots, l'œuvre toute entière. Tout comme son contenu, le titre du roman est profondément réaliste, c'est-à-dire qu'il vise déjà la nature réelle de « l'objet » en évitant de l'idéaliser ».

MAKOUTA MBOUTOU (J.P.), *Introduction à l'étude du roman négro-africain de la langue française*. Abidjan : NEA, 1980, p.226.

Les femmes blanches ont laissé des écrits sur l’Afrique. Ces écrits sont des carnets de voyage qui, non seulement chantent la beauté de ce continent, apprécient ses habitants, mais aussi véhiculent des clichés et charrient des stéréotypes²⁹⁹ sur cette partie du globe. Signalons que le récit de voyage et d’immigration ou les notes de voyages se trouvent au centre de la représentation de l’Autre. Ainsi, la question qui se pose est de savoir comment la forme des récits, subordonnée au fond, permet de représenter l’Ailleurs africain ? En d’autres termes, comment l’Autre est regardé par les Européennes à travers la forme textuelle? Pour répondre à ces questions, nous interrogerons, dans un premier temps, les genres littéraires et dans un second temps, nous étudierons les formes des récits.

1. Genre littéraire et forme des récits

À la question de savoir quelle typologie générique correspondent les textes d’immigrées, s’ajoute celle de savoir quelle est l’esthétique littéraire qui sous-tend la rédaction des récits ? Autrement dit, dans quel genre textuel les romancières se sont investies pour représenter l’altérité et comment s’est opérée une telle représentation? Parlant de la forme des récits, nous nous appuyons sur la thèse de Gérard Genette³⁰⁰ qui pense qu’on peut affirmer de façon rigoureuse la nature, le temps de la narration et le temps du récit. En restant dans la logique genettienne, il va s’agir de traiter le récit à partir du temps, le considérant comme l’« expression d’un verbe ». Avant d’y parvenir, il s’avère très indispensable que nous démontrions, à première vue, ~~sur~~ le genre littéraire de notre corpus.

²⁹⁹ DURANTE (Daniel Castillo), *Du Stéréotype à la littérature*. Montréal (Québec) : Éditions XYZ, coll. « Théorie et Littérature », 1994, 160 p. Pour lui, « le stéréotype joue un rôle majeur dans la littérature. Il y détermine une certaine modalité d’agencement discursif ; aussi met-il en place un réseau topique censé raffermir ses stratégies » (pp.11-12). Voir à ce sujet AMOSSY (Ruth), *Les Idées reçues. Sémiologie du stéréotype*. Paris : Éditions Nathan, coll. « Le Texte à l’œuvre », 1991, 215 p. Selon lui, « le stéréotype, c’est le prêt-à-porter de l’esprit. C’est l’idée préconçue [...] » (p.9).

³⁰⁰ GENETTE (Gérard), *Figures III*. Paris : Seuil, 1972, 282p, dans *Nouveaux discours du récit*. Paris : Éditions du Seuil, 1983, 123 p. et aussi dans *Discours du récit*. Paris : Éditions du Seuil, 1972 [1983], 436 p.

1.1. *Romans du corpus : une question du genre*

Les genres littéraires jouent un rôle déterminant dans les horizons de production et de réception artistiques. Ils peuvent se modifier insensiblement ou spectaculairement, apparaître, disparaître ou réapparaître au gré des esthétiques. Ce faisant, ils s'imposent aux écrivains et aux lecteurs. Face à ces péripéties génériques, J. M. Schaeffer constate que : « De tous les champs dans lesquels s'ébat la théorie littéraire, celui des genres est sans nul doute un de ceux où la confusion est la plus grande »³⁰¹. Quel serait l'impact d'un tel confusionnisme dans la créativité littéraire ?

A priori, tout acte d'écriture littéraire obéit à un certain nombre de règles et de critères. Ces critères permettent de mesurer l'essor du regard de l'Autre car les textes imagologiques sont par essence des récits de voyage. Notre corpus est constitué certes de récits exotiques, mais ce sont des autobiographies qui sont écrites par les autobiographes lors de leurs voyages en terre africaine. En ce qui concerne la notion du récit touchant aux différents sous-genres littéraires, Roland Barthes avait fort longtemps avancé cette définition :

[Le récit] est présent dans le mythe, la fable, le conte, la nouvelle, l'épopée, l'histoire, la tragédie, le drame, la comédie, la pantomime, le tableau peint, le vitrail, le cinéma, les comics, le fait divers, la conversation [...], le récit est présent dans tous les temps, dans tous les lieux, dans toutes les sociétés ; le récit commence avec l'histoire même de l'humanité : il n'y a pas, il n'y a jamais eu nulle part aucun peuple sans récits ; toutes les classes, tous les groupes humains ont leurs récits³⁰².

Au sens large, on définira le récit comme un énoncé racontant une suite d'événements et qui font partie d'une même action. Au sens étroit, le récit se distingue par certaines marques linguistiques précises (absence d'indices d'énonciation, emploi du passé simple...). Serait ainsi considéré comme récit tout texte où dominant les caractéristiques du texte narratif, comme le passé simple, le système des personnages, le narrateur, le cadre spatio-temporel qu'on retrouve dans le roman, la nouvelle, le conte, la fable, la biographie, les faits divers, etc., même s'il intègre par ailleurs des marques du discours ou des séquences descriptives.

³⁰¹ SCHAEFFER (Jean-Marie), *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?* Paris : Éditions du Seuil, Coll. « Poétique », 1989, 184 p.; p.63.

³⁰² BARTHES (Roland) et alii, *Poétique du récit*. Paris : Éditions du Seuil, Coll. « Points Essais », 1977, 180 p.; p.2.

Sur le plan de la narration, le récit est une science complexe. Julien Gracq³⁰³ affirme que tout compte dans un roman, tout compte dans un poème..., mais le champ des forces emmêlées qu'il représente est trop vaste et trop complexe pour un début de saisie intellectuelle précise.

La vie intellectuelle de la fin du XX^e siècle est caractérisée par plusieurs modes et moyens de communication. Elle met en contact diverses cultures à telle enseigne que l'écriture romanesque transforme et phagocyte d'autres genres. Les éléments phagocytés sont puisés ailleurs et finissent par constituer une sorte d'esthétique romanesque. L'on sait qu'elle est dialogique³⁰⁴, plurivocalique ou polyphonique depuis Bakhtine. Ceci dit, il devient très impératif et indispensable de repenser la signification des livres autobiographiques -que certains critiques nomment « *écriture du moi* » ou « *littérature du moi* »³⁰⁵- d'immigrées dans une perspective polymorphe et transculturelle.

1.1.1. Récit exotico-anthropologique

Aujourd'hui, l'immigration est devenue un enjeu majeur de la vie politique et sociale des sociétés économiquement développées. Depuis lors, l'émergence des « littératures d'immigration » évoque ce phénomène. Cependant, bien que cette appellation semble aller de soi, elle n'en effectue pas moins une certaine catégorisation qui pose problème et qui oblige à mettre en question les critères qui fondent les littératures nationales, internationales et même mondiales.

Le voyage se trouvant au centre de la perception de l'Autre et au cœur du contact interculturel, l'immigration est aussi un discours qui produit ses propres modalités d'écriture. Ces modalités ne prennent tout leur sens que lorsqu'on les situe dans une perspective postcoloniale où les écrivains, au confluent de plusieurs cultures, de plusieurs langues, de plusieurs imaginaires mettent en œuvre des procédés d'écritures marqués à la fois par l'hybridation et l'hétérogénéité. Il s'agit des écritures qui sont à la fois en position

³⁰³ GRACQ (Julien), *La littérature à l'estomac*. Paris : Éditions José Corti, 1967, 80 p.; voir aussi *Lettrines*. Paris : Éditions José Corti, 1967, 256 p.

³⁰⁴ BAKHTINE (Mikhaïl), *Dialogisme et analyse du discours*. Paris : Éditions Bertrand Lacoste, Coll. « Référence », 1995, 128 p.

³⁰⁵ HUBIER (Sébastien), *Littératures intimes. Les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction*. Paris : Éditions Armand Colin/VUEF, Coll. « U Lettres », 2003, 138 p.

d'intériorité et d'extériorité, du centre et de périphérie, définissant les écrivains par rapport à leur culture d'accueil et leur aptitude à s'ouvrir à la pluralité.

Il existe dans la représentation que les romancières élaborent en tant qu'immigrées, un certain nombre de traits permanents, constitutifs du personnage qui finissent, au-delà des distinctions entre générations d'écrivains, de périodes ou d'époques, par constituer les *topoi* d'une thématique de l'immigration dans la littérature et fonctionnent comme « l'horizon d'attente » de cette littérature.

Le récit de voyage est marqué par l'exotisme car ce sont des récits qui reproduisent l'image exotique d'une Afrique sauvage et romantique. Si l'exotisme est une représentation qui attise le désir de tel Autre lointain, il advient qu'il se trouve inclus dans les contraintes poétiques. L'exotisme se manifeste à travers les choses vues et les découvertes directes. Il permet aux immigrées de donner une image observée, passionnelle et passionnante des mondes inconnus, le jeu des distances, des idées, des mentalités et des imaginaires, et s'exprime à travers le voyage en littérature, où les topiques des genres différents et des dates différentes se mêlent pour inventer une histoire au contact des cultures. C'est l'expérience faite de l'autre, de l'étranger, l'éloignement spatial et temporel, la découverte d'un monde inconnu et de ses ressources susceptibles de toujours fasciner les esprits. En effet, l'Afrique noire constitue un décor exotique, peint par les immigrées blanches avec précision et réalisme. C'est par le goût d'exotisme que les migrantes font la peinture reluisante de l'Afrique, au point qu'on se croirait parachuté dans une autre planète. L'Afrique peinte de la sorte relèverait plus de l'imaginaire que de la réalité. C'est l'Afrique des immigrées, stylisée, dramatisée, hypertrophiée dans les détails, une Afrique fictionnelle et fictionnalisée. Leurs récits s'apparentent davantage au genre du récit de voyage qu'à l'autobiographie.

L'exotisme connote également l'anthropologie. Les récits anthropologiques sont des comptes-rendus de voyages, des lectures de l'environnement, des cahiers ou carnets de voyages, des lettres, des journaux intimes ou des mémoires. Pour les « exotes »³⁰⁶, c'est l'émerveillement devant une faune variée, l'éblouissement devant une flore luxuriante... Les beaux paysages de *Bangangté-Mfetom* chez Bergeret, les forêts, la savane et le désert des Massaïs chez Blixen, Corinne, Marciano, les reliefs pittoresques, les monts et montagnes impressionnants chez Zweig et Gercke constituent entre autres les traces de l'exotisme.

³⁰⁶ *Exote* : néologisme employé par Jean-Marc MOURA in *Lire l'exotisme*. Paris : Éditions Dunod, 1992, 248 p.

Le voyageur est séduit par des histoires rocambolesques, séduisantes, puisque le récit est transporté dans les différents points de l'Afrique noire. C'est le voyage effectué dans la société qui lui permet de rencontrer des êtres divers, des primitifs et/ou des civilisés.

Le récit de voyage s'apparente également au récit ethnologique dans la mesure où Claude Lévi-Strauss, s'inscrivant en haine de voyage et en dérision d'un type de narration stéréotypée, déclare que : « le voyage est une duperie : tout cela paraît vrai à qui n'en a vu que les ombres »³⁰⁷. Allant dans cette logique, Stendhal avait clamé fort longtemps que toute œuvre d'art est un vrai mensonge. Pageaux partage ce point de vue en écrivant que : « le voyageur est un menteur. Il raconte des mensonges et ses propres mensonges »³⁰⁸. Il n'est pas question, dans la suite du travail, de polémiquer sur la véracité du récit, mais de montrer les caractéristiques d'un récit de voyage qui ressemble au récit ethnologique ou anthropologique. Comme on peut observer, les récits ethnologiques dissolvent les illusions du pittoresque et relatent la vie quotidienne. Gérard Legrand apporte ainsi cette définition de l'ethnologie :

D'une manière générale, on appelle ethnologie la science des civilisations actuellement observables qui ne disposent pas de l'écriture. L'ethnologie ainsi conçue tend à se confondre avec l'anthropologie notamment sous la forme comparative et structurelle que celle-ci a prise depuis un quart de siècle. Elle a donc une vocation comparative et synthétique. On réserve au contraire le nom d'ethnographie à l'étude analytique d'un groupe déterminé au sein de ces mêmes civilisations³⁰⁹.

On se rend compte que le fossé entre l'anthropologie et l'ethnologie n'est pas assez considérable. Étant donné que c'est l'homme qui se trouve au centre de la civilisation, les études anthropologiques peuvent bien évidemment emprunter à celles ethnologiques. L'une s'est résorbée dans l'autre et les deux peuvent prêter, dans une moindre mesure, à confusion.

Le récit exotique permet également d'étudier le corpus sous l'angle du récit autobiographique.

1.1.2. Récit autobiographique

Philippe Lejeune définit un récit autobiographique comme : « Le récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie

³⁰⁷ LÉVI-STRAUSS (Claude) cité par B. VERSIER et J. LECARME, *La littérature en France depuis 1968*. Paris : Éditions Bordas, 1982, 133 p.; p.127.

³⁰⁸ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.154.

³⁰⁹ LEGRAND (Gérard), *Dictionnaire du Philosophe*. Paris : Éditions Bordas, 1972, pp.106-107.

individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité »³¹⁰. Il s'agit du récit de la vie d'une personne par elle-même. C'est le récit dont l'auteur est à la fois narrateur et personnage principal et qui raconte sa propre existence de manière rétrospective, mettant en valeur l'histoire de sa formation, de son apprentissage. Michel Delon ne s'éloigne pas de cette approche définitionnelle de Lejeune lorsqu'il propose que :

L'autobiographie marque plus qu'aucun autre genre ce tournant où l'énergie intellectuelle, au lieu d'aspirer à la connaissance de l'univers entier, se concentre sur le Moi comme un monde en petit [...], où l'on découvre les charmes de l'introspection, du souvenir, du souvenir d'enfance surtout, du rêve et de la rêverie, de la solitude, de la nature et où les raisons du cœur l'emportent sur celle de la raison³¹¹.

Dans le récit autobiographique, « le Moi n'est pas haïssable »³¹². C'est la littérature intime où le lyrisme et l'hymne du cœur restent au centre de toute préoccupation. Si tel est le cas, le récit autobiographique devient alors un récit imaginaire qui épouse un caractère subjectif au point que les choses narrées ne seraient pas toujours vraies. La subjectivité peut être un fait erroné, relevant, en évidence, de l'utopie ou de la chimère. Du coup, il devient certain qu'à l'origine, l'écrit autobiographique paraît controversé, en ceci qu'il est composé des carnets, des cahiers, des lettres, des journaux intimes, des mémoires autobiographiques qui sont un genre littéraire complexe et multiforme. Sébastien Hubier parle d'« archigenre »³¹³ et plus loin d'« autofiction » là où le "je" abonde, domine, alors que Claudia Gronemann est pour la « biofiction autofictionnelle »³¹⁴. Au sujet de l'intimité en littérature, Jean-Pierre Carron livre ainsi son intention:

Au-delà de la traditionnelle question de la sincérité de l'intimiste, c'est-à-dire de l'affrontement binaire entre vérité et mensonge, réalité et fiction, le texte exprime toute la complexité des rapports de l'homme à lui-même et au monde qui l'héberge. Loin de se réduire à la simple restitution d'une entité pré-existante, à la cristallisation langagière d'une

³¹⁰ LEJEUNE (Philippe), *Le pacte autobiographique*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1975, 382 p.; p.14.

³¹¹ DELON (Michel) cité par l'écrivain allemand Dolf OEHLER, « Autobiographie », in *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris : P.U.F., 1997, 1299 p.; p.19.

³¹² PASCAL (Blaise), *Pensées I*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1977, 340 p.

³¹³ HUBIER (Sébastien), *Littératures intimes. Les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction*. Paris : Éditions Armand Colin/VUEF, coll. « U Lettres », 2003, 138 p.

³¹⁴ GRONEMANN (Claudia) et GEHRMANN (Suzanne), *Les enJeuX de l'autobiographique dans les littératures de langue française. Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2006, 303 p.

singularité autosuffisante, l'écrit se déploie en mode, s'ouvre vers le fond abyssal qui recèle en son cœur l'énigme insondable de notre être³¹⁵.

Paul Ricœur a d'ailleurs jeté un regard neuf sur l'entreprise récente concernant la question de l'« Identité personnelle » et de l'« Identité narrative », telles qu'elles furent posées dans ses ouvrages intitulés : "*Temps et récit*³¹⁶" et "*Soi-même comme un autre*³¹⁷". Dans les récits autobiographiques, on part de l'identité personnelle à l'identité narrative car comme on peut observer, un individu et une communauté subissent au cours du temps d'importantes évolutions. Ils sont pris dans un transformationalisme, dans un devenir qui marque chaque jour, à chaque instant, leurs profondes discordes. Le monde bouge, les Hommes prennent un coup de vieillesse, le corps se modifie, les institutions progressent ou régressent, les mœurs se transforment. Comment peut-on dès lors parvenir à saisir la trace d'une permanence, d'une identité ? Ainsi devient l'autobiographie un genre protéiforme dans la mesure où elle tend à occulter les genres (ou plutôt les sous-genres) voisins, qui participent pourtant dans une large mesure à une définition extensive de la littérature intime.

Ainsi, La fiction identitaire expérimente les limites de la fictionalisation de la vie des auteurs en substituant au pacte un contrat de lecture ambigu, qui instaure un rapport de référentialité au cœur d'une fiction. Elle serait une variante de l'écriture autobiographique contemporaine, dans la mesure où elle mêle à la reconstitution rétrospective d'une personnalité l'élaboration par l'écriture d'une identité hétérogène de la narratrice après l'expérience douloureuse de l'immigration.

De ce fait, des cahiers, des carnets, des journaux, des mémoires... et bien-sûrs des autobiographies, constituent ensemble un vaste territoire, que nous pouvons qualifier de générique, d'écrit à caractère autobiographique. Toutefois, quelques questions alimentent notre curiosité. Peut-on véritablement et scrupuleusement respecter un pacte autobiographique sans trahison ? Ou alors, peut-on parler objectivement de soi sans souffrir de la mégalomanie ?

³¹⁵ CARRON (Jean-Pierre), *Écriture et identité. Pour une poétique de l'autobiographie*. Bruxelles : Éditions OUSIA, 2002, 202 p.; p.9.

³¹⁶ RICŒUR (Paul), *Temps et récit I-L'intrigue et le récit historique*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1984, 404 p.

RICŒUR (Paul), *Temps et récit II-La configuration dans le récit de fiction*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1985, 300 p.

RICŒUR (Paul), *Temps et récit III-Le temps raconté*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1984, 533 p.

³¹⁷ RICŒUR (Paul), *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1990, 424 p.

La fonction d'un récit autobiographique est-elle sémantiquement objective ? Les rémanences de pensées, les souvenirs d'antan et les commémorations sont-ils scripturairement restitués *stricto sensu* ? Les choses vues et entendues peuvent-elles être dites convenablement ? Dans la littérature du Moi, est-ce qu'il n'y a pas coïncidence ou similitude entre le sujet et l'auteur, entre l'écriture et texte ainsi qu'entre l'Histoire et la mémoire ?

Pour répondre à ces interrogations, nous nous abritons derrière les expressions de Philippe Lejeune qui démontre dans un article intitulé « *Écriture de soi et lecture de l'autre* » (2002) que les auteurs et critiques préféreraient parler de l'« écriture de soi » à la place de l'« autobiographie ». Continuant dans la même visée, il critique lui-même sans complaisance l'autobiographie en insistant sur le fait que : « L'autobiographie, ce n'est pas bien. Moralement, c'est un vice (narcissisme, etc.). Psychologiquement, c'est une erreur (impossible de se connaître). Esthétiquement, c'est une facilité, ce n'est pas de l'art »³¹⁸. Toutefois, selon lui encore, « pour qu'il ait autobiographie (et plus généralement littérature intime), il faut qu'il ait identité de l'auteur, du narrateur et du personnage »³¹⁹.

Dans ce cas, les œuvres du corpus ne seraient donc pas toutes des autobiographies puisque, dès la page de garde, l'éditeur annonce chez Gercke par exemple, qu'il s'agit d'un roman, forme conventionnelle de la fiction. En plus, chez Marciano, Gercke et Zweig, l'autobiographie est prise en charge par le truchement des noms donnés aux personnages comme l'héroïne Esmé chez Marciano, Henrietta chez Gercke et Régina chez Zweig. Le choix de ces personnages qui racontent leurs histoires est un signe de camouflage. Ces personnages principaux ne sont pas des auteurs qui ont signé les textes. Cependant, deux critères de Lejeune sont réunis dans ces cas présents: le personnage principal= le narrateur= Je qui raconte l'histoire. De plus, même si on remplaçait les personnages par les auteurs, les difficultés ne s'estomperaient pas pour autant, car rien, discursivement, ne permet d'établir l'authenticité de l'autobiographie par rapport à une version fictionnelle.

Et justement, en ce qui concerne Karen Blixen par exemple, la fiction romanesque devient l'idéalisation de la perte. Tous les éléments dramatiques (maladie, difficultés financières...) ont été ôtés du roman pour ne laisser place qu'à l'harmonie et au bonheur. Même si, dans la fiction, la jeune Baronne semble en totale osmose avec ce pays qui n'est pas le sien, elle avoue à plusieurs de ses proches ressentir « terriblement la nostalgie de vous

³¹⁸ LEJEUNE (Philippe), « *Écriture de soi et lecture de l'autre* », in Jacques Poirier (éd.), *Écriture de soi et lecture de l'autre*. Dijon : Éditions Universitaires de Dijon, 2002, 223 p.; p.216, (pp.213-221).

³¹⁹ LEJEUNE (Philippe), *Le pacte autobiographique*. Paris : Éditions du Seuil, 1975, 382 p.; p.15.

tous »³²⁰. La fiction littéraire tente de combler un espace-temps à jamais anéanti. Les œuvres fictionnelles de Blixen « [...] se donnent à lire avant tout comme transposition, recreation poétique de l'expérience vécue, [l'œuvre] manifeste l'écart entre le sujet de l'histoire qui habite le lieu Afrique et va le perdre, et le sujet du discours qui l'a perdu mais qui entreprend par l'écriture de le retrouver »³²¹. Ce point nous permet de rappeler que la fiction est à la fois inspirée du réel mais aussi que l'œuvre fictionnelle est une reconstruction de la réalité.

Tout de même, c'est le « je-narrant » ou le « je-narré » dans tous les textes, avec tous les relents d'égotisme et d'égoïsme, des bribes de subjectivité qu'il comporte. Le pronom personnel « je » personnalise et individualise le sujet-parlant. Ce « je » renvoie aux narratrices comme c'est le cas avec Claude, Blixen, Corinne dans leurs œuvres respectives. Les autobiographes veulent intentionnellement dissimuler leur vie, leurs vécus et expériences. Mais, le destin de ces personnages ressemble étrangement à celui des auteures. Et comme les récits sont écrits à la première personne du singulier, il s'agirait indubitablement de leur vie, bien que masquée par le manteau des personnages par elles choisis. Là, le pacte autobiographique souffre d'une trahison. Mais, on peut tout de même dire que les romans adoptent un ton autobiographique à cause des narratrices homodiégétiques des récits (le je-narrant, le je-lyrique). Néanmoins, il n'est pas dans le propos de cette partie de traiter en profondeur ou de régler une telle question de l'autobiographie, mais de situer l'autobiographie et le roman comme genres ou sous-genres que reconvoque l'écriture des immigrées.

Ainsi, le droit au fantasme « d'être autre » serait sans doute une des raisons pour lesquelles les récits d'immigration prennent la forme de récits personnels, écrits à la première personne où le « je » du narrateur devient une identité littéraire d'emprunt, une forme d'identité narrative. Elle affranchit l'auteur du pacte autobiographique, tout en lui permettant d'expérimenter par l'écriture la construction d'une identité d'immigrée hétérogène de la sienne. La forme du récit du voyage ou de la vie personnelle apparaît comme la plus propice

³²⁰ BLIXEN (Karen), *Lettres d'Afrique 1914-1931*. Paris : Éditions du Gallimard, 1985, 620 p., p.189. [1978].

³²¹ BERTRANDIAS (Bernadette), *Afrique : autre scène. Les récits africains de Karen Blixen*, Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, coll. Littératures, 1997, 241 p.; p.99.

pour explorer « la part d'étrangeté de l'identité »³²² comme l'écrit Régine Robin pour qui l'étrangeté de l'autre fait écho à sa propre étrangeté.

Cette étrangeté met en effet sur scène des personnages d'immigrés confrontés à une société qui n'est pas celle dans laquelle ont grandi leurs parents, mais qui est comme souvent celle avec laquelle ils entretiennent une relation de proximité à la fois culturelle et linguistique. Ces personnages se trouvent, de ce fait, en situation de décalage par rapport à la société et apparaissent comme des personnages problématiques, à la croisée de plusieurs cultures, plusieurs langues, plusieurs mémoires. Cependant, le fait de se trouver partagé entre un « ailleurs » plus ou moins hospitalier et convivial, plus ou moins bien vécu, plus ou moins mythifié, plus ou moins regretté ou plus ou moins oublié, n'est pas le propre de l'immigré du XXI^e siècle qui se veulent cosmopolites et « militantes » du « Tout-Monde » littéraire et/ou culturel. Le genre autobiographique connaît des sous-genres comme le pacte autobiographique, l'autobiographie romancée et le journal intime. Seul ce dernier nous intéressera.

1.1.2.1. Journal intime ou journal quotidien

Le journal intime correspond à ce qui provient de l'intérieur de soi, ce qui relève des pensées les plus privées et aux désirs les plus secrets de l'écrivain. Interroger l'intimité en littérature relève de cette science des degrés qui indique une éventuelle connaissance toujours plus approfondie de soi.

Un auteur, éventuellement marqué par les événements de tous les jours, est frappé par cette réalité et décide de faire partager son émotion à des lecteurs potentiels. Alors, il reproduit au quotidien un texte à partir des choses vues, vécues et entendues, d'où le journal quotidien ou le journal intime. En termes d'autoanalyse, M. Leleu³²³ dresse dans son ouvrage intitulé *Les journaux intimes* une caractérologie qui restitue le profil psychologique des intimistes. Le journal intime a un rapport avec l'autobiographie, même si Jean-Pierre Carron parvient à établir un distinguo entre les deux notions en proposant :

³²² ROBIN (Régine), « un Québec pluriel : objets et méthodes » cité par Christine ALBERT (sous la dir. de), *L'immigration dans le roman francophone contemporaine*. Paris : Éditions Karthala, 2005, 220 p.; p.207.

³²³ LELEU (Michèle), *Les journaux intimes*. Paris: P.U.F., coll. «Caractères », 1952, 354 p.

À la différence de l'autobiographie, récit achevé et clos sur lui-même, le journal intime se pose d'emblée comme un texte absolument chaotique et décousu. Il n'a même pas, à proprement parler, ni commencement ni fin. Tenir un journal n'est pas effectivement pas retracer sa vie, rechercher (Sic) dans la syntaxe l'expression d'une quelconque cohérence³²⁴.

Les livres des femmes de lettres européennes illustrent cette différence en ce sens qu'ils sont narrés, entre autres, la vie dans les fermes (du *Ngong* chez les Massaïs ou du Noun chez les *Bangangté*), la vie à la chefferie, à la campagne, en safari, les rapports entre amants (Adam, Hunter, Lketinga, le chef...), les relations entre les couples et coépouses, les scènes de ménage, les actes de violence et les affres de la guerre. La quotidienneté est de ce fait abondamment étalée et détaillée avec acuité. La quatrième partie du roman de Blixen qui a pour titre : « *Journal d'une émigrante* » (pp.329-414) illustre et renforce avec force détails le genre intimiste de ce roman.

Outre le récit autobiographique avec pour sous-genre le journal intime, le corpus peut aussi être envisagé en termes de récit d'aventure.

1.1.3. Récit d'aventures

Aventure vient du latin " *adventura*" ou "*advenire*", qui désigne ce qui arrive de manière imprévue. C'est le récit de voyages mouvementés d'un homme ou d'un groupe d'hommes partant de chez eux pour un but lointain et cherchant à y revenir ; car l'aventure n'est jamais un départ absolu. De plus, le voyage a lieu dans des espaces immenses, dangereux, inconnus où tout peut arriver.

Le récit d'aventure est un genre qui date de l'Antiquité gréco-latine. Ses péripéties autorisaient la plus grande variété de situations : luttes contre les éléments naturels, les monstres, les exploits des guerriers, les conquêtes amoureuses, les aventures surnaturelles et périlleuses, la découverte de l'inconnu et du monde sauvage... Ainsi dans *L'Odyssée* comme dans *L'Énéide*, Ulysse et Enée donnent à ces textes des visées de romans d'aventures. Même les romans médiévaux de la Table ronde développent ce sous-genre avec des chevaliers errant comme Lancelot, Perceval ou Orlando. Le récit d'aventures se développe au XIXe siècle avec

³²⁴ CARRON (Jean-Pierre), *Écriture et identité. Pour une poétique de l'autobiographie*. Bruxelles : Éditions OUSIA, 2002, 202 p.; p.29.

des auteurs comme Jules Verne³²⁵ et Jack London³²⁶, qui font réfléchir au rapport entre vie civilisée et vie sauvage. Il connaît un vaste succès populaire. Dans les romans d'aventures, le lecteur s'identifie au héros dont il partage les émotions fortes. Ce genre littéraire se caractérise par des émotions violentes et inhabituelles, de nombreuses péripéties ; par un dépaysement géographique (ou historique) : Afrique, forêt, mer, espace euphorique et dysphorique...et un héros qui doit faire ses preuves face aux épreuves ; qui apprend la vie grâce à celles-ci ; qui fait l'expérience d'un monde sauvage à la fois effrayant et attirant. Attilio Gatti partage cette réflexion sur l'aventure en Afrique et écrit : « Afrique, merveilleuse Afrique, cruelle et généreuse, mais toujours tentante et enchanteresse ! Tu m'as pris tout entier. Quand je suis loin de toi, je ne suis qu'un grain de sable dans le désert. Mais quand je viens à toi, je me sens un homme, libre et complet »³²⁷.

Le récit d'aventures suit la construction d'un récit si on reste dans la logique du schéma narratif de Greimas, avec : la Situation initiale, l'Élément perturbateur, les Péripéties, la Résolution et la Situation finale. On y trouve une domination de la narration et de la description, aussi, une succession rapide d'actions, exprimée par des verbes d'action, des adverbes de temps ; des descriptions de lieux et des personnages dépayés et l'expression des sentiments forts (peur, admiration...) ou de valeurs telles que le courage, l'entraide, l'amitié...

Jean-Yves Tadié apporte une définition recentrée de cette catégorie littéraire : c'est un « récit dont l'objectif premier est de raconter des aventures et qui ne peut exister sans elles. L'aventure est l'intervention du hasard ou du destin, dans la vie quotidienne, où elle introduit un bouleversement qui rend la mort possible, probable, présente jusqu'au dénouement qui en triomphe, -Lorsqu'elle ne triomphe pas »³²⁸.

André-Marie Ntsobé, s'inspirant de cette définition, propose que : « l'aventure, riche en fatigues, en souffrances et en risques, est toujours tentante [...] Elle s'inscrit ainsi au cœur même de l'être et a des interférences avec l'exotisme, l'évasion, l'héroïsme, tous désirs

³²⁵ VERNE (Jules), *Voyage au centre de la Terre*. Paris : Le livre de Poche, coll. « Classiques », 1972, 372 p. [1^{ère} édition en 1864]. Lire aussi *Le Tour du monde en 80 jours*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio Plus », 2004, 335 p. [1^{ère} édition en 1872].

³²⁶ LONDON (Jack), *Œuvres, T5 aventures des neiges et d'ailleurs*. Paris : Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2010, 1140 p.

³²⁷ GATTI (Attilio), *Tam-tams. Souvenirs de neuf années d'aventure au cœur de l'Afrique, chez les Zoulous, les Bantous, les Boschimans et les Pygmées*. Paris : Payot, 1933, 248 p., p.17. traduit de l'italien par J. Delpech. Préface de Ch. Voisin.

³²⁸ TADIÉ (Jean-Yves), *Le roman d'aventures*. Paris: P.U.F., coll. « Écritures », 1982, 220 p.; p.5.

viscéraux de l'homme depuis la nuit des temps »³²⁹. L'aventure réfère à la fois au fait de se déplacer et à ses aléas. Elle serait une quête comme le fait davantage croire Ntsobé :

L'aventure peut être « quêteuse » [...] comme chez le savant, cet aventurier de la pensée : elle peut être « héroïque » comme chez certains personnages des œuvres littéraires ; « individuelle » si elle est sous-tendue par l'esprit du lucre, de conquête et de gloire personnelle. L'aventure peut aussi être « ludique » ou « rêvée », selon qu'elle est motivée par le seul démon de l'aventure qui habite l'individu, ou qu'elle n'est pas concrétisée [...] elle est un appel du lointain qui fait craquer le carcan de nos habitudes et nous contraint au dépassement, parfois au dépaysement³³⁰.

Parlant de l'aventure comme conquête, Pierre Halen l'inscrit dans l'œuvre coloniale, surtout lorsqu'il s'agit du décor africain :

L'aventure est [...] à situer dans l'intervalle entre l'exploration et l'œuvre coloniale ; l'action y est unique, mais son programme est encore folâtre : le héros ne songe pas à bâtir dans le lieu où il est arrivé. Même avec les honneurs, il ne fait que s'en sortir.

L'aventure [...] reste l'une des dimensions des récits dont le sujet ou le décor africains supposent souvent un voyage, une exploration, une confrontation avec l'étrange, avec l'Autre, c'est-à-dire a priori avec les dangers et les épreuves³³¹.

L'aventure en Afrique noire est le signe de l'obscurantisme de ce milieu dépourvu des raffinements. Chez Bergeret, l'image de ses parents missionnaires peut être peinte comme des pionniers, « des aventuriers de Dieu » qui s'expatrient pour annoncer l'Évangile sur des terres étrangères, s'exposant ainsi aux dangers : bêtes sauvages, climats meurtriers, maladies incurables, populations barbares. Les aventures où "*la Reine Blanche*" triomphe sont les moyens par lesquels elle « découvre sa propre essence », remplissant ainsi la fonction classique de l'épreuve ; mais elles sont également la preuve qu'elle a atteint à la connaissance de soi. L'aventure connote le nomadisme, la transhumance. C'est le prototype de « la maison du berger »³³².

Bergeret est passée par plusieurs épreuves à coloration aventureuse, de l'Afrique à la chefferie de Bangangté au Cameroun en passant par l'Europe : fille et petite-fille de missionnaires protestantes, vie adolescente en Afrique, parcours universitaire et mariage en

³²⁹ NTSOBÉ (André-Marie) (sous la dir. de), « La quadrature de l'aventure », in *Écritures VIII : L'aventure*. Yaoundé : Éditions Clé, 2008, 289 p.; p.3.

³³⁰ NTSOBÉ (A.-M.), *op. cit.*, p.3.

³³¹ HALÉN (Pierre), « *Le Petit Belge avait vu grand* ». *Une littérature coloniale*. Bruxelles : Éditions Labor, 1993, pp.147, 150.

³³² Le poème liminaire du recueil d'Alfred de VIGNY, « La maison du berger », in *Les destinées*. Paris : Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1977, 116 p. [1863].

France, retour au bercail, implantation à la campagne du Noun dans sa « ferme africaine au bord du fleuve Noun, vallée fertile où, avec ses enfants, avec l'une de ses anciennes co-épouses et d'autres pionniers, elle cultive des champs » (p.394), comme Candide son jardin. D'ailleurs « sa prime enfance fut ballottée de Douala à Paris et de Paris à Paramé, puis de la Bretagne à Douala et de Douala à Bangangté »³³³. Elle présente en ces termes ses projets qui connotent en quelque sorte l'aventure et qui restent oniriques :

Toutes ces choses qui me restent encore à faire, et que je ne ferai peut-être jamais : comme cet élevage de bœufs, ou ce livre sur le Noun. Ou l'agrandissement de ma maison. Je voudrais la transformer en une vraie ferme, entourant le puits. Il y aura même une bibliothèque où chacun pourra choisir le livre à lire dans ma cour. D'autres y bavarderont sous la véranda. Bien sûr, ils viennent déjà si souvent me voir en toute liberté. Mais quand j'aurai fini ma maison, elle sera vraiment le cœur du Noun.

Et quand mon cœur cessera de battre, c'est sous cette terre tant aimée que je serai ensevelie, sans cercueil. Le plus tard possible, je l'espère, en attendant, malgré les contraintes humaines et naturelles, je me sens libre de créer chaque jour ma vie comme je l'entends. Et demain ? Qu'importe. Seul le présent compte. Rien n'est jamais définitif, tout est possible au Noun³³⁴.

Plus tard, contrairement aux amis d'enfance *Ntechun*, elle est professeure à *Mbo*, puis à *Mfetom* dans le collège laissé par ses parents. Même si son travail est peu rémunéré, elle n'est somme toute qu'une véritable aventurière qui s'engage dans un itinéraire à caractère humoristique. L'important ici, c'est que ce métier a pu faciliter son contact avec le chef *Bangangté* avec qui elle va célébrer un mariage polygame. Mais comme elle exerce dans le collège protestant, le régime matrimonial qu'elle a choisi ne leur permet pas de continuer à la garder dans leur rang. Elle sera donc mise à la porte de cet ordre d'enseignement. Son choix pourrait étonner plus d'une personne. Ce peut être l'aventure amoureuse comme c'est le cas chez toutes ces femmes, l'aventure scripturale, l'aventure viatique, l'aventure du voyage ou le voyage d'aventure, l'aventure des narratrices elles-mêmes. Tout est envisageable dans ces cas en présence. Jean-Marc Moura montre comment le roman d'aventure ou d'espionnage vantent davantage l'hégémonie occidentale sur les pays dominés :

Certains romans d'aventures et d'espionnage de la fin du XX^e siècle prolongent la glorification de la tutelle occidentale sur le Tiers Monde, présentant les pays du Sud comme un territoire perpétuellement déstructuré, où l'aventurier occidental, l'espion aussi, doit

³³³ MPA ; p.28.

³³⁴ MPA ; p.357.

intervenir afin de préserver l'intégrité d'une planète dominée (pour son bien) par l'Occident³³⁵.

Les aventures ou les mésaventures que les immigrées subissent et dans lesquelles elles se laissent passivement entraîner constituent les étapes d'un apprentissage. Au voyage géographique se superpose ainsi un voyage initiatique inventé par les narratrices. Au-delà du récit d'aventures, le corpus peut également être perçu sous l'angle du récit postérieur.

1.1.4. Récit postérieur

En narratologie, le récit est dit postérieur lorsque le moment de la narration se situe après le moment de l'histoire. En d'autres termes, c'est lorsque le narrateur raconte une histoire qui s'est déroulée dans un passé par rapport au récit. Eu égard aux dates de publication des textes du corpus, nous pouvons préciser que ces récits sont postérieurs ou antérieurs, c'est-à-dire qu'ils sont narrés après le séjour des immigrées en Afrique. Dans ce cas, elles auraient jeté un regard rétrospectif dans leur passé, dans leur souvenir d'antan.

Les termes colonialistes à valeur péjorative qui sont présents dans le récit de Blixen constituent des preuves d'une telle postérité : « *nègre* », « *indigène* », etc. Blixen a été influencée par la période coloniale d'autant plus qu'elle a possédé une ferme au Kenya jusque pendant la Première Guerre mondiale (1917). À cet effet, elle affirme que : « Lorsque mon cœur évoque l'Afrique, je revois les girafes au clair de lune, les champs labourés, les faces luisantes de sueur pendant la cueillette du café »³³⁶. Cette assertion de Blixen donne l'impression qu'on a affaire à une écriture du souvenir, de la nostalgie, de la réminiscence. En fait, ces termes recensés dans le roman de Blixen témoignent du récit postérieur. L'auteure puisse abondamment dans l'histoire événementielle à telle enseigne qu'on peut imaginer qu'elle fait l'apologie du colonialisme, de l'exotisme colonial.

Le récit de Bergeret n'échappe pas également à ce point de vue. Il laisse appréhender quelques terminologies colonialistes, notamment, les mots comme « *missionnaire* », « *mission évangélique* », etc. et cette fameuse expression « *le fardeau du Blanc* » qui rappelle la mission cruciale du colon en Afrique, celle d'apporter les lumières « civilisationnelles » et « cogitationnelles » au primitif. Cette mission du colon en Afrique préoccupe Manfred

³³⁵ MOURA (J.-M.), *L'image du Tiers Monde dans le roman français contemporain*. Paris : P.U.F., coll. « Écriture », 1992, 317 p.; p.123.

³³⁶ LFA ; p.108.

Schmeling qui livre ainsi son intention par rapport à cette période coloniale : « À l'époque de la colonisation, c'est au « sauvage » qu'il s'agissait d'apporter la culture »³³⁷. Cette plongée dans l'histoire expliquerait le lien intime qui existe entre la littérature et l'histoire. Une telle influence de l'histoire sur la création littéraire, en situation de multiculturalité, amène Pageaux à écrire qu' : « il n'est pas sans intérêt de noter, en premier relevé, les indications chronologiques, dates historiques livrées par le texte [qui] permettent de situer l'étranger »³³⁸. Montrant l'impact de l'histoire sur la littérature, Bourneuf, comme Pageaux, note qu'elle permet de « [...] se situer face à certains événements du passé et [de] donner ainsi au roman une actualité et une dimension historique indissociables »³³⁹.

Au-delà de ce volet générique qu'incarnent nos récits, une autre facette permet de les saisir : les envisager sous le prisme du journal quotidien.

Par surenchère, la présence des images, des clichés et des scénarii sur l'Afrique, dans une gamme variée, sans cohérence ni cohésion, épars et happés spontanément, disposés en fragments, justifient les caractères de ce roman pouvant être considéré comme un journal quotidien. Les femmes immigrées rédigent leurs récits au fur et à mesure qu'elles découvrent la réalité quotidienne. Les récits traduisent de cette façon les résultats de leurs impressions éprouvées, de leurs sensations reçues et de leurs émotions journalières. Ces textes constituent une sorte d'agrégats d'informations, un assemblage des faits et événements. Les textes présentent un vaste tableau de vie africaine narrée et romancée. Les récits d'immigrées sont des journaux intimes car qu'il s'agisse « de la querelle masaï », « de la danse nègre », « des rites traditionnels », « du culte voué aux ancêtres » ou « des croyances », etc., ces faits, relevant de la réalité quotidienne, sont donc le réel fictionnalisé, stylisé.

Le long séjour des immigrées passé en terre africaine, leur a permis non seulement de scruter l'Autre, de décrypter l'Ailleurs, de multiplier des contacts interculturels et de fructifier le dialogue de la paix, mais aussi de repenser les clichés véhiculés sur l'Afrique. La perception qu'elles ont de l'altérité renforce davantage leur vision du monde. La rencontre de l'Autre n'a pas eu, tout de même, ceci de particulier, qu'elle est effort de compréhension, de rejet ou d'acceptation des stéréotypes culturels.

³³⁷ SCHMELING (Manfred), « Enseigner l'altérité : une perspective comparatiste », in *Les Cahiers de Varsovie*, n° 25, 1998, p.9, pp.9-18.

³³⁸ PAGEAUX (Daniel-Henri) et alii, *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., coll. « Précis », 1989, 720 p.; p.147.

³³⁹ BOURNEUF (Roland) et OUELLET (Réal), *L'Univers du roman*. Paris: P.U.F., coll. "Littératures Modernes, numéro 2 », 1981, [1ère éd. 1972], 696 p ; p.142.

Laurent Teinkeu, dans une analyse traductologique, s'intéressant aux mutations dans les voyages des textes qui passent de la version française à la version allemande où il montre le sort qu'a subi le roman de Bergeret, jette le discrédit sur la vision européenne de l'Afrique en déclarant que :

La vision de l'Afrique aurait évolué si l'on tient compte du fait par exemple que les termes comme nègre pour qualifier le Noir ne sont plus trop employés. Le contact interculturel se réalise à travers les voyages des Hommes. Ceci réduit le fossé qui dépasse les rives africaines des rives européennes. Seulement, la traduction apporte un démenti pour signifier que l'Afrique reste mal perçue par la plupart des Européens³⁴⁰.

Le milieu façonne l'individu humain et influe sur sa mentalité. Jean Pierre Goldenstein l'avoue et avance que : « Le [mi]lieu n'est pas gratuit [...], le décor est à l'image d'un personnage, influe sur lui et le façonne. Le caractère d'un héros nous est signifié à travers les détails matériels qui constituent le cadre de sa vie quotidienne »³⁴¹.

Au-delà des définitions génériques apportées, les livres peuvent épouser le caractère du récit hybride.

1.1.5. Récit hybride

Depuis le tournant du XX^e siècle, le monde, tourmenté par la Seconde Guerre Mondiale, s'est plongé dans un chaos. On a noté un bouleversement dans tous les domaines. Les arts et les lettres ont subi un changement notable. Aucune norme, aucun canon ni règle scripturale ne sont respectés. Les récits empruntent aux différents genres. On assiste à un phénomène de métissage, de mise en abyme... Les termes comme transgénéricité, interdiscursivité, transculturalité, etc. voient le jour. Ce changement se nomme le postmodernisme qui peut révéler, en ce qui concerne la critique littéraire et la théorie critique, une reprise d'une conception différente plutôt qu'un rejet pur et simple du radicalisme moderniste. Une telle transgénéricité donne naissance à une écriture de la « démaîtrise », pratiquée dans un environnement multiculturel et hétérogène, une écriture du « hors-lieu » ou de « l'entre-deux », une écriture protéiforme ou une écriture métisse. C'est l'hybridité³⁴²

³⁴⁰ TEINKEU (L.), *Les Mutations dans les voyages des textes : le cas de Ma passion africaine de Claude Njiké-Bergeret*, de l'original français à la version allemande, op. cit., p.6.

³⁴¹ GOLDENSTEIN (Jean Pierre), *Pour lire le roman*. Bruxelles : Éditions Boeck Duculot, 1989, 126 p.; p.96.

³⁴² Le terme hybride, sujet à de multiples controverses et connoté de manière négative en raison de son origine ancrée dans les théories « raciales », a été complètement reformulé par Homi Bhabha et doit

textuelle car le texte est fait non seulement de plusieurs textures, à la syntaxe parfois disparate, désorganisée et marquée par la traduction, par les interférences linguistique et culturelle, mais il fait aussi état de dissonances et aboutit à l'imprévisible, à l'inattendu, comme le fait remarquer avec justesse Sherry Simon dans son essai sur *Hybridité culturelle* : « Ces effets esthétiques sont le résultat de la situation de frontière que vit l'écrivain, qui par sa prise de conscience de la multiplicité, choisit de créer un texte créolisé, selon l'expression d'Édouard Glissant, c'est-à-dire un texte où la confrontation des éléments disparates produit du nouveau de l'imprévisible »³⁴³. Avec elle, l'hybridité textuelle est liée à l'hybridité culturelle.

Serge Gruzinski souligne l'apport des sciences sociales et notamment celle de l'anthropologie culturelle dans l'approche du phénomène du métissage culturel auquel sont confrontées les sociétés, en rappelant que : « les cultures peuvent se mélanger presque sans limites et pas seulement se développer mais également se perpétuer »³⁴⁴. Mais, les livres sont d'une écriture décentrée. Ce concept est développé par Michel Laronde qui certifie que :

Est "décentré" une Écriture qui, par rapport à une Langue et une Culture centripètes, produit un Texte qui maintient des décalages linguistiques et idéologiques [il précise en plus que] ces Écritures sont produites à l'intérieur d'une Culture par des écrivains partiellement exogènes à celle-ci, et dont le débord (à la fois de l'Écriture et celui de l'Écrivain) exerce une torsion sur la forme et la valeur du message³⁴⁵.

On pourrait aussi parler d'« écritures métisses » pour décrire les phénomènes de créolisation, d'hybridité ou de croisement des langues et des cultures à l'œuvre dans ces littératures de voyage. Le thème du colloque organisé à l'Université de Tours³⁴⁶ questionne le concept d'hybridité en se fondant sur l'argumentaire selon lequel :

alors dans ce sens être entendu comme une critique, un renversement de toute pensée essentialiste. Nous nous servons ici de cette notion, mais pas uniquement au sens spécifique où Bhabha l'emploie ce dernier insiste en effet sur la location de la culture (Cf. *The location of culture*. London, Routledge, 1994) dans des discours et identités ambiguës qui ne se laissent ni réduire à des entités stables ni appropriées- mais aussi pour désigner l'aspect transculturel.

³⁴³ SHERRY (Simon), *Hybridité culturelle*. Montréal : L'Île de la Tortue, 1999, 63 p.; p.44.

³⁴⁴ GRUZINSKI (Serge), *La Pensée métisse*. Paris : Éditions Fayard, 1999, 345 p.; p.12.

³⁴⁵ LARONDE (Michel), « Stratégies rhétoriques du discours décentré », in *Littérature de l'immigration*, t.1, op. cit., ainsi que dans L'Introduction de l'Écriture décentrée. *La Langue de l'Autre dans le roman contemporain*, op. cit., p.8.

³⁴⁶ BOULAIE (Cécile), [Argumentaire du colloque] « *Hybridations* », Université François-Rabelais-Tours, du mercredi 11 au vendredi 13 mai 2011. Organisation : Service Culturel de l'Université & Laboratoire INTRU (JE 2527, <http://intru.univ-tours.fr/>), avec le soutien du Conseil Scientifique.

L'hybridation est d'abord le nom d'une catégorie biologique, ou plus exactement le nom d'une rupture ou d'une transgression des limites entre catégories biologiques : un hybride, c'est avant tout le produit d'un croisement, d'une greffe, d'une rencontre littéralement monstrueuse entre des espèces différentes. Etymologiquement, « hybride » renvoie au latin « *ibrida* », qui désigne le produit de l'union d'un sanglier et d'une truie ; puis le terme a été graphiquement contaminé par le grec « *hybris* », qui signifie l'excès ou la démesure, de sorte que le mot « hybride » est lui-même hybride". Ainsi : « Appliquée au domaine des arts et des lettres, l'idée d'hybridation semble principalement viser la porosité des registres d'énoncés et des ordres de la représentation. Théorisée dans les premiers ouvrages qui s'emploient à explorer les formes de la « condition postmoderne³⁴⁷.

Ainsi, selon l'argumentaire dudit colloque, qu'il s'agisse de la littérature, de l'architecture ou du fondement des sciences, l'hybridation y est caractérisée par la pratique du détournement, de la citation, du pastiche, de la parodie. Cependant et suivant le même argumentaire, bien avant de devenir une des pièces du dispositif théorique et esthétique de la postmodernité, l'hybridation est présente dans toutes les œuvres qui se jouent des frontières génériques et artistiques pour construire des formes d'expression rétives à toute univocité et à toute totalisation. Chez Bergeret par exemple, les scènes de dialogue entre la narratrice Claude, le chef, les coépouses et les camarades de classe sont fréquentes, dans un texte rédigé au style direct, alors que chez Blixen, on découvre, à l'intérieur de son roman, le genre épistolaire -une lettre administrative normale avec toutes ses caractéristiques : 1) le destinataire-destinataire : « *Patel-Madame* » ; 2) l'en-tête et 3) la formule de politesse en début et à la fin : « *Très Estimée madame- Veuillez agréer, Madame, l'expression de mon profond respect-Votre très obéissant serviteur* ») (p.365)-. À côté du genre épistolaire, on y observe également le genre graphique et poétique ou le calligramme de Guillaume Apollinaire, un mariage entre texte et image. Il s'agit d'une cigogne dépiécée en cinq, disposée verticalement à la marge droite de la page écrite. Chaque partie de l'oiseau, placée devant une strophe du poème, marque une signification textuelle. C'est une technique picturale ou le collage appelé « *Nature morte* », très chère aux surréalistes comme André Breton. L'oiseau est entièrement formé dans le dernier graphique et est placé devant la dernière strophe du texte où se termine ce vers qui indique son nom : *Une Cigogne !* » (pp.332-333). Ce mélange du texte et d'image relève de l'intermédialité qui passe pour être une pratique de lecture et une pratique d'écriture.

Les romans de Corinne et de Zweig comportent des lettres privées. Celui de Corinne se termine par le genre épistolaire, alors que celui de Zweig commence par le même genre. Chez Corinne, il s'agit de quatre lettres privées (comme le *Décameron* de Boccace) qu'elle

³⁴⁷

Idem

rédige à son époux, à ses proches et à ses amies après être définitivement retournée en Suisse avec sa fille Napirai : « *Cher Lketinga -Nous t'embrassons, Corinne et la famille* (pp.395-396) ; *Cher James -Amitiés, Corinne* (pp.397-398) ; *Cher père Giuliano-Bien cordialement, Corinne et Napirai* (pp.398-399) ; *Bonjour Sophia !-Tous mes vœux de bonheur, je t'embrasse. Corinne* (pp.399-400) ». Un tel mélange de genres témoigne de plus en plus des caractéristiques du roman des XX^e et XXI^e siècles.

À l'inverse, chez Zweig, il est question d'une série de dix lettres privées avec lieux et dates précis (à *Rongai, du 4 février au 20 juillet 1938*). Les correspondances s'adressent à : « *Ma chère Jettel* (p.7) ; *Cher père* (p.11) ; *Cher Süsskind* (p.17) ; *Chère Régina* (p.20) ; *Chère Ina, chère Käte* (p.23) ». Toute la famille Redlich est présente et échange. Dans le même texte, Walter Redlich, après avoir déposé une demande d'emploi à la ferme de Naroibi, reçoit de Morrison, Directeur de la Ferme, cette réponse rédigée en langue anglaise : « Dear Mr Redlich, [...] I regret to inform you that there is at present no possibility of employing an enemy alien on my farm. I am sure you will understand my decision and wish you all the best for the future. Yours faithfully, William P. Morrison »³⁴⁸. On constate que c'est une lettre officielle insérée dans le texte de Zweig, preuve de l'originalité de cet extrait qui n'a pas été traduit, ni en français, ni en allemand et qui traduit la communication difficile, en langue étrangère, du réfugié au Kenya. Ce récit se présente d'entrée de jeu comme une série de lettres écrites par les membres de la famille de Régina. Ce procédé est souvent utilisé dans la relation de voyage car il privilégie les confidences personnelles.

Par contre, Gercke fait exception en ce sens que son roman s'ouvre sur une entrée datée : « Dienstag, den 26. März 1968 » (p.5) et est suivi de vingt-trois chapitres. Cette date aurait-elle une signification tout au long de son récit ? C'est la date à laquelle elle était retournée en Afrique comme l'indique le titre du roman *Ich kehre zurück nach Afrika?* Pour une telle raison, cette date se trouve seule placée au fronton de son récit comme une porte d'entrée dans le texte. *A contrario*, Seules des scènes de dialogue entre les personnages et entre la narratrice (Adam, Hunter, Esmé...) dominent chez Marciano, d'où la preuve d'une interdiscursivité palpable et irréprochable.

Eu égard à notre corpus et à partir des considérations précédentes, force est donnée de constater que les textes portent comme signalisation générique l'appellation « roman hybride », ou alors des « récits auto-bio-fictionnelle ». Un tel amalgame de pratiques

³⁴⁸

UEA ; p.84.

textuelles découle des impératifs d'un discours intimiste fondé sur des assises culturelles et du contexte de production des textes, qui s'écartent, pour cette raison, du point de vue du fond et de la forme, des démarches classiques de la prose autobiographique. Les romans des Européennes, ayant convoqué les autres genres, constituent des récits hybrides, une dynamique protéiforme, interdiscursive, multiculturelle, polyphonique et polycontextuelle. Ces rencontres génériques semblent intéressantes dans la mesure où l'activité de tout artiste consiste à créer des formes nouvelles, originales : il y a là un phénomène de transgénéricité esthétique, un processus de fusion générique, pour reprendre les propositions de Josias Semujanga³⁴⁹.

Adoptant une approche anthropologique à l'étude de l'autobiographie dans des contextes interculturels, Hans-Jürgen Lüsebrink³⁵⁰ signale que l'émergence de l'autobiographie dans les pays africains montre que les déplacements de frontières entre le privé et le public, entre le non-dit et le dicible, ont généré des formes hybrides. Viëtor parlera de la « généralité du genre », une sorte de « schème conceptuel de ce qui, pour ainsi dire, fait la structure fondamentale [qui n'existe que sous forme de particularités pures] »³⁵¹. Ce sont des récits qui se trouvent au carrefour de plusieurs genres, de plusieurs discours, de plusieurs styles.

Ayant ainsi étudié les genres qu'épousent ces livres d'immigrées européennes, il est temps d'analyser la forme des récits pour en relever les traces du regard de l'Autre qui y transparaissent.

1.2. Forme des récits

Au sujet de la structure et du contenu des œuvres, Raymond Jean affirme que : « Plus que jamais, l'écriture apparaît comme voie de salut liée à l'échec terrestre. Et il est bien évident que cela doit être saisi au niveau même des structures, des forces internes, des

³⁴⁹ SEMUJANGA (Josias), « De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman », in *Études françaises*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, vol. 37, n°2 (La Littérature africaine et ses discours critiques), 2001, pp.133-156.

³⁵⁰ LÜSEBRINK (Hans-Jürgen), « Dynamiques de l'autobiographie. De l'ancrage anthropologique aux horizons interculturels », in Robert Dion, Frances FORTIER et Elisabeth HAGHERBAERT (dir.), *Enjeux des genres dans les écritures contemporaines*. Québec : Nota bene, 2001, pp.103-102.

³⁵¹ VIËTOR, « L'histoire des genres littéraires », in Gérard GENETTE et alii (éds.), *Théorie des genres*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points », 1986, p.26, pp.21-38.

rythmes profonds, de tout ce qui fait la nécessité du [récit] qu'à celui de l'inventaire analytique de son contenu »³⁵². Ce qui est narré, c'est non seulement le récit du voyage, le genre viatique mais aussi les récits autobiographiques ou autofictionnels. Dans tous les cas, la perspective est celle du voyage. La forme sera ainsi subordonnée au fond et inversement, et nous nous posons la question de savoir comment la mise en récit des textes se déploie-t-elle en termes d'altérité? Nous nous sommes attardé sur des composantes de cette modalité discursive en ciblant des éléments de genre et de narration, cette fois-ci, nous observerons la forme langagière.

À cet égard, c'est la représentation des événements sur le plan aspectuel, modal et temporel qui sera essentiel et qui aidera à circonscrire la médiation de soi par l'Autre ; car *se dire* à travers l'autre présuppose une posture de réciprocité, une intersubjectivité attribuable à une « fluidité identitaire », traits que plusieurs critiques retiennent en tant que donnée énonciative prédominante de l'écriture autobiographique au féminin. La démarche énonciative des récits de vie est délibérément axée sur une forme d'enclavement, de dédoublement, permettant de rendre hommage aux « scriptrices ».

1.2.1. Aspect

L'aspect du récit renvoie à la place que le narrateur occupe par rapport à l'histoire. Ou bien il raconte du dehors, ou bien il participe à cette histoire en tant que personnage. C'est l'instance narrative qui se veut l'articulation entre (1) la voix narrative (*qui parle ?*), (2) le temps de la narration (*quand raconte-t-on, par rapport à l'histoire ?*) et (3) la perspective narrative (*par qui perçoit-on ?*). Nous reviendrons sur le temps de la narration (2) dans une autre partie. Pour le mode narratif, l'étude de l'instance narrative permet de mieux comprendre les relations entre le narrateur et l'histoire à l'intérieur d'un récit donné. En ce qui concerne la voix narrative, si le narrateur laisse paraître des traces relatives de sa présence dans le récit qu'il raconte, il peut également acquérir un statut particulier, selon la façon privilégiée pour rendre compte de l'histoire. Pour Gérard Genette :

On distinguera donc ici deux types de récits : l'un à narrateur absent de l'histoire qu'il raconte [...], l'autre à narrateur présent comme personnage dans l'histoire qu'il raconte [...]. Je nomme le premier type, pour des raisons évidentes, *hétérodiégétique* – [Le narrateur n'intervient pas directement dans son récit (pas de prise de parole du narrateur)]-,

³⁵²

JEAN (Raymond), *Nerval*. Paris : Éditions du Seuil, 1964, 191 p.; p.175.

et le second *homodiégétique* – [Le narrateur intervient directement dans son récit, à la première personne (sans pour autant être nécessairement un personnage de la diégèse)]³⁵³.

En outre, si le narrateur homodiégétique agit comme le héros de l'histoire, il sera appelé *autodiégétique* -cas particulier du narrateur intradiégétique où le narrateur se confond avec le protagoniste principal et où il est le héros de l'histoire qu'il raconte (non un simple observateur ou personnage secondaire)-.

Le premier type (hétérodiégétique) correspond à une situation où, comme décrit Benveniste : « personne ne parle, les événements semblant se raconter d'eux-mêmes »³⁵⁴ et dans laquelle les marques d'énonciation que sont les déictiques sont remplacées par d'autres marques propres à cette nouvelle situation (il, le passé simple et l'imparfait). Cette séquence narrative illustre ce fait chez Bergeret :

Ce n'était pas un simple bricoleur, mais bel et bien un bâtisseur. Il était né en Nouvelle-Calédonie, où son père, Étienne Bergeret, était missionnaire protestant. Il passa son bac au lycée La Pérouse, à Nouméa. Puis il prit un an de congé et navigua dans le Pacifique, à bord du bateau qu'il avait bâti lui-même. Au bout de cette année d'aventures, de découvertes et de grands espaces, il décida de devenir pasteur, comme son père. Il partit alors suivre des études de théologie à Genève, pays de sa mère. Il fut ensuite envoyé à Nantes comme suffragant, pour seconder le pasteur³⁵⁵.

L'emploi du pronom personnel à la troisième personne du singulier « il » et les verbes au passé et à l'imparfait témoignent de la présence du narrateur de type hétérodiégétique.

Le deuxième type (homodiégétique) correspond à une situation où le mode d'énonciation suppose ouvertement un locuteur et un auditeur. Leur présence est repérable grâce à des déictiques (je, tu, ici, maintenant, temps présent). Ceci est remarquable au cours du dialogue entre Adam et Marciano lorsqu'ils évoquent une catastrophe naturelle survenue au Kenya : «- Tu te souviens du pont, juste après le grand rocher volcanique, quand tu roules en direction d'Ol Doinyo Nyiro ?/ -Oui, je sais, il a été emporté par les eaux. Je suis passé par là il y a à peu près un mois »³⁵⁶.

Une autre distinction importante sépare le narrateur intradiégétique -le narrateur est un des personnages de la diégèse (cas notamment des récits enchâssés : un personnage raconte

³⁵³ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.252 [1972].

³⁵⁴ BENVÉNISTE (Émile), *Problèmes de linguistique générale*, Vol.1. Paris : Éditions Gallimard, 1966, 356 p.

³⁵⁵ MPA ; p.15.

³⁵⁶ LA ; p.121.

une histoire et se fait narrateur)- du narrateur extradiégétique -le narrateur n'est pas un personnage de la diégèse (c'est-à-dire l'histoire racontée)-, selon que celui-ci est présent en tant que narrateur au sein de cette même diégèse ou non. On aborde ici le problème du récit dans le récit, des mises en abîme, des récits primaires, secondaires ou métadiégétiques (récit à côté, à part, au point qu'on ne peut relier avec le récit principal). Ces modes de narration ne sont pas exclusifs : outre qu'il est évidemment possible de trouver successivement plusieurs types de narrateur dans un même récit, un narrateur peut être *à la fois extradiégétique et homodiégétique* (sans être un personnage de la *diégèse*, le narrateur peut apostropher le lecteur ou livrer un jugement sur ses personnages, par exemple). Inversement, un narrateur peut être *intradiegétique et hétérodiégétique* (tout en étant un personnage, il peut ne pas intervenir en tant que narrateur dans l'histoire qu'il raconte).

On peut enfin penser au cas particulier de l'autobiographie, où le narrateur est *autodiégétique et homodiégétique* (il y a alors équivalence de trois niveaux différents : personnage principal = narrateur = auteur). Là, on aborde les points de vue narratifs ou les modes d'énonciation. Ainsi, à la question *qui parle dans le récit ?* s'ajoute celle complexe *qui voit ?* Ces questions concernent ce que l'on appelle *point de vue, perspective narrative, vision, aspect ou focalisation*.

Une distinction s'impose entre la voix et la perspective narratives, cette dernière étant le point de vue adopté par le narrateur, ce que Genette appelle la focalisation : « Par focalisation, j'entends donc bien une restriction de "champ", c'est-à-dire en fait une sélection de l'information narrative par rapport à ce que la tradition nommait l'omniscience [...] ». ³⁵⁷ Il s'agit d'une question de perceptions : celui qui perçoit n'est pas nécessairement celui qui raconte, et inversement. Genette, à la suite de Pouillon et en particulier de Todorov, a établi une terminologie à trois volets fondés sur la dimension du champ de vision que le narrateur a sur l'univers diégétique et les personnages qui le peuvent, ceux-ci ne représentant pour la théorie narrative que les situations et des fonctions :

-*La focalisation zéro* ou point de vue omniscient qui correspond à une absence de focalisation. Ici la perception est illimitée. Le narrateur, dans ce cas, sait tout, il en sait plus que les personnages, il voit tout. Il révèle le passé et l'avenir des personnages ou des protagonistes, leurs pensées, leurs faits et leurs gestes. Le lecteur partage ce savoir qui lui

³⁵⁷

GENETTE (G.), *Nouveau discours du récit*. Paris : Éditions du Seuil, 1983, 118 p.; p.49.

donne l'impression de maîtriser toutes les données du récit. Todorov³⁵⁸ caractérise cette omniscience de l'auteur de cette formule : *Narrateur* > *Personnage*. Chez Jean Pouillon, c'est la *Vision par derrière*³⁵⁹. Genette parle du « regard de Dieu » et un certain critique parlerait du « type auctorial » qui dérive du traditionnel « narrateur-Dieu ».

Selon Tzvetan Todorov, le narrateur en sait davantage que son personnage et ne se soucie pas de nous expliquer comment il a acquis cette connaissance. Il voit à travers le mur de la maison aussi bien qu'à travers le crâne de son héros. Ses personnages n'ont pas de secrets pour lui. À titre illustratif, on réalise que les narratrices des six romans autobiographiques connaissent leurs personnages avec force détails. C'est Claude Bergeret qui parle éventuellement du passé, du présent et de l'avenir du chef des Bangangté, de l'histoire de la chefferie ; c'est Régina (chez Zweig) qui raconte la vie d'Owuor, Henrietta (chez Gercke) qui dévoile la vie intrinsèque des Sud-Africains. Marciano pour sa part dénonce intégralement la vie de Lketinga alors que Blixen maîtrise de bout en bout l'histoire des Massaïs tandis qu'Esmé (chez Marciano) partage l'intimité d'Adam et Hunter.

-*La focalisation externe* expose les événements, les lieux et les personnages, vus de l'extérieur. La subjectivité semble absente. Les faits sont enregistrés de façon neutre et objective. Le lecteur ne dispose que ces éléments. Todorov parle de « la vision du dehors » dans laquelle le *Narrateur* < *Personnage* : "le narrateur en sait moins que les personnages. Il peut nous décrire uniquement ce qu'on voit et entend, mais il n'a accès à aucune conscience". Le regard, purement objectif, n'est celui de personne. Ce regard s'apparente à la technique du « behaviourisme ». Ici, le personnage focalisé ne voit pas, il est plutôt vu. Il agit un peu comme l'œil d'une camera, suivant les faits et gestes des protagonistes de l'extérieur, mais incapable de deviner leurs pensées. Comme preuves dans le corpus, la description des paysages sauvages oniriques d'Afrique, l'appréciation de sa faune variée, la douceur de la vie au milieu d'indigènes serviles, la fascination des nuits de Bangangté, la luxuriance des forêts vertes, denses et vierges du Kenya présents dans les romans d'immigrées relèvent d'une description externe.

-*La focalisation interne* est celle où le récit passe par le regard de la conscience d'un personnage. Le lecteur partage ses perceptions, ses émotions, ses pensées. Ce point de vue lui permet de comprendre le personnage de l'intérieur et favorise le phénomène d'identification.

³⁵⁸ TODOROV (Tzvetan), *L'analyse structurale du récit*. Paris : Éditions du Seuil, [1966] 1981, 172 p.

³⁵⁹ POUILLON (Jean), *Temps et roman*. Paris : Éditions Gallimard, 1946 [Gallimard, coll. « Tel », 1993, 325 p.]

Todorov parle de la « vision avec » dans laquelle *le narrateur = Personnage*. Dans ce cas : "le narrateur en sait autant que le personnage focalisateur. Il ne peut nous fournir qu'une explication des événements avant que le personnage ne l'est prouvé. Le récit peut être mené à la 1^{ère} personne ou à la 3^{ème} personne ; mais toujours suivant la vision, les événements d'un même personnage. Le narrateur peut vivre un seul ou plusieurs personnages. Il ne peut pas rapporter les pensées des autres personnages. Il peut s'agir enfin d'un récit conscient de la part des personnages ou d'une dissection de cerveau". C'est la conscience d'un sujet-témoin. Un critique face à cette focalisation parle du narrateur « type actoriel ». Le personnage focalisé voit. Participent de la focalisation interne dans les récits, les dialogues entre les personnages et/ou avec les narratrices, les scènes de ménage. C'est la vie à la chefferie, à la ferme, dans « le manyatta » où les personnages sont directement impliqués dans la diègèse, dans l'intrigue narrative. Dans la majorité des romans, les 3 points de vue coexistent en alternance et s'inscrivent donc dans la focalisation variable (zéro) : la focalisation se déplace d'un personnage à un autre ou est indéterminable. Lorsque le narrateur se confond avec l'un des personnages qui raconte l'histoire de son point de vue, il s'agit d'un récit à la première personne. Cette technique est différente de la focalisation interne. En effet, le narrateur peut prendre une distance avec le regard du personnage tout en utilisant la focalisation interne. Il peut pour cela utiliser l'ironie. Le cas qui nous concerne est la focalisation homo-intradiégétique car ce sont les narratrices-voyageuses qui voient. Leurs romans présentent des entrées datées. Ce sont des carnets de voyage. Les comptes-rendus sont très circonstanciés des choses vues, vécues et entendues qui suscitent chez le voyageur des réactions (attraction, répulsion, philie, phobie).

L'approfondissement des caractéristiques propres à l'instance narrative, autant que celles du mode narratif, permet de clarifier les mécanismes de l'acte de narration et d'identifier précisément les choix méthodologiques effectués par l'auteur pour rendre compte de son histoire. Cela dit, l'utilisation de l'un ou de l'autre de ces procédés narratologiques contribue à créer un effet différent chez le lecteur. Par exemple, la mise en scène d'un héros-narrateur (*autodiégétique*), utilisant une narration simultanée et une focalisation interne, et dont les propos seraient fréquemment présentés en discours rapportés, contribuerait sans aucun doute à produire une forte illusion de réalisme et de vraisemblance.

Après avoir étudié la forme aspectuelle des récits, l'occasion se présente de spéculer sur leur forme modale.

1.2.2. Mode

L'écriture d'un texte implique des choix techniques qui engendreront un résultat particulier quant à la représentation formelle des écrits. C'est ainsi que le récit met en œuvre, entre autres, des effets de distance afin de créer un mode narratif précis, qui gère la « régulation de l'information narrative »³⁶⁰ fournie au lecteur. Selon le théoricien Genette, tout récit est obligatoirement *diégésis* (raconter), dans la mesure où il ne peut atteindre qu'une illusion de *mimésis* (imiter) en rendant l'histoire réelle et vivante. De la sorte, tout récit suppose un narrateur. Pour Genette, un récit ne peut véritablement donc imiter la réalité ; il se veut toujours un acte fictif de langage, aussi réaliste soit-il, provenant d'une *instance narrative*. « Le récit ne "représente" pas une histoire (réelle ou fictive), il la *raconte*, c'est-à-dire qu'il la signifie par le moyen du langage [...]. Il n'y a pas de place pour l'imitation dans le récit [...]. » (1983 : 29) Ainsi, entre les deux grands modes narratifs traditionnels que sont la *diégésis* et la *mimésis*, le narratologue préconise différents degrés de *diégésis*, faisant en sorte que le narrateur est plus ou moins impliqué dans son récit, et que ce dernier laisse peu ou beaucoup de place à l'acte narratif. Mais, insiste-t-il, en aucun cas ce narrateur n'est totalement absent.

Les romans du corpus étant des récits autobiographiques, une sorte de compte-rendu de voyages ou de carnets de voyages, le récit est fait et rendu sur le mode direct, un mode narratif et/ou énonciatif, sans truchement d'une tierce personne car les narratrices sont des héroïnes, des personnages principaux de leurs propos récits. Elles livrent leurs impressions de voyage. La lecture laisse transparaître leur éblouissement devant les beaux paysages ; leur émerveillement devant la faune et la flore sauvages, variées de l'Afrique. Ces éléments suscitent la curiosité de s'embarquer à l'Ailleurs, incitent au voyage. Ces impressions constituent des nœuds et des quintessences du récit de voyage ou d'immigration. De ce fait, tout voyage est une aventure ; en ceci que partir vers un lieu inconnu est une ambition aventureuse. La découverte de l'inconnu, de la « terra incognita » est toujours une épreuve tentante, avec tous les risques, tous les dangers que cela comporte. Le mode direct relève de ce que les événements sont dits, décrits, narrés, relatés par les personnages-narratrices qui en parlent, sans contour ni détour. La narration est à la première personne du singulier. C'est le « Je-narrant » même si le « Je est un autre » comme le confirme Philippe Lejeune.

³⁶⁰ GENETTE (G.), *Figures III*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1972, 285 p. ; p.184.

L'étude du mode narratif implique donc l'observation de la distance entre le narrateur et l'histoire. La distance permet de connaître le degré de précision du récit et l'exactitude des informations véhiculées. Que le texte soit récit d'événements (on rencontre ce que fait le personnage) ou récit de parole (on raconte ce que dit ou pense le personnage), il y a quatre types de discours³⁶¹ qui révèlent progressivement la distance du narrateur vis-à-vis du texte.

-Le discours narrativisé : c'est le discours où les paroles ou les actions du personnage sont intégrées à la narration et sont traitées comme tout autre événement (moins distant). Nous en voulons pour preuve ces propos du personnage Nicole repris par Esmé chez Marciano: « Une brume sinistre nous enveloppait tous. « Pourquoi eux, précisément ? demanda Nicole, le visage pâle comme un linge, des larmes silencieuses coulant sur ses joues. Ils n'y étaient pour rien [parlant du bombardement des civils à Mogadiscio] » (p.145). Chez Zweig, la narratrice Regina évoque cette séquence entre Walter et Jettel :

Walter savait que Jettel connaissait une évolution analogue. Ses pensées la ramenaient vers sa mère avec la même force que le jour où elle avait reçu son dernier message. Une fois, il l'avait surprise entrain d'arracher les fleurs d'un plant de pyrèthre en murmurant : « Vivantes, mortes, vivantes... ». Sous le choc, avec une rudesse qu'il regrettait encore à longueur de journée, il lui avait arraché la plante des mains et elle avait dit : -Comme ça, aujourd'hui, je ne saurai pas ! (p.170).

-Le discours transposé au style indirect : il s'agit du discours où les paroles ou les actions du personnage sont rapportées par le narrateur, qui les présente selon son interprétation (plus ou moins distant). En illustration, observons cette séquence où Bergeret recueille cette information de ses élèves : « Mes élèves éclatèrent de rire –non, madame, ce n'est pas fini. Le *fô*³⁶² n'est pas encore à la grande chefferie. Il ne pourra y entrer que lorsqu'il aura prouvé qu'il sait procréer tout autant garçons que filles. Ce jour-là, on annoncera dans tout le pays : *Fen bwô*. Ce qui signifie à peu près « Le chef s'est réalisé », puisqu'il est capable d'assurer sa descendance » (p.134)

-Le discours transposé au style indirect libre : c'est lorsque les paroles ou les actions du personnage sont rapportées par le narrateur, mais sans l'utilisation d'une conjonction de subordination (plus ou moins distant). Pour illustrer ce genre de discours, prenons l'extrait du texte de Corinne ci-après : « Lketinga a l'air nerveux, je lui demande : « Chéri, you are Ok ? – Yes », répond-il » (p.89). Ce discours est perçu chez Gercke lorsque le père de l'héroïne Henrietta lui parle de son lieu de naissance : « Du bist in Afrika geboren, auf einer kleinen

³⁶¹ GENETTE (G.), *Figures III*. Paris : Éditions du Seuil, 1972, 285 p.; p.191.

³⁶² Fô: nom courant du chef. Prononcer le ô très ouvert, presque comme dans le mot « feu ». (N.d.A).

Insel im weiten, blauen Meer » (p.5) (Tu es née en Afrique dans une petite île, loin de la mer bleue).

-*Le discours rapporté* : c'est quand les paroles du personnage sont citées littéralement par le narrateur (plus distant). Ce discours est observé chez Blixen : « Il [Farah] me raconta que, au cours d'une nuit, il avait brusquement songé à l'inscription idoine pour la tombe de Denys. Je crois qu'il l'avait trouvée chez un auteur de la Grèce antique » (p.470). Ce discours se lit chez Corinne au moment où elle prépare la cérémonie du mariage, elle dialogue avec son époux : « Lketinga m'explique qu'il doit tuer un grand bœuf ou cinq chèvres pour les vieux » (p.181).

À partir de la notion de distance narrative, Genette expose les fonctions du narrateur en tant que telles. En effet, il répertorie cinq fonctions³⁶³ qui exposent également le degré d'intervention du narrateur au sein de son récit, selon l'impersonnalité ou l'implication voulue. Ces fictions sont les suivantes :

-*La fonction narrative* qui est une fonction de base. Dès qu'il y a un récit, le narrateur, présent ou non dans le texte, assume ce rôle (impersonnalité). Les narratrices de notre corpus sont présentes. Claude, Corinne, Blixen sont identifiables dans la diégèse. Ailleurs, c'est Esmé chez Marciano, Regina chez Zweig et Henrietta chez Gercke qui sont des personnages principaux et qui interviennent directement dans l'histoire.

-*La fonction de régie*. Ici, le narrateur exerce une fonction de régie lorsqu'il commente l'organisation et l'articulation de son texte, en intervenant au sein de l'histoire (implication). Cette fonction est perceptible dans tous les textes d'immigrées. Les narratrices sont impliquées dans l'intrigue. Elles sont au cœur des actions.

-*La fonction de communication* : C'est quand le narrateur s'adresse directement au narrataire, c'est-à-dire au lecteur potentiel du texte, afin d'établir ou de maintenir le contact avec lui (implication). Tout discours textuel est destiné et adressé aux lecteurs qui s'en imprègnent et en apprécient à sa juste valeur.

-*La fonction testimoniale* : C'est lorsque le narrateur atteste la vérité de son histoire, le degré de précision de sa narration, sa certitude vis-à-vis des événements, de ses sources d'informations, etc. Cette fonction apparaît également lorsque le narrateur exprime ses émotions par rapport à l'histoire, la relation affective qu'il entretient avec elle (implication).

³⁶³ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.261 [1972].

Nos livres sont des récits autobiographiques, et par conséquent, sont des choses réelles, vraies même si une autobiographie peut être une autofiction. À preuve, Bergeret est la XXVI^e épouse du Chef polygame Bangangté au Cameroun. Blixen a réellement vécu au Kenya et y avait une ferme, Corinne a évidemment épousé un guerrier Massaï avec qui ils ont eu une fille nommée Napiraï.

Le mode narratif de la *diégésis* s'exprime donc à différents degrés, selon l'effacement ou la représentation perceptible du narrateur au sein de son récit. Ces effets de distance entre la narration et l'histoire, notamment, permettent au narrataire d'évaluer l'information narrative apportée, « comme la vision que j'ai d'un tableau dépend, en précision, de la distance qui m'en sépare [...] »³⁶⁴. Une dernière analyse est à faire en ce qui concerne le temps du récit. Il s'agit de la fréquence narrative, c'est-à-dire la relation entre le nombre d'occurrences d'un événement dans l'histoire et le nombre de fois qu'il se trouve mentionné dans le récit. « Entre ces capacités de "répétition" des événements narrés (de l'histoire) et des énoncés narratifs (du récit) s'établit un système de relations que l'on peut *a priori* ramener à quatre types virtuels, par simple produit des deux possibilités offertes de part et d'autre : événement répété ou non, énoncé répété ou non »³⁶⁵. Ces quatre possibilités conduisent donc à quatre types de relations de fréquence, qui se schématisent par la suite en trois catégories selon Genette :

-*Le mode singulatif* : 1R / 1H : On raconte une fois ce qui s'est passé une fois. On peut prendre l'exemple de l'inhumation du chef Bangangté, sa majesté Njiké Pokam François chez Bergeret. Cette histoire n'est racontée qu'une seule fois dans le roman. Ce fut un événement triste au point qu'il n'est pas conseillé d'y penser de temps en temps. Ou alors : *nR / nH* : on raconte *n* fois ce qui s'est passé *n* fois. Cette catégorie existe chez Bergeret. Elle relate chaque fois les relations qui existaient entre elle et ses nombreuses coépouses au sein de la chefferie.

-*Le mode répétitif* : *nR / 1H* : On raconte plus d'une fois ce qui s'est passé une fois. Blixen raconte par plusieurs reprises le décès de son amant Denys Finch Hatton. L'insistance serait due à la chaleur, à l'affection qui existait entre les deux. C'est une moitié de son âme qui a disparu. Marciano ne cesse de revenir sur les circonstances du décès de son père, le poète italien Fernandino dans son roman. La perte d'un être cher devient toujours une

³⁶⁴ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.184 [1972]

³⁶⁵ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.146. [1972].

préoccupation de tous les instants. Et le fait pour les narratrices d'y revenir atteste de ce mode répétitif.

-*Le mode itératif* : 1R / nH : On raconte une fois ce qui s'est passé plusieurs fois. Cette catégorie paraît absente dans les romans de notre corpus. L'étude de la forme modale des récits incite à poursuivre la réflexion sur la forme temporelle.

1.2.3. Temps

Dans le récit, le narrateur applique la technique de mise en abyme. On y note une succession de faits et d'épisodes selon une fréquence et une durée précises. Le temps du récit se dilate ou se rétrécit. Le narrateur omniscient arrête son récit pour donner des précisions ou émettre des jugements sur ce qu'il dit. Il fait des sauts dans le passé ou dans le futur (regard rétrospectif et prospectif ; analepsies et prolepses). Le temps se dépense dans les digressions, les inserts de tout genre, les pauses méditatives. Cette mise en abyme n'est donc qu'un problème de temporalité narrative. En fait, c'est un récit entrecoupé de réflexions sur des faits divers, des anecdotes et parsemé quelque fois de photos. Le narrateur qui est en même temps le personnage principal crée des retournements de situation pour ne jamais s'essouffler. Il maintient le lecteur toujours en haleine. La narration est sobre, mais avec des verbes d'actions, des récits à allure précipitée, sautillante, avec une langue drue, peut-être volontairement argotique. Fruit de l'expérience de son auteur, « il envisage la marche dans le désert sous tous ses aspects : pratique, psychologique, voire spirituel. On apprend comment s'équiper –selon que l'on marche dans le désert ou en montagne, ou dans la jungle- comment maîtriser son souffle, comment se reposer »³⁶⁶.

Le narrateur est toujours dans une position temporelle particulière par rapport à l'histoire qu'il raconte. On doit interroger, à ce niveau d'analyse, le moment de la narration et le moment de l'histoire. Ce faisant, on se pose les questions suivantes : *À quel moment le narrateur raconte-t-il ? Comment situer ce moment par rapport au moment de l'histoire racontée ?* Pour répondre à ces questions, Genette nous propose quatre possibilités, entre autres :

³⁶⁶ DIEULEVEULT (Philippe de), *J'ai du ciel bleu dans mon passeport*. Paris : Éditions Grasset, coll. « Littérature », 1984, 300 p. (notes de quatrième de couverture).

-*La narration ultérieure* lorsque le moment de la narration se situe après le moment de l'histoire. C'est le cas le plus fréquent du récit rétrospectif. Le narrateur raconte une histoire qui s'est déroulée dans un passé par rapport à son récit. Il s'agit de la position temporelle la plus fréquente. La distance entre le moment de l'histoire et le moment de la narration est variable. Les faits relatés peuvent se situer dans un passé très lointain. C'est le cas des contes merveilleux. Cette formule algébrique peut aider à matérialiser ce type de narration :

----- H (Histoire) ----- N (Narration) ----->

Nous avons l'exemple chez Zweig qui raconte ce qui est arrivé au personnage Kimani : « Avant l'arrivée du *bwana* à la ferme, il y avait de cela quatre saisons des pluies, Kimani n'avait guère entendu parler de ce qui se passait au-delà des huttes dans lesquelles vivaient ses deux femmes, ses six enfants et son vieux père. Savoir le nécessaire sur le lin, le pyrèthre et les besoins des *schambaboy* dont il avait la responsabilité suffisait à sa peine » (p.165). On constate que la narratrice raconte après ce qui s'est passé avant. C'est une forme d'analepse. On retrouve cette narration chez Blixen, notamment dans cet extrait :

Une semaine après la mort de Denys, je fis un matin une expérience singulière. J'étais au lit et je songeais aux événements des derniers mois et je tentais de comprendre ce qui m'était arrivé. J'avais l'impression d'avoir quitté le cours normal des choses humaines pour pénétrer dans un maelström où je n'aurais jamais dû me trouver. Où que j'aie, la terre se dérobaient sous mes pieds et les étoiles tombaient du ciel (p.481).

-*La narration simultanée* quand la narration s'accomplit en même temps que l'histoire. Tel est le cas dans un récit au présent quand le narrateur semble raconter les faits au fur et à mesure qu'ils se déroulent en même temps. Le reportage journalistique est un exemple patent dans ce cas. La structure mathématique est la suivante :

----- H/N----->

Bergeret, amoureuse du chef, raconte directement ce qui lui passe par le cœur : « « Qu'est-ce qui m'arrive ? Qu'est-ce qui m'arrive ? » Je ne me souviens plus aujourd'hui de quel bal j'étais revenue. Était-ce celui qui avait suivi, en mai 1977, le triomphe de mes filles ? Ou bien une de ces fêtes improvisées, à la chefferie ? Je ne sais. [...] « Qu'est-ce qui m'arrive ? » » (p.174). Blixen, en revanche, se livre à la description de Ngong : « Le Ngong est une longue chaîne de montagnes qui s'étend du nord au sud, couronné de quatre sommets éminents semblables à des vagues immobiles d'un bleu sombre qui se détachent sur le ciel » (p.17). La vue directe de Ngong est ainsi mise en évidence.

-*La narration antérieure*. Ici, le narrateur raconte ce qui va arriver dans un futur plus ou moins éloigné. Elle se situe avant l'histoire. Le récit précède les faits. C'est le cas exceptionnel d'une prophétie, d'une prédiction, d'un rêve. Cette possibilité peut se raconter dans un court passage et rarement dans un récit complet. C'est l'exemple de l'apocalypse. Elle peut se schématiser ainsi :

----- N ----- H ----->

Bergeret dévoile, dans un futur lointain, son testament à la fin de son roman :

Et quand mon cœur à moi cessera de battre, c'est sous cette terre tant aimée que je serai ensevelie, sans cercueil. Le plus tard possible, je l'espère. En attendant, malgré les contraintes humaines et naturelles, je me sens libre de créer chaque jour ma vie comme je l'entends. Et demain ? Qu'importe. Seul le présent compte. Rien n'est jamais définitif, tout est possible au Noun. (p.382).

La narratrice raconte avant ce qui va se passer après. C'est une forme de prolepse ou d'amorce. C'est une volonté de la narratrice. Et nous osons imaginer que cette volonté sera exaucée.

-*La narration intercalée* qui se déroule au moment où elle alterne avec l'histoire dans un roman par lettre ou dans un journal intime. La narration qui porte d'abord sur les faits passés peut être suivie de nouveaux développements de l'histoire qui appelleront à leur tour de nouveaux passages narratifs et ainsi de suite. Ce type complexe de narration allie la narration ultérieure et la narration simultanée. C'est l'exemple des romans épistolaires. Par exemple encore, un narrateur raconte, après-coup, ce qu'il a vécu dans la journée, et en même temps, insère ses impressions du moment sur ces mêmes événements. Sa matérialisation algébrique est la suivante :

----- H ----- N ----- H ----- N ----->

Les dix lettres placées au début du roman de Zweig *Une enfance africaine* (pp.1-28) qui dénoncent les intentions, les impressions des membres de la famille Redlich après leur arrivée au Kenya sont d'une évidence remarquable. Aussi, les quatre autres lettres situées à la fin du roman de Corinne *La Massai blanche* (pp.395-400) où elle fait les adieux aux destinataires, ses amis et son époux du Kenya dévoilent fort bien ses idées et ses sentiments.

À ce sujet, on voit que le temps de la narration concernait la relation entre la narration et l'histoire : quelle est la position temporelle du narrateur par rapport aux faits racontés ? Genette se penche également sur la question du temps du récit : comment l'histoire est-elle

présentée en regard du récit en entier, c'est-à-dire du résultat final ? Une fois de plus, plusieurs choix méthodologiques se posent à nous, qui peuvent varier. Ces choix sont notamment (1) l'ordre du récit, (2) la vitesse narrative et (3) la fréquence événementielle qui permettent d'arriver au produit escompté. L'emploi calculé de ces techniques permet au narrataire d'identifier les éléments narratifs jugés prioritaires par les auteurs, ainsi que d'observer la structure du texte et son organisation.

Au-delà de ces possibles narratifs, il y a lieu de mentionner le rapport entre l'ordre de la narration et de l'histoire qui aident à la compréhension du récit. L'ordre est le rapport entre la succession des événements dans l'histoire et leur disposition dans le récit.

-Ou bien la narration présente les faits dans l'ordre dans lequel ils sont censés s'être déroulés, alors elle suit un ordre chronologique réel, un ordre linéaire.

$$N1 (H1) \rightarrow N2 (H2) \rightarrow N3 (H3) \rightarrow \dots$$

-Ou bien la narration ne reproduit pas l'ordre chronologique et l'histoire (le désordre) ; elle peut prendre l'histoire en son milieu, puis effectuer un retour en arrière avant de reprendre le fil de l'histoire. Ici, l'ordre réel des événements ne correspond pas à leur représentation dans le récit. Le brouillage de l'ordre temporel contribue à produire une intrigue davantage captivante et complexe. C'est le flash back du cinéma par exemple.

$$N1 (H1) \rightarrow N2 (H1 = \text{flash back}) \rightarrow N3 (H3) \rightarrow \dots$$

Dans les œuvres du corpus, la présentation des événements suit un ordre des événements chronologique (non stricto sensu) si bien que le TH coïncide avec le TN, en sorte que cette coïncidence peut se faire en temps réel (prise sur le vif comme c'est le cas avec Karen Blixen). Mais, avec beaucoup d'analepses parce que la plupart des romans ont été publiés après leur retour d'Afrique, et ces romans n'ont pas pour vocation d'être exclusivement rationnels et descriptifs. Ce décalage est intéressant à analyser en ceci que les œuvres fictionnelles comportent des supports d'étude précieux car ils véhiculent des témoignages directs ou indirects, vécus puis rapportés au moment du voyage ou recomposés ultérieurement dans les romans. On note peu d'arrêt de la part des voyageuses dû à leurs réflexions. Le temps c'est le temps narratif.

Diverses combinaisons de ce type sont possibles qui permettent au récit d'introduire une explication, de produire des effets dramatiques et de relancer l'intérêt du lecteur. Genette désigne un tel désordre chronologique par *anachronie*. Il en existe deux types :

-*L'analepse* : le narrateur raconte après-coup un événement survenu avant le moment présent de l'histoire principale.

-*La prolepse* : le narrateur anticipe des événements qui se produiront après la fin de l'histoire principale. Par ailleurs, les analepses et les prolepses peuvent s'observer selon deux facteurs : la *portée* et l'*amplitude* :

Une anachronie peut se porter, dans le passé ou dans l'avenir, plus ou moins du moment "présent", c'est-à-dire du moment où le récit s'est interrompu pour lui faire place : nous appellerons *portée* de l'anachronie cette distance temporelle. Elle peut aussi couvrir elle-même une durée d'histoire plus ou moins longue : c'est ce que nous appellerons son *amplitude*³⁶⁷.

Les anachronismes peuvent avoir plusieurs fonctions dans un récit. Si les analepses acquièrent souvent une valeur explicative, alors que la psychologie d'un personnage est développée à partir des événements de son passé, les prolepses peuvent, quant à elles, exciter la curiosité du lecteur en dévoilant partiellement les faits qui surviendront ultérieurement. Ces désordres chronologiques peuvent aussi simplement remplir un rôle contestataire, dans la mesure où l'auteur souhaite bouleverser la représentation linéaire du roman classique.

D'autres effets d'analyse peuvent être procurés par la variation de la vitesse narrative. Genette prend appui sur les représentations théâtrales, où la durée de l'histoire événementielle correspond idéalement à la durée de sa narration sur scène. Or, dans les écrits littéraires, le narrateur peut procéder à une accélération ou à un ralentissement de la narration en regard des événements racontés. Par exemple, on peut résumer en une seule phrase la vie entière d'un homme, ou on peut raconter en mille pages des faits survenus en vingt-quatre heures. Alors, quels critères sûrs permettent de dire qu'un récit s'accélère ou ralentit ? C'est la comparaison entre la durée de la narration et la durée de l'histoire qui permettent de mesurer la vitesse narrative. Genette répertorie cinq mouvements narratifs³⁶⁸, de la plus lente à la plus rapide (TR: temps du récit/de la narration appelé *Erzählzeit* par les théoriciens allemands ; et TH : temps de l'histoire dénommé *Erzählte Zeit*) :

-*La pause* : TR = n, TH = 0 : L'histoire s'interrompt pour laisser place au seul discours narratorial. Les descriptions statiques font partie de cette catégorie. Il y a comme un arrêt sur image. Le temps de la narration, lui, continue de s'écouler. Le narrateur a alors tout le loisir

³⁶⁷ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.89 [1972].

³⁶⁸ GENETTE (G.), *op. cit.*, p.129 [1972].

de développer un portrait ou un commentaire. On aura moins de narration au sens strict et plus de description. Le récit peut laisser place au discours.

-*La scène* : $TR = TH$. Elle correspond à une relative équivalence entre le temps de la narration et le temps de l'histoire, le récit est mimétique (qui semble imiter le temps réel) [comme une scène dialoguée au théâtre]. Cela peut être un dialogue au style direct ou une narration mêlée de détails descriptifs qui paraissent suivre les découvertes successives d'un personnage.

-*Le sommaire* : $TR < TH$. Encore appelé résumé, le récit réduit à quelques lignes du texte des actions qui prennent du temps. Le narrateur manifeste ainsi davantage son emprise sur le récit qu'il conduit et l'impression mimétique se dissipe, le récit semble s'accélérer.

-*L'ellipse* : $TR = 0$; $TH = n$. Il y a ellipse quand la narration passe sous silence une période de l'histoire, le temps vécu par les personnages continue de s'écouler, mais le récit passe directement à un autre moment de l'action. Mais, plus tard, Genette envisage un cinquième mouvement qui est la scène ralentie :

-*Le ralentir* : $TR > TH$. Dans le ralentir, la narration développe longuement ce qui ne prend que très peu de temps dans l'histoire. Le récit peut étirer l'évocation de quelques secondes pour renforcer par exemple la tension dramatique ou pour s'attarder longuement sur le cadre de l'action mais sans interrompre totalement son déroulement.

Ces cinq types de vitesse narrative peuvent apparaître à des degrés variables. Aussi peuvent-ils se combiner entre eux : une scène dialoguée pourrait elle-même contenir un sommaire, par exemple. L'étude des variations de la vitesse au sein d'un récit permet de constater l'importance relative accordée aux différents événements de l'histoire. Effectivement, si un auteur s'attarde peu, beaucoup ou pas du tout sur un fait en particulier, il y a certainement lieu de s'interroger sur ces choix textuels.

En somme, les textes du corpus sont riches, accessibles, plongeant dans les traditions, les cultures et les croyances africaines, et foisonnant d'exemples tirés d'expériences, du vécu des narratrices en terre africaine. Il y a divergence entre la chronologie du récit et la chronologie de l'intrigue, la connexion entre la durée (temps) et la distance (mode). Ce qui fait des textes des récits d'événements, relatés dans un mode narratif, avec beaucoup de descriptions des personnes, des personnages et des objets. Mais ce sont des récits de paroles, du dialogue au style direct entre narratrices et personnages avec des verbes d'action, le tout agrémenté par un mélange de genres, des textes hybrides à travers la forme et l'écrit, connaissant quelques prolepses ou amorces et plus d'analepses parce que c'est l'écriture du

souvenir, de la réminiscence. Les immigrées font une plongée dans leur passé. Le genre et la forme des récits conduisent à analyser l'homogénéité et l'hétérogénéité du corpus.

Chapitre III : HOMOGENÉITÉ ET HÉTÉROGENÉITÉ DU CORPUS

ANALYSE COMPARÉE DES MOTIVATIONS DES REGARDANTES, DE LA CULTURE ET DE LA LANGUE D'ORIGINE, DU LIEU REGARDÉ

« [Une œuvre d'art est] le heurt grondant de mondes différents destinés à créer dans et par leur combat le monde nouveau qu'on nomme l'œuvre. Chaque œuvre naît, du point de vue technique, exactement comme naquit le cosmos... Par des catastrophes qui, à partir des grondements chaotiques des instruments, finissent par faire une symphonie qu'on nomme musique des sphères », KANDINSKY (Vassily), *Du spirituel dans l'art, et dans la peinture en particulier*. Paris : Gallimard, coll. Folio essais, [1911], 2003, 214 p.; p.13.

« Ce qu'il y a de plus intime et d'essentiel en moi, c'est la présence et l'amour des autres, l'autre, les autres, c'est ma transcendance, ce qui me constitue comme homme et m'appelle au-delà de mes limites individuelles. L'humanité n'est pas une aventure solitaire. C'est une conquête de la communauté, une communion, la seule médiation possible avec tout autre. »

CARREL (Alexis), *L'homme, cet inconnu*. Paris : Omnibus, coll. Hors Collection, 1999, 380 p.

Similitude et différence sont des dynamiques qui caractérisent les romans des Européennes en Afrique. Ces similitudes et différences permettent d'appréhender les éléments hétéroclites de l'objet comparatiste et de montrer la nature des relations entre ces éléments qui appartiennent au même ensemble. L'objet comparatiste consiste à aller, non seulement du multiple à l'unique, de la pluralité à l'unicité, ou encore de l'hétérogénéité à l'homogénéité, voire de la pluralité à la singularité, mais aussi de l'euphorie à la dysphorie et inversement.

Pour ce faire, nous vérifierons, dans un premier temps, la possible coïncidence ou influence au niveau de la similitude; et, dans un second temps, précisément au stade de la différence, s'il y a rupture de la tradition ou différence *stricto sensu*. Pour valider ces éléments, nous centrerons le débat, d'abord, sur les motivations des regardantes, ensuite, nous focaliserons l'attention sur la culture et la langue d'origine, enfin, nous analyserons le lieu regardé.

1. Motivations des regardantes

Diverses motivations justifient le déplacement des immigrées vers l'Ailleurs africain. Sachant que l'Identité passe par l'Altérité, toute personne qui embrasse l'idée de voyage dont l'idéal ne constitue qu'une focalisation sur l'exotisme, éprouve un réflexe de rejet, rejet de sa propre demeure qui ne répondrait plus à ses attentes, rejet d'un univers qui ne reflète que le visage hideux de l'égoïsme humain et dont la familiarité devient déshonorante. Ce voyageur – exotique- devient alors le traducteur de la formule sartrienne qui veut dans son essai philosophique *L'être et le néant* qu'« autrui soit un médiateur indispensable entre moi et moi-même »³⁶⁹ ou l'assertion de Saint-Exupéry qui clame que « si tu diffères de moi, mon frère, loin de me léser, tu m'enrichis »³⁷⁰, d'où le socle de la (re)connaissance par analogie à autrui, source inspiratrice de cette dialectique : Connaissance de Soi implique Reconnaissance de l'Autre, et par conséquent, Reconstruction de Soi. C'est le thème du cosmopolitisme chez Pageaux qui se formule ainsi : « Je » + « Autre » = « Nouveau Je ».

³⁶⁹ SARTRE (Jean-Paul), *L'Être et le Néant : essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, coll. « Tel », II, 1, §3, 1943, 675 p.; p.126.

³⁷⁰ SAINT-EXUPÉRY (Antoine de), *Citadelle*. Paris: Gallimard, coll. « Folio », 2000, 468 p.; p.9. [1948 pour 1^{ère} édition].

Les facteurs liés au rêve de départ sont exogènes et endogènes. Également psychologiques, contextuels et structurels, ils relèvent, soit de l'attractivité économique, exotique, géopolitique ou philosophique de l'Ailleurs, soit d'un Ici oppressant et déplaisant. Dans tous les cas de figure, le départ est toujours motivé par la recherche d'un paradis perdu ou d'un nouvel Eldorado. Il va s'agir, tout compte fait, dans le travail, d'étudier les moyens que les femmes blanches ont utilisés pour entrer en contact avec l'Ailleurs et d'embrayer sur la dynamique qui sous-tend ce déplacement, à supposer que tout déplacement connote une double alternative : l'apprentissage et le partage, le donner et le recevoir. Cette perspective dualistique n'est pas sans rappeler celle de Daniel Sibony qui situe les voyages entre deux modalités : le voyage de l'appel et le voyage de l'origine. La première catégorie recouvre l'idée de recherche du paradis, non pas dans l'acceptation de lieu de satisfaction de son incomplétude matérielle, mais dans le sens d'exutoire, d'échappatoire où le sujet migrant se reconstruit, « le ressort du voyage étant le désir de se « refaire », de produire quelque chose d'autre que soi où l'on puisse fuir l'horreur de soi, apaiser sa soif d'autre, d'autre chose, et pourtant donner au soi une certaine consistance »³⁷¹. Ce premier versant du voyage, qui est assimilable au voyage spirituel, est doublé d'une deuxième catégorie, le voyage de l'origine, qui se caractérise essentiellement par le déplacement spatial. À ce titre, « il constitue une quête de lieu, la satisfaction des fantasmes, la quête des images, le retour à l'origine »³⁷². Ainsi, Sibony rejoint Christiane Albert qui montre la diversité des raisons qui peuvent pousser au voyage et à l'établissement sur un sol étranger. Cette affirmation trouvera justification dans l'analyse des motivations des femmes européennes que nous allons répertorier et recenser dans notre corpus. En ce sens, de façon globale, on peut distinguer cinq pôles de motivations à l'immigration : les raisons exotiques, économiques, géopolitiques, philosophiques et psychologiques.

La principale raison de ce déplacement est d'ordre exotique.

1.1. Motivations exotiques

Le désir de partir, de voyager, de quitter un lieu, des proches et la « terre des ancêtres » marque l'imaginaire du monde entier. Ce désir qui a façonné depuis des décennies

³⁷¹ SIBONY (Daniel), *Entre-deux. L'origine en partage*, *op. cit.*, p.302

³⁷² ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), *La symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*. Paris : L'Harmattan, 2010, 285 p.; p.108.

les échanges, les interprétations, les mélanges et les mixités entre les divers pays, reste à la base de la mobilité de tout genre. L'Ici étant étouffant, désacralisé et stressant, et l'Ailleurs féérique, le désir de l'ailleurs s'enracine dans l'ontologie humaine et finit par régir les habitudes des individus humains. Il faut sortir du train-train quotidien, il faut échapper à la stérile répétition et monotonie des lieux, des gens, de soi-même, rompre avec le cercle étouffant de la vie journalière. Le désir de partir donne aux migrants des tons nouveaux, met de la couleur dans leur vie. Il est un remède à la monotonie, à l'esseulement, une réponse à la quête du bonheur, une solution permettant de l'envisager.

Dès lors, il faut franchir le seuil, rompre les amarres, rompre avec les repères et les habitudes. À propos de la passion de l'altérité, Franck Michel affirme à juste titre que : « La confrontation avec l'inconnu favorise la rencontre, et ouvre les portes aux échanges [...]. Le voyage est une libération de soi du fait que l'on rêve souvent de partir pour oublier celui que l'on ne sait pas être, et pour ensuite espérer rencontrer celui que l'on est »³⁷³. Voyager donc, c'est se libérer des conventions, des certitudes, des habitudes. Sous cet angle, c'est la figure de l'immigrée qui émerge, à la fois celle d'une déshéritée qui fuit sa condition pour un ailleurs chimérique et celle d'un sujet moral acteur de son propre destin.

Pour Jean-Marc Ela et Anne Sidonie Zoa : « l'acte de migrer s'inscrit dans un monde de désirs et d'aspirations caractéristiques des générations qui réinterprètent les anciens systèmes de représentations et de valeurs »³⁷⁴, étant donné que le désir de départ et sa réalisation apparaissent toujours comme un moyen de s'accomplir en tant qu'être adulte, de rencontrer l'Autre, l'Ailleurs. C'est une quête identitaire. Désirer l'Ailleurs pour l'immigrée européenne, « c'est fuir son démon familial, distancer son ombre, semer son double »³⁷⁵, c'est restaurer contre le familier la sensation de l'étrange, du Divers comme le nomme Segalen³⁷⁶, et reconduire ainsi, continuellement, la conscience de l'Autre, conscience d'autrui, du monde et de soi. On constate que le lointain exerce un attrait, une fascination, une séduction pour l'immigrée.

³⁷³ MICHEL (Franck), « L'autre sens du voyage. Éloge du voyage désorganisé », in *L'Autre voie n° 4*, 2008 [Revue en ligne], URL : <http://www.deroutes.com/autresensduvoyage4.htm>; (consulté le 28/10/2009).

³⁷⁴ ELA (Jean-Marc) et ZOA (Anne Sidonie), *Fécondités et migrations africaines : les nouveaux enjeux*. Paris : Éditions L'Harmattan, coll. « études africaines », 2006, 356 p.; p.128.

³⁷⁵ MORAND (Paul), *Le Voyage*, cité par J. D. URBAIN, « De la conscience de l'Ailleurs à l'anthropologie du voyage. Enquête sur un « septième sens », Préface à F. MICHEL, *op. cit.*, p.8.

³⁷⁶ SEGALLEN (V.), *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du Divers*. Paris : Éditions Fata Morgana, coll. « Biblio Essais », 1978, 165 p. [1955 pour 1^{ère} édition].

Les clichés exotiques, les clichés de l'ailleurs avec ses fantasmes, le mythe du sauvage l'érotisme, la sensualité et la sexualité sont inséparables dans la quête du lointain. Si le lointain exerce sur l'immigrée un certain attrait, cette attirance est davantage d'ordre érotique. En effet, « la séduction constitue l'une des caractéristiques les plus importantes de l'altérité »³⁷⁷. C'est à travers elle que s'exprime le Divers, la différence. Ainsi, pour François Guiyoba : « le désir de l'Autre est de nature soit érotique, soit imérotique, dans l'acception platonicienne de ces termes. On va vers l'Autre, animé par un désir sain ou malsain. L'altérité est un autre soi ou une différence à asservir ou à rejeter »³⁷⁸. C'est dire que le Divers, même s'il fascine, il est également craint parce qu'il peut donner lieu à une effraction. C'est l'irruption d'un regard qui déstabilise par son intensité. Le détachement du familier provoqué par le Divers explique en partie le mécanisme de la séduction. Ceci s'explique par le fait que lorsque l'Autre rêve de l'Ailleurs et finit par réaliser son rêve, il n'immigre jamais seul. Il emmène avec lui les voix, les sons, les couleurs, les odeurs, voire les sous-entendus et le regard de sa culture d'origine. Ainsi, il « occupe les lieux d'accueil en fonction de tous les lieux qui l'habitent. Dans ce sens, le péril qu'il représente c'est de rendre étranger le même »³⁷⁹. Il se situe par conséquent dans la logique imérotique.

Le danger va donc être perçu sous la forme d'une contamination qui, semblable à une épidémie, gagne le corps social dans son ensemble. L'immigrée ayant eu une expérience à/de l'étranger opère sous cet angle dans le paradigme de la contamination ; ce qui explique par exemple qu'il soit souvent stéréotypé ou réifié comme porteuse d'éléments pathogènes, symboliques ou réels dont il faut se protéger. Il se peut alors que ce qui était séduction chez elle soit reçu avec incompréhension ou hostilité dans le pays d'accueil et que ce qui, au départ, était séduction dans l'Ailleurs rêvé, se transforme en malédiction dans l'ailleurs vécu.

L'expérience exotique peut donc conduire, non seulement à une modification de l'identité, mais aussi à une modification de l'altérité. C'est dans cette perspective que face à l'immigration croissante venant du Sud par exemple, les gouvernements du Nord s'unissent face à ce qui apparaît comme « un défi majeur à la sécurité de l'ensemble de leurs sociétés »³⁸⁰, comme s'il fallait fixer les règles de l'exception pour une catégorie d'hommes et

³⁷⁷ BULTEAU (Michel), « Voyages : de l'autre à soi, d'un soi transformé à une relation renouvelée à l'autre », in *L'Autre voie* n°5, 2009, [Revue en ligne], URL : <http://www.deroutes.com/Av5/bulteau5.htm>; consulté le 25/11/2009.

³⁷⁸ GUIYOBA (F.), *art. cit.*, p.53.

³⁷⁹ DURANTE (Daniel Castillo), *op. cit.*, p.81.

³⁸⁰ TABAL (L.), *Problèmes démographiques du futur*, cité par J.M. ELA et A.S. ZOA, *op. cit.*, p.122.

de femmes en provenance des pays déshérités. Le refus de se pencher sur ce mystère entretient une sorte d'amnésie collective qui transforme l'immigrée d'aujourd'hui en « barbare » dont la présence constituerait une menace aux portes de l'Occident.

Mais la question n'est pas là, car il s'agit pour nous de mettre en évidence les rapports entre l'exotisme et la séduction des lointains tels qu'ils peuvent se percevoir chez toute immigrée. De ce qui précède, il faut ajouter que le fait pour Segalen de faire de l'exotisme une catégorie de la sensation permettant la perception du Divers s'inscrit dans cette tendance. La capacité du préfixe « *exo* » (en dehors) à ouvrir pour l'immigré un espace qui échappe aux couloirs habituels et saturés de sa vie permet de découvrir l'étranger (*exôtikos*) dans son nouveau rôle : c'est grâce à l'étranger et à la logique de l'« *exo* » inhérente à sa figure que le Même –l'endotique (*enditikos*, du grec « *endo* » : en dedans)- parvient à quitter sa coquille.

À l'origine de la quête du voyageur, il y a toujours une perte du centre religieux, spirituel, existentiel. Et à l'origine du voyage se trouve également une perte de la croyance, dans la sphère du sacré ou du profane. Cet affaiblissement ou cette rupture du lien sentimental de l'immigré avec son milieu de vie proche est compensé par une croyance de plus en plus forte en l'Autre, qui est différent, d'où la séduction exercée par le lointain sur le proche : c'est la tendance allocentrique du voyageur friand d'exotisme qui apparaît, le surgissement d'un nouveau mythe, celui de l'ailleurs qui est meilleur. L'ailleurs, l'Autre, le lointain sont davantage valorisés que le proche, l'identique ou le local, parce qu'ils présentent et dégagent plus de charme.

Toutefois, la fin du XIX^e siècle marque un déclin de l'exotisme. Avec Pierre Loti et les autres écrivains « exotes » de son temps, l'exotisme commence à dépérir, à disparaître, à ployer sous le joug du semblable, car l'univers terrestre est presque entièrement connu et décrit. Reconnaisant l'essoufflement de l'exotisme au 19^{ème} siècle, Daniel-Henri Pageaux affirme qu' :

Au fur et à mesure qu'on avance dans le XIX^e siècle, la quête d'exotisme, dans l'espace et dans le temps, assure la promotion multiforme du « pittoresque », dernier avatar de la « couleur locale », derniers sursauts du voyageur [...].

En cette fin du XIX^e siècle éprise de progrès et de modernité, le voyageur européen court vers les terres que Clio a oubliées ou n'a pas ravagées : les terres plongées dans le passé immémorial ou les dernières *terrae incognitae*³⁸¹.

³⁸¹ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.20.

La diversité exotique s'exténue, se banalise. Elle a perdu sa fraîcheur, sa poésie, son mystère, son caractère de nouveauté. C'est le déclin de l'exotisme : « Je hais les voyages et les explorateurs »³⁸², telle est la première phrase de *tristes tropiques* de Lévi-Strauss. Il conforte sa position lorsqu'il poursuit : « Ce que vous nous montrez, voyages, c'est notre ordure lancée au visage de l'humanité [...]. L'humanité s'installe dans la monoculture ; elle s'apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave. Son ordinaire ne comptera plus »³⁸³.

En effet, l'impérialisme et les progrès scientifiques sont les ennemis les plus destructeurs de l'exotisme. Étant donné que le développement des moyens de communications a facilité les rapports humains, la civilisation occidentale s'est propagée, uniformisant les mœurs, les façons de penser, les paysages urbains. La nature perd de son charme. Partout tendent à disparaître la vie primitive, la douceur du bercail et la joie de vivre. Les régions du monde prennent un aspect uniforme, leurs habitants se comportant suivant la mode européenne : « c'est l'effacement de la diversité exotique »³⁸⁴, la disparition du Divers :

Soupçonné d'être trop souvent réducteur de la diversité humaine, de manifester une supériorité indue de l'Europe sur les autres cultures et d'avoir accompagné parfois avec complaisance l'extension de l'impérialisme occidental, l'exotisme a été ravalé au rang de vulgaire placebo de l'étranger³⁸⁵.

Jean-Marc Moura fait remarquer que la relation entre la littérature coloniale et l'exotisme est avant tout conflictuelle³⁸⁶. Cela est sans doute dû au regard culturellement marqué et stéréotypé que la littérature coloniale pose sur les cultures exotiques. Il convient ici de rappeler qu'un tel conflit, dans la littérature coloniale, est « le fait pour des personnes qui, ayant à habiter un lieu et non à y passer doivent nouer avec lui et avec ses habitants un certain contrat, entamer une certaine connaissance »³⁸⁷.

³⁸² LÉVI-STRAUSS (Claude), *Tristes tropiques*. Paris : Éditions Pocket, coll. « Terre Humaine Poche », 1998, 504 p.; p.14 [1^{ère} édition Plon, 1955].

³⁸³ LÉVI-STRAUSS (C.), *op. cit.*, p.67.

³⁸⁴ WESEMAEL (Sabine van), « Michel Houellebecq et l'effacement de la diversité exotique », in Sabine van WESEMAEL (sous la dir. de), *Michel Houellebecq*. Paris : Éditions Rodopi, 2004, 155 p.; p.67.

³⁸⁵ MOURA (Jean-Marc), *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XXe siècle*. Paris : Éditions Honoré-Champion, 1998, 482 p.; p.11.

³⁸⁶ MOURA (J.-M.), *L'Europe littéraire et l'Ailleurs*. Paris: P.U.F., 1998, 200 p.; p.111.

³⁸⁷ HALEN (P.) (dir.), *Le Petit Belge avait vu grand*, cité par Jean-Marc Moura, *op. cit.*, p.110.

Dans *Exotisme et lettres francophones*³⁸⁸, Jean-Marc Moura propose de nouvelles perspectives d'approche de l'exotisme relativement aux littératures francophones. Son ambition est de déconstruire les idées reçues et d'étudier comment l'on passe de l'exotisme du XIX^e siècle à ce qu'il appelle l'«exotisme fin de (XX^e) siècle», comment l'exotisme et les littératures coloniales ont contribué à générer certains discours francophones dans un dialogisme permanent. L'auteur s'inscrit dans une perspective éminemment interculturelle, interartistique et diachronique dont la première, étant la principale, réside dans l'abolition des « découpages nationaux usuels »³⁸⁹. Il s'agit d'appréhender l'exotisme comme « la totalité de la dette contractée par l'Europe littéraire à l'égard des autres cultures, l'usage esthétique de ce qui appartient à une civilisation différente »³⁹⁰, dans ses origines, ses exceptions et ses conséquences.

En somme, le nouvel exotisme dont il s'agit, marqué à la fois par la mondialisation et la pensée post-coloniale ne saura, selon l'auteur, être abordé de façon adéquate qu'au prix d'une révision des méthodes et des concepts d'analyse jusque-là admis.

Contrairement à Moura, Segalen propose l'exotisme à la fois comme une poétique et une ontologie. Alors que Sartre pour qui dans la relation à autrui, le premier mouvement est celui de la peur ou de l'hostilité, chez Segalen, le désir d'aller vers l'Autre doit être un simple mouvement vers un Ailleurs, sans narcissisme ou projet impérialiste, dans le respect « de la différence irréductible ». L'exotisme n'est autre chose qu'un enrichissement, l'expérience exotique se distinguant d'une immersion dans l'autre culture :

L'exotisme n'est donc pas une adaptation ; n'est donc pas la compréhension d'un hors soi-même qu'on éteindrait en soi, mais la perception aigüe et immédiate d'une incompréhension éternelle.

Partons donc de cet aveu d'impenétrabilité. Ne nous flattons pas d'assimiler les mœurs, les races, les nations, les autres ; mais au contraire réjouissons-nous de ne le pouvoir jamais, nous réservant ainsi la perdurabilité du plaisir de sentir le Divers³⁹¹.

En fait, pour Segalen, l'« esthétique du Divers » est un pléonisme puisque, étymologiquement, l'esthétique est la science de la perception, sachant qu'il n'y a pas de perception sans différenciation. « L'exotisme vise à inverser le sens de l'expérience commune

³⁸⁸ MOURA (J.-M.), *Exotisme et lettres francophones*. Paris: P.U.F., coll. "Écriture", 2003, 224 p.

³⁸⁹ MOURA (J.-M.), *op. cit.*, p.24.

³⁹⁰ MOURA (J.-M.), *op. cit.*, p.10.

³⁹¹ SEGALLEN (V.), *op. cit.*, p.38.

qui va de l'étrangeté à la familiarité »³⁹², si d'une certaine manière, la bonne perception exige une certaine familiarité, une fois qu'elle est acquise, il faut entreprendre un mouvement en sens inverse pour maintenir l'extériorité de l'objet par rapport au sujet.

Le désir exotique se vérifie dans les propos de Francesca Marciano : « Quand on arrive ici [au Kenya], pourtant, tout paraît nouveau, vibrant, plein d'attention. Impossible de s'imaginer qu'on pourrait un jour se lasser d'un lieu aussi exotique, aussi complexe »³⁹³. Il ressort de ceci une apparente contradiction entre un discours exotique qui se caractérise par une vision simpliste de l'autre et la complexité que cette auteure évoque. Sachant que la beauté de l'ailleurs fait également partie de l'exotisme, Corinne Hofmann ressent également la même impression à leur arrivée à Mombassa : « À notre arrivée à l'aéroport de Mombassa, nous sommes accueillis par l'air des tropiques et, déjà, je le pressens : ici je me sentirai bien [...] Un jour sur la plage confirme ma première impression : c'est le plus beau de tous les pays que j'aie jamais visités, j'aimerais bien y rester »³⁹⁴. À la suite des autres, Bergeret trouve exotique la brousse africaine pouvant servir d'espace de jeu : « j'aimais tout autant jouer sagement là-bas [à Bangangté], avec des petites Blanches de mon âge que galoper dans la brousse pleine de mystères et de surprises avec mes sœurs Noires. Car vraiment, nous étions sœurs. Et nous nous appelons encore ainsi »³⁹⁵.

Il convient de distinguer l'exotisme de l'endotisme. Voici ce qu'en dit Jean-Marie Furt dans son ouvrage *L'identité au cœur du voyage* : « La démarche endotique consiste à devenir l'autre, la démarche exotique à devenir autre. La première fait l'éloge de la substitution et du retournement, la seconde du mélange constructif et du Divers. L'endotisme relève du trucage tandis que l'exotisme s'il est bien compris, tend au métissage »³⁹⁶.

Ainsi analysées, les motivations exotiques, si elles sont au cœur de rapports entre l'Ici et l'Ailleurs, entre l'Identité et l'Altérité, semblent revêtir une véritable complexité. L'exotisme est toujours de l'actualité. L'attrait de l'Ailleurs exerce de l'influence sur les

³⁹² AMORIM (Marilia), *Dialogue et altérité dans les sciences humaines*. Paris : Éditions L'Harmattan, 1996, 205 p.; p.43.

³⁹³ LA ; p.11.

³⁹⁴ LMB ; p.7.

³⁹⁵ MPA ; p.41.

³⁹⁶ FURT (Jean-Marie) et MICHEL (Franck) (sous la dir. de), *L'Identité au cœur du voyage*. Paris : Éditions L'Harmattan, coll. «Tourismes et Sociétés », Tome II, 2007, 237 p. Voir aussi MICHEL (Franck), *Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*. Paris : Armand Colin, 2000, pp.145-146, 272 p. [Québec : Presses Universitaires de Laval, 2004].

personnes et sur les personnages. C'est d'ailleurs pourquoi les immigrées européennes sont allées à la découverte de l'inconnu, sûrement pour réaliser leur fantasme, pour vivre le primitif car l'artifice a quasiment absorbé le naturel dans leurs villes natales.

Les visées économiques peuvent aussi inciter à l'embarcation pour l'inconnu.

1.2. Motivations économiques

Pour aborder les raisons économiques, arrêtons-nous, un tant soit peu, sur cette définition du lexème « immigré » qui, selon Le Petit Robert (1993), est le plus souvent surdéterminé par une évaluation qualitative. Il est ainsi défini le terme "immigré" comme celui : « Qui est venu d'un pays peu développé pour travailler dans un pays industrialisé ». Cette définition suscite la réaction de Catalina Sagarra qui affirme que : « Sur cette axiologie des valeurs, l'« immigrant » est donc celui qui entame ce processus d'amélioration sociale centré sur le travail et l'industrialisation qui, elle, est perçue comme le moteur d'une économie libérale à laquelle appartient l'énonciateur, puisque l'immigré "vient" »³⁹⁷. On comprend que le phénomène de l'immigration est tributaire du social et de l'économique dans la mesure où le sujet migrant veut marquer, au départ, une rupture avec des conditions de vie précaire. De ce fait, son départ marque le début d'un processus d'amélioration qui est lui-même motivé par le mythe d'un ailleurs paradisiaque, où tout n'est que beauté, concorde, satisfaction, assomption.

Mais, vue sous cet angle, on peut évoquer la période d'esclavage et de la colonisation qui ont sévit en maître en Afrique en déportant ses valeureux hommes vers l'Occident pour servir de main d'œuvre. En plus, après la Seconde Guerre Mondiale, il y a eu nécessité de reconstruire l'Europe. Ce qui a poussé l'identité occidentale à cibler les talents dans l'altérité africaine pour sa croissance et sa construction. Dès lors, l'exil massif des populations d'un pays à un autre ou d'un continent à un autre ne date pas seulement du XX^e siècle, puisque la révolution industrielle européenne de la seconde partie du XIX^e siècle a poussé de nombreux paysans à abandonner leurs terres et à émigrer vers les villes qu'ils fournissent la main-d'œuvre nécessaire au développement industriel. C'est cependant au siècle suivant, au XXI^e siècle, que ces mouvements migratoires ont pris une ampleur qu'ils n'avaient jamais eue

³⁹⁷ SAGARRA (Catalina), « L'altérité : un regard sans dessus/dessous », in *Éthiopiennes. Revue Négro-Africaine de Littérature et de Philosophie*, 1^{er} semestre 2005, Altérité et diversité culturelle.

jusque-là dans l'Histoire, car ils ne concernèrent plus seulement un État ou une nation, mais se développèrent à l'échelle des continents. Ils furent dus, en partie, aux recompositions territoriales européennes consécutives à la décolonisation.

En outre, les nombreuses crises économiques qui ponctuent l'histoire du siècle, aggravées par l'inégalité structurelle existant entre le Nord et le Sud, contribuèrent à accentuer ce phénomène. Elles ont poussé vers l'exil de nombreux hommes et femmes qui espéraient trouver « ailleurs » de meilleures conditions de vie.

Depuis le tournant du XX^e siècle, le genre humain s'intéressant à l'Afrique a changé. On assiste à une féminisation de l'immigration. L'« ailleurs » n'est plus nécessairement situé au Nord. La motivation devient collective. Issues du continent supérieur, l'Europe, les femmes éprouvent le vœu de conquérir l'espace de l'autre pour l'habiter, l'étudier, le civiliser, voire l'assimiler afin qu'il soit soumis. Pour des raisons économiques, elles vont, de ce fait, se rendre en Afrique.

Comme déclic économique du départ de Karen Blixen pour le Kenya par exemple, on peut lire ce qui suit : « Il fut un temps après la parution de mon livre *Seven Gothic Tales* où, surprise de constater que j'étais capable de gagner de l'argent, j'envisageais la possibilité d'un retour en Afrique. J'aurais voulu fonder un hôpital pour enfants, dans la réserve des Masai »³⁹⁸. Elle est propriétaire de l'exploitation d'une ferme : « la ferme du Ngong ». Elle vit à Nairobi où elle cultive le café et élève des bœufs dans la « réserve de Masai » : « J'avais six cents arpents de café ³⁹⁹[...], nous cultivons surtout le café ⁴⁰⁰[...], mes bœufs promenaient patiemment mes hommes sur des milliers de kilomètres le long des rangées et les uns et les autres avaient tout loisir de rêver aux récoltes futures »⁴⁰¹. Elle veut générer des revenus financiers, rechercher une rémunération susceptible d'assurer son bien-être, rechercher des conditions de vie et de travail favorables. C'est pour cela qu'elle est propriétaire d'un cheptel de bovins.

L'Afrique, comprise comme une terre vierge et primitive, est le lieu de convoitise pour l'homme civilisé en mal d'exploitation fermière, car de par son étendu immense, prélude à la transhumance facile du bétail et à la pratique intensive de l'agriculture, ce continent fascine

³⁹⁸ BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie*. Paris: Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1962, 158 p.; p.123.

³⁹⁹ LFA; p.17.

⁴⁰⁰ LFA; p.16.

⁴⁰¹ LFA; p.17.

tout fermier averti. Blixen a jeté son dévolu sur l’Afrique parce qu’on « [...] leur (a parlé) des fantastiques possibilités économiques [du pays] ». ⁴⁰² C’est ainsi que son roman s’ouvre sur cette phrase : « J’ai possédé une ferme en Afrique au pied du Ngong ». ⁴⁰³

Il convient de préciser qu’en décembre 1912, Karen s’est fiancée avec le baron Bror von Blixen-Finecke, frère jumeau de son ancien amour, Hans von Blixen-Finecke. L’année suivante, les fiancés projettent l’achat de la plantation de café M’Bagathi, qu’ils parviennent à réaliser grâce à un important investissement financier de la famille de Karen. Bror Blixen est nommé directeur de l’entreprise *Karen Coffee Co*, choix qui se révélera malheureux à cause de ses faibles talents pour la gestion et pour l’agriculture. À la date du 14 janvier 1914, Karen Blixen arrive à Mombassa et assure la destinée de la ferme, au détriment de Bror, relevé de ses fonctions de directeur par Aage Westenholz, oncle de Karen qui devient à son tour, en 1920, président de l’entreprise. L’ami de Blixen Denys Finch Hatton lui offrira ses services pour relever la ferme. Mais la situation financière de l’exploitation se dégrade d’année en année et la ferme est vendue. Karen Blixen doit quitter définitivement l’Afrique en juillet 1931, financièrement ruinée, pour rejoindre le domaine familial de Rungstedlung le 31 août 1931. En quittant sa ferme et l’Afrique, elle ressent un échec total.

La raison économique peut aussi se vérifier chez Bergeret. Car depuis le décès du chef des Bangangté à l’ouest du Cameroun, elle s’est retirée dans « la vallée du Noun » où elle cultive son champ -et en écoule les produits au marché de Bangangté- comme Candide son jardin. Cet endroit, fertile et riche, est sa convoitise :

Je veux partir au marché de Bangangté avec quelques beaux régimes de plantains. J’ai besoin de liquidités pour acheter ensuite des produits de première nécessité : sel, sucre, pétrole pour les lampes, piles pour le transistor et les torches, ainsi que quelques médicaments manquants dans l’armoire à pharmacie ⁴⁰⁴[...] Je voudrais la transformer en une vraie ferme (sa ferme africaine), entourant de puits ⁴⁰⁵.

La vente des produits agricoles est un moyen d’échange. On vend ce qu’on produit pour se procurer ce dont on a besoin. Corinne est venue en Afrique parce qu’elle veut ouvrir une boutique dans un village du Kenya afin de réaliser des revenus :

⁴⁰² Rosanna Delpiano, *op.cit*

⁴⁰³ LFA ; p.11.

⁴⁰⁴ MPA ; p.339.

⁴⁰⁵ MPA ; p.357.

En entrant pour la première fois dans le magasin, je me sens comme au paradis. Ici, on peut tout acheter, même du pain, du lait, du beurre, des œufs, des fruits, et cela à deux cents mètres de la maison ! Je suis de plus en plus optimiste en ce qui concerne notre nouvelle existence à Mombassa⁴⁰⁶.

On ne va pas oublier qu'elle a liquidé sa boutique à Biel pour se rendre au Kenya. L'ouverture de cette boutique chez les massai fait miroiter l'espoir. C'est une bouffée d'oxygène, une bouée de sauvetage pour cette femme blanche au village de Barsaloi qui a vu chuter son commerce en Suisse. Son activité va rapidement prospérer. Mais la jalousie croissante de son époux va l'obliger à abandonner tous ses biens pour retourner en Suisse.

Le pouvoir économique est sous-tendu par la géopolitique qui, elle-aussi, forme une des motivations de la présence des femmes blanches en Afrique.

1.3. Motivations géopolitiques

L'immigration est une problématique consubstantielle et essentielle à l'humanité. Elle concerne les femmes comme les hommes. C'est pour une telle raison que dans la société plurielle, la problématique du genre est intégrée car les femmes côtoient les hommes et vice-versa. Bien que l'immigration soit un enrichissement spirituel, le politique, acteur principal, joue de plus en plus un rôle fondamental. Il filtre les catégories des migrants, resserre les frontières aux désireux au point qu'il y a comme une sorte de quadrature du cercle. Le pôle d'immigration de l'Afrique vers l'Europe se produit pendant la colonisation à partir des années trente où un certain nombre d'étudiants d'origine africaine, antillaise ou maghrébine sont envoyés en Europe afin de poursuivre des études qui ne pouvaient se faire dans les colonies. Ils doivent franchir la frontière.

La frontière, dit-on, lorsqu'elle est inscrite dans la logique de la pensée liminale –du latin *limen*, - est considérée comme seuil et non comme barrière, car la frontière-barrière est synonyme d'affrontement potentiel tandis que la frontière-seuil prépare à la rencontre, à la négociation, à la « déterritorialisation/reterritorialisation », à la « défrontalisation/refrontalisation/transfrontalisation »⁴⁰⁷. La frontière est donc moins une ligne de séparation

⁴⁰⁶ LMB ; p.364.

⁴⁰⁷ NOUSS (Alexis), « La Tour de la muraille. De la frontière au métissage », in R. LESGARDS (sous la dir. de), *op. cit.*, p.11. Pour lui, la nature n'a pas de frontière, la nature est une, le continuum de la

qu'une tangente, constituant un savoir des points de jonction. Et selon Alexis Nouss, une identité frontalière demande une pensée frontalière, car il faut « penser la frontière et penser à la frontière, en étant attentif, dans les deux options, au fait qu'il y a un autre côté de la frontière et qu'elle sert autant à créer un dedans qu'un dehors »⁴⁰⁸. Ce constat présuppose le métissage, l'hybridité. Bernard Mouralis, dans son essai intitulé *L'Europe, l'Afrique et la folie* parle de frontière mythique entre l'Afrique et l'Europe et se demande ce qu'il faut faire pour la préservation de ce qui devient un paradis en voie d'être perdu, parce que oscillant entre folie et mort⁴⁰⁹.

Bloquée dans son itinéraire parce que l'immigration est une menace, un danger, l'immigré apparaît comme un individu insolite dans la société d'accueil, mais se cherche dans cet espace problématique. L'exilé (immigré) est toujours menacé.

Quelques écrivaines francophones à l'instar de Calixte Beyala prônent dans leur vision idéologique la nouvelle figure de la femme qui ressort de l'univers. C'est un nouvel humanisme. La femme est une catégorie de personnage émergeant dans la société plurielle.

Étant une « expulsion hors de la patrie »⁴¹⁰, partir vers l'Ailleurs est synonyme de « malheur » ou de « tourment ». Ce type de voyage, qui marque l'expérience à l'imaginaire littéraire, est un trait obsédant de la création. Dès lors, on comprend qu'en découvrant l'Ailleurs, on le compare avec l'Ici pour voir s'ils sont similaires ou différents. Le roman *Ich kehre zurück nach Afrika* (Mon retour en Afrique) présente une communauté blanche d'Afrique du Sud, qui semble approuver le système de l'Apartheid. C'est d'ailleurs un système dans lequel la réfugiée allemande Henrietta a du mal à trouver ses marques. L'Apartheid apparaît, à la lumière du roman de Gercke comme un système de dépersonnalisation dans lequel l'individu perd son identité pour ne laisser prévaloir que la dynamique de la race. Tous ceux qui, à l'instar d'Henrietta, refusent de s'y conformer sont tout simplement broyés ou exclus du système. Toutefois et selon Alioune Sow : « Ce roman [peut] être considéré comme une peinture sans complaisance des communautés noires et

physis grecque. De surcroît, les éléments de la nature géophysique –mers, océans, montagnes, plaines, vallées, etc.- coexistent dans un système d'interactions constantes.

⁴⁰⁸ NOUSS (Alexis), *op. cit.*, p.10

⁴⁰⁹ MOURALIS (Bernard), *L'Europe, l'Afrique et la folie*. Éditions Présence Africaine, coll. « Situations et Perspectives », 1993, 238 p.

⁴¹⁰ ARON (Paul) et alii, *op. cit.*, p.205.

blanches »⁴¹¹. Certes, l'Apartheid se pratiquait en Afrique du Sud, mais il est certain qu'il était cautionné par les autres pays. Soulignons qu'à l'époque, l'idéologie distinguant les races supérieures des races inférieures était développée dans des écoles d'anthropologie financées par les États, en Allemagne, aux États-Unis, en Italie, en France. Avec la remise en cause de la religion, le nouvel ordre du monde était donné par la science. Nous pouvons évoquer le rôle joué par des scientifiques comme Gobineau, Cuvier ou d'autres, qui ont mis en place une hiérarchie entre les races. Jules Ferry, par exemple, explique que la race supérieure a des droits sur les races inférieures. Ce discours se retrouve partout, dans les livres d'école comme sur les affiches⁴¹² placardées sur les murs des villes. C'est ainsi qu'il put pénétrer les esprits et laisser des séquelles jusqu'à aujourd'hui.

Les motivations géopolitiques se vérifient également dans le cadre de la famille Redlich chez Zweig. Monsieur Walter, le père de la narratrice, est avocat juif allemand qui décide de s'exiler au sein d'une Afrique sauvage. Les origines et la couleur de la peau ont poussé certains peuples à se trouver en proie à un sentiment de culpabilité ou de mauvaise conscience, ou à une forme de victimisation. Le Nazisme durant la Seconde Guerre Mondiale, quant à lui, reposait sur l'idéologie qui mit en place une hiérarchie entre les prétendues « races aryennes » ou supérieures, suivant un dégradé de couleurs, avec en plus l'introduction d'une hiérarchie au sein même de la « race » blanche. La politique d'immigration s'est imprégnée de préjugés négatifs sur l'Autre, qui, malgré qu'ils soient naturels, relèvent au contraire d'une construction intellectuelle qu'il est donc possible de déconstruire.

Les motivations philosophiques poussent aussi au voyage vers l'ailleurs lointain.

1.4. Motivations philosophiques

L'homme ne se définit véritablement que parmi les hommes car l'absolu désir de l'individu humain est son accomplissement, celui-ci ne peut être ou advenir que dans la mesure où l'individu est et persévère dans son être. L'individu humain est avant tout un être de désir. Ces désirs sont disproportionnés par rapport aux moyens individuels dont il dispose

⁴¹¹ SOW (Alioune), *op. cit.*

⁴¹² Cf. l'affiche *Y'a bon banania !* qui pousse Léopold Sédar Senghor à proposer dans « Poème liminaire », in *Hosties noires* ceci : « Mais je déchirerai les rires *banania* sur tous les murs de France ».

pour les satisfaire. Aucun être vivant ne peut se développer en se repliant sur lui-même. Il est contraint, pour être, de s'ouvrir aux autres au risque de se perdre. C'est ainsi que les femmes blanches doivent aller vers le(s) autre(s) pour se (re)trouver.

Si ces femmes ne peuvent se bâtir qu'à partir d'une collectivité d'individus, on comprend donc pourquoi la philosophie a porté sa caution au regard de l'Autre et c'est depuis Voltaire et Mérimée, qui, ayant fait des voyages à l'étranger, finissent par démontrer que le nègre est un être inférieur par sa façon de raisonner. Ils veulent ainsi sublimer et justifier ce regard subjectif parce que le nègre avait enduré l'infâme esclavage et les affres de la colonisation. Déjà, Blaise Pascal avait formulé et circonscrit aux dix-septième siècle cette célèbre sentence : « Plaisante justice qu'une montagne sépare ; vérité en-deçà des Pyrénées, erreur au-delà »⁴¹³. Il s'agit d'une auto-sublimation qui transparaît dans le confinement des Lumières à l'intérieur des frontières européennes. Le Même européen s'estime alors au-dessus de ses altérités.

Cette allovision (xenovision) est renforcée par une motivation égoïste et on doit noter ici, certes l'intentionnalité, mais aussi la vision du monde et des choses que se font les autobiographes en allant vers l'ailleurs. Si on se réfère à la pensée d'Husserl pour qui l'intentionnalité consiste en une mise entre parenthèse des préjugés que nous avons du monde, des choses et même des réalités de l'esprit, lorsque ceci sera une fois fait, il deviendra possible de retourner aux choses elles-mêmes et de découvrir une vérité valable une fois pour tous. L'intentionnalité est une simple visée. Cette visée se perçoit chez les immigrées blanches, en ceci que leur venue en Afrique vise l'objectif de se faire une place au soleil, de se faire un nom ou d'avoir une célébrité. L'élection en terre étrangère et le mariage mixte avec les Africains découlent d'une belle intention. Vivre avec et parmi les Africains est une source d'inspiration intarissable. Leurs modes de vie et de pensée, leurs us et coutumes, divers et variés, poussent à l'imagination créatrice à tous les étrangers.

En tenant compte de ces raisons, on peut avancer que Blixen n'aurait pas écrit *La Ferme africaine* si elle n'avait pas été au Kenya, ni Bergeret pour ce qui est de *Ma passion africaine*. Tout comme Voltaire n'aurait pas publié *Les Lettres philosophiques* s'il n'avait effectué un voyage en Angleterre –pour ne citer que ces cas de figure-, etc. En allant vers l'ailleurs, ces femmes développent leur vision du monde. Justement, à propos de la vision du monde, Lucien Goldmann affirme qu' : « Il ne faut cependant pas voir dans la vision du

⁴¹³ PASCAL (Blaise), *Pensées I*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1977, 340 p.

monde une réalité métaphysique ou d'ordre purement spéculatif. Elle constitue, au contraire, le principal aspect concret du phénomène que les sociologues essaient de décrire depuis des dizaines d'années sous le terme de conscience collective »⁴¹⁴. À ce titre, la littérature devient l'expression de la société, parce qu'à travers elle, les illusions qu'une société nourrit sur son altérité sont déchiffrables. Elle s'élabore et vit dans les consciences individuelles ou collectives.

Parlant bien évidemment de la nature sociale du texte, l'auteur Goldmann affirme également que : « la création littéraire est création d'un monde dont la structure est analogue à la structure essentielle de la réalité sociale au sein de laquelle l'œuvre a été écrite »⁴¹⁵. Enfin, cet auteur conclut son propos sur cette note sur l'intégrité d'un ouvrage :

Une idée, une œuvre ne reçoit sa véritable signification que lorsqu'elle est intégrée à l'ensemble d'une vie et d'un comportement qui permet de comprendre l'œuvre ; non pas celui de l'auteur mais celui d'un groupe social (auquel il peut ne pas appartenir) et notamment, lorsqu'il s'agit d'ouvrages importants, celui d'une classe sociale⁴¹⁶.

On comprend dès lors l'aspect philosophique dans la motivation des regardantes à se déplacer pour des contrées lointaines.

La philosophie et la psychologie sont intimement liées, d'où l'occasion de spéculer sur les motivations psychologiques des migrantes.

1.5. Motivations psychologiques

À en croire la psychologie, tout part d'un inconscient désir d'altérité qui est latent en chacun de nous. Ce désir est un besoin naturel parce qu'il traduit une incomplétude essentielle d'un ego voulant se compléter par une altérité en laquelle il verrait un alter ego avec lequel il ne faisait qu'un à l'origine. On regarde l'autre pour se définir soi-même, pour s'affirmer, pour se découvrir. La psychologie préside à la représentation de l'Autre. C'est la volonté, le besoin de s'approprier l'Autre, de l'asservir. Ce qui fonde le clivage entre l'Identité et l'Altérité,

⁴¹⁴ GOLDMANN (Lucien), *Pour une sociologie du roman*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 1964, 235 p.; p.25.

⁴¹⁵ GOLDMANN (Lucien), *Pour une sociologie du roman*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 1964, 235 p.; p.41.

⁴¹⁶ GOLDMANN (Lucien), *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les « Pensées » de Pascal et dans le théâtre de Racine*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des Idées. Thèses, Lettres Pr., 1955, 454 p.; pp.16-17.

clivage inscrit dans notre psychologie. Cela se ressent dans la vie de manière individuelle, mais aussi de manière collective.

Comme chez tout homme, le rêve relève, de prime abord, des données intrinsèques au sujet. Ces données, développées par la psychanalyse, sont du ressort de la pulsion qui est entendue comme l'énergie fondamentale du sujet qui le pousse à accomplir une action visant à réduire une tension. Il s'agit de sortir de sa coquille pour aller vers l'étranger ou de tendre vers l'étranger –objet d'attraction- pour lequel, parfois, le sujet n'a pas conscience, car « tous les hommes, à un moment donné de leur vie, éprouvent le désir confus d'un départ »⁴¹⁷. À partir du moment où le désir de départ est lié à une pulsion inconsciente, on constate que l'exotisme ne peut être séparé de l'érotisme, car l'un des pôles du désir qui emmène l'individu (le Même) à aller vers l'Autre (la différence) est le pôle érotique, d'où l'attrait de l'Ailleurs chez les immigrées européennes, friandes et obsédées d'exotisme. On peut aisément valider cette hypothèse si on part de la troisième topique freudienne qui est formée du Ça, siège du désir, du plaisir, du permissif, du jouissif, et constituant l'aspect pulsionnel, inconscient, inné, acquis et refoulé de la personnalité humaine.

La Danoise Karen Blixen avait une ferme au Kenya où elle a vécu de 1914 à 1931. Dans son œuvre *La Ferme africaine*, elle raconte sa vie au quotidien. Elle parle des gens qui la côtoient, l'entourent de près ou de loin, des indigènes, d'amis européens. D'après Mousseline, « son récit [de Blixen] est truffé d'anecdotes de toutes sortes. Elle parle aussi de la flore et de la faune. Mais c'est surtout un grand roman d'amour, l'amour de Karen Blixen envers l'Afrique »⁴¹⁸. Son contact avec l'altérité africaine a été motivé par la quête de la figure parentale. Ainsi, pour l'écrivaine danoise, la rencontre avec soi passe par la quête paternelle qui ne peut avoir lieu que dans l'espace africain. De ce fait, son départ pour l'Afrique est lié à la quête des origines, de la figure parentale, un père disparu trop tôt, une « [...] quête indéfectible d'un père devenu mythique »⁴¹⁹.

Cette figure parentale transparait dans la représentation autoritaire de la suzeraine que se crée la Baronne dans le contexte de la ferme. Comme le rappelle d'ailleurs Bernadette

⁴¹⁷ MATHÉ (Roger), *L'Exotisme*. Paris : Éditions Bordas, coll. « Recueil thématique », 1985, 224 p.; p.14. [1^{ère} édition en 1972]

⁴¹⁸ MOUSSELINE : [http://www. Ratsdebiblio.net/blixenkarenlaferme.html](http://www.Ratsdebiblio.net/blixenkarenlaferme.html). (Page consultée le 22/07/2008).

⁴¹⁹ BERTRANDIAS (Bernadette), *Afrique : Autre scène. Les récits africains de Karen Blixen*. Paris : Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, coll. Littératures, 1997, 241 p.; p.27.

Bertrandias : « Il s'agit en un mot d'aller rejoindre le père pour pouvoir s'identifier exclusivement à lui »⁴²⁰. À travers la quête du père, Blixen procède avant tout à la quête d'elle-même, aspire à donner un sens à sa vie. Aussi dans ses lettres, elle mentionne que : « Si un jour je peux regarder la vie avec calme et sérénité, c'est papa qui l'aura fait pour moi. C'est son sang et son esprit qui peuvent m'aider à l'emporter »⁴²¹.

Par la possession (je, j', me, m' moi) et la domination dans le cadre de la ferme et l'échange avec l'altérité, Blixen devient un personnage très important : « J'ai le sentiment [...], d'avoir créé cela moi-même et cela fait partie de moi [...] ; je suis devenue ici ce à quoi j'étais destinée et certainement quelque chose de plus grand que vous ne le croyez »⁴²². L'espace africain lui a permis de découvrir et de faire la connaissance de l'Autre qui devient une sorte d'événement : « La découverte de l'âme noire fut pour moi un événement, quelque chose comme la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, tout l'horizon de ma vie s'en est trouvé élargi »⁴²³. Dans cette relation œdipienne qui consacre le meurtre symbolique de l'espace génital du père, la narratrice veut se construire une identité nouvelle, celle de l'espace d'accueil. Mais le poids de l'histoire, la marque génitale et l'obsession d'un père, immigré de longue date, apparaissent clairement comme des obstacles au parricide culturel qu'elle envisage.

Bergeret, de parents missionnaires protestants et autres compatriotes, narre son histoire dans le roman *Ma passion africaine*. De la complicité à l'incompréhension, de la réalité à la fiction, de l'amour à la haine, du paternalisme à l'écoute de l'autre, tels sont les points forts du récit traduisant les relations entre Européens et Africains. On peut citer, entre autres raisons qui lui ont permis de revenir au Cameroun, l'endotisme, le sentiment de nostalgie. Compris comme voyage intérieur, introspectif et spirituel, l'endotisme est une quête de soi. Pays de sa naissance et de son enfance, la décision de Njiké de retourner au bercail sonne comme une bouée de sauvetage. À tire-d'aile, elle veut retrouver sa culture, de peur de s'aliéner, de se faire assimiler par une autre culture : « C'était chez moi, je n'avais pas choisi

⁴²⁰ BERTRANDIAS (B.), *op. cit.*, p.36.

⁴²¹ BLIXEN (K.), *Lettres d'Afrique 1914-1931*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1993, 570 p.; p.193. [Traduites du danois par Philippe Bouquet].

⁴²² BLIXEN (Karen), *op.cit.*, p.211.

⁴²³ LFA, p.31.

de naître au Cameroun, de grandir à Bangangté. Je devais y retourner pour retrouver mes racines, pour ne pas renier une partie de ma vie »⁴²⁴.

Dans une autre perspective, le sentiment de nostalgie peut se lire dans le projet de Bergeret. Hantée par le souvenir d'enfance, elle brûle d'envie folle de renouer avec le lieu où se trouve son cordon ombilical : « Il fallait que je rentre à Bangangté [...] il fallait que je renoue avec mon enfance, au-dessus de ces dix-huit ans de vie française. Que je découvre avec mes yeux d'adulte ce que j'avais perçu et assimilé jadis intuitivement »⁴²⁵. La nostalgie connote la douleur du pays perdu et le désir de retrouver les origines. On pourrait parler, dans cette situation, des avatars du paradis perdu, du mythe du pays natal, de la symbolique du bercaïl. Il faut s'abreuver aux sources vivifiantes des origines.

Le sentiment de nostalgie teinté d'exotisme/endotisme anime Gercke en Afrique. Elle est née en Afrique, en Guinée-Bissau où elle a passé sa jeunesse. Elle est passionnée par les merveilles et les miracles que recèle cette partie du globe.

Afrika [ist] für das kleine kind war es die Welt der Wunder und Märchen, der Traum von Schätzen und dunkelhautigen prinzen in prächtigen Gewändern und fernem, in der Sonne glitzernden Küsten, ihr Traum, in den sie sich den trüben, nordischen Wintern flüchtete.⁴²⁶

(Pour la petite fille, l'Afrique désigne un monde de miracles et des contes, du rêve des richesses et des princes noirs dans de magnifiques vêtements. Plus loin, c'est un lieu aux côtes radieuses de soleil. Son rêve s'est détourné de la nature maussade et hivernale du Nord). Elle est toute heureuse lorsqu'elle est expulsée de la maison par ses parents pour la destination africaine. Le titre du roman *Ich kehre zurück nach Afrika* (Mon retour en Afrique), à relent d'endotisme, illustre fort bien cet objectif.

À son départ de la Guinée-Bissau, Henrietta a promis de revenir pour mieux faire la connaissance de ses habitants, les Noirs :

Seine worte waren wie ein Samen, und ihre Sehnsucht, dieses Verlangen nach dem Ort, der ihre Heimat war, wuchs daraus als kräftige, widerstandsfähige pflanze. Sie wusste, dass sie eines Tages zurück nach Afrika gehen musste. » Gleich, wenn ich gross bin!⁴²⁷

(Ses propos étaient comme une promesse, un désir accru, une aspiration à un lieu semblable à sa patrie. Elle savait qu'un jour, elle devrait retourner en Afrique. Bien sûr à l'âge

⁴²⁴ MPA ; p.101.

⁴²⁵ MPA; p.97.

⁴²⁶ MRA ; pp.11-12.

⁴²⁷ MRA ; p.120

adulte). En fait, Henrietta revient en Afrique portée par un rêve : se construire une nouvelle existence. Ce faisant, elle se comporte comme une Africaine.

La représentation de l'Afrique par ces femmes ne répond donc pas fondamentalement à un besoin malsain de celles-ci, mais à celui, bien sain, d'exotisme et d'endotisme, c'est-à-dire la quête de l'Autre et de soi.⁴²⁸ L'aspect ontologique occupe ici une place de choix car à l'origine, il s'agit de porter un regard égotique et égoïste en ce sens qu'en regardant l'Autre, on a envie de se l'approprier pour le soumettre.

Toutes proportions gardées, on dirait que le voyage favorise la « relation d'un contact avec l'Ailleurs et l'altérité »⁴²⁹. Avec le déplacement, on s'engage dans un processus de réalisation du désir de l'Autre, on s'émerveille à la vue d'une nature féerique. Et avec le voyage, on s'édifie physiquement, mais aussi métaphysiquement, on découvre l'Ailleurs et l'Altérité, et on se découvre soi-même.

Parlant justement de l'endotisme dans le cadre imagologique, François Guiyoba affirme que : « L'endotisme se substitue à l'exotisme ou, à tout le moins, le prolonge, le Même et l'Autre quittant le plan de l'antonymie pour s'installer sur celui de la synonymie sous la bannière idéologique d'un cosmopolitisme charrié par un imaginaire syncrétisant »⁴³⁰. L'endotisme est la compensation d'un manque qui fonde le goût de l'aventure. Entendu comme quête des origines ou de soi, Bernadette Bertrandias, à ce sujet, déclare : « N'est-il pas vrai en effet que le privilège de la scène africaine est d'être ce miroir dans lequel le moi cherche à vérifier objectivement le sens de son existence ? »⁴³¹. Nous rejoignons ici l'idée du « mythe personnel »⁴³² élaboré par Charles Mauron. Fort à ce digne propos, Alexis Nouss soutient que : « [...] C'est dans et par le regard de l'Autre [qu'] un sujet est façonné,

⁴²⁸ Rappelons que selon la psychologie, ces deux instances imagologiques sont primitivement dans un rapport homologique puisque l'Autre est un alter ego à la quête duquel on est en permanence parti dans l'espoir de reconstituer l'ontos édénique originel dont on reste nostalgique. Toute praxis se justifierait ainsi, mais ne serait positive par rapport à l'objectif à atteindre que si ce rapport homologique était respecté, ce qui n'est pas le cas des lumières avec leurs Autres, rapport qui devient ouvertement conflictuel dans le cadre de la colonisation au XIX^e siècle mais qui retrouverait ses marques dans la mondialisation.

⁴²⁹ ARON (Paul) et alii, *Le Dictionnaire du littéraire*. Paris: P.U.F., coll. « Grands Dictionnaires », 2002, p.426. (rééd.)

⁴³⁰ GUIYوبا (François), « Passé, présent et avenir : l'imagologie en mutation » [En ligne] www.compalit.net. (23/05/2008).

⁴³¹ BERTRANDIAS (B.), *op. cit.*, p.233.

⁴³² MAURON (Charles), *Des Métaphores obsédantes au mythe personnel*. Introduction à la psychocritique. Paris : Éditions José Corti, 1963, 360p.

recomposé en permanence, par des vecteurs physiques, écologiques, historiques, psychiques, culturels »⁴³³.

Selon Alioune Sow, le sentiment de nostalgie est perceptible dans le roman de Gercke :

Puisque nous ne pouvions retourner en Afrique du Sud pour de longues et sombres années, et qu'il ne se passa pas un jour sans que je ne languisse, je me transportai là-bas via l'écriture afin de survivre moralement. Chaque jour, pendant des heures, j'étais là-bas à sentir le souffle de l'Afrique. Bien que nous passions aujourd'hui au moins deux mois par an en Afrique du Sud, cette nostalgie ne me quitte pas. Elle est la source de mes livres.⁴³⁴

La nostalgie est une source vivifiante d'inspiration, de production ou de création d'œuvres littéraires. Dans *L'Africaine* de Francesca Marciano, la narratrice est « médiée » par la voix d'Esmé. Ce qui a provoqué le départ d'Esmé pour une terre inconnue est la mort de son père, le célèbre poète italien Fernandino. Pour oublier ses soucis et ses chagrins, elle s'envole au Kenya où on peut savourer la joie de vivre avec la promesse des éléments naturels, les safaris, les promenades.

Le retour aux sources, la nostalgie, le vœu incandescent de fouler les racines d'antan gardent un lien indélébile avec le souvenir. Le véritable problème ici est la fuite du temps. Le temps devient à cet effet un véritable gouffre dans lequel les Hommes sont enterrés et leur passé avec. Dans cette optique, voyager implique désormais la capture et l'appropriation du monde. C'est de là qu'émerge une volonté presque pathologique chez le voyageur (l'immigré) de devenir le maître du monde. Les immigrants qui désirent l'étranger deviennent ces chasseurs qui appâtent le gibier afin de le capturer. Aminata Sow Fall, se rappelant son retour au bercail où elle séjourna pour savourer les vertus et les charmes du milieu rural, affirme : « Mon séjour en milieu rural m'a révélé des tas de choses que j'ignorais. J'ai été conquise par le bout de la terre au bord du fleuve »⁴³⁵.

Il faut enfin noter que même si les motivations liées au désir de l'ailleurs chez les immigrées divergent, les attentes exprimées par elles portent sur l'ouverture, sur l'entrée en relation, sur la découverte, dans un monde à jamais mondialisé, un univers à jamais universalisé. C'est la soif d'ouverture, du partage-apprentissage, de connaissance chez ces

⁴³³ NOUSS (Alexis), « La Tour de la muraille. De la frontière et du métissage », in *L'Étranger dans la mondialité*. Paris : Rue Descartes, n°37, 2002/3, 130 p.; p.14.

⁴³⁴ GERCKE (Stefanie) traduite par Alioune Sow, *op.cit.*

⁴³⁵ SOW FALL (Aminata), *Douceurs du bercail*. Abidjan : Nouvelles Éditions Ivoiriennes, NEI – Abidjan, 1998, 224 p.; p.188.

êtres, constitués d'images multiples et multiformes d'un monde qui semble à la fois si proche et si lointain, à la fois si connu et si mystérieux.

Le contact avec l'Ailleurs met au goût du jour l'épineux problème de la langue, langue comme porteuse de culture.

2-Langue et culture d'origine

La question des origines pose des regards pluriels sur l'Autre et c'est pour cette raison que le paradigme des langues, des cultures et des identités est diversement apprécié. Il oscille, sans aucun doute, entre le désir, voire le plaisir d'affirmation de ses origines, la non-appartenance à l'ailleurs et le projet de retour qui s'avère un mythe. Ce faisant, trois tables s'offrent à nous : l'appartenance à une origine d'une part, la quête identitaire de l'autre d'autre part et finalement l'identité problématique dont le trait dominant est le mythe de retour au bercail.

Au sujet de l'appartenance des origines qui est revendiquée par l'immigré qui, à la rencontre des autres cultures, se veut un candidat en exil, Christiane Albert émet que :

L'exil est toujours vécu en relation avec le pays d'origine, tenu présent dans l'exil grâce à la mémoire qui permet de combler la distance d'une séparation avec le soi laissé là-bas tout en conservant un certain nombre de repères. La référence au pays natal, toujours présent à travers le souvenir ou la nostalgie, permet de ce fait aux [immigrées] de préserver leur identité qui se définit à partir d'une appartenance à un territoire⁴³⁶.

De la sorte, l'attitude de l'immigré pose le principal jalon de la « désappartenance et de la déterritorialisation qui désessentialisent l'identité »⁴³⁷. À ce titre, ce parcours identitaire qui suscite plus tard le retour est conforme à celui que décrit Christiane Albert chez certains personnages migrants :

Ce sentiment d'appartenance identitaire à un territoire fonctionne donc davantage comme un moyen de préservation d'une identité déjà construite mais menacée par les transformations qu'induit la confrontation déstabilisante avec une société dans laquelle l'immigré est contraint de vivre, pour une durée plus ou moins longue, mais dans laquelle il

⁴³⁶ ALBERT (Christiane), *op. cit.*, p.116

⁴³⁷ ATANGANA KOUNA (C.D.), *op. cit.*, p.135

ne souhaite pas s'intégrer ni adopter les usages et coutumes. Il éprouve au contraire le sentiment d'une appartenance identitaire différente. Celle-ci peut être menacée par la désintégration mais non par l'assimilation à sa société d'accueil vis-à-vis de laquelle il se sent toujours étranger car il vit avec le sentiment du retour⁴³⁸

Ainsi, la question de la langue, comprise comme porteuse de culture, est cruciale parce qu'il en existe une mosaïque dans le monde. Mais, cette mosaïque favorise, tout de même, l'ouverture au monde. L'homme séjourne dans la langue, ou, du moins, dans les langues. Elle représente l'une des manifestations les plus prestigieuses de la proximité entre les humains. Seule la langue est à même de signifier l'être et fait du monde le seul lieu du sens. Wilhelm von Humboldt dit en substance que : « Die Sprache ist eine zweite Heimat »⁴³⁹ (la langue est une seconde patrie). La patrie symbolise ici le lieu où l'on se sent le mieux à l'aise, où l'on se sent « chez soi ». L'étude de la patrie peut être associée davantage à la réflexion sur la thèse de Wilhelm von Humboldt qui écrit que « Chaque langue est une représentation du monde »⁴⁴⁰, en ce sens que le plurilinguisme et la diversité culturelle, le statut des langues minoritaires en Europe et en dehors de l'Europe constituent la menace qui émane d'une vision monolingue du monde. Ayo Bamgbose écrit à propos que : « Language is often seen as vehicle for people's culture »⁴⁴¹ (la langue est souvent considérée comme étant le véhicule de la culture d'un peuple).

L'écriture des personnes déplacées, migrantes, exilées, réfugiées, est dite *exophone*, soit par rapport à la langue dominante du pays d'accueil quand elle utilise celle du pays d'origine, soit par rapport au pays d'origine quand elle adopte celle du pays d'accueil. Ici donc, la terre d'origine est laissée dans l'oubli, dans l'ombre au profit de la terre d'accueil ; c'est pour cette raison que le sociologue Abdelmalek Sayad, dans son travail sur l'immigration du sud au nord, observe que chaque présence de l'immigré se traduit par une absence : « La présence s'impose, l'absence se constate sans plus ; la présence se règle, se régleme, se contrôle, se gère, alors que l'absence se masque, se comble, se nie »⁴⁴². Il en résulte de ce fait que le statut d'immigré n'est pas tout à fait fixe, mais change d'une génération à l'autre et peut-être même à l'intérieur d'une génération. La variété raciale

⁴³⁸ ALBERT (Christiane), *op. cit.*, p.119

⁴³⁹ HUMBOLDT (Wilhelm von) http://user.luzern.phz.ch/-msteinbrenner/docs/texte/Humboldt_Sprache.pdf. (Page consultée le 07/07/2011).

⁴⁴⁰ HUMBOLDT (W. von), *ibidem*.

⁴⁴¹ BAMGBOSE (Ayo), *Language and the nation: the language question in sub-saharan Africa*. Edinburgh University Press for the International African Institute, 1991, 167 p.; p.21.

⁴⁴² SAYAD (Abdelmalek), *La Double Absence*. Paris : Seuil, 1999, 437 p.; p.178.

rencontrée, la nationalité, la présentation physique et psychologique observées dans les romans des migrantes se brodent sur un ensemble de motifs qui se rapportent à la diversité, à l'hétérogénéité. Les essais d'Édouard Glissant et les travaux de Lise Gauvin sur la « surconscience linguistique » sont d'un apport indispensable en ce qui concerne la notion de langue.

Pour Glissant, l'écrivain écrit désormais en présence de toutes les langues du monde : « On ne peut plus écrire une langue de manière monolingue. On est obligé de tenir compte de l'imaginaire des langues »⁴⁴³. Plusieurs langues s'offrent aux écrivains et face à elles ils doivent s'atteler. Ils se trouvent à la croisée des langues. À la suite de Glissant, Lise Gauvin formule que les écrivains se voient obligés de penser la langue : « La proximité des autres langues, la situation de diglossie sociale dans laquelle ils se trouvent le plus souvent immergés [...] sont autant de faits qui les obligent à énoncer des stratégies de détour »⁴⁴⁴. Il faut aller plus loin et faire de la langue le creuset d'une dimension universelle comme le pense Lionel Ruffel : « Une langue non rattachée à une aire géographique déterminée, et clairement « étrangère », puisqu'elle ne véhicule pas la culture et les traditions du monde français ou francophone »⁴⁴⁵. Une telle langue formera un objet littéraire, pensée en d'autres langues, indistincte quant à sa nationalité. Ceci donne à façonner et à baptiser le concept du « post-exotisme »⁴⁴⁶. Les passeurs de langue sont des passeurs de culture, et un tel passage occasionne des transferts culturels. L'argumentaire du colloque lancé à l'Université de Nancy II par Charani et alii traite de ce thème : « Passeurs de culture et transferts culturels » :

Toute langue traduit et véhicule une identité culturelle spécifique, collective ou personnelle, selon l'histoire du locuteur, de l'écrivain ou de l'artiste. Toutefois, au travers des mariages mixtes, des migrations, du déracinement, des exils, des expatriations, des redécouvertes identitaires dans les peuples postcoloniaux, se créent de nouvelles synergies qui, de nouveau, agissent sur la langue et la culture, générant ainsi une (des) nouvelle(s) langue(s)

⁴⁴³ GLISSANT (Édouard), *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard/Éd. originale, coll. « Hors Série », 1995, 144 p.; p.112 [Montréal : Les presses de l'Université de Montréal, 1995].

⁴⁴⁴ GAUVIN (Lise) (éd.), *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 1999, 176 p.; p.10.

⁴⁴⁵ RUFFEL (Lionel), « L'international, un paradigme esthétique contemporain », in Christophe PRADEAU et Tiphaine SAMOYAUULT, *Où est la littérature mondiale ?* Paris : Éditions P.U.V., coll. « Essais et Savoirs », 2005, 150 p.; p.58, pp.51-64.

⁴⁴⁶ VOLODINE (Antoine), « Écrire en français une littérature étrangère », in *Chaoïd*, n°6, « International », www.chaoïd.com, article non paginé (consulté le 30/01/2012).

à l'intersection de deux ou plusieurs cultures originelles. Il se crée ainsi un nouvel espace interculturel en perpétuelle évolution et construction⁴⁴⁷.

Homi K. Bhabha dans son ouvrage intitulé *Les Lieux de la culture*⁴⁴⁸ développe une réflexion sur l'altérité qui déplace la référence identitaire du sujet porteur de droits politiques, économiques, culturels, vers une dimension expérimentale dans laquelle s'élaborent ce qu'il nomme « stratégies du soi ». Marie Cuillerai⁴⁴⁹, commentant cet ouvrage, souligne que « L'identité y devient un phénomène susceptible d'hybridations multiples et créatrices, qui se transportent en des lieux provisoires et fragiles, « interstitiels ». Pour cette critique encore, la « théorie postcoloniale », selon le sous-titre retenu par l'éditeur français, offre ainsi une relecture du concept de cosmopolitisme plus soucieuse des marges institutionnelles et des « positionnements » des minorités que d'une citoyenneté assurée de droits universels.

Ainsi, par ce qu'il appelle « cosmopolitisme vernaculaire », elle poursuit qu'Homi Bhabha n'entend pas toutefois défigurer les représentations concurrentes d'appartenance communautaire, mais repérer les espaces de circulation par où la subjectivation politique initie des transformations historiques, et métamorphose les processus traditionnels de transmission culturelle. Se trouve ainsi forgée une pensée du politique comme articulation sans cesse réinventée de « lieux » identitaires, et une philosophie de la « culture » elle-même conditionnée par le jeu instauré entre savoirs et pouvoirs, entre discours et luttes.

Les écrivaines ne cessent de faire un retour à la langue première qui constitue l'expression de leur identité alors que la seconde paraît être un nouvel exil. Celle-ci est vécue soit comme une trahison, soit comme une ascèse portant en germe la forme même de l'œuvre. L'on sait depuis la tour de Babel dans l'Ancien Testament que les Hommes sont, de par la nature, linguistiquement différents. Du coup, il est normal de constater et de faire ressortir les langues et cultures de l'Ipséité féminine, pour montrer, d'une part, la pertinence du choix du corpus, et, d'autre part, pour étudier l'impact du regard des Arrivants sur les Accueillants, et enfin, essayer de croiser les regards parce que ces écrivaines autobiographes ont pu concilier, sans trop de peines, leurs socio-cultures de départ à leurs socio-cultures d'arrivée. Elles

⁴⁴⁷ CHAARANI (Elsa), DELESSE (Catherine), DENOOZ (Laurence), *Passeurs de culture et transferts culturels*, colloque international, 5 et 6 octobre 2012, Université Nancy 2-Campus Lettres et Sciences Humaines.

⁴⁴⁸ BHABHA (Homi K.), *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*. Paris : Payot, 2007, 411 p.

⁴⁴⁹ CUILLERAI (Marie), "Le Tiers-espace : une pensée de l'émancipation ?", *Acta Fabula*, Dossier critique : "Autour de l'oeuvre d'Homi K. Bhabha", URL : <http://www.fabula.org/revue/document5451.php>. (Page consultée le 12 mars 2012).

évoluent dans un contexte où cohabitent un plurilinguisme rampant, une multitude de langues satellitaires et d'autres parlers plus ou moins normalisés. Cette mosaïque de langues est révélatrice de la situation polyglossique et décalquomaniaque qui se traduit en permanence dans les comportements énonciatifs des femmes européennes dont l'origine, influente dans leurs textes, offre une preuve patente.

En outre, la question d'identité est au cœur de la représentation de l'immigration, car elle est indissociable de la découverte de l'altérité, vécue comme un exil intérieur doublé de son corollaire qui est le désir d'intégration et d'enracinement. Selon Christiane Albert :

Elle [la question d'identité] est, en effet, toujours rupture, doublement définie vis-à-vis de la société d'origine, de sa langue, de ses codes culturels et de la société d'accueil qui tend à l'intégration c'est-à-dire à la perte de l'identité d'origine. La situation d'immigration est donc une expérience double de déterritorialisation et de reterritorialisation qui réactive la question des origines, bien que la réponse que les différents écrivains apportent à cette « question » varie selon les époques. [Et s'agissant de la question des origines, elle poursuit], il existe en effet une évolution dans la façon dont les écrivains vont se positionner par rapport à la perte de l'origine qu'induit l'immigration selon que celle-ci soit envisagée comme définitive ou non et que le retour soit envisagé ou non.⁴⁵⁰

En ce qui concerne l'écriture en situation d'immigration, Régine Robin formule que : « L'écriture permet aux identités de se jouer et de se déjouer les unes des autres. Elle constitue des frontières poreuses, traversées par les rêves. Elle détotalise, elle institue un droit au fantasme d'être autre, d'ailleurs, par-delà, en deçà, en devenir »⁴⁵¹.

Quelle langue et culture préoccupe la Française Njiké-Bergeret dans ses romans ?

2.1. Langue et culture françaises (Bergeret)

Quand le Français en Afrique noire n'exprime pas des idées abstraites de portée universelle, il prend tel un caméléon la couleur du milieu ambiant, « la couleur locale ». Ce n'est pas une preuve de sa pauvreté dans la mesure où toute langue est en effet limitée dans son lexique, surtout lorsqu'elle doit traduire un univers différent de celui de la France, celui dont elle est l'expression. Bergeret intitule un chapitre de son premier roman *Ma passion*

⁴⁵⁰ ALBERT (Christiane), *L'immigration dans le roman francophone contemporain*. Paris : Éditions Karthala, 2005, 203 p.; pp.113-114.

⁴⁵¹ ROBIN (Régine), « Un Québec pluriel », in DUCHET (Claude), VACHON (Stéphane) (dir.), *La Recherche littéraire : objets et méthodes*, op. cit., p.307.

africaine par « *Le panier du deuil* ». C'est la traduction littérale française de *Nsiwu* en Bangangté. Pour l'expliquer, l'auteure ajoute : « Ce panier était celui que l'on avait coutume d'apporter, rempli de nourriture, aux personnes éprouvées par un décès afin de les soutenir dans leur douleur ».⁴⁵² Le petit Rudolf, né après le décès de la mère du chef de Bangangté ne peut que prendre le nom de "panier de deuil", autrement dit « un enfant envoyé par Dieu au chef pour le consoler dans son épreuve et pour montrer que, ce qu'il reprenait d'un côté, il le donnait de l'autre, quand il le voulait »⁴⁵³. Seul le contexte nous permet ici de comprendre que c'est de Rudolf qu'on parle lorsqu'on évoque le « panier du deuil », étant donné la période de sa naissance.

Une autre preuve se lit aussi au titre donné à son second livre *La sagesse de mon village*. Elle s'empresse de justifier l'emploi du concept "village" pour éviter tout malentendu :

Je ne parlerais que de mon "village". "Village" est un terme spécifiquement franco-camerounais. Il a sans doute pour origine le vocabulaire colonial. "Où vas-tu, toi ?" demandait-on au marcheur rencontré sur la route.

"Je rentre au village", répondait celui-là. Le village c'est à la fois la terre natale, la chefferie, la ville peut-être où l'on est né. Le village, ce sont les racines. C'est le plus profond que chacun porte en soi. C'est le lien entre les vivants et les morts⁴⁵⁴.

Dans la réalité, le village n'est peut-être qu'une case isolée en pleine brousse, ou une pincée de toits autour d'une chefferie chez les Bamiléké du Cameroun. Le "village" peut être compris comme un quartier de bidonville au cœur d'une métropole abritant quelques habitants. Le village c'est le lieu de naissance pour le jeune africain. Et davantage pour plus d'éclaircissement dans son premier roman, Bergeret arrive à cette comparaison : « Jadis, le paysan français disait : « Je rentre au pays ». Le Camerounais continue de dire : « Je reviens du village » »⁴⁵⁵.

L'auteure a jugé nécessaire de faire cette analyse pour préciser ce que renferme la notion « village » pour le Camerounais. Il en est de même de l'usage du mot « blanc ». Quand on parle de « Blancs » en Afrique, on fait allusion à leurs attitudes, leur manière d'être et de

⁴⁵² MPA ; p.247.

⁴⁵³ MBOUOPDA (David), *Regards d'écrivains français sur l'Afrique noire dans la deuxième moitié du vingtième siècle : du néocolonisme à la coopération*, Thèse de Doctorat, Université de Clermont Ferrand II, 2003, 453 p.; p.227.

⁴⁵⁴ BERGERET (Claude-Njiké), *La Sagesse de mon village*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 270 p.; p.16.

⁴⁵⁵ MPA ; p.107.

vivre qui semblent étranges, incroyables. Le mot « Blanc » sous lequel on désigne les Occidentaux ne signifie pas seulement la couleur de leur peau. Car sous le soleil d'Afrique leur peau est bronzée. On pourrait donc traduire « Blanc » par « étranger » ou plutôt par « Européen ». Ceci colle mieux au qualificatif qu'on peut attribuer à Claude. C'est ainsi qu'elle pouvait déclarer : « Ma peau était blanche, mais durant toute mon enfance, dans mon cœur, j'étais Noire, ma façon de voir la vie était celle d'une Noire. Je parlais le Bangangté. Donc, j'étais Noire [...] surtout, je n'avais aucune envie de vivre un jour comme les Blancs »⁴⁵⁶. Au total, on observe qu'on est Blanc soit par la peau, soit par les habitudes.

Pour décrire la désignation du successeur du chef Pokam Njiké Robert, Bergeret utilise le mot « attraper » qu'elle prend le soin de mettre entre parenthèses. C'est une manière de dire que dans l'opération, le successeur est plutôt « capturé » comme un animal. Et à la narratrice de dire :

Le nouveau chef fut, selon l'expression consacrée, « attrapé ». Cette « capture » se produisait en public et l'assistance, des milliers de personnes, était encore plus nombreuse que lors de l'enterrement. Tous les fils du défunt, les princes, étaient placés devant le chef du village voisin de Balengou, chargé, depuis des générations, d'« attraper » les chefs Bangangté⁴⁵⁷.

En tout, « capturer » un nouveau chef traditionnel Bamiléké, c'est l'acte de désigner un jeune prince selon les vœux de son défunt père, de donner le signal à une cohorte des serviteurs préposés à sa production pour qu'ils se jettent sur le jeune homme, le hissent sur leurs épaules et le transportent en courant jusqu'au *Lakwa*, la case d'initiation, cachée sous les arbres à environ un kilomètre du palais. Il faut le faire très vite, car dans la foule en délire qui les poursuit, n'importe qui peut assener des coups au nouveau chef ou lui jeter des pierres. Certains même, trop violemment opposés à cette désignation, peuvent même tenter de le tuer. Une fois le seuil de *Lakwa* franchi, tous lui doivent désormais respect et obéissance aveugles.

Une autre forme de discours propre au milieu populaire africain est la manière de mesurer le temps. Le calendrier grégorien y est peu connu. Les gens prennent comme repères les saisons, le cycle lunaire, l'alternance de la lumière et de l'obscurité. Claude affirme à ce sujet que : « Compter les années, les numéroter, établir une chronologie des faits et des événements est le cadet des soucis des Bangangté ».⁴⁵⁸ Il est inutile à Bangangté qu'un

⁴⁵⁶ MPA ; p.14.

⁴⁵⁷ MPA ; p.122.

⁴⁵⁸ BEGERET (C.-N.), *La Sagesse de mon village*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 270 p.; p.48.

habitant vous avoue son âge. En le faisant, il ne donne aucune indication sur son caractère, sa capacité de réflexion ou même sa forme physique, parce que chacun sait que ces qualités varient avec les individus et non avec leur date de naissance. Cela ne veut pas dire qu'à Bangangté, l'on vit hors du temps. Et à propos, l'auteure précise :

C'était avant l'accouchement de mon garçon. Cette histoire s'est déroulée après mon premier retour à la chefferie [...] Lorsque l'on veut replacer un événement reculé dans le passé, on le fait par rapport à des circonstances, des événements, des phénomènes naturels exceptionnels qui ont marqué ou impressionné les gens vivant à cette époque : la mort d'un chef ou bien une éclipse, par exemple. Et pour préciser plus encore la date de l'histoire que l'on va raconter, on évoquera l'activité agricole qui se déroulait à ce moment-là : "C'était l'année de la mort du chef Njiké Pokam Robert, à l'époque de la récolte des ignames"⁴⁵⁹.

Ainsi, la division officielle du temps n'est d'aucune utilité pour la vie. On ne peut pas avoir une vision chronologique claire de ce qui est arrivé et de ce qu'on a fait. Le plus important reste les souvenirs qu'on garde, l'intensité des sentiments qu'ils procurent au protagoniste et non leurs dates.

En tout état de cause, Claude-Njiké Bergeret est Française de souche, protestante, fille et petite-fille de missionnaires, bien qu'elle soit née le 05 juin 1943 à Douala. On l'a baptisée « la Reine blanche ». Ce baptême influence son écriture sur le plan de l'humanisme, mais le texte laisse transparaître les stéréotypes occidentaux. Elle a vécu ses treize premières années à Bangangté. Après des études universitaires et un divorce en France, elle retourne avec ses deux enfants au pays de son enfance et finit par épouser le chef traditionnel de Bangangté, Njiké Pokam François. Dans son roman *Ma Passion africaine*, elle raconte sa vie au sein de la chefferie avec une trentaine de coépouses et leur progéniture. Une vie riche et sereine entre le quartier des femmes, le palais et les bois sacrés. Veuve, mère de quatre enfants, Claude vit désormais dans sa « ferme africaine » au bord du fleuve Noun. Ce qui suscite étonnement et pousse Isaure de Saint-Pierre à écrire :

Qu'une Française bardée de diplômes soit fascinée par l'Afrique, rien d'étonnant. Mais que son amour du continent noir l'amène à épouser un chef camerounais, à habiter dans la chefferie avec une trentaine de coépouses, c'est déjà plus surprenant. Qu'elle y ait vécu cinq ans, libre et heureuse, notre mentalité occidentale peut avoir du mal à l'admettre. Pourtant, à lire « Une passion africaine », c'est évident : pas un jour elle n'a regretté son choix. Récit d'une tranche de vie hors normes⁴⁶⁰.

⁴⁵⁹ BERGERET (Claude-Njiké), *op. cit.*, pp.48-49.

⁴⁶⁰ SAINT-PIERRE (Isaure de), « Destin », in *Biba*, Magazine parisien, n° 1082, 13 mai 1997.

Ses deux romans –*Ma passion africaine* (1997) et *Agis d'un seul cœur* (2009)- sont rédigés en langue française, sauf *La Sagesse de mon village* (2000), roman dans lequel elle traduit et explicite en Français les proverbes et dictons de la langue Bangangté (Le Medumba) pour montrer la sagesse des vieux du village, socle du patrimoine et du sacré propres à ce coin du Cameroun. Pour nommer et traduire certains faits, elle a domestiqué, tropicalisé sa langue d'origine dans le but de garder la couleur locale, de rester originale dans sa description. Son français « africanisé » comporte des périphrases, des néologismes, des africanismes. C'est le creuset de l'authenticité avérée, des valeurs biculturelles qui entrent ainsi en osmose au détriment d'autres :

Les auteurs qui vivent entre plusieurs cultures, qu'ils soient émigrés, habitants de régions frontalières, bi ou multilingues ou engagés sur la scène internationale et grands voyageurs, développent une sensibilité particulière concernant l'autre, se distinguent par un sens aigu du langage ainsi que par leurs analyses critiques⁴⁶¹.

Bergeret fait montre d'une double culture. D'ailleurs, elle clame d'un bout à l'autre du texte son identité africaine. Tout part de sa naissance au Cameroun : « je dédie ce livre à mes parents (...) à qui je dois d'être née au Cameroun [...] »⁴⁶² Ensuite, mon retour au Cameroun est un pur « hasard », un désir incontrôlé de vivre avec un homme, mais aussi de découvrir un monde qui m'attire, celui de la chefferie »⁴⁶³. Dans ce processus de quête d'une identité africaine, l'apprentissage de la langue d'accueil est une réussite pour elle. Elle en fait d'ailleurs bon usage, même lors des cérémonies officielles : par exemple lorsque le Sous-préfet, le chef de terre arrive : « Notre hôte, dont la mère est Bangangtée, a tout compris. Alors de leur expliquer rapidement dans la même langue... »⁴⁶⁴.

La maîtrise et l'usage des premiers éléments de la langue et culture Bangangté témoignent bien de cette appropriation linguistique. La narratrice, au fil du récit, décrit bien son enracinement socioculturel : « J'ai moi-même simplement (...), juste le droit traditionnel de vivre des terres que je mets en valeur en tant que fille Bangangtée, femme du chef

⁴⁶¹ SCHMELING (Manfred), « La bi-culturalité comme paradoxe : l'auteur traducteur de lui-même », in Robert DION, Hans-Jürgen LÜSEBRINK et János RIESZ (dir.), *Écrire en langue étrangère. Interférences de langue et de cultures dans le monde francophone*. Québec/Francfort, Nota Bene/IKO-Verlag, 2002, 567 p.; p.364, pp.357-374.

⁴⁶² BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur*. Paris : Jean-Claude Lattès, 2009, p.9.

⁴⁶³ *Ibid.*, p.20.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p.213.

Bangangté et même de ses enfants »⁴⁶⁵. On découvre que Bergeret oscille dans la dynamique d'interlangue ou d'interculturalité :

J'ai vécu trente-sept ans à Bangangté. Les souvenirs les plus lointains de mon enfance ont pour horizon ce pays de montagnes. Parfois, je me pose la question de savoir si ce que mon éducation française m'a transmis et si, à leur contact, je ne me suis pas transformée au point d'avoir une double culture. Je parle mieux le bangangté peut-être mieux que ma langue maternelle, ce qui me permet de saisir et d'apprécier, sans doute, les motivations, les valeurs, en un mot les coutumes, qui régissent la vie des habitants de cette région d'Afrique. Je m'y sens chez moi et j'aime y vivre. J'y ai découvert une autre façon d'être qui m'a souvent émerveillée, parfois choquée, mais qui toujours m'a permis de me remettre en question à tout moment. "*La Sagesse de mon village* est un simple témoignage de ce que j'ai vu et compris en partageant la vie de ma famille africaine"⁴⁶⁶.

Cette réappropriation de la langue pose un sérieux problème de lexicologie, résultant du brassage des sociocultures impliquées et de leur expression dans une langue française pratiquement recyclée. L'on est ainsi au cœur de la question capitale, d'appartenance à une race, à une nation, bref à une origine particulière, « D'ailleurs, suis-je vraiment Blanche, suis-je vraiment Française ? »⁴⁶⁷. Ce double questionnement interpelle une multitude de critères liés à diverses considérations : « quand j'étais petite -et même encore aujourd'hui-, avec mes amies, nous parlions des "Blancs" pour nous en moquer, tant leurs attitudes, leur manière d'être et de vivre semblaient étranges, incroyables. Mais le mot "blanc" sous lequel nous les désignons ne signifiait pas seulement la couleur de leur peau. On pourrait traduire par "étranger", ou plutôt "européen", je ne sais pas »⁴⁶⁸.

Étienne Dassi constate et écrit : « Une Française bien intégrée dans la socioculture Bangangté oublie la pigmentation de sa peau. Dans la mise en texte du récit de sa vie, l'on s'aperçoit que se réalisent simultanément les brassages socioculturel et linguistique. C'est ainsi que l'on rentre de plain-pied dans la lexicologie, constituant fondamental du baromètre de la dynamique d'une langue »⁴⁶⁹. Le Cameroun est le vivier de langues. Fosso s'investit dans cette logique. À la quatrième couverture de son ouvrage publié en 2004⁴⁷⁰, il montre que

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p.112.

⁴⁶⁶ BERGERET (C.-N.), *La Sagesse de mon village*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 270 p.

⁴⁶⁷ MPA ; p.14.

⁴⁶⁸ *Ibidem*

⁴⁶⁹ DASSI (Étienne), *op. cit.*

⁴⁷⁰ FOSSO, (dir.), *Dynamique du français au Cameroun : problèmes sociolinguistiques et glottopolitiques*. P.U.A. (presses Universitaires d'Afrique), 2004, 360p. Préface du Professeur Carole de Feral., note de 4^e de couverture.

celui-ci participe de l'effort de description et de compréhension des mutations subies par la langue française au Cameroun, milieu plurilingue. En fait, malgré la dictature du purisme officiel, la volonté quotidienne de dompter son environnement spécifique en le nommant exhaustivement, en le paradigmatissant, et le destin du français appelé à cohabiter avec les autres langues, concourent tout ensemble à ruiner les espoirs d'une orthodoxie du purisme et à faire que le français –nécessairement- s'enrichisse, « se dynamise ». Reconnaisant que la langue est porteuse de culture et qu'un peuple sans langue ni culture est comme un bataillon sans armes, Bergeret affirme qu' : « *En perdant ma langue, je perdis ma terre. Je devins Européenne, blanche* »⁴⁷¹. Ahurie, elle égrène le chapelet de joie d'avoir retrouvé ses racines lorsqu'elle retourne en Afrique. Elle s'affirme (aspect repère identitaire) : « j'avais retrouvé ma langue. Je retrouvais ma terre. J'étais revenu au village »⁴⁷².

Bergeret est toutefois restée fidèle à sa langue d'origine. Elle veut exprimer directement la perception du Noir vu par le Français depuis belle lurette. Donc la réalité quotidienne vécue au sein de la chefferie n'aurait entamé en rien l'image que le peuple français aurait de l'altérité africaine. Ses romans sont édités par Jean-Claude Lattès, un éditeur français. La langue et la culture sont des substrats de l'imagologie. L'œuvre "*Ma Passion africaine*" a été traduite en plusieurs autres langues internationales. La profusion et la litanie d'interviews accordées par son auteure à différentes chaînes de radios et télévisions lui confèrent une renommée immense.

Outre l'écrivaine française Claude, les auteures d'origine allemande nous intéressent également et l'analyse portera sur la langue et culture allemandes.

2.2. Langue et culture allemandes (Zweig ; Gercke)

Zweig et Gercke ont rédigé leurs romans en langue allemande. Zweig est née en 1932, en Haute Silésie, alors que Gercke est née en 1941, à Bubaque, en Guinée-Bissau. Le lieu de naissance de Gercke n'a exercé aucune influence sur sa langue d'origine. Zweig émigre en Afrique, en 1938, avec ses parents, où elle passe son enfance sur les hauts plateaux kenyans ; tandis que Gercke, à 20 ans, émigre avec son mari en Afrique du Sud. Ce contact avec l'Ailleurs n'a rien extirpé dans leur imaginaire. Les langues comme le *zizulu* ou le *kikuyu* ne

⁴⁷¹ MPA ; p.60.

⁴⁷² MPA ; p.115.

les ont aucunement influencées. Les romans de ces deux auteures ont connu quelques traductions en d'autres langues étrangères, en l'occurrence le français, ce qui a contribué à asseoir leur renommée.

À ce titre, Zweig a connu plusieurs publications, entre autres, *Vivian und Ein munde voll Erde* (1980) : (Auswahlliste des Deutschen Jugendbuchpreises, Ehrenliste des internationalen Hans-Christian-Andersen-Preises und Gläserner Globus für das beste Jugendbuch in Holland 1993/1994), traduit de l'Allemand sous le titre de " *Une bouche pleine de terre* " ; *Nirgendwo in Afrika* (1995) traduit sous le titre de "Une enfance africaine" ; *Irgendwo in Deutschland* (1998) traduit par "Une jeunesse allemande" ; ...*doch die Träume bleiben in Afrika* (1998) traduit par "Nos rêves d'Afrique" ; *Der Traum vom Paradies* (1999) "Le rêve du paradis" ; *Karibu heisst Willkommen : Roman aus Afrika* (2000) traduit par "Roman d'Afrique. Karibu signifie bienvenue" ; *Wiedersehen mit Afrika* (2002) traduit sous le titre de "Adieux à l'Afrique" et éventuellement les autres romans autobiographiques comme *Filles d'Afrique* et *le bonheur est ailleurs*. Ces romans sont édités à München, chez Heyne et Langen Müller. Le mot « *karibu* » dérive du swahili, langue locale dans laquelle elle excelle : « En effet, quand j'ai su assez de swahili pour faire des phrases entières, je lui ai [parlant d'Owuor, cuisinier africain au service de la famille de la narratrice] confié que je ne souhaitais pas avoir tous les jours le même pudding »⁴⁷³.

Gercke, quant à elle, a produit trois excellents romans, notamment *Ich kehre zurück nach Afrika* (1998) que nous traduisons sur le titre de "Mon retour en Afrique" ; *Ins dunkle Herz Afrikas* (2000) (Au cœur de l'Afrique noire) et *Ein Land, das Himmel heißt* (2002) (Un pays près du ciel). Comme chez Zweig, ces romans de Gercke sont édités à München, mais plutôt par Droemer-Knaur. Il faut admettre que ces romans, dit-on, autobiographiques, offrent une image variée de la vie européenne dans un Kenya colonisé chez Zweig, et celle des années sombres de l'Afrique du Sud chez Gercke :

Puisque nous ne pouvions retourner en Afrique du Sud pour de longues et sombres années, et qu'il ne se passa pas un jour sans que je me languisse, je me transportai là-bas via l'écriture afin de survivre moralement. Chaque jour, pendant des heures, j'étais là-bas à sentir la chaleur, à voir les couleurs et à sentir le souffle de l'Afrique. Bien que nous passions aujourd'hui au moins deux mois par an en Afrique du Sud, cette nostalgie ne me quitte pas. Elle est la source de mes livres⁴⁷⁴.

⁴⁷³ UEA ; p.25.

⁴⁷⁴ GERCKE (Stefanie), en ligne, <http://www.goethe.de/ins/cm/yao/prj/dla/aut/ger/frindex.htm>; Page consultée le 23/02/2008.

Ces romans ont connu un réel succès. À 14 ans, toute la famille Redlich retourne en Allemagne. Stefanie Zweig devient journaliste et dirige pendant 30 ans la page littéraire du quotidien de Francfort. Elle reçoit de nombreuses distinctions pour ses livres sur la jeunesse, mais elle est réellement connue grâce à ses romans sur l'Afrique, romans qui figurèrent longtemps sur les listes des bestsellers en Allemagne. "*Une enfance africaine*" fut porté à l'écran et connaît depuis le début de l'année 2002 un franc succès dans beaucoup de salles de cinéma allemandes. Ce film porte le titre de *Nowhere in Africa*, tiré du best-seller autobiographique de Zweig, réalisé et mis en scène par Caroline Link.

Le roman de Gercke *Ich kehre zurück nach Afrika* a le mérite de relever l'anormalité d'un régime que peu d'Européens ont daigné dénoncer. Il serait intéressant de découvrir, en guise de lecture comparative ou de groupement de textes, la situation de l'Afrique du Sud présentée par Alan Steward Paton dans "*Cry the beloved country*" (Pleure Ô pays bien-aimé)⁴⁷⁵, par André Brink dans "*Une saison blanche et sèche*"⁴⁷⁶, par Kated Yacine dans "*Un pas en avant, trois pas en arrière*"⁴⁷⁷ et par Stefanie Gercke dans "*Mon retour en Afrique*". En somme, il s'agit de superposer ces différents regards sur la société sud-africaine pour en relever la complexité. Ces deux auteures européennes excellent dans leur langue d'origine, l'allemand, d'où leur monolinguisme, mais s'essayent encore en anglais.

La langue et culture anglo-danoises a également fait l'objet de notre curiosité.

2.3. Langue et culture anglo-danoises (Blixen)

Karen Blixen naquit Dinensen le 17 avril 1885 à Copenhague et fut baptisée Karen Christentze. Sa famille l'appelait "Tanne". En 1914, l'auteure émigre au Kenya où elle vit pendant 17 ans (1914-1931). Elle avait une ferme à *Ngong*. Dans le roman *Out of Africa* traduit par *La Ferme africaine*, elle y raconte sa vie au quotidien dans cette ferme de culture de café située à proximité de Nairobi, elle parle des gens qui l'entourent de près ou de loin, des indigènes, d'amis européens.

⁴⁷⁵ PATON (Alan Steward), *Pleure, Ô pays bien-aimé*. Paris : Éditions Albin Michel, 1950, 429 p. (*Cry the beloved country*, traduit de l'anglais par Denise Van Moppès)

⁴⁷⁶ BRINK (André), *Une saison blanche et sèche*. Paris: Éditions Stock, 1980, 382 p. (*A dry white season*. W. H. Allen Co. Ltd, London, 1979 titre original traduit de l'anglais par Robert Fouques Duparc).

⁴⁷⁷ YACINE (Kated), *Un pas en avant, trois pas en arrière*. Paris : Éditions Gallimard, 1986, 369 p.

Au départ, cela ne devait être qu'un recueil de soirées, de « petits tableaux tout à fait véridiques », de récits de voyages et d'anthropologie. Plus tard, cela devint *La Ferme africaine*. Les souvenirs de l'écrivaine danoise Karen Dinensen, baronne Blixen Finecke (1885-1962), furent publiés en anglais en 1937. Elle a publié ses livres parfois sous le nom d'Isak Dinensen ou d'Osceola. À la fin de 1904 (Karen a 19 ans), elle commence à travailler sur une série de contes sous le titre *Histoires Vraisemblables*. Ces contes, au style gothique, pleins de spectres, de visions et de cas de possession, ont été publiés en 1908 sous le nom d'Osceola. Tanne allait publier deux autres contes sous ce pseudonyme. Au-delà de « *Le dîner de Babette* », « *Contes d'hiver* », « *Les fils du roi* », « *Nouveaux contes d'hiver* » qui sont des contes, ses romans portent sur l'Afrique, à l'instar de *La Ferme africaine* (1937), *Lettres d'Afrique : 1914-1931* (1993). Il s'agit des romans autobiographiques, à la différence du second qui est certes un roman épistolaire, mais parsemé d'éléments autobiographiques. Ce sont des livres écrits en anglais –et dans une certaine mesure en danois–, mais traduits en plusieurs langues officielles.

Le premier roman, célèbre, a été adapté au cinéma par Sydney Pollack sous le titre anglais de "*Out of Africa*". Lorsque le prix de littérature fut décerné à Ernest Hemingway, celui-ci accepta cette distinction, mais déclara que cet honneur aurait dû revenir à trois autres écrivains parmi lesquels la "merveilleuse Isaak Dinensen". À propos de ce célèbre roman, Rosanna delpiano déclare que : « La Ferme africaine fut écrit (sic) à une époque où son auteur percevait clairement qu'il manquait un sens à sa vie et la terrible catastrophe qui l'affecta, elle s'attache à la réparer de façon sublime »⁴⁷⁸. Blixen excelle dans la langue anglaise, bien que sa langue d'origine reste le danois. C'est le trait signalétique de son biculturalisme, son bilinguisme voire son multiculturalisme ou son plurilinguisme car, en plus de ces deux langues officielles, elle s'exprime en *Swaheli*, en *Jaluo* et en *Kikuyu* : « Je parlais swaheli à mes gens de la ferme, mais comme celle-ci se trouvait dans le district Kikuyu, notre conversation était émaillée de termes et d'expressions kikuyu »⁴⁷⁹, d'où sa perception manichéenne et paradoxale de l'autre.

Nous ne passons pas sous silence les origines de l'écrivaine italienne Francesca Marciano.

⁴⁷⁸ DELPIANO (Rosanna), *op.cit.*.

⁴⁷⁹ BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie, op. cit.*, p.19.

2.4. Langue et culture anglo-italiennes (Marciano)

De nationalité italienne, mais écrivant en anglais, Francesca Marciano est née à Rome en 1957. Elle est journaliste et a réalisé plusieurs films et de nombreux documentaires pour la télévision. Depuis 1986, elle partage son temps entre Rome et le Kenya. "*L'Africaine*"(1999) est son premier roman dont le titre anglais est : *Rules of the wild : a novel of Africa*. C'est l'histoire d'une jeune femme italienne, qui, pour fuir le spectre stressant de sa vie, s'en va vivre au Kenya après le décès de son père, le poète Fernandino. C'est l'histoire aussi et surtout d'une communauté de Blancs qui vivent à Nairobi à l'écart de la vie des Africains. Parmi ce groupe, on retrouve des journalistes qui couvrent les guerres d'Afrique, et particulièrement le génocide du Rwanda. On voit aussi des producteurs de cinéma et des écrivains qui y sont pour le fric, de riches touristes américains, etc. Bref c'est l'Afrique, mais dans le monde de Blancs. Dans sa note sur Esmé, narratrice de cette œuvre, Mousseline écrit :

Pour moi, Esmé serait "l'Africaine", si encore elle vivait au Kenya avec les Kenyans, comme les Kenyans. Bien sûr, elle a le droit de vivre en communauté avec les expats. Mais si elle vit comme en Italie ou en Angleterre, à quoi ça sert ? Ça ne fait pas d'elle une Africaine. Et pourtant, des Africains blancs dans le livre, il y en a. Et on a la différence entre ceux qui aiment plutôt l'exotisme et rentrer à la maison (Europe ou Amérique) et dire "oh oh j'ai une ferme en Afrique" : Karen Blixen est omniprésente avec *Out of Africa*, "ils veulent tous être des légendes"... , et ceux qui aiment vraiment le Kenya en particulier et l'Afrique en général. On dit souvent "à Romains comme les Romains". Esmé a beau être italienne, elle n'est pas Romaine ce coup-là⁴⁸⁰.

En écrivant et en parlant deux langues (l'anglais et l'italien), Marciano, anglo-italienne, fait montre de sa biculturalité comme les narratrices précédentes. Elle oscille entre deux cultures, deux langues, d'où le regard croisé sur l'Afrique, possible à partir des données et idées reçues de l'Occident. Elle est aussi l'auteure de *Casa Rossa* (2005) et de *La fin des bonnes manières* (2009). Le premier roman est traduit de l'anglais par Dorothée Zumstein.

Au cours de notre étude, l'origine de la femme suisse Corinne Hofmann a également attiré notre attention.

⁴⁸⁰ MOUSSELINE, *op.cit.*.

2.5. Langue et culture franco-germano-helvétique (Hofmann)

Corinne Hofmann est née en 1960, à Thurgovie (en Suisse), de mère française et de père allemand. Le récit de sa vie au Kenya est devenu un best-seller, vendu dans le monde entier à plusieurs millions d'exemplaires et traduit en dix-sept langues. Lorsque, à 27 ans, Corinne foule le sol de Mombassa, elle ne sait pas encore que sa vie va prendre un tournant décisif. Venue au Kenya pour des vacances, il suffit du regard perçant d'un guerrier massaï, Lketinga, pour ravir la jeune femme à son amant, à sa culture et à sa vie de commerçante de Biel, en Suisse. En quelques mois, Corinne Hofmann lâche les amarres de l'Europe pour s'immerger dans un nouveau monde et s'installe au cœur de la brousse aux côtés de son amour africain. Elle vit actuellement avec sa fille Napiraï au bord du lac de Lugano.

Auteure de quelques œuvres dont "*Retour d'Afrique*", qui est devenu un best-seller mondial à la suite de *Die weisse Massaï* (La Massaï blanche), Corinne Hofmann explique elle-même que ce roman a été écrit sur les insistances de lecteurs du premier livre qui souhaitent savoir ce que cette ex-épouse d'un guerrier Samburu était devenue après son retour à la « civilisation ». Corinne et sa fille Napiraï arrivent en Europe. C'est le 6 octobre 1990, une « froide » journée d'automne. Corinne pèse moins de 50 kilos pour 1.80 mètre. Elle est malade, désemparée et n'ose pas dire à sa mère qu'elle est rentrée pour ne plus repartir. Après sa vie chez les Massaïs, le retour en Suisse devient difficile. Grâce à la volonté, au courage et à l'optimisme qui l'ont aidée à survivre au Kenya, Corinne et Napiraï doivent apprendre ou réapprendre à vivre au rythme frénétique d'un Occident stressé et peu tolérant face à ce qui a osé être différent.

En 2008, cette écrivaine publie "*Retrouvailles au kenya*" car il y a plusieurs années que Corinne s'est enfuie du petit village de Barsaloi au Kenya avec sa fille Napiraï alors âgée d'à peine un an et demi. Aujourd'hui, elle décide d'y retourner, non sans une certaine appréhension pour les besoins du tournage d'un film consacré à sa propre aventure, celle de "Massaï blanche". Ces retrouvailles africaines lui permettent de revoir Lketinga son ex-mari, son ex-belle-mère Mama et toute la famille. Quel accueil vont-ils lui réserver ? Ce retour en terre africaine ne va-t-il pas sceller définitivement la nouvelle vie de Corinne au sein de la

tribu Massai ?⁴⁸¹ Cette mixité, cette mosaïque de langue et culture exercent un impact sur sa vision des choses et du monde, surtout qu'elle est multiculturelle.

Ces romancières vont plus loin dans leur détermination à « africaniser » leur style. Non seulement elles enrichissent leurs œuvres avec la langue locale, mais elles exploitent l'oralité avec des contes et proverbes, toujours conscientes du degré de compréhension pour un lecteur occidental, coopérants et autres, c'est-à-dire un public extérieur à l'univers socioculturel concerné. Là, il y a incontestablement la disponibilité des écrivaines à démontrer leur degré d'apprentissage des langues et cultures locales par l'insertion dans leurs romans des traductions en français des proverbes et autres locutions.

Le deuxième roman de Claude Bergeret *La Sagesse de mon village*, qui est récent, s'insérant intimement dans l'univers traditionnel camerounais, constitue, à l'épigraphe, une énigme, une métaphore à la connotation locale très forte. Il s'agit d'un symbole pour désigner l'esprit qui prévaut dans la communauté Bangangté. Et comme dans le contexte de l'œuvre, l'auteur veut apprécier les motivations, les valeurs qui régissent la vie des habitants de cette région d'Afrique, cette pensée oriente la recherche : « La' be tchang, o ke lèn mfa ; ke lèn nda » (Quand l'harmonie, l'union, l'amour, mais aussi l'abondance règnent au village, le travailleur et le paresseux se confondent). Autrement dit, dans la société traditionnelle, ceux qui travaillent trouvent naturel de s'entraider et de faire vivre, par leur labeur, ceux qui, paresseux ou non, vivent difficilement. La devise est : « Le mien c'est le tien »⁴⁸².

Si nous avons les capacités supérieures à celles de nos semblables, ce n'est pas pour mieux les dominer et les exploiter, mais pour les soutenir et les guider. D'ailleurs, dit Claude Bergeret : « Nous ne sommes que de passage sur cette terre, et vouloir posséder quoi que ce soit comme richesses est aussi inutile que de garder égoïstement les fruits de notre travail pour nous-mêmes, puisque nous n'emporterons rien à notre mort. Mettons-les donc à la disposition de ceux qui partagent notre vie »⁴⁸³.

L'étude de la langue et de la culture d'origine de ces narratrices amène à découvrir une sorte de similitude, et éventuellement, de nuance entre elles, surtout qu'elles proviennent d'horizons européens divers et appartiennent à des générations distinctes. Elles sont issues de

⁴⁸¹ HOFMANN (C.), en ligne, <http://www.evene.fr/Livres/livre/Corinne-Hofmann-retrouvailles-au-Kenya>, page consultée le 14/01/2009.

⁴⁸² BERGERET (C.-N.), *La Sagesse de mon village*, op. cit., p.51.

⁴⁸³ BERGERET (C.-N.), op. cit., p.51.

cultures locales et baignent dans les cultures étrangères. Comment (re)trouver ses marques, leur personnalité, ses repères dans le tourbillon culturel à l'ère de la mondialisation ?

Une petite biographie comparée se tenant sur plusieurs plans nous aidera à démêler l'écheveau de la problématique de l'origine des auteures. Ce qu'il faut savoir de prime abord, c'est que, Blixen, l'aînée (née en 1885), a vécu en Afrique pendant la période coloniale. Les autres, cadettes, y séjournèrent à l'époque postcoloniale, bien que de tranche d'âges différente (Zweig en 1932, Gercke en 1941, Bergeret en 1943, Marciano en 1957 et Corinne, la plus jeune, en 1960). Ce sont des écrivaines de l'entre-Deux-Guerres. Il faudra se demander si l'époque influence sur les unes comme sur les autres et sur le regard de l'Autre dans leurs écrits. Ceci dit, cette question retient notre attention, à savoir s'il y a influence, continuité ou rupture de la tradition imagologique africaine en Occident? Est-ce une comparaison de l'Afrique rêvée ou de l'Afrique vécue ? L'analyse nous aidera, sous plusieurs angles, à nous prononcer sur ces questionnements.

Sur le plan de la formation intellectuelle, Bergeret, Gercke, Zweig, Hofmann et Marciano ont suivi un parcours classique. Bergeret est agrégée de Géographie alors que Blixen, par contre, a été formée à l'Académie royale où elle a étudié les Beaux-arts et a suivi des cours de peinture.

Sur le plan familial et traditionnel, Bergeret porte le pseudonyme de *Claudie* et Blixen celui de *Tanne*. Pendant que Bergeret est ennoblie "*la Reine blanche*", Blixen est reconnue sous le titre de "*la Reine de Ngong*" doublé de "*baronne*", car elle est l'épouse de Bror Blixen-Finecke, cousin du Comte Mogens Frijs, la plus haute noblesse, y compris dans la famille royale de Suède. Mais plus tard, Blixen va divorcer d'avec Bror -comme Bergeret d'avec Paul- à cause de l'infidélité de Bror qui eut une relation amoureuse avec une Noire et contracta la syphilis. Par la suite, Blixen se lia encore d'amitié avec Erik Otter et Denys Finch Hatton. Malheureusement, Denys Finch Hatton sera victime d'un crash avec son avion et se tuera. Corinne, elle aussi, divorce d'avec Marco et épouse le chasseur massaï Lketinga comme Bergeret l'a fait avec le Français David, pour préférer le chef traditionnel africain Njiké Pokam François. *A contrario*, Marciano (Esmé) mène une vie désordonnée car déchirée entre deux hommes, un Noir métisse (Adam) et un Blanc (Hunter).

Sur le plan socio-professionnel, Bergeret et Blixen sont fermières et comme les quatre autres, sont de célèbres et talentueuses écrivaines. Zweig et Marciano sont également des journalistes émérites. Zweig a dirigé pendant 30 ans la page littéraire du quotidien de

Francfort, alors que Marciano a réalisé plusieurs films ainsi que des documentaires pour la télévision. Quant à Hofmann, elle est commerçante et conseillère de vente des habits au service extérieur en Suisse et, en plus, elle suit une formation hôtelière et souhaite ouvrir un hôtel dans un style africain en Suisse. Son second projet est de tourner un film consacré à sa propre aventure. Bergeret est propriétaire d'un "Pick-up 4X4", surnommé « avion de terre », avec lequel elle achemine sa récolte et dans lequel elle transporte les populations villageoises, tout comme Corinne, qui s'est procurée d'abord d'une vieille " Land Rover" et puis d'une "Datsun" pour faire ses courses, pour achalander sa boutique et pour aider les populations du village Barsaloi.

Sur le plan de la production littéraire, Bergeret a écrit *Ma Passion africaine* (1997), *La Sagesse de mon village* (2000) et *Agis d'un seul cœur* (2009). Quant à Blixen, elle a publié la première édition de *La Ferme africaine* en 1932 et a signé, sous d'autres pseudonymes, plusieurs autres romans et contes de grande réputation. Gercke, pour sa part, a publié, en 1998, *Mon retour en Afrique* et reste signataire de deux autres célèbres romans. Zweig, quant à elle, a publié, en 1995, « *Une enfance africaine* », suivie, en 1998, d'« *Une jeunesse allemande* ». On lui attribue la publication de cinq autres œuvres ci-haut citées. Corinne Hofmann a publié en 2000 *La Massai blanche*, un best-seller mondial. Elle est auteure de deux autres ci-haut cités. Francesca Marciano, en ce qui la concerne, a écrit en 1999 *L'Africaine*, un ouvrage sélectionné par le New York Times parmi les meilleurs livres de l'année. *Casa Rossa* (2003) est son deuxième roman. Le troisième est publié en 2008 sous le titre *La fin des bonnes manières*. On constate, à partir des éléments sus-mentionnés, que la profusion littéraire et artistique de ces auteures est remarquable et immense.

Sur le plan politique, Stefanie Zweig et Stefanie Gercke ont subi les affres des systèmes politiques. Alors que Zweig est pourchassée par le Nazisme hitlerien, Gercke est persécutée par le système de l'Apartheid. D'ailleurs, elle a milité en faveur de l'affirmation de l'identité noire et trouve qu'il est tout à fait illusoire, pour la minorité blanche, de vouloir réduire au silence la majorité noire.

Sur le plan touristique et zoologique, la faune et la flore aidant, le Cameroun et le Kenya constituent un véritable bouquet touristique, un pôle d'attraction inestimable. C'est le parc national de "Waza" à l'Extrême Nord-Cameroun, le plus connu du pays, qui abrite un grand nombre d'espèces animales africaines. On y retrouve pêle-mêle des lions, des girafes, des troupes d'éléphants, des antilopes, des gazelles, des patas, des phacochères et surtout plein d'oiseaux dans un cadre magnifique, des singes verts, des élans de Derby, des

hippopotames et des crocodiles dans les mares, et des lions. Riche de cette faune exceptionnelle qui constitue l'un des principaux atouts touristiques du Cameroun, ce parc est également une réserve de biosphère classée patrimoine mondial par L'UNESCO⁴⁸⁴. C'est un site écotouristique magnifique, de par son décor grandiose, sa savane arborée et désertique à perte de vue qui accueille de grands mammifères, des paysages lunaires typiques, des pitons rocheux, des cheminées de volcans crevant la voûte terrestre. Au Kenya, c'est également la réserve nationale naturelle du "Masai Mara", située au Sud-Ouest du pays. C'est le prolongement naturel du Parc National du Serengeti. Elle est située à la frontière avec la Tanzanie. L'ensemble Serengeti-Masai Mara représente 25 000 km², soit presque la Belgique⁴⁸⁵. Cette réserve est mondialement reconnue car on y voit une splendeur des paysages, un écosystème fragilisé, des troupeaux d'éléphants, etc. Ce sont ces éléments zoologiques qui suscitent la curiosité des femmes immigrées européennes.

Sur le plan culturo-linguistique, les immigrées font montre d'une linguo-diversité, en raison de leur bi- ou multiculturalisme. Chacune d'elles s'exprime au moins dans deux langues officielles ou vernaculaires (maternelles). Tout ceci peut s'appliquer à la grille d'une comparaison qui, mise au service de cette étude, pourra aider à juger le regard (positif ou négatif) que posent les immigrées sur l'Autre. Il permet de poser les possibles opérations à partir d'un tableau de correspondances qui portent sur les relations dans les ensembles et entre eux ("A" vs "B" ; culture "A" vs culture "B" ou langue "A" vs langue "B"). François Guiyoba⁴⁸⁶ s'inspire de l'algèbre de Boole pour illustrer schématiquement, à l'aide du diagramme de Venn, ces différentes catégories des relations : « *l'intersection, la réunion, la complémentarité et la différence* ». Ces quatre catégories reposent sur les niveaux d'analyse, « *synchronie et diachronie* », disséminés sur les opérations comparatives suivantes : « *coïncidence, différence, influence et rupture* ».

Au demeurant, il ressort une sorte de destin commun qui lierait les six immigrées. Bergeret et Blixen ont connu le divorce, portent des pseudonymes, sont écrivaines et fermières. Gercke et Zweig subissent les violences des systèmes politiques. Corinne a aussi

⁴⁸⁴ En ligne, <http://membres-multimedia.fr/adavid/cameroun/nord/waza.htm>. Page consultée le 02/09/2010.

⁴⁸⁵ En ligne, www.kenya-tanzanie.com/reserve-masai-mara-kenya.php. Page consultée le 02/09/2010.

⁴⁸⁶ GUIYوبا (F.), « Pour une algèbre de la comparaison littéraire », in Mwamba Cabakulu (sous la dir. de) *Groupes d'études linguistiques et littéraires G.E.L.L. : Langues et littératures*. Université Gaston Berger de Saint-Louis : Sénégal, Revue du Groupe d'études linguistiques et littéraires, n° 9, Octobre 2005, pp.155-158.

divorcé en Europe pour jeter son dévolu sur un époux africain comme Bergeret. Marciano se livre dans la consommation des stupéfiants et dans l'abus sexuel.

La production de ces femmes atteste leur renommée sur le plan mondial. Elles sont reçues dans les espaces européens et africains, et même internationaux car elles séduisent divers lecteurs. Selon Hans-Robert Jauss⁴⁸⁷, l'art, donc la littérature, a d'abord et avant tout une *fonction de communication* et donc de *réception* ; il doit la retrouver. La communication est une *praxis* (activité) impliquant l'auteur, l'œuvre et le lecteur. L'*auteur*, comme destinataire ou émetteur, est l'origine de la production ou de la *poiêsis* (action). L'*œuvre* est à la fois code, message et artéfact ; elle est le lieu de la *mimesis* (imitation) et de la *cartharsis* (purgation des passions) ou de la *semiosis* (raison, signification) et elle passe par la distribution, la circulation, l'échange. Le lecteur, comme destinataire ou récepteur et dans la consommation, est sujet à l'*aistêsis* (sensation) ou à l'*esthesis* (sensibilité, passion).

Les œuvres de ces auteures ont eu échos dans les médias et grâce à l'apport de la traduction leur lectorat est plus nombreux. Et comme le soutient Judith Woodsworth, la traduction peut enrichir une culture minoritaire :

By translating work that have enjoyed prestige, authority or simple wide distribution in the largest language itself. The motivation for translating, beyond personal affinities, is political. Translation is a mean of strengthening the minority language and culture, of helping to ensure its survival, and hence of promoting national identity, or a new vision of nationhood⁴⁸⁸.

On pourrait parler, au sujet de la création de ces femmes, de l'écriture de l'exil, pour ne pas dire d'immigration. Ce qu'illustre ces propos de Tahar Bekri pour qui : « Toute création véritable, et cela est encore plus manifeste dans la création poétique, est un exil, car elle est le lieu d'une vision unique, une quête de soi et des autres, un espace où s'élabore la langue d'écriture, langue où se meut la voix de chaque écrivain, son souffle, son rythme, sa respiration, son corps, son être »⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ JAUSS (Hans-Robert), *Pour une esthétique de la réception*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Tel », 1990, 305 p. (Traduit de l'allemand, 1978).

⁴⁸⁸ WOODSWORTH (Judith), *Language, translation and promotion of national identity*. Two Test Cases: Target 8, 1996, pp.211-238 (ici p.235).

⁴⁸⁹ BÉKRI (Tahar), « Exils », Communication à la Rencontre Internationale : Création et Exil, Centre International d'Hammamet, Tunisie, 11-14 juillet 1990, *Littératures de Tunisie et du Maghreb*, suivi de *Réflexions et propos sur la poésie et la littérature*. Paris : Éditions L'Harmattan, 1994, 215 p.; p.179.

Toutes ces femmes excellent dans les langues et sont des écrivaines chevronnées dont les titres des romans, rimant ensemble et ayant pour socle nominal et adjectival « l’Afrique », traduisent leur marque de sympathie pour cet univers. Ce qui aide à découvrir le caractère homogène et/ou hétérogène du corpus, et de croiser leurs regards sur l’Afrique, pour étudier la place de l’Autre, précisément pour analyser le lieu regardé.

3. Lieu regardé : l’Afrique sub-saharienne, sa spatio-temporalité, son organisation socio-culturelle et les portraits des Africains

L’Afrique a été fort longtemps l’objet des convoitises des étrangers en mal du tourisme et/ou d’aventure. C’est sans aucun doute, pour ces raisons, que les immigrées blanches rivent leur regard sur les pays africains à travers leurs textes. Cette diversité de pays africains traduit plus ou moins les clichés et les préjugés raciaux qui ont été charriés sur le Noir. Qu’il s’agisse du Cameroun de Bergeret, du Kenya de Blixen, Zweig, Hofmann ou Marciano, de l’Afrique du Sud de Gercke, on a affaire à l’Afrique sub-saharienne. L’Afrique du Sud pourrait faire exception, de par son métissage racial ; mais c’est toujours l’espace africain, lieu de la diègèse chez les romancières. Cette diversité nous offre l’intérêt de croiser le regard sur cet univers qui ne sera rendu possible que par l’étude de sa spatio-temporalité, l’analyse de son organisation socioculturelle et les portraits des Africains.

3.1. La spatio-temporalité de l’Afrique subsaharienne (équatoriale)

Les immigrées européennes dont il est question dans cette étude focalisent leur attention sur trois pays de l’Afrique subsaharienne : le Cameroun, le Kenya et l’Afrique du Sud. Ces pays, objets de perception, sont représentatifs de l’Afrique, grâce à leur nombreuse diversité (géographique, physique, climatique, humaine, linguistique, culturelle, faunique et florale...). Comment se présentent leurs espaces et leurs temps dans les récits de femmes européennes ? Sur ce plan, commençons par analyser, a priori, l’espace où séjourne Claude Njiké-Bergeret.

3.1.1. L'Afrique noire française (le Cameroun chez Claude-Njiké Bergeret)

Le Cameroun est un pays de l'Afrique centrale ouvert sur l'océan Atlantique. Sa capitale est Yaoundé. Ses langues officielles parlées, en partage, sont le français et l'anglais. Mais, une mosaïque de langues locales (environ 300) côtoie les deux langues officielles. Le Cameroun est membre de la Francophonie et du Commonwealth. Ces institutions se partagent l'espace mondial. La Francophonie et le Commonwealth affirment de plus en plus leur présence en s'ouvrant à des pays où la langue française et anglaise, autour du partage de laquelle elles s'organisent, n'ont que peu/ou beaucoup de locuteurs.

La Francophonie, rattachée aux anciens empires coloniaux français, se veut, à la différence d'autres organisations du même type, plus respectueuse de la diversité culturelle dont elle a fait un de ses leitmotifs. Il est souvent dit que "le Cameroun est l'Afrique en miniature" en raison de sa diversité. C'est dans ce pays que naquit la narratrice Bergeret, pays où elle passa également son enfance et où elle continue de vivre, loin de la chefferie, veuve et coépouse d'une quarantaine de femmes du chef du village Bangangté à l'Ouest. Comme un récit anthropologique, son roman autobiographique traite des us et coutumes, des mœurs et des habitudes, du mode de vie et des mentalités des habitants.

Les titres des chapitres de son roman sont expressifs : "*Quand le chef dansait*" (p.137), "*Le criquet de l'aveugle*" (p.195), "*Le panier du deuil*" (p.235), "*Une panthère dans la nuit*" (p.291). Ces titres, traduits littéralement de la langue locale à la langue française, connotent une dose de tradition, portent des relents de la pratique rituelle, culturelle et coutumière. La panthère par exemple symbolise le pouvoir du chef. Sur le plan traditionnel, la panthère est un animal féroce, indomptable, imbattable et inattaquable. En pays bamiléké, le chef est l'incarnation de cette puissance, de ces attributs. Au fronton de son roman se découvrent des cartes géographiques situant ce pays : le Cameroun, l'espace de la narration: la chefferie de Bangangté à l'ouest. Ces cartes sont accompagnées des légendes du schéma de la chefferie de Bangangté –lieu focal du regard-, détaillées par un plan descriptif et illustratif. On peut s'en convaincre en lisant cet extrait :

Bangangté n'est pas tout le Cameroun, ce n'est pas toute l'Afrique. De même, Cognac, et la Charente où j'ai passé mon adolescence, ce n'est pas toute la France, toute l'Europe.

On a, en Occident, une vision tragique de l'Afrique. Vision ô combien justifiée par les images de guerres, de famine, de sécheresse, camps de réfugiés et villes-champignons grouillantes de misère. Souvent s'y superposent les clichés édéniques de la vie sauvage, celle d'animaux magnifiques dans des paysages somptueux, mais toujours sous la menace

de l'homme. Il y a tant d'autres images encore, tant d'autres Afriques, des côtes de la Méditerranée au cap de Bonne-Espérance, de Dakar à l'océan Indien.

De toutes ces Afriques-là, je n'en connais qu'une parcelle, le Cameroun, et, au sein de cette parcelle, le pays bamiléké, Bangangté⁴⁹⁰.

Cependant, Bangangté fait partie du Cameroun et, par conséquent, le discours charrié sur ce lieu, concernera évidemment tous les Camerounais, et par surenchère, l'Afrique noire éventuellement.

Un autre lieu regardé par les immigrées est l'Afrique anglaise.

3.1.2. L'Afrique noire anglaise (le Kenya chez Blixen, Zweig, Hofmann et Marciano)

Pays de l'Afrique de l'Est, sa capitale est Nairobi. Cette contrée passe pour être un inévitable mirage pour les immigrées blanches. Le prestige que ce pays affiche au jour le jour, sur le plan touristique, exerce un pouvoir de séduction considérable sur le monde entier. Son paysage est un mythe qui travaille en profondeur l'imaginaire des étrangers en général et des Européens en particulier. Dans cette dynamique de l'imaginaire, le réel et le possible sont inséparables des perceptions orientant le choix du lieu de destination. Ce lieu n'est donc pas choisi au hasard. Il n'est choisi que lorsqu'il peut être à la hauteur des images, des mirages et des idées reçues.

De manière générale donc, face à l'Afrique, on retrouve chez les narratrices la même puissance de l'image et des mirages qu'au temps de la colonisation et des pacotilles, mais cette fois-ci accentuée par les « mythes dits modernes »⁴⁹¹, nouvelle « Terre Promise », véritable paradis se trouvant à l'autre bout du monde, lieu par excellence d'expression de l'inconscient collectif.

Marciano retrouve ses repères au Kenya : « Le sentiment d'avoir trouvé une patrie, chose que je n'avais jamais ressentie auparavant, me fait monter les larmes aux yeux. J'ai

⁴⁹⁰ MPA ; pp.15-16.

⁴⁹¹ Nous empruntons cette expression à Roland BARTHES, *Mythologies*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1957, 233p qui l'emploie pour désigner les grands symboles de la culture ou de l'idéologie de la bourgeoisie contemporaine. Au nombre de ces mythes figurent l'Internet, la télévision, l'avion, le téléphone, etc. Ce sont des mythes qui procurent l'illusion de puissance.

l'impression d'avoir trouvé ma famille, mon peuple »⁴⁹². Pour exprimer son obsession pour ce lieu, elle affirme que :

Quand on arrive ici, pourtant, tout paraît nouveau, vibrant, plein d'attention. Impossible de s'imaginer qu'on pourrait un jour se lasser d'un lieu aussi exotique, aussi complexe. On a tellement envie d'en faire partie, de le conquérir, d'y survivre, d'y hisser son pavillon. On a hâte de voir partir en fumée ce sentiment de non-appartenance. On voudrait pouvoir appuyer sur un bouton et, aussitôt, avoir l'impression d'avoir toujours vécu là, de tout connaître sur le bout des doigts : les routes, les boutiques, les garagistes, les trucs de survie, le nom de chaque animal et de chaque arbre. [...] Ici, le passé ne compte plus, on veut seulement avoir un avenir⁴⁹³.

Le Kenya occupe aussi les devants de l'histoire de Corinne. On s'en veut pour preuves certains titres des chapitres de son roman, révélateurs d'une nouvelle vie dans un espace étranger : "*Dans ma nouvelle patrie*" (p.57), "*L'Afrique, ma nouvelle patrie*" (p.151), "*Nairobi*" (p.310). L'emploi deux fois du mot « patrie » renforce de plus en plus sa nouvelle vision. En revanche, elle évoque, en qualité référentielle, son pays natal, la Suisse. Ceci est illustré et ressenti à travers ces autres chapitres : "*La Suisse, pays étranger*" (p.149) et "*Repos en Suisse*" (p.315). L'évocation de la Suisse est-elle une sorte d'éloges faits sur ce pays où on peut se reposer paisiblement ? Son roman porte des titres qui épousent le lieu regardé : le Kenya. On citera, notamment, en guise d'exemple, les titres de chapitres comme "*Arrivée au Kenya*" (p.7), "*À la recherche de Lketinga*" (p.19), "*Heureuse à Maralal*" (p.82), etc. Comparé à la Suisse, le Kenya procurerait du bonheur. On y est heureux ainsi que le témoigne cette assertion :

À notre arrivée à l'aéroport de Mombasa, nous sommes accueillis par l'air des tropiques et, déjà, je le pressens : ici, je me sentirai bien. [...]

Après le passage des douanes, un car-safari nous conduit à notre hôtel. Sur le chemin, nous traversons en ferry un fleuve qui sépare la côte sud de Mombasa. Il fait chaud ; nous ouvrons grands les yeux. Nous ne savons pas encore que ce voyage va bouleverser ma vie.

De l'autre côté du fleuve, nous roulons une heure environ sur de petites routes qui traversent des villages. La plupart des femmes debout devant leurs huttes, emmitouflées dans les tissus noirs, semblent être musulmanes⁴⁹⁴.

Les titres des chapitres de l'œuvre de Blixen font référence au Kenya, notamment par l'identification topographique ou ethnique : "*La ferme du Ngong*" (p.11), "*Un enfant kikuyu*" (p.39), "*Les nègres chez le Blanc*" (p.63), "*Les nègres et la poésie*" (p.366), "*Le nègre et*

⁴⁹² LMB ; p.39.

⁴⁹³ LA ; pp.11-12.

⁴⁹⁴ LMB ; p.7.

l'histoire" (p.386), etc. Le terme « nègre » était à l'ordre du jour pendant la période coloniale en Afrique car l'autre était vu comme un « barbare », un « sauvage ». La récurrence de ce mot ne surprend guère. Son œuvre s'ouvre sur cette phrase :

J'ai possédé une ferme en Afrique au pied du Ngong. La ligne de l'Équateur passait dans les montagnes à vingt-cinq milles au Nord ; mais nous étions à deux mille mètres d'altitude. Au milieu de la journée nous avons l'impression d'être tout près du soleil, alors que les après-midi et les soirées étaient frais et les nuits froides⁴⁹⁵.

Contrairement aux autres, Zweig, à son tour, commence son roman par une suite de dix lettres adressées aux siens (Jettel, Süsskind, Liesel, Ina, Käte...), rédigées depuis la ville de « Rongai » au Kenya. Ces lettres constituent la première partie de l'œuvre, œuvre constituée de vingt-quatre parties. Les destinataires sont en Allemagne. Henrietta les met au courant de la nouvelle vie qu'elle mène en terre africaine. Bien qu'elle soit loin du pays natal, elle se soucie de la maisonnée, d'une partie de sa famille restée en Allemagne. Ces correspondances effacent la distance qui les sépare et viennent rompre en quelque sorte le silence poignant qui aurait existé quelque fois. Le Kenya séduit les étrangers. Vivienne de Watteville, en safari, cherche une permission pour visiter la réserve massaï, lieu touristique : « Il me fallait obtenir l'autorisation de pénétrer dans la Réserve du Masaï méridional jusqu'à la limite du Tanganyika, car l'on m'avait dit que c'était de beaucoup le meilleur endroit qui restât et que les animaux sauvages y étaient nombreux »⁴⁹⁶.

Quelques parties de l'Afrique sont ainsi visitées de fond en comble. Gercke quant à elle, se focalise sur l'Afrique du Sud comme nous allons le voir par la suite.

3.1.3. L'Afrique du Sud chez Gercke

Pays au Sud de l'Afrique, le plus méridional du continent, sa capitale administrative est Pretoria, sa capitale législative le Cap. L'Afrique du Sud, comme le Cameroun, est membre du Commonwealth. C'est une nation « arc-en-ciel » si on emprunte aux propos de Desmond Tutu, prix Nobel de la paix en 1994, c'est-à-dire un « melting-pot culturel », un pays cosmopolite. La littérature de ce pays a été profondément marquée par l'Apartheid, une ségrégation institutionnelle et institutionnalisée depuis 1948 lorsque les Afrikaners prirent le pouvoir. La littérature de cette époque s'est divisée en deux camps : d'une part, les tenants de

⁴⁹⁵ LFA ; p.7.

⁴⁹⁶ WATTEVILLE (Vivienne de), *Un thé chez les éléphants. Retour au Kenya*. Paris : Éditions Payot & Rivages, 2001, 250 p.; p.19. [Traduit de l'anglais par G. Jean-Aubry].

l'establishment, et de l'autre, ses détracteurs, en sorte que son histoire littéraire est celle des voix qui se cherchent et s'entrecroisent.

Vers les années trente, des poètes Afrikaners comme Wyk Louw, Uys Krige, Elisabeth Eybers se regroupent en un mouvement dénommé, « Dertigers » (les années trente) pour célébrer la nation, la religion, l'amour de la nature, etc. Après la Deuxième Guerre mondiale et vers les années 60, cette littérature va chercher un second souffle, afin de sortir du ghetto culturel dont elle s'est faite prisonnière. Ces écrivains (Étienne Leroux dans *Seven days at the siebersteins*, André Brink dans *L'Ambassadeur*) se regroupent sous le nom des « Sestigers » (homme des années 60) : on y parle de sexe, de violence et les formes d'écriture sont plus abstraites et plus osées ; ce qui choque l'establishment afrikaner et qui a donné de nouvelles formes de récits et d'écriture : la métaphorisation, la libération de l'imaginaire qui frôle le désespoir. L'écrivain s'interroge sur son rôle, il dit l'angoisse du Blanc, sa culpabilité, son désir de savoir ce qui se passe dans l'autre camp (noir). Il se sent Afrikaner, mais il prend progressivement les distances de ces derniers. Son trouble est si grand qu'il ne sait plus à quelle langue se vouer. C'est à la suite de cet engagement socio-politique, de cette émancipation de la littérature sud-africaine longtemps calibrée par cette atmosphère socio-politique que Stefanie Gercke aurait trouvé sa voie/voix pour dénoncer le système ségrégationniste sud-africain, et partant, en jetant un regard sans complaisance sur l'altérité africaine.

Un tel système est d'autant plus préoccupant et pathétique que Marciano s'y penche aussi dans son roman, et fait un rapprochement direct entre la vie du personnage Henrietta chez Gercke avec celle de sa mère :

"J'avais à peu près dix ans quand nous sommes partis vivre en Afrique du Sud et que mes parents se sont séparés. Ma mère était tombée amoureuse d'un autre homme. Dans les années soixante, c'était déjà assez grave, mais ma mère a fait beaucoup plus fort. Parce que l'homme en question était noir. Et, comme si cela ne suffisait pas, il militait au Black Consciousness, le parti de Steve Biko, qui considérait tous les Blancs, sans exception, comme des ennemis. Vous voyez, ma mère a fait pire chose qu'une femme blanche pouvait faire à cette époque et dans ce pays [...] Mais bien sûr, en Afrique du Sud, en ce temps-là, un Noir n'avait pas le droit d'avoir des rapports sexuels avec une Blanche. Ils risquaient, si on découvrait leur liaison, d'être envoyés en prison. Ils ne pouvaient donc la vivre que dans le plus grand secret. (LA ; p.256) On n'a pas envie d'être le fils d'une folle amoureuse qui prône la révolution, surtout quand on habite Johannesburg. Partout où nous allions, nous percevions une haine incroyable. Les Blancs haïssaient les Noirs, et haïssaient aussi ma mère ; les Noirs haïssaient ma mère, et haïssaient Simon. (LA ; p.257) [...] ils forment à présent un couple d'âge mûr et vivent dans la campagne anglaise. Ils se rendent de temps en

temps à Johannesburg, et profitent de l'occasion pour prendre le thé avec Mandela et faire d'autres trucs dans ce goût-là. Ils sont accueillis comme des célébrités" (LA ; p.260).

De nos jours, dans le contexte africain, l'exotisme est foncièrement rattaché au besoin de réalisation de soi et d'ascension sociale. L'immigrée européenne veut aller à la rencontre d'autres civilisations⁴⁹⁷, pouvant lui permettre de réaliser ses aspirations, ses émois, ses fantasmes et ses nostalgies. Les enjeux de l'attrait de cet Ailleurs sud-africain pourraient se résumer ainsi qu'il suit : « favoriser "l'invention de soi" par la rencontre de l'autre avec pour conséquence l'épanouissement de [l'étranger] lui-même et la participation au "mieux vivre ensemble" »⁴⁹⁸. L'Ailleurs est donc un objet de fantasmes où « [...] les migrants semblent maintenir un lien envers leurs pays d'origine, la seule façon de tirer les bénéfices de leur présence à l'étranger est de considérer leur situation dans les politiques locales »⁴⁹⁹. Baigner dans une autre culture côtoie le quotidien des voyageuses européennes. La seule voie de recours demeure d'aller « vers un ailleurs prometteur »⁵⁰⁰. Le vide intérieur que ressent l'immigrée ne peut être comblé que par cet Ailleurs qui l'obsède : évasion, inclination vers l'Ailleurs, recherche d'une voie affranchie des limites de la banalité... Cette rencontre avec l'Autre contribue à l'élaboration de la « poétique de relation » qu'Édouard Glissant a théorisée en ces termes :

En marge des réels conflits d'intérêts économiques, de nouvelles formes de contacts et de relation se tissent entre les cultures et les communautés, de manière foudroyante et imprévisible, au plan des langues, des modes d'habiter, des rapports au monde, qui menacent peut-être d'araser ou de neutraliser indistinctement les assises de toutes ces cultures en contacts, et par voie de conséquence d'engloutir des entités ou des réalités culturelles isolées, fragiles et susceptibles d'être assimilées dans et par cet énorme mouvement, avant que d'avoir pu y apporter leur contribution⁵⁰¹.

Il y a métissage culturel lorsque les romancières projettent les vues sur le continent noir, divers par sa culture, sa race et même par son aire géographique. Pour cela, elles

⁴⁹⁷ Les civilisations africaines surtout.

⁴⁹⁸ BULTEAU (Michel), *loc. cit.*

⁴⁹⁹ BAHOKEN (Françoise), « Émigrer d'Afrique centrale : qu'en est-il, qui sont-ils et que font-ils ? », in Jean- Emmanuel PONDI (dir.), *Émigration et diaspora : un regard africain*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2008, 328 p, p.49 [Éd. Maisonneuve & Larose (22 novembre 2007), coll. « HORS COLL LG »]

⁵⁰⁰ SAUVAIN-DUGERDIL (Claudine), « Vers un ailleurs prometteur », in Claudine SAUVAIN-DUGERDIL (sous la dir. de), *Vers un ailleurs prometteur. L'émigration, une réponse universelle à une situation de crise ?*, « Cahiers de l'institut universitaire d'étude de développement ». Paris : P.U.F., 1993, 356 p.

⁵⁰¹ GLISSANT (Édouard), *Traité du Tout-monde-Poétique IV*. Paris: Gallimard, coll. « Blanche », 1993, [1997], 261 p.; p.170.

procèdent et opèrent par des stéréotypes, des clichés, des préjugés qui rendent leurs textes assez complexes.

Une telle obsession de l’Ailleurs se trouve aussi dans le regard que les Européennes rivent sur la spatio-temporalité de l’autre.

3.2. La spatio-temporalité de l’Autre

L’espace et le temps de l’Autre occupent une place de choix dans les romans des migrantes. Multiples et diversifiées, les aires géographiques, topologiques et écologiques, et aussi les temps cosmologiques sont représentés avec force et détails. L’intérêt d’étudier ces entités consiste à démontrer que le regard des immigrées posé sur l’altérité africaine passe aussi par les chronotopes que Mikhaël Bakhtine définit comme « [L’] élément qui détermine l’unité artistique d’une œuvre littéraire dans ses rapports avec la réalité »⁵⁰². Dans ce travail, le chronotope, c’est l’indissociabilité de l’espace et du temps en littérature, surtout sous l’angle imagologique. À propos, Pierre Brunel et alii déclarent que :

L’étude de l’image [qui] accorde un instant à l’analyse du cadre spatio-temporel n’est pas seulement génératrice de pittoresque descriptive, mais étudie tous les procédés d’organisation et de réorganisation de l’espace étranger ; les modalités de la détermination spatiale, les dichotomies originaires d’une rêverie sur l’espace étranger, tous les couples oppositionnels et leur transcription littéraire et les principes de découpage de l’espace selon l’opposition Je versus l’Autre⁵⁰³.

Régine Robin, à propos de l’espace dans l’écriture d’immigration, déclare :

Espace ni majoritaire, ni minoritaire, ni marginal, inscrivant la permanence de l’autre, de la perte, du manque, de la non-coïncidence, la castration symbolique au cœur même de l’écriture. Un espace où l’on est d’une certaine façon toujours à côté de la plaque, à côté de ses pompes, jamais tout à fait sur le trait sans être pour autant tout à fait en dehors du réel, un espace de jeu qui interroge et déplace⁵⁰⁴.

Nous montrerons que l’Afrique, de par sa beauté écologique et géographique, est joliment parée de charme et/ou d’objets fascinants.

⁵⁰² BAKHTINE (Mikhael), *Esthétique et théorie du roman*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Tel, 1978, 488 p.; p.384.

⁵⁰³ BRUNEL (Pierre) et alii, *Qu’est-ce que la littérature comparée ?* Paris : Éditions Armand Colin, 1983, 172 p.; p.150.

⁵⁰⁴ ROBIN (Régine), « Sortir de l’ethnicité », in *Métamorphose d’une utopie, op. cit.*, 525 p.; pp.37-38.

3.2.1. Espaces géographique et écologique

Parlant de l'espace en littérature, Paul Aron et alii reconnaissent que : « L'espace est saisi par l'imagination de l'écrivain, et donc perçu non pas dans la possibilité de la science, mais avec toutes les partialités de l'imagination »⁵⁰⁵. Autant dire que la perception de l'espace relève de la subjectivité, de la sensibilité de chaque écrivain. Allant dans le même ordre d'idées, Gérard Genette écrit qu' : « On doit envisager la littérature dans ses rapports avec l'espace car la littérature, entre autres "sujets", parle aussi de l'espace, décrit des lieux, des demeures, des paysages [...]. Elle donne une fascination du lieu, une sensibilité à l'espace »⁵⁰⁶. L'espace est perçu comme un élément de signification. Il est le lieu où on peut déceler une vision du monde. Au sujet de la vision du monde, Lucien Goldmann affirme :

Il ne faut cependant pas voir dans la vision du monde une réalité métaphysique ou d'ordre purement spéculatif. Elle constitue, au contraire, le principal aspect concret du phénomène que les sociologues essaient de décrire depuis des dizaines d'années sous le terme de conscience collective.⁵⁰⁷

Selon Roland Bourneuf et alii, « [L'écrivain] fournit toujours un minimum d'indications "géographiques" qu'elles soient de simples points de repère pour lancer l'imagination du lecteur ou des explorations méthodiques des lieux.»⁵⁰⁸ Les aires géographique et écologique permettront de parler de la beauté spatiale de l'Autre, de scruter son temps cosmologique ou de pouvoir décrypter les signes de tous les existents cosmiques et d'analyser la célébration de l'altérité africaine. Cette célébration comprend la splendeur, le pittoresque et la luxuriance.

3.2.1.1. La splendeur

Les auteures jettent un regard sur la splendeur de l'Afrique qui s'ordonne en termes de monts et chaînes de montagnes dont la qualité et la fascination ont une force évocatrice. L'Autre est auréolé d'une vertu faunique et florale inestimables.

Les monts et les chaînes de montagnes sont des phénomènes impressionnants. Comme lieux, comme motifs ou comme symboles, les monts et les montagnes tiennent une place

⁵⁰⁵ ARON (Paul) et alii, *op.cit.*, p.192.

⁵⁰⁶ GENETTE (Gérard), « La Littérature et l'espace », in *Figure II*. Paris : Éditions du Seuil, 1969, 294 p.; p.43. pp. 43-48.

⁵⁰⁷ GOLDMANN (Lucien), *op. cit.*, p.25.

⁵⁰⁸ BOURNEUF (Roland) et alii, *L'Univers du roman*. Paris: P.U.F., coll. Littératures Modernes, 1981, 250 p.; p.124.

spéciale dans la tradition africaine. Ils sont les objets d'attention et de curiosités communes des immigrées. Blixen, Zweig et Marciano font allusion au Mont Kenya et à ses chaînes de montagnes, massifs volcaniques de l'Afrique équatoriale dont leur hauteur constitue une splendide beauté :

J'ai possédé une ferme en Afrique, au pied du Ngong. La ligne de l'Équateur passait dans les montagnes, à vingt-cinq milles au Nord [...].⁵⁰⁹ Les douces collines du Ngong, d'un bleu vif, s'élevaient au-dessus de l'herbe sombre (...). Des vaches avec leur grosse tête et la bosse qui leur donnait l'apparence d'animaux préhistoriques, se dirigeaient vers l'étroite rivière, soulevant des nuages de poussières rouges⁵¹⁰.

Le Ngong, à partir de la description de Blixen, fait partie du Mont Kenya : « Le Ngong est une longue chaîne de montagnes qui s'étend du Nord au Sud couronnée de quatre sommets majestueux qui se détachent en grandes vagues, d'un bleu profond sur le ciel »⁵¹¹.

Zweig dresse avec détails les multiples atouts et fonctions que recèle la montagne. Elle est abrupte : « Un petit camion [s'essouffle] à grimper la route boueuse menant dans les montagnes d'Ol' joro orok [...], la haute montagne »⁵¹². Elle est vraiment majestueusement haute si bien que kimani qui écoutait le *bwana* parler de la guerre, « [...] tournait ses yeux vers la haute montagne, mais il ne voyait ni le sommet, ni la neige »⁵¹³. Mais cette montagne, présentée comme relief, forme universelle et comme « Gestalt » ou structure, traduit un symbolisme. Elle développe un psychisme ascensionnel chez l'immigrée, entité inconsciente, au point qu'il place l'école au sommet de celle-ci : « [On] pouvait voir l'école blanche sur la montagne »⁵¹⁴. Selon Fosso, « une école implantée au sommet d'une montagne n'est pas un simple acte cadastral, ni davantage une fantaisie, mais bien relève d'une véritable résurgence archétypale, d'une symbolisation ascensionnelle enfouie dans l'inconscient des concepteurs »⁵¹⁵. N'est-ce pas la manifestation de la puissance, de la domination qui aspire l'Autre vers un idéal et la volonté de se surpasser ? Enfin, la montagne est une panacée, une thérapeutique et dont les échos répétés poussés par les habitants de ce coin peuvent réveiller

⁵⁰⁹ LFA ; p.16.

⁵¹⁰ UEA ; p.269.

⁵¹¹ LFA ; p.13.

⁵¹² UEA ; pp.91-92.

⁵¹³ LFA ; p.124.

⁵¹⁴ UEA ; p.195.

⁵¹⁵ FOSSO, Du symbolisme de la montagne au psychisme ascensionnel chez les Montagnards de l'Ouest-Cameroun, *op. cit.* ; p.17.

des consciences : « Lylly était pâle, mais sa voix fut assez claire et vigoureuse pour éveiller plusieurs échos dans le bleu éclat des montagnes de Ngong »⁵¹⁶.

Marciano évoque, elle-aussi, ces éléments dans son texte : « Notre petit monde se situe en lisière de Nairobi, au pied des Ngong Hills, là où se trouvait autrefois la ferme de Karen Blixen. Le lieu s'appelle Langata, ce qui signifie en massai « l'endroit où s'abreuve le bétail » »⁵¹⁷. Cette allusion à la dame de lettres danoises Blixen peut constituer une sorte d'influence. C'est une précision certaine et déterminante dans sa description, description prêtant plus à la réalité qu'à l'imagination, concrète et palpable. On dirait de l'hypotypose, de la description réaliste.

Rappelons que les monts et les chaînes de montagnes représentent un fort symbole chez Marciano car ils sont devenus un lieu quasi immortel, un « musée », une sorte de « panthéon de Liberté » en l'honneur de l'écrivaine Karen Blixen : « C'est la quintessence de la vie de province, mais avec une dimension en plus : le fantôme de Karen Blixen et l'architecture coloniale qui donnent à la trivialité désespérante de nos activités une aura romantique. C'est ici, au pied des Ngong Hills, que tout a commencé, que la baronne Blixen est devenue la statue de la Liberté de Nairobi »⁵¹⁸. Au-delà de cette vertu cardinale qu'affiche Ngong, il est également un lieu d'habitation incontournable, paisible et agréable : « Tandis qu'Adam allait et venait avec ses clients, je m'installai chez lui à Langata, un cottage de pierres sur une pente verdoyante, en face des Ngong Hills. C'était une agréable petite maison »⁵¹⁹. Mais il s'agit d'une pente abrupte, raide, fatigante qui essouffle, anéantit et contrarie les vœux des touristes et des aventuriers.

Marciano, quant à elle, apprécie cette hauteur immense des Ngong hills lorsqu'elle écrit qu' : « Il nous fallut un jour entier pour atteindre la crête du massif montagneux. Ce fut une véritable épreuve. La piste menant au sommet était si abrupte que nous avions l'impression de défier les lois de la pesanteur »⁵²⁰. Quand l'homme vainc la pesanteur, alors il devient un surhomme. Il doit intégrer dans sa vie la différentielle de l'ascension, c'est-à-dire

⁵¹⁶ UEA ; p.360.

⁵¹⁷ LA ; p.16.

⁵¹⁸ LA ; p.59.

⁵¹⁹ LA ; p.127.

⁵²⁰ LA ; p.231.

le fait que la pente soit si terrible, comme dirait Bachelard⁵²¹, qu'il continue à tendre la main vers le sommet. Toute montée virtualise la peur : la peur de tomber est une peur primitive. L'agoraphobie n'est au fond, dit le psychologue Henri Wallon⁵²², qu'une variété de la peur de tomber. Elle n'est la peur de rencontrer les hommes, mais celle de ne pas rencontrer d'appui.

Les immigrées admirent constamment le Ngong. Endroit consolateur, il est devenu leur préoccupation de tous les instants : « une semaine plus tard, pour le voyage à Naro Moru, d'où l'on a la plus belle vue sur le mont Kenya, [...] nous regardons cette montagne chaque jour »⁵²³. La description de cette chaîne de montagnes laisse transparaître la fascination des étrangères. Elles sont obsédées par sa douceur, son accalmie. Elle est pure et charmante, incommensurablement belle et irréductiblement envoûtante. Dans cette lancée, Blixen et Marciano évoquent également le Mont Kilimandjaro ou le pic uhuru en Tanzanie : « L'horizon que l'on découvre des collines du Ngong est incomparable : au Sud de grandes plaines, puis les vastes terrains de chasse qui s'élèvent jusqu'au kilimandjaro⁵²⁴[...] Le paysage était renversant. À mesure que la brume du matin se dissipait peu à peu, on pouvait apercevoir la silhouette de Kilimandjaro se profiler plus nettement sur l'horizon et distinguer son sommet enneigé »⁵²⁵. Les montagnes sont pour les immigrées de véritables paradis terrestres, en ce sens qu'elles concentrent des prés, des vergers, des clairières.

Marciano fait allusion au Mont Meru à côté duquel était niché le domicile de Marco : « Cela faisait cinq ans que Marco habitait cette bicoque, depuis qu'il avait décidé de quitter sa mission, dans la zone rurale près du Mont Meru, pour venir partager le sort des véritables pauvres »⁵²⁶. Il faut souligner que d'après les croyances indiennes, c'est au-dessus du Mont Meru, centre du monde, que brille l'étoile polaire. Cette conception de la montagne, centre du monde, est partagée par les peuples iraniens et germaniques. Elle se trouve également chez les pygmées de Malacca comme l'indique Olivier Beigbeder⁵²⁷. De même, la tradition islamique, les croyances mésopotamiennes sont dominées par cette idée de mont-centre et porte du ciel.

⁵²¹ BACHELARD (Gaston), *L'Air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris : Éditions José Corti, 1943.

⁵²² WALLON (Henri), *De L'acte à la pensée*. Paris : Éditions Flammarion, coll. Champs, 1942 (rééd. en 1997), 246 p.

⁵²³ LFA ; p.183.

⁵²⁴ LFA ; p. 14.

⁵²⁵ LA ; p.233.

⁵²⁶ LA ; p.248.

⁵²⁷ BEIDBEDER (Olivier), *La Symbolique*. Paris: P.U.F., coll. "Que sais-je?", 1957, 128 p.

Dans ce même sillage de mont porte du ciel, n'est-il pas significatif que le fils de Dieu, debout au-dessus du Mont des Oliviers, scrute le ciel et appelle son père ? La montagne, c'est le sacré, mais aussi et surtout l'évocation de la souffrance, l'espace où les doutes du Christ se sont cristallisés en certitudes négatives. C'est le lieu de rappeler en effet que le drame de l'humanité, celui du "divin fils", s'est joué sur une hauteur.

Envoûtée par la magie de ce lieu, Blixen se laisse aller à une très forte émotion et cela se confirme dans cette phrase : « La région montagneuse du Ngong frappe quand on la parcourt par sa grandeur et son mystère autant que par sa variété avec ses longues vallées, ses fourrés, ses gorges verdoyantes et ses rocs »⁵²⁸. Les verbes d'action « frappe » et « parcourt » employés et accompagnés de la couleur « verdoyant » renforcent l'émotion ressentie et éprouvée.

Bergeret, pour sa part, parle de Bangangté, localité nichée sur le flanc des montagnes de l'Ouest-Cameroun. Elle apprécie cet espace large : « Le sommet large, doucement bombé, de la colline de Mfetom était un vaste espace d'une trentaine d'hectares »⁵²⁹. La largeur de cet espace traduit l'idée d'une zone non apprivoisée, d'un milieu ouvert et favorable à l'exploitation agricole. Elle évoque aussi le Mont-Cameroun⁵³⁰ : « Vers le milieu de l'après-midi, je vis surgir d'un tapis de nuages le mont Cameroun. Mon cœur se mit à battre plus fort. Puis, décidée une fois pour toutes à ne plus regarder en arrière, je me dis qu'un jour il faudrait bien que je l'escalade. Car s'il y avait une chose que je n'avais pas oubliée, c'était mes chaussures de montagne ! »⁵³¹.

L'évolution de ces monts et montagnes pousse les immigrées à adopter une attitude particulière. Le paysage a été le déclencheur d'un lien profond avec cet univers. Blixen a ainsi côtoyé « de grandes montagnes bleues dans le lointain et devant la grande savane pleine de zèbres et de gazelles »⁵³², et dans son roman, il est narré que ces mêmes montagnes : « [...] changeaient d'aspect au cours d'une même journée [...] vers l'Ouest, très bas, c'est le

⁵²⁸ LFA ; p.15.

⁵²⁹ MPA ; p.23.

⁵³⁰ Le Mont Cameroun est un massif volcanique (4070m) à l'Ouest de Douala et surplombant l'Atlantique. C'est un point culminant de l'Afrique occidentale.

⁵³¹ MPA ; p.112.

⁵³² BLIXEN (Karen), *Lettres d'Afrique : 1914-1931*, traduites du danois par Philippe Bouquet. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1993, 570 p. ; p.62.

paysage lunaire de la plaine africaine, un désert beige ponctué de buissons d'aubépines sur lequel se détache le cours sinueux de fleuve »⁵³³.

De même, pour Bergeret, « [dans] la montagne de Mfetom... [Son] imagination vagabondait, [son] esprit s'envolait par-dessus les mers, les déserts et les forêts avant de plonger sur [sa] terre »⁵³⁴. Dans cet endroit, les auteures peuvent vivre le rêve, le romantisme ou faire des voyages, objet de curiosité : « Nous marchons à travers des champs et des collines »⁵³⁵. Étant à la recherche de Lketinga, Corinne doit gravir des pentes dangereuses : « Je scrute les collines qui nous entourent ; je donnerais cher pour savoir derrière laquelle se trouve Lketinga »⁵³⁶. Donc, la montagne est un signifiant. Elle nous invite à découvrir son signifié, ce contraste oppositif de la vie, euphorisante et dysphorisante, aspect négativant et positivant. Dans cette perspective, Fosso, dans la leçon inaugurale au compte de la rentrée solennelle académique 2001/2002, à l'Université de Dschang, écrit :

La montagne de par son contraste constitutif, nous apparaît sous le signe de la dualistique enfer/paradis, signe oxymorique de l'enfer de la montée ou de la chute subséquente et du paradis des richesses minières ou des voluptés idéales du sommet où l'homme jouirait d'une " ontologie de la tranquillité". Et finalement, la montagne deviendrait ainsi le symbole de la dualité vitale, à la fois pandémonium où l'homme bâille sa vie et locus amoenus où "il cultive son jardin".

Voyez-vous, le montagnard, au réveil doit affronter la montagne, relever le défi des escarpements de failles, des escaliers faits des horts et de grabens, des pistes caillouteuses et ingrates, de fissures et de cassures, de l'exiguïté spatiale, de la rudesse du climat, etc.

Paradoxalement, la montagne, c'est aussi un îlot de bonheur⁵³⁷.

Quelques poètes s'étaient voulus poètes de la verticalité, de la transcendance, bref du psychisme ascensionnel. Baudelaire, par exemple, raconte dans « les paradis artificiels » le bonheur de thomas Quincey, enfermé dans l'hiver tandis qu'il lit Kant. Et la scène se passe justement dans un "cottage" du pays de Galles : « le blanc cottage était assis au fond d'une petite vallée fermée de montagnes suffisamment hautes »⁵³⁸.

⁵³³ LFA ; p.114.

⁵³⁴ MPA ; p.64.

⁵³⁵ LMB ; p.65.

⁵³⁶ LMB ; p.78.

⁵³⁷ FOSSO, *Du Symbolisme de la Montagne au Psychisme Ascensionnel chez le Montagnard de l'Ouest-Cameroun. Leçon inaugurale*. Dschang : Presses Universitaires de Dschang, Rentrée solennelle, 2000/2001, le 13 janvier 2001, 28 p.

⁵³⁸ BAUDELAIRE cité par BACHELARD (Gaston), *La Poétique de l'espace*. Paris : P.U.F., 1958, 215 p.

Pour le poète camerounais Eno Belinga, la montagne lui donne le plaisir d'une vue cinématique du monde et le bonheur de méditer dans la paix profonde : dans son poème "*la montagne*" in *Masques nègres* (1972), on peut lire ceci : « Or je parvins au sommet // de la plus haute montagne et // de ce point situé// très haut dans le ciel. // Je contemple, prosterné. // Une méditation dans la paix // profonde m'apporte le sommeil profond »⁵³⁹.

Allant dans la même lancée, dans *Ballades et chansons camerounaises* (1974), il a également chanté les grandes montagnes du Cameroun et d'ailleurs : dans « complainte de l'Adamaoua céleste », il a su magnifier ces « collines » qui lui « ont chanté des berceuses », évoquer le « nombril du mont sacré », ce « mont chauve dont le renom // se fonde sur une belle légende », célébrer le Mont Cameroun, « le char des dieux », et aussi les « fiers sommets de Kilimandjaro »⁵⁴⁰. Mais la plume du poète-musicologue-géologue atteint le superlatif lorsqu'il évoque « le pays Bamiléké » sur une note profondément sincère et particulièrement savoureuse : « Montagnes et lacs du Bamiléké / Vous êtes la parure de la terre / Je rêve de vos climats tempérés / Moi qui ne suis qu'un poète solitaire »⁵⁴¹. Au total, les montagnes procurent aux poètes la douceur, l'air pur et le charme, la consolation. Elles sont pour eux la douceur du climat, mais surtout la beauté incommensurable et irréductible.

Dans le même ordre d'idées, Nietzsche, comme Belinga, a lui aussi connu le réalisme de la vie montagnarde. Et c'est à Sils Maria, dit Bachelard (1943) en 1881, que lui vient l'idée de Zarathoustra à « 6000 pieds au-dessus du niveau de la mer et bien plus haut encore au-dessus de toutes les choses humaines »⁵⁴². Les chaînes de montagnes poussent les habitants à développer un psychisme ascensionnel, verticaliste et transcendantal. On peut s'en convaincre en lisant ces propos de Marciano :

"Ce pays a été créé pour être vu du ciel [...] Tous ses habitants devraient porter des ailes. [...] Vu qu'on vit au paradis". Peter a réussi un atterrissage en douceur sur l'herbe, et, équipés de notre petit déjeuner et d'une couverture, nous avons grimpé en haut d'un rocher. Et nous voilà à présent assis sur son sommet plat, à des centaines de kilomètres de Nairobi, à contempler le paysage à l'aube, en sirotant notre café. D'ici, le regard plonge jusqu'au pays voisin : à votre gauche, la Tanzanie, juste derrière ces montagnes pourpres. Le mont

⁵³⁹ ENO BELINGA (Samuel Martin), *Masques nègres*. Yaoundé : Éditions Clé, 1972, 64 p.

⁵⁴⁰ ENO BELINGA (Samuel Martin), *Ballades et chansons camerounaises*. Yaoundé : Éditions Clé, 1974, 177 p.; p.149.

⁵⁴¹ ENO BELINGA (Samuel Martin), *Ballades et chansons camerounaises*. Yaoundé : Éditions Clé, 1974, 177 p.; p.44.

⁵⁴² NIETZSCHE (Friedrich) cité par BACHELARD (Gaston), *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris : Éditions José Corti, coll. J. Corti Div., 1943, 306 p.

Kenya se dégage lentement des nuages, et nous pourrons très bientôt distinguer son sommet⁵⁴³.

Cette auteure, comparant le Kenya au ciel, nous rappelle « les mythes paradisiaques »⁵⁴⁴ qu'évoque Mircea Eliade à propos de l'extrême proximité primordiale entre le Ciel et la Terre, du moyen concret de communication qu'il y avait entre le Ciel et la Terre. En décrivant la situation primordiale, les mythes révèlent son caractère paradisiaque par le fait même que le Ciel était très proche de la Terre ou qu'on pouvait y accéder par le truchement d'un arbre, d'une échelle ou en escaladant une montagne. En tant que puissance adversative, la montagne est une invitation au dépassement de soi. L'homme doit refuser la fatalité et doit y remédier en répondant par le dynamisme. Il doit vaincre « la grande peur dans la montagne »⁵⁴⁵. C'est d'ailleurs une expérience vécue par Zarathoustra de Nietzsche :

Un sentier qui menait avec insolence à travers les éboulis, un sentier méchant et solitaire...
Un sentier de montagne criait sous le défi de mes pas. Plus haut : - résistant à l'esprit qui l'attirait vers le bas, vers l'abîme, à l'esprit de lourdeur, mon démon et mon ennemi mortel.
Plus haut : quoiqu'il fût assis sur moi, l'esprit de lourdeur, moitié nain, moitié taupe, paralysé, paralysant, versant de plomb dans mon oreille, versant dans mon cerveau, goutte à goutte, des pensées de plomb⁵⁴⁶.

Les immigrées ne connaissent pas la résignation. L'acharnement contre la fatalité est leur conduite quotidienne. En effet, plus que tout autre, elles savent avec Ortega Y Grasset cité par Paul Diel que : « l'homme n'est pas une chose, mais un drame, un acte... La vie est un gérondif, non point un participe, elle est un *faciendum*, non point un *factum*. L'homme n'a pas une nature, mais il a une histoire »⁵⁴⁷. Ensuite, plus que tout autre, elles savent également qu'il y a « une chose qui s'appelle vivre, il ya une autre qui s'appelle exister »⁵⁴⁸. Exister c'est sortir de soi, rêver des sommets. L'aspect physique du Kenya procure joie de vivre et euphorie aux habitants. C'est un exutoire exaltant, une échappatoire libre de l'esprit, de la pensée et de l'action. Il est une source jouissive où des esprits poétiques s'abreuvent à loisir.

⁵⁴³ LA ; p.374.

⁵⁴⁴ ELIADE (Mircea), *Mythes, rêves et mystères*. Paris: Éditions Gallimard, coll. « Les Essais », 1957, 279 p.

⁵⁴⁵ RAMUZ (Charles Ferdinand.), *La Grande peur dans la montagne*. Paris : Éditions Grasset, coll. "Les cahiers rouges", 2007, 192 p.

⁵⁴⁶ BACHELARD (Gaston), *op. cit.*

⁵⁴⁷ GRASSET (Ortega Y) cité par DIEL (Paul), *Le Symbolisme dans la mythologie grecque*. Paris : Éditions Payot, coll. Petite Bibliothèque Payot, 1966, 307 p.

⁵⁴⁸ MARCEL (Georges) cité par FOULQUIÉ (Paul), *La Volonté*. Paris : P. U. F., coll. « Que sais-je », 1957, 128 p.

En effet, à partir du sommet des montagnes, l'on peut admirer l'œuvre magnifique de la providence dans ces nombreux ruisseaux qui y descendent sous forme de torrents entrecoupés de chutes et de rapides, dans ces cours d'eau escaladant un substratum rocheux qui leur imprime un tracé en marches d'escaliers ou en cascades.

Bergeret vit à Bangangté où on découvre une nature magnifique et ensorceleuse. Celle-ci témoigne de la munificence divine de ce lieu à la savane arbustive -qui occupe essentiellement la partie orientale des Hautes terres- à la végétation herbeuse -qui s'épanouit sur ses plateaux sommitaux- et à la pelouse mirifique à « *sporobulus africana* » -qui drape les hautes surfaces volcaniques. Le qualificatif de « *grass-field* » attribué à toute la région par les géopolitiques est bien illustratif. Cet aspect de la beauté naturelle n'est pas perceptible chez Gercke parce que l'environnement de l'Afrique du Sud est empesté par l'Apartheid, de sorte que le climat est devenu délétère. Les habitants de l'Afrique du Sud sont plongés dans un pessimisme indescriptible au point que la tristesse et le malheur rôdent et planent au-dessus de leurs têtes comme l'épée de Damoclès. Mais quelques soient les ténèbres, la lumière du jour apparaîtra.

En définitive, les monts et montagnes africains, teintés de charme angélique et ensorcelant, procurent la joie de vivre. Karen Blixen, humant le parfum provenant des fleurs, livre ce sentiment :

Quelques aubépines vieilles et rabougries surgissaient de place en place dans la plaine dont l'herbe sentait le thym et le piment ; l'odeur en était si forte qu'elle prenait aux narines. Les fleurs des prés, les lianes de la forêt étaient en général minuscules, comme celles des plantes grasses qui fixent les dunes [...] On voyait fleurir différentes variétés de grands lis odorants⁵⁴⁹.

L'espace géographique africain est riche et varié. À travers les termes et expressions "aubépine", "plaine", "thym", "piment", "fleur des prés", "lianes de forêt", "plantes grasses", "lis odorants" qui sont des éléments de la nature, on peut lire la vision positive de cette auteure au sujet de la nature africaine. C'est une description d'éléments qui parsèment l'environnement "naturel", socles du patrimoine fascinant de l'Afrique. Parés de fleurs, d'effluves et de parfum, ces éléments spatiaux distillent le plaisir, l'enthousiasme.

À dire vrai, la montagne, socle d'extase et d'euphorie, reste un préalable à la justification de la représentation spatiale de l'Afrique et relève de l'imaginaire ascensionnel des immigrées. Dans de nombreuses mythologies et traditions culturelles, comme l'ont

⁵⁴⁹

LFA ; p.12.

montré Mircea Eliade ou Gilbert Durand, la montagne est en effet l'archétype de l'élévation morale idéale et de la quête d'une complétude métaphysique ou religieuse. Cet archétype s'élabore dans un réseau d'images –terre, *tumuli*, montagne, haut lieu, escalier, échelle, envol...- qui dénotent la convergence de la réalité physique naturelle avec une représentation symbolique des attitudes morales et métaphysique de l'homme. Marie-Madeleine Davy partage cette assertion dans son ouvrage intitulé *La Montagne et sa symbolique* où elle écrit à la quatrième de couverture que :

De tous temps et en toutes traditions, sages et mystiques ont pris la montagne comme image de la quête de soi. Existe-t-il, en effet, meilleur symbole de dynamique ascensionnelle pour ceux qui veulent mettre la verticalité dans l'horizontalité du monde et qui, pour cela, s'engagent dans les épreuves de la montée vers l'absolu? La montagne, lieu de l'effort et de l'initiation, de la solitude et de l'universalité, mais aussi de l'émerveillement, est bien la voie royale qui nous mène au pays de la découverte de soi, aux cimes spirituelles de la sagesse⁵⁵⁰.

Étant un élément naturel, cette chaîne de montages fait appel à une autre entité dénommée paysage pittoresque.

3.2.1.2. Le pittoresque

Les femmes blanches aspirent profondément à l'exultation quand elles regardent le paysage de l'Afrique. Il est pittoresque, splendide, merveilleux.

Bergeret décrit le paysage magnifique et magique de Bangangté : « Les paysages y sont un enchevêtrement de collines boisées, de bocages, de vallons au fond desquels coulent des rivières, stagnent des marigots et des étangs »⁵⁵¹. Cette description globale et détaillée est l'expression du pittoresque dont fait montre cet espace. La description est tellement impressionniste et pointilleuse qu'on se croirait en face d'un tableau de peinture. Cette attitude se lit chez Blixen qui fait, à l'inverse, un rapprochement entre le paysan et des indigènes, ceux-ci, faisant partie du paysage : « Les éléphants et les girafes ne représentent pas mieux l'Afrique que mes indigènes, humbles silhouettes dans un paysage écrasant. [...] »⁵⁵². L'Afrique est le domaine du paysage sauvage, de la jungle. C'est le domaine d'

⁵⁵⁰ DAVY (Marie-Madeleine), *La Montagne et sa symbolique*. Paris: Éditions Albin Michel, coll. "Spiritualités Vivantes", 1996, 281p.

⁵⁵¹ MPA; pp.20-21.

⁵⁵² LFA ; p.36.

« homo homini lupus » (L'homme est un loup pour l'homme)⁵⁵³ comme pensait le philosophe Thomas Hobbes.

Gercke peint le paysage de Nairobi qu'elle compare au Hove Court Hotel qui est splendide :

[...] Avec ses palmiers desséchés [...], ses citronniers aux fruits verts ou d'un jaune lumineux, ses buissons de mûriers exubérants, ses cactus géants, ses rosiers grimpants dans le grand jardin, ses bougainvilliers aux fleurs d'un violet profond, avec ses maisonnettes basses et blanches entourant une pelouse au gazon ras⁵⁵⁴.

Tous ces éléments caractéristiques donnent au paysage l'allure d'un lieu pittoresque. Pour cette raison, il distille l'euphorie, joyau de l'épanouissement de tout étranger en mal du désir de récréation, du défoulement. À la suite de Gercke, Zweig est mue par la même impression lorsqu'elle fait une description sans complaisance du paysage sud-africain, et bien évidemment par le truchement du personnage Henrietta : « Das Grün der üppigen tropischen Vegetation vibrierte mit Lebendigkeit »⁵⁵⁵ (La verdure de la végétation luxuriante et tropicale vibrait avec vivacité). Corinne bonde dans le même sens en appréciant le paysage kenyan : « La végétation fleurit et, par endroits, il y a même de l'herbe. Tout pousse incroyablement vite, ici. De temps en temps, nous voyons des zèbres qui paissent paisiblement ou des familles d'autruches qui s'enfuient à toutes jambes en entendant le bruit du moteur »⁵⁵⁶.

Ce paysage pittoresque qui enivre les auteures aurait un relent ensorceleur pouvant préoccuper tout étranger. Celui-ci peut s'y épanouir et peut y purger sa passion, c'est-à-dire atteindre l'ataraxie. Ceci prouverait que le bonheur ne fleurit que loin de la civilisation. Marciano, ahurie et émue, livre son impression face à ce paysage : « Nous laissâmes enfin la rivière derrière nous et, prenant de l'altitude, pénétrâmes dans un paysage de collines verdoyantes »⁵⁵⁷. Elle ne dissimule pas l'idée selon laquelle les Occidentaux trouvent l'ailleurs splendide, somptueux : « J'avais vu des Blancs qui vivaient en Afrique et qui se

⁵⁵³ HOBBS (Thomas), *Le Léviathan* (1651). Le Léviathan est un monstre froid dans la bible. Cet ouvrage politique établit les règles de passage de l'état de nature à l'état social car à l'état de nature c'est « l'état de guerre de chacun contre chacun », c'est-à-dire avant l'existence sociale au sein d'un groupe politique. Il faut voir à ce sujet HOBBS (Thomas), *Le Pacte social* et ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du Contrat social*. Paris : Flammarion, 2006, 256p.

⁵⁵⁴ UEA ; p.233.

⁵⁵⁵ MRA ; p.31.

⁵⁵⁶ LMB ; p.156.

⁵⁵⁷ LA ; p.231.

gorgeaient de la beauté de ses paysages »⁵⁵⁸. Cette verdure témoigne de sa beauté, de sa nature. Corinne partage cet avis. Elle apprécie la verdure du paysage : « Le paysage est très vert, on a presque l'impression de se trouver dans un autre pays »⁵⁵⁹. En plus, elle est enivrée et troublée par le paysage changeant de l'Afrique :

Nous traversons différentes zones de végétation. Là, le paysage est plutôt vert, avec une variété de palmiers et des buissons que je ne connais pas ; ailleurs, de sombres falaises de pierre forment les berges.[...] À partir de ce point, nous sommes en territoire samburu. Comme si si on avait tiré un trait à la règle, la végétation change d'un coup. Nous roulions jusque-là dans les prairies et cultures verdoyantes ; à présent, le paysage paraît extrêmement sec et la couleur de la terre passe du beige au rouge. La température grimpe⁵⁶⁰.

Le paysage est un espace qui crée l'euphorie. Étudiant la fonction des espaces et surtout des hétéro-espaces, Barnabé Mbala Ze affirme que : « l'Ailleurs qui s'oppose à l'Ici permet toujours d'échapper à l'enfermement et se présente comme un catalyseur de performance. La seule évocation incite au voyage »⁵⁶¹. En fait, le paysage peut servir de cachette. Il est aussi hostile, austère, dangereux : « À un jour de route de Nairobi, nous pénétrâmes dans une région de plaines, qui paraissaient s'étendre à l'infini. Le paysage était rocailleux, aride et poussiéreux. Il n'y avait pas un seul être humain en vue, pas même un enfant veillant sur un troupeau de chèvres »⁵⁶². Cette absence d'âme humaine peut favoriser une dissimulation, une cachette formidable pour tout homme étranger en mal de civilisation : « [À Nairobi] on a horreur de se sentir étranger et on désire se fondre dans le paysage comme un caméléon »⁵⁶³, justement parce que ce lieu est désertique. Corinne reconnaît que ce lieu est vide d'hommes : « D'ici à Maralal (petite ville de Nairobi), il n'y a que de la brousse et des paysages désertiques »⁵⁶⁴. En fait, le paysage est un préalable à la justification de la représentation spatiale de l'Autre.

Ivan Reisdorff, un administrateur territorial du Rwanda, victime du paysage africain primitif, qu'il juge hostile et inhospitalier parce qu'il se brouille, s'adonne à cette description :

⁵⁵⁸ LA ; p.128.

⁵⁵⁹ LMB ; p.134.

⁵⁶⁰ HOFMANN (Corinne), *Retrouvailles au Kenya*. Paris : Les Presses du Belvédère, 2008, 179 p.; pp.22&128. [Traduit de l'allemand par Sophie Mermod-Gilliéron].

⁵⁶¹ MBALA ZE (Barnabé), *La Narratologie revisitée : entre Antée et Protée*. Yaoundé : P.U.Y., Collection de Connaissances, septembre 2001, 194 p.; p.159.

⁵⁶² LA ; p.228.

⁵⁶³ LA ; p.11.

⁵⁶⁴ LMB ; p.74.

Le chemin montait à travers des pâturages calcinés. Nos pas soulevaient une poussière impalpable. Le vent des savanes achevait de réduire en cendre cette terre érodée. Dans le ciel couleur de plomb, des nuées tournoyaient autour d'un disque ardent. Des vapeurs troubles et mouvantes masquaient l'horizon.

Le sentier devint abrupt et fit place au gravier et au roc. L'air brûlant déformait le contour des choses. Je me sentais étrangement nerveux, surexcité. Les colonnes de fumée âcre et épaisse qui montaient des pâturages incendiés se diluaient dans le brouillard. Au passage du col, je fus giflé et bousculé par un tourbillon de poussière. Devant nous, la vallée était un océan d'aridité d'où émergeaient quelques îlots de bananiers. La pluie désormais ruissellerait sur des pentes stériles.

Nous descendîmes par d'étroits lacets jusqu'à un bas-fond marécageux où des hommes qui s'encourageaient au travail rejetaient la terre en billons pour la culture de la dernière chance. Je sentais mes forces me trahir [...] Je sombrais dans un silence noir⁵⁶⁵.

Cette description de l'Afrique, terre primitive, aux forêts littéralement vierges, à sa nature sauvage ou à son paysage quasi morbide, témoigne des représentations fantasmatiques de ce continent, composées à l'image de son milieu naturel. Michael Crichton, dans un prologue, avance que :

L'aube se leva sur la forêt humide. Le pâle soleil consumait la fraîcheur matinale et la brume à la moiteur tenace, révélant un monde gigantesque et silencieux. D'énormes arbres aux troncs de douze mètres de diamètre s'élevaient à soixante mètres au-dessus du sol, où ils étalaient une dense voute feuillue qui masquait le ciel et où l'eau dégoutait perpétuellement. Des rideaux de mousses grises, de plantes grimpantes et de lianes pendaient des arbres en s'enchevêtrant ; des orchidées parasites jaillissaient des troncs. Au niveau du sol, d'immenses fougères luisantes d'humidité croissaient à hauteur d'épaule et retenaient le brouillard à ras de terre. Ça et là, une tache de couleur ; les rouges efflorescences des acanthes, poison mortel, et les fleurs grimpantes bleues des dicindras qui ne s'ouvraient qu'au petit matin. Mais on avait surtout l'impression d'un monde vaste, démesuré, d'un vert teinté de gris ; un milieu étranger à l'homme, inhospitalier⁵⁶⁶.

Le paysage naturel incite à convoquer un autre point plus grand, la luxuriance de la forêt dense.

3.2.1.3. La luxuriance

Les femmes européennes regardent les forêts denses et luxuriantes africaines. Les forêts africaines, de par leur étendue, jouent un rôle multiple : écologique, économique et social. Pour Maurice Kamto cité par P. Bigombe Logo, « la forêt est le symbole de

⁵⁶⁵ REISDORFF (Ivan), *L'homme qui Demanda du Feu*. Bruxelles : De Meyère, 1978, 318 p.; p.154.

⁵⁶⁶ CRICHTON (Michael), *Congo*. New York, Knopf, 1980; *Congo*. Traduit de l'américain par J. P. Martin (1981). Paris, Mazarine, 1982, 477 p.; p.15 [coll. Le livre de Poche n° 5667].

l'enracinement dans la terre et l'élévation vers le firmament »⁵⁶⁷. Rappelons que dans le cadre de ce travail, il sera question d'étudier, comme faisant partie intégrante de la forêt dense, la forêt tropicale, la forêt primaire ou vierge et/ou la forêt sauvage, sans oublier la savane.

Chez Bergeret, la forêt de Bangangté-Mfetom apparaît comme le lieu où se déroulent les jeux d'enfance entre elle et ses camarades de classe : « Denise et Jeannette se débarrassèrent de leur cartable et nous voilà bondissant dans la broussaille, dégringolant la colline vers le marigot. Nous jetâmes derrière un arbre nos foulards et nos chaussures »⁵⁶⁸. La forêt qualifie l'ailleurs lointain et reste comme son prototype. Elle est très souvent couverte de vertus, parée de générosité. Pure et primitive, elle offre l'occasion de faire les promenades, de contempler les merveilles de la nature :

La nature nous offrait, à mes complices et à moi-même les gourmandises les plus délicieuses. Champignons bien sûr, mais aussi criquets et termites que nous faisons rôtir dans de vieilles boîtes de conserve avec l'huile et le sel que je chapardais dans la cuisine maternelle, des noix palmistes et bien d'autres fruits dont je ne connais pas le nom en français⁵⁶⁹.

En fait, "les champignons", "les criquets", etc. sont des plantes et des insectes comestibles qu'on rencontre dans la forêt. Ces produits que la forêt tropicale regorge évoquent le mythe du pays lointain qui peut susciter chez l'étranger et chez l'aventurier le besoin de s'évader, le goût du voyage. Le vœu cher pour les immigrées est de vivre une vie primitive. Cette forêt facilite aussi les promenades les plus folles. Corinne ressent cette nécessité : « Nous marchons environ vingt minutes à travers la forêt et la brousse »⁵⁷⁰. La promenade illustre le plaisir et le loisir. C'est le moment de décrispation, du bri de l'angoisse existentielle, de se libérer des fantasmes, le désir d'échapper à soi-même et à la société. Il y a peut-être en l'être humain un « Robinson Crusoé »⁵⁷¹ qui s'ignore, constitué à la fois de

⁵⁶⁷ KAMTO (Maurice), « Préface », in BIGOMBE LOGO (Patrice) (dir.), *Le Retournement de l'Etat forestier*. Yaoundé : UCAC, 2004, 350 p.; p.11.

⁵⁶⁸ MPA ; p.31.

⁵⁶⁹ MPA ; p.302.

⁵⁷⁰ LMB ; p.17.

⁵⁷¹ Lire DEFOÉ (Daniel), *Robinson Crusoé*. Paris : Éditions Flammarion, 1989 (traduit de l'anglais par Pétrus Borel, introduction, notes bibliographie et chronologie par Serge Soupel), 371 pages. En fait, le mythe de Robinson Crusoé est inspiré de l'histoire de Robinson, un marin écossais, Alexandre Selkirk, après s'être disputé avec son capitaine, resta quatre ans et quatre mois sur une île déserte du Pacifique, dans l'archipel Juan Fernandez qui servait de cachette aux pirates aux XVII^e et XVIII^e siècles. Selkirk fut recueilli en 1709 par un navire anglais et ramené en Grande-Bretagne.

l'aventure interdite, avec ses monstres effrayants, ses beautés tentatrices, et l'aventure de nos rêves.

Blixen est flattée par la partie de chasse qu'elle effectue dans la forêt avec son compagnon Denys Finch Hatton :

Il suffisait que Denys et moi fussions à la chasse ensemble pour que la chance nous favorisât et que nous vissions des lions [...] Lorsque Denys était avec moi, nous arrivions sur les lions comme si tout avait été disposé pour nous, soit que nous interrompions leur repas, soit que nous surprinions au moment où ils traversaient le lit desséché d'un fleuve⁵⁷².

Cette partie de chasse dans la forêt comble la joie du cœur et reste emmêlée de riche découverte ou de ressourcement. La chasse au lion se passe dans la forêt, dans le bois touffu et dense. Fascinée par l'immense étendue de la ferme dans la forêt, Blixen écrit : « La ferme comprenait autre fois de grandes étendues de la forêt vierge »⁵⁷³.

Du reste, la forêt tropicale est auréolée de richesses savaniques et fermières matérialisées dans les romans par « la vallée féconde du Noun » qui est peuplée d'insectes, de plantes et de fruits chez Bergeret ; et reconnue par « la ferme du Ngong » qui est habitée de fauves chez Blixen, voire chez Zweig également. Cet espace, paré d'une telle richesse, présente l'allure d'un Eldorado quasiment ensorcelant et envoûtant. Au vu de ceci, Blixen déclare que : « Dans la forêt, les singes poussaient des cris stridents, et les hyènes déjà hurlaient, bien avant l'heure habituelle »⁵⁷⁴. Avouant cette vertu forestière, Zweig reconnaît à son tour qu' : « Il (kimani) trouvait pénible le long chemin à travers la forêt peuplée de singes noirs et silencieux dont on pouvait tout juste apercevoir la crinière blanche quand ils sautaient d'un arbre à l'autre »⁵⁷⁵.

Cette luxuriance marque la virginité de l'espace africain. La forêt vierge fait l'objet de préoccupation de Gercke qui, au sujet de la forêt sauvage du pays des Zulu, écrit que : « Nur nicht in letzter Sekunde die Fassung verlieren und den Mann gefährden, der dort unten, irgendwo in dem unwegsamen, feuchtheissen, schlangenverseuchten Buschurwald im Norden Zululands versuchte, über die Grenze nach Mocambique zu gelangen »⁵⁷⁶ (Non seulement dans les dernières secondes l'homme décontenancé et en péril perdit son sang froid, mais là,

⁵⁷² LFA ; p.425.

⁵⁷³ LFA ; p.425.

⁵⁷⁴ UEA ; p.41.

⁵⁷⁵ UEA., p.122.

⁵⁷⁶ MRA ; p.7.

en bas et n'importe où dans la forêt vierge, sans trajet, humide au Nord du pays zulu, il essayait de franchir la frontière pour Mozambique). Il s'agit d'un homme en situation de guerre, qui vit l'Apartheid et qui, pour se sauver, il doit traverser la forêt vierge pour chercher refuge au Mozambique. Les éléments spatiaux africains tels que peints par les immigrées revêtent quelques visages : c'est la forêt dense, la faune sauvage, c'est l'homme primitif. Bref, c'est un monde non encore dompté qui veut bien susciter la curiosité et la convoitise des étrangers qui y feront provision d'images exotiques. Pour Katherine Scholes, la forêt tanzanienne est dense et abondante : « Par moments, la forêt devenait plus clairsemée et le ciel réapparaissait, aussi clair et bleu qu'avant, pour être de nouveau avalé par la forêt un peu plus loin »⁵⁷⁷.

Somme toute, la peinture des espaces naturels africains brille par l'usage presque abusif de l'exagération qui donne à la caractérisation une tendance superlative. L'Ailleurs devient un mythe dans la mesure où le beau c'est l'autre. Ernst Jünger cité par Mossé et alii aurait donc raison d'affirmer que : « L'Afrique, c'était pour [les immigrées] la splendide anarchie de la vie, [et qu'il était] certain que le jardin d'Éden se trouvait quelque part vers le cours supérieur du Nil ou du Congo »⁵⁷⁸. Si l'aire africaine est belle quelque fois, c'est parce que c'est de la beauté naturelle et sauvage. Dès lors, l'Autre va déterminer : « une prise de conscience, une prise de possession problématique de l'espace et du temps »⁵⁷⁹.

Toutefois, cette forêt paraît mystérieuse, dangereuse, mystifiée et mythifiée, et est habitée par les fauves et les pachydermes. Dans la quête de son amant Lketinga, Corinne raconte les obstacles à surmonter pour parvenir au village. Il faut à tout prix franchir le Rubicon : « Il faut traverser une forêt dense et dangereuse, à cause des éléphants et des buffles »⁵⁸⁰. Cette densité de la forêt dissipe la vue et se dresse face à l'homme comme un monstre qui vient contrarier et anéantir ses efforts : « Assez vite, nous arrivons dans une forêt dense avec de très hauts arbres envahis de lianes. Le regard ne pénètre pas plus de deux

⁵⁷⁷ SCHOLES (Katherine), *La reine des pluies*. Paris : Belfond, 2003, 636 p.; p.113 [traduit de l'anglais (Australie par Marthe Lomont en 2000)].

⁵⁷⁸ JÜNGER (Ernst) cité par MOSSÉ et alii, *Histoire de la littérature allemande*. Paris : Éditions Montaigne, 1970, p.933.

⁵⁷⁹ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit*, p.158.

⁵⁸⁰ LMB ; p.81

mètres dans la brousse. [...] Tout le reste est envahi par la végétation. [...] Quand nous quittons la forêt au bout d'une heure, nous nous trouvons devant d'énormes rochers »⁵⁸¹.

Antoine de Saint-Exupéry nous enseigne que « L'homme ne se découvre que quand il se mesure à l'obstacle »⁵⁸². Se découvrir ici aurait une signification philosophique ou phénoménologique. Ainsi, se découvrir, c'est se dédoubler, c'est se surpasser, c'est se dépasser soi-même, c'est respecter la formule nietzschéenne qui prône le « surhomme » (Übermensch). Son ouvrage philosophique intitulé *Humain, trop humain*⁵⁸³ illustre fortement cette formule. L'homme doit utiliser ses moyens en face de chaque situation. Un surhomme est un créateur de valeurs, un créateur d'une « morale de maîtres », car toute conduite humaine est motivée par « la volonté de puissance ». Au sujet de cette nature ogresse et odieuse, Marciano dévoile des maux dont sont victimes les étrangers en Afrique en longueur de journée :

Chaque jour, nous peinions comme des esclaves pour conquérir quelques kilomètres de territoire sauvage. Et plus nous nous enfoncions dans la brousse, plus ça devenait dur. On se serait crus dans un épais buisson d'épines, impénétrable et suffocant. La rivière que j'avais hâte d'atteindre s'avéra boueuse, grouillante de crocodiles et infestée de moustiques. [...] Non, à mes yeux, ce n'est pas beau. [Le Kenya] c'était dur, étrange, hostile. Il n'y avait ni bonheur dans tous ces piquants. Ma peau était zébrée de coupures, et les mouches bourdonnaient autour des plaies. Je me sentais épuisée et sale⁵⁸⁴.

Dès lors qu'on ne saurait dissocier l'espace du temps en littérature, il serait judicieux d'analyser la représentation temporelle de l'altérité africaine qui se perçoit dans nos romans. Élément essentiel de la compréhension de l'espace et partant, de la vision du monde des auteures, le temps en littérature occupe une place de choix. L'intérêt de l'étudier se justifie par le fait que les six auteures évoluent dans des sphères géographiques africaines différentes, d'où leur vision différente et même leur perception multiple du temps cosmologique africain.

⁵⁸¹ LMB ; p.102.

⁵⁸² SAINT-EXUPÉRY (Antoine de), *Terre des hommes*. Paris : Éditions Le Livre de Poche, 1938 [Éditions Gallimard, 1939, 219 p.] grand prix du roman de l'Académie française.

⁵⁸³ NIETZSCHE (Friedrich Wilhelm), *Humain, trop humain*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Classiques de la Philosophie, 1995, 768 p. Lire à ce sujet *La volonté de puissance*. Paris : Éditions Gallimard, 1995 ; *Humain, trop humain*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Classiques de la Philosophie, 1995 ; 768p et aussi *Ainsi parlait Zarathoustra* (So sprach Zarathoustra). Paris : Gallimard, coll. Classiques, 1972, 410 p. [1883].

⁵⁸⁴ LA ; p.229.

3.2.2. Temps cosmologique

Du latin "*tempus*", le temps exprime la durée des phénomènes. C'est une notion assez difficile à décrypter. On entend par temps cosmologique toute dimension temporelle qui s'impose en dehors de toute création littéraire. Il est la manifestation de l'univers et intègre le texte littéraire dans la société humaine à travers le souci de vraisemblance. L'objectif est de faire de l'univers artistique l'homologue de l'univers social. C'est le temps du monde. Il se manifeste dans le texte par certains indices que les écrivains utilisent. Pour comprendre ces indices, on devra sortir de l'univers artistique pour interroger la société. Ces indices seront sélectionnés d'après le système par repérage objectif. Le temps externe renvoie à un élément essentiel : le cosmos ou l'univers vu sous le volet purement géographique. L'intention première est d'observer comment cette dimension temporelle aurait favorisé le contact entre « Je » et l'« Autre ». Dans les romans des immigrées, le temps cosmologique concerne l'alternance des saisons, les nuits douces et charmantes, l'air doux et léger, l'ensemble couronné par la célébration de la beauté de l'Autre.

3.2.2.1. Ambivalence des saisons

Les saisons dans le corpus d'œuvres se déclinent en deux ensembles : le moment de la sécheresse et la période des pluies pour lesquels les auteures éprouvent douceur et fascination.

3.2.2.1.1. Une saison sèche torride

Aux yeux des immigrées, la saison sèche en Afrique est effroyable. Cet effroi se manifeste par le tarissement des eaux : « Les points d'eau tarissent dans la plaine et sur les hauteurs »⁵⁸⁵. Ce tarissement consolide l'idée de l'insuffisance de la pluie et renforce le pessimisme qui persiste dans l'esprit des narratrices. À cause de l'étiage, elles sont saisies dans le tourbillon d'une nébuleuse : « L'eau baissait constamment dans les réservoirs »⁵⁸⁶. Cette baisse est un prélude à un désastre indescriptible, surtout, parce que Blixen est fermière, d'où l'expression extrême de son indignation. Elle a peur de faire mauvaise fortune, de ce que les fruits ne tiennent pas à la promesse des fleurs. Sa faillite est évidente parce que tributaire des intempéries : s'il fait très chaud, tout est perdu ; trop de soleil, tue les plants.

⁵⁸⁵ LFA ; p.65.

⁵⁸⁶ LFA ; p.65.

Bergeret, en revanche, trouve pendant la saison sèche un loisir irréductible : « La saison sèche nous laissait bien plus de loisirs »⁵⁸⁷. Cette période marque le moment d'expression de la gaieté, de la splendeur de la nature, et partant, de la transmutation, de la transfiguration des éléments physiques : « Dans quelques mois, au cœur de la saison sèche, en janvier, tout aurait changé quand les feux de brousse illumineraient le versant des collines »⁵⁸⁸. Cette luminescence laisse germer en Bergeret une ivresse, celle de vouloir s'abreuver aux sources vivifiantes de la vie plaisante à Bangangté, de la vie sociale à la chefferie qui grouille d'habitants animés et joyeux, parce que la vie n'y est faite que d'amour, de respect et de liberté : « la nature est bonne et généreuse. Le pays Bangangté est un pays ensoleillé, où il fait chaud toute l'année. Il y fait bon vivre »⁵⁸⁹.

Les personnages chez Stefanie Zweig dénoncent la chaleur qui sévit au Kenya. Dans la lettre rédigée par Walter à Jettel, il dénonce le climat, voire le temps qu'il fait dans la ville de Rongai : « Rongai est à mille mètres d'altitude à peu près, mais il y fait une chaleur torride »⁵⁹⁰. Cette saison donne la frousse à cause de sa terreur qui se fait ressentir dans tous les coins et recoins : « La semaine dernière, ça brûlait partout »⁵⁹¹. D'ailleurs, on qualifie cette partie du globe de « la terre de soleil, brûlée au Nord par le soleil »⁵⁹².

Zweig partage *in extenso* cette opinion sur le Kenya et observe que : « Dans ce pays, le soleil brille tous les jours »⁵⁹³. Mais il s'agit d'un soleil agréable et doux, qui arrose les cœurs et les bouches, et les expose dans l'allégresse remarquable : « [...] L'éternel soleil africain ouvre les cœurs et les bouches »⁵⁹⁴. L'adjectif « éternel » dans cette phrase est une exagération de la narratrice. On sait que quelques journées en Afrique sont radieuses et caniculaires, mais pas tout le temps.

⁵⁸⁷ MPA ; p. 228.

⁵⁸⁸ MPA ; p.109.

⁵⁸⁹ BERGERET (C.-N.), *La Sagesse de mon village*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 212 p.; p.45.

⁵⁹⁰ UEA ; p.10.

⁵⁹¹ UEA ; p.14.

⁵⁹² On pense là à l'œuvre d'Alan PATON, *Pleure, Ô pays bien-aimé* (Cry the beloved country). Paris : Éditions Albin Michel, 1950 et de celle de Chinua ACHEBE dans *Le Monde s'effondre*. (Things fall apart). Les classiques africains : Éditions Saint-Paul, 1986 où les auteurs dressent les effets de la sécheresse sur la population et sur le pays entier. Mais le terme sécheresse ici a un double volet : politique par métaphore (connotation) et climatique par dénotation.

⁵⁹³ UEA ; p.20.

⁵⁹⁴ UEA ; p.23.

Gercke exprime sa satisfaction au regard de cette période de soleil : « Es ist immer warm dort und hell, und Blumen blühen das ganze Jahr »⁵⁹⁵. (Là-bas, il fait toujours chaud et clair, et les fleurs fleurissent toute l'année). Mais, cette impression devient très malheureuse, dès qu'elle évoque le côté néfaste de cette chaleur qui agit sur une vieille dame : « Diese Sonne war heiss, sie tanzte und prickelte wie tausend Nadeln auf ihrer Haut. Warme, feuchte Luft umschmeichelte sie, machte das Atmen köstlich und leicht nach der trockenen, verbrauchten Kabinenluft. Ihre Haut badete in der ungewohnten, feuchten Wärme »⁵⁹⁶. (Ce soleil était chaud. Il la picotait au point qu'elle sursautait comme si elle avait mille clous pointés sur son corps. Elle était démangée à cause de l'air chaud et sec qui étouffait la respiration. Sa peau baignait dans une chaleur sèche et inhabituelle). La chaleur affiche un double visage : il est néfaste et agréable en même temps.

Marciano reconnaît également que le soleil est torride en Afrique. Parlant du temps qu'il fait à Nairobi au Kenya, elle écrit :

Tu ne peux pas te cacher. Tu es là, sous ce soleil brûlant, exposée. Tu réalises que tu ne dépends à présent que d'une seule chose : ton corps. Tout ce que t'ont appris l'école, la télévision et les amis cultivés ne servira à rien, ici ⁵⁹⁷[...] Cet endroit, je l'avais choisi afin de m'y retrouver. Sous les rayons implacables de ce soleil dont on ne peut s'abriter, qui ne permet pas de se cacher⁵⁹⁸.

Pour montrer l'effet que cette canicule joue sur le commun des mortels, elle métaphorise sa description en employant cette hypertrophie : « Tu remplis tes poumons de l'odeur sèche des rochers chauds et de la poussière, et tu as l'impression que c'est l'univers que tu respires »⁵⁹⁹. L'Afrique se trouve au cœur du soleil. C'est la terre promise du soleil. Pour cette raison, Marciano, enceinte, s'enthousiasme du nouveau nom qu'elle se fera sous les tropiques : « J'allais devenir une mère, une génitrice, sous l'éclatant soleil d'Afrique. Et, à cette pensée, j'éprouvais la sensation d'une délivrance »⁶⁰⁰. Ce vœu sera-t-il exaucé ? Que non ! Car par la cruelle ironie du sort, elle fait une fausse-couche et perd malheureusement son fœtus.

⁵⁹⁵ MRA ; p.11.

⁵⁹⁶ MRA ; p.19.

⁵⁹⁷ LA ; p.27.

⁵⁹⁸ *Ibid.*; p.71.

⁵⁹⁹ *Ibidem.*

⁶⁰⁰ LA ; p.181.

Au demeurant, on se rend à l'évidence que l'Afrique est arrosée par le soleil, de l'aube au crépuscule : « Le soleil, sur l'équateur, se lève toujours à six heures »⁶⁰¹. Cette levée précoce du soleil préoccupe aussi Corinne qui regarde ce mouvement solaire : « Quand je me réveille, il est déjà huit heures, et le soleil est tellement fort que l'air est étouffant dans la hutte »⁶⁰² [...] Quand je me réveille, le soleil est haut dans le ciel, mais je ne sais pas quelle heure il est »⁶⁰³. En contact permanent avec la chaleur, elle ne cesse de dévoiler ses intentions au sujet de la chaleur tropicale : « Ici, il fait une chaleur tropicale »⁶⁰⁴ [...] Il règne une chaleur lourde »⁶⁰⁵.

Oui, le soleil dont le dieu s'appelle *Râ* en Egypte, continue de se lever tous les jours en Afrique et de réchauffer, sans discrimination aucune, aussi bien les étrangers que les autochtones. Le soleil navigue sur une marque d'opposition qui est d'ordre euphorisant et dysphorisant. Astre luminescent, agréable et désagréable, son caractère ambivalent se perçoit aussi bien sur les humains, sur les choses que sur les objets. Si le ciel africain est luminescent, cela n'empêche pas aux habitants de vaquer à leur train train quotidien. La canicule n'est pas suicidaire en Afrique. Les habitants y sont habitués.

La saison sèche alterne avec une autre saison : la saison des pluies.

3.2.2.1.2. Une saison pluvieuse désastreuse

Les auteures perçoivent les caractéristiques de la saison des pluies. Elle est consacrée à la culture ; elle est suivie d'une période d'harmattan. Parfois, elle est caractérisée par des pluies diluviennes (interminables) qui noient des plants ou par de violents orages ou de chute de grêle. Parfois ce sont des courtes pluies ou des pluies intermittentes. Blixen déclare que la saison des pluies est insuffisante et courte : « Les pluies étaient aussi insuffisantes dans la région du Ngong [...] Pendant toute une année, la pluie manqua »⁶⁰⁶. Cette insuffisance influe négativement sur la récolte, sur les plants car : « Deux ou trois années de suite elles [les pluies] firent même complètement défaut et les plantes souffrirent beaucoup de la

⁶⁰¹ LA ; p.373.

⁶⁰² LMB ; p.37

⁶⁰³ *Ibid.* ; p.303.

⁶⁰⁴ *Ibid.*; p.362.

⁶⁰⁵ *Ibid.* ; p.264.

⁶⁰⁶ LFA ; p.63.

sécheresse »⁶⁰⁷. Parlant de sa courte durée, elle avance ce constat : « Dans les années normales, la période de pluies commençait autour du 22 mars et se poursuivait jusqu'en juin »⁶⁰⁸. Cette brève durée (3 mois) est un prélude à une année désastreuse. Le désarroi est incontournable. Trois mois de pluie ne suffiraient pas à faire pousser les plants. Ces mois sont aussi perçus par Marciano comme ceux réservés aux pluies au Kenya : « Le mois de mars arriva, et avec lui une nouvelle saison des pluies. Tous les matins, nous étions réveillés par le grondement lointain du tonnerre, et l'on sentait l'humidité se rapprocher »⁶⁰⁹[...] Nous sommes à nouveau en juillet, le mois le plus frais de l'hiver africain »⁶¹⁰. Ce climat glacial rend le paysan africain moribond et amorphe. La nature devient ogresse. Ce sont en fait des moments où tout tourne au ralenti.

Bergeret, par contre, trouve que la saison des pluies annonce un temps favorable à l'agriculture. C'est la période des semailles et des récoltes : « À la saison de pluies, de mi-mars à mi-novembre, nous devions cultiver, semer, désherber, biner puis récolter »⁶¹¹. Cette saison paraît plus longue et en même temps, présente beaucoup d'atouts pour les cultivateurs. Ils y pratiquent de l'agriculture. L'année est rythmée par les travaux champêtres. Toutefois, le caractère négatif de cette saison est aussi perceptible chez Blixen qui s'arme d'impatience lorsqu'elle attend les premières pluies : « La pluie en Afrique est toujours impatiemment attendue et toujours bien reçue »⁶¹². Une telle attente traduit le pessimisme poignant qui, dans la triste attente, sommeille dans le subconscient des fermiers professionnels.

Zweig, quant à elle, dévoile que les journées et les soirées à Rongai sont très chaudes et très fraîches. Il pleut à averse au point que les routes de Nairobi sont recouvertes de boue. Il y a eu excès de soleil et de pluie : « Il y avait d'abord eu la sécheresse, puis il avait trop plu »⁶¹³. C'est pour cette raison que le maïs et le blé n'avaient, par conséquent, pas poussé. L'abondance de soleil et de pluie déjoue l'action de la photosynthèse. La pluie invite le *bwana* à exploiter sa ferme : « Cela faisait à présent trois petites saisons des pluies et deux

⁶⁰⁷ *Ibid.* ; p.421.

⁶⁰⁸ LFA ; p.63.

⁶⁰⁹ LA ; p.343.

⁶¹⁰ LA ; p.368.

⁶¹¹ MPA ; p.228.

⁶¹² LFA ; p.367.

⁶¹³ UEA ; p.41.

grandes que le *bwana* était à la ferme »⁶¹⁴. La boue qui recouvre la route pousse les Hahn à s'entendre comme des larrons en foire. Leur apport est indispensable. Ils dégagent les voitures qui s'enlisent, s'embourbent : « Les Hahn ne se séparaient jamais durant la saison des pluies parce qu'ils s'entendaient comme personne à dégager les voitures enlisées »⁶¹⁵. La même scène se découvre chez Bergeret, car durant la période où l'ambassadeur de France officiant à Yaoundé-Cameroun en compagnie de Paul, l'ex-mari de Claude, décide de visiter son projet du Noun, ils virent, chemin faisant, leur belle voiture "pick-up" s'enliser sur une route boueuse.

Gercke, de son côté, dénonce le moment où la pluie arrose excessivement l'Afrique. Ce qui l'incite à adopter une attitude inhabituelle : « Sie sah ihn (ihr Vater) am Fenster lehnen, das blind war von dem peitschenden Novemberregen... »⁶¹⁶ (Elle le vit [son père] s'appuyer sur la fenêtre ayant perdu son éclat, à cause de l'action de la pluie de novembre). L'emploi de « *peitschen* » (fouetter) rappelle « le fouet » colonial. Ce terme connote l'action violente de la pluie, et en passant, le climat délétère, véhément et morose qui sévit en Afrique du Sud sur le plan politique. La pluie donne à la nature un rythme, une cadence. Accompagnée de tonnerre et d'éclairs, elle tombe de façon torrentielle. Gercke évoque le temps qui marque ses débuts : « Anfang oktober, nach einer Reihe von heissen, windstillen Tagen, an denen sich selbst die Vögel kühle suchend tief in das Blättergewirr der Bäume duckten,, kam der Regen »⁶¹⁷ (La pluie vint en début octobre après une suite de journées chaudes et calmes pendant lesquelles même les oiseaux, épris d'effroi, cherchent refuge dans les feuillages des arbres).

Corinne manifeste son étonnement à l'égard des saisons à Nairobi. Elle ne parvient pas à comprendre comment tout est exagéré : la chaleur grave cède place à la pluie diluvienne. Dans un chapitre de son roman intitulé « *La grande pluie* », elle écrit : « Depuis quelques jours, des nuages sont apparus dans le ciel qui, d'habitude, est toujours bleu. Tout le monde attend la pluie. Le pays est desséché. Depuis longtemps, la terre est crevassée et dure comme de la pierre. [...] Maintenant, il pleut à torrents. Je n'ai jamais vu une telle averse de ma vie.

⁶¹⁴ UEA ; p.123.

⁶¹⁵ UEA ; p.155.

⁶¹⁶ MRA ; p.5.

⁶¹⁷ MRA ; p.157.

En un minimum de temps, toute la région est inondée⁶¹⁸ ». Cette arrivée brutale de la pluie émeut aussi bien l'écrivaine Marciano qui livre ainsi son impression :

Des semaines s'écoulèrent et, comme Pâques approchait, le temps sec fit soudain place à la saison des pluies. Peu après, Adam leva le camp pour la saison et revint chez nous. Un matin, le vrombissement lointain du tonnerre annonça la première averse. Quel soulagement ce fut, après des mois de chaleur brûlante et de poussière, de voir danser et rebondir les gouttes d'eau sur les feuilles sèches du jardin. Grâce à l'eau, tout se remettait à respirer, la vie reprenait ses droits. À la suite de cette première averse, la pluie ne cessa plus. Elle tambourinait sur notre toit de *mabati*, et nous ne pouvions courir de la véranda à la voiture sans être trempés de la tête aux pieds. Langata tout entier ressemblait à une flaque de boue géante⁶¹⁹.

S'inscrivant dans le sillage de Corinne, Marciano ne retient pas son souffle :

Je me rappelle avoir senti venir la pluie. De gros nuages noirs fondaient sur nous, chape de plomb dans le bleu du ciel. Cet incroyable ciel me coupait le souffle. Je ne disposais pas alors des mots pour le décrire, et pas davantage aujourd'hui. [...] Dans un vacarme assourdissant, une pluie torrentielle s'abattit sur nous, accompagnée d'éclairs et de coups de tonnerre⁶²⁰.

Les fortes pluies africaines ne sont quasiment pas néfastes pour les habitants. Ils continuent, sans cesse et avec dévouement, à cultiver leurs champs. Chaque coucher du soleil, moment où les rayons solaires donnent au paysage la splendeur du jardin d'Éden, exalte les ardeurs passionnées des immigrées. Après la pluie, c'est le beau temps. La nature s'éclate. Bergeret décrit cette alternance saisonnière : « S'il y fait chaud toute l'année, puisque nous sommes à cinq degrés de latitude nord, notre climat comprend deux saisons très différentes : une sèche qui dure quatre mois environ, suivie directement, sans transition, par huit mois d'une humidité irrégulière »⁶²¹. Les lunes et les saisons montrent comment est rythmée la vie. Le cycle lunaire exprime l'unité de temps et les distances en temps de marches.

La nuit et l'air constituent également un élément temporel.

3.2.3. L'admiration des nuits et de l'air

Les nuits vertueuses et l'air doux sont appréciés par les immigrées. Ces éléments cosmologiques affichent, paradoxalement, des atouts et des inconvénients comme le revers de

⁶¹⁸ LMB ; pp.258-259.

⁶¹⁹ LA ; p.164.

⁶²⁰ LA ; pp.43-44.

⁶²¹ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur, op. cit.*, p.16.

chaque médaille. Il serait louable que nous étudions, en premier lieu, les nuits telles qu'elles ressortissent des romans du corpus.

3.2.3.1. *Le charme et la vertu des nuits*

La nuit représente un moment très déterminant dans la vie des êtres et des choses. C'est à dessein que les femmes blanches y accordent une attention très particulière. Blixen commence un chapitre de son roman par ces mots : « La nuit tropicale est accueillante [...] c'est dans la nuit que l'on voyage, que l'on vit et que l'on a donné des noms aux étoiles qui pendant des siècles ont guidé des humains à travers mers et déserts »⁶²². La nuit passe pour être un moment propice, agréable pour le voyage, pour l'orientation, pour le progrès scientifique et technique. Cette perception est également partagée par Bergeret lorsqu'elle exprime sa fascination pour les nuits africaines : « J'aimais conduire la nuit. Mon esprit y vagabondait, plein de projets, plein de rêves d'avenir. Mes petits problèmes conjugaux semblaient bien dérisoires »⁶²³. On comprend que la nuit nourrit des ambitions, génère des projets. La nuit est le moment de réflexion (projets), le moment de rêves. Le rêve nourrit le passé et garantit l'avenir.

En référence aux nuits africaines, Katherine Scholes apprécie ainsi la nuit en Tanzanie : « Il faisait presque nuit. Le ciel gardait encore quelques traces pourpres, et les lueurs montant du couchant jetaient de longues ombres sur le paysage. Stanley roulait lentement et en silence »⁶²⁴. En fait, ce n'est pas la nuit d'insomnie, de cauchemars, mais la nuit de l'expression du rêve. À ce sujet, Blixen écrit que : « Les nuits du Sud protègent un va-et-vient incessant de bêtes et de gens [...] La nuit apporte à ceux qui rêvent un enchantement particulier, une joie du cœur, une légèreté de l'âme que le jour ne connaît pas »⁶²⁵.

Pour Bergeret donc, les nuits en terre africaine sont le moment d'une activité silencieuse, humaine et animale. C'est le moment romantique, le moment de rêverie grâce au « ciel africain chamarré d'étoile »⁶²⁶, et aussi par « des étoiles [qui] scintillent dans le ciel

⁶²² LFA ; p. 114.

⁶²³ MPA ; p.302.

⁶²⁴ SCHOLES (Katherine), *La Reine des pluies*. Paris : Éditions Belfond, 2003, 536 p.; p.520 [traduit de l'anglais (Australie) par Marthe Lomont, éd. 2000].

⁶²⁵ LFA ; pp.114-115.

⁶²⁶ MPA ; p.302.

glacé »⁶²⁷. Marielle, écrivaine française et épouse d'un pêcheur sénégalais, contemple le ciel sénégalais rayonné d'étoiles : « La nuit s'est prolongée sous un magnifique ciel étoilé »⁶²⁸. En fait, la nuit est le moment de la révélation du bien, le moment de correspondance et de communication avec le cosmos. Les choses, les êtres et les animaux modifient leur comportement dans la nuit.

Pour Stefanie Zweig, Marciano et Corinne, les nuits en terre africaine présentent une double facette. Elles sont bonnes et ennuyeuses : « les nuits étaient bonnes [...] mais il y avait aussi les nuits longues et mauvaises, pleines de paroles qui se déchaînaient dès le premier hurlement des hyènes, [et qui] suscitaient l'effroi et ne s'éteignaient pas avant que le soleil ait réveillé les coqs »⁶²⁹. La nuit fait écouter les échos des voix suivant une mélodie suave : « Dans cette nuit africaine, l'effet en fut extraordinaire ; quelle émotion j'éprouvai à entendre ce plus beau des mouvements lents se dérouler sur un fond où se mêlaient des bruits de forêt, le chant des grillons, des oiseaux de nuit, et le lointain rugissement des lions »⁶³⁰, ou des sons désagréables, le vacillement incandescent des chants d'oiseaux et de bêtes dont le mélange donne une chatoyante symphonie enchanteresse et/ou cacophonique. Les cris des bêtes viennent rompre la tranquillité des lieux. En même temps, « la nuit était froide et sombre »⁶³¹ [...] La fraîcheur vivifiante d'une nuit illuminée par une lune jaune... »⁶³². C'est le moment idéal chez Walter pour démêler pensées et images, pour écrire des lettres et écouter des informations. Donc, la nuit favorise donc l'inspiration, l'éclatement de la « Muse ».

Comme chez Bergeret, la nuit est également chez Marciano un moment propice aux rêves fous : « Lorsque mes journées s'achevaient, tout redevenait plus vaste. Car l'Afrique occupait tous mes rêves. Chaque nuit, elle venait à moi : l'espace, le silence, la fraîcheur de l'air matinal... Quand je dormais, la sensation d'être à nouveau pleinement vivante me pinçait le cœur, remplissait mes poumons et faisait circuler le sang dans mes veines »⁶³³. Corinne

⁶²⁷ LA ; p.65.

⁶²⁸ TROYET NDIAYE (Marielle), *op. cit.*, p.57.

⁶²⁹ UEA ; p.36.

⁶³⁰ WATTEVILLE (Vivienne de), *op. cit.*, p.34.

⁶³¹ UEA ; p.99.

⁶³² UEA ; p.215.

⁶³³ LA ; p.352.

partage cette opinion de Marciano : « La nuit, [...] tout est silencieux⁶³⁴ [et que] la nuit tombe, et il fait déjà plus frais »⁶³⁵.

Toutefois, la nuit africaine est aussi entachée de troubles, d'ennuis, de cauchemars et d'insécurité. C'est l'Afrique fantasmagorique, teintée de danger de toutes sortes et d'animaux nuisibles. Marciano refuse de conduire dans la nuit à cause de la recrudescence de l'insécurité qui règne à Nairobi : « Depuis quelques années, Nairobi était devenue une ville particulièrement dangereuse. La nuit, les gens devaient être prudents en rentrant chez eux au volant d'une nouvelle voiture »⁶³⁶. Corinne écrit la même chose : « À Nairobi, elle (Jutta) ne sort la nuit qu'avec un *rungu*, la matraque des Massaïs, parce que la ville est trop dangereuse »⁶³⁷. Cette insécurité rend la nuit cauchemardesque, insupportable à cause des cris d'animaux et insectes nuisibles. Marciano déroule son carnet de tristesse chaque fois que vient la nuit : « Le soir, les pluies s'interrompaient, et dans la nuit calme s'élevait le champ ininterrompu des crapauds-buffles⁶³⁸[...] La nuit, le cri effrayant et presque humain des babouins m'empêcha de dormir »⁶³⁹. L'expression "crapauds-buffle" est une exagération et témoigne de ce dérangement incessant que la nuit offre aux habitants. Justement l'auteure compare le coassement assourdissant et grave des crapauds au cri strident du buffle. Un tel coassement doit être insupportable.

Ce cri grave est aussi vécu par Corinne, troublée dans son sommeil par le chant des moustiques : « Le paysage est très vert, on a presque l'impression de se trouver dans un autre pays. Du coup, les nuits sont beaucoup plus fraîches. Pour la première fois, je me rends compte que les moustiques peuvent devenir insupportables. [...] Je suis littéralement dévorée par ces bestioles⁶⁴⁰ [...] Au coucher du soleil, les moustiques commencent à attaquer »⁶⁴¹. Elle poursuit sa narration dans cette logique : « Mais les nuits sont atroces. De la musique et des bruits de voix m'incommodent jusque tard dans la nuit »⁶⁴². En lisant ces maux, on

⁶³⁴ LMB ; p.37.

⁶³⁵ LMB ; p.64.

⁶³⁶ LA ; p.132.

⁶³⁷ LA ; p.73.

⁶³⁸ LA; p.164.

⁶³⁹ LA ; p.230.

⁶⁴⁰ LMB; p.134.

⁶⁴¹ LMB ; p.158.

⁶⁴² LMB ; p.279.

réalise que la nuit n'est pas toujours aisée. La parcelle d'atouts que procurent les nuits ne serait donc qu'un verni superficiel, épiphénoménal de la situation présente.

Gercke, comme les autres, est obsédée par la nuit qui tombe en Afrique : « die Sonne brach durch die Wolkenwand, und die Welt schimmerte unter einem Tuch von glitzernden Wassertropfen ». Afrika ! Ist es nicht wunderbar ! »⁶⁴³ (Le soleil se dissimula derrière le mur nuageux et le monde jeta une faible lueur sur un tissu formé de gouttes d'eau étincelantes. Quelle est merveilleuse, l'Afrique !)

Les points d'exclamation traduisent l'émotion quasi obsessionnelle qui anime l'immigrée. Elle est obnubilée et se livre à une impression quasi débile, quasi pathologique. Elle expose les merveilles de l'Afrique.

La nuit charmante permet de convoquer un autre élément climatique dénommé l'air qui paraît léger *a priori*.

3.2.3.2. La légèreté de l'air

Les six écrivaines étrangères jettent leur regard sur l'air en Afrique. Bergeret décrit le cosmos, le paysage de cette contrée et admire la légèreté de son air : « L'air [en Afrique] était léger [surtout à Bangangté-Mfetom] »⁶⁴⁴. Cette légèreté de l'air favorise la croissance et la floraison des plantes et arbres fruitiers, produits tropicaux vendus par les paysans : « [les] paysans avaient disposé sur de grands fûts rouillés des papayes, des ananas, des goyaves, des avocats, des petits rouleaux de manioc... »⁶⁴⁵ Ces fruits variés symbolisent la richesse de l'Afrique, espace favorable à l'agriculture, à la culture maraîchère.

Blixen, pour sa part, expose l'importance et les vertus de l'air : « l'air est l'élément essentiel de la vie et du paysage africain »⁶⁴⁶. Cet air se caractérise par plusieurs vertus : « l'air de la forêt avait la fraîcheur des sources... »⁶⁴⁷. La fraîcheur fait du monde africain un univers où il fait bon vivre, où la vie est heureuse et joyeuse. En matinée, l'air paraît vif : « l'air matinal était vif et mordant ; dans nos pays du Nord, il eût présagé la gelée »⁶⁴⁸. Cette

⁶⁴³ MRA ; p.56.

⁶⁴⁴ MPA ; p.281.

⁶⁴⁵ MPA : p.109.

⁶⁴⁶ LFA ; p.12.

⁶⁴⁷ LFA ; p.92.

⁶⁴⁸ LFA ; p.101.

vivacité teintée de la gelée marque un temps climatique et atmosphérique agréables, qui renforce ainsi l'idée de fraîcheur qui installe la narratrice Blixen dans le souvenir de son pays natal. Rendue en terre étrangère, elle vit la nostalgie. Cet air comble son manque et satisfait son désir.

Dans le même sillage, Zweig partage l'agrément que procure l'air : « l'air avait conservé du soleil couchant la chaleur et la douceur, mais les premières perles de la rosée du soir lui prêtaient déjà leur humidité »⁶⁴⁹. La combinaison de l'air et du soleil donnent un résultat remarquable. Dans cette opération, on égrène plaisir et épanouissement. Cet air caresse constamment les immigrées et leur remplit les poumons de pureté et de fraîcheur.

Marciano, à son arrivée au Kenya s'en fait rapidement une bonne impression. Elle admire l'air des tropiques qu'elle juge favorable : « À notre arrivée à l'aéroport de Mombassa, nous sommes accueillis par l'air des tropiques et, déjà, je le pressens : ici, je me sentirai bien »⁶⁵⁰. C'est un air doux, merveilleux : « l'air est merveilleux sur la côte »⁶⁵¹. C'est un air frais : « L'air fraîchit, les palmiers disparaissent, remplacés par des fougères et des hautes herbes »⁶⁵². Il est enviable de se baigner dans cet air.

Cet aspect est absent chez Gercke car elle évolue dans un pays au climat tendu et morose, infesté par des violences de toutes sortes. L'attrait et la répulsion de l'Autre traduisent une vision mitigée, dichotomique des immigrées. Cette vision oscille entre *philie* et *phobie*. D'après Pageaux, il y a philie, « [quand] la réalité étrangère est vue, jugée positive et elle s'inscrit dans la culture regardante. [La philie] vit de connaissance et de reconnaissance mutuelles, d'échanges critiques et de dialogue égal à égal »⁶⁵³. Selon lui encore, il y a phobie « [lorsque] la réalité culturelle étrangère est tenue pour inférieure et négative par rapport à la culture d'origine »⁶⁵⁴.

Supposons que les chaînes de montagnes préludent la tonicité du froid des sommets. Grâce au froid, l'air gagne des vertus offensives. Il réveille la volonté de puissance, une volonté de réagir à froid, dans la suprême liberté de la froideur, avec une volonté froide

⁶⁴⁹ UEA ; p.207-208.

⁶⁵⁰ LMB ; p.7.

⁶⁵¹ LMB ; p.89.

⁶⁵² LMB ; p.231.

⁶⁵³ PAGEAUX (D.-H.), « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », in BRUNEL (Pierre) et CHEVREL (Yves) (dir.), *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., p.152

⁶⁵⁴ PAGEAUX (D.-H.), *idem*.

(Bachelard, 1943). Dans cet air froid des hauteurs, on trouvera une autre valeur nietzschéenne, le silence. L'homme y fait la synthèse substantielle de l'air, du froid et du silence. Par l'air et le froid, c'est le silence qui est aspiré, intégré à notre être même. Froid, silence, hauteur, voilà les trois racines d'une même substance. Le vent froid des hauteurs est un être dynamique, mais il ne hurle pas, ni ne murmure : il se tait, il sait se taire, se contenir. Il n'est ni la timidité, ni la peur. Il est la sagesse des sages, une force tranquille ; et non le silence du fils de Dieu tel décrit par Vigny⁶⁵⁵ : le fils de Dieu, debout au-dessus du Mont des Oliviers, scrute le ciel et appelle son père, celui-ci a répondu par « un froid silence », « Au silence éternel de la Divinité ». En fait, l'héroïsation est dans sa nature : il vit dans une réalité physique dont les facteurs contraignants l'emportent largement sur les facteurs favorables (climat doux et humide, richesses des sols volcaniques).

Au demeurant, les immigrées contemplent l'air qui règne en Afrique. Elles sont fascinées par la nuit où les astres, les étoiles et le croissant lunaire se combinant à l'air agréable et léger, donnent à cet univers les ingrédients d'un charme angélique.

Cette vue nous transporte de plain-pied vers l'analyse de la beauté de l'Autre.

3.2.4. Célébration de l'Autre

Désir et motivation sont des moteurs de la praxis des immigrées regardant l'Autre. La philosophie nous apprend que le désir de l'Autre est de nature soit érotique, soit imérotique. On va vers l'Autre, animé par un désir sain ou malsain. L'altérité est un autre moi ou une différence à asservir ou à rejeter ; ce qui donne l'occasion d'étudier la célébration de la beauté de l'Autre, comprise comme paradis de beauté, lieu d'évasion, monde exotique et lieu d'asile et de refuge. La quête de soi en l'Autre est une quête d'un paradis originel, jadis perdu et à retrouver. Le paradis c'est l'Autre.

Espace beau et exotique, l'Afrique incarne ces qualificatifs. Cette beauté conduit à l'émotion qui cesse d'être une simple effusion sentimentale pour devenir une obsession pour les immigrées. L'évocation de la richesse tant florale que faunique -des montagnes majestueuses, des falaises, des fleuves, des chutes d'eau pittoresques- constitue ladite beauté. Ce sont les socles d'un paradis splendide, bijoux d'un amour ineffable pour l'Afrique.

⁶⁵⁵ VIGNY (Alfred de), « Le Mont des oliviers » (1844), in *Les Destinées*. Paris : Librairie Larousse, 1972, 116 p. [1863].

La célébration de l'Ailleurs africain consiste à analyser l'attrait, le décor que recèle ce coin.

3.2.4. *Un paradis de beauté*

Aux yeux des immigrées, l'Afrique passe pour être un bel univers, auréolé de parfum, de sons et de couleurs. Bergeret contemple le paysage de Mfetom et apprécie sa beauté : « la terre avait une belle couleur sombre, presque noire. Elle devait être d'une fertilité remarquable »⁶⁵⁶. L'adjectif qualificatif "belle" antéposé à "couleur" qu'il qualifie justifie la splendeur de l'ailleurs africain. Ce paysage se caractérise par sa somptuosité, son aspect physique éclatant, voire sa morphologie séduisante : « les marigots et les paysages y sont un enchevêtrement de collines boisées, de bocages, de vallons au fond desquels coulent des rivières, stagnent des étangs »⁶⁵⁷. Claude est éblouie par cet environnement dont la magnificence peut couper le souffle :

Alors le premier rayon de soleil apparaît et perce le feuillage, faisant apparaître les couleurs dans la clairière : le rouge sang du flamboyant ou bordeaux des plantes d'ornement, le mauve et l'orange des bougainvilliers, le jaune des fleurs juste devant moi, et plus loin le vert pastel des bananiers qui se détachent sur le fond, plus sombre, des palmiers et des arbres de la forêt un peu en arrière. La rosée, qui tombe en gouttes des branchages sous lesquels je me promène, fait briller les feuilles de toutes les formes et tailles, mêlées les unes au milieu des autres formant avec les fleurs d'énormes bouquets enracinés tout autour de mes cases⁶⁵⁸.

Marciano dévoile aussi cette beauté de l'ailleurs : « On est des fantômes ici, on ne participe à rien, bref, on ne croit pas en ce pays. Si nous y vivons, c'est parce qu'il est beau. [...] On est une bande de maniaco-dépressifs : on se croit au paradis »⁶⁵⁹. Sans cacher ses intentions, elle se laisse emporter par la magnificence de ce lieu : « La terre, d'un rouge profond, s'étendait interminablement sous mes yeux. [...] j'avais hâte de me replonger, en compagnie d'Adam, dans la beauté de l'Afrique, car il me fallait y croire encore une fois »⁶⁶⁰. Les couleurs qui illustrent cette beauté font l'objet de convoitise de l'héroïne : « Dans la lumière blanche [...] Je vis les couleurs devenir peu à peu plus vives, les verts et les bleus se

⁶⁵⁶ MPA ; p.281.

⁶⁵⁷ MPA ; p.20-21.

⁶⁵⁸ BERGERET (C.-N.), *op. cit.*, pp.231-232.

⁶⁵⁹ LA ; p.20.

⁶⁶⁰ LA ; p.325.

superposer au noir et blanc de la nuit, la lueur rosée de l'aube caresser les draps »⁶⁶¹. Cette beauté angélique de l'ailleurs la fait tomber en pâmoison et lui donne l'envie de la scruter de plus près car c'est un univers paradisiaque : « Autrefois, ce pays me paraissait le lieu le plus proche du paradis »⁶⁶². Une telle description de la nature physique prouve la pureté de cet espace. Sa somptuosité suscite la quête effrénée des immigrées désireuses de savourer la primitivité. La description de ce paysage nous situe devant quelque chose aussi agréable qu'un tableau de peinture, de vernissage. Faisant de l'altérité africaine un paradis de beauté, les narratrices investissent leur sensibilité dans la peinture d'un bel espace. Il s'agit de l'expression du lyrisme, une sorte de projection de la personnalité de l'Identité sur l'Altérité. Pablo Picasso cité par Stéphane Michaud sait que : « le peintre fait de la peinture comme un besoin urgent de se décharger de ses sensations et de ses visions »⁶⁶³. Dans notre contexte, on pourrait paraphraser Pablo Picasso en avançant que le regardant fait du regardé comme un besoin de complétude, de complément.

Prenant conscience du caractère trop artificiel de la vie en Europe, les immigrées expriment leur langueur à travers la peinture d'un espace euphorique où l'on vit en harmonie avec la nature. Blixen se livre dans la peinture attrayante de l'étranger : « le paysage même finit par paraître séduisant quand tous les chemins sont transformés en clairs ruisseaux »⁶⁶⁴. Ne perdons pas de vue qu'elle a fait des études d'art (peinture) à Paris et à Rome. Elle disait : « Je n'ai jamais tant aimé en ce monde que la peinture et l'écriture Mais si j'avais à choisir, je ne serais ni peintre ni écrivain mais fermière »⁶⁶⁵. Sa première vocation de peintre, il nous semble, l'ayant fort influencé, transparait de manière implicite dans son texte, et bien évidemment dans sa description.

La nature africaine dégage un parfum qui provient des jolies plantes verdissantes et florissantes : « quand la période des pluies commence en Afrique, après trois mois de sécheresse et de chaleur, la verdure, la fraîcheur et les parfums qui jaillissent de toutes parts paraissent accablant »⁶⁶⁶. Marciano ressent le même parfum dans la nature kenyane : elle

⁶⁶¹ LA ; p.66.

⁶⁶² LA ; p.99.

⁶⁶³ PICASSO (Pablo) cité par MICHAUD (Stéphane), « La Parole risquée : l'aventure de la poésie moderne (XIX-XX^e siècle) », in BRUNEL (Pierre), CHEVREL (Yves), *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., 1989, 384 p.; p.336.

⁶⁶⁴ LFA ; p.340.

⁶⁶⁵ DELPIANO (Rosanna), *op. cit.*

⁶⁶⁶ LFA ; p.362.

regarde par la fenêtre le ciel bas et gris, au-dessus des acacias et s'exclame : « J'aime l'odeur. Quel air parfumé ! »⁶⁶⁷. Corinne ne se dérobe pas de cette impression en contemplant la verdure du paysage des Massaïs : « [ici] tout est tellement vert ! »⁶⁶⁸. Au cours d'un voyage où elle retourne à la maison, elle admire le paysage de son pays : « Je regarde par la fenêtre en m'imprégnant de la beauté du paysage »⁶⁶⁹. Cette beauté favorise le loisir, les ballades et l'épanouissement : « Le chant des oiseaux me paraît extrêmement beau et les buissons rouges dégagent des effluves délicieux [...] En effet, il y a là un pré avec de beaux arbres [...] je me promène avec Napirai dans la verdure tout en chantant à haute voix »⁶⁷⁰. La beauté de ce coin brise les périodes enquinieuses, les angoisses néfastes des individus.

Zweig s'entiche de cette splendeur en appréciant les collines du Ngong : « les douces collines du Ngong, d'un bleu vif, s'élevaient au-dessus de l'herbe sombre [...]. Des vaches, avec leur grosse tête et la bosse qui leur donnait l'apparence d'animaux préhistoriques, se dirigeaient vers l'étroite rivière, soulevant des nuages de poussière rouge »⁶⁷¹. « *Bleu* » et « *rouge* » sont des couleurs jolies. C'est une « Afrique féerique » car « Rongai lui (à Regina) semblait paradisiaque »⁶⁷².

Le parfum, les effluves, les alcôves à la senteur agréable renforcent l'irrésistible brillance de cette contrée : « Le parfum des fleurs, du café fortement torréfié et des épices fraîches mixées [...] enivraient ses narines. Le spectacle de cette exubérance, de cette beauté, de ce mode primitif et écœurant finit d'étouffer en elle la douceur et le regret des jours définitivement enfuis »⁶⁷³. La beauté africaine n'est pas seulement terrestre, elle est aussi céleste. Son ciel est merveilleux comme en témoignage Marciano :

Et puis, bien sûr, il y a le ciel. Nulle part au monde on ne trouve un ciel aussi vaste. Il s'étend au-dessus de ta tête comme un gigantesque parapluie et te coupe le souffle. Tu es écrasée entre l'immensité de l'air et la terre ferme. Tout autour de toi, à un angle de trois cent soixante degrés : tout n'est que ciel et terre, le premier le reflet aérien du second. Ici, l'horizon n'est plus une ligne droite, mais un cercle infini qui te fait tourner la tête. J'ai essayé de m'imaginer les raisons de ce mystère, car je ne vois pas pourquoi il y aurait davantage de ciel dans un endroit que dans un autre. Mais je n'ai pas été capable de

⁶⁶⁷ LA ; p.14.

⁶⁶⁸ LMB ; p.247.

⁶⁶⁹ LMB ; p.152.

⁶⁷⁰ LMB, ;pp.306-307.

⁶⁷¹ UEA ; Note de 4^e de couverture

⁶⁷² UEA ; p.171.

⁶⁷³ UEA ; p.247.

découvrir par quelle illusion d'optique le ciel africain est si différent de tous les autres ciels. Peut-être est-ce dû à l'équateur, ou au fait que les nuages flottent non au-dessus de toi mais devant ton nez, bordant les contours intérieurs du parapluie, perchés sur l'horizon. Ces nuages errants modifient en permanence la carte du ciel : d'un seul regard tu distingues une averse qui se prépare au nord ; un soleil éclatant à l'est ; et à l'ouest, un ciel gris s'appêtant d'une minute à l'autre à devenir bleu. Tu te crois devant un écran de télé géant, en train de regarder un bulletin météo cosmique⁶⁷⁴.

Un tel tableau nous pousse à remarquer que l'Afrique dont parlent les immigrées n'existe que « sur papier ». C'est une Afrique observée et rapportée, une Afrique fictive, irréaliste, n'existant que dans l'imaginaire, voire l'imagerie des immigrées blanches. Cette description est trop belle pour être réelle et vraie. Hantée, envoûtée et ensorcelée par la magie que recèle cet univers, Regina évoque les circonstances où Walter, admirant les girafes qu'il n'avait encore jamais vues pendant son séjour à Ngong, s'en amourache et manifeste l'envie de ne plus retourner en Allemagne : « Il fut troublé de voir tout à coup ce paysage comme un paradis d'où il allait être chassé »⁶⁷⁵. La fascination de l'espace africain peut conduire à la purgation des obsessions. C'est une méthode thérapeutique, une catharsis⁶⁷⁶ qui vise la libération des immigrées de leurs passions, leurs obsessions. Cette libération tient sa raison de la volonté qu'a le sujet regardant de laisser parler son inconscient. Frustrée, Regina observant l'Autre, parvient à extirper de son inconscient les désirs obsessionnels jusque-là restés indicibles et inavoués.

Gercke, dans la même lancée, s'obstine à décrire le paysage géographique et climatique de l'Afrique du Sud. Ce paysage, en lui comblant de joie son cœur, est un présage à une vie heureuse. C'est ainsi que par le biais d'Henrietta, elle chante par moment et à cœur joyeux : « Sie schwang sich jubilierend wie eine Lerche im Frühsommer auf ihren Gedanken hinaus [...] ⁶⁷⁷Ihr Herz sang »⁶⁷⁸ (En jubilant et à cœur chantant, elle sort de ses pensées comme une alouette le matin d'été). Cette chanson, à vertu thérapeutique, conduit l'immigrée Henrietta à l'ataraxie, à la catharsis. La représentation de l'Autre libère le sujet regardant de

⁶⁷⁴ LA ; p.26.

⁶⁷⁵ UEA; p.269.

⁶⁷⁶ Catharsis, terme grec, signifiant purification. Chez Aristote, c'est la purification ou la purgation des passions, réalisée au moyen de la tragédie et des émotions qu'elle provoque. Il faut avouer que la méthode cathartique désigne une méthode psychothérapeutique par purgation des souvenirs ou affects pathogènes. Cette méthode évoque la période où Breuer et Freud utilisèrent l'hypnose (sommeil incomplet et provoqué) pour faire disparaître les symptômes pathologiques.

⁶⁷⁷ MRA; p.16.

⁶⁷⁸ MRA ; p.19.

ses fantasmes. C'est en même temps la manifestation des pulsions fondamentales telles que *Eros ou thanatos* selon que les immigrées auront posé un regard positif ou négatif sur l'étranger. L'Afrique est une sorte de miroir dans lequel les écrivaines contemplent leurs reflets. En ce sens, l'Autre implique la projection du « Je » et surtout, il est le moyen d'explication par lequel les auteures se libèrent de leurs obsessions.

Il découle de ces considérations que l'Afrique constitue encore une « *terra incognita* », un lieu de bestialité à la nature sauvage, non apprivoisée dont le charme et la beauté forment un espace paradisiaque inestimable. Marciano renforce cette idée en collant par sa plume cette étiquette sur le Kenya :

[...] Tout le monde célèbre et décrit l'Afrique de l'Est comme un paradis vierge, un jardin d'Éden. Toutes les librairies des pays industrialisés sont inondées de jolis livres sur le Kenya, de récits sur l'homme confronté aux immensités sauvages, et autres conneries dans ce goût-là. Je crois que nul ne se donne jamais la peine de jeter un coup d'œil aux chiffres ou aux lieux comme celui où nous allons. [...] En même temps, c'est pour ça que le Kenya se vend bien en Occident⁶⁷⁹.

En paraphrasant Pierre Halen, on dirait que les immigrées exhibent un certain nombre de traits empruntés au modèle de l'idylle romantique : « dans l'Ailleurs, point d'Ennui ni d'ennuis, plutôt une complétude paradisiaque, l'ingénue simplicité des relations humaines, la fécondité naturelle du sol nourricier »⁶⁸⁰. Cela dit, l'Afrique, primitive, séduit les immigrées blanches et toute personne curieuse qui aime passionnément les lieux purs. On se trouve dans un espace où aucune nuisance, aucun bruit de vie urbaine ne se fait entendre par-dessus un mur. Cet espace est vaste, et rien ne vient troubler sa paix. Encore, y étant, mieux l'esprit est dégagé de tout souci, mieux le corps est soulagé de tout vice. De façon cinesthésique, les sens perçoivent alors pleinement ce qui nous entoure : les yeux se régaler des teintes éclatantes des fleurs, puis du scintillement des ruisseaux, de la gamme infinie des verts qui parent feuillage et herbe dans un jeu d'ombre et de lumière ; une brise légère caresse la peau et amène de doux parfums. Le bruissement des feuilles, l'eau tombant en cascade sur les rochers, le gazouillis et les chants des oiseaux, le bourdonnement des insectes qui s'affairent rendent cet espace paradisiaque et lui attribuent les qualificatifs du « Jardin d'Eden ».

⁶⁷⁹ LA, pp.244-245.

⁶⁸⁰ HALEN (P.), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles : Labor, Archives du Futur, 1992, t.I, p46, pp.35-53.

Aux yeux d'immigrées, l'Afrique ressemble non seulement au berceau de l'humanité, mais elle est aussi un lieu d'évasion.

3.2.4.2. Un lieu d'évasion

L'Afrique, dans ce registre, est un lieu de recueillement. On peut se soulager en foulant son sol. À ce titre, Bergeret affirme sans ambages que : « Le mode de vie africain me semblait être un épanouissement continu, j'y grandissais en habileté, en force physique, voire en intelligence »⁶⁸¹. La vie édifie les étrangères en terre d'accueil. Cet épanouissement qui comble la narratrice n'a été possible que grâce à la générosité de la nature : « cette nature sauvage nous offrait mille et une possibilités de jeux, d'aventures, [d'évasions] »⁶⁸². L'homme civilisé, peu satisfait de l'existence monotone que lui procurent les villes polluées, va à la découverte des campagnes sauvages et naturelles. Passionnée et fascinée par ce lieu qui dénie l'étouffement, Bergeret se sent soulagée et affranchie de l'enfermement de l'Occident : « Mfetom n'avait rien d'une prison »⁶⁸³. De la sorte, la fuite vers l'ailleurs brise le stress. Elle reste une panacée, une bouée de sauvetage pour tout homme civilisé en quête du bonheur. C'est un lieu où l'on peut exprimer sa sentimentalité.

Blixen, quant à elle, s'oublie dans la peinture du bonheur que l'Afrique octroie. Cet espace représente pour ses hôtes l'univers lointain des origines. En effet : « Le grand attrait de la ferme pour mes amis [...] tenait surtout à ce qu'elle représentait pour eux de stable et permanent »⁶⁸⁴. L'évasion qui anime les immigrées se confirme par la diversité, la luxuriance des plantes et les espèces diverses d'animaux. Ces éléments donnent à cet endroit l'allure d'un paradis en miniature, lieu d'évasion idéal.

Zweig, pour sa part, trouve en l'Afrique un endroit de jeux où l'on peut courir, se balader, s'amuser : « tout en courant, trébuchant à plusieurs reprises sur de petites racines cachées par l'herbe haute, Walter [...] rit fort que sa voix rebondit trois fois contre les montagnes »⁶⁸⁵. Ce personnage veut s'oublier dans les décors séduisants car l'enchevêtrement des lacs et de la végétation embellissent ce lieu et peuvent susciter évasion : « Le lac, avec sa végétation et ses oiseaux, était la grande curiosité de la colonie [blanche] ; il était bordé de

⁶⁸¹ MPA ; p.45.

⁶⁸² MPA ; p.31.

⁶⁸³ MPA ; p.26.

⁶⁸⁴ LFA ; p.273.

⁶⁸⁵ UEA; p.173.

quelques hôtels qui ressemblaient tous à des clubs privés anglais »⁶⁸⁶. Ce point de vue est partagé par Jettel qui éprouve immense plaisir au Kenya au point qu'elle refuse de rentrer en Allemagne, son pays natal qu'elle qualifie de pays du mal : « Personne ne me fera retourner dans le pays des assassins »⁶⁸⁷. Les habitants de ce pays vont mal dans leur peau. Ils ont perdu leur sourire parce qu'en Holocauste, ils peuvent se faire traire comme des vaches amenées à l'abattoir. C'est ce qui a justifié, dans l'Histoire, l'errance du juif dans le monde.

Marciano, saisie dans le tourbillon des sentiments contraires, hésite entre retourner au pays natal la Suisse et rester définitivement au Kenya, sa terre d'accueil : « L'Afrique t'a prise et t'a arraché à celle que tu étais auparavant. C'est pourquoi tu ne cesses de vouloir partir, mais tu finis toujours par revenir »⁶⁸⁸. Une telle hésitation de l'homme témoigne de la tyrannie qui existe, sur le plan psychanalytique, entre la conscience et l'inconscience. L'homme est régulièrement habité par le paradigme du vouloir et du non-vouloir, de l'action et de la réaction, le miroir et ses présences.

Les immigrées sont perpétuellement bouleversées dans leur référence culturelle. Hésitantes toujours entre deux choses, elles n'ont d'autre choix, dans un premier temps, que de se réfugier, soit dans l'entre-deux (la neutralité), soit dans un Ailleurs « utopique » situé dans la sphère du vécu. Une rupture va s'opérer entre le lieu et le non-lieu : le lieu (le pays d'origine) va apparaître comme un espace étouffé, inhospitalier. Le lieu va donc devenir un « non-lieu » qui, selon Marc-Augé, est « un espace qui ne peut se définir, ni comme identitaire, ni comme relationnel, ni comme historique »⁶⁸⁹.

Le non-lieu (l'Ailleurs) qui va devenir un autre lieu (nouvel espace identitaire et d'identification pour les immigrées) va créer de nouveaux types de rapports humains, offrir des aventures imprévues, générer des images inattendues et des paysages inconnues. À partir de la ruine du lieu traditionnel, du lieu anthropologique, de l'espace identitaire, relationnel et historique et de la projection des immigrées à l'étranger, vont naître de nouveaux symboles de construction d'une identité personnelle, individuelle. Sont confrontés le pays exotique, l'Afrique, productrice de rêve et d'évasion, et le pays réel, l'Occident, ou cité vieille où tout est artificiel. On assiste donc au clivage centre/périphérie. La périphérie se voit valorisée

⁶⁸⁶ UEA ; pp.182-183.

⁶⁸⁷ UEA; p.349.

⁶⁸⁸ LA ; p.26.

⁶⁸⁹ AUGÉ (Marc), *Non-lieux : introduction à une anthropologie de la surmondialité*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Librairie du XXIe siècle, 1992, 149 p.; p.100.

spirituellement et culturellement, tandis que le centre est relégué au rang d'épiphénomène. C'est la valorisation du « center out there », un centre situé en dehors, au-delà de sa propre cosmogonie et des frontières. Ce changement de l' « *axis mundis* » va donc correspondre également au changement de valeurs existentielles.

Ainsi qu'on peut le percevoir, c'est à partir du lieu devenu non-lieu que l'utopie, le rêve exotique prend forme. Bachelard propose une analyse précise de la maison natale et affirme « qu'il existe pour chacun une maison onirique, une maison du souvenir-songe, [une maison du refuge] »⁶⁹⁰, où l'on se situerait dans le mixte fonctionnel du réel, de l'imagination, du rêve et de la fuite.

Si Marciano désire rester en Afrique, c'est aussi en raison de sa fascination pour les objets pouvant la distraire : « Lorsque je suis retournée en Afrique pour vivre avec Adam, j'ai été stupéfaite de découvrir la fascination que pouvait exercer le monde des objets inanimés, et la satisfaction que pouvait procurer le fait de les maîtriser. [...] L'Afrique est la patrie de la vie mécanique : pour y survivre, il faut être capable de contrôler tous les rouages permettant de se rendre d'un point A à un point B »⁶⁹¹. L'aisance rencontrée dans cette contrée est à l'ordre du jour. Tout comme Marciano, Corinne veut aussi élire domicile au Kenya : « [...] Ici, je me sentirai bien. [...] C'est le plus beau de tous les pays que j'aie jamais visités, j'aimerais bien y rester »⁶⁹². Le pays massaï constitue une thérapie pour Corinne et Marciano. Elles y manifestent une grandiose envie vitale. C'est une nouvelle patrie retrouvée, une complétude à un manque profond : « Le sentiment d'avoir trouvé une patrie, chose que je n'avais jamais ressentie auparavant, me fait monter les larmes aux yeux. J'ai l'impression d'avoir trouvé ma famille, mon peuple »⁶⁹³. L'émotion fait couler beaucoup d'encre, de salive, des larmes et même des pleurs.

La fuite vers l'ailleurs favorise le défoulement et apporte la quiétude. Il faut renoncer aux zones infernales qui créent la dysphorie, l'hostilité. Le personnage principal Henrietta réussit à se sentir à l'aise, en dépit du climat qui règne en Afrique du Sud. Elle joue tellement bien au tambour que toutes les Noires reconnaissent en elle une âme africaine : « ...Hey !

⁶⁹⁰ BACHELARD (Gaston), *La Poétique de l'espace*. Paris: P.U.F., 1957 [coll. Quadrige- Grands textes, 2004, 214 p.] ; p.33.

⁶⁹¹ LA ; p.100.

⁶⁹² LMB ; p.7.

⁶⁹³ LMB ; p.39.

riefen sie, sie hat eine schwarze Seele, wer hätte das gedacht, sie kann es ! »⁶⁹⁴. (...Hey ! s'exclamaient-elles (les Noires). Elle a une âme noire. Qui aurait pensé qu'elle peut l'être !).

Eu égard aux problèmes externes que les immigrées occidentales ont intériorisés, le désir intense de se réfugier dans des préoccupations métaphysiques devient très indispensable. Il y a une volonté sous-jacente de se plaire dans l'ailleurs. Cet ailleurs sera le fruit de l'imagination créatrice des écrivaines parce que l'Autre inspire l'écriture. Ces « voyageurs-aventuriers »⁶⁹⁵ sont parfois animés par la « capture de l'instant, le goût du pittoresque »⁶⁹⁶. Tout porte à croire que l'on effectue un flash-back dans la tradition gréco-latine pour laquelle : « tout voyageur est un menteur : il raconte une histoire, son histoire, des histoires »⁶⁹⁷. La vie contemplative est devenue leur passe-temps. Le désir principal est l'évasion. Il faut donc se perdre dans les dédales attrayants. On se rend dès lors compte que les narratrices auraient été catalysées par la solitude psychologique dont le palliatif est l'évasion par l'écriture et qui devient par la même occasion un divertissement.

Le charme étant consubstantiel à l'exotisme, l'Afrique est aussi regardée sous cet angle.

3.2.4.3. *Un monde exotique*

Le Grand Larousse Universel définit l'exotisme comme « le caractère de ce qui évoque les mœurs, les habitants ou les paysages étrangers lointains »⁶⁹⁸. En d'autres termes, est exotique, reconnaît Fosso, « ce qui appartient à des pays étrangers et lointains, qui en provient et se distingue par son caractère spécifique »⁶⁹⁹. Selon Jean-Paul Colin cité par O. L. Tadaha, est exotique : « ce qui n'est pas naturel au pays. C'est un besoin d'évasion, de rêve,

⁶⁹⁴ MRA ; p.348.

⁶⁹⁵ PAGEAUX (D.-H.), *Littérature générale et comparée*. Paris: Éditions Armand Colin, coll. Cursus, 1994, 191 p.; p.34.

⁶⁹⁶ PAGEAUX (D.-H.), *Littérature générale et comparée. op. cit*, p.33.

⁶⁹⁷ PAGEAUX (D.-H.), *Ibid.*, p.34.

⁶⁹⁸ *Le Grand Larousse Universel*. Paris : PUF, 1989, p.206.

⁶⁹⁹ FOSSO, « De la textualisation de l'exotisme au statut du réel dans l'œuvre exotisme », in A. M. Ntsobé (sous la dir. de), *Écriture VI : l'exotisme*. Yaoundé : Éditions Clé, 1995, pp.130-140 ; p.132.

de sortir de sa quotidienneté »⁷⁰⁰. Est donc exotique ce qui n'est pas naturel au pays d'origine. C'est un besoin d'évasion, de rêve, de sortir de sa quotidienneté.

L'aspect exotique du continent africain relève de son caractère inconnu et lointain par rapport au continent d'origine des sujets regardants. L'Afrique serait cet espace dont le charme sauvage est irrésistible pour tous les aventuriers. Les principaux fruits exotiques dont on peut y faire provision sont entre autres les nouvelles découvertes, la beauté sauvage qui font chavirer les cœurs des immigrées. C'est ainsi que les femmes européennes appréhendent l'Afrique comme un univers exotique.

En foulant le sol africain, Blixen fait une riche découverte : « La découverte de l'âme noire fut pour moi un évènement, quelque chose comme la découverte de l'Amérique pour Christophe Colomb »⁷⁰¹. Cette découverte de l'altérité africaine (*terra incognita*) fait de celle-ci le lieu dont le charme sauvage et la race qui le peuple restent un objet de fascination irrésistible pour toutes les immigrées. En contemplant cette contrée habitée par des animaux, Blixen attend « des voyageurs les trophées de leurs chasses » ; ces trophées qui sont composés : « [...] des peaux de léopard ou de cheetah, des peaux de serpents ou lézards pour sacs et souliers et plumes de marabouts »⁷⁰². Cette contemplation admirative les installe dans l'extase. Suscitant étonnement et émerveillement, ces objets peuvent inciter à un exotisme à nulle part pareille.

Bergeret demeure aussi émue par les mélodies, les chants et sons agréables des oiseaux provenant de la colline Mfetom : « [qui] était bruissante de chants d'oiseaux et de cantiques [...], de vent frémissant dans les feuillages, des vies d'animaux domestiques et de rire de fillettes »⁷⁰³. Cette atmosphère ambiante peut pousser à la curiosité de tout être qui éprouverait du plaisir en s'y rendant et en s'y frottant aux habitudes quotidiennes. Au-delà de cette impression, il vient s'ajouter le fleuve Noun qui est passible d'exotisme car « les eaux du Noun, tantôt brunes transparentes, ses rapides, ses tourbillons, ses chutes, et son labyrinthe d'îles et d'îlots... »⁷⁰⁴ témoignent, à n'en point douter, de cette représentation. Isaure de Saint-

⁷⁰⁰ COLIN (Jean-Paul) cité par TADAHHA (Omer Lemerre), *Das Bild Schwarzafrikas in der deutschen Kinder&Jugendliteratur : Untersuchung zu Ein Brief aus Afrika von Carno Zacharias*. Université de Yaoundé I, E.N.S., Mémoire de D.I.P.E.S II, 2005, 89 p.; p.37.

⁷⁰¹ LFA ; p.31.

⁷⁰² LFA ; p.274.

⁷⁰³ MPA ; p.27.

⁷⁰⁴ MPA ; pp.328-329.

Pierre partage ce point de vue quand il évoque ce qui a obsédé Bergeret : « [...] c'est la beauté de ce pays, aux terres rouges bordées d'un fouillis de collines enchevêtrées, aux plantations d'eucalyptus bruissant sous la caresse du vent »⁷⁰⁵.

Marciano suit l'itinéraire des autres narratrices. Elle est attirée par ce lieu fantastique : « Quand on arrive ici, pourtant, tout paraît nouveau, vibrant, plein d'attention. Impossible de s'imaginer qu'on pourrait un jour se lasser d'un lieu aussi exotique, aussi complexe. On a envie d'en faire partie, de le conquérir, d'y survivre, d'y hisser son pavillon »⁷⁰⁶. Aux yeux de cette Italienne, il y a comme une sorte de magie qui envoûte, un charme qui ensorcelle les étrangers, à telle enseigne qu'ils préfèrent s'installer au Kenya : « À votre avis, pourquoi le Kenya cultive-t-il depuis toujours cette tradition de... comment dire ? De décadence ? D'excentricité ? Ou plutôt de *romantisme* ? Je veux dire, tous ces gens extraordinaires qui sont venus s'installer ici... Pourquoi pas en Tanzanie ? »⁷⁰⁷. Le romantisme est un substrat de l'exotisme. Il n'émane pas de l'être en soi, mais provient du monde extérieur. Il est concret, il est vécu. La découverte du Nouveau Monde soutient les mythes prospectifs d'un Eldorado à conquérir (et où se régénérer), c'est un monde nostalgique et introspectif que l'élan préromantique et romantique privilégie la dimension rétrospective d'un retour à l'origine⁷⁰⁸, renouant, par ricochet, avec le grand courant gnostique⁷⁰⁹ de la culture occidentale (qui fait de la vie terrestre une chute ontologique d'où s'évader pour rejoindre une origine divine). *De facto*, Marciano estime que : « Le romantisme ne vient pas du pays en soi, mais de la représentation que certaines personnes –certains intellectuels, devrait-on dire- comme Blixen ou Hemingway en ont donnée. Ils ont créé la mythologie du lieu en communiquant leur vision romanesque »⁷¹⁰.

⁷⁰⁵ SAINT-PIERRE (Isaure de), « Destin », in *Biba*, n°1082, 13 mai 1997, p.53.

⁷⁰⁶ LA ; p.11.

⁷⁰⁷ LA ; p.94.

⁷⁰⁸ Par exemple, l'Orient (du latin *oriens*, qui se lève) avant d'être constitué d'un ensemble de régions considérées comme exotiques, est d'abord là où le soleil se lève. On parlera par exemple de l'orient des romantiques.

⁷⁰⁹ Il faut noter que « gnostique » vient de « gnosticisme » et non de « gnoséologie ». Si la gnoséologie est la partie de la philosophie qui traite des fondements de la connaissance, le gnosticisme fait référence à un ensemble de sectes chrétiennes hétérodoxes des trois premiers siècles de notre ère, qui professait un dualisme radical et fondait le salut de l'homme sur le rejet de la matière, ainsi que sur une connaissance supérieure (*gnose*) des choses divines.

⁷¹⁰ LA ; p.95.

Zweig comme Blixen admire les objets fascinants que proposent les Indiens aux autochtones noirs du Kenya :

Des Indiens aux yeux noirs et aux mains agiles proposaient des peaux de serpent couvertes d'écailles, des peaux de léopard et de zèbre, des oiseaux empaillés au bec jaune, des cornes de buffle, des coquilles géantes de Mombasa, de gracieux bracelets en poil d'éléphant et des chaînes couleur d'or avec des pierres bariolées⁷¹¹.

Tous ces objets magiques, toutes ces amulettes dont regorge l'Afrique sont de principaux fruits exotiques. La provision fait chavirer le cœur des immigrées, conduisant leurs âmes à l'ataraxie⁷¹². Corinne partage ces mêmes idées. Son mari Lketinga offre au frère aîné de Corinne, venu en visite au Kenya, un bracelet local, quasi exotique : « Il fabrique un bracelet massaï qu'il veut lui offrir, avec son nom brodé en perles de verre multicolores. Je suis touchée, malgré moi, que cette visite ait une telle importance pour lui et pour James »⁷¹³. Le soulagement de Corinne, pour ce geste, atteint son apogée. L'enthousiasme est à son paroxysme. Gercke comme Bergeret s'amourache du parfum, de la saveur exotique locale :

Ein schwacher, staubiger Geruch von getrocknetem Gras stieg ihr die Nase, süßblich und kaum wahrnehmbar.[...] an einer festen, geflochtenen Kante aus Bast, die mit schmalen, gezähnten Muscheln besetzt war, hing ein dickes, puscheliges Rökkchen aus dunkelbraunem, vom Alter brüchigen Gras⁷¹⁴.

(Une odeur faible à la couleur poussiéreuse sucrée et perceptible provenant d'herbe sèche prenait aux narines. Au bord du raphia solide couvert de coquillages minces est accrochée une grosse jupette marronne foncée ayant l'âge d'herbe friable). Ainsi décrite, l'Afrique recèle des éléments naturels qui lui donnent un aspect singulier.

Corinne trouve les safaris séduisants, mais fatigants à la limite : « Le safari est épuisant [...] Toute cette fatigue pour quelques éléphants et quelques lions »⁷¹⁵. Elle trouve captivant le spectacle dont fait montre l'attroupement des pachydermes : « En regardant bien [une grande colline grise], je me rends compte qu'il s'agit de centaines d'éléphants. Le

⁷¹¹ UEA ; p.248.

⁷¹² Du grec *ataraxia*, absence de trouble, calme, tranquillité de l'âme (dans les doctrines épicuriennes et stoïciennes).

⁷¹³ LMB ; p.370.

⁷¹⁴ MRA ; p.10.

⁷¹⁵ LMB ; p.12.

spectacle est impressionnant. Leur cortège s'étale à perte de vue et, parmi les adultes, on aperçoit des éléphanteaux »⁷¹⁶.

Ces œuvres littéraires, de facture exotique, ayant fait événement, méritent qu'on s'y attarde. Les immigrées ont connu l'expérience des voyages et ont livré, au public, leur intention sur les ressources littéraires qu'offrent les pays lointains. Ces pays invitent à combiner l'évasion dans le temps avec l'évasion dans l'espace. Et comme l'attestera plus tard Daniel-Henri Pageaux, « la problématique du voyage ne s'arrête pas à l'image véhiculée par le récit ou le journal du voyageur. Le voyage est aussi un schéma, modèle pour nombre de fictions romanesques. Pas d'Utopie, sans voyage préalable et souvent voyage de retour [...] »⁷¹⁷.

En réalité, le désir d'échapper à soi-même et à la société explique en même temps le développement des moyens de communication, le goût des voyages et l'attrait de l'exotisme. Dans ce qui est exotique, c'est-à-dire étranger au climat, aux mœurs et à la culture de la région du monde où l'on vit, on cherche une évasion et un divertissement parmi de nouveaux décors et de nouvelles façons de vivre. Aussi l'exotisme ne se limite pas uniquement aux récits de voyages, il imprègne la littérature, la nourrit d'images de héros, de mythes. C'est la Grèce des orientales, l'Espagne de Mérimée, de Musset, des poésies de Gautier, de Hugo, le style de Chateaubriand, le mythe de l'Ailleurs chez Homère, Du Bellay, Alfred de Vigny, Victor Hugo, Cyrano de Bergerac... L'Ailleurs est perçu comme ce lieu autre que celui dans lequel on se retrouve. C'est un espace rêvé des uns et des autres, un espace qui peut être réservé au divertissement, à l'évasion, à l'exil, au refuge, au paradis et bien d'autres encore.

Parlant du charme et de la beauté primitive de l'Afrique qui pousseraient à l'exotisme, Ernst Jünger cité par Mossé déclare : « L'Afrique, c'est la splendide anarchie de la vie, [et il est] certain que le jardin d'Eden se trouvait quelque part vers le cours supérieur du Nil et du Congo »⁷¹⁸. Ainsi, le paysage merveilleux, les aspects écologique et géographique, la vie primitive, la rencontre du bon sauvage ou la quête d'une terre promise, le besoin d'évasion ou le goût de l'aventure sont de véritables vecteurs de l'exotisme. C'est pour cette raison que l'Afrique est aussi regardée par ces femmes comme un lieu d'asile et de refuge.

⁷¹⁶ LMB ; pp.86-87.

⁷¹⁷ PAGEAUX (D.-H.), *Littératures et cultures en dialogue*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2007, 342 p.; p.22.

⁷¹⁸ JÜNGER (Ernst) cité par MOSSÉ (F.) et ali, *Histoire de la littérature allemande*. Paris : Éditions Montaigne, 1970, 1077 p. ; p.933.

3.2.4.4. *Un lieu d'asile et de refuge*

N'ayant jamais été apprivoisée, l'Afrique susciterait la curiosité de tout homme étranger civilisé. Quand les immigrées veulent sortir de leur train train quotidien, de leur environnement journalier, ou alors lorsqu'elles connaissent l'étouffement, elles vont vers l'inconnu pour se recueillir. Le lieu par excellence de cette fuite demeure l'Afrique qui passe pour devenir un lieu de refuge ou d'asile. Les immigrées sont envoûtées par la terre africaine dont la beauté suscite admiration, favorise émerveillement et décrispation. Elle brise le stress.

Lieu d'asile, de repos et surtout de recueillement, l'Afrique est inspiratrice d'écriture. Elle devient pour les Européennes le Parnasse, c'est-à-dire cette « [...] montagne près de Delphes qui, pour les anciens, était le refuge du roi soleil et de la poésie, Apollon et des Muses »⁷¹⁹. Les propos de Marciano confirment ce point de vue : « Au-delà de la beauté de l'Afrique, c'est à sa géographie morale qu'il me tardait d'appartenir. Soudain, tout me parut très clair. Cet endroit, je l'avais choisi afin de m'y retrouver. Sous les rayons implacables de ce soleil dont on ne peut s'abriter, qui ne permet pas de se cacher »⁷²⁰. L'action de se cacher présage une échappatoire. Elle veut épouser la couleur locale, peut-être sans aucun doute, pour se dérober de certaines contraintes : « Et puis, je pense que pour [moi] l'Afrique n'est qu'une échappatoire »⁷²¹.

Corinne est à la (con) quête d'un asile où elle oubliera ses soucis survenus pendant l'inondation de sa boutique à Biel. Le départ pour l'inconnu s'avère porteur d'espoir : « Le départ approche. [...] Je suis très contente de rentrer chez moi-même (elle retourne en Afrique), je sais maintenant où est mon vrai chez-moi. Naturellement les adieux avec ma mère sont tristes, mais mon cœur appartient déjà à l'Afrique. Je ne sais pas quand je reviendrai »⁷²². Monde d'asile parce que non civilisé, l'Afrique est assimilée à la faune et à la flore qui la constituent puisque l'espace naturel sauvage n'est la propriété de personne, chacun peut s'y hasarder. Y trouvant un lieu d'asile, les immigrées s'en sortent grandies et surtout inspirées par les muses qui leur donnent un souffle nouveau pour leurs arts. L'Afrique devient ici un monde inconnu et lointain dont la révélation nourrit l'âme. C'est un cadre idyllique où elles retrouvent un « *locus amoenus* » (lieu de plaisance), porteur d'émotion, de

⁷¹⁹ DARCOS (Xavier) & alii, *Le XIX^e siècle en littérature*. Paris : Éditions Hachette, coll. Perspectives et confrontations, 2^e édition, 1989 [1994], 544 p.; p.281.

⁷²⁰ LA ; p.71.

⁷²¹ LA. ; p.319.

⁷²² LMB ; p.150.

rêve et de désirs d'évasion de l' « *exote* » fatigué par une existence européenne trop bien réglée, conventionnelle, pour tout dire ennuyeuse, où l'artifice absorbe davantage le naturel.

Effectivement, la célébration de l'Afrique participe de l'idéologie de beauté d'exotisme et d'évasion qui donnent une nouvelle impulsion aux écrivaines qui vont le décrire comme Pierre Loti, cité par P.G. Castex : « [...] Les émotions fragiles d'une âme qui a cherché en vain dans toutes les régions du globe un remède à (leur) mélancolie profonde »⁷²³.

Du reste, il ressort des six romans que l'Afrique est un lieu de fascination, un paradis touristique à la nature sauvage ayant un aspect particulier qui séduit les immigrées. C'est pour cette raison que les récits sont traversés par un élan de sympathie des immigrées pour l'altérité, au plan spatio-temporel qui ne peut donc, *a priori*, n'être qu'euphorique et positif malgré des sédiments de l'imagerie culturelle occidentale qui ne voit en l'environnement africain qu'une nature insondable, indomptable, infranchissable, impénétrable, sauvage et hostile. Elles chantent la beauté naturelle africaine. Cette beauté chantée paraît normale surtout qu'il s'agit d'une chanson provenant de femmes venues des pays étrangers où l'artifice a pris de l'ampleur. Aussi pourrions-nous admettre que cette chanson est source de consolation, de soulagement.

L'Afrique, lieu de « [...] fascination tout à fait particulière, peut être à l'instar de tous les pays neufs, qui semblent n'attendre que vous et dans lequel il y a tant de choses à faire »⁷²⁴. Ceci traduit l'effet enchanteur de cet espace qui fait émerger la pensée de Jean-Michel Belorgey. Celui-ci affirme : « Autant dire que la notion d'espaces [et/ou de temps] géographique, [...] est d'abord un voyage hors de soi-même, à la recherche de l'autre et, plus encore d'un autre rapport entre soi et l'Autre »⁷²⁵. Ainsi la fuite vers l'ailleurs facilite la rencontre avec l'Autre, fait nécessaire à la découverte de soi, et par ricochet, à l'admiration de l'ailleurs. Comme le constate à ce propos Aline Gohard Rodenkovic :

Les récits d'[immigration], parce qu'ils sont le lieu-miroir des représentations de soi et de l'autre, sont des matériaux fondamentaux pour la compréhension de l'évolution des

⁷²³ CASTEX (P. G.) & alii, *op .cit.*, p.17.

⁷²⁴ BLIXEN (Karen), *op. cit.* pp.138.

⁷²⁵ BELORGEY (Jean-Michel), *Transfuges : voyages, ruptures et métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes*. Paris : Éd-Autrement, coll. Mémoires, n°66, 2000, 437 p.; p.15.

conceptions de l'altérité, de sa construction et de son évolution, à travers l'histoire respective des pays, peuples, nations et communautés⁷²⁶.

En vérité, la célébration de la beauté africaine justifie la hantise de l'ailleurs exotique. Comme le rappelle Michel Le Bris au sujet des immigrées et leur attrait pour l'ailleurs, ce qui les attire :

Je dirais, pour ma part : le goût du dehors. Cette idée que sans doute le monde est partout, ici autant qu'ailleurs, lequel ne se découvre jamais mieux que par déplacement, géographique ou mental. Bref, que c'est l'ailleurs et l'Autre, qui nous ouvrent au monde, aux autres, et à nous-mêmes⁷²⁷.

Cette pensée épouse le point de vue de Jean Dérive qui affirme que : « L'Afrique, noire, fut au XVIII^e et surtout au XIX^e siècle une terre privilégiée pour les explorateurs européens qui découvraient progressivement un autre « nouveau monde »⁷²⁸. Le monde africain est miraculeux. Chaque jour, tout paraît nouveau aux yeux des femmes blanches. Marciano ne cache pas cette impression : « En un sens, dans ce pays, tout donne l'impression d'arriver pour la première fois. Le vol des oiseaux, le mouvement des nuages, le lever du soleil : chaque jour, on a le sentiment d'assister à un miracle. On ne s'y habituera jamais. C'est une émotion toujours renouvelée »⁷²⁹.

En définitive, la théâtralisation de l'espace africain, trait environnemental illustrant le paradigme imagologique, fait miroiter une dichotomie. Cet environnement paraît hostile, malpropre, pestilent, insalubre et nauséabond. Corinne est allée en safari avec Marco pour contempler la nature primitive, pour découvrir des animaux sauvages, etc.. Au cours de l'excursion lorsqu'ils atteignaient précisément les premiers villages massais, elle déclara : « Nous pataugeons dans la boue argileuse en tennis blancs, en faisant attention à ne pas marcher dans les bouses de vaches qui jonchent le sol »⁷³⁰. Justement, ce sont ces excréments posés de part et d'autre qui empestent l'environnement et qui attirent les mouches. Le même scénario se poursuit quand ils empruntent le car pour retourner à la maison : « Le

⁷²⁶ GOHARD-RADENKOVIC (Aline), « « L'altérité » dans les récits de voyage », in KAIL (Michel), MURARD (Mura) (dir.), *L'Homme et la société. Littératures et sciences sociales* (revue), n°134. Paris : L'Harmattan, 1999, 184 p.; p.95, pp.81-96.

⁷²⁷ LE BRIS (Michel), « Errance » in *Magazine littéraire* (revue), n°353, avril 1997, p.28.

⁷²⁸ DÉRIVE (Jean) cité par FONKOUA (Romuald Blaise), « Un voyage ethnographique dans l'Afrique coloniale : l'Afrique fantôme de Leiris », in *op. cit.* p. 13.

⁷²⁹ LA ; p.378.

⁷³⁰ LMB ; p.13.

car est envahi par une odeur nauséabonde et les mouches deviennent insupportables »⁷³¹. D'ailleurs, à leur arrivée au Kenya, Marco avait soudain fait ce constat en lâchant laconiquement : « Ça pue, ici ! »⁷³². Cette odeur pestilentielle se lit chez Esmé qui, en safari, entre en contact avec une bête tuée par un lion et dont la décomposition, inhalée, étouffait les narines :

Nous nous dirigeâmes vers un groupe d'arbres, dans la prairie. La puanteur se fit insoutenable, à tel point qu'il me fallut couvrir mon nez de ma chemise. Lorsque nous nous approchâmes des arbres, un bourdonnement devint perceptible. On aurait dit qu'un million de guêpes et de mouches étaient à l'œuvre⁷³³.

La pollution est évidente. C'est ce que fait remarquer Corinne en compagnie de Priscillia au sujet de l'aspect de la cuisine des femmes massaïs : « Mais tout est sale et couvert de suie parce qu'on fait la cuisine au feu de bois ; des poulets, des chiots et des chats se promènent partout »⁷³⁴. Ces animaux domestiques en vagabondage traduisent une bestialité résidentielle ou une promiscuité bestiale indescriptible. Les hommes et les animaux cohabitent en Afrique, font nid ensemble :

Au milieu de la nuit, je me réveille, des bêtes se promènent sur mon corps. J'ai envie de sauter du lit, mais il fait nuit et un froid de canard règne dans la pièce. Je n'ai pas d'autre choix que d'attendre le matin. Aux premières lueurs de l'aube, je réveille Priscillia et lui montre mes jambes. Elles sont parsemées de boutons rouges, probablement des piqûres de puces⁷³⁵.

Les personnes vivant dans cet environnement ne sauraient être épargnées de la maladie. La nuit et le froid, obstacles réels à l'épanouissement, connotent le mal, symbolisent le danger et restent la métaphore par excellence du vice, du maléfice. En fait, la peste de ce coin est gravissime. La puanteur est présente partout : « Et ces odeurs ! À chaque coin de la rue, on fait griller du poisson, du maïs ou de la viande. J'ai mal au cœur. Si je ne quitte pas immédiatement cette rue, je crois que je vais vomir.⁷³⁶[...] Je dois rentrer, la puanteur de la rue agresse trop mon estomac »⁷³⁷. Esmé court le risque de s'étouffer par ces odeurs polluantes et odoriférantes. Inhaler lesdites odeurs peut rendre moribond l'organisme :

⁷³¹ *Ibidem.*

⁷³² LMB ; p.7.

⁷³³ LA ; pp.233-234.

⁷³⁴ LMB ; p.64.

⁷³⁵ LMB ; p.65.

⁷³⁶ LMB ; p.170.

⁷³⁷ LMB ; p.173.

Nous sortîmes et nous engageâmes à sa suite [de Marco] à travers les ruelles malsaines menant à la vallée. La fumée s'élevait du monticule épaississait l'air, de la cendre grise me brûlait les yeux. L'odeur tenace de la mort et de la putréfaction imprégnait mes vêtements, s'insinuait dans ma gorge et dans mes poumons »⁷³⁸.

Ces odeurs, aux effets néfastes, peuvent nuire gravement à la santé. L'hygiène en dépend. Cette situation désagréable empêche Corinne de s'approcher des animaux avec sa fille Napiraï : « [...] je n'aime pas rester avec Napiraï près des vaches, dans les manyattas infestées de mouches »⁷³⁹. L'insalubrité est évidente dans ce village kenyan à cause de l'élevage des bovins et des ovins dont l'odeur attire les mouches et dont les excréments déposés presque partout sont des causes immédiates de la pollution.

La pollution de l'environnement provient de la nature et des animaux chez Corinne. C'est entre autres l'odeur des roches et de toutes ses composantes naturelles qui sont à l'origine de la puanteur, dangereuse pour l'homme : « Tu [Esmé s'adressant à Nicole] remplis tes poumons de l'odeur sèche des rochers chauds et de la poussière, et tu as l'impression que c'est l'univers que tu respires »⁷⁴⁰. Aux yeux de cette narratrice, l'environnement africain est hostile, impénétrable et infranchissable à tout étranger en mal d'exotisme, en proie à l'aventure humaine ou au goût du risque : « Cet endroit paraissait tout à fait différent, hostile et imprévisible »⁷⁴¹. Traverser un tel endroit s'avère difficile. Le malaise est inévitable. C'est ce qui ressort de la promenade de la promenade d'Esmé et d'Adam dans la broussaille :

Chaque jour, nous peinions comme des esclaves pour conquérir quelques kilomètres de territoire sauvage. Et plus nous nous enfoncions dans la brousse, plus ça devenait dur. On se serait crus dans un épais buisson d'épines, impénétrable et suffocant. La rivière que j'avais tellement hâte d'atteindre s'avéra boueuse, grouillante de crocodiles et infestée de moustiques. [...] Non, à mes yeux, ce n'était pas beau. C'était dur, étrange, hostile. Il n'y avait ni paix ni bonheur dans tous ces piquants. Ma peau était zébrée de coupures, et les mouches bourdonnaient autour des plaies. Je me sentais épuisée et sale. La viande que nous avions achetée ayant pourri à cause de la chaleur, nous finîmes par lancer des biftecks aux crocodiles⁷⁴².

L'Afrique est un continent où sévissent les affres de guerre. Le génocide rwandais préoccupe Esmé. Écœurée par cette situation, elle ne tarde pas à dénombrer les corps gisant partout à même le sol :

⁷³⁸ LA ; p.250.

⁷³⁹ LMB ; p.330.

⁷⁴⁰ LA ; p.27.

⁷⁴¹ LA ; p.247.

⁷⁴² LA ; p.229.

Dehors, il y avait des centaines, vraiment des centaines, de corps. L'odeur de décomposition était si forte qu'il était impossible de respirer. C'est une puanteur qui vous reste pour toujours dans les narines. À l'intérieur, des piles de cadavres pourrissants nous arrivaient à la taille, vous imaginez le tableau ?⁷⁴³ [...] je reniflai mes vêtements, mes cheveux. Une écœurante odeur de putréfaction s'était attachée à moi et me donnait la nausée⁷⁴⁴.

L'environnement de l'altérité africaine se traduit par une nature insondable, indomptable, infernale, particulièrement inhospitalière et essentiellement malsaine avec une forte odeur, indescriptible et insupportable. Face à cette considération, François Guiyoba déclare qu' :

Il y a comme une tentative de remise en question de l'altérification altérante de l'altérité. [...] L'Afrique est synonyme de l'enfer altérien dont le caractère stéréotypé transparait au travers d'une litanie d'affres égrenée quasi-quotidiennement par les média occidentaux. Ces affres ont pour noms, entre autres, la misère, les catastrophes naturelles, les guerres tribales, les dictatures, l'anarchie et les maladies de toutes sortes⁷⁴⁵.

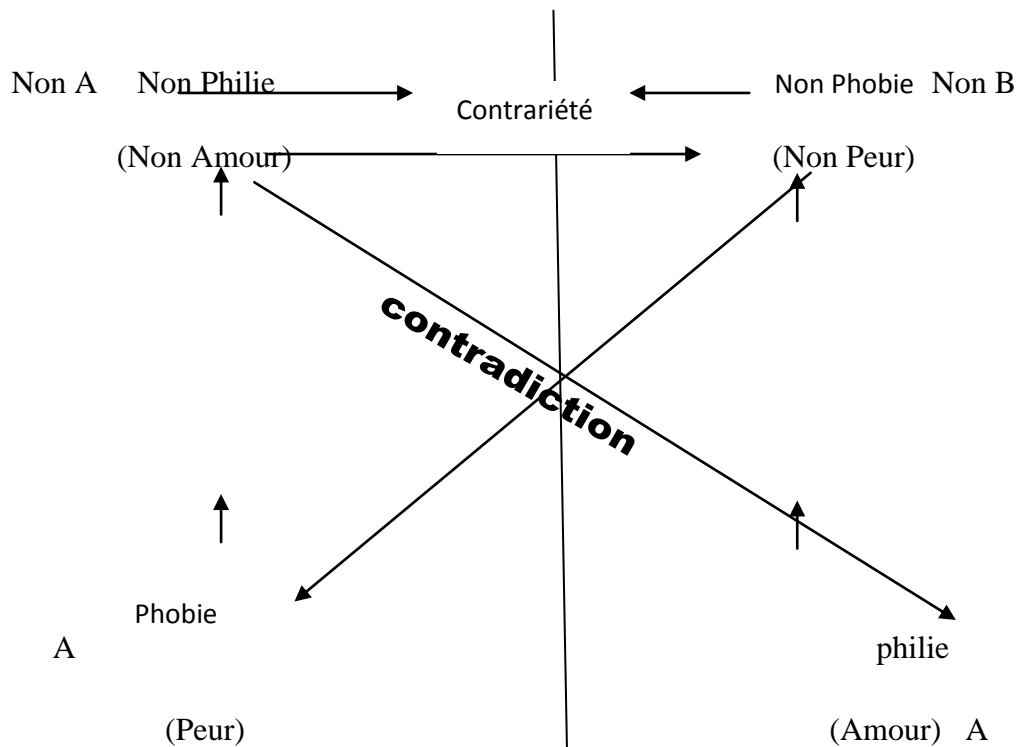
En vérité, l'Autre dans ses traits environnementaux se veut antinomique, dichotomisé ou manichéen avec, d'un côté, l'aspect mélioratif de l'ailleurs, et de l'autre, l'aspect péjoratif du même, les deux aspects s'excluant mutuellement. C'est là la vision des immigrées projetée sur l'altérité africaine, une vision ambivalente qui varie entre amour et haine. Le matériau littéraire est un médiateur dans la rencontre et la découverte de l'altérité. Les romans du voyage sont une source riche du témoignage. Bien que les Européennes plaident pour la tolérance et la coexistence pacifique en regardant la spatio-temporalité africaine comme un Eldorado, un paradis (le paradis c'est l'Autre), elles font également preuve d'une certaine surestimation. De la sorte, le cosmopolitisme qui est un point d'intersection, une passerelle entre le « Je » et « l'Autre » selon Pageaux⁷⁴⁶ vole en éclats. Au même moment, elles acceptent l'espace de l'Autre et la méprise encore. Il y a à la fois une manifestation de la philie et de la phobie. Au regard de cet état de chose et parlant du sens textuel, Greimas pense qu'il n'y a de sens que dans l'opposition et la différence. Il s'agit des oppositions binaires qu'entretient tout texte (roman) et qui peut se vérifier à travers une grille d'analyse : le « carré sémiotique » qui se matérialise comme suit :

⁷⁴³ LA ; pp.211-212.

⁷⁴⁴ LA ; p.252.

⁷⁴⁵ GUIYوبا (F.), *Des Antipodes à l'Œcoumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident*, Communication pour ICLA, in *Actes du 16^e congrès de l'AILC : « À la marge : bords, frontières, initiatives littéraires et culturelles »* Hong- Kong, 8-15 août 2004.

⁷⁴⁶ PAGEAUX (D.-H.), *op.cit.*, p.167.



La structure d'opposition binaire est selon Greimas la structure fondamentale. L'objectif est de retracer l'itinéraire suivi par l'idéologie du texte en passant du présupposé selon lequel ce sont les oppositions binaires qui donnent du sens. En fait, philie et phobie entretiennent des relations de contrariété alors que philie et non philie ont un rapport de contradiction. Dès lors, on comprend la vision du monde mitigée des immigrées, oscillant entre haine et amour. Mais c'est une haine constructive, une sorte de « fleurs du mal »⁷⁴⁷, des "épines de la rose"⁷⁴⁸. C'est le "clair-obscur", le "pleurer-rire". Ces images oxymoriques caractérisent le rapport paradoxal entre les femmes européennes et l'Afrique. Ce rapport est à l'image des phénomènes sociaux et même littéraires : la déconstructivo-reconstruction, la désémantisation-resémantisation. Un dicton populaire dit : « qui aime bien châtie bien ». Il est grand temps de renoncer au procès de l'ensauvagement et de rompre avec l'aveugle notion « d'afro-pessimisme » pour « l'afro-optimisme », car le monde bouge et dans cette mouvance, il y a basculement des idées et des mentalités. Même si les préjugés ont la peau dure, le temps des destinées singulières est dépassé à l'aube du XX^e siècle.

Le champ du regard est l'Afrique. Le colon aurait été substitué par l'immigrée occidentale. Toutefois, le dualisme colonial n'est pas pris en compte ici, plutôt, une sorte de

⁷⁴⁷ Nous nous référons au recueil de poèmes de BAUDELAIRE (Charles), *Les fleurs du mal*. Paris : Librairie Générale Française, 1972, 400p pour soutenir qu'à partir du « mal », on peut extraire les « fleurs » (le bien). On peut également trouver les perles dans la boue.

⁷⁴⁸ En fait, ce sont les épines (le mal) qui tuent la rose (le bien). Mais les deux choses vont ensemble. De manière oxymorique, on pourrait parler de la "tristesse du bonheur".

construction à partir des différences culturelles. Si les clichés et les préjugés perdurent dans le discours de ces femmes qui ne sont guère intentionnels, plutôt accidentels -manifestation de l'inconscience-, on comprend que les préjugés ne peuvent être rapidement balayés du revers de la main. Certes, la perception qu'elles ont de l'Autre n'extirpe rien dans la vision négative de l'Occident, mais c'est une autre façon pour elles d'exprimer leur affection pour l'altérité africaine. Faisant un bilan de l'imagologie africaine en Occident, Guiyoba propose : « Aujourd'hui une tradition littéraire d'ouverture des Occidentaux à l'altérité africaine semble de dévoyer dans le credo d'une mondialisation suspectée de ne pas être dénuée de nouvelles intentions impérialistes. Comme si en passant des Antipodes à l'Écroumène, l'Afrique allait de Charybde en Scylla. »⁷⁴⁹ Donc, nous sommes en train de partir d'un charybde antique à un Scylla moderne. Pour cette raison :

Les perspectives du regard posé sur l'altérité [africaine] ne peuvent donc, *a priori*, qu'être sombres compte tenu des sédiments actuels d'une imagerie culturelle occidentale remontant de l'antiquité, sédiments entretenus par une certaine réalité les « légitimant » et par le besoin exo-endotique, c'est-à-dire le désir éro-imérotique de la différence altérienne. Les maux dont souffre l'Afrique et les préjugés qui s'en nourrissent ne sont pas prêts à disparaître, et *a fortiori* l'attrait des « ténèbres » altériennes sous-tendu par l'essentiel malaise narcissique et sado-masochiste dans la civilisation⁷⁵⁰.

Cette beauté de l'espace et du temps de l'Afrique contribue à poursuivre la réflexion en analysant l'organisation socioculturelle de l'Autre qui s'ordonne autour de la diversité.

3.3. Diversité et organisation socioculturelle de l'Afrique

Les immigrées blanches rendent aussi compte de l'Afrique culturelle. Celle-ci est représentée dans le corpus par les rites, les croyances, etc. car, comprendre l'Autre nécessite une étude de ses mœurs, de ses cultures. Nous y parviendrons en analysant, entre autres, les aspects comme la diversité des langues, des rites, des croyances et des religions, la notion de chefferie et le regard des Blanches sur le mariage en Afrique ainsi que le rapport qu'entretient l'Africain avec le travail et l'argent.

⁷⁴⁹ GUIYوبا (F.), Des Antipodes à l'écroumène : bilan et perspective de l'imagologie africaine en Occident, communication pour ICLA, Hong-Kong, in Actes du 16^e congrès de l'AILC : « À la marge : bords, frontières, initiatives littéraires et culturelles » Hong- Kong, 8-15 août 2004.

⁷⁵⁰ GUIYوبا (F.), *op.cit.*

3.3.1. Diversité de langues, rites, croyances et religions

Les immigrées ont connu l'aire culturelle africaine à l'occasion des des voyages. Ce qui n'a pas été sans difficultés parce que l'intégration de l'Autre n'est pas une entreprise facile *a priori*. Le *Dictionnaire Larousse Illustré* définit "l'intégration" comme « le fait d'insérer, d'incorporer, d'inclure, de faire entrer dans un ensemble »⁷⁵¹. L'imagologie étant un territoire de la praxéologie, les immigrées seront traitées comme des intégrantés ou comme des intégrées. L'Autre étant en même temps une différence et un semblable, il se pose l'épineux problème de son accès, dans la mesure où cet accès est conditionné par des facteurs culturels étrangers, voire étranges, dont la langue et les mœurs locaux ne sont pas les moindres.

3.3.1.1. La langue comme handicap d'intégration à l'Afrique

Diverses langues (locales et officielles) côtoient l'univers diégétique des auteures européennes. Qu'elles se retrouvent au Cameroun, au Kenya ou en Afrique du Sud, les femmes européennes doivent confronter une pléthore, une mosaïque de langues. Ces langues peuvent être vécues comme un handicap. Ainsi, au Kenya, Blixen, Corinne, Marciano et Zweig doivent faire face à l'anglais, langue de communication courante. Les propos suivants de Walter, le père de Zweig, illustrent cet état des choses :

Mon patron qui ne vit pas à la ferme, mais à Nairobi, a quantité de livres dans une armoire, notamment l'*Encyclopoedia Britannico* et un dictionnaire latin-anglais. Tu vois, je serais dans l'incapacité totale d'apprendre l'anglais dans ce pays perdu si je n'avais pas étudié le latin⁷⁵².

Cet obstacle linguistique entraîne des situations souvent dramatiques. Il peut conduire à l'étouffement. Dans une de ses lettres à Jettel, Walter écrit :

Je n'étais pas depuis huit jours à Nairobi que j'étais découragé : tout le monde me disait que ce n'était même pas la peine de chercher du travail en ville puisque je ne parlais pas l'anglais. Mais je ne voyais pas non plus le moyen de trouver refuge dans une ferme, comme le font ici presque tous ceux qui cherchent à avoir un toit au-dessus de la tête⁷⁵³.

Corinne, dès son arrivée au Kenya, se heurte à cette difficulté. Elle est en virée avec Marco. Ne connaissant pas le nom de la plage, ils éprouvent des difficultés à se renseigner

⁷⁵¹ *Dictionnaire Larousse Illustré*. Paris : Éditions Larousse, 1995, p.145.

⁷⁵² UEA ; p.12.

⁷⁵³ UEA ; p.10.

parce qu'ils ne parlent pas l'anglais : « Nous savons le nom de l'hôtel mais nous ignorons le nom de la plage. Impatiente, je touche le coude de Marco : « Et si tu demandais à quelqu'un ? » Il me répond que c'est à moi de le faire, alors que je ne suis jamais venue au Kenya et que je ne parle pas un mot d'anglais »⁷⁵⁴. Outre l'anglais, il y a d'autres langues locales comme le Jalu, le Kikuyu, le Swahili qui sont parlées par les autochtones au Kenya.

Chez ces femmes, le Swahili et le Kikuyu sont plus usités à la ferme de Ngong et de Rongai. Dans sa lettre à Jettel, Walter explique : « Il n'y a que des Noirs dans la ferme. Ils parlent le Swahili et ils rient aux larmes de voir que je ne comprends pas »⁷⁵⁵. Marciano décrit la soirée passée avec Adam dans un débit de boissons. Ce dernier s'adresse au barman en ki-swahili pour passer la commande. La narratrice trouve cette langue bizarre : « Adam s'adressa poliment au barman en ki-swahili. On aurait dit une langue secrète inventée par les enfants, une langue pleine de a, de o, de u, chantant comme l'italien, sans être aussi flamboyant. Le barman rit, comme s'il venait d'écouter une bonne blague, et servit deux Camino Real »⁷⁵⁶.

Le Jalu n'est aussi qu'une langue des indigènes. D'ailleurs, Owuor signale à Walter qu'il parle le Jalu : « Oui, Bwana. Je savais quand même ma langue. Ici à ol'Joro orok, il n'y a que des Kikuyu et les Nandi, mais la memsahib Kidogo a une langue comme la mienne [...] un homme ne peut pas être là où on ne le comprend pas »⁷⁵⁷. La langue est une barrière pour les immigrées.

En Afrique du Sud, l'anglais, l'afrikaans et le zulu sont parlés au quotidien. Henrietta décide d'apprendre l'afrikaans : « sie müssen also jetzt sofort Afrikaans lernen »⁷⁵⁸. (Vous devez apprendre maintenant l'Afrikaans). Cet impératif catégorique lui profiterait sans aucun doute. Mais c'est une injonction si on s'en tient au verbe « müssen » (devoir dans le sens de l'obligation absolue). Dans la même logique, elle prend l'initiative de se former en langue zizulu : « Es ist unerlässlich, dass wir ihre Sprache sprechen können", sagte die alte Dame,"denn können wir sie nie verstehen, und das ist lebensnotwendig für uns. Unsere Zukunft ist untrennbar mit ihnen verbunden, wenn wir in Afrika überleben wollen"»⁷⁵⁹. (C'est indispensable que nous parlions leur langue, dit la vieille dame, car nous ne pourrions jamais

⁷⁵⁴ LMB ; pp.9-10.

⁷⁵⁵ UEA ; p.138.

⁷⁵⁶ LA; p.49.

⁷⁵⁷ UEA ; p.138.

⁷⁵⁸ MRA; p.44.

⁷⁵⁹ MRA ; p.180.

les comprendre, et c'est indispensable pour nous. Notre avenir avec eux est solidement lié surtout que nous voulons vivre en Afrique.) Ainsi, la langue unie les hommes ; elle est exutoire. Elle est un facteur d'intégration à nul autre pareil. Par exemple, Esmé communique avec Adam en anglais, ce qui lui permet de s'adapter, de se familiariser avec le milieu d'accueil :

Il y avait dans notre relation un aspect incroyablement rafraîchissant, et j'y fus sensible dès ce premier safari : c'est qu'Adam et moi ne parlions pas la même langue, dans aucun sens du terme.

Ça me plaisait parce que devoir communiquer avec lui en anglais m'obligeait à m'adapter, à simplifier ma pensée, à me montrer moins retorse. De plus, l'usage de ma seconde langue me permettait de laisser de côté tout un pan de mon existence, à savoir, bien entendu, celui qui se rapportait à Fernandino. Je me sens libérée d'un poids, comme si l'on m'avait autorisée à déposer mon fardeau⁷⁶⁰.

Pour garder cette familiarité retrouvée, elle se trouve obligée d'apprendre la langue locale, pour ressembler à Bergeret qui excelle dans la langue Bangangté (le medumba), et à Blixen qui s'exprime en kikuyu, en Jaluo et en Swahili ; « Je me débrouillais suffisamment bien en ki-swahili pour qu'autour du feu les gars rient de mes blagues. J'avais désormais l'Afrique dans la peau. Il me fallait à présent découvrir ma voie »⁷⁶¹. Toutefois, elle avoue que ces langues ne sont pas facilement accessibles : « À mon avis, ces langues offrent pour nous des difficultés insurmontables, car le mouvement même de la pensée de ceux qui les parlent nous est étranger »⁷⁶². L'apprentissage de cette langue lui profiterait grandement, comme il a été aussi bénéfique à Marco : « Marco vivait en Afrique depuis vingt-cinq ans et maîtrisait parfaitement le Ki-swahili." C'est la seule langue qui permet d'être proche des gens d'ici, dit-il en haussant les épaules. Et de dire la messe pour eux, bien sûr" »⁷⁶³. Évoluant dans un contexte où l'anglais et le français sont officiellement reconnus et à côté desquelles coexistent une multitude d'autres langues locales, Bergeret n'éprouve pas beaucoup de difficultés, mais se fait du souci pour l'annexion du pays pendant la période coloniale : « je ne suis pas sûre que lors de ce saucissonnage [frontière du pays], les quelque deux cent vingt tribus, ethnies ou

⁷⁶⁰ LA ; p.71.

⁷⁶¹ LA ; p.127.

⁷⁶² BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie*, *op. cit.*, p.124.

⁷⁶³ LA ; p.246.

chefferies camerounaises possédant chacune sa propre langue aient été le souci majeur des puissances coloniales »⁷⁶⁴.

Contrairement aux autres, la narratrice Bergeret ne cesse, le long du récit, de rendre un hommage mérité à ses hôtes, à ses accueillants. La culture d'accueil lui a toujours été très favorable et la capacité d'intégration de l'étrangère est très forte : « Dès mon arrivée à la chefferie, jusqu'à ce jour fatidique, je me suis toujours sentie complètement acceptée, non seulement par mes coépouses mais aussi par l'ensemble de la population et je suis parfaitement intégrée » (p.73). Cette parfaite intégration est certainement favorisée et facilitée par son amour, sa passion pour la nature dont elle prêche les vertus : « ... j'ai réalisé combien les relations qui unissent l'être humain à la terre sont complexes dans une société traditionnelle agricole » (p.11). Cette terre qu'elle semble poétisée à des vertus multidimensionnelles : « les liens toujours respectueux de la nature sont économiques puisque la terre nourrit l'homme, mais aussi spirituelles puisque les ancêtres y reposent en veillant sur les vivants » (ibid. : 11)

Jacques Derrida s'insurge contre le fait de s'exprimer dans la langue maternelle d'autrui : « Oui, je n'ai qu'une langue ; or ce n'est pas la mienne »⁷⁶⁵. Il s'agit là du caractère hybride de la langue qui conduit à une crise d'identité. Avec le concept « d'unilinguisme ou du monolinguisme de l'Autre », il entreprend une déconstruction de la langue maternelle (locale). Il renie l'apport de la langue locale aux autres langues. Ceci le conduit à la formulation aporique suivante : « On ne parle jamais qu'une seule langue ; on ne parle jamais une seule langue »⁷⁶⁶. De l'analyse précédente, il ressort que plusieurs langues sont parlées en Afrique. Ce qui rend difficile son accès, l'accès par l'Autre. Une réelle et satisfaisante intégration sociale de l'individu l'absorbe psychologiquement, moralement et intellectuellement. Si cette intégration se réalise, l'immigrée se confond avec le groupe qui l'a accueillie.

La langue évoque également l'idée de culture, de rite.

⁷⁶⁴ MPA ; p.18.

⁷⁶⁵ DERRIDA (Jacques), *Le Monolinguisme de l'autre, ou, la prothèse d'origine*. Paris : Éditions Galilee, coll. Incises, 2006, 135 p.; p.15 [P.U.F, 1996]

⁷⁶⁶ DERRIDA (Jacques), *op. cit.*, p.21.

3.3.1.2. *Les rites et cultures africains*

Le *Grand Larousse Encyclopédique* définit le mot rite comme « l'ensemble des règles et des cérémonies qui se pratiquent dans une religion ou dans une tradition ». Les rites sont l'expression concrète de la tradition. Les Africains expriment cette tradition à travers les rites événementiels, culturels et/ou contextuels, voire cultuels. Il va de soi que la célébration rituelle est l'expression d'un idéal de civilisation. Aux yeux des écrivaines, ces rites, chez les Africains, se répartissent en un petit nombre de catégories dont les rites d'initiation, la célébration de naissance et le culte collectif ou individuel voué aux morts.

Chez les Africains, l'exécution du rite est rattachée à une éducation, une inculcation traditionnelle, à tout ce qui affecte la vie sociale. Cette exécution est fonction d'une règle préalablement définie. Le rite d'initiation prend souvent l'aspect d'un contrat qui engage l'homme et la divinité. La tradition consacre une part importante de son temps à l'éducation de l'individu. Celle-ci passe essentiellement par l'acte initiatique. Tout s'apprend, tout a un rite auquel l'homme doit s'initier. L'initiation se fait par étapes successives. Elle est un ensemble d'épreuves à la fois physiques et morales. L'initiation a aussi pour but de rendre les humains endurants en raison de la part importante de souffrance qu'elle comporte. Elle doit les amener à vaincre la peur pour devenir plus tard un professionnel, en ceci qu'il a reçu une formation particulière au bout de laquelle il obtient l'onction de pouvoir supporter. Le rite est un long apprentissage au cours duquel l'apprenti s'initie et acquiert un ensemble de connaissances relatives à son art. Cet apprentissage prend les allures d'un véritable itinéraire initiatique (théogonie, cosmogonie et généalogies ancestrales). Ainsi, l'école du rite comprend la connaissance du Panthéon mythique.

Gercke évoque la scène où Gertrude doit subir certaines épreuves où elle apprendra à respecter son conjoint, Jackson : « [...] Er, der schwarze Afrikaner, der in seiner Kultur eine Frau als unter ihm stehend, seine eigene sogar als sein Eigentum betrachten würde, wurde von einer weissen Frau verprügelt »⁷⁶⁷. ([...] le Noir africain a été bastonné par une femme blanche. Alors que la culture (tradition) africaine relègue la femme au second plan et la considère comme la propriété de son mari). C'est un crime de lèse-majesté pour une femme en Afrique de porter mains sur son époux. Dans cet univers, la femme est dominée dans tous les domaines et, par conséquent, elle doit accepter ce statut à elle réservé.

⁷⁶⁷

MRA ; p.436.

Corinne doit aussi écouter quelques interdits relatifs au comportement de la femme chez les massais : « La nuit, je peux uriner aussi à côté de *manyatta* car le sable absorbe tout. Mais le reste, je ne dois jamais le faire à proximité de la *manyatta*, m'explique Lketinga. Autrement, ils devraient donner une chèvre en sacrifice au voisin et nous devrions déménager, ce qui signifierait une grande honte »⁷⁶⁸. Elle dévoile la coutume massai qui donne une ligne de conduite aux femmes et hommes : « Apparemment, les femmes urinent debout, tandis que les hommes s'accroupissent sans gêne, comme j'ai vu Lketinga le faire »⁷⁶⁹. Une telle culture se pratique inversement sous d'autres cieux. La femme se courbe tandis que l'homme se tient debout.

Zweig parle de Walter qui a peur que Regina, sa fille, arrivée à Nairobi, ne perde ses racines pour des rites reçus au Kenya : « Il [Walter] n'arrivait pas à s'imaginer sa fille à Nairobi, elle pour qui la patrie, c'était Ol'Joro Orok. Il se torturait à l'idée qu'il l'avait coupée de ses racines et qu'il exigeait d'elle un sacrifice dont elle ne pouvait comprendre la nécessité »⁷⁷⁰. Les rites d'initiation se transmettent de la vieillesse à la jeunesse, du père en fils. Les jeunes Africains les reçoivent pour immortaliser et pérenniser la transcendance. En plus d'être des formes de sacrifices, ils sont également exprimés par des formes de danses.

Au sujet de la danse, Blixen décrit ainsi la troupe de danseurs kikuyus :

Les danseurs du Ngoma s'enduisaient le corps d'un mélange d'huile et de craie rougeâtre toujours très demandé sur les marchés indigènes. « Ce fond de teint » donnait à leur peau un reflet blond très curieux, je ne vois rien dans le règne végétal à quoi je puisse le comparer. Ils ressemblaient à des fossiles vivants, à des statues sculptées dans l'argile⁷⁷¹.

À travers cette description appuyée de comparaison dépréciative (ils ressemblaient à des fossiles vivantes), l'Africain ressemble à un masque, à un objet inerte et décoloré car « le mélange d'huile et de craie rougeâtre » sur le corps laisse transparaitre un « reflet blond » qui lui donne l'apparence des « statues sculptées ». En assimilant l'Africain à un arbre (règne végétal), Blixen trahit sa vision négative sur les rites africains. Il s'agit de la manifestation de la phobie. En fait, cette teinture appliquée sur le corps est un symbole rituel qui infériorise et dégrade la valeur ontologique de l'altérité africaine, obstacle dressé contre les immigrées dont l'interprétation exigerait un ésotérisme. C'est ainsi que l'initiation comporte une phase

⁷⁶⁸ LMB ; pp.105-106.

⁷⁶⁹ LMB; p.114.

⁷⁷⁰ UEA ; p.220.

⁷⁷¹ LFA ; p.212.

d'apprentissage de la pharmacopée, savoir nécessaire à toute personne qui veut "agir" sur soi ou sur les autres. À côté des moyens mnémotechniques traditionnels qui accompagnent une bonne acquisition et mémorisation des généalogies, de la cosmogonie et de la théologie, le port des amulettes, des cauris, des vêtements symboliques sont d'une signification précise. Cette pratique rituelle est fortement répandue en Afrique. L'écrivain et pasteur suisse Henri Nicod dans son œuvre " *Mangweloune. La danseuse du roi Njoya*" –œuvre qui parle de la « décivilisation/recivilisation » de l'héroïne Mangwaloune dans la culture bamoun au Cameroun à l'arrivée des Européens sur cette terre- dont l'Avant-propos est rédigé par Claude-Njiké Bergeret, décrit ainsi le décor de la danseuse :

Au-dessus de sa tête [danseuse] se dressait une plume d'autruche blanche, tandis qu'un luxueux pagne, blanc aussi, retenu à la taille par une ceinture en peau de panthère, l'enveloppait tout entière, ses bras étaient chargés d'anneaux de cuivre : sur sa poitrine brillait un collier orné de dents de lion⁷⁷².

Alors que le décor est mélioratif chez Nicod, il est fortement péjoratif chez Blixen qui renchérit son propos sur la tenue des jeunes filles et jeunes gens Kikuyus : « les jeunes filles s'imprégnaient le corps et les vêtements du même mélange, si bien qu'aucune tâche de couleur ne déparait l'ensemble ; elles ressemblaient à des statues dont un artiste aurait modelé les draperies »⁷⁷³. Le verbe comparatif « ressembler à » dans ce passage dénigre une fois de plus l'Africain, considéré comme une chose amorphe. S'agissant des jeunes kikuyus, Blixen déclare : « les jeunes gens étaient nus avec des coiffures soigneusement élaborées. Leurs crinières, passées à la craie et comprimées dans les nattes étoffées de lanière de cuir, étaient disposées sur leurs têtes en un échafaudage savant ; une dernière couche de craie recouvrait le tout »⁷⁷⁴.

On constate que ce rituel symbolise la culture africaine. Cette coiffure (crinière) portée par les danseurs en allusion au lion, est une révélation du pouvoir, de la puissance magico-sécrite de l'Africain. C'est une force surnaturelle manifestée. Cela signifie que l'Africain est féroce et dangereux comme le lion, et en même temps, qu'il en est l'incarnation.

La description de Corinne est parfaitement en phase avec les idées de Blixen. Elle décrit, dans un long fragment de texte, la scène de danse des Massaïs -guerriers, jeunes filles-, la peinture de leur crâne, leur torse nu :

⁷⁷² NICOD (Henri), *Mangweloune. La Danseuse du roi Njoya*. Paris : Éditions Paroles Écrites, 2002, 159 p. Notes 4° de couverture [1959 pour la 1ère édition par Delachaux Niesle, Broché].

⁷⁷³ LFA ; p.212.

⁷⁷⁴ LFA ; p.213.

Tout à coup un cri résonne, puis plusieurs personnes entonnent une sorte de chant ou de roucoulement. Curieuse, je sors de la hutte et je suis impressionnée par le grand nombre de guerriers et de jeunes filles réunis pour la danse devant notre hutte. Les guerriers sont peints spécialement et portent un pagne rouge. Leurs torsos sont nus et ornés de colliers de perles croisés. La peinture rouge appliquée entre le cou et le milieu de la poitrine se rétrécit en une pointe aiguë. Au moins trois douzaines de guerriers bougent leur corps au même rythme. Les jeunes filles, qui ont peut-être entre neuf et quinze ans, dansent en rang, tournées vers les hommes, en bougeant la tête au même rythme. La cadence ne s'accélère que très progressivement. Après une bonne heure, les premiers guerriers sautent en l'air ; ce sont les sauts typiques des Massaïs. [...] Il (Lketinga) bondit de plus en plus haut, comme monté sur un ressort. Ses longs cheveux flottent au vent à chaque bond. Les torsos nus sont brillants de sueur. On ne voit guère que les contours, dans la lumière du ciel étoilé, mais on sent physiquement l'érotisme qui se dégage de cette danse qui dure des heures entières. De temps en temps résonne un cri sauvage, ou quelqu'un entonne un chant et les autres le rejoignent. C'est un spectacle fantastique qui me fait oublier la maladie et la fatigue.

Les jeunes filles se choisissent toujours des guerriers différents et elles s'en approchent en sautillant, la poitrine nue et le cou orné de lourds bijoux. [...]

Les danseurs se placent maintenant l'un derrière l'autre comme pour une sorte de danse polonaise, et c'est Lketinga qui mène fièrement le cortège. Il a l'air sauvage et hautain. Lentement, la danse se termine. Les jeunes filles se tiennent un peu à l'écart en pouffant de rire. Les vieux sont assis par terre en cercle, emmitouflés dans leurs couvertures⁷⁷⁵.

L'exaltation de la puissance est autrement crédibilisée à travers le costume que revêt le danseur au moment de la performance. En effet, pour sa prestation, il arbore une tenue spéciale. Autant cette parure a une fonction esthétique, autant elle remplit une fonction véridictionnelle. Elle glose les vêtements dont sont parés les acteurs de la danse grandiose qui se déroule dans les récits.

Bergeret, par contre, accorde, comme Gercke et Zweig, une attention particulière aux séquences de sacrifices. Action rituelle par laquelle l'homme fait don aux ancêtres, le sacrifice, pratique traditionnelle, reste pour les Noirs modestes, l'offre aux aïeux d'un cadeau pour témoigner de leur soumission et pour bénéficier de ce bienfait. Précisons que si les Africains vénèrent les crânes et adorent les esprits, c'est parce qu'ils soutiennent avec force et conviction que : « les morts ne sont pas morts »⁷⁷⁶. Au cours d'un entretien entre Bergeret et le chef, ce dernier qui « donnait à manger à sa maison », lui explique cette pratique :

Ces lieux ont été pendant de nombreuses années les compagnons de mes joies et de mes peines. Maintenant, je dois informer les esprits qui ont veillé sur moi que je vis toujours

⁷⁷⁵ LMB ; pp.182-183.

⁷⁷⁶ DIOP (Birago), « Souffles », in *Leurres et lueurs*. Paris : Présences Africaines, 1960, 83 p.

non loin de là. Alors je vais jeter ma nourriture autour de ma maison, ainsi les animaux et les insectes qui la dévoreront porteront mon message aux ancêtres⁷⁷⁷.

Cette pratique rituelle est la manifestation d'une initiation héritée et reçue des parents. Pour cette raison, elle est réservée à une élite. C'est donc que le successeur est doué d'expérience, du sacré qui ne sont pas le privilège du commun des mortels. Il a pour mission de poursuivre l'interminable tâche, d'accomplir la mission eidétique et sisyphienne, de s'initier aux mystères du monde.

Pour ce faire, la cérémonie de sacrifice serait un moment où les vivants communiquent avec les ancêtres. On dirait une sorte de cordon ombilical soudé qui se tissent entre le monde des vivants (sensible) et le monde des morts (invisible). Ainsi, le sacrifice reste un art divinatoire, voire devineresse que les officiants oralisent, parfois en poussant les cris de révélation tels décrits par Blixen lorsqu'elle observe la dance des Kikuyus : « Les jeunes danseurs poussent de longs cris modulés chaque fois qu'un jeune Morani s'élançe au milieu du cercle et s'y distingue »⁷⁷⁸. Ces cris justifient que dans les sociétés africaines, la croyance que les cris et les paroles ont une force est solidement enracinée. Aux cris et/ou aux paroles, on attribue des pouvoirs physiques, magiques et thaumaturgiques. Cette pensée d'Innocent Jourdain Noah à propos des sociétés africaines traditionnelles illustre cet état de chose : « [Les cris et les paroles] possèdent en Afrique une extraordinaire prédominance sur tous les instruments du pouvoir, poétique, religieux, intellectuel, pédagogique et [culturel]. Ils sont la clé par excellence de toute autorité, le moyen de domination d'autrui »⁷⁷⁹.

En ayant recours au sacrifice, le Noir aurait peur de compromettre son existence. S'y livrant, il perdure dans la vie, doué de puissance. Devant cette situation, Jean Cazeneuve affirme que : « L'homme angoissé de se sentir un mystère pour lui-même a pu être partagé entre le désir de définir par des règles une condition humaine immuable, la tentation de rester plus puissant que, les règles, de dépasser toutes les limites »⁷⁸⁰. Cette crainte prend naissance de ce qu'Alfred de Vigny appelle : « L'angoisse existentielle »⁷⁸¹. Le cri révèle aussi une angoisse existentielle.

⁷⁷⁷ MPA ; pp.204-205.

⁷⁷⁸ LFA ; p.214.

⁷⁷⁹ NOAH (Innocent Jourdain), *Les Contes Béti du Sud Cameroun : le cycle de Kaiser-Diogène 80*. Yaoundé : Éditions Clé, 1982, 199 p.; p.18 [1972 pour éd. de Paris, p.83-105].

⁷⁸⁰ CAZENEUVE (Jean), *Sociologie du rite. Tabou, magie, sacré*. Paris : Éditions P.U.F, 1971, 336 p.; p.171.

⁷⁸¹ VIGNY (Alfred de), *Chatterton*. Paris : Éditions Folio, 1835, 128 p.

En somme, les immigrées blanches lorgnent les rites d'initiation et les cultures pratiquées en Afrique. Il s'agit des symboles de danse nègre chez Blixen et Corinne et des séquences de sacrifices chez les autres. La danse et le sacrifice se greffent à l'ésotérisme pur car il faut avoir subi une éducation parentale pour s'y livrer. Ce qui est un frein pour accéder à l'Autre. Les autres modes d'initiations consistent par exemple à assister aux rituels d'enterrement, de deuils, à participer aux veillées funéraires, à tendre des pantières pour attraper des gibiers, à faire la chasse. Les rites se lisent aussi dans la célébration de naissance.

3.3.1.2.1. Célébration de naissance

Bergeret décrit en pays bamiléké une scène où le chef des Bangangté est contraint de donner naissance à une fille pour pouvoir ennoblir le titre de chef. Et le jour où celle-ci naquit : « le soulagement fut général quand enfin, six mois après la naissance de son aîné, une petite fille, Corinne, vit le jour, déclenchant une nouvelle explosion de joie et des fêtes qui durèrent plus de quarante-huit heures »⁷⁸². Comme on peut s'en rendre compte, la naissance d'un enfant donne lieu à une cérémonie de réjouissance. Elle fait régner pendant des jours un air de fête permanent. Le faste des manifestations organisées à la chefferie et un peu partout dans cette contrée témoignage d'une longue attente de la population voulant assister à une cérémonie du genre.

Dans le concert de fêtes et la longue litanie de célébration convenus qui accompagne cette naissance, il faut comprendre la raison de cette mobilisation quasi-grandiose autour de cette grand-messe de naissance qui octroie à la population une effervescence de joie, des danses de réjouissance, bref, lui offre une exubérante exultation : « quand une femme venait d'accoucher, il y régnait [à la chefferie] un permanent air de fête. On y trouvait à manger à toute heure, car chaque visiteur apportait un repas à toute heure. Ça dansait, ça discutait ça buvait sec aussi »⁷⁸³. Nous avons là les événements de la vie chantés et dansés. L'année est parfois rythmée par des fêtes, par des jours spéciaux du genre et le repas apporté par le visiteur est un symbole de synergie et de sociabilité. Le repas est dans la culture africaine un moment important. C'est la marque, le signe de la vie communautaire. Il se prend en groupe et il traduit l'expression du partage et de l'échange.

La même chose s'observe chez Corinne après la naissance d'un garçon dans le foyer de James, le frère de Lketinga. Celui-ci, enthousiaste, offre aux populations un festin

⁷⁸² MPA ; p.145.

⁷⁸³ MPA ; p.197.

pantagruélique, question de satisfaire l'appétit de son épouse et des autres visiteurs : « [...] Son frère aimerait tuer une chèvre pour nous et pour sa femme, qui a besoin de manger un peu de viande, après la naissance »⁷⁸⁴. En plus, elle précise la gaieté qui se lit sur le visage de Lketinga qui, ayant appris la naissance de sa fille Napiraï, est comblé de joie : « Il a apporté de la viande et une très belle robe pour moi. [...]. Chargé de petits cadeaux, il entre dans la chambre juste au moment où je suis en train d'allaiter Napiraï »⁷⁸⁵. À l'inverse et toujours au Kenya, Corinne dévoile la coutume variable en fonction du sexe de l'enfant, que le géniteur et la population doivent également pratiquer :

Quand une fille voit le jour, cela n'a généralement pas grande signification pour le père. Il essaie de ne pas être présent à la naissance. Si le nouveau-né est un garçon, par contre, les rituels mis en œuvre sont bien plus conséquents. C'est pourquoi le voisinage sait rapidement quel est le sexe de l'enfant, même s'il ne verra son visage que des semaines plus tard, par crainte d'un mauvais sort⁷⁸⁶.

En revanche, au Sénégal, le nom porté par un nouveau-né n'est pas un fait du hasard. Il y a toute une symbolique dans le choix des prénoms, destinée à entretenir le souvenir et le rattachement à la grande chaîne humaine : « Lorsqu'un enfant naît, on lui donne le prénom d'un membre décédé de la famille, coutume destinée à éviter que celui-ci tombe dans l'oubli. Si de la boisson se renverse, c'est la manifestation de l'ancêtre qui se rappelle à votre bon souvenir en réclamant à boire »⁷⁸⁷. Pour Gercke, la naissance d'Henrietta a été comme un miracle, une chose extraordinaire pour les Africains noirs :

Denn du bist in Afrika geboren, auf einer kleinen Insel, unter hohen, flüsternden palmen, genau in dem Moment, als der grosse Regen begann. Vor dir war noch nie ein weisses kind auf dieser Insel geboren worden [...] Und für Sie, die Sie eine schwarze Haut hatten, warst du ein kleines Wunder mit deinen bloden Haaren und blauen Augen⁷⁸⁸.

(Ainsi as-tu vu le jour en Afrique, dans une petite île, sous des hauts et bruissants palmiers, exactement au moment où la grande pluie commençait. Avant toi, aucun enfant blanc n'avait encore jamais vu le jour dans cette île. Et pour eux, qui avaient une peau noire, tu étais, avec tes cheveux blonds et tes yeux bleus, un petit miracle). La naissance d'un enfant blanc dans un milieu peuplé de Noirs ne peut que susciter merveille et miracle, étonnement et éblouissement. La curiosité des Noirs ne surprend guère. Ils cherchent à connaître ce mystère

⁷⁸⁴ LMB ; p.143.

⁷⁸⁵ LMB ; p.283.

⁷⁸⁶ HOFMANN (Corinne), Retrouvailles au Kenya, *op. cit.*, p.99.

⁷⁸⁷ TROLET NDIAYE (M.), *op. cit.*, p.161.

⁷⁸⁸ MRA ; p.11.

car ils ne se retrouvent pas dans cet alter ego, un semblable différent à la fois. Surpris par le fait que la ressemblance peut être une différence, leur attitude, face à cet événement, paraît évidente.

Zweig, pour sa part, transcrit la conversation entre Regina et Jettel au sujet d'un bébé qui naîtra dans leur famille: « je te promets que je n'aurai pas peur quand le bébé arrivera. Je ne savais pas qu'un bébé avait une telle importance pour toi. »⁷⁸⁹ Mais, le jour que ce bébé Max Ronald Paul Redlich naquit, il eut un bouleversement de la nature et des hommes : « [...] Max Ronald Paul Redlich vint au monde [...] Son premier cri fut recouvert par un grondement du ciel, soudain et sourd évoquant la fuite effrayée d'un troupeau de gnous [...] La naissance de Max Redlich était un événement extraordinaire et l'enfant pourrait même porter haut les espoirs des réfugiées de la deuxième génération. »⁷⁹⁰ Cette naissance a fait surgir les existers cosmiques et célestes, a fait déclencher des éléments naturels qui se sont mis en branle. Cela dit, nous ne sommes pas loin d'une épopée, d'un conte de fée ou du merveilleux en littérature. L'enfant est un don divin, un cadeau de Dieu dont la venue au monde fait miroiter grand espoir, octroie aux hommes la joie au cœur et une fierté incommensurable.

Marciano, contrairement aux autres, imagine que le boom démographique provoquera une surpopulation : « Ce qui est tout de même un paradoxe extraordinaire, quand on considère que ce pays possède un des taux de natalité les plus élevés au monde. En fait la principale caractéristique de ce pays, ce n'est pas la faune et la flore, c'est la surpopulation »⁷⁹¹. La célébration de naissance n'est pas évoquée dans le roman de Karen Blixen. Bien qu'elle embauche les femmes massaï dans sa ferme, la situation de naissance, paraît-il, n'avait pas été son objet d'attention. Est-ce à dire que durant 17 ans passés au Kenya et étant infirmière par moment, elle n'a assisté ou vécu à aucune naissance à Ngong ? Certainement, elle n'était pas intéressée, encore qu'elle n'ait pas pu avoir la faveur de procréer.

La tradition africaine s'exprimant dans le rite cultuel, il est indispensable de s'interroger sur le culte voué aux morts, objet de curiosité des six auteures.

⁷⁸⁹ UEA ; p.149.

⁷⁹⁰ UEA ; pp.310-311.

⁷⁹¹ LA ; p.244.

3.3.1.2.2. *Culte voué aux morts*

Les femmes blanches trouvent spectaculaires et même extraordinaires les cérémonies organisées pour les morts en Afrique. Il faut honorer les morts, car ils ne sont pas morts, dit Birago Diop dans son conte Sarzan. Bergeret fait allusion aux cérémonies strictes et intimes d'inhumation liées aux obsèques du chef, feu Pokam Njiké Robert:

Dans le cercueil, on avait mis à la place de son corps un tronc de bananier. Le chef devait être jeté dans la terre aussitôt après sa mort, enroulé dans un linceul en fil de coton blanc et bleu, le batik. Cette inhumation expéditive eut lieu sans témoins par des serviteurs seuls habitués à la faire comme si l'on se débarrassait du corps.⁷⁹²

Cette expédition rapide justifie la peur du fantôme de la mort qui hante les vivants. Pour éviter d'être possédés par cette hantise, ils préfèrent s'en débarrasser sans aucune autre forme de procès. La thanatopraxie est ainsi banalisée et bafouée. Cette pratique est bâtie sur des normes traditionnelles que Bergeret juge néfaste et reste loin d'en être fière, à cause des interdits et des longues lamentations que la population doit endurer :

Quand un enfant mourait, ou quand une de mes coépouses faisait une fausse couche, je ne touchais à rien de ce qui appartenait au chef, je ne goûtais pas l'eau qu'il buvait, la nourriture qu'il mangeait. J'attendais, comme les autres, qu'il ait pratiqué certains rites et passe la nuit avec la femme éprouvée⁷⁹³.

Cette pratique s'avère rigoureuse et austère. Quiconque l'enfreint ou ose en transgresser les rouages, devient passible d'un châtement exemplaire. En Afrique noire, on n'admet pas l'idée de mort naturelle. Une main invisible, infortune et criminelle se cache toujours derrière un décès. Lors de certains deuils, des traitements particuliers sont infligés aux veuves, jugées coupables de la mort de leur époux. La femme devient à coup sûr le bouc émissaire. En dépit de cette rigueur sur le plan coutumier, ce rite affiche un frein, un handicap, une séparation provisoire dans un couple. Bergeret est frappée du malheur, du décès d'une coépouse. Selon la coutume, elle doit vivre une séparation éphémère avec le chef :

Quand une épouse mourait, je fuyais notre mari, jusqu'à ce qu'il ait accompli avec la reine ce qu'il fallait accomplir. Ces rites, ces interdits se prolongeaient parfois pendant de longues semaines. Ils me paraissaient trop rigoureux ou absurdes selon ma logique

⁷⁹² MPA ; p.112.

⁷⁹³ MPA ; p.211.

d'occidentale, mais c'était le prix à payer pour m'épanouir dans cette vie qui, par ailleurs, m'a apporté tant de joie et de quiétude⁷⁹⁴.

Ce rite lui procure de l'épanouissement, du défoulement car elle en profite pour se divertir bien qu'il soit question d'une épreuve contraignante.

En revanche, Blixen, Marciano et Corinne voient autrement la façon dont les Kikuyus et les Massaïs conçoivent l'inhumation des morts. Chez Blixen, « Lorsque les Kikuyus ont la liberté de le faire, ils n'enterrent point leurs morts, ils les abandonnent aux vautours et aux hyènes »⁷⁹⁵. Dans la même lancée, c'est dans un endroit magnifique que le requiem et l'inhumation sont faits chez Marciano, au point qu'elle manifeste l'envie de se recueillir sur les pierres tombales d'Iris, « Ils m'ont dit qu'ils l'avaient enterrée dans cet endroit magnifique, sous un arbre. Ça me fait du bien, d'aller me recueillir un peu là-bas »⁷⁹⁶. Alors que chez Corinne, c'est plutôt une esquivance, une éviction totale : « Les Samburus évitent les morts ; ils évitent même d'en parler. Je m'assois à l'ombre et pleure en silence »⁷⁹⁷. Cette éviction est d'autant plus grave que les personnes qui s'hasardent (ou osent) à toucher au macchabée, se doivent de se laver à plusieurs reprises, question de respecter les rites : « À la première rivière que nous rencontrons, les deux hommes [qui ont touché à la dépouille] descendent et se lavent pendant près d'une heure. C'est une sorte de rituel »⁷⁹⁸.

Quand on passe l'âme à gauche, on devient un fantôme, un monstre froid, effrayant, pouvant créer des hallucinations, des phénomènes fantasmagoriques. Ici, on croit au paranormal, au phénomène de métempsychose du défunt. Pour une telle raison, il faut fuir toujours plus loin le mauvais voisinage, l'environnement hostile car c'est une mauvaise prétention que de vouloir braver l'insurmontable, que de vouloir tuer la mort. L'homme mène le combat contre l'adversité immense et cruelle. Il veut s'imposer, comme le maître suprême, sur la terre et veut asservir la mort. L'homme tente de relativiser cette mort, le seul ennemi qu'il n'a jusqu'alors jamais réussi à dompter.

Les jeunes, éprouvés par la mort, compatissent ensemble chez Marciano. Le deuil est généralisé, les oraisons funèbres sont collectivement rendues : « [Les] jeunes hommes en deuil, [sont] rassemblés pour pleurer leurs amis disparus, lapidés par une foule

⁷⁹⁴ MPA; p.21.

⁷⁹⁵ LFA; pp.448-449.

⁷⁹⁶ LA; p.225.

⁷⁹⁷ LMB; p.255.

⁷⁹⁸ LMB; p.256.

déchaînée ? »⁷⁹⁹ La narratrice dévoile la pluralisation des décès qui surviennent en grand nombre dans son coin à telle enseigne qu'elle éprouve de la sympathie pour ce phénomène récurrent :

Nous autres, qui vivons en Afrique, avons appris à nous familiariser avec la mort. Tant de gens que nous aimions meurent. Nous ne cessons de perdre des êtres chers. Cependant, chaque fois que la mort frappe, nous sommes anéantis ; il nous semble impossible que cela ait pu se produire à nouveau. Et pourtant c'est sans doute à cause de la mort, à cause de ces ténèbres et de cette peur qui nous poursuivent sans trêve, que les gens, ici, se sentent si proches les uns des autres. C'est la présence continuelle de la mort qui crée entre nous des liens si forts et si profonds⁸⁰⁰.

Zweig, pour sa part, atteste qu'au Kenya, la mort comme la vie est une affaire surhumaine, métaphysique. Le père de kimani a un pied dans la tombe et son bwana (homme blanc) dit à qui veut l'entendre que : « [Son] père veut mourir »⁸⁰¹. Cette parole bourlève kimani qui se pose moult questions : « ça le tracassait que son bwana, un homme qui savait tant de choses, ne soit pas assez intelligent pour comprendre que la vie et la mort n'étaient pas l'affaire des humains, mais seulement celle du puissant dieu Mungo »⁸⁰². Pour les Africains, on n'accepte pas l'idée de mort et il n'y a pas de mort simple et gratuite. Bien qu'étant un appel, une volonté des dieux nommée (*Thanatos*) en français et (*Mungo*) au Kenya, la mort reste en Afrique un acte sur lequel on jette toutes les supputations. Ainsi s'exclame Nakuru quand le Blanc lui parle de la mort : « quand le bwana lui parlait de son enfant mort, c'était exactement ce qu'Owuor aurait dit si la mort lui avait montré les dents comme un lion affamé à une gazelle en fuite »⁸⁰³. La frayeur se lit sur les visages quand on évoque, d'une façon d'une autre, l'expression de mort.

Marciano s'insurge contre la façon dont un malheur est annoncé au Kenya. Elle a vécu cette expérience des suites du décès de son bébé pendant l'accouchement : « Le technicien [du laboratoire de l'hôpital], dis-je, s'est montré d'une incroyable brutalité. Pas le moindre tact dans les mots qu'il avait employés : le bébé est mort. Jamais, en Europe, on aurait osé annoncer les choses ainsi »⁸⁰⁴. Les propos du laborantin connotent des bribes d'indignité

⁷⁹⁹ LA ; p.146.

⁸⁰⁰ LA ; pp.203-204.

⁸⁰¹ UEA; p.124.

⁸⁰² UEA ; p.125.

⁸⁰³ UEA ; p.152.

⁸⁰⁴ LA ; p.189.

humaine qui caractérise l'entité africaine. La valeur ontologique et même ontique de l'humanité est déconsidérée. Cette valeur est foulée au pied, réduite à sa portion congrue.

Tandis que chez Bergeret on se débarrasse du mort rapidement, on l'abandonne plutôt aux animaux chez Blixen. Chez Zweig, par contre, la mort est une volonté de Dieu, son appel est donc un destin, une fatalité. C'est la loi des hommes. Ceci justifie la diversité, la pluralité des rites qui existe en Afrique. Chaque peuple a sa culture. *A contrario*, au Sénégal, la mort est plutôt considérée comme le commencement d'une nouvelle vie : « La mort n'est donc pas une fin mais le début d'une nouvelle aventure. Cette entité spirituelle voyage dans le monde des Revenants, l'Autre Moitié du Monde. Cette tranquille certitude donne une intensité de vie particulière aux Africains. Ils sont confiants, libres, sereins »⁸⁰⁵.

Cette diversité se ressent au niveau des croyances et religions africaines et donc le fétichisme et le totémisme.

3.3.1.2.3. Fétichisme et totémisme

Les écrivaines rivent le regard sur les croyances et les religions en Afrique. L'explication de la naissance du monde par les hommes donne toujours lieu à la mise en place de structures religieuses et, partant, des mythes. La généalogie mythique va ainsi succéder à la Genèse. La religion est l'ensemble des dogmes et des pratiques ayant pour objet le rapport de l'homme avec la puissance divine. Ces dogmes sont propres à un groupe social. Autrement dit, la religion est un ensemble de biens qui se tissent entre l'individu et la transcendance. La croyance est existentielle et sociologique, alors que la religion est un concept, un précepte vital. Les croyances et religions sont des faits culturels. D'après Mbondji Edjenguelé, quand on parle de culture ou de modèle de cultures, « il n'y a pas de supériorité mais, de complémentarité »⁸⁰⁶. Ce fait culturel exige, pour être entretenu, un ensemble de pratiques rituelles qui s'expriment à travers le culte religieux. La plupart des religions sont devenues des institutions à travers lesquelles l'homme rend grâce à Dieu, au Seigneur. En quelque lieu ou époque que ce soit, on n'a encore découvert aucun peuple totalement dénué de sens religieux. Mais, la religion se caractérise aussi par sa remarquable variété. Il n'est pas de peuple ou de nation qui n'adore un ou plusieurs dieux, ou ne pratique un culte spécifique. Le

⁸⁰⁵ TROLET NDIAYE (M.), *op. cit.*, p.161.

⁸⁰⁶ EDJENGUELÉ (Mbondji), *Les Cultures de développement en Afrique*. Paris : Éditions Osiris, 1988, 282 p.

phénomène religieux et les croyances présentent une diversité stupéfiante : ils s'ordonnent autour du fétichisme, du totémisme, de l'animisme et des églises révélées.

Dans son vécu quotidien, l'Africain croit que tout ce qui existe possède une force invisible. Les gris-gris, la sorcellerie, la magie noire seraient l'apanage de ce dernier. Le fétichisme et le totémisme pratiqués par les Africains sont présents dans les textes des immigrées. Les sociétés traditionnelles africaines sont essentiellement totémiques, c'est-à-dire fondées sur la croyance selon laquelle la plupart des familles, des classes, ont des affinités avec certains animaux dont ils descendent, et qui en sont leurs doubles, voire leurs protecteurs. Le totémisme est un fait symbolique. Au niveau actuel du développement mental des sociétés africaines, il n'est pas évident de réanalyser cette croyance. C'est pourquoi les écrivains en font matière littéraire. Les immigrées dévoilent le fétiche, le totem, que les Africains exaltent lors des danses sacrées et autres cérémonies villageoises, car ils portent ses symboles de totems sur le corps et en font des pratiques et démonstrations.

Bergeret décrypte l'épreuve des cadis, breuvage servant à découvrir le menteur dans un différend donné : « Le cadis est un breuvage préparé par les gens de la maison de Dieu. Il est censé empoisonner le menteur ou celui qui ne tient pas ses engagements »⁸⁰⁷. Les cadis constituent une forme de justice hautement répandue à Bangangté. La psychologie populaire s'en est hâtivement imprégnée. Nul ne peut s'en déroger.

Blixen dénonce la croyance aux fétiches qui serait devenue une sorte de puissance à Ngong. Elle annonce que le pouvoir en Afrique est un instrument de manipulation : « Le pouvoir mythique des indigènes les conduit à user de vous à votre insu, sans même que vous puissiez réagir. Nous devenons pour eux des symboles »⁸⁰⁸. Il faut avoir foi aux fétiches, et plus encore, il faut renforcer la protection des mânes, des esprits, des divinités. L'homme fait appel aux fétiches et aux gris-gris. Le fétiche se porte sur le corps, ou est accroché dans la case ou à la porte d'entrée de celle-ci : « [...] Les gris-gris sont élaborés à partir des paroles du Coran, ou l'un des nombreux Noms de Dieu contenus le Livre l'Indicible, l'Inqualifiable, l'Inconnaissable. Ces mots sont puissants et ils sont capables d'influencer ou de modifier les cours de l'existence de celui qui les porte sous forme d'amulette »⁸⁰⁹. Il faut supposer que l'aspect du fétiche touche des chefs traditionalistes et despotes, des notables inciviques qui

⁸⁰⁷ MPA ; p.214.

⁸⁰⁸ LFA ; pp.141-142.

⁸⁰⁹ TROLET NDIAYE (M.), *op. cit.*, p.66.

pactisent ensemble. Le féticheur, détenteur du pouvoir incontrôlable, est figure de l'Autre par excellence.

Pour vivre en paix en Afrique, on doit inévitablement croire en la force du mal. Sans être en marge de ce principe, Blixen déclare : « je m'étais petit à petit familiarisée avec l'idée de la sorcellerie. N'était-ce pas sage de ma part. »⁸¹⁰ La sagesse en Afrique consiste à s'habituer à ces pratiques magiques. Cette habitude a poussé les habitants à récuser la science et la technique : « ceux-ci [les Africains] peuvent être amenés parfois à s'interroger aux effets de la magie, mais ils préfèrent en ignorer la technique. Personne n'a jamais essayé d'ignorer la technique. Personne n'a jamais essayé d'arracher à une sorcière le secret de ses philtres »⁸¹¹.

Marciano estime aussi que l'Afrique est un lieu où la sorcellerie est très présente : « C'est à ça que ressemblera l'Afrique dans quelques années, et pas à la vie de village, avec les sorciers et le bétail qui broute »⁸¹². Les histoires de sorciers, les devins, les charlatans, les pratiques magiques, les féticheurs inspirent les écrivaines blanches en Afrique noire et ne peuvent les laisser indifférents. Magie et sorcellerie relèvent du même mode de pensée et obéissent à la même législation, aux mêmes principes. Avec la sorcellerie, l'Africain vise à dominer la nature, à se protéger de ses ennemis. Pour pratiquer la magie, l'Africain a recours aux formules incantatoires. Pour faire tomber la pluie par exemple, il se livre à des signes cabalistiques, en invoquant des esprits. Les exigences des dieux sont nombreuses : les sacrifices, les punitions, les rites, les mutilations, les actes purificateurs, etc ; et vis-à-vis des dieux, il y a une attitude populaire à adopter : la soumission, l'obscurantisme qui prévaut face à tous les présages et à tous les interdits qu'on accepte et transmet de génération en génération, le fatalisme qui domine dans bien des cas, la foi dans l'au-delà qui permet d'accepter les malheurs d'ici-bas car la vie est une série de transition qui mène vers les ancêtres.

Il convient de faire la différence entre magicien et sorcier. Un magicien et un sorcier se distinguent sous l'angle de la maîtrise des forces occultes. Un magicien est un maître, un savant qui possède et oriente ces forces occultes, alors qu'un sorcier est parfois emporté par des puissances qu'il a lui-même déchaînées. Les véritables magiciens pratiquent dans les

⁸¹⁰ LFA ; p.187.

⁸¹¹ LFA ; pp.325-326.

⁸¹² LA ; pp.248-249.

grandes villes, alors que le sorcier se trouve au village. Il est encore appelé charlatan, marabout. Les féticheurs qui se déploient dans le corpus habitent la brousse, la campagne, la zone forestière. Face au développement de l'Occident, ils constituent des éléments de désordre, de sabotage. Dans Cameroun Tribune, n° 3839, Dong Aroga déclare que : « Le retard de l'Afrique noire a pour cause entre autres la mentalité magique qui se manifeste principalement par la sorcellerie. Celle-ci sera par conséquent un obstacle à l'effort de développement que ces pays entreprennent ».

Dans ce contexte, on peut affirmer que les fétiches constituent le terreau où se développent et se greffent toutes sortes de biens et de maux. Parlant des forces du bien, le sorcier-guérisseur demeure l'arme pour contrer le maléfice. Il est censé assurer au patient une protection contre les intentions malveillantes. Trois séquences témoignent de cette pratique chez Bergeret dont les deux premières sont soulignées par Alain Michel Blanc et Marie Pierre Dieterle dans un article de presse, et la troisième décrite par elle-même.

D'abord, le chef fait blinder Bergeret : « Il l'emmène voir un sorcier réputé pour la blinder (la protéger), lorsqu'il comprend que tous n'approuvent pas leur mariage »⁸¹³. Ensuite, le chef répète cette pratique lorsque celle-ci est enceinte : « elle est enceinte de nouveau, il mobilise tous ses efforts magiques et celles de ces sorciers pour déjouer les jeteurs de sort »⁸¹⁴. Enfin, après la naissance de Sophie, fille métisse du chef, Aurélia, une des grands-tantes, enduit son corps d'une pâte : « elle déshabilla rapidement Sophie, mâcha quelques graines de *pedûm*, un fruit rouge poussant à même le sol qui joue un rôle important dans de nombreuses cérémonies. Puis elle les recracha en postillonnant, comme une bruine, sur tout le corps de bébé »⁸¹⁵.

Corinne est témoin oculaire d'une pratique similaire. Elle emmène Napiraï à sa belle-mère : « Elle prend tout de suite Napiraï et la bénit en lui crachant sur la plante des pieds, les paumes et le front tout en priant *Enkaï* »⁸¹⁶. Il existe, à côté des forces du bien, des forces du mal. C'est pour cette raison que les Africains ne lésinent sur aucun moyen pour se protéger des maléfices. La salive bénite est une forme de protection. On fait porter des fétiches, des amulettes, des cauris au rein et au cou des enfants pour leur protéger des forces maléfiques

⁸¹³ BLANC (Alain Michel) et alii, « Destin », in *Biba*. Paris : n°005873, avril 2000, p.56.

⁸¹⁴ BLANC (A. M.), *op. cit.*

⁸¹⁵ MPA ; p.199.

⁸¹⁶ LMB ; p.288.

après leur naissance. Cette pratique est aussi répandue au Sénégal. Elle est plus centrée sur les séances de massage des femmes enceintes :

En février, je fis appel aux services d'Aram, la féticheuse, pour soulager les inconforts et les douleurs de la fin de la grossesse. Je me présentais chaque fin d'après-midi pour un massage du ventre. La séance durait quelques minutes. Aram préparait dans une calebasse de l'eau chaude et des plantes, puis je m'allongeais sur le dos. À l'aide d'un tampon de tissu plongé dans la calebasse, elle exerçait une légère pression autour de l'emplacement qu'occupait le bébé, tout en contrôlant le mouvement avec son autre main. Le bébé ne s'agitait pas et se laissait manipuler tout en douceur. À la fin de la séance, je repartais allégée, le ventre détendu »⁸¹⁷.

Le totémisme existe à côté du fétichisme. Lketinga est hautement énervé. Il fait une fugue. Corinne se met à sa recherche. On avance plusieurs hypothèses : « Soit il est réellement malade, [...] soit les autres lui ont jeté un mauvais sort qui l'oblige à rentrer chez sa mère car, à Mombasa, il est perdu. Il doit aller chez un marabout »⁸¹⁸. On imagine qu'il serait allé chez un marabout parce qu'il est malade. Le guerrier Lketinga se trouve dans l'impasse. Il doit être protégé par ses deux confrères venus du nord : « Ils parlent à Lketinga et lui massent le front avec des fleurs séchées qui dégagent une odeur forte »⁸¹⁹. Pour retrouver prompt guérison, il subit quelques pratiques fétichistes : « Il est allongé sur une peau de vache dans le minuscule espace derrière l'emplacement du feu, dans la pénombre en fumée »⁸²⁰. La superstition est très présente dans la société africaine. Lorsque la boutique de Corinne connaît un ralentissement d'activités, la mère de Lketinga pense immédiatement au jeteur du sort. Lketinga rapporte ses propos à Corinne : « Maman a peur qu'il ait des problèmes avec les Somalis si les gens ne vont plus dans leurs boutiques. Les Somalis sont dangereux et peuvent nous jeter de mauvais sort. Elle veut que nous nous mariions d'abord »⁸²¹.

Sur le plan gastronomique, plusieurs interdits existent au Kenya, surtout chez les guerriers : « Un guerrier massai ne mange jamais ce qu'une femme a touché ou regardé. Ils n'ont pas le droit de manger en présence de femmes. La seule chose qui leur soit permise, c'est de boire le thé⁸²² [...] En tant que guerrier, il n'a pas le droit de boire de l'alcool »⁸²³.

⁸¹⁷ TROLET NDIAYE (M.), *op. cit.*, pp.143-144.

⁸¹⁸ LMB; p.100.

⁸¹⁹ LMB; p.96.

⁸²⁰ LMB; p.103.

⁸²¹ LMB; p.211.

⁸²² LMB; p.35.

Pour préserver leurs us et coutumes, les Massaïs étouffent des chèvres et des bœufs pour boire de leur sang frais. Cette culture paraît drôle aux yeux de l'immigrante. Le spectacle est enlevé et palpitant quand il faut traire les bêtes. Comme des holocaustes, ils sont des victimes expiatoires:

Lketinga saisit la chèvre qui bêle sans discontinuer (sic), et il l'installe sur le côté sur le lit de verdure. Son frère tient la tête et étouffe la pauvre bête en bouchant le nez et la bouche. [...] On pratique une ouverture dans la gorge et, tandis que le frère tire la peau, un creux se forme et se remplit aussitôt de sang. Écœurée, je regarde Lketinga se pencher sur cette mare de sang et en boire plusieurs gorgées. Son frère fait la même chose. Je suis horrifiée, mais je ne dis rien ⁸²⁴[...] Ce jour-là, on tue un bœuf au milieu de la place. Le spectacle est terrifiant. Six hommes essaient de coucher de coucher le bœuf sur le côté. Ce n'est pas facile car, dans sa peur de mourir, l'animal donne des coups de tête violents. Ce n'est qu'après plusieurs tentatives que deux guerriers arrivent à attraper les cornes du bœuf et à pousser la tête vers le sol [...] Trois hommes se chargent de l'étouffer tandis que les autres lui tiennent les pattes. C'est horrible mais, pour les Massaïs, c'est la seule façon d'abattre un animal. Lorsqu'il ne bouge plus, on lui ouvre la carotide, et tous les hommes qui entourent le cadavre boivent le sang⁸²⁵.

Ces bêtes drôlement sacrifiées sont aussi remarquées chez Marciano. C'est presque la même histoire qui est mise en scène :

Il s'agissait probablement d'un camp de Moranes massaïs où l'on venait de se livrer à un *olpul*, au sacrifice d'une chèvre. Les guerriers devaient en ce moment même dévorer l'animal entier, après avoir bu son sang. Leurs règles l'exigeaient : les Moranes devaient manger et dormir entre eux, loin du regard des femmes et des enfants ; comme si, ayant atteint le statut de demi-dieu, ils ne pouvaient être vus entrain de se livrer à des fonctions aussi triviales que celles de nourrir leur corps et de lui accorder du repos⁸²⁶.

Bergeret exploite ce phénomène avec beaucoup de bonheur et clame que le chef des Bangangté possède un totem : « Il possédait des pouvoirs surnaturels, il pouvait disparaître devant un danger, faire tomber la pluie et lire les pensées les plus secrètes d'un homme. Et surtout il avait un totem, privilège qu'ils partagent avec les grands notables, les sorciers et les vampires »⁸²⁷.

Le chef peut devenir invisible, peut se métamorphoser en tout. Comme Dieu, il est omniprésent, omnipotent et omniscient. Il est un démiurge. C'est une caractéristique de la

⁸²³ LMB; p.91.

⁸²⁴ LMB; p.111.

⁸²⁵ LMB ; p.185.

⁸²⁶ LA ; p.232.

⁸²⁷ MPA ; p.51.

société traditionnelle bantoue qui comporte dans son administration: le chef à son sommet, le porte-parole et le magicien ou le sorcier qui s'occupent des choses invisibles de la communauté. Il existe entre eux un partage harmonieux, un respect mutuel incontestable. En se prononçant sur les circonstances de la mort de la reine mère, mère du chef, le personnage Chantal affirme : « Tu sais pourquoi elle est morte ? Il paraît qu'un chasseur a tué une panthère, son totem, le même que celui de son mari. Depuis six ans que l'ancien chef est mort, le totem errait sans protection. Mais ce n'est pas la faute du chasseur. Il ne savait pas »⁸²⁸. Le totem est un animal ou un végétal considéré comme l'ancêtre-protecteur d'un clan, ou d'une tribu. Avec lui, l'être humain a la capacité de se dédoubler, de se transformer. L'animal totem et le possesseur sont liés par une alliance, par un pacte. Dès que la chaîne se brise ou lorsque le maillon du pacte est grippé, du moins lorsque le pacte est trahi, pour tout dire si le totem est abattu, l'homme-possesseur est voué à la mort. Ce qui est extraordinaire, c'est cette parfaite union qui s'établit entre l'être et son totem. Les deux ont des devoirs l'un envers l'autre : le totem protège son possesseur, et celui-ci le respecte et le vénère.

Parfois, le totem d'un homme n'apparaît que devant la femme aimée et ne lui fait aucun mal. C'est souvent un signe d'adieux. Quand la panthère-totem du chef de Bangangté a paru devant Claude, ce fut pour signaler sa mort prochaine :

Soudain, à la sortie d'un virage, la panthère apparut devant mes phares. D'instinct, je freinai. Elle allait d'un pas lent et souple, indolent presque. On aurait dit que, née de la nuit, elle me montrait le chemin : « À quoi bon presser, Ntechum ? Tu finiras bien par arriver chez toi ». Je la suivis doucement, émerveillée par la beauté puissante et fine du félin au pelage d'or, tacheté de noir... Dès mon retour à la chefferie, le lendemain, je voulus communiquer au chef la sensation magique de beauté parfaite que m'avait procurée l'apparition nocturne du félin. –Tu as dû te tromper ! répliqua-t-il sur un ton sec⁸²⁹.

Blixen évoque les puissances qu'incarnent les chefs africains et/ou les Africains eux-mêmes : « c'est un don qu'ont les nègres de pouvoir se transformer à volonté en matière inanimée [qu'] il suffisait d'un mot ou d'un geste de Kinanjui pour que la flamme fût attisée. »⁸³⁰ La transmigration, la réincarnation d'un homme en chose, en animal ou en objet témoigne de ce totémisme dont l'Africain est doué. L'Africain éprouve un penchant pour la superstition et croit sans cesse aux forces métaphysiques. Bergeret décrit « le « *Tsi* », homme à moitié nu, un fou, un hors-la-loi, un maudit, sans village, sans chefferie, [qui erre] de colline

⁸²⁸ MPA ; p.244.

⁸²⁹ MPA ; p.304.

⁸³⁰ LFA ; p.206.

en colline »⁸³¹. Cet homme sans destination, dévergondé dans son être et désinvolte dans son comportement traduit l'idée de la malédiction. L'Africain pense aux forces du mal, aux esprits malveillants. Le fétichisme et le totémisme restent absents chez Gercke et Zweig.

Cette croyance perdure dans l'imaginaire des Africains et se consolide davantage dans l'animisme.

3.3.1.2.4. Animisme

L'animisme détermine l'univers de croyance des Noirs. L'animisme est une croyance qui consiste à attribuer une âme à tous les phénomènes naturels. Du latin *anima*, qui signifie âme : « il est une croyance ou religion selon laquelle la nature est régie par des âmes ou esprits, analogues à la volonté humaine : les pierres, le vent, les animaux. Il se rencontre surtout chez les sociétés traditionnelles »⁸³². L'animisme est fait aussi de tabous et d'interdits qui complètent la spiritualité du monde négro-africain. Les tabous et les interdits renforcent les règles religieuses, mais régissent la bonne marche de toute communauté. Les sociétés ont donc des interdits dont la transgression expose à des sanctions. On sait que toute croyance est suivie de distractions profanes, mais qu'aussi que toute fête profane est placée sous le regard des dieux et des ancêtres. Les humains se considèrent comme régis par des dieux et/ou des ancêtres divinisés qui sont présents dans l'esprit de chacun et vénérés dans chaque concession et dans les gestes de la vie courante.

Au dire de Bergeret, « l'animisme est une façon de se concevoir dans la création, un mode de vie. Pour l'animiste, Dieu imprègne toute chose en ce monde, il est partout dans le feu, dans l'eau, dans les arbres... »⁸³³. Cette affirmation atteste l'omniprésence de Dieu au monde. Ce dernier, diffus, se manifeste dans la création. Ceci explique le nombre impressionnant des lieux dits sacrés rencontrés à la chefferie de Bangangté et partout ailleurs dans cette contrée. En Afrique, lorsqu'on veut consulter l'esprit d'un ancêtre, on peut le voir vaguement dans l'ombre. Par l'animisme, poursuit Bergeret : « l'homme fait partie intégrante de son milieu naturel. Il est l'aboutissement de la lignée créée par ses ancêtres et le chef le représentant des disparues dans le monde des vivants. »⁸³⁴ L'homme est un produit naturel. Il est de ce fait animiste et doit en conséquence prôner l'idée de tolérance : « Oui, l'animisme

⁸³¹ MPA ; p.35.

⁸³² Animisme, [en ligne] <http://fr.wikipedia.org/wiki/Animisme>.

⁸³³ MPA ; p.210.

⁸³⁴ MPA ; p.210

est avant tout tolérance »⁸³⁵. L'animiste est tolérant parce qu'il craint les dieux. C'est ainsi qu'on rencontre des lieux et bois sacrés, des forêts maudites et beaucoup d'interdits.

Blixen, de son côté, focalise son regard sur cette croyance, mais avec une perception négative : « le Dieu qu'ils [kikuyus] connaissent n'est-il pas en effet celui des grandes sécheresses et de famines, celui des lions dans la plaine, celui des léopards qui rodent autour des maisons et des clairières où les enfants gardent les chèvres... »⁸³⁶. L'animisme de l'africain est fondé sur la sécheresse, la famine qui sont des maux, sur des fauves tels que les lions et les léopards, animaux féroces et prédateurs. Une fois de plus, le regard de Blixen est une manifestation de la phobie. Elle veut animaliser la croyance animiste africaine, creuset du regard annihilant l'Autre. Pour elle, l'animisme connote le vice, le démon.

L'Africain croit à la malédiction, aux forces du mal. Marciano se rend à cette évidence pendant sa maladie : « Elle [la mère de Lketinga] me tâte le ventre tout en me parlant continuellement. [...] Finalement, il (Lketinga) m'explique que sa maman me croit victime d'une malédiction qui me rend malade. Quelqu'un veut ma mort et celle de notre bébé »⁸³⁷.

La société bantou est monothéiste, ne croit qu'en un seul Dieu suprême. Ces points de vue n'engagent que ces femmes. On pourrait également questionner leur statut pour voir comment elles regardent différemment la culture africaine. Mais, l'animisme africain transparaît dans la plume du poète sénégalais Birago Diop. Il affirme que l'être humain africain est immortel. Adeptes de la réincarnation, ils pensent comme Lavoisier que dans la nature, rien ne se crée, rien ne se perd, tout se transforme. Son penchant pour l'animisme se perçoit à travers un de ses textes où il personnifie la nature : « Écoute plus souvent / Les choses que les êtres / La voie du feu s'entend / Entend la voie de l'eau / Écoute dans le vent / Le buisson en sanglot / C'est la voix des ancêtres / [...] Ceux qui sont morts ne sont jamais partis [...] Ils sont dans l'eau qui dort / Ils sont dans l'eau qui coule / Ils sont dans le bois qui frémit / Ils sont dans le bois qui gémit... »⁸³⁸ Le Noir charme le règne animal, végétal et les anime (leur donne une âme=anima) en les faisant vivre ou revivre par la magie de la parole. Il dialogue avec les roches et la terre. Il en a une connaissance, mieux une co-naissance (*cum-*

⁸³⁵ MPA ; p.211.

⁸³⁶ LFA ; pp.42-43.

⁸³⁷ LMB ; p.270.

⁸³⁸ DIOP (Birago), *op. cit.* Il faut souligner que l'animisme a partie liée avec la tridimensionnalité humaine préconisée par le judéo-christianisme: l'âme, le corps et l'esprit. Les phénomènes de transmutation, de métépsychose sont à la page.

nascere) –pour reprendre la belle intuition de Claudel– intime et ontologique. Lorsque les morts (devenus des ancêtres) veulent se manifester, ils sortent masqués de terre. Ils s’adressent aux vivants avec des voix gutturales et terrifiantes. L’animiste conte les merveilles ossifiées de la nature, scande les épopées envoûtantes de l’Afrique fabuleuse, narre et réinvente l’univers avec son rythme, sa cadence, par la mélodie suave des sons et le vacillement incandescent des images.

Étant une forme de croyance et plus qu’une religion organisée avec ses dogmes et ses cérémonies ponctuelles, l’animisme donne l’occasion de convoquer les autres formes de croyance appelées églises révélées.

3.3.1.2.5. Églises révélées

Les religions révélées traduisent la laïcité et la mixité de la société africaine. À ce sujet, Bergeret témoigne : « Catholique, protestant, musulman... la plupart des Bangangté ont opté pour l’une des trois grandes religions révélées »⁸³⁹. À son égard, il est insensé et même absurde qu’une personne appartienne à une tendance religieuse donnée. Bien que la société africaine soit multiconfessionnelle, il semble que la paix et la tolérance y constituent des défis permanents, des idéaux dont la consolidation est recherchée au quotidien : « toutefois, ils [les Bangangté] font preuve d’une tolérance absolue pour [ces religions] qui prétendent pourtant chacune détenir seule la vérité »⁸⁴⁰. En ce qui concerne la tolérance religieuse, Blixen rapporte que : « Les chrétiens prétendent généralement que l’Islam est plus intolérant que le christianisme, mais cette opinion ne répond pas à mon expérience »⁸⁴¹.

Marciano procède par simple supposition, par un regard hypothético-déductif. Elle réagit étonnement à la découverte de l’homme inconnu : « Quelle chose stupéfiante : ce parfait étranger –venant d’un autre pays, pratiquant une autre religion, parlant une autre langue– se révélait être mon guide pour le voyage le plus intime, le plus révolutionnaire de ma vie »⁸⁴². Dans cette lancée, elle acquiesce l’idée que l’Africain croit en Dieu, être consolateur et source d’espoir, pour noyer ses souffrances et ses soucis : « L’Afrique est le

⁸³⁹ MPA ; p.210.

⁸⁴⁰ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.*, p.152.

⁸⁴¹ BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie, op. cit.*, p.43.

⁸⁴² LA ; p.182.

lieu où on a plus envie de croire en Dieu. J'imagine que c'est le seul moyen d'accepter une telle dose de souffrance »⁸⁴³.

Toutefois, elle reconnaît que l'être humain est une entité libre et autonome, capable de choisir sa science, sa congrégation confessionnelle, sa discipline : « On peut toujours changer de bord politique, de femme ou de mari, de pays ou de religion. Mais on ne peut pas changer de race. La lutte des classes, le bouddhisme, le socialisme, rien n'a encore été inventé pour résoudre ce problème-là, n'est-ce pas ? Tout ce qu'on peut faire, c'est s'éloigner au maximum de la source du mal »⁸⁴⁴. Par cela, elle se montre antitribale et révèle par conséquent le sentiment de philie qui l'anime ; car, ici, la réalité culturelle étrangère est tenue pour positive et elle vient prendre sa place dans une culture regardante qui est une culture d'accueil, tenue également pour positive. Cette estime mutuelle, cette valorisation positive doublement reconnue ont un nom : « philie » ». Bergeret récuse la guerre des religions et milite en faveur de la paix.

Dans le monde traditionnel comme dans le monde moderne, de nombreux facteurs pourraient faire entrave à cet idéal de paix et de tolérance religieuse. R.Foté et alii imputent cet état de fait au pouvoir, à la fragmentation de la personne et de la société. Si cette personne passe à côté de ce rêve, c'est parce que : « Fascinés que sont les hommes par les biens matériels, ils en viennent à oublier la quête de la transcendance et de l'absolu, tout comme les confessions différentes en viennent à oublier l'humanité »⁸⁴⁵.

Gercke, quant à elle, parle d'une religion terroriste. Là également, on a le libre choix d'y adhérer. Il peut s'agir de l'islamisme fondamentaliste, ou d'une institution étatique idéologiquement revancharde : « Sie können entweder in irgendeiner Kirchenveranstaltung sein oder bei einer Versammlung vom Speer der Nation »⁸⁴⁶. (Vous pouvez être soit dans n'importe quelle organisation religieuse, soit membre d'une assemblée constituant le fer de lance de la nation). Tous les groupes de pression, des mouvements nationalistes... sont des sectes. Ils fonctionnent selon un sacerdoce, selon une doctrine, selon un ordre prédéfini.

⁸⁴³ LA ; p.252.

⁸⁴⁴ LA ; p.260.

⁸⁴⁵ FOTÉ (R.) et BAILLY (S.), « Contribution des religions à la culture de la paix », in *Conflits actuels et culture de la paix*-Colloque sous-régional-UNESCO, Abidjan : Presses Universitaires de Côte d'Ivoire, 1997, 455 p.; p.211, pp. 207-226.

⁸⁴⁶ MRA ; pp.215-216.

Par contre, Zweig évoque les lacunes de Mr. Brindley qui a fait des études de littérature et d'histoire, mais : « il n'avait jamais eu l'occasion d'étudier les religions »⁸⁴⁷. Ce qui constitue un tort, une faute. Cependant, face aux multiples langues qui existent au Kenya, le malaise se fait sentir pour les personnages Inge et Regina qui ne comprennent pas la langue dont la messe est dite. Dès lors, la consolation se lit sur leur visage : « Elles sentaient toutes deux qu'elles contrevenaient au règlement et, à l'église, imploraient l'aide de Dieu. [...] Les juifs, [...] tous les dimanches, peuvent aussi prier dans une église. À condition de le faire en croisant les doigts »⁸⁴⁸. Cette présentation des églises révélées n'est pas perceptible chez Karen Blixen.

L'écho culturel de l'Autre n'a pas favorisé une intégration facile à cause de la diversité de langues, de cultures. Il a fallu une lutte âpre contre l'Autre, l'Ailleurs car les langues locales comme le Jalu, la swahili, le kikuyu, l'afrikaans, le ki-swahili, le zizulu, etc. et les cultures et croyances (rites, fétichisme, totémisme, animisme) en Afrique s sont révélés être des obstacles à l'intégration des immigrées. Cependant, l'intégration a été légère chez Bergeret et Gercke qui sont nées en Afrique et qui pouvaient déjà plus ou moins redouter cette altérité.

On constate que l'Africain invertit sa sensibilité dans les gris-gris, exprime son africanité dans les pratiques de sorcellerie. Ainsi véhiculée par l'imagerie, cette position fait miroiter, *a priori*, des perspectives imagologiques sombres des regardantes, compte tenu des sédiments entretenus par une certaine réalité les légitimant et par le désir ardent de la différence altérienne. La religion a été importée en Afrique, et l'un des malheurs de ce continent serait qu'elle a tout importé jusqu'à la religion, ce qui a incité ce dernier à vouloir renier sa culture (qui constitue son identité) pour adopter aveuglement celle de l'autre. À ce propos, Henri Crouzat, choqué, a raison de dire : « il [(le Noir] s'est contenté d'avalier goulûment une culture qu'il a mal digérée et que certains nous rendent comme ils vomissent. »⁸⁴⁹ Fossoyeurs des valeurs traditionnelles, les Noirs, pour redorer ce blason, voire pour remédier à ceci, doivent impérativement faire un retour aux sources pour réhabiliter les valeurs traditionnelles, vitrines de l'identité culturelle, vitrines du développement harmonieux. C'est dans cet objectif qu'Emmanuel Mounier déclare :

⁸⁴⁷ UEA ; p.107.

⁸⁴⁸ UEA ; p.110.

⁸⁴⁹ CROUZAT (Henri), *Azizah de Niamkoko*. Presses de la cité, 1959, p.122 [1954 éd. du Seuil].

J'aimerais que beaucoup d'Africains instruits se retournent vers ces sources profondes et lointaines de l'être africain, non pour se gorger de folklore et pour buter ensuite, mais pour regarder et éprouver les racines africaines de leur civilisation [...] et dégager les valeurs permanentes de l'héritage africain, afin que l'élite africaine ne soit pas une élite déracinée⁸⁵⁰.

Tel est le signal lancé et c'est par là que l'Afrique peut apporter sa contribution au rendez-vous interculturel du donner et du recevoir, à la civilisation de l'Universel très chère à Senghor. L'interculturel est une construction en cours. C'est un élan du socioculturel et du transculturel.

Après avoir exploré les croyances et les religions de l'altérité africaine, il conviendrait d'étudier, dans le cadre de l'organisation socio-politique, la notion de chefferie qui se dissémine en un univers hiérarchisé, la coexistence pacifique et le mode de succession. Telle est la dynamique qui sous-tend cette étude imagologique.

3.4. Organisation socio-politique de l'Afrique : notion de chefferie

Les femmes blanches axent le regard sur l'organisation socio-politique africaine. Celle-ci se lit à travers les chefferies africaines. Relevons tout de même que les sociétés africaines sont communautaires et ne sont pas acéphales. On comprendra par chefferie, un territoire dirigé par un chef coutumier, ayant été initié aux rites, aux cultes ancestraux. La chefferie est une société magico-sécrite et fait l'objet de curiosité des immigrées.

Comme toutes les autres sociétés, elle est normée, réglementée et hiérarchiquement organisée.

3.4.1. Un univers hiérarchisé

Les hommes dans la société africaine se regroupent en chefferies. Bergeret en fait un décompte : « Le pays bamiléké compte aujourd'hui encore cent six chefferies très exactement »⁸⁵¹. Ce nombre impressionnant de chefferies traduit, non seulement

⁸⁵⁰ MOUNIER (Emmanuel), « Lettre à un Africain », in *Présence africaine* (revue). Paris : Éditions Présences Africaines, 1947, 374 p.; p.13, pp.8-17.

⁸⁵¹ MPA ; p.21.

l'hétérogénéité des groupes humains et des langues, mais aussi l'indépendance, mieux l'interdépendance entre eux, en ce sens que chacun joue un rôle déterminant dans la société :

La population est dense dans le pays Bamiléké [...] autour des chefferies, entités sociopolitiques et religieuses souveraines apparues dès le X^{IV}e siècle, [...] montèrent en puissance pour connaître leur apothéose deux siècles plus tard. Elles formaient alors des petits États indépendants les uns des autres. Leurs traditions étaient proches, mais chacune avait sa propre langue [...] les habitants des chefferies limitrophes ne pouvaient comprendre la langue de Bangangté⁸⁵²[...] Les terres des Bangangtés sont parmi les plus vastes de l'ouest du Cameroun et sont divisées en nombreux quartiers ruraux et urbains à la tête desquels le chef Bangangté nomme des chefs de quartiers, en accord avec la sous-préfecture : ils rendent justice pour les plaintes légères, transmettent à leur population les ordres à la fois du chef et de l'administration camerounaise, mais avant tout, ces chefs de quartiers sont chargés d'octroyer des terrains à ceux qui désirent les exploiter⁸⁵³.

On comprend que cette hétérogénéité pousse fatalement à la désunion, à la dissension, voire à la discorde. Le tribalisme, « l'ethnicisme » restent évidents. Cependant, aux yeux de Bergeret, cette pluralité de chefferies hiérarchisées, d'emblée dichotomique, n'émet aucun signal de contradiction, d'inconvénients :

Une chefferie est une communauté qui peut paraître de l'extérieur très hiérarchisée : conseil des neufs, notables, sous-chefs de quartier. Mais, il n'existe en fait aucune barrière entre les personnes, et tout citoyen peut accéder au chef pour lui demander de résoudre ses problèmes⁸⁵⁴.

Ceci justifie les multiples rôles et fonctions assignés à chaque membre de cette communauté. Ces personnes doivent servir les usagers et accomplir leurs tâches avec tact, dévouement, sans heurts, sans discrimination, ni affinité aucune. Dans cette société, le chef passe pour être un arbitre, un justicier, un rassembleur, un coordonnateur dont les attributs consistent à régner, à gérer les hommes et à jouir du pouvoir en magnifiant sa puissance. Il est le porte-parole, le guide de son peuple, de sa communauté. Les représentants des dieux sont les esprits masqués des ancêtres du clan. C'est, entre autres, le chef du village, assisté dans sa fonction par neuf notables dont le rôle est de rendre justice ; les oracles qu'on consulte au sujet d'un malheur et pour connaître l'avenir ; les prêtres et prêtresses qui sont une autre forme de dieu et déesse incarnés ; et, enfin, les hommes-médecine qui ont également un pouvoir respecté. Ils pratiquent la magie. Ce sont des devins.

⁸⁵² MPA ; p.21.

⁸⁵³ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2009, 252 p. ; p.117.

⁸⁵⁴ MPA ; pp.212-213.

Blixen évoque aussi la hiérarchie qui existe dans la chefferie des kikuyus. À la tête de leur tribu se trouve un chef : « Le grand chef Kinanjui habitait à une quinzaine de kilomètres de la ferme, dans la réserve kikuyu qui touchait à la mission française : son autorité s'exerçait sur plus de cent mille kikuyus. »⁸⁵⁵ Le nombre d'âmes, d'habitants de cette zone confère au chef un statut exceptionnel. Sa carrure doit être intimidante. Il doit être un leader charismatique et faire montre d'une sagesse immense.

Plusieurs tribus, ayant chacune à sa tête un chef, existent en Afrique. Une telle multiplicité peut également conduire à l'amour comme à la haine, au mépris et à l'acceptation : « Les Masais se distinguent aussi des autres tribus indigènes : ils n'oublient point, et peuvent aussi bien éprouver de la reconnaissance que de la haine »⁸⁵⁶. Blixen décrit cette distinction entre les tribus et semble affectionner le mode de pensée des somalis : « Les somalis [...] sont très différents des indigènes [...] les somalis sont des mahométans rigides et comme tous les mahométans, ils ont des idées particulières sur le chapitre de l'honneur »⁸⁵⁷.

Les somalis réservent de la considération pour autrui, développent le bon sens qu'ils cultivent partout. Leur qualité intellectuelle est vivement louable. Blixen présente exceptionnellement ces différentes tribus pour montrer la diversité ethnique qu'on rencontre en Afrique. Ce sont des groupes humains aux mœurs, aux us et coutumes différents. Ils constituent des petites sociétés hiérarchisées, libres.

Une telle liberté permet d'envisager la coexistence pacifique qu'on retrouve dans ces groupes humains.

3.4.2. La coexistence pacifique

Les auteures centrent leur regard sur la paix admirable qui règne dans diverses tribus africaines. De prime abord, toute diversité connote conflits et différends. Mais, dans ce cas, elle est plutôt génératrice de paix, de tolérance, ce sans quoi aucune société humaine n'est imaginable. Bergeret loue la coexistence pacifique et la tolérance des sociétés africaines diverses : « "les ethnies", comme "ils" disent, ou plutôt les peuples, les chefferies y cohabitent

⁸⁵⁵ LFA ; p.189.

⁸⁵⁶ LFA ; p.170.

⁸⁵⁷ LFA ; p.170.

sans accroc, en paix »⁸⁵⁸. Cette cohabitation pacifique, ce brassage des peuples serait synonyme de l'acceptation de la différence des uns par les autres, de l'absence du conflit. Ceci est illustré par la vie harmonieuse que les habitants mènent « au bord du fleuve Noun » et dans « la réserve massai ». « Dans la plaine au bord du Noun, *les Bororos* qui paissent leurs troupeaux, *les Bangangté* et *les Mbouda* venus du « chef-lieu du département des Bamboutos au Nord du pays Bamiléké »⁸⁵⁹ sont devenus des amis au quotidien. Ceci est une sorte de dialogue des cultures, de la culture de la paix, signe avant-coureur de l'harmonie.

Cette paix qui prend ses racines dans l'amour et l'entente, préoccupe Bergeret. Au cours d'une interview accordée à Buanic qui la considère comme « [la] seule blanche du harem »⁸⁶⁰, elle localise son propos sur la vie à la chefferie : « la vie à la chefferie n'est faite que d'amour et d'entente »⁸⁶¹. Marciano reconnaît aussi l'entraide qui existe en Afrique : « Nous les accompagnons [les employés] à l'hôpital quand ils sont malades, les soutenons financièrement lors des funérailles, de naissance ou de mariages, fumons parfois une cigarette avec eux dans la cuisine ou rions d'une blague faite en passant »⁸⁶².

Dans la vie en Afrique, le soutien mutuel tient une place importante. On ne connaît les meilleurs amis que dans le besoin, « A friend in need, is a friend indeed », atteste un dicton anglais. La déclaration de Bergeret est un idéal. Peut-on réellement imaginer une société humaine densément peuplée où aucune haine ne s'exerce sur les membres ? Nous croyons que celle-ci ne peut dériver que de l'irréel. Car l'individu humain, pour parvenir à préserver la paix, doit pouvoir disposer de la liberté dont l'artisan c'est la société à travers la justice. On ne perdra pas de vue que les chefs traditionnels passent pour être des monarques, des tyrans. L'idéal serait donc d'imaginer une société dans laquelle la justice garantirait les droits fondamentaux de chacun de ses membres. De Platon à Marx en passant par Kant et Rousseau, les philosophes donnent la mesure de ce que pourrait être cette société idéale, terme de l'histoire humaine.

Platon prévoit dans *La République*⁸⁶³ une société où règne un communisme absolu, la communauté de tous les biens, y compris les biens de consommation. C'est une société

⁸⁵⁸ MPA ; p.16.

⁸⁵⁹ MPA ; pp.331&335

⁸⁶⁰ BUANIC (Céline), « Document », in *Paris Match*, n° 501/30 avril 1997, p.127.

⁸⁶¹ BUANIC (Céline), *op. cit.*

⁸⁶² LA ; pp.82-83.

⁸⁶³ PLATON, *La République. Livre I*. Paris : Éditions Garnier-Flammarion, trad. Par R. Baccou, 1966.

irriguée par la justice sous le gouvernement d'un philosophe. Rousseau⁸⁶⁴ parle d'une société démocratique où la force publique, protégeant les intérêts de tous et de chacun, rend les hommes libres, c'est-à-dire les amenant à n'obéir qu'à eux-mêmes. Kant⁸⁶⁵ prône le règne des fins pour désigner cet espace où les hommes, en tant que personnes, ne seront pas traités simplement comme moyen, mais surtout comme fin. Marx⁸⁶⁶ préconise une société communiste, horizon de l'histoire humaine où il sera donné à chacun, non seulement en fonction de son travail, mais surtout en fonction de son besoin. La propriété privée aura disparu et les hommes, arrivés au terme de leur préhistoire, commenceront alors leur histoire. Tel est ce royaume de liberté, lieu de l'épanouissement et de la paix de l'homme.

Une communauté ayant à sa tête un chef qui dirige, pacifiste et porte-parole, invite à se prononcer sur le mode de succession, marque de sa perpétuité, de sa pérennité.

3.4.3. Le mode de succession

Les six auteurs regardent différemment le mode de succession à la tête des chefferies africaines. Tandis que chez Bergeret, sa majesté Njiké Pokam François, a hérité de : « Njiké Pokam Robert, issu d'une dynastie remontant à la fin du XVII^e siècle, [et qui] régnait depuis 1943 »⁸⁶⁷, le chef Kinanjui, chez Blixen, « le grand chef des kikuyus [...] grand et beau vieillard [exerçait] un pouvoir qui n'eût rien d'héréditaire. Le pouvoir lui avait été confié quelques années plus tôt par les Anglais, qui n'avaient pu s'entendre avec le chef légitime »⁸⁶⁸. On constate qu'en Afrique, il y a deux modes de successions. Dans le premier cas, le chef a légalement, officiellement et traditionnellement hérité de ses ancêtres, alors que dans le second cas, le pouvoir a été imposé au chef. Cela dit, on peut devenir chef de façon héréditaire et en respect du code de la lignée, de la dynastie ou des rouages coutumières, tout comme on peut l'être par décision administrative, surtout à l'époque coloniale. Ce faisant, la tradition passe pour être foulée au pied car un chef traditionnel intronisé par les autorités

⁸⁶⁴ ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du Contrat social*. Paris : Éditions Flammarion, 2006, 256 p.; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris : Éditions Le Livre de Poche, coll. Classiques de la Philosophie, 1996, 157 p.

⁸⁶⁵ KANT (Emmanuel), *La Critique de la raison pure*. Paris : P.U.F., 2001 [1781 pour 1^{ère} édition], 616 p.

⁸⁶⁶ MARX (Karl), *Le Manifeste du Parti communiste*. Paris : Éditions Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Philosophie, 1999, 224 p.

⁸⁶⁷ MPA ; p.51.

⁸⁶⁸ LFA ; p.189.

coloniales n'aurait pas les pouvoirs locaux et traditionnels susceptibles d'influencer les membres de son clan. Il y a toute une philosophie, toute une déontologie pour introniser un chef africain.

La notion de chefferie intéresse les auteurs du corpus parce que celle-ci prône l'idée de synergie, de gréganisme, de sociabilité ou d'entraide qui sont des valeurs africaines par excellence. L'intérêt pour elles à regarder cette communauté s'explique par les raisons de paix et de tolérance qui y règnent. Il faut entendre par éthique de paix un ensemble de valeurs positives, porteuses de morale et prônant la compréhension mutuelle, la concorde. Cet ensemble de valeurs prend ancrage dans la conscience profonde que les intérêts individuels doivent se fondre dans un élan unitaire favorisant l'émergence de l'intérêt commun.

Les acquis de tolérance, générateurs de paix sociale dans les chefferies traditionnelles, nécessitent ici une attention particulière, dans la mesure où les problèmes de tolérance surgissent dans des situations et attitudes des individus en quête d'entente, bien qu'opposés à la diversité, au mépris de l'autre tant à « *Mfetom* » que dans « *la réserve massai* ». L'expression chefferie traditionnelle renforce l'organisation socio-familiale qui permet à statuer sur les types de mariage –exogamique ou endogamique, monogamique ou polygamique–, élément culturel fort et indispensable de toute société africaine.

3.5. Organisation socio-familiale de l'Afrique

Les Européennes accordent une attention particulière à l'organisation familiale africaine qui se décompose dans le corpus sous deux angles : le regard sur le mariage ou sur le régime matrimonial et sur l'attitude de l'Africain face au travail et à l'argent

3.5.1. Regard sur le mariage, sur le travail et sur l'argent

Le régime matrimonial et la réaction de l'altérité africaine en matière du travail et face à l'argent permettent d'étudier et de comprendre ce peuple sur son agissement, son mode de vie, sa réaction devant les multiples situations vitales et sociétales.

3.5.1.1. Régime matrimonial : monogamie et polygamie

Aux yeux des immigrées, le régime matrimonial, difficilement monogamique, s'ordonne en termes de mariage mixte, exogamique et polygamique dans la majorité des cas. Les auteures ont exploité le thème du mariage avec acuité. Il est inépuisable dans la littérature négro-africaine.

Le mariage est mixte en Afrique. Cette mixité s'observe chez Bergeret, en ceci qu'elle n'est qu'une Blanche –une Française– qui fait partie du harem, du gynécée d'un chef noir africain : « j'étais la seule blanche du harem »⁸⁶⁹. Blixen, parlant du mariage exogamique chez les somalis, déclare qu' : « Un homme peut se marier en dehors de son milieu sans rien perdre de sa valeur, c'est ainsi qu'on a vu jadis des somalis épouser des femmes masaïs »⁸⁷⁰. Cette mixité des unions brise les interdits et facilite la consolidation des échanges culturels fructueux, et la valorisation interculturelle des deux ou plusieurs ethnies, car en épousant un homme venu d'ailleurs, on épouse une autre culture, et par là, on universalise les valeurs. Toutefois, dans la société concernée, la connaissance des liens sociaux, parentaux (patrilinéaire et matrilinéaire), matrimoniaux (sociétés de régime polygamique) et des diverses alliances s'avère déterminante et primordiale. En effet, situer un individu dans ces groupes, c'est pouvoir aligner les patronymes de son lignage patrilinéaire, de son lignage matrilinéaire, des engagements matrimoniaux dans d'autres clans ou tribus, c'est pouvoir maîtriser tous ses pseudonymes.

S'agissant de la polygamie, Bergeret affirme : « j'étais la 40^e épouse d'un roi africain »⁸⁷¹. Ici, on apprécie diversement le mode de liaison familiale et ce, selon l'aire culturelle de chacun (africaine ou européenne). En Europe, il existe quasiment une unanimité sur la monogamie comme seul régime matrimonial. Bergeret a d'abord vécu la monogamie avec Paul en France, son premier époux. Le mariage se dégrada au fur et à mesure, jusqu'au jour où tout alla à vau-l'eau. Elle retourne au pays de son enfance et finit par épouser le chef traditionnel de Bangangté au Cameroun, roi polygame. Bergeret trouvera dans la polygamie une certaine bipolarité. Elle l'a aidé à sortir de la psychose laissée par son divorce d'avec Paul à telle enseigne qu'elle ne tarde pas à confirmer que la vie au sein d'une chefferie bondée de femmes, a constitué son unique voie de recours : « je peux dire aujourd'hui que la polygamie

⁸⁶⁹ BUANIC (Céline), *op. cit.*

⁸⁷⁰ LFA ; p.236.

⁸⁷¹ Envoyé Spécial, in *Nostalgie: télé 7 jours va plus loin*, (émission télévisée), du 14 avril 1997, p.13.

m'a sans doute sauvée du désespoir ⁸⁷²[...] Sans cet univers [...] je ne sais ce que je serais devenue. Rien de bon sans doute »⁸⁷³. Au regard de ce digne propos, elle tolère la pratique de la polygamie. En conversation avec son père qui évalue les débris de ses rêves, elle avance : « De fil en aiguille, en évoquant les coutumes traditionnelles, mon père en vint à aborder la polygamie, phénomène officialisé et parfaitement reconnu dans tout le Cameroun. Pour un missionnaire chrétien aussi convaincu que lui, c'était sans doute l'échec le plus cuisant de l'évangélisation »⁸⁷⁴. Donc, en y allant, elle était fort bien avertie. Elle savait ce qui l'attendrait dans cette société.

La polygamie présente des valeurs morales sûres qui sont, entre autres, l'entente, la solidarité, le partage entre les coépouses et la progéniture. Catherine Durand reconnaît ces valeurs : « Dans « Ma passion africaine », elle raconte sa vie au sein de la chefferie avec une trentaine de coépouse et leur progéniture. Une vie riche et sereine entre le quartier des femmes, le palais et les bois sacrés »⁸⁷⁵. Corinne sonde l'opinion de Lketinga au sujet de la polygamie et ce dernier admet qu'il serait embarrassé s'il ne pouvait prendre d'autres femmes après leur mariage⁸⁷⁶. Corinne raconte une série de plusieurs noces qu'elle a vécues chez les kikuyus : « Dans les environs, trois mariages doivent avoir lieu dans les semaines qui suivent. Dans la plupart des cas, il s'agit d'hommes d'un certain âge épousant leur troisième femme. Ce sont toujours des jeunes filles »⁸⁷⁷.

Le mariage représente un moment déterminant dans la vie de chaque homme. C'est une étape décisive de la vie et il faut la marquer d'une pierre blanche. C'est une part de responsabilité, une sorte de « fardeau » à porter sempiternellement dans la conscience. C'est aussi ce qui rend l'Homme mûre et respecté dans la société. Dans l'imaginaire collectif, un (e) célibataire en Afrique est considéré comme un volage, un vaurien. Pour cette raison, on arrive parfois à lui manquer du respect dans certaines cérémonies, dans certaines circonstances, voire lui refuser même des postes de responsabilité dans la fonction publique, parce qu'on estime qu'il est insolvable.

⁸⁷² MPA ; p.233.

⁸⁷³ MPA ; p.61.

⁸⁷⁴ MPA ; p.111.

⁸⁷⁵ DURAND (Catherine), « une coépouse blanche au Cameroun », in *Le Généraliste*, n° 1773-1774, du mardi 06 mai 1997, p.24.

⁸⁷⁶ LMB ; p.136.

⁸⁷⁷ LMB ; p.265.

Corinne est écœurée par le mariage précoce des jeunes filles africaines. C'est par respect des coutumes qu'elles se trouvent dans l'obligation de convoler en justes noces à la fleur de l'âge :

La cérémonie est impressionnante. [...] Apparaît alors la mariée, accompagnée de deux premières épouses. C'est une jeune fille ravissante, qui porte des parures des pieds à la tête. Je suis choquée de voir qu'elle n'a visiblement pas plus de douze ou treize ans. Les deux autres épouses ont peut-être dix-huit ou vingt ans. Le marié n'est sûrement pas très vieux non plus, mais il doit bien en avoir trente-cinq. Je demande à Priscillia : « Pourquoi marie-t-on des filles qui sont encore des enfants ? » Elle me répond que c'est comme ça ici et qu'elle n'était pas tellement plus âgée quand elle-même s'est mariée. En un sens, j'éprouve de la pitié pour cette jeune fille qui a l'air fière, mais pas heureuse⁸⁷⁸. Plus grave encore, « la jeune fille ne connaît le nom de son futur époux que le jour de son mariage »⁸⁷⁹[...] Pour nous, Européens, c'est quelque chose de difficilement imaginable. Mais chez les Samburus, les hommes n'ont la plupart du temps pas d'autres possibilités que d'épouser de très jeunes femmes. La plupart du temps, les filles sont mariées vers l'âge de quatorze ans à des hommes plus âgés. Si elles deviennent veuves, elles n'ont pas le droit de se remarier, même si elles n'ont que vingt ans. Elles peuvent encore avoir des enfants, qui porteront le nom du mort mais ne sauront pas qui est leur vrai père, parce qu'on n'en parle jamais. Chez les Samburus, le mariage d'amour n'est pas de mise. Mon mariage avec Lketinga était une grande exception à la coutume. Il a vécu ainsi quelque chose de beau et d'exceptionnel, mais d'un autre côté il en a été troublé et « désécurisé »⁸⁸⁰.

Le mariage occasionne des fêtes villageoises et familiales en Afrique. Plusieurs étapes sont mises en jeu pour qu'il ait mariage proprement dit : les fiançailles et la fixation de la dot. Les démarches préliminaires sont nombreuses. C'est d'abord une rencontre pour fixer le montant de la dot à la suite d'une longue causerie. Ensuite vient le jour des fiançailles où on offre des cadeaux, on coiffe et on rase la fiancée et on enduit sa peau de poudre et d'huile. Enfin, chacun met ses plus beaux habits et on rend hommage à la future belle-famille. À cette occasion, on s'empiffre de nourriture et de boisson et tout se solde par une soirée de chants et de danses. La cérémonie se clôt par l'« enlèvement » de la jeune fille par son fiancé.

L'opinion de Bergeret exprimée à Isaure de Saint-Pierre corrobore le bien-fondé de la polygamie : « Elle veut n'être qu'une épouse parmi les autres. De cette période de sa vie, elle dira n'avoir jamais éprouvé la moindre jalousie, la moindre frustration, mais au contraire, un sentiment de plénitude et de liberté inconnu jusque-là »⁸⁸¹. Dans un chassé-croisé antithétique,

⁸⁷⁸ LMB ; pp.67-68.

⁸⁷⁹ LMB ; p.148.

⁸⁸⁰ HOFMANN (Corinne), Retrouvailles au Kenya, *op. cit.*, pp.29-30.

⁸⁸¹ SAINT-PIERRE (Isaure de), *op. cit.*, p.56.

Bergeret expose, lors d'un entretien accordé à Catherine Durand, la facette enquinieuse de la polygamie, surtout pour les cas des mariages mixtes :

[...] Je pense que les mariages mixtes dérangent. Du côté africain comme du côté européen, notre union était une union anachronique, pas à cause de la couleur de la peau, mais de la différence culturelle. Un Africain est tout à fait conscient qu'une femme européenne ne peut pas comprendre la mentalité africaine. Il est très rare qu'elle puisse rester elle-même⁸⁸².

Dans un chapitre de son roman intitulé "*le mariage samburu*" (p.209), Corinne vilipende l'absence de mariage mixte dans ce coin. Son cas relève de l'extraordinaire. Elle est pionnière et son exemple devrait faire tâche d'huile dans les mémoires, dans les esprits. L'histoire retiendra à Barsaloi :

Nous vivons sans calendrier et sans date, tout dépend de la lune. J'aimerais bien célébrer le mariage à Noël, mais les Massaïs ne connaissent pas cette fête et, en plus, ils ne peuvent prévoir la position de la lune à ce moment-là. [...] Comme il n'y a jamais eu de mariage mixte ici, nous ne savons pas combien il y aura de personnes⁸⁸³.

Une autre raison de cette contestation découle des crises de jalousie, des scènes désolantes de ménage qui y sont fréquentes. Bergeret est prête à prodiguer ces conseils à une Africaine mariée à un polygame : « Tu es complètement folle, pourquoi restes-tu là ? Va vivre autre chose ! »⁸⁸⁴ Voilà autant de positions et d'idées sur le mariage en Afrique. On le voit bien, la notion de polygamie devient paradoxale, parce qu'elle est épineuse et installe l'homme dans l'imbroglio. Il ne sait plus à quel saint se vouer. Ce paradoxe est ainsi justifié par Bergeret : « Je ne suis pas pour ou contre [la polygamie], à chacune de choisir sa vie. Il y a tellement de différences dans les couples monogames ou polygames, que j'arrive difficilement à généraliser »⁸⁸⁵.

Contrairement à cette vision plutôt embarrassante de Bergeret sur le mariage polygamique, Blixen dénombre, en ce qui la concerne, les intérêts matériels qui se cachent derrière chaque noce : « Au pays des Somalis, les mariages étaient toujours arrangés par les anciens de la tribu, qui tenaient compte des charges et de la fortune des prétendants »⁸⁸⁶. On comprend alors qu'en Afrique, le mariage est une source de richesse. En optant pour la

⁸⁸² DURAND (Catherine), *loc. cit.*

⁸⁸³ LMB ; pp.209-210.

⁸⁸⁴ DURAND (C.), *op. cit.*

⁸⁸⁵ DURAND (C.), *op. cit.*

⁸⁸⁶ LFA ; p.233.

polygamie, l'Africain veut affirmer sa personnalité, sa posture sociale, occuper, si possible, une place importante, voire prépondérante dans la société. Le nombre pléthorique d'enfants apporte un prestige social. Ce rang social lui procure respect et honneur à nul autre pareil, car en mariant ses filles, il reste près de la fortune, près de l'abondance. Dans leur mariage à l'africaine, Bergeret et Corinne ont accepté le multi-métissage social, culturel et biologique.

Eu égard à ce métissage en matière du mariage, on constate que le mariage est un sujet délicat en Afrique. La dot, les cérémoniaux qui tournent autour du mariage, sont complexes en raison des cultures et traditions qui entrent en jeu. Cette analyse menée nous conduit à nous interroger sur le régime matrimonial, pour montrer la place, la conception que l'autre se fait par rapport à ce sujet.

Ainsi qu'on a pu le voir, le thème du mariage se décline dans le corpus en mariages mixtes, polygamiques et exogamiques, oscillant dans l'opposition monogamie-polygamique. Cette structure copulative fait ressortir aux jeux d'antithèse. Il apparaît que ces deux termes oppositionnels sont pensés antithétiquement, donc exclusivement l'un à l'autre, et simultanément, donc complémentaires l'un à l'autre. Ainsi, le lien matrimonial en Afrique n'engage pas seulement un homme et une femme, mais les familles étendues et concernées. Pour cette raison, nous l'avons découpé suivant un plan à double titre : la taille de la famille et les types de relations entre les membres.

La famille africaine paraît élargie et très étendue. Cette largeur s'explique par le fait qu'elle est, par essence, polygamique, et la polygamie génère des familles pléthoriques. L'exemple de la chefferie traditionnelle de Bangangté suffit pour s'en convaincre, car en plus d'une quarantaine de coépouses, on compte une forte progéniture :

Notre mari avait dix-sept enfants. C'est peu pour un chef polygame. Certains en ont cent. Et ils connaissent chacun d'eux. La notion de famille n'est pas la même en Afrique qu'en Europe. Une chefferie, c'est une famille très élargie. Un chef devient tous les chefs de la dynastie morts avant lui. Un peu comme si les morts deviennent ceux du chef en titre. Ainsi, il n'y a jamais d'orphelins. Selon le même principe, les épouses des chefs morts deviennent les épouses du nouveau chef. C'est ainsi que la veuve du grand père de mon mari a épousé le père de mon mari⁸⁸⁷.

On découvre que cette pratique entraîne et engendre une grande taille familiale. Chaque lignée reconnaît les siennes. Ce qui prolonge et fait perdurer successivement la généalogie. En respectant, sans rechigner ni chiader cette généalogie, l'Africain se livre au

⁸⁸⁷ BUANIC (Céline), *op. cit.*, p.130.

sororat. Il voudrait exprimer sa gratitude envers ses ancêtres, en nouant le cordon ombilical qui se tisse entre lui et ses ascendants. Ce nœud lié nous conduit à scruter le type de relations entre les différents membres de la famille.

Plusieurs types de relations existent entre les membres de la famille. On peut citer, entre autres, les relations d'entraide, d'hospitalité, etc. Bergeret décrit les séquences amicales des visites qui sont régulières à la chefferie : « Là-bas, il n'est pas besoin de se retrouver à quatre autour d'une table, deux fois par jour, pour former une famille. Les gens vont, viennent, chez les uns, chez les autres. Mais cela n'empêche pas chaque épouse, chaque enfant, d'avoir une relation particulière avec son mari ou son père »⁸⁸⁸. Telle est la preuve d'une sociabilité légendaire rencontrée entre les membres d'une famille. Un autre volet de cette relation demeure l'entraide qui incite la joie de vivre, en ce sens qu'elle est centrée sur la cohabitation harmonieuse : « Elles [les femmes du chef] avaient créé leur « tontine », une caisse d'entraide et d'épargne »⁸⁸⁹. La tontine, forme d'expression sociale, pousse les gens à se regrouper selon les affinités, les estime et les modes de pensée. Elle est vertueuse parce qu'elle développe un certain droit d'égalité parmi les membres. Elle porte aussi les relents de la démocratie parce que chacun se fait librement écouter. Au sujet de l'entraide, Bergeret livre son opinion à Isabelle Blandiaux pendant une interview : « Le fait que nous soyons nombreuses [épouses] permet une entraide quand il y a de l'entente. Nous, on s'entendait bien. Donc, on a pu faire beaucoup de choses ensemble, comme élever nos enfants, créer une plantation, construire une maison pour cette plantation »⁸⁹⁰.

L'union fait la force. Un peuple uni est un peuple qui gagne. L'entraide assure la cohésion dans la famille et dans la société. C'est un gage du développement durable. Le lien matrimonial se généralise et débouche sur une relation profonde, centrée sur une attirance obsessionnelle que Rosanna Delpiano décrit en ces termes :

"L'attirance de Karen Blixen pour les Africains avait été immédiate et sensuelle. « Ils entrèrent dans son existence, écrivait-elle à la fin de sa vie, comme une sorte de réponse à quelque appel de ma nature profonde, peut-être à mes rêves d'enfance, où à la poésie que j'avais lue et adorée longtemps auparavant, ou aux émotions et aux instincts qui gisaient au plus profond de moi ». Elle sentait qu'elle partageait avec eux une sorte de "pacte"⁸⁹¹.

⁸⁸⁸ BUANIC (C.), *op. cit.*, p.130.

⁸⁸⁹ MPA ; p.114.

⁸⁹⁰ BLANDIAUX (Isabelle), « Document », in Paris Match, *op. cit.*, p.128.

⁸⁹¹ DELPIANO (Rosanna), *op. cit.*

En effet, il existe dans les familles africaines des relations fortement étoffées entre les membres. Chaque parenté renforce, à tous les niveaux possibles, les rapports matrimoniaux, et ces rapports laissent transparaître l'émergence des liens harmonieux, ce qui nous pousse à analyser le regard que les immigrées posent sur l'Africain en matière de travail et d'argent.

3.5.1.2. *L'Africain et le travail*

Les écrivaines européennes portent leur regard sur le rapport qui existe, d'une part, entre l'altérité africaine et le travail, et d'autre part, entre ce dernier et l'argent. En fait, il s'agit de scruter la réaction de l'Autre africain face au travail et à l'argent.

Les auteures voient en l'homme africain un être dynamique, assidu au travail : « d'ailleurs, les bamiléké sont réputés dans tout le Cameroun pour leur dynamisme et leur esprit d'entreprise. Et ils le peuvent, dans les grands secteurs nationaux tant industriels que commerciaux, de Douala à Yaoundé »⁸⁹². Ce dynamisme des Bamiléké⁸⁹³ a été depuis belle lurette l'objet de recherche de Jean-Louis Dongmo et Bergeret reprend ce dernier en quelque sorte. En plus de ce caractère dynamique, l'Africain accomplit toutes les tâches à lui assignées, avec volonté et amour, et surtout sans aucun joug :

Ce n'était pas seulement par peur d'une remontrance, voire d'une punition qu'ils ne « travaillaient » que quand les Blancs étaient là. Les Africains ressentaient une grande pitié pour l'Européen. Une grande pitié pour sa faiblesse [...] pitié aussi pour ses gens partis si loin de leur pays, de leur famille, de leurs repères. Même si les Africains savaient bien que ces gens avaient dominés, conquis⁸⁹⁴.

Le Noir africain n'assume une tâche que quand son libre arbitre le juge indispensable et l'y pousse. Pour Blixen, Kamanté est un modeste personnage assidu et opiniâtre. C'est pourquoi elle admire fort bien cet « enfant kikuyu ». Blixen vante ses prouesses, loue son talent et son esprit ouvert au travail : « [...] Et lorsqu'il travaillait avec les autres, il avait une manière à lui, et très originale, d'attaquer sa besogne. »⁸⁹⁵ Corinne éprouve la même chose pour les jeunes de sa campagne : « Les garçons sont très travailleurs »⁸⁹⁶. Ce travail accompli

⁸⁹² MPA ; p.111.

⁸⁹³ DONGMO (Jean-Louis), *Le Dynamisme Bamiléké (Cameroun)*. Volume I: *La maîtrise de l'espace agraire* - Vol II: *La maîtrise de l'espace urbain* : Centre d'Édition et de Production pour l'Enseignement et la Recherche - Yaoundé – 1981, 2 vol. 424 p. et 293 p.

⁸⁹⁴ MPA ; p.44.

⁸⁹⁵ LFA ; p.51.

⁸⁹⁶ LMB ; p.215.

avec ardeur et dévouement s'effectue malheureusement dans des conditions ardues et quasi aliénées.

L'Africain reste un homme surexploité, spolié sur le plan temporel et horaire. Il se dépense énormément et ne reçoit, en contrepartie, qu'une modique rémunération : « Ils [les kikuyus] me devaient cent quatre journées de travail. Pour ce travail, ils recevaient douze shillings par trente jours... »⁸⁹⁷. Marciano peint aussi cette situation où le Noir ne reçoit qu'un faible pécule : « Après tout, si les gens sont venus vivre ici, c'est –hormis pour exploiter la terre et la main-d'œuvre africaine bon marché– à cause du paysage et des animaux sauvages »⁸⁹⁸. En plus de ce revenu peu considérable, les kikuyus, pour gagner leur pain quotidien, véritable gageure, doivent redoubler et rallonger le temps imparti au travail : « Ce sont elles [les femmes kikuyus] qui travaillent la terre lourde des shambas. Elles vivent courbées sur la glèbe, de l'aube à la nuit »⁸⁹⁹. Ces heures supplémentaires doivent être mal payées parce que les Kikuyus doivent des journées de travail à la « Reine du ngong ».

Ce type de travail qui passe pour être une corvée et qui réduit l'Africain à l'état animal où il se voit coller l'étiquette d'un forçat, avili, abêti et abruti, diminue sa crédibilité ontologique. En effet, il s'avère que le Noir n'assume que des emplois, des travaux dégradants, dépersonnalisants. Il est serviteur, nurse, homme à tout faire, aide au médecin, servant catéchiste et baptisé, cuisinier (Kamanté chez Blixen et Owuor chez Zweig) ; jardinier (Charles et Joseph chez Bergeret) ; chasseur (Lketinga chez Corinne) et Veilleur de nuit chez Marciano : « On embauche [les Moranes] comme veilleurs de nuit, et ils finissent bientôt par tenir compagnie à des dames d'âge mûr venues de Francfort ou de Milan, et par porter des jeans griffés et des lunettes à verres réfléchissants »⁹⁰⁰. Il a horreur de la technique occidentale. Il préfère le naturel. C'est bien évidemment à ce sujet qu'on retiendra ce propos de Nicolas Sarkozy, alors président de la République Française, tenu lors de son allocution prononcée à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar au Sénégal, à la date du 26 juillet 2007, discours adressé à l'élite de la jeunesse africaine :

Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par

⁸⁹⁷ LFA ; p.489.

⁸⁹⁸ LA; p.245.

⁸⁹⁹ LFA ; p.501.

⁹⁰⁰ LA; p.277.

la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet univers où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'homme échappe à l'angoisse de l'histoire qui tenaille l'homme moderne mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. Jamais l'homme ne s'élance vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin⁹⁰¹.

Ainsi, selon la conviction intime de l'Occident, l'Africain doit pouvoir abattre un travail de Titan et d'Hercule pour parvenir à joindre les deux bouts. Ce travail laborieux, effectué dans des conditions fastidieuses, nous amène à nous incliner sur la réaction de ce dernier avec l'argent.

3.5.1.3. L'Africain et l'argent

L'Africain demeure un être sensible à l'argent, dans la mesure où il accorde beaucoup d'importance à l'idée de gain. Il a développé un esprit très lucratif. C'est dans ce sens que Blixen soutient que : « Les somalis connaissent la valeur de l'argent et peuvent se priver de sommeil et de nourriture pour protéger les valeurs dont ils ont accepté la garde »⁹⁰². Un tel propos témoigne de la cupidité qui caractérise l'altérité africaine. On constate qu'il reste un esclave, en ceci qu'il est à la quête inlassable de l'argent. Il en souffre grandement car il se « prive » de beaucoup d'autres choses pour acquérir cet objet d'échange. Kamanté est très économique. Il sait épargner pour le lendemain car dans la vie il faut être prévoyant :

Kamanté ne manquait pas non plus d'un certain sens économique ; il dépensait peu et avait su réaliser, sur les chèvres et les moutons des autres, quelques bonnes opérations [...] N'empêche qu'à la même époque, je l'entendais exposer à mon personnel les théories les plus inattendues et les plus idéalistes sur le caractère méprisable de l'argent⁹⁰³.

Marciano rappelle le lien utile qui rapproche le Blanc et le Noir, et insiste sur l'objet qui consolide leur rapport :

C'est l'argent qui domine nos rapports avec les Africains. Nous voudrions penser que c'est plus complexe que ça, mais à la fin de la journée nous nous retrouvons comme Karen Blixen avec kamante, son cuisinier bienaimé : nous les regardons avec la même bienveillance un peu stupide, et leur gratitude et leur fidélité ne manquent pas de nous rassurer⁹⁰⁴.

⁹⁰¹ SARKOZY (Nicolas), Extrait de l'allocation de M. Nicolas Sarkozy, Président de la République Française, prononcée à l'Université Cheick Anta Diop de Dakar-Sénégal, le 26 juillet 2007.

⁹⁰² LFA; p.200.

⁹⁰³ LFA ; p.52.

⁹⁰⁴ LA ; p.83.

Il y a, en dehors de l'argent qui caractérise les rapports entre Africain et Occidental comme le pense Marciano, certains autres plus solides, tels l'amour, le culte de la personnalité. De toutes les manières, on observe que l'argent, objet d'échange par excellence, procure satisfaction, et même soulagement. Ce faisant, l'Africain éprouve un penchant excessif et avide pour ce métal précieux, comme tout homme issu du système capitaliste dans le monde entier. Le couple mixte comme celui de Corinne/Lketinga alimente la curiosité d'un Suisse. Il demande de leur faire une photo en guise de souvenir. Mais, Corinne est contrariée par la réaction rapide et mordicus de son époux, qui réclame, sans gêne, une contrepartie financière :

Une Suisse achète pour ses deux filles pas mal de bijoux et un masque en bois. [...] Avant de partir, il demande s'il peut prendre une photo de mon mari, Napiraï et moi. Je suis naturellement d'accord. Mais mon mari déclare qu'il faudra qu'il paie pour pouvoir nous photographier. [...] Il fait deux photos et donne 10 shillings à Lketinga. Une fois le Suisse parti, j'essaie de faire comprendre à Lketinga pourquoi il ne faut pas demander de l'argent à des clients qui veulent faire des photos. Il ne comprend pas et me reproche d'avoir toujours quelque chose à redire quand il veut gagner de l'argent. Tous les Massaïs réclament de l'argent pour être pris en photo, alors pourquoi pas lui ?⁹⁰⁵

L'Africain, aux yeux du personnage Jutta, est très cupide. Celle-ci prodigue les conseils à Corinne. L'un porte sur l'Africain et l'argent : « Troisièmement, ne fais confiance à aucun Noir sur la côte. Il n'y a que l'argent qui les intéresse. Pour voir si ton Lketinga vaut la peine que tu te morfondes pour lui, on va aller à l'agence de voyages demain et regarder s'il a laissé l'argent que tu avais déposé »⁹⁰⁶. Chaque médaille ayant son revers, l'argent, dit-on, est un bon serviteur mais un mauvais maître. Comme avers, l'argent sert par exemple à offrir des dons et cadeaux pour obtenir un titre de notabilité au sein d'une chefferie traditionnelle au Cameroun : « Les dons en argent de ses sujets [du chef des Bangangté] n'étaient pas rares et souvent importants. Plus conséquents en tout cas que les séances du tribunal coutumier et que les achats de certains titres de "noblesse" »⁹⁰⁷. C'est manifestement pour cette raison qu'il est dit que l'argent ouvre toutes les portes, car avec cet objet d'échange, l'homme peut s'ennoblir, s'honorer, ou se parer prestigieusement des plumes de paon dans la société africaine ; ce qui lui revaudra respect, puissance et forte personnalité.

⁹⁰⁵ LMB ; p.374.

⁹⁰⁶ LMB ; p.70.

⁹⁰⁷ MPA ; p.226.

On peut conclure en disant que l'Africain investit sa sensibilité tant en matière de travail qu'en matière d'argent. Ainsi véhiculée par l'imagerie, cette position fait miroiter des perspectives imagologiques du regard des immigrées posé sur l'altérité africaine qui ne peuvent donc, *a priori*, qu'être sombres, compte tenu des sédiments entretenus par une certaine réalité les légitimant, et par le désir ardent de la différence altérienne.

Le droit à la différence n'étant pas synonyme de marginalisation, les Africains expriment leurs cultures et traditions, manifestent une envie folle pour l'argent dans le but de pérenniser les mœurs qui demeurent inhérentes à leur valeur intrinsèque. Cette vue négative relève de la *phobie* telle préconisée par Pageaux. Manfred Schmeling avance les atouts qu'ont les auteurs évoluant dans plusieurs cultures et émet, contrairement à Pageaux, ces signaux favorables :

Les auteurs qui vivent entre plusieurs cultures, qu'ils soient émigrés, habitants de régions frontalières, bi ou multilingues ou engagés sur la scène internationale et grands voyageurs, développent une sensibilité particulière concernant l'autre, se distinguent par un sens aigu de langage ainsi que par leurs analyses critiques⁹⁰⁸.

Tels sont les avantages des écrivains-voyageurs, faisant de l'Ailleurs une destination favorable à l'émergence et à l'éclosion de leurs idées. Après avoir exploré l'organisation socio-familiale, il nous paraît également indispensable d'étudier les portraits des humains. Cette étude sera fondée sur les traits physiques et moraux de l'Africain.

3.6. Le portrait humain de l'Africain

Les femmes immigrées rendent aussi les figures humaines. Les études imagologiques, en intégrant la notion de portrait des hommes, consiste à déceler la mentalité des uns vue par les autres. Cette notion est très prégnante dans le corpus et occupe une place considérable en littérature comparée. Il sera question, dans cette partie, d'analyser, d'abord, la force et la vigueur physique du Noir, et ensuite d'aborder son courage qui semble impressionnant.

⁹⁰⁸ SCHMELING (Manfred), « La bi-culturalité comme paradoxe : l'auteur traducteur de lui-même », in Robert DION, Hans-Jürgen LÜSEBRINK et János RIESZ (dir.), *Écrire en langue étrangère. Interférences de langue et de cultures dans le monde francophone*. Québec/Francfort, Nota Bene/IKO-Verlag, 2002, 567 p.; pp.357-374.

3.6.1. Force et vigueur physique

Les femmes blanches dressent le portrait physique des Africains. Cette prosopographie laisse se profiler une sorte d'appréciation inégalable de ces derniers. C'est la beauté physique de l'altérité africaine qui paraît excellente et incontestable. Parlant de la vigueur physique, Bergeret dresse le portrait craché du chef des Bangangté. Celui-ci paraît jeune et rayonnant :

C'était un homme jeune, gai, vif, simple et direct, souriant et plutôt charmeur. Pas la moindre attitude guindée ou solennelle, comme je l'aurais volontiers imaginé, chez ce personnage pourtant investi de pouvoir traditionnel semblait parfaitement naturelle et sans apprêt. Il était vêtu d'une gandoura et coiffé d'une chéchia brodée⁹⁰⁹.

Dans cette allure, le chef est comparable à Adonis⁹¹⁰. Cette admiration de la beauté physique du chef se consolide davantage, mais cette fois, quand Bergeret décrit la taille et la démarche du chef, et qui plus est, son attitude lorsqu'il se livre au pas de danse :

... Quand le chef dansait, il passait comme un miracle. Cet homme de taille plutôt moyenne, à la démarche élastique; se transfigurait. Il effleurait le sol, glissait. Son corps épousait si parfaitement le rythme qu'on aurait cru que la musique émanait de lui, irradiante. Il alliait dans ses mouvements la douceur à la puissance, la joie à la force. Il rayonnait de calme et de plénitude⁹¹¹.

Zweig partage la même pensée lorsqu'elle décrit Owuor, un boy noir, travaillant pour le compte de la famille Redlich :

Il est grand, noir bien étendu [...] et il s'appelle, Owuor⁹¹² [...] Ses bras étaient souples et chaudes, ses dents très blanches. Les larges pupilles, dans des yeux d'un rond parfait, éclaircissaient son visage. Il portait un bonnet rouge foncé, tout en hauteur, semblable à un seau retourné [...] par-dessous son pantalon, Owuor portait une longue chemise blanche [...]. Il avait un nez aplati, des lèvres épaisses et une tête qui évoquait une lune ronde [...] La peau d'Owuor exhalait un parfum merveilleux, une senteur de miel qui chassait la peur et qui métamorphosa d'un coup une petite fille en grande personne⁹¹³.

L'Africain est un être grand de taille, au physique impressionnant. Le port de la «gandoura» par le chef, tenue traditionnelle, ennoblit la personne du chef. Cette tenue est opposée à celle d'Owuor. Il arbore plutôt une "chemise", tenue de ville par excellence. Le chef est coiffé d'une "chéchia", alors qu'Owuor porte sur la tête un "bonnet". Ces vêtements,

⁹⁰⁹ MPA ; p. 138.

⁹¹⁰ Adonis : Jeune homme d'une grande beauté.

⁹¹¹ MPA : p.164.

⁹¹² UEA : p.10.

⁹¹³ UEA ; p. 29.

différents d'une personne à l'autre, laissent entrevoir, dans ce contexte, deux personnes issues de classes sociales différentes. En effet, le premier est chef du village, alors que le second n'est qu'un ménager dans la famille juive immigrée.

Gercke présente aussi les traits physiquement remarquables qui permettent de reconnaître un Noir ou un métis d'Afrique du Sud : « Der Schnitt der Augen, eine leichte Verfärbung der Lippen, eine bestimmte Krause der Haare, ein Unterton in der Hautfarbe »⁹¹⁴ (les yeux taillés, les lèvres peintes, les cheveux crépus et un teint foncé). Ces traits caractéristiques sur lesquels Gercke met l'accent, traduisent la manière dont on peut officiellement classer les races. Elle admire une belle femme africaine et l'exprime dans un monologue intérieur comme si une voix intérieure lui parlait : « Wie schön sie ist. Aber sie ist farbig ! Unsinn, sie hat rote Haare und grüne Augen. Na und, sieh dir doch die Haut an, die Farbe der Lippen »⁹¹⁵ (Qu'elle est belle ! Mais elle est femme de couleur. C'est absurde, elle a des cheveux rouges et des yeux verts. Oui, regarde alors sa peau, la couleur de ses lèvres).

Une telle description relève du surréalisme, bien que la narratrice semble plutôt éprise par cette belle femme sud-africaine qui incarne la beauté d'*Aphrodite*⁹¹⁶. À travers l'emploi de quelques adjectifs de couleur couplés d'hyperbole : "cheveux rouges", "yeux verts", on aperçoit l'âme trouble de l'admiratrice. Cette beauté la foudroie au point qu'elle confonde les objets qualifiés.

La force passe pour être un point focal des traits physiques qui aident à apprécier l'altérité africaine.

Gercke estime que le Noir est fort : « *stark wie Ochsen* »⁹¹⁷ (fort comme un âne). C'est la preuve de l'endurance reconnue au Noir, déclic du désir d'esclavage et d'exploitation orchestré aux valeureux Africains d'antan.

Corinne, pour sa part, dresse ainsi le portrait de Lketinga en insistant sur sa vigueur physique :

Un homme très grand et très beau, à la peau foncée, est assis sur le garde-corps dans une position décontractée.[...] Mon Dieu qu'il est beau, je n'ai jamais vu personne de semblable. Il n'est vêtu que d'un petit pagne rouge, mais il porte de nombreuses parures.

⁹¹⁴ MRA. ; p.123.

⁹¹⁵ MRA ; P. 529.

⁹¹⁶ Aphrodite : Déesse grecque de la Beauté et de l'Amour, assimilée à la Vénus romaine.

⁹¹⁷ MRA ; p.23.

Un grand bouton de nacre, fixé à des perles de toutes les couleurs, brille sur son front. Ses longs cheveux roux sont tressés en nattes fines. Sur son visage sont peints des signes qui descendent jusque sur la poitrine, où se croisent deux colliers de perles colorées. Aux poignets, il porte des bracelets. Son visage est d'une beauté si harmonieuse qu'on dirait presque un visage de femme. Mais son attitude, son regard fier et sa musculature puissante ne laissent aucun doute quant à sa virilité. Je ne peux plus détourner le regard. Assis devant le soleil couchant, il ressemble à un jeune dieu⁹¹⁸.

Lketinga, de par sa vigueur physique, est déifié. La comparaison « il ressemble à un jeune dieu » est pleine de signification et renvoie à la beauté divine du guerrier. Il s'agit d'une beauté qui descend des cieux. Le guerrier, dans une tenue traditionnelle, aveugle Corinne et attise sa flamme d'amour : « Dans ses habits traditionnels, je le trouve mille fois plus beau »⁹¹⁹. L'accoutrement du guerrier vitalise davantage la convoitise de l'immigrée. Il est normal que le guerrier soit tant admiré. Il est son époux, son tendre chéri. De ce fait, aucune bêtise ne saurait être dite sur lui. Quand on est rempli d'un être, on le trouve rayonnant. Ce n'est pas la même chose pour la mère de Lketinga. Corinne lui fait plutôt un portrait inapproprié : « Sa mère [de Lketinga] n'arrête pas de me regarder. Elle a la peau très noire. Son crâne rasé a une belle forme. Elle porte des anneaux colorés au cou et aux oreilles. Elle est plutôt ronde et sur son torse nu pendent deux longs seins énormes. Une jupe sale couvre ses jambes »⁹²⁰. La peau noire, les longs seins, une jupe sale connotent un regard négatif ; mais, en même temps, elle admire la forme ronde de sa tête, apprécie ses anneaux colorés. Ce qui aboutit au regard mitigé, et donc neutre, oscillant entre amour et haine.

Ayant fort longtemps supporté la jalousie croissante de Lketinga, Corinne est blessée dans son amour propre. La déception est remarquable dans ses propos. Son mari, vanté au départ, devient par la force des choses, un être moche, indésirable :

Je mets quelques secondes à reconnaître Lketinga. Je m'attends à éprouver un sentiment de joie mais, au lieu de cela, je reste pétrifiée. Sa vision me trouble. Il a fait raser ses longs cheveux roux, et une bonne partie des parures de sa tête ont disparu. À la rigueur, je pourrais m'habituer à sa nouvelle coiffure, mais il a aussi changé de vêtements, et son nouveau look lui donne un air ridicule. Il porte une chemise démodée et un jean rouge foncé qui est beaucoup trop serré et trop court pour lui. Il a des chaussures bon marché en plastique et sa démarche, d'habitude si souple, semble raide et coincée⁹²¹.

⁹¹⁸ LMB ; pp.8-9.

⁹¹⁹ LMB ; p.49.

⁹²⁰ LMB; p.104.

⁹²¹ LMB ; p.380.

Mais, en dépit de ces portraits paradoxalement négatifs, ces aspects ne l'empêchent aucunement de manifester, une fois de plus, de l'amour envers sa belle mère, son époux et les siens : « À sa façon, la maman prie pour moi. Avec ses longs seins et sa robe crasseuse, je l'aime vraiment beaucoup. À cet instant, je suis contente que mon mari ait une mère aussi gentille et prévenante, et je ne veux pas la décevoir »⁹²².

En tout état de cause, la beauté du guerrier coupe le souffle de Corinne. L'obsession est incontournable et la fascination atteint son paroxysme : « Mon guerrier est très beau »⁹²³. Face à cette sublime beauté, l'envoûtement de l'immigrée est inévitable et irrésistible. Tout se passe comme si une marée, une vague passionnelle la ravage dans son existence. Elle navigue dans l'océan troublant et aveugle de l'amour. La souffrance est possible. Même plus tard en Suisse, elle replonge dans son passé et revoit sans cesse l'image de Lketinga :

Je revois Lketinga devant moi tandis que je le décris : un homme grand, beau, si exotique, presque féminin, musclé, les yeux sauvages, brillants. Le soleil couchant éclaire d'une lumière particulière son corps brun, et son visage peint entouré de longs cheveux couleur henné, finement tressés. Son long corps, juste habillé d'un pagne rouge et de quelques colliers de perles colorées, est lisse et d'une beauté saisissante. En écrivant, je ressens à nouveau l'admiration et l'attraction que j'éprouvais alors⁹²⁴.

Esmé, quant à elle, brosse le portrait d'Adam, son concubin : « Il était, à mes yeux, le premier homme du monde, l'homme aux bras écartés que Léonard de Vinci a représenté dans un cercle. L'homme avec un grand H. En jargon babouin : un mâle Alpha »⁹²⁵. L'allusion au célèbre peintre italien fait comparer Adam à une jolie toile, un beau tableau de vernissage ou de peinture. En plus, la métaphore animalisante comparant Adam au mâle babouin témoigne de sa puissance, de sa tenacité, voire de sa virilité. Dans un troupeau de babouin, on le sait bien, seul le mâle dominant s'accapare les femelles. Ce portrait est en quelque sorte exagéré. Cette hyperbole se lit dans l'expression "premier homme du monde" ; comme si Adam est une marque déposée, sculptée, l'unique exemplaire fabriqué sur la terre des hommes. C'est Adam de la Bible, le premier homme. On saisit par là que ce nom n'est pas un hasard. Si Adam est le premier homme sur terre, l'allusion au personnage de la Bible paraît normale ; et dans ce cas, Esmé devient Ève, sa douce et tendre compagne. Mombassa, lieu de leur rencontre, peut être comparé au « Jardin d'Eden ». Éprise et séduite par la beauté immense de ce dernier, Esmé se

⁹²² LMB ; p.240.

⁹²³ LMB ; p.182.

⁹²⁴ HOFMANN (Corinne), *Retour d'Afrique*. Paris : Les Presses du Belvédère, 2007, 200 p.; p.102. [traduit de l'allemand par Gemma d'Urso, éd. 2005].

⁹²⁵ LA ; p.40.

livre dans la contemplation merveilleuse d'Adam, lorsqu'ils se trouvent le soir dans un débit de boissons :

Le barman alluma une lampe tempête et la posa sur le comptoir. J'examinai attentivement le visage d'Adam. Je distinguais à présent ses cheveux blond-roux, son cou fort et le beau dessin de sa bouche. Il avait plongé ses yeux dans les miens. Étaient-ils vraiment verts ? Sa beauté me prit tellement au dépourvu que je rougis : je n'étais pas prête à soutenir le regard d'un homme aussi séduisant. Je remarquai ses grandes mains fortes, serrant le verre. J'avalai cul sec une autre tequila⁹²⁶.

Notons qu'à Nairobi, Esmé vit dans une atmosphère d'alcool, de drogue et de sexe. On peut les identifier aux disciples de Bacchus qui se livrent à la démesure, à l'excès, à l'exubérance de l'alcool. Cette scène qui se passe dans un débit de boissons n'est pas étonnante. L'alcool et le sexe sont intimement liés. L'un accompagne consubstantiellement l'autre. Ce qui plonge Esmé dans un irrésistible plaisir. Elle désire manifestement et sexuellement Adam depuis leur premier contact : « Je voulais simplement que cet homme, que je ne connaissais pas, me fasse l'amour »⁹²⁷. L'attitude d'Esmé laisse lire une sorte de tourbillon de passion, une fille empotée par le torrent irréversible de l'amour. Le coup de foudre point à l'horizon. Tout comme Corinne avec Lketinga, elle apprécie la vigueur physique d'Adam :

Assise en tailleur sur le sol, je m'employai à disséquer chaque muscle de son corps et à me pénétrer de la forme de ses bras, de ses cuisses et de ses chevilles, attentive au moindre nerf, à la moindre goutte de sueur. À croire que je n'avais jamais auparavant observé le corps d'un homme. Tout me fascinait en lui : le rythme de ses gestes ; ses mains s'agitant sur le capot, vissant et dévissant, retirant délicatement des câbles ; sa façon de les essayer sur son vieux short kaki ou de s'adresser laconiquement mais avec respect aux types qui, tels des docteurs à un chirurgien, lui tendaient des outils⁹²⁸.

Diverses raisons l'attirent vers Adam : « Une telle vitalité émanait de lui : chaque partie de son corps, parfaite en elle-même, s'harmonisait merveilleusement avec le reste. Les épaules d'Adam étaient un modèle d'épaules, tout comme ses jambes, les veines de ses avant-bras, la rondeur ferme de ses genoux... »⁹²⁹ Elle transcende cette beauté d'Adam et observe celle de Peter, le mari de Nena, et du cuisinier Rajabu, pour enfin livrer ses impressions sur la morphologie des Noirs :

⁹²⁶ LA ; p.50.

⁹²⁷ *Ibid.* ; p.53.

⁹²⁸ *Ibid.* ; p.52.

⁹²⁹ *Ibidem.*

Il [Peter] possède la beauté caractéristique des hommes d'ici, ces garçons montés en graine qui ont passé leur vie à respirer l'air pur, et qui ont les cheveux dorés par le soleil, le corps endurci par les travaux physiques »⁹³⁰ ; «Le cuisinier, Rajabu, était un *mzee* d'une beauté frappante, à la barbe blanche et aux yeux presque verts »⁹³¹.

Il découle de ce qui précède qu'Adam, Rajabu et Peter seraient des prototypes de la beauté authentique masculine africaine. Sera classée dans le registre de la vigueur physique la danse, cet instant de joie qui occupe une place importante dans la vie des Africains. Bergeret livre dans un entretien accordé à Alain Blanc, comment elle perçoit les pas de danse magiques que le chef esquisse. Ces pas de danse ont extasié son âme sensible, au point que son œil contemplatif s'est jeté en pâture dans les miasmes de l'envoûtement et l'a poussé à se morfondre dans une passion dont elle en tombe en pâmoison : « C'était comme une glu qui m'enrobait toute entière. Je ne cessais de le voir, sous mes paupières closes [...] je sentais encore sa main plaquée sur mes reins, puis qui m'effleurait, me faisait tourner sur la piste avec une douce fermeté. J'étais comme envoûtée par le chef dansant. Ensorcelée... »⁹³².

Corinne est émue par les pas de danse de Lketinga :

Il bondit de plus en plus haut, comme monté sur un ressort. Ses longs cheveux flottent au vent à chaque bond. Les torsos nus sont brillants de sueur. On ne voit guère que les contours, dans la lumière du ciel étoilé, mais on sent physiquement l'érotisme qui se dégage de cette danse qui dure des heures entières. De temps en temps résonne un cri sauvage, ou quelqu'un entonne un chant et les autres le rejoignent. C'est un spectacle fantastique qui me fait oublier la maladie et la fatigue⁹³³.

La danse décrispe le peuple de l'angoisse existentielle. Aux yeux des femmes européennes, ces événements de la vie chantés place la vie dans le mouvement (*vita in motu*).

Blixen ne disconvient pas que tous les Africains sont d'une beauté remarquable : « Les Somali sont beaux, grands et sveltes comme tous les hommes des tribus de l'Afrique orientale ; ils ont les jambes droites, les yeux sombres et des dents de loup ; ils sont vaniteux et s'habillent avec recherche »⁹³⁴. Outre ceci, en observant la danse des jeunes kikuyus, elle évoque aussi ce cri que l'Africain pousse en dansant : « Les jeunes danseurs poussent de longs cris modulés chaque fois qu'un jeune Morani s'élançe au milieu du cercle et s'y

⁹³⁰ LA ; p.83.

⁹³¹ LA ; p.171.

⁹³² BLANC (Alain Michel) et alii, « Destin », in *Biba*. Paris : n° 0005873, avril 2000, p.53.

⁹³³ LMB ; pp.182-183.

⁹³⁴ BLIXEN (Karen), *Ombres sur la prairie*, *op. cit.*, p.20.

distingue »⁹³⁵. Dans cette situation où le cœur bat la chamade, Bergeret reconnaît qu'elle a été enivrée par le charme du chef : « pendant deux ans, je me suis battue contre moi-même »⁹³⁶. Le chef dansant foudroie donc Bergeret en plein cœur.

En examinant ces portraits, force est donnée de constater que la représentation de l'ailleurs dans ses traits physiques se veut, *a priori*, méliorative, et quasi péjorative *a posteriori*. Les immigrées tombent littéralement en pâmoison devant la beauté physique des Africains. Ce qui leur pousse à jeter leur dévolu sur une tierce personne ou sur un quelconque amant (mari).

Toutefois, cette appréciation est dichotomisée lorsqu'on observe la qualification du physique du Noir que fait Gercke dans les traits sus-cités. Corinne expose aussi l'Ailleurs, tant dans ses traits appréciatifs que dépréciatifs. En dehors de ces deux auteures dont les points minimalistes « péjorativisent » l'être africain, toutes les autres qualifications du Noir dans les textes des auteures, et notamment dans leur vigueur physique ou leur force, sont mélioratives.

Du moment où les traits extérieurs peuvent annoncer les dispositions intérieures, l'occasion est donnée d'analyser les aspects moraux de l'Altérité, et donc son courage.

3.6.2. Un courage impressionnant

Les écrivaines européennes regardent l'éthopée des Africains. À leurs yeux, l'Africain est un être courageux. Pour Bergeret, la force et le courage du chef de Bangangté proviennent des pouvoirs magiques. Ainsi, il peut « *se changer en herbe* ». Il possède d'ailleurs un totem :

[...] Les facultés surnaturelles qu'on lui prêtait [au chef] permettaient d'asseoir son pouvoir temporel. On s'adressait le plus souvent à lui en lui donnant le nom de ses deux totems, Nzimântô la panthère et Nyàmkéma le lion. Il possédait donc les qualités de courage et force de ces deux animaux. Devant un danger, il pouvait se transformer en panthère, en herbe, ou s'évaporer⁹³⁷.

Blixen et Marciano confirment ce caractère qu'elles ont observé chez les Africains. Ils sont énergiques et courageux, surtout quand ils font face à un obstacle quelconque : « Leur

⁹³⁵ LFA ; p.214.

⁹³⁶ LOVICH (Jacques), « Ngo bâ ngongo » Claude-Njiké Bergeret, la reine blanche, in *La Marseillaise*, N° 88707, 29 juin 1997 ; p.19.

⁹³⁷ MPA ; p. 211.

courage [des Africains] est magnifique, ils aiment le danger d'un amour qui est la plus belle réponse qui puisse faire au ciel la créature avertie de son sort, et qui semble un écho venu de la terre quand le ciel a parlé »⁹³⁸. L'emploi de la personnification « écho de la terre », « le ciel parle » traduit du mystérieux, de la magie. Un tel courageux se perçoit chez les guerriers : « Un guerrier samburu devait être courageux, c'est ce qu'on lui répète depuis son plus jeune âge »⁹³⁹. Le mot guerre connote la bravoure, l'audace. Si un individu manque ces qualificatifs, il ne saurait être guerrier. Dans l'ensemble, le qualificatif prédomine sur le référentiel. Pour l'époux de Claude, Lketinga et Adam, que les narratrices ont mieux connu, le portrait est plus détaillé, visant l'illusion d'une présence synthétique, avec un lexique plus expressif et concret.

Le courage est une éducation, une inculcation, voire une initiation. C'est un principe acquis, une valeur à préserver jalousement. C'est l'exploit à mettre en jeu. La force et le courage sont des actes de volonté. Selon Paul Foulquié, « la volonté » désigne « la faculté qu'a l'être pensant de se déterminer d'après des raisons ou d'après des motifs, ce qui suppose conscience et réflexion »⁹⁴⁰.

Le courage, portrait moral, est conforté par le rire qui caractérise aussi l'altérité africaine.

3.6.3. L'africain : une entité hilare

Le rire chez le Noir ressemble à un « effet de vie ». Il ne s'empêche pas de rire que de pleurer. Quelque soit ce qui arrive, il faut prendre la vie du bon côté en gardant le sourire. Zweig décrit ainsi le personnage d'Owuor : « Il [Owuor] rit beaucoup ce qui me fait du bien, vu mon état d'inquiétude »⁹⁴¹. Owuor est boy dans la famille Redlich, les Allemands en villégiature au Kenya. Cette hilarité dont fait montre Owuor traduit, non seulement la joie de vivre, mais permet aussi à Henrietta de se lier d'amitié avec les autochtones sans heurts. En plus, ce rire semble devenir une panacée, un antidote pour l'étranger qui en profite pour se décontracter, pour se décrisper. Ainsi, l'instant du rire permet aux expatriés de meubler leurs moments difficiles.

⁹³⁸ LFA ; p.41.

⁹³⁹ LA ; p.115.

⁹⁴⁰ FOULQUIÉ (Paul), *op. cit.*, p.7.

⁹⁴¹ UEA; p.10.

Gercke précise cette joie de vivre (rire) qu'elle a observée chez les Sud-Africains. Le Noir rit et danse toujours (même quand plus rien ne va) « selbst wenn es ihnen schlecht geht »⁹⁴². Corinne avec ses frères, Jelly et Eric, attendent impatiemment de retrouver Lketinga. Ce dernier, contre toute attente, surgit derrière eux : « À la réception, j'entends derrière moi une voix : « Hello ! » Nous nous retournons, et le voilà ! Il vient vers moi avec un sourire rayonnant. C'est comme si les six mois qui viennent de s'écouler n'avaient jamais existé. [...] pour le moment, il me semble plutôt exotique et sauvage »⁹⁴³. Cette scène concorde avec celle au cours de laquelle Marco, Corinne et Lketinga se sont retrouvés à un spectacle de danses massais et de la vente de bijoux : « Il fait [Lketinga] un signe de la main, se lève et - incroyable mais vrai- se dirige vers nous. « Hello, friends ! » en riant, il nous tend une main fraîche et souple »⁹⁴⁴.

Marciano se prononce sur le rire qu'elle a observé chez les femmes massais : « Elles avaient un rire rauque et un humour cassant »⁹⁴⁵. En plus, lors d'une cérémonie dont les festivités ne commencent qu'avec la tombée de la nuit, Corinne qui y prend part, échange avec une jeune femme dans la manyatta : « Une jeune femme avec un petit enfant, assise à côté de moi, examine avec curiosité mes bras chargés de bracelets massais ; peu après, elle ose aussi toucher mes longs cheveux lisses. De nouveau, on rit beaucoup »⁹⁴⁶.

Au-delà de ce caractère hilare, les Africains sont gentils et fidèles. Corinne avoue ceci quand elle parle de sa belle mère : « Je suis contente que mon mari ait une mère aussi gentille et prévenante, et je ne veux pas la décevoir. »⁹⁴⁷ La fidélité de l'Autre préoccupe Marciano. Elle fait allusion au personnage de kamanté chez Karen Blixen pour confirmer cette description du Noir : « [...] À la fin de la journée nous nous retrouvons comme Karen Blixen avec Kamanté, son cuisinier bien-aimé : « nous les regardons avec la même bienveillance un peu stupide, et leur gratitude et leur fidélité ne manquent pas de nous rassurer »⁹⁴⁸. Blixen, justement dit que Kamanté aime les animaux et est doué d'une capacité de discernement incommensurable.

⁹⁴² MRA; pp.101-102.

⁹⁴³ LMB; p.27.

⁹⁴⁴ LMB; p.15.

⁹⁴⁵ LA ; p.102.

⁹⁴⁶ LMB ; p.182.

⁹⁴⁷ LMB ; p.240.

⁹⁴⁸ LA ; p.83.

Malgré ces aspects positifs, Corinne s'aperçoit cependant que l'Africain est aussi un être méchant et dangereux. Deux jours après l'arrivée de Corinne et Marco, ils décident d'aller à Mombassa où ils rencontrent un rasta qui leur propose la drogue et alerte la police de ce trafic :

En passant à côté de nous, un rasta nous lance discrètement : « Haschisch, marijuana. » Marco hoche la tête : « Yes, yes, where can we make a deal? Après avoir échangé quelques mots avec Marco, l'homme nous demande de le suivre. Je dis à Marco : « Arrête, c'est trop dangereux ! » mais il ne m'écoute pas. Bientôt, nous arrivons dans un quartier délabré et désert. Je voudrais mettre fin à l'expédition, mais l'homme nous demande de l'attendre, puis disparaît. Je ne me sens pas à l'aise et Marco finit par se rendre compte qu'il vaut mieux que nous partions. Nous nous éclipsons juste à temps avant que le rasta revienne en compagnie d'un policier. Je suis furieuse et demande à Marco : « Tu vois ce qui aurait pu arriver ? »⁹⁴⁹

Une telle austérité de l'altérité africaine se perçoit également à la Mairie et pendant le voyage de noces entre le guerrier et Corinne, et surtout au moment où le couple est appelé à remplir les formalités administratives en se faisant identifier au service municipal : En passant à côté de nous, un rasta nous lance discrètement : « Haschisch, marijuana ». Marco hoche la tête : « Yes, yes, where can we make a deal? » Après avoir échangé quelques mots avant de le suivre. Je dis :

On nous conduit dans un bureau où nous attend une Africaine à l'air sévère. Elle me demande si je suis vraiment mariée avec ce Samburu. À Lketinga, elle demande s'il peut prendre soin de moi, me fournir une maison et de la nourriture. [...] Les regards de la femme vont l'un à l'autre. Je suis tellement tendue que je transpire par tous les pores. Le regard sévèrement fixé sur moi, elle demande : « You want to have children ? » je réponds du tac au tac : « Oh yes, two »⁹⁵⁰.

En fait, l'attitude hilare du Noir confirme les propos d'Isaure de Saint-Pierre qui parle de l'Afrique et de sa gaieté : « rire de tout et surtout de soi [...] avoir envie de danser n'importe où et n'importe quand... »⁹⁵¹

Léopold Sédar Senghor, chantre de la Civilisation universelle, apôtre et co-inventeur de la Négritude ne fait-il pas de l'émotivité et de la sensibilité l'élément constitutif de l'âme

⁹⁴⁹ LMB ; p.8.

⁹⁵⁰ LMB ; p.207.

⁹⁵¹ SAINT-PIERRE (Isaure de), « Destin », in *Biba*, N°1082, du 13 mai 1997, p.54.

nègre : « l'émotion est nègre comme la raison est hellène »⁹⁵². Plus loin, dans le même texte, il s'attarde à opposer *la raison discursive européenne* à *la raison intuitive nègre* :

La raison nègre telle qu'elle apparaît ici, n'est pas on le devine, la raison discursive de l'Europe, la raison-œil, mais la raison-toucher, la raison sympathique, qui tient du logos plus que de la ratio. Il s'agit d'un logos d'avant la trempe la sclérose aristotélicienne, de celui qui n'est pas pur diamant, mais parole de vie [...] Car cette parole ne moule pas l'objet sans le toucher, en des catégories logiques, rigides, elle dérouille les choses, elle les perfore de ses rayons pour atteindre la surréalité : plus exactement la sous-réalité dans son humidité originaire ; la raison européenne est analytique par utilisation, la raison nègre intuitive par participation⁹⁵³.

De prime abord, le rire et la danse découlent de l'ontologie africaine. C'est par ce fait que le nègre est essentiellement émotif et sensuel. Allant dans le même ordre d'idées, Mathilde Zoa parle du rire et du sourire dans l'œuvre de Francis Bebey, où l'auteur a fréquemment recours au pouvoir manipulateur des significances du rire, et tout particulièrement, du sourire pour peindre les états d'âme de ses personnages : « C'est dire que le rire et le sourire sous les différents contenus enfouis sont dotés de la plus grande pertinence communicative »⁹⁵⁴. Le rire en Afrique connote donc une sorte de communication (non verbale).

En vérité, ce caractère hilare que le Noir affiche se trouve renforcé quand Gercke renchérit son propos sur Jackson : «Er lachte das breite, spontane Lachen der Afrikaner, dieses herrliche Lachen, das tief aus dem Bauch kommt, dieses Geräusch schierer Lebensfreude, das Henrietta einhüllte in Wärme und Licht und das wie ein Versprechen für die Zukunft war »⁹⁵⁵. (Il riait à gorge déployée, le rire spontané des Africains, ce rire magnifique qui vient du fond des poumons, ce bruit pur de la joie de vivre que Henrietta masquait dans la chaleur et dans la lumière et qui était comme une promesse pour l'avenir). Ce rire apparaît au regard de Stefanie Gercke comme un changement futur de la situation au pays de Nelson Mandela, où Blancs et Noirs vivront ensemble dans la paix en jouissant des droits égaux.

⁹⁵² SÉDAR SENGHOR (Léopold), *Liberté I, Négritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1994, p.24. [Éd. du Seuil, 1964, coll. Hist. Immed., 448 p.].

⁹⁵³ SÉDAR SENGHOR (Léopold), *Liberté I, Négritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1994, pp.259-260 [éd. du Seuil, coll. Hist. Immed., 448 p.].

⁹⁵⁴ ZOA (Mathilde), « Le Rire d'Edna et le sourire de spio : Une vision blasonique ou héraldique de l'expression lyrique de ces deux personnages dans " La Poupée Ashanti de Francis Bebey ", in NTSOBÉ (André-Marie) (dir.), *Écritures IX : Les Illustres écrivains camerounais disparus*. Yaoundé : Éditions Clé, 2005, p. 39.

⁹⁵⁵ MRA ; p.58.

Cependant, ce caractère hilare observé chez l'Africain devient controversant quand, à partir de lui, on ne distingue plus les moments de bonheur des instants d'ironie. Zweig décrit la scène où Owuor et les autres Noirs de la ferme parlent le Swahili et se mettent à rire, à se moquer de Regina dès lors qu'ils se rendent compte qu'elle ne les comprend pas : « [...] Ils parlent le swahili et ils rient aux larmes de voir que je ne les comprends pas »⁹⁵⁶. Ce quolibet manifesté à l'égard de l'émigrante par l'accueillant, à travers un rire sarcastique et acerbe, détermine le caractère vindicatif du Noir cherchant à prouver sa personnalité face à son ravisseur.

Chez Blixen par ailleurs, on note la chaleur ambiante qui anime les cultivateurs africains dans la ferme du Ngong, propriété de Karen Blixen.

En somme, les traits moraux se déclinent en courage impressionnant, en rire et en danse de l'altérité africaine. Mais ce rire peut, par moment, épouser des caractères sarcastiques ; ce qui complexifiera la relation entre Blanc et Noir. Cette relation nous invite à éclairer les marques féminines du regard sur l'Africain pour vérifier si, réellement, elle est conflictuelle ou harmonieuse.

⁹⁵⁶

UEA ; p.12.

CHAPITRE IV- LES MARQUES DU REGARD FÉMININ

SUR L'AFRIQUE

« Clichés, images préconçues et figées, sommaires et tranchées, des choses et des êtres que se fait l'individu sous l'influence de son milieu social (famille, entourage, études, profession, fréquentations, médias de masse, etc.) et qui déterminent à un plus ou moins grand degré nos manières de penser, de sentir et d'agir ».

MORFAUX (Louis Marie), « Stéréotype », *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*. Paris : Armand Colin, 1980, p.34.

« [Stéréotypes :] Manière de penser par clichés, qui désigne les catégories descriptives simplifiées basées sur des croyances et des images réductrices par lesquelles nous qualifions d'autres personnes ou d'autres groupes sociaux, objets de préjugés ».

FISCHER (Gustave-Nicolas), *Les Concepts fondamentaux de la psychologie sociale*. Paris : Dunod, 1996, p.133.

Les femmes blanches européennes ont entretenu plusieurs relations dans/avec le monde africain. Qu'il s'agisse des histoires liées à l'amour ou en rapport avec leurs professions ; qu'il s'agisse du tourisme ou des besoins d'exil, leurs traces, présentes dans les textes, sont des aveux, des confessions qui font autorité et qui tendent à la réhabilitation du Noir dans l'imagerie occidentale. La lecture des œuvres du corpus laisse émerger une évidence : la pensée des écrivaines européennes est évolutive, positive et parfaitement articulée sur l'altérité africaine. Elle porte sur les différentes interprétations des échanges culturels et des événements déchirants sur le plan affectif (tendresse, douceur), social, historique et politique, à l'orée des XX^e et XXI^e siècles où il peut paraître vain de prétendre accroître l'imagologie qui étudie la représentation que les peuples se font les uns des autres à travers les documents écrits. En se penchant sur les thèses de la mondialisation, il faut dire que le monde a changé, le colonialisme a vécu et les rapports Blancs/Noirs se sont transformés. Cette transformation se lit dans le *gender studies* dont Simone de Beauvoir –pour ce qui concerne le féminisme en France–, et Elaine Showalter –pour ce qui concerne la « gynocritique » en Amérique–, passent pour être des figures de proue. Simone de Beauvoir écrit à ce sujet :

Nous commencerons par discuter les points de vue sur la femme par la biologie, la psychanalyse, le matérialisme historique. Nous essaierons de montrer ensuite positivement comment la "réalité féminine" s'est constituée, pourquoi la femme a été définie comme l'Autre et quelles en ont été les conséquences du point de vue des hommes. Alors nous décrirons du point de vue des femmes le monde tel qu'il leur est proposé, et nous pourrons comprendre à quelle difficultés elles se heurtent au moment où, essayant de s'évader de la sphère qui leur a été jusqu'à présent assignée, elles prétendent participer au Miteinander humain⁹⁵⁷.

Quant à Showalter, elle déclare que la gynocritique vise avant tout à étudier l'écriture des femmes comme création artistique, mais dans sa dimension culturelle. Elle a ainsi formulé la chose dans son essai *Feminist Criticism in the Wilderness*: « Ideas about the body are fundamental to understanding how women conceptualize their situation on society; but there can be no expression of the body which is unmediated by linguistic, social and literary structures »⁹⁵⁸. Showalter utilise le terme de gynocritique dans son livre intitulé *Toward a*

⁹⁵⁷ BEAUVOIR (Simone de), *Le Deuxième sexe : les faits et les mythes*, T1. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1986, 408p [1949, 1^{ère} édition] & *Le Deuxième sexe : l'expérience vécue*, T2. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, numéro 38, 1986, 663 p. [1949, 1^{ère} édition]; in hppt://livres.fluctuat.net/simone-de-beauvoir/livres/le-deuxieme-sexe/, page consultée le 23 septembre 2010.

⁹⁵⁸ SHOWALTER (Elaine), *Feminist Criticism in the Wilderness*, in <http://theories.feministes.pagesperso-orange.fr/Partie/Lagynocritique.htm.>, Consultée le 18 juin 2011.

Feminist Poetic. Il désigne la critique littéraire menée dans une perspective féminine. Le but avoué est non pas d'effacer les différences entre l'écriture masculine et l'écriture féminine, mais plutôt de comprendre la spécificité de l'écriture des femmes pas comme un produit de sexisme, mais comme l'aspect fondamental de la réalité féminine

Contrairement à une idée fixe sur la littérature masculine, le programme de la gynocritique doit construire un cadre féminin pour l'analyse de la littérature des femmes, de développer de nouveaux modèles basées sur l'étude d'une expérience féminine, plutôt que d'adapter les modèles et les théories masculins. La gynocritique commence au moment où nous nous libèrerons des absolus linéaires de l'histoire littéraire masculine, que nous cesserons d'essayer d'adapter des femmes aux lignes de la tradition masculine, et que nous nous centrerons sur le nouveau monde visible de la culture féminine⁹⁵⁹.

Dans les écrits et la pensée de ces auteures, les commentateurs découvrent cette vertu des idées, ce pouvoir catalyseur sur les intelligences, cette puissance d'excitation sur l'imagination réatrice qui donne à tous les sujets traités et à tous les problèmes abordés un aspect imprévu et inattendu, une vie nouvelle. À travers leurs types de relations en Afrique, on rentre dans la pensée constructive dont la force se veut évidente : la qualité éthique et pédagogique de ces productions littéraires et les regards que les Européennes portent sur l'Afrique noire subsaharienne, sur le drame existentiel de l'homme noir contemporain vauvrant dans le « sous-développement » et qui partage son quotidien avec les « civilisées » dont le fardeau réside à le faire sortir du tréfonds de ses ténèbres. Il doit passer de la nature à la culture⁹⁶⁰ et respecter le « contrat social », voire le « pacte social ».

Pour ce faire, il doit passer par des relations entretenues par les Européennes en Afrique.

1- Types de relations en Afrique

Les auteures connaissent parfaitement l'Afrique subsaharienne pour y avoir vécu. Elles parlent de toutes des relations séculaires, tissées à travers l'histoire entre l'Europe et

⁹⁵⁹ SHOWALTER (Elaine), *Toward a Feminist Poetic*, New, 131, in <http://theories.feministes.pagesperso-orange.fr/Partie/Lagynocritique.htm>., consultée le 18 juin 2011.

⁹⁶⁰ ROUSSEAU (Jean-Jacques) en parle dans *Du Contrat social* et HOBBS (Thomas) dans *Du Pacte social*. De ce fait, l'individu humain doit passer du stade « de la nature à la culture ». C'est un processus de « décivilisation » et de « récivilisation », ou du moins de la dynamique « décivilisation-récivilisation-civilisation ».

l'Afrique. Ces rapports peuvent être tantôt amicaux, tantôt coopératifs, tantôt conflictuels. Pourtant, cette situation fait ressortir plutôt les rapports harmonieux entre les deux entités, ignorant les aspects négatifs qui constituent un obstacle à l'éclosion de la pensée. Cela étant, ces relations, de plusieurs ordres –affective, professionnelle, touristique, politique–, sont magnifiées et exaltées.

1.1. Relation d'alliance

Le mariage passe pour être une manifestation importante des relations que les immigrées nouent en terre africaine. Diverses traditions philosophiques et culturelles associent aux relations d'alliance une dimension sacrée. Éblouissement de la découverte mutuelle, dissolution des frontières entre soi et l'autre, confiance dans l'abandon, mais aussi expérience radicale de l'altérité, poursuite vaine d'une fusion avec l'être aimé... sont des caractères de ces rapports d'alliance. Les immigrées blanches s'amourachent des Africains certainement pour mieux palper, toucher du doigt leurs mœurs et leurs us et coutumes; de même que pour trouver un abri, une protection. Elles veulent vivre une autre réalité, voire mener un autre mode de vie, contraire à celui européen, afin de s'accomplir.

Pierre Halen, évoquant le motif du colon belge au Congo-Zaïre, reconnaît que la relation d'alliance, la sexualité, la rencontre amoureuse occupent une place primordiale dans cette quête de l'ailleurs. En fait, la littérature exotique est consubstantielle à la littérature coloniale : « Du XIX^e au XX^e siècle, les relations politiques de la Belgique et du Congo-Zaïre s'expriment volontiers dans la langue du récit amoureux. L'Afrique est toujours féminine, seul le tiers intervenant peut rompre le couple mixte en changeant de sexe »⁹⁶¹. Tout est donc histoire d'amour.

Le motif du mariage est au centre du retour de Bergeret au Cameroun. Elle rejoint le pays qui l'a vu naître et où elle a grandi. Son rêve fou, pour ce deuxième voyage, était celui d'épouser le chef polygame des Bangangté : « Pourquoi ai-je épousé le chef traditionnel de Bangangté ? Parce que je l'aime voilà tout »⁹⁶². Elle entretient une liaison logique et amoureuse avec le chef. Cette liaison aboutit au mariage : « Je m'y mariaï avec le chef de

⁹⁶¹ HALEN (Pierre), *Le petit Belge avait vu Grand*, *op. cit.*, p.36.

⁹⁶² MPA ; p.13.

mon village... »⁹⁶³. Si elle est devenue la 26^e épouse du roi, c'est par amour et sans aucune contrainte. Elle a délibérément jeté son dévolu sur cet homme qui a été l'heureux élu de son cœur : « Je n'avais plus aucun doute : j'étais amoureuse, profondément, sincèrement⁹⁶⁴ [...] j'avais pris cette décision par amour, et seulement par amour. C'était ma vie [...] Ça ne concernait que moi⁹⁶⁵ [...] J'étais venue dans la chefferie par amour pour le chef, par amour pour la vie qu'on y menait »⁹⁶⁶.

La récurrence du terme « amour » exprime ce désir incandescent qui brûle le cœur de la narratrice. Elle utilise ces mots plusieurs fois, presque comme une patiente atteinte d'une névrose passionnelle. D'ailleurs les titres de ses romans sont très explicites « *Ma passion africaine ; Agis d'un seul cœur* ». Ces choix ne sont pas des fruits du hasard, car entre « passion » et « cœur », il y a une cohérence, une logique certaine. C'est le cœur de Claude qui parle. Son cœur est devenu sa raison. Cet emploi répétitif du mot « amour » justifie cette relation, cette alliance souhaitée. Cette répétition traduit l'insistance de la narratrice qui exprime « sa passion » pour le chef. Son cœur bat la chamade et la seule présence du chef la foudroie en plein cœur.

Une relation d'alliance doit se bâtir sur un certain nombre de projets. Le couple doit faire montre d'une complémentarité, ceci à travers le dialogue qui constitue le moteur, l'élément du développement. Le mariage inter-racial permet à Bergeret et au Chef de regarder dans la même direction :

Notre mari aussi voyait bien que mon statut était particulier. Mon bagage universitaire, mes conceptions, parfois tranchées, sur tout ce qui touchait à l'avenir de notre "village" ont dû aider à faire son "métier de chef". Jamais il ne posa au "premier-chef-Bamiléké-qui-a épousé-une –Blanche". Il m'aimait, comme un homme aime une femme. Et cela n'avait rien à voir avec mes prétendues origines « ethniques »⁹⁶⁷.

Dans ce couple, les décisions ne sont pas imposées. Elles font l'objet d'une analyse concertée où chaque partenaire donne son opinion : « Nous débattions souvent, tous deux, de ses projets. Et je crois que mon apport, mes idées ne lui furent pas inutiles »⁹⁶⁸. On comprend qu'en fait, par la force, on n'entre pas dans un cœur, car seule l'âme est libre de choisir son

⁹⁶³ MPA ; p.14.

⁹⁶⁴ MPA ; p.166.

⁹⁶⁵ MPA ; pp.190-191.

⁹⁶⁶ MPA. ; p.308.

⁹⁶⁷ MPA ; p.234.

⁹⁶⁸ MPA; p.227.

vainqueur. Un couple harmonieux fait, sans arrogance d'un tiers et de façon concertée, des projets d'avenir.

Corinne pour sa part, ne déroge pas à cette règle. Elle tombe littéralement en pâmoison devant un guerrier massai Lketinga. Ils vont officiellement convoler en justes noces. Elle est fascinée par le charme irrésistible de ce guerrier Samburu : « Mon Dieu qu'il est beau, je n'ai jamais vu personne de semblable »⁹⁶⁹. Le coup de foudre est inévitable : « cet homme, aussi loin de moi qu'il soit, m'attire comme un aimant »⁹⁷⁰. Dans cet état incontrôlable, le rêve est monnaie courante et l'obsession incontournable. Elle se lance dans des projets insoupçonnés. Corinne amoureuse vit une situation troublante : « j'ai souvent rêvé, au cours des six derniers mois, de me trouver dans les bras de ce bel homme, je me suis imaginé des baisers et des nuits folles⁹⁷¹ [...] Une pensée m'obsède : je désire cet homme à la folie »⁹⁷². Malheureusement, le sentiment exotique à l'égard de Marco tournera en dérision, au profit d'un sentiment amoureux pour le guerrier. Corinne va irrésistiblement vivre un coup de foudre lorsqu'elle prendra place à bord d'une barque avec son fiancé Marco. Elle sera fascinée par la beauté d'un guerrier nommé Samburu Lketinga. Ce qui va déjouer tout le plan préétabli avec Marco :

Marco me dit : « Corinne, regarde là-bas, c'est un Massai ! » Je demande : « Où ça ? » et je me tourne dans la direction qu'il m'indique. Je suis frappée comme si j'avais reçu la foudre. Un homme très grand et très beau, à la peau foncée, est assis sur le garde-corps dans une position décontractée. Il nous fixe de ses yeux sombres, nous, les seuls Blancs au milieu de cette cohue. Je pense : « Mon Dieu qu'il est beau, je n'ai jamais vu personne de semblable. » [...] Son visage est d'une beauté si harmonieuse qu'on dirait presque un visage de femme. [...] Assis devant le soleil couchant, il ressemble à un jeune dieu⁹⁷³.

Cette attirance grandit et devient une obsession qui installe Corinne dans l'extase. L'amour est aveugle. Le mariage aurait-il la vue ? Le projet de faire du tourisme avec Marco va tourner au drame et va déboucher sur un divorce :

Je reste allongée toute la nuit sur le lit sans trouver le sommeil. Au petit matin, j'ai compris que ma liaison avec Marco touchait à sa fin. Il m'interroge du regard et, tout à coup, les mots sortent tout seuls : « Marco, je n'en peux plus. Je ne sais pas ce qui m'est arrivé avec ce parfait inconnu. Tout ce que je sais, c'est que ce sentiment est plus fort que la raison.

⁹⁶⁹ LMB ; p.8.

⁹⁷⁰ *Ibid.* ; p.16.

⁹⁷¹ *Ibid.* ; p.28.

⁹⁷² *Ibid.* ; p.29.

⁹⁷³ LMB; pp.8-9.

[...] Je ne veux pas rentrer. Je veux rester ici dans ce beau pays, chez ces gens aimables et, surtout, près de ce Massai fascinant⁹⁷⁴.

La rencontre avec Lketinga se solde par un mariage. Les deux convolent civilement en justes noces en 1988 et reçoivent une bénédiction après la naissance d'une fille Napiraï, fruit de leur union. Pendant quatre ans, elle partage la vie rude de ce guerrier, dans sa tribu, dans le Nord du Kenya. Mais, oppressée par la jalousie de son mari, déprimée et malade, –elle a contracté la malaria et une hépatite à la suite de son accouchement–, elle décide finalement de le quitter et elle rentre à Zurich en 1990. Un être amoureux est nécessairement plus ou moins un jaloux.

Marciano, au contact de ce pays mystérieux le Kenya, décide de ne plus rentrer à Rome avec son fiancé P. et tombe follement amoureuse d'Adam, organisateur de safaris : « S'il est vrai, ainsi que je l'ai toujours cru, que les noms ont une destinée en soi, Adam n'aurait pu s'appeler autrement. Il était, à mes yeux, le premier homme du monde, l'homme aux bras écartés que Léonard de Vinci a représenté dans un cercle. L'homme avec un grand H. En jargon babouin : un mâle Alpha »⁹⁷⁵. Comme Corinne, Marciano est obnubilée par le personnage d'Adam. Elle vit aussi le coup de foudre et désire tendrement son partenaire : « Je voulais simplement que cet homme, que je ne connaissais pas, me fasse l'amour. Je savais juste que s'il le faisait, je sentirais l'air frais et verrais la lumière au bout du tunnel »⁹⁷⁶. Le cœur a ses raisons que la raison ignore. La passion donne la myopie aux partenaires. Marciano exprime littéralement son affection pour Adam :

Je fus incapable de dormir. Je voulais rester éveillée, savourer sa proximité et son odeur. Je voulais m'en pénétrer et m'y faire le plus vite possible. Je regardais son corps respirer lentement à côté du mien, sa cage thoracique se soulever avec régularité. Je m'imprégnais en toute confiance de la tiédeur de son corps nu. Rien en lui ne me semblait étranger ou intimidant. J'aurais voulu arrêter le temps, ne plus jamais avoir à me lever, à parler, à prendre des décisions. Juste rester près de lui dans l'obscurité, à l'écouter respirer⁹⁷⁷.

L'alliance est une marque féminine qui se trouve au centre des relations entretenues par les immigrées en Afrique. Pour Marciano, l'amour est un élément fédérateur des races, des peuples, des citoyens du monde, en ceci qu'il n'a pas de frontière, ni de limite. Il traverse les océans, les mers et les continents. Il est un élément de la déterritorialisation :

⁹⁷⁴ LMB ; p.16.

⁹⁷⁵ LA ; p. 40.

⁹⁷⁶ LA ; p.53.

⁹⁷⁷ LA ; p.66.

Dans ce pays, l'amour paraissait enfin nécessaire, et c'était un soulagement que d'éprouver de la confiance ; dans ce pays, il était vain de se battre pour maîtriser quoi que ce soit puisqu'il était évident que tout vous échappait ; dans ce pays, le fait d'épouser un homme et d'avoir des enfants représentait davantage qu'un simple choix petit-bourgeois⁹⁷⁸. [Elle poursuit] personne ne vient s'installer en Afrique pour une autre raison que celle-ci. Ce n'est pas nécessairement à cause d'un homme ou d'une femme. C'est à cause de l'amour tout court. Mais, cela, je le sais depuis peu. Cette réponse est un don que je viens de recevoir. Ce jour-là, dans l'avion, quand la femme à l'imprimé léopard m'avait posé la question, je ne portais pas encore la réponse en moi⁹⁷⁹.

La seule raison valable pour une femme européenne de s'installer en Afrique, selon elle, n'est rien d'autre que de tisser des alliances amoureuses. Gercke n'a été renvoyée en Afrique du Sud par les parents que parce qu'elle a succombé au charme de David, fils d'un diplomate africain. Cette décision du reste punitive, est plutôt une aubaine pour la narratrice Henrietta, car elle en profite pour revoir son pays natal, pour retourner au bercail, et par conséquent, pour s'abreuver aux sources vivifiantes de son enfance.

Si, de prime abord, l'amour n'a pas été à l'origine de la relation des femmes avec l'Afrique, il a tout de même vu le jour pendant leur séjour. C'est, soit avec un étranger en terre d'accueil, soit avec un autochtone. Les exemples de Blixen et de Marciano en témoignent largement.

Blixen a divorcé d'avec Bror. Pour revivre une nouvelle liaison amoureuse, elle se donne à Denys Finch Hatton avec qui elle fait des safaris et la chasse aux lions. Marciano, à son tour, divorcera d'avec P. et partagera sa vie avec Adam, l'organisateur des safaris et avec Hunter, le journaliste qui reporte les guerres et génocides au Rwandais et dans les régions des grands lacs. On relève que les Blanches, en épousant des Africains ou en entretenant des relations amoureuses avec des hommes rencontrés en Afrique, veulent baigner dans d'autres cultures afin de se frayer une voie et de trouver leur voix. Marielle Trolet Ndiaye a fait cette expérience avec le pêcheur sénégalais Tamsir Ndiaye : « En ce deuxième jour de l'année, conduite par les femmes du village, je suis devenue l'épouse de Tamsir Ndiaye, pêcheur et paysan de Popenguine⁹⁸⁰ [...] Je cherchais l'amour également. L'amour avec un A majuscule. Démesurément majuscule d'ailleurs. Il était donc probable que je le rencontre un jour »⁹⁸¹.

⁹⁷⁸ *Ibid.* ; p.169.

⁹⁷⁹ *Ibid.*; p.367.

⁹⁸⁰ TROLET NDIAYE (Marielle), *Femme blanche, Afrique noire*. Paris : Éditions Bernard Grasset, 2005, 375 p.; p.12.

⁹⁸¹ TROLET NDIAYE (M.), *op. cit.*, p.13.

Cette alliance mixte est un trait signalétique du dialogue des cultures. Les récits, teintés de mariages mixtes, de couples mixtes amoureux, montrent et démontrent « l'idyllique avenir de l'eurafricanité... [et] suggèrent le métissage à venir »⁹⁸².

Observant cet état de choses, Calixte Beyala donne le ton et se penche sur la question de l'africanité en affirmant qu' « On n'est pas Africain par rapport à sa couleur de peau. On est Africain parce qu'on a une culture africaine »⁹⁸³. Elle veut signifier que dans la mouvance des cultures actuelles, le concept de race et de patrie ou d'identité n'est pas figé dans un espace-temps. Il est mouvant, dynamique et s'acquiert partout où on se sent à l'aise, avec le monde devenu village planétaire. Dans le couple Noir-Blanche, la femme surmonte tous les blocages qui inhibent sa propre société occidentale, en premier lieu l'interdit œdipien, comme l'explique la psychanalyste Julia Kristeva : « Le choix d'un partenaire étranger, éloigné de sa propre culture est alors un moyen de contourner l'obstacle incestueux, de dépasser l'interdit familial et de grandir. "Je peux y aller, il n'y a rien à voir avec papa et maman", quel soulagement »⁹⁸⁴.

Il n'est pas exclu qu'à côté des rapports d'alliance, on note la relation professionnelle qui sonne comme un déclic ayant favorisé des contacts afro-européens.

1.2. Relation professionnelle

Les raisons professionnelles déterminent un autre type de relation que les immigrées européennes ont entretenu en terre africaine. À l'époque, les colons administrateurs, les missionnaires, les officiers, les médecins, les instituteurs, les urbanistes, les agronomes, les ingénieurs etc. occupaient en Afrique des fonctions libérales. Leur mission consistait à lever les obstacles, à briser les mythes, à libérer les indigènes du paganisme, à sacrifier leur vie pour le bonheur et le salut des autres, à bâtir et à reculer les bornes d'incompréhension. Les femmes veulent avoir une occupation en terre étrangère. Ceci ne peut advenir que par le truchement d'un métier qui leur permettra de diriger les Africains en tant que maîtres, afin d'affirmer leur diktat. En se livrant à ces professions, elles doivent exercer la tutelle de

⁹⁸² HALEN (Pierre), *op. cit.* ; p.43.

⁹⁸³ BEYALA (Calixthe), *La Plantation*. Paris : Éditions Albin Michel, coll. Litt. Générale, 2005, 453 p.; p.82.

⁹⁸⁴ Le Nouvel Observateur 10-20/02/1991 cité par LOUVEL (Raymond), *Quelle Afrique quelle coopération ?* Paris : Éditions L'Harmattan, 1994, 195 p.; p.163.

Magister dixit (maître de la parole) pour prouver la mégalomanie et le complexe de supériorité qui sommeillent dans leur subconscient

Karen Blixen, nommée « la reine du Ngong », exploite « la ferme du Ngong » où elle cultive du café, élève les bœufs dans « la Réserve Masai » : « J'avais six cents arpents de café⁹⁸⁵ [...] Nous cultivions surtout le café⁹⁸⁶ [...] Mes bœufs promenaient patiemment mes hommes sur des milliers de kilomètres le long des rangées et les uns et les autres avaient tout loisir de rêver aux récoltes futures »⁹⁸⁷. Donc, Blixen est fermière de profession. Elle emploie une main d'œuvre africaine nombreuse pour la culture, pour l'élevage. Elle exerce le pouvoir sur ces hommes qui sont ses subordonnés, ses subalternes. Elle participe ainsi au développement socio-économique du Kenya.

Bergeret, « la reine blanche », triomphe des moyens par lesquels elle « découvre sa propre essence » et parvient à la connaissance de soi. De 1943 à 1997, elle est passée par plusieurs épreuves. Elle est tour à tour : fille et petite-fille de missionnaires protestants, une expérience qui la marquera à tout jamais ; directrice de collège Mfetom, professeur au lycée de Bangangté. Bien plus, Claude ne s'enferme pas dans sa « tour d'ivoire » pour dire ses sentiments. Elle participe activement à l'édification de la nation camerounaise sur plusieurs plans. Dans son itinéraire unique de femme exceptionnelle, Claude témoigne son amour de la Patrie africaine. Surtout, elle transcende les barrières raciales et géographiques, brise les cloisons artificielles érigées entre les peuples par l'égoïsme.

La prédilection pour la terre natale est un thème fort ancien. Déjà au XVI^e siècle, Joachim Du Bellay écrivait dans *Les Regrets* qu'il préférerait son humble Liré natal à la majestueuse Rome. Trois siècles plus tard, Lamartine a chanté son amour pour Milly, sa terre natale. Et plus près de nous, Léopold Sédar Senghor célèbre la beauté de son *Joal* natal, Aminata Sow Fall sa *Douceur de bercail*. Fidèle à cette tradition, Claude marque son attachement à Bangangté car sa possession d'un bout de l'espace est la preuve de son enracinement en Afrique. En outre, Claude n'a pas éprouvé ses talents seulement à la chefferie. Pour contribuer au recul de la misère intellectuelle, elle fut une enseignante, une mère et une gestionnaire de grande qualité : « Ma vie professionnelle était inattaquable : les

⁹⁸⁵ LFA ; p.17.

⁹⁸⁶ *Ibid.* ; p.16.

⁹⁸⁷ *Ibid.* ; p.17.

excellents résultats de mes « filles » et la gestion saine du collège en étaient les meilleures preuves »⁹⁸⁸.

Corinne voudrait ressembler à Bergeret, en ce sens que, pour développer le village de Lketinga, sa deuxième patrie, elle a ouvert une boutique en campagne massai, où les habitants villageois peuvent s'approvisionner en vivres et en produits de première nécessité :

Alors je réfléchis à ce que je pourrais bien faire ici. Étant donné le niveau de vie modeste, il ne faut pas beaucoup d'argent pour vivre ; il n'empêche que j'ai besoin d'une occupation et de revenus supplémentaires. J'ai l'idée de trouver dans un des nombreux hôtels un local commercial et d'y ouvrir une boutique. Je pourrais employer une ou deux femmes, apporter des patrons de Suisse et tenir un atelier de couture. Les beaux tissus ne manquent pas, il y a de bonnes couturières qui travaillent pour environ pour 300 francs suisses par mois, et la vente est mon domaine de prédilection⁹⁸⁹.

Il est fort aisé de souligner que l'activité professionnelle pousse les immigrées à exprimer leur féminité dans la contrée étrangère. Ce qui préoccupe vraiment Corinne, c'est de laisser des traces à son passage : « ce qui me plairait le plus, ce serait d'avoir une boutique d'alimentation »⁹⁹⁰. Son rêve est d'animer ce coin du pays chaque soir. Ainsi, à côté de la boutique, elle compte ouvrir une discothèque où pourront se trémousser les ouvriers, les habitants du coin en temps de loisir : « J'ai l'idée d'ouvrir une sorte de discothèque avec de la musique kikuyu. En même temps, nous pourrions griller de la viande et vendre de la bière et des sodas »⁹⁹¹. Une activité lucrative et génératrice de revenus la fascine. Elle ouvre une boutique qui rend le lieu effervescent et en fait un pôle d'attraction, de rencontre, de détente et de partage entre les habitants. En plus des vivres, Corinne a l'intention d'achalander son comptoir par « [la] vente des vêtements, des chaussures. [Car] tant que les ouvriers de Nairobi vivent ici, il y a sûrement pas mal d'argent à gagner. Plus tard, des professeurs viendront s'installer avec leur famille »⁹⁹². Les immigrées européennes veulent poser leurs pierres à l'édifice pour bâtir l'Afrique, laisser leurs empreintes, leurs traces afin que leur passage fasse tache d'huile dans les mémoires individuelles et collectives.

La relation professionnelle, relent du développement de l'Afrique, est complétée par la relation d'aventure.

⁹⁸⁸ MPA ; p.181.

⁹⁸⁹ LMB; p.51.

⁹⁹⁰ *Ibid.*; p.193.

⁹⁹¹ *Ibid.*; p.327.

⁹⁹² LMB; pp.341-342.

1.3. *Relation d'aventure (touristique)*

La féminité des immigrées se lit aussi dans leur relation touristique ou aventureuse en Afrique. Du latin *adventura* (*advenire*), aventure désigne ce qui arrive d'imprévu. C'est un voyage mouvementé d'un homme ou d'un groupe d'hommes, partant de chez lui pour un but lointain, et cherchant à y revenir par la suite ; car l'aventure n'est jamais un départ absolu. De plus, le voyage a lieu dans des espaces immenses, dangereux, inconnus ; et là, tout peut arriver.

Parlant justement de l'aventurier, il se caractérise par sa non fixation définitive dans un lieu ou sa mobilité constante. Dans un article intitulé « *Les modalités de l'aventure dans Voyage au bout de la nuit de Louis-Ferdinand Céline* », Marie-Louise Messi Ndogo propose une définition du type du candidat sujet à l'aventure : « Le terme aventure est utilisé communément pour désigner une entreprise hasardeuse, librement initiée, dénuée de tout souci de planification et à travers laquelle le sujet s'engage résolument à sonder l'inconnu, arpenter des territoires nouveaux, avec une intention de dépassement manifeste »⁹⁹³.

Autant dire que l'Afrique est le cadre propice à l'aventure. C'est le cas de Blixen qui visite le Kenya: « Lorsque l'oncle de Bror, le comte Morgens Frys revint au Danemark d'un safari en Afrique-Orientale anglaise, il leur parla de la beauté du pays [...] [Ce qui suscita] leur départ pour l'inconnu »⁹⁹⁴. Blixen, dans la même logique, peint le bonheur que procure l'Afrique à ses hôtes venus d'horizons lointains. L'Afrique est la vitrine de l'aventure : « le grand attrait de la ferme pour mes amis [...] tenait surtout à ce qu'elle représentait pour eux de stable et de permanent »⁹⁹⁵. Essentiellement action, l'aventure est quête spirituelle en ce sens que les changements incessants d'espace par l'aventurier sont motivés par l'envie de découverte des nouveaux lieux. L'aventure devient un moyen de satisfaction d'un besoin personnel. Dans ces conditions, l'espace d'origine et la terre d'accueil ne représentent pas pour lui des passages, des passerelles parce qu'il est dans la mobilité continue. Au sujet de la mobilité de l'aventurier, on peut s'accorder avec Richard Laurent Omgba que « le parcours du personnage aventurier est un véritable défi contre les lois de la nature, de la culture et de

⁹⁹³ MESSI NDOGO (Marie-Louise), « Les modalités de l'aventure dans Voyage au bout de la nuit de Louis-Ferdinand Céline », in André-Marie Ntsobé (dir.), *Écritures VIII : L'Aventure*. Yaoundé, Éditions Clé, 2001, pp. 30-45; p.31

⁹⁹⁴ DELPIANO (Rosanna), *op.cit.*

⁹⁹⁵ LFA, p.273.

l'humain ; il est le rêve traduit en actes »⁹⁹⁶. Donc Karen Blixen immigre au Kenya parce que, d'un point de vue historique, ce pays reste le lieu de sa convoitise. Elle décrit richement et bellement l'espace de l'Autre. Il y a de quoi manifester l'envie folle de mener sa vie dans ces contrées lointaines et de chevaucher dans le *Ngong*. Elle est une immigrée comblée parce que son projet d'aventurière a recouvert une dimension réelle ou symbolique. Son voyage a été le lieu de réalisation de ses fantasmes et d'un rêve secret enfoui dans son subconscient. C'est donc un moyen de s'éprouver elle-même. Ce voyage, ce déplacement signifie bien un changement d'horizon, de perspective, de projection, d'espoir. Parlant de son œuvre, Jacques Lovichi, abondant sur la question de l'aventure, écrit : « ce livre [...] n'est pas seulement un témoignage, certes passionnant, sur un destin hors série, sur une aventure quelque peu exotique, mais c'est aussi une œuvre. Le style en est simple et direct, sans la moindre fioriture superflue, comme on peut imaginer qu'est l'héroïne de ces pages »⁹⁹⁷.

Esmé (Marciano), pour se consoler du décès de son père le poète italien Fernandino, décide de s'éterniser au Kenya. Elle est envoûtée par ce beau pays où il y a une belle opportunité de se livrer à l'aventure. Elle vit par elle-même les réalités du Parc National Masai Mara :

Le septième jour, nous nous rendîmes au cœur du Masai Mara, dans un camp haut de gamme fréquenté par d'autres touristes américains avides. Je n'avais plus CNN⁹⁹⁸ pour m'hypnotiser, et ne pouvais donc plus rester toute la journée sous la tente. J'acceptai donc d'aller faire une ballade en voiture, avant le coucher du soleil, pour observer les animaux⁹⁹⁹.

Elle s'entiche de ce lieu propice aux aventures humaines de toutes sortes : « Impossible de s'imaginer qu'on pourrait un jour se lasser d'un lieu aussi exotique, aussi complexe. On a tellement envie d'en faire partie, de le conquérir, d'y survivre, d'y hisser son pavillon. On a hâte de voir partir en fumée ce sentiment de non-appartenance »¹⁰⁰⁰. Elle reconnaît que l'Afrique connote tourisme et aventure. Ce sont des êtres humains en mal d'aventure ou de tourisme qui s'y rendent : « L'Afrique n'était qu'une brochure touristique. Les Blancs n'y vivaient pas, ils y allaient juste en vacances »¹⁰⁰¹. L'Afrique réunit toutes les

⁹⁹⁶ OMGBA (Richard Laurent), « L'aventure dans le roman colonial français : "du colon dégénéré", in André-Marie Ntsobé (dir.), *op. cit.*, p.54

⁹⁹⁷ LOVICH I (Jacques), « Ngo bâ Ngongo », " Claude-Njiké Bergeret, la reine blanche", in *L'argus de la presse* (quotidien), n° 588707, 29 juin 1997.

⁹⁹⁸ CNN est une chaîne de télévision étrangère.

⁹⁹⁹ LA ; p.43.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*; p.11.

¹⁰⁰¹ *Ibid.* ; p.367.

conditions nécessaires à l'exercice de l'écotourisme. Tout de même, c'est en touriste patenté que Corinne voyagea pour le Kenya, lorsque sa boutique à Biel fut totalement inondée.

Bergeret a été mue par le goût de l'aventure. Lors d'un passage en Belgique où elle était venue présenter son œuvre, elle avance ce qui la retient en Afrique : « je suis en train de m'« exotiser » en ce moment »¹⁰⁰². L'exotisme reste au service de l'aventure. Ce continent constitue encore pour l'immigrée européenne une « *terra incognita* », « *un locus amoenus* » (lieu de plaisance, espace paradisiaque) pouvant lui permettre de satisfaire son eudémonisme et son hédonisme. Si on emprunte les propos chers à P.G. Castex, on dira que les immigrées sont passionnées : « [...] pour le mystique et la contemplation [de l'ailleurs] »¹⁰⁰³. Une telle contemplation est devenue un passe-temps ayant pour principale finalité l'aventure. Il faut s'oublier dans la peinture du pittoresque et dans les décors séduisants. Bergeret apprécie la générosité de la nature africaine qui procure aventure : « Cette nature sauvage nous offre mille et une possibilités de jeux, d'aventures »¹⁰⁰⁴. En effet, Bergeret est comblée et épanouie lorsqu'elle est plongée dans la nature primitive, socle de l'aventure par excellence.

Cette impression montre que Gercke a arboré le manteau d' « *exotiste* » patentée. Elle veut connaître l'Autre, différent sur les plans géographique, physique et moral. Elle compte vivre une nouvelle aventure en Afrique. Étrangère dans ce pays dont elle a toujours rêvé, elle ne voudrait pas ternir son image et reste convaincue qu'elle ne passera pas à côté de son rêve : « [...] Sie dramatisieren ! Hier gibt es keinen Krieg. Es ist das friedliche Land in der Welt... »¹⁰⁰⁵ (Vous dramatisez ! Il n'y a pas de guerre ici [en Afrique]. C'est le pays paisible dans le monde ...) L'Afrique a été le continent idéal pour Henrietta. Elle veut s'y livrer à l'aventure. C'est par exemple en touriste avertie que la Française Trolet Ndiaye visite l'Afrique centrale : « J'avais vingt et un ans quand j'ai débarqué à Bangui au Centrafrique, sac au dos, pour un voyage touristique qui m'avait également conduit au Cameroun. Un de mes « promotionnaires » à Sciences-Po était originaire de ce pays et il m'avait suggéré d'y faire une halte »¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰² BERGERET (Claude-Njiké) cité par MAURY (Pierre), in *Le soir (quotidien)*, place de Louvain 21, 1000 Bruxelles, 99 Belgique, n° 564 866, 13 mai 1997.

¹⁰⁰³ CASTEX (P. G.) et alii, *Histoire de la littérature française*. Paris : Hachette, 1974, 1854 p.; p.808.

¹⁰⁰⁴ MPA; p.31.

¹⁰⁰⁵ MRA ; p.12.

¹⁰⁰⁶ TROLET NDIAYE (Marielle), *op. cit.*, p.18.

Corinne Hofmann séjourne au Kenya pour faire du tourisme à la faveur de ses vacances. En fait, l'intention première de son arrivée en terre africaine était de meubler les moments difficiles de son existence, de cicatriser la plaie survenue à la suite de l'inondation de son magasin à Biel. Alors, elle prend des vacances et part pour le Kenya en compagnie de son fiancé Marco : « À notre arrivée à l'aéroport de Mombassa, nous sommes accueillis par l'air des tropiques et, déjà, je le pressens : ici, je me sentirai bien »¹⁰⁰⁷. Ce sentiment de l'effet thérapeutique de ce voyage remplit la narratrice au point où lors d'une promenade sur la plage, elle affirme : « C'est le plus beau de tous les pays que j'aie jamais visités, j'aimerais bien y rester »¹⁰⁰⁸. On se rend compte qu'ayant arboré le manteau des touristes patentés, ce couple tombe en pâmoison devant la splendeur de cet espace ; ce qui présage de meilleures vacances à passer dans ce pays étranger.

Donc, l'aventurier est ce personnage européen en Afrique noire, où il vit les coups du sort, les chances ou les malchances... C'est le lieu d'action et de plaisir, surtout d'imprévu. Les immigrées aventurières relatent leurs expériences, leurs exploits, leurs rêves, leurs passions, bref le bonheur des temps qui réside dans l'action, dans l'individualisme et dans la froideur. La séduction exotico-aventureuse caractérise les faits, les gestes et les actions des femmes blanches. L'attrait pour l'aventure, le pittoresque et le picaresque des lieux, les paysages aux aspects fascinants, étranges, inconnus, voire monstrueux incitent à partir pour un ailleurs inconnu. Nous observons que l'aventure est l'un des moteurs profonds qui ont poussé les étrangères à s'installer dans leurs pays d'accueil

L'aventure, quête de l'Autre, motive la fuite vers l'ailleurs. Elle est le caractère de ce qui évoque les mœurs, les habitudes ou les paysages des pays étrangers lointains. Pour Maxime Meto'o Etoua, « [l'aventure] a tendance à qualifier ce qui appartient à un pays étranger et provient de loin : ce qui se distingue par un caractère original, étranger (extravagant, bizarre) et même excentrique »¹⁰⁰⁹. Au sujet du goût de l'aventure qui est essentiellement action et est aussi quête spirituelle, François Guiyoba estime qu'il est au cœur de l'imagologie littéraire :

¹⁰⁰⁷ LMB ; p.7.

¹⁰⁰⁸ LMB ; p.7.

¹⁰⁰⁹ METO'O ETOUA (Maxime), « De l'exotisme dans le supplément de voyage de Bougainville de Diderot », in NTSOBÉ (André-Marie) (dir.), *Écritures VI : l'exotisme*. Yaoundé: Éditions Clé, 1995; p.35.

L'imagologie permet de mettre en exergue l'Ailleurs en tant qu'objet essentiel de l'action aventureuse. Du début à la fin de l'action, cet Ailleurs obsède l'aventurier à des degrés divers et successifs. On peut admettre, par conséquent, que les enjeux de la praxis aventureuse gravitent autour de la représentation de l'Ailleurs que l'on ne peut démontrer qu'à l'aide de techniques imagologiques¹⁰¹⁰.

Au demeurant, l'univers aventurier est un univers essentiellement dichotomisé (Ici Vs Ailleurs) dans lequel les aventurières, pour des raisons notamment politiques, peuvent parfois trouver refuge.

1.4. Réfugiées politiques

Les raisons politiques constituent, pour la majorité des cas, la cause primordiale de l'immigration. Les insurrections, les guerres (civiles), les révolutions, les troubles et les instabilités politiques entraînent un exode de la population qui va s'installer dans des contrées étrangères. Un tel établissement des individus dans un pays étranger confond leur situation politique à une immigration.

Terre d'accueil, terre hospitalière, les immigrées sont en Afrique noire en qualité de réfugiées politiques entre autres. Incomprises par les siens, et jugées *persona non grata* durant la montée du nazisme hitlerien, Regina et la famille juive Redlich, pour échapper à l'extermination juive, trouvent refuge au Kenya. La scénariste et réalisatrice Caroline Link, évoquant cette fuite, déclare que : « L'auteur de nationalité allemande y raconte [dans *Une enfance africaine*] son enfance d'exilée passée au Kenya. Elle a dû fuir l'Allemagne nazie avec ses parents juifs en 1938 »¹⁰¹¹. En fait, Walter Redlich (le père) troque sa carrière d'avocat contre une place de gardien de ferme. Sa femme Jettel, issue d'une famille aisée, s'adapte mal à leur nouvelle vie alors que leur fille, Régina s'épanouit très vite en apprenant la langue locale et en se liant d'amitié avec leur cuisinier, Owuor. Le déracinement, la guerre qui éclate, fragilisent le couple déjà mis en péril par un mode de vie qui n'est pas le sien. Jettel et Walter ont de plus en plus de mal à se comprendre. Il leur faudra du temps pour reconstruire leur vie, apprécier toute la beauté d'un lieu où rien ne les prédestinait à vivre.

¹⁰¹⁰ GUIYوبا (F.), *op. cit.*, p.61.

¹⁰¹¹ LINK (Caroline), <http://www.commeaucinema.com/film=nowhere-in-africa,24810.html>. (Consulté le 28/07/2008).

L'héroïne Regina a effectué un voyage forcé car c'est en tant que réfugiée qu'elle se retrouve en Afrique. Il est écrit à la quatrième de couverture d'*Une enfance africaine* : « 1938 : Walter Redlich, avocat juif allemand, décide de s'exiler au Kenya avec sa femme et sa fille Regina, pour fuir la montée du nazisme »¹⁰¹². L'héroïne reconnaît que le chemin de l'exil est parsemé d'embûches ; ce qui pousse les exilés à vivre constamment le désespoir, « le désespoir de l'exil »¹⁰¹³. Le refuge féconde la création littéraire. Il est comme le trait obsédant, la racine de la littérature de l'émigration ou de la littérature migrante.

Au bout du compte, les raisons politiques apparaissent comme des raisons évidentes au refuge qui peut connoter l'exil.

1.5. Exil volontaire et/ou involontaire

L'exil se caractérise par l'installation volontaire ou involontaire d'un candidat en terre étrangère, à cause, généralement, de l'instabilité politique qui règne dans son pays d'origine. Ce départ est marqué par son caractère douloureux. Dans ces conditions, l'exilé cultive un sentiment patriotique très aigu et vit tragiquement sa nouvelle situation, voire son nouveau statut. Dans ce registre, on note une certaine impossibilité ou une difficulté d'intégration dans le pays d'accueil. Du coup, il peut plonger dans l'angoisse et la tristesse à la fois de devoir s'accommoder d'une patrie qui n'est pas la sienne, mais aussi de devoir perdre, ou tout au moins oublier son pays de naissance, et par conséquent son identité ontologique.

L'immigration assimilée ainsi à l'exil ravive le traumatisme –refoulé–, mais dont on ne guérit jamais car il suscite une intensification de l'imaginaire. Il peut être un choc qui provoque un état de vertige qui, à son tour, stimule de plus en plus le même imaginaire. Mais, ce choc génère, à coup sûr, un important travail sur la mémoire. C'est dire que chaque nouvelle blessure ravive une autre ancienne.

À l'exil, de nombreuses immigrées ont goûté. Certaines n'en sont jamais revenues, soit par option ou par contrainte. D'autres, plus heureuses, ont pu effectuer un retour au bercaïl, soit par nostalgie, soit pour retrouver un mieux-être socio-économique. Dans tous les cas, il n'est guère plaisant de partir. Même lorsque cela semble être une nécessité vitale, il y a

¹⁰¹² UEA ; Note de 4^e de couverture.

¹⁰¹³ UEA; p.292.

toujours au fond de nous quelque chose qui nous pousse à rester, qui nous force à revenir : quelqu'un, un souvenir, un sentiment etc ...

Seulement, par instinct de survie, on se doit de partir, comme dans beaucoup de cas. Il est bien évident que les termes « immigré » et « exil » sont sémantiquement proches et tendent à se confondre dans des usages courants. Néanmoins, pour notre argumentation, une précision s'impose.

L'immigration s'entend, selon Le Robert, comme « une entrée dans un pays des personnes qui viennent s'y établir, généralement pour trouver un emploi »¹⁰¹⁴. L'immigré est donc toute personne voulant s'installer dans un pays étranger pour des raisons économiques et sociales. Le verbe « immigrer » se distingue sémantiquement de son radical « migrer » qui désigne indifféremment tout déplacement d'un espace donné vers un autre dans le but de s'y établir temporairement ou définitivement. Ainsi donc, dans son usage courant, le verbe « immigrer », entouré de connotations péjoratives, s'écarte de son emprunt latin *immigrare* « venir dans, s'introduire dans » et de *migrare* « changer de résidence » pour désigner toute personne issue d'un pays peu développé qui travaille dans un pays industrialisé et vivant souvent en marge des conditions d'existence des populations locales.

Cette perception de l'immigré s'est cristallisée dans l'imaginaire social, d'où son éléction comme thème littéraire. L'exil serait une démarche bien plus contraignante moralement que celle de l'immigration ; en ce sens qu'elle serait la conséquence politique vécue sous toutes ses formes par un individu dans son pays d'origine et qui l'obligerait à s'enfuir ou à être expatrié de force. D'une manière générale, l'exil est un acte découlant d'une situation de non liberté dans le pays d'origine et de liberté dans le pays d'accueil. L'exil pourrait être également suscité par un idéal sociétal qui coïncide avec une certaine vision du monde. L'exil n'occulte pas la douleur de la séparation de son pays natal. C'est pourquoi Victor Hugo, à raison, a dit au sujet de son exil à Jersey : « S'il y avait des beaux exils, Jersey serait un exil charmant »¹⁰¹⁵.

Christiane Albert¹⁰¹⁶ quant à elle avance que l'exil est une tradition de l'immigration. L'exil est toujours une épreuve à la fois matérielle et psychologique comme en témoigne la permanence d'un certain nombre de traits constitutifs du personnage de l'exilé. Cependant, si

¹⁰¹⁴ Dictionnaire *Le Robert*, Édition 2003, p.996.

¹⁰¹⁵ Cité par *Le Robert*, Édition 2003, p.997.

¹⁰¹⁶ ALBERT (Christiane), *op. cit.*, p.25.

la représentation de l'exil se construit toujours en fonction de la question de l'origine, la nouvelle figure de l'immigré va innover par rapport aux représentations précédentes dans la façon de se positionner par rapport aux questions identitaires et/ou de voyage.

Le voyage forcé est complémentaire à l'exil qui, à son tour, sert à rencontrer l'Autre. L'exil n'est pas forcément un déracinement, une aliénation sur le plan culturel ou intellectuel. Il est plutôt un phénomène interculturel, un intermédiaire entre le pays d'accueil et le pays d'origine. Il y a deux sortes d'exil : l'exil volontaire et l'exil involontaire.

L'exil volontaire est lié à la séduction, à l'attrait des grands centres littéraires ou culturels, des grands foyers de la connaissance ou de la civilisation, des grands bassins d'emploi par exemple. La raison peut aussi être tout simplement le climat hospitalier, la beauté des paysages, l'originalité des coutumes. Dans l'exil, chacun se cherche et essaie de retrouver un peu de soi dans la culture de l'autre. L'exil volontaire est motivé par l'appel de l'ailleurs qui est, à beaucoup d'égards, au fondement de la mobilité des individus dont les déplacements incessants procèdent tout simplement du goût de l'exotisme. En d'autres termes, il est question d'un type d'immigration qui se justifie par le goût de l'ailleurs, mythifié ou non, que les candidats-sujets éprouvent. C'est dans cette acception que le voyage de Claude Bergeret est rendu intelligible, elle dont l'âme lumineuse est portée vers la rêverie et la contemplation.

En effet, Bergeret vit une enfance joyeuse et bienheureuse à Bangangté-Cameroun, au milieu de la nature. Elle a également le plaisir de jouer avec ses camarades, d'écouter les chants d'oiseaux, des histoires de la chefferie, ainsi que les contes et les légendes de ces peuples qui lui font revivre le passé des ancêtres du pays de son enfance. C'est dans ce sens que Boniface Mongo-Boussa fait l'éloge de l'exil devenu thème littéraire en général, et de la littérature négro-africaine en particulier :

En tant que thème littéraire, l'exil traverse la littérature négro-africaine d'expression française, depuis *Cahier d'un Retour au Pays Natal* (1947) jusqu'à *L'Impasse* (1996) du Congolais Daniel Biyaoula. [...] C'est parce qu'il vit l'exil dans sa chair que Léon-Gontran Damas éprouve dans *Pigments* (1937) une constante fascination pour le vide et la mort. C'est parce qu'il souffre de l'exil que Léopold Sédar Senghor réussit par la magie des mots à nous ressusciter dans *Chants d'ombre* (1945) son *Joal natal*. C'est parce qu'il est habité par l'exil qu'Aimé Césaire entreprend dans *Cahier d'un Retour au Pays Natal* une quête identitaire¹⁰¹⁷.

¹⁰¹⁷ MONGO-BOUSSA (Boniface), « La littérature africaine fille de l'errance », in *Désir d'Afrique*. Paris : Éditions Gallimard, 2002, coll. « Continents noirs », 325 p.; pp.29-30.

L'exil involontaire a pour origine les opinions d'une personne sur la conduite des affaires publiques de son pays. Pour des raisons politiques ou d'opinion, maints écrivains ont été contraints à l'exil. Ne pouvant jouer le griot de service, les écrivains et/ou les hommes politiques (qui sont les plus concernés) sont soit chassés, soit s'enfuient par mesure de prudence. Naturellement, on peut s'attendre, de leur part, à des découvertes « intéressantes » et avantageuses dans le pays d'accueil et surtout à un regard très critique sur le pays natal. Rappelons que la fuite des intellectuels constitue une hémorragie telle que le pays se vide de plus en plus de ses valeurs. On peut ainsi voir à travers la communauté des immigrées que leur situation est indépendante de leur volonté ; ce qui justifie, par ailleurs, leur grande nostalgie à l'égard du pays de naissance. De ce fait, leur état d'esprit s'oppose à celui du touriste-aventurier dont le départ est motivé par l'appel de l'ailleurs.

L'exil représente souvent pour les écrivains une source d'inspiration. Ils relatent le destin de leur pays d'origine ou leur propre sort. Nous pensons aux dissidents du stalinisme, tel Alexandre Soljenitsyne ou des dissidents africains tels Mongo Béti. L'exil n'est donc pas un simple voyage sans une situation initiale traumatisante. Il se distingue du célèbre voyage pittoresque ou encore du voyage d'apprentissage. D'entrée de jeu, l'exil involontaire semble douloureux. Christiane Albert écrit à propos :

Si douloureux que soit l'exil pour [ces immigrées] qui [peuvent] se plaindre d'avoir tout perdu : amis, famille, patrimoine, passé, racines, il leur reste cependant leur langue maternelle dans laquelle [elles] continuent de s'exprimer. Ce qui n'est pas toujours le cas : pour bien des exilés la perte est encore plus radicale puisqu'il leur faut encore y renoncer et adopter la langue de leur société d'accueil pour s'y intégrer¹⁰¹⁸.

En effet, l'exil pose bien évidemment le problème d'identité, car un exilé n'est rien moins qu'un apatride, qu'un intrus sans repères spatiaux, géographiques et culturels. Il est privé d'un chez soi qui fait partie intégrante de son être/existence. Ce sentiment de perte d'identité se lit chez les victimes qui chérissent le rêve d'un mieux-être ailleurs. C'est le cas de Zweig qui reconnaît qu'ils sont au Kenya en exil lorsqu'elle déclare qu'ils ont « [trouvé] refuge dans une ferme ».¹⁰¹⁹ Par la suite, elle vilipende l'attitude de Jettel qui s'inscrit en faux contre l'exil en Afrique : « [...] elle s'était toujours opposée aux changements, de la même

¹⁰¹⁸ ALBERT (Christiane), *op. cit.*, p.8.

¹⁰¹⁹ UEA; p.7.

manière qu'elle s'était refusée à partir en exil en Afrique à une époque où tout pouvait être mortel »¹⁰²⁰. Dans ce cas, les personnes sont comme ballottées par les vagues d'errance.

De façon sommaire, l'exilé est un étranger qui appartient à un lieu. Cette appartenance révèle la conscience de la différence de la part de l'homme étranger, et par conséquent, de l'illégitimité d'une posture revendicatrice dans l'espace-hôte. Ce statut limite l'activité de ce dernier à la contemplation. Il s'installe, de ce fait, dans une position d'indifférence par rapport à l'activité du milieu, et sa préoccupation primordiale est la satisfaction d'un vœu personnel, mais dont les motivations restent généralement personnelles, et sa situation transitoire. Une telle attitude confine à l'apathie vis-à-vis de l'atmosphère ambiante : il ne se plaint pas, il ne condamne ni ne dénonce ; il ne revendique pas et s'accommode presque des circonstances. Au regard de ce type d'immigré, on peut s'accorder avec Julia Kristeva au sujet de la caractérisation de l'étranger lorsqu'elle déclare que : « l'indifférence est la carapace de l'étranger : insensible, distant, il semble, dans son fond, hors d'atteinte des attaques et des rejets qu'il ressent cependant avec la vulnérabilité d'une méduse »¹⁰²¹.

En effet, l'attitude de Régina et de toute la famille Redlich porte à penser qu'ils sont hors d'atteinte de quelque passion ou inaptés à quelque sentiment obsessionnel. Pourtant, il s'agit des réfugiés dont la posture constitue plutôt une sorte de bouclier ou de manteau de protection : leur vulnérabilité aboutit à une espèce de repli sur soi. En conclusion, ces personnages sont emblématiques de la description de l'étranger que propose Julia Kristeva :

N'appartenir à aucun lieu, aucun temps, aucun amour. L'origine perdue, l'environnement impossible, la mémoire plongeante, le présent en suspens. L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt. De repères, point. Son temps ? Celui d'une résurrection qui se souvient de la mort et d'avant, mais manque la gloire d'être au-delà : juste l'impression d'un sursis, d'avoir échappé¹⁰²².

L'exil et la quête de soi sont au cœur de l'existence des immigrées, ces immigrées qui ont été exilées par contrainte ou par volonté, qui sont exilées d'elles-mêmes par l'étreinte politique et exilées de leurs histoires par les refabrications de leur propre identité. Leurs romans ont toujours un relent autobiographique. La contestation de Jettel est une grave erreur pour une Juive en Allemagne en période du nazisme hitlérien. D'ailleurs le reste de la famille, resté en Allemagne, va finir, entretemps, dans un camp d'extermination.

¹⁰²⁰ *Ibid.*; p.334.

¹⁰²¹ KRISTEVA (Julia), *Étrangers à nous-mêmes*, *op. cit.*, p.17.

¹⁰²² KRISTEVA (Julia), *op. cit.*, p.18

Par un processus de transfert, la Française Bergeret s'incarne dans une Africaine dont la quête n'est en rien comparable à la sienne au vu de l'histoire collective et individuelle. Gercke, après l'Afrique qui la révèle à elle-même, retourne en Europe où elle trouve enfin le bonheur. L'Afrique du Sud n'est pas le lieu du bonheur, il est plutôt le lieu de révélation et la jouissance se passe ailleurs, en Europe.

Toutes proportions gardées, on dirait que le voyage (forcé ou non) favorise la « relation d'un contact avec l'Ailleurs et l'altérité »¹⁰²³ pour emprunter l'expression de Paul Aron. Partageant cette vue, François Guiyoba ajoute qu' : « Avec le déplacement, on s'engage dans un processus de réalisation du désir de l'Autre [...], on s'émerveille à la vue d'une nature féerique [...] Avec le voyage, on s'édifie physiquement, mais aussi métaphysiquement, on découvre l'Ailleurs et l'Altérité, et on se découvre »¹⁰²⁴. Étant une « expulsion hors de la patrie »,¹⁰²⁵ l'exil est synonyme de « malheur » ou de « tourment ». De la littérature de l'émigration aux littératures migrantes, l'exil est un moteur/motif important de la création. Dès lors, on comprend qu'en découvrant l'Ailleurs, on le compare avec l'Ici pour voir s'ils sont similaires ou différents.

Cette similitude ou cette différence se vérifiera au prisme du regard que les Européennes ont jeté sur l'Afrique.

2. Le regard des Européennes sur l'Afrique : « les louanges de mépris »

De prime abord, il incombe de découvrir les regards que les immigrées posent sur le monde africain. À ce niveau, il est question de spécifier les incidences du regard du « Je » orienté vers « l'Autre ». Ces regards auront des incidences positives ou négatives, selon que les immigrées auront adopté telle ou telle perspective. Le vocable *perspective* sera entendu ici comme l'attitude du regardant vis-à-vis du regardé. De la sorte, on parlera d'« attitude d'esprit

¹⁰²³ ARON (Paul) et alii, *Le Dictionnaire du littéraire*. Paris : P.U.F, 2002, p.426.

¹⁰²⁴ GUIYوبا (François) « Ad-Venire : pour une poétique de la relation d'aventure », in syllabus. Revue scientifique interdisciplinaire de l'École Normale Supérieure. Série lettres et Sciences Humaines, vol.1, N°8.PUY, 2003, p.54, pp.45-63.

¹⁰²⁵ ARON (Paul) et alii, *op. cit*, p.205.

ou de modèle symbolique »¹⁰²⁶ pour utiliser la terminologie de Pageaux. Au prisme de notre corpus, ce modèle reste biface et dichotomisé, ambigu et paradoxal au même moment, si bien que nous parlerons d'une sorte de « louanges de mépris ».

2.1. Les louanges de mépris

La vision binaire concerne cette situation où il y a phobie et philie manifestées par les immigrées à l'endroit des Africains. Ces champs des échanges sont favorables à la culture d'origine et à la culture étrangère. Cela dit, le rapport qui existe entre les immigrées et les autochtones dans le corpus est, d'emblée, un rapport harmonieux, un rapport de cohésion. C'est, entre autres, l'amitié entre Regina avec leur cuisinier Owuor chez Zweig ; l'amour de Blixen à l'endroit de son cuisinier Kamanté et les Africains dans sa ferme ; la vie en communauté ou à la chefferie entre Bergeret et ses coépouses bien qu'elle soit « la seule blanche du harem » ; l'immense estime d'Henrietta pour les Noirs d'Afrique du Sud victimes de la violence du système d'Apartheid ; l'affection excessive de Corinne pour le guerrier Lketinga et la relation tumultueuse entre Esmé, Adam et Hunter chez Marciano.

Cette philie se manifeste ou se vit dans la convivialité, l'hospitalité et la sympathie que les immigrées découvrent chez autrui.

2.1.1. La convivialité

La convivialité est la manifestation positive du contact interculturel. À ce niveau, les relations interculturelles cessent d'être belliqueuses, conflictuelles pour devenir harmonieuses. Il n'est pas question de guerroyer, de se livrer à une joute raciale. La culture d'origine et la culture étrangère cohabitent, s'acceptent et se tolèrent mutuellement ; sans aucunement se tirer dessus à boulets rouges. Cet amour de l'étranger est une fraternité qui constituera une arme de lutte contre les préjugés et les stéréotypes.

Zweig évoque la situation où son père, Walter, vient de reconnaître l'amour de Dieu noir, un dieu convivial qui rend heureux : « Son père avait enfin compris que seul *Mungo*, le

¹⁰²⁶ PAGEAUX (Daniel-Henri), *op. cit.*, p.152.

Dieu noir, rendait les gens heureux »¹⁰²⁷. Le bonheur est un cadeau luxueux et précieux, le précieux don que l'Afrique a de mieux à offrir aux étrangers. Sensible à l'hébétude de Walter, chef de famille des « réfugiés ennemis » comme sont appelés les immigrants allemands avec des relents de haine et de méfiance, les habitants de Rongai, au Kenya, s'apitoient sur le sort de Walter et l'emploie à la ferme, afin que sa fille et lui, parviennent à joindre les deux bouts. En retour, Walter témoigne ainsi de sa gratitude : « Moi, ils m'ont sur-le-champ expédié dans une ferme afin que nous ayons tous les trois un point de chute et que je puisse au moins gagner quelques sous »¹⁰²⁸. Le caractère expéditif de cet accueil traduit la xénophilie des Africains. Ils sont altruistes et aiment leur alter ego. Ainsi comprend-t-on que la valorisation de l'Autre participe de la volonté de l'accepter, en dépit de ses défauts qui, à la longue, peuvent devenir des qualités, et de ce fait, ne seront plus qu'une simple marque de différence.

Gercke fait allusion à l'amitié entre Henrietta et Sarah, bien que la loi sud-africaine, rigoureuse, interdit les relations amicales et intimes entre les races. Dans un monologue intérieur, Henrietta regrette de ne s'être pas rencontrée avec Sarah dans un pays autre que l'Afrique du Sud : « Warum haben wir uns nicht zu einer anderen Zeit in einem anderen Land getroffen ? »¹⁰²⁹ (Pourquoi nous ne nous sommes pas rencontrées dans un pays autre que l'Afrique du Sud ?) La gentillesse de Sarah est tellement profonde qu'Henrietta regrette son caractère éphémère, fugace. Ce monologue montre qu'en réalité une relation amoureuse entre eux est simplement une utopique, une chimère. Elle croit que l'amitié avec Sarah peut conduire à de l'amour. Malheureusement, les proscriptions en vigueur dans le pays ne les aident pas à mieux se connaître.

Karen Blixen accepte la convivialité que l'Africain manifeste envers les étrangers : « Je jouissais dans les quartiers somalis d'une considération particulière ; je la devais à un Somali, Farah Aden que j'ai eu à mon service pendant tout le temps que j'ai passé en Afrique »¹⁰³⁰. Emportée par ce geste franc et sincère, elle s'engage dans une relation de symbiose avec le monde africain : « on peut dire que c'est l'Africain qui [...] sauva l'Européen par son attitude et son intention »¹⁰³¹. Ce bon sens, chose au monde la mieux

¹⁰²⁷ UEA; p.415.

¹⁰²⁸ UEA; p.8.

¹⁰²⁹ MRA ; p.515.

¹⁰³⁰ LFA ; p.24.

¹⁰³¹ LFA ; p.371.

partagée¹⁰³², est révélé par Corinne. Elle arrive au Kenya et elle est émerveillée par l'accueil chaleureux que lui réserve une marée de femmes massais: « Heureusement, nous atteignons bientôt un grand village massaï où je vois pour la première fois des femmes massais parées qui m'accueillent joyeusement »¹⁰³³. La joie affichée par la foule immense et enthousiaste symbolise une hospitalité qui se manifeste par la gentillesse, le partage et la générosité : « Tous ceux qui ont quelque chose [relève Corinne] le partagent avec leurs voisins. À moi aussi, on offre du pain et des fruits. J'accepte mais j'ai honte car je n'ai rien à offrir »¹⁰³⁴. L'une des lois divines est la Charité, le Savoir donner à autrui, loi inscrite dans le Livre de la Nature : « Donnez, [martèlent les Saintes Écritures], et il vous sera rendu au centuple »¹⁰³⁵.

Bergeret ne nie pas la chaleur qui régnait entre ses camarades d'école et elle. Bien que de couleur différente, aucune discrimination n'était manifestée à son égard : « Je ne me sentais pas différente de mes petites camarades d'école, de mes « sœurs ». Surtout, je n'avais aucune envie de vivre un jour comme les Blancs. »¹⁰³⁶ Là, on découvre que le « Je » devient le héraut, l'instigateur de l'amitié entre l'Ici et l'Ailleurs. Cela pourrait constituer un modèle de comportement à reproduire dans les relations interculturelles et qui pourrait se résumer dans la formule de Bergeret : « on pourrait dire alors que j'étais Africaine. Et que je le suis encore. Africaine, vraiment ? »¹⁰³⁷

La convivialité se renforce par la sympathie.

2.1.2. La sympathie

La sympathie sous-entend l'expression d'une affectivité positive exprimée à l'égard de l'étranger. Chez Bergeret, c'est une volonté manifeste de reconnaître à l'Africain, son statut d'être humain à part entière. Ceci se manifeste notamment par son rapport harmonieux avec le jardinier Daniel : « Daniel [...] était notre ami, notre ange gardien, à nous, les petites

¹⁰³² Lire DESCARTES (René) dans *Le Discours de la méthode*. Paris. Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Philosophie, 2000, 189 p. Pour ce philosophe, le "*bon sens*" est synonyme de "*raison*", en tant que faculté de bien juger, de distinguer le vrai du faux et le bien du mal.

¹⁰³³ LMB ; p.46.

¹⁰³⁴ *Ibid.*; p.153.

¹⁰³⁵ Soulignons que l'un des principes moraux de la *Bible* c'est l'amour du partage, le sens de la générosité. Elle proscrie l'égoïsme, l'égoïsme foncier des êtres humains.

¹⁰³⁶ MPA ; p.14.

¹⁰³⁷ MPA ; p.15.

maraudeuses de Mfetom [...] il servait volontiers de tampon entre ma mère et nous... »¹⁰³⁸. Allant grandissant, la sympathie devient omniprésente : « À la chasse, comme à la ferme, mes relations avec les indigènes avaient pris à l'usage un caractère plus personnel, nous étions des amis »¹⁰³⁹. C'est le cas de dire qu'il faut fustiger l'antipathie/la xénophobie car l'ouverture à l'Autre est une source d'enrichissement, de progrès des mentalités et des idéologies. Il faut frotter sa culture à celle d'autrui afin que jaillissent les germes de paix, de tolérance et de compréhension entre les peuples.

Zweig éprouve en substance de la sympathie pour Owuor. Ce dernier lui sert de guide, de protecteur : « [...] il [Owuor] ne m'a pas quitté un instant et il m'a alimenté comme un enfant »¹⁰⁴⁰. Regina n'est pas ingrate. Elle milite en faveur de l'amitié entre les peuples. L'exemple avec le cuisinier est un modèle faisant foi : « [...] Owuor [est] mon boy, mon fidèle camarade »¹⁰⁴¹. Ce sentiment de sympathie est accentué dans ses propos lorsqu'elle place l'Afrique sous ce signe : « On met très longtemps à comprendre la mentalité des gens d'ici, mais ils sont très sympathiques et certainement aussi, intelligents ¹⁰⁴²[...] malgré sa maussaderie habituelle, Patel éprouvait quelque sympathie pour les *refugees* »¹⁰⁴³. Marciano témoigne de ce comportement reconnu chez les Africains. Esmé et Nicole dialoguent au sujet de Nena, une femme africaine qui les aurait impressionnées. Nena sonde l'opinion de son interlocutrice : « Elle est comment ? Claire, c'est ça ? [Celle-ci de rétorquer] - Oui. Claire. Elle a l'air sympa. Blonde. Plutôt jolie »¹⁰⁴⁴. Ces qualités attribuées aux Africains sont louables, admirables et appréciables par les étrangères blanches.

Corinne exprime de plus en plus son agréable surprise à l'égard du comportement des Kenyans. Priscillia et elle sont à la recherche de la maison de son frère. L'atmosphère détendue, l'ambiance enlevée et l'accueil très chaleureux de la population ne sont plus à démontrer : « Peu avant la tombée de la nuit, nous nous mettons en route pour la maison du frère. Ici aussi, un accueil chaleureux nous attend. Les gens n'étaient pas informés de l'arrivée de Priscillia avec une invitée blanche. Ce frère m'est très sympathique. Enfin, je peux avoir

¹⁰³⁸ MPA ; p.42.

¹⁰³⁹ LFA ; p.34.

¹⁰⁴⁰ UEA ; p.19.

¹⁰⁴¹ *Ibid.* ; p.24.

¹⁰⁴² *Ibid.* ; p.26.

¹⁰⁴³ *Ibid.* ; p.94.

¹⁰⁴⁴ LA ; p.61.

une vraie conversation avec quelqu'un. La femme du frère parle elle aussi un peu anglais »¹⁰⁴⁵. Le climat de sympathie suscite rire, sourire et gaieté. On peut s'en convaincre en lisant ce passage où, dans une automobile, tout le monde est joyeux, « [dans le premier car] l'ambiance est sympathique. On parle et on rit beaucoup »¹⁰⁴⁶.

Une telle scène brise le stress du voyageur, procure du bien-être à celui-ci. Il n'y a aucun lieu où Corinne ne rencontre un homme différent. Les habitants paraissent tous sympathiques. Elle est ahurie par cette sortie vespérale où, pour se trémousser dans un débit de boissons, finit par faire la connaissance d'un chef *samburu*, sociable et extraverti : « Le soir, au bar du *lodging*, je fais la connaissance du grand chef du district *samburu*. C'est un personnage sympathique qui s'exprime dans un bon anglais »¹⁰⁴⁷. Les locuteurs d'une même langue font d'emblée montre de sympathie. C'est une qualité que le Soi retrouve en l'Autre. Enfin, lors du mariage de Corinne, elle est félicitée par des somalis sympathiques : « pendant que j'attends dans la voiture, le plus jeune des propriétaires du magasin [où elle commande des petites galettes de pain], un somali sympathique, vient me féliciter de mon mariage »¹⁰⁴⁸. La simple sympathie va crescendo et en arrive à se transformer en une sorte d'amour excessif pour l'étranger.

Stefanie Gercke trouve que les violences multiformes qui existent en Afrique du Sud constituent les causes de l'hostilité latente envers les Noirs qui poussent Ceux-ci à développer une attitude passive. La haine est un signe de ségrégation, du particularisme, de xénophobie, d'antipathie. Le manque de relativisme favorise les guerres, les exclusivismes et les extrémismes de toutes sortes. Henrietta s'inscrit en faux contre ce système et le prix à payer est très important.

Si la sympathie se manifeste au premier abord, elle est le prélude à la manifestation d'une réalité plus profonde : l'hospitalité.

2.1.3. L'hospitalité

Les immigrées admirent l'hospitalité dont font preuve les Africains au Sahara. C'est une marque distinctive de la tradition négro-africaine. L'Afrique noire s'insurge contre

¹⁰⁴⁵ LMB ; p.66.

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*; p.74.

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*; p.159.

¹⁰⁴⁸ LMB ; p.215.

l'individualisme qui est un aspect fondamental de la civilisation occidentale. Dans le terroir, on ne dit jamais « moi », mais « nous ». Bergeret confirme cette hospitalité dès lors qu'elle fut chaleureusement accueillie à Bangangté : « Dès le premier jour, les Camerounais avaient reconnu en moi l'une des leurs. Ils éprouvaient une joie profonde à m'entendre parler le bangangté... »¹⁰⁴⁹. Ce premier contact heureux présage des lendemains meilleurs et salutaires, glorieux et fructueux.

Blixen vibre en phase avec Bergeret. Elle est d'avis que les femmes africaines sont d'une hospitalité légendaire : « Les femmes somaliennes ne manquaient ni de distinction ni de gentillesse, elles étaient hospitalières et gaies, leur rire argentin ressemblait à un carillon de clochettes »¹⁰⁵⁰. La comparaison employée ici traduit la fascination de la narratrice. Les clochettes sont un instrument produisant des sons agréables. Cette comparaison métaphorisée traduit l'importance, la vivacité de cette hospitalité.

Continuant dans la même logique, Blixen évoque le personnage de Farah qui, par magnanimité, renseigne Emmanuelson sur son parcours. Il se fait le devoir de lui montrer la route menant à Tanganyika. Après son retour, Emmanuelson relate son aventure à Blixen, tout en insistant sur l'accueil amical qui lui avait été réservé : « Il me racontait son voyage et n'avait eu qu'à se louer des Masaïs. Ceux-ci l'avaient recueilli en chemin et s'étaient montrés pour lui bienveillants et hospitaliers »¹⁰⁵¹.

Stefanie Zweig ne dit pas le contraire. Elle adhère à la position des précédentes, en déclarant que la véritable hospitalité se trouve ailleurs : « Au plaisir des délicieuses escalopes [...] s'ajoutait l'illusion que l'émigration [...] ne serait guère différente de joyeuses excursions dans l'accueillant pays [lointain] »¹⁰⁵². Donc, l'hospitalité ne fleurit que dans les civilisations lointaines. Stefanie Gercke, née dans une petite île africaine, fut nourrie par le sein d'une femme noire et obtint, comme premier vêtement, une petite jupe en fibre de raphia. Elle a de l'Afrique l'image d'un continent paradisiaque, d'un univers hospitalier. Corinne et Priscillia, en visite chez le frère, partagent le même lit¹⁰⁵³. Il s'agit là d'un élément fort de l'hospitalité, de l'acceptation de l'étranger indépendamment de sa race, de sa couleur, de son

¹⁰⁴⁹ MPA ; p.117.

¹⁰⁵⁰ LFA ; p.24.

¹⁰⁵¹ *Ibid.* ; p.271.

¹⁰⁵² UEA ; pp.39-40.

¹⁰⁵³ LMB ; p.59.

origine. L'hospitalité relatée dans le texte de Claude suscite la curiosité de Dassi qui parle de l'ouverture et de la reconnaissance des accueillants, traits signalétiques de l'hospitalité :

L'ouverture et l'hospitalité sans hypocrisie ni arrière-pensée des accueillants favorisent une réelle intégration osmotique de l'Autre (qui adopte les mêmes dispositions). Des attributs socioculturels (Tata Claude ; une Noire, une autochtone, Ntechun, Tel. [Pour parler de Bergeret]) lui sont conférés par les accueillants, fortement hospitaliers¹⁰⁵⁴.

Toutefois, l'hospitalité peut connoter l'hostilité comme l'atteste le colloque organisé en Afrique du Sud¹⁰⁵⁵. S'attelant à la définition du concept de l'hospitalité tel que Kant aborde dans son traité *La paix perpétuelle* ; le thème dudit colloque souligne que Kant la définit comme une condition de citoyenneté mondiale, une notion basée sur l'idée d'une appartenance commune au monde. Par la suite, Jaques Derrida (1995) problématise cette notion d'hospitalité lorsqu'il retourne la question en suggérant que l'hôte peut devenir otage de l'étranger.

Ce conflit existe dans l'étymologie de ces deux mots : hôte ou invité (hospes) et ennemi (hostis). Parlant du colonisateur, Voltaire, pour sa part, reste fidèle au relativisme du siècle des Lumières en suggérant, dans sa tragédie *Alzire ou les Américains* (1736), que l'hostilité de l'hôte pourrait trouver son origine dans la barbarie de celui qui s'invite : « Notre nom, je l'avoue, inspire la terreur, / les espagnols sont craints, mais ils sont en horreur: / fléaux du nouveau monde, injustes, vains, avarés, / nous seuls en ces climats, nous sommes les barbares ».

En réalité, la convivialité, l'hospitalité et la sympathie sont des moteurs d'une rencontre harmonieuse. Les auteures mettent en avant l'image de l'Autre. En Afrique, les jeunes gens apprennent les différents méandres de l'hospitalité à travers les contes, les proverbes, les rites d'initiation, les berceuses, les devinettes. Dans ce contexte, l'Africain est vu par les Européennes comme un être sympathique. Ainsi, le regard positif sur l'Autre suit un itinéraire ascendant.

La philie qui anime les femmes européennes passe par ces éléments favorables pour atteindre son essor dans les éloges, entendus comme exposition des mérites, comme jugement favorable de l'étranger.

¹⁰⁵⁴ DASSI (Étienne), *op-cit.*, p.153.

¹⁰⁵⁵ MAROUN (Natalie) (source : Fiona Horne), *Hospitalité et hostilité dans l'ère de la mondialisation et du plurilinguisme*, Troisième colloque international du département des langues modernes de l'Université de Witwatersrand, Johannesburg, Afrique du Sud : 12-15 septembre 2011.

2.2. De l'essor des louanges

Seul cas d'échange réel et bilatéral, de dialogue d'égal à égal avec l'Autre, les louanges tentent d'imposer la voie difficile qui passe par la reconnaissance de l'Autre. Cette acceptation de l'Autre instaure quelques enjeux dont le traitement revient à s'interroger sur les significations possibles des rapports blanc/noir. Conscient que l'ère des destinées isolées est révolue, l'ouverture, fervent du brassage culturel, devrait être effective. La collaboration, la sympathie, la coopération, l'interdépendance constituent les piliers et le gage d'une pareille réouverture. Les notions auxquelles l'analyse de ces enjeux semble renvoyer nous permettent de nous tourner vers un champ de vision plus vaste qui se situe au-delà même de la littérature et dont l'étude passera par cinq grands axes : l'interculturalité, la multiculturalité, le décloisonnement, la culture de la paix et le souci du cosmopolitisme.

2.2.1. L'interculturalité

La notion d'interculturalité mérite d'être bien définie dans le cadre de ce travail. En effet, ce terme est formé d'un préfixe : « *inter* », qui, en latin, signifie « *entre* », et du radical « *cultural* » et du suffixe « *ité* ». Pour Eddine Affaye Mohammed Nour : « la culture est le foyer de l'intersubjectivité, de la socialisation et de la conscience de soi, voire le champs où se forme le processus identitaire »¹⁰⁵⁶. Une culture ne peut évoluer et survivre que si elle est au contact avec d'autres cultures.

L'interculturalité, concept ample, suppose l'existence d'une relation entre les personnes qui appartiennent à des cultures différentes. Parler de l'interculturel ne va pas de soi car cette dénomination qui prête à équivoque. Pour définir l'interculturel au sens courant du terme, il faut recouvrir au sens ancien du mot qui recouvre l'individu dans sa totalité. Le qualifiant « *culturel* » recouvre donc à la fois ses croyances, sa religion, sa personnalité et un ensemble complexe de valeurs socioculturelles (ses us et coutumes, ses modes de pensée et de vie, ses habitudes, ses goûts, ses affects, ses attitudes et sa manière de réagir vis-à-vis de l'autre). Le préfixe « *autre* » désigne un ensemble de toutes les propriétés principales que nous portons pour ce type d'étude, « il recouvre au contact, au dialogue, à l'acceptation et à la

¹⁰⁵⁶ MOHAMMED NOUR (Eddine Affaye), *L'Interculturel ou le piège de l'identité*, Afers internationaux, n° 36, 1997, pp. 141-156 ; p.142.

délivrance, de telle manière que chacun offre à chacun l'harmonie d'un enrichissement réciproque »¹⁰⁵⁷.

L'interculturel traite ainsi des rapports qu'une culture entretient avec d'autres. Ces rapports semblent être, *a priori*, d'ordre conflictuel car il existe une lutte d'influence entre les cultures. Cependant, dans les six œuvres, l'interculturalité est plutôt un hymne à la coopération, à la complémentarité car c'est grâce à elle qu'on franchit les frontières de la différence.

Bergeret, de son retour du Cameroun, donne finalement l'impression d'être parfaitement intégrée dans la communauté africaine de sa localité :

Je m'intégrais, ou plutôt je me réintérais progressivement dans le monde de mon enfance. Je redécouvrais maintenant intuitivement les gestes simples que je croyais avoir oubliés : rire de tout et surtout de soi, partager avec les autres, même si l'on n'a pas grand-chose à offrir, avoir envie de danser n'importe où et n'importe quand, prendre plaisir à être ensemble [...] lors d'une de mes visites à Mfetom, une de mes sœurs me rappela l'« éloge » de mon enfance : Ntechun (=celle qui crée des liens d'amitié)¹⁰⁵⁸.

Parlant du cas de Bergeret, Dassi affirme : « Ce qui impressionne beaucoup plus le lecteur [dans *Ma passion africaine*], c'est le choix des attributs grammaticaux propres à véhiculer le biculturalisme, ou autrement dit le dialogue de cultures »¹⁰⁵⁹. Les mots et expressions comme " *poule de village* "(p.93), " *le panier du deuil* "(p. 235) chez Bergeret, le vocable allemand " *Frei lebt wer sterben kann ?* "(p.309) " *Das Ding an sich* " (p.320) chez Blixen, les termes anglais " *refugees* "(p.8) chez Zweig ; plusieurs phrases entières rédigées en anglais chez Corinne " *No only boy-friend, no married !* » (p.15), « *Tomorrow, Christmas, you come again to bush Baby ?* » (p.18) pour ne citer que ces cas, illustrent fort bien cette interculturalité. En plus, " *Ramadan et mahométan* "(p.115), mots arabes chez Blixen enrichissent le vocabulaire et introduisent des sens et significations nouveaux.

Le texte de Marciano laisse entrevoir un emprunt abondant des mots et expressions italiens, en l'occurrence " *grandissimi stronzi* " (p.73) (homme de grande valeur) ou « *Torna presto, e comportati bene. Ci vuole coraggio, sai, per capire.- Lo so. Grazie davvero* » (p.252). Cette cohabitation linguistique marque la présence, dans les textes des écrivaines, de

¹⁰⁵⁷ MBOUOPDA (David), *op. cit.*

¹⁰⁵⁸ MPA ; p.120.

¹⁰⁵⁹ DASSI (Étienne), *loc. cit.*, p.1.

préoccupations interculturelles. Leur emploi devient un acte inconscient¹⁰⁶⁰, un acte mécanique et routinier.

Gercke accepte que l'interculturalité est signe d'égalité entre les hommes. Elle écrit : « Ich bin weiss [...] ob weiss oder schwarz alle Menschen sind gleich. Es ist höchste Zeit, dass du das hier erlebst »¹⁰⁶¹. (Je suis blanche. Blanc ou Noir, tous les hommes sont égaux. Il est grand temps que tu fasses présentement cela). Donc, comme les autres, Gercke plaide pour l'acceptation, la tolérance, l'humanité... Guiyoba se situe dans le même sillage lorsqu'il soutient que l'art est le lieu privilégié du dialogue des cultures :

La conversion artistique de l'ego à l'altérité témoigne d'un besoin et d'une nécessité pressante de renversement réel de l'imagerie culturelle traditionnelle en Occident. Ce qui se traduit par une mondialisation se voulant, en principe, un "Rendez-vous du donner et du recevoir", c'est-à-dire de saine ouverture aux autres, mais qui cherche encore ses marques humanistes dans ses hésitations entre métissage, brassage, assimilation et inféodation culturelles. Le salut ne viendrait-il pas alors d'une "frobéniusation" de cette mondialisation sur la base des modèles "commonwealthien", "francophonien" et "lusophonien" de reconnaissance de l'altérité ?¹⁰⁶²

En fin de compte, l'interculturalité est le résultat de l'interférence, entre les cultures différentes. Les critiques allemands nomment *Interferenz-; Überlappung- oder Vermischungsbereich* (rapport d'interférence). Face aux exigences actuelles, l'homme gagnerait à s'ouvrir des cultures étrangères car, de nos jours, tout repli identitaire, toute introversion culturelle s'avèrent suicidaires. Pageaux¹⁰⁶³ précise que l'interculturalité place la réflexion sur le dialogue des cultures en un lieu équidistant entre deux types de pensée également suspects : d'une part, la revendication identitaire, celle de l'homogénéité culturelle,

¹⁰⁶⁰ Nous faisons recours au livre de BELLEMIN-NOËL (Jean), *Vers l'inconscient du texte*. Paris :P.U.F., coll. Quadrige, 1996, 276 p. qui théorise la psychanalyse textuelle ou textanalyse. Cet auteur préconise que le texte a une vie, une personnalité propre. Pour lui, il s'agit de mettre hors-jeu l'auteur [du texte étudié] pour se consacrer au texte dont on suppose qu'il a un inconscient. C'est ce qu'il appelle « l'inconscience d'une écrivance » ; c'est comme si les mots s'entrecroisaient eux-mêmes dans les pages pour former un texte. Ce décentrement postule des formes inconscientes propres à la langue elle-même et qu'on ne rapporte qu'à un sujet. Cela suppose d'après GOHIN, qui a remarqué l'existence d'un inconscient impersonnel, que la langue elle-même, dans ce cas, posséderait un inconscient. Écrire, c'est se battre contre le mot. Donc les mots ont une existence indépendamment de l'auteur qui les manipule. Jean BELLEMIN-Noël s'engouffre dans ce constat. Il n'y a pas de langue en dehors des hommes.

¹⁰⁶¹ MRA ; p.563.

¹⁰⁶² GUIYوبا (François), *op. cit.*, p.5.

¹⁰⁶³ PAGEAUX (D.-H.), *Littératures et cultures en dialogue, op. cit.* p.167.

qu'elle soit linguistique ou religieuse, et, d'autre part, le nivellement planétaire des esprits et des pratiques culturelles qu'on nomme globalisation ou mondialisation.

Cette dernière favorise non seulement l'interculturalité mais aussi la multiculturalité.

2.2.2. La multiculturalité

La multiculturalité est le fait d'avoir, de percevoir dans les œuvres la présence d'autres cultures. C'est aussi la coexistence des cultures du monde, le choc, le frottement et la fusion d'une mosaïque de cultures. Naviguer dans le tourbillon culturel mondial n'est plus un vain mot, plutôt une nécessité. On le sait, c'est en allant vers l'étranger que l'on trouve des éléments qui permettent de révéler, de définir et d'affirmer son identité.

Dès 1978, Saïd fait remarquer dans sa postface à la deuxième édition que *L'Orientalisme* soulignait « les réalités de ce qui sera appelé plus tard le multiculturalisme »¹⁰⁶⁴. Le brassage des cultures est une réalité, en effet, et non un vœu pieux. Les cultures sont « hybrides et hétérogènes », si reliées entre elles et interdépendantes qu'elles « défient toute description unitaire ». Ce sont donc nos schémas mentaux, notre refus d'accepter la complexité des choses, et non une réalité objective, qui produisent l'affrontement. Saïd indique, d'une autre manière, le chemin qu'il nous faut prendre. « S'efforcer au discernement et à la nuance », c'est l'attitude qu'il dit vouloir lui-même adopter dans ses travaux. Selon lui, il faut notamment se demander « si les différences culturelles, religieuses et raciales comptent plus que les catégories socio-économiques, ou politico-historiques » - et on le devine tenté de répondre plutôt par la négative. Chez les immigrées, la juxtaposition des langues locales et étrangères rappellent cet état de chose. Puisque nous étudions l'imagologie africaine en Occident, nous nous limiterons aux langues locales, infiltrées dans les différents textes.

Bergeret a recours à plusieurs mots et expressions en langue Bangangté. Elle parle de " *ngô gha bagté* " (le pays est détruit) (p.308), du " *Tsi* " (un maudit) (p.35), du " *lakwa* " (case d'initiation) (p.312), etc. Pour ne pas égarer le lecteur, Bergeret essaye de donner une traduction à la fin de chaque mot. D'ailleurs, elle écrit : « Ensemble, nous ne parlions que le

¹⁰⁶⁴ SAÏD (Edward William), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, *op. cit.*, p.68.

Bangangté. Comme tous les enfants élevés dans le bilinguisme, je passais d'une langue sans que cela me gêne »¹⁰⁶⁵.

Blixen utilise les mots en langue Kikuyu. Elle parle de "*Bwana tembu*" (homme blanc) (p.141), de "*memsahib*" (p.176) (femme blanche), de "*Msabu*" (l'ingratitude) (p.54). S'agissant de cette plurivocalité langagière, Blixen déclare : « J'ai [...] appris le Souahéli [...] je déchiffrais consciencieusement les lettres mot à mot ».¹⁰⁶⁶ Douée de plusieurs langues, elle poursuit : « j'avais même fini par apprendre un peu de masai »¹⁰⁶⁷. Dans ce contexte de polyglossie, l'humanisme culturel et linguistique semblent monnaie courante. Zweig verse dans l'emploi des mots kikuyu comme "*toto*" (enfant) (p.15) ; "*aja*" (domestique femme) (p.34) ; "*kessou*" (demain) (p.96)... Corinne emprunte aux langues locales, à l'instar de *Kiswahili*, les termes comme "*matatu*" (p.20) pour désigner les petites voitures. Marciano a aussi recours au kikuyu comme "*shamba*" (p.245). Gercke excelle dans le *Zizulu* et l'*Afrikaans*, la langue des boers. Cette mosaïque de langues africaines étalées au grand jour dérive de l'opinion partagée par Bill Ashcroft et alii :

Such uses of languages as untranslated words do have an important function in inscribing difference. They signify a certain cultural experience which they cannot hope to reproduce but whose difference is validated by the new situation. In this sense, they are directly metonymic of that cultural difference which is imputed by the linguistic variation¹⁰⁶⁸.

En clair, la multiculturalité résulte de l'interpénétration des cultures différentes dans une société. On suppose que si le multiculturalisme est un espace où existent différentes cultures, on peut aussi parler justement de pluriculturalisme. Cette multiculturalité semble être un appel, un conseil à l'attention de l'homme en général qui, dans le contexte actuel de mondialisation, devrait s'intéresser à d'autres cultures pour une meilleure insertion dans le village planétaire. Pageaux¹⁰⁶⁹ soutient que le multiculturalisme tend à faire coexister des communautés de différentes cultures dans un espace social et politique relativement homogène. La multiculturalité suppose l'existence de nombreuses cultures différentes qu'il faudrait intégrer dans la nôtre afin de nous enrichir, d'où la notion de décloisonnement.

¹⁰⁶⁵ MPA ; p.31.

¹⁰⁶⁶ LFA; p.163.

¹⁰⁶⁷ LFA; p.354.

¹⁰⁶⁸ ASCHROFT (Bill) et alii, *The Empire writes back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures (New Accents)*. London: Routledge, 1989, p.53.

¹⁰⁶⁹ PAGEAUX (D.-H.), *Littératures et cultures en dialogue, op. cit.*, p.165.

2.2.3. Le décloisonnement

Le décloisonnement est le fait de briser les barrières entre les littératures, les langues, les cultures, bref entre les hommes tout court. Au regard des six romans, les langues, les croyances, les cultures, etc. consolident l'idée d'un décloisonnement. À travers le temps et l'espace, ces éléments tentent de modeler les rapports sociaux. Les mots étrangers et textes utilisés dans les six œuvres sont des ponts jetés entre des rives qui, sans doute, s'ignoraient séculairement. On l'aura compris, tout homme, toute littérature éprouve le besoin de se tourner vers l'étranger. Ces langues évoquées marquent l'effectivité du décloisonnement. En greffant, en transplantant celles-ci dans les textes, on obtient ce qu'Adrian Marino dénomme « *invariant* » car « la littérature, dit-il, est désormais faite de la totalité des littératures [et on parlera] de la littérature universelle »¹⁰⁷⁰. De la sorte, l'invariant sera compris comme : « Un fait, un défait universel qui revient toujours et qui permet de définir la littérature. C'est l'essentiel, l'essence de la littérature, un élément à la fois général et généralisateur qui a pour visée principale la globalité de la littérature »¹⁰⁷¹. Ceci traduit une souplesse, une attitude intellectuelle et culturelle qui évoque implicitement l'idée de paix entre les cultures.

2.2.4. La culture de la paix

La paix s'entend comme la cessation d'hostilité, l'état de concorde, l'absence d'agitation et la réconciliation. C'est au comparatiste de contribuer aux efforts déployés par d'autres écrivains ou groupes humains pour pousser le monde, l'humanité vers cet horizon. Dans ce sens, le comparatisme s'intègre dans les projets de dynamisation de la vie des peuples. L'on sait que la négation de la différence génère souvent des conflits entre les êtres humains, mais l'acceptation de ces différences permet de tendre vers l'idéal étudié *up supra* : le dialogue des cultures. Alors, en ce sens, les différences sont faites pour cohabiter, pour coexister pacifiquement. D'ailleurs, la société tend vers le brassage des cultures. Là, on réinterroge la perspective de l'altérité qui est à la base des rapports de forces et d'identité présents dans la dynamique de la paix culturelle, portée du dialogisme pour parler comme Bakhtine. Le « *dialogisme* » attribue un rôle essentiel à l'Autre dans la constitution de Soi. On

¹⁰⁷⁰ MARINO (Adrian), « Une Méthode comparatiste », in *Comparatisme et théorie de la littérature*. Paris : P.U.F., coll. « ÉCRITURE », 1988, 392 p.; p.154.

¹⁰⁷¹ MARINO (Adrian), « Des Invariants », in *op. cit.*, p.95.

peut parler du besoin esthétique absolu de l'homme : il a besoin d'autrui pour exister, pour s'affirmer.

On n'est pas loin des thèses de Socrate qui fait de l'homme un « animal politique »¹⁰⁷², donc social par essence. C'est donc admettre que l'homme ne saurait être une tour d'ivoire, une unité fonctionnelle entropique. Il va toujours vers l'autre ; le problème étant de savoir celui qui, au final, sera la personne par qui l'autre vérifiera son unité (un peu comme le suggèrent les thèses lacaniennes du stade du miroir) celui de s'imposer à l'autre comme modèle.

Il faut admettre qu'une autre loi divine, celle prescrite par la Nature, est la Tolérance, le Pardon. Le monde est peuplé de méchants et de bons ; malgré l'invitation à l'amour du prochain, le mal persiste plus que jamais. Mais qu'est-ce qu'on observe ? Que le soleil, Râ en égyptien, symbole d'Aton, dieu unique, à partir du règne du pharaon Aménophis IV (18^e dynastie), continue à se lever tous les jours et à réchauffer, sans discrimination aucune, aussi bien les méchants que les bons. Y a-t-il meilleure figuration de la tolérance, du pardon ? « Aimez-vous, les uns les autres, même vos ennemis » martèlent les Saintes Écritures.

Ainsi, les cultures se valent ; il n'y a plus, ni de « littérature mineure, ni majeure et encore moins l'eurocentrisme »¹⁰⁷³. Cette culture de la paix, cette souplesse intellectuelle et culturelle amènent à un ensemble plus vaste qui est le cosmopolitisme.

2.2.5. Le cosmopolitisme ou la transculturalité

Le cosmopolitisme est l'attitude à prendre l'univers comme une ville, à se sentir partout mieux que chez soi. Le cosmopolite s'accommode donc aisément des mœurs et usages d'autres pays. Le terme n'est donc pas circonscrit à la littérature uniquement, mais à tous les domaines, à tous les groupes humains. En ce sens, le cosmopolitisme est un humanisme. De ce fait, il favorise le développement des échanges matériels, la circulation des hommes, mais aussi des idées. Ce qui permet la comparaison entre l'Ici et l'Ailleurs.

¹⁰⁷² Selon ARISTOTE, « l'homme est par nature un animal politique ; si bien que celui qui vit hors cité, naturellement, bien sûr, et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé, soit un être surhumain », in *La Politique*, liv. I, p.40, Nathan. Karl Marx partage ce point de vue, « l'homme est au sens le plus littéral, un animal social, non seulement un animal sociable, mais un animal qui ne peut s'isoler que dans la société », in *Contribution à la critique de l'économie politique*, « Introduction à la critique de l'économie politique », p.150, Éditions sociales.

¹⁰⁷³ MARINO (Adrian), *op. cit.*, p.169.

Pageaux pense que le cosmopolitisme est : « [le] cas où le phénomène d'échanges, de dialogues s'abolit pour faire place à un nouvel ensemble en voie d'unification »¹⁰⁷⁴. Le cosmopolitisme est la reconstruction de l'unité : le « Je » s'associe à « l'Autre » pour former un nouveau « Je ». Il permet d'accepter la différence d'autrui pour bâtir un monde meilleur ; le monde se voulant de plus en plus petit, le monde devenu village planétaire. C'est pour cette raison qu'à côté du cosmopolitisme, on retrouve les termes d'internationalisme, de globalisation, de transculturalité... C'est le syncrétisme culturel qui, pour Roger Garaudy¹⁰⁷⁵ est cette dynamique intellectuelle qui procède d'un double constat : la faillite du modèle de développement occidental et la nécessité d'apports culturels multiples pour la fondation d'un renouveau dans notre monde. Le projet est donc simple et immense : « faire en sorte que chacun soit habité par la culture de tous les peuples, de tous les temps »¹⁰⁷⁶. La critique de l'Occident anti-ethnocentriste débouche sur une nouvelle histoire retrouvant « toutes les dimensions de l'homme développées dans les civilisations et les cultures non occidentales »¹⁰⁷⁷, bref sur « l'humanisme universel »¹⁰⁷⁸. Ce projet est soucieux des spécificités de chaque civilisation.

Bergeret, Blixen, Gercke, Zweig, Corinne et Marciano ont séjourné en Afrique. Elles ne se sont pas senties seulement citoyennes de leurs pays, mais du monde entier. Chez Bergeret, des attributs socioculturels lui sont conférés par les accueillants : « Toi, tu nous trompes avec ta peau, remarqua la reine. Ton cœur est celui d'une Noire »¹⁰⁷⁹. Il s'agit de l'ouverture et de la reconnaissance des accueillants, la fascination exercée par l'autre qui est essentiellement psychologique et la conscience de l'hybridisme comme note Dassi. Se reconnaître « Noire » (p.155), « autochtone » (p.117), être « Bangangté à cent cinquante pour cent » (p.146) est une auto-transformation par assimilation à autrui. La petite Française abstrait son étiquette identitaire triviale, pour ne plus être qu'une Noire, une Africaine en pensée -au point d'y fondre son propre être-. Une telle transformation, surtout intérieure -qui s'apparente à une mystique- règle la conscience et institue la fraternité universelle. Le monde passe alors de son statut de « village planétaire » à celui de « famille planétaire », plus

¹⁰⁷⁴ PAGEAUX (D.-H.), *op.cit.*, p.153.

¹⁰⁷⁵ GARAUDY (Roger), *Pour un dialogue des civilisations*. Paris : Éditions du Seuil, 1977, 182 p.; p.94.

¹⁰⁷⁶ GARAUDY (Roger), *op. cit.* Paris : Éditions du Seuil, 1977, p.8.

¹⁰⁷⁷ GARAUDY (Roger), *Ibid.*, p.111.

¹⁰⁷⁸ *Ibidem*

¹⁰⁷⁹ MPA, p.155.

affectif. En fait, au fil du temps, les barrières et les frontières socioculturelles et même géographiques se lézardent rapidement et se cassent.

On peut paraphraser Édouard Glissant¹⁰⁸⁰ en disant que les textes de ces auteures illustrent assez bien le « Tout-Monde » ou l'avènement de la « *Weltliteratur* »¹⁰⁸¹ de Goethe, avancé au cours d'un entretien entre Echermann et lui, un certain 31 janvier 1827, c'est-à-dire une situation culturelle de métissage généralisé. Cette notion inspira Christophe Pradeau et Tiphaine Samoyault qui publient un ouvrage au titre évocateur *Où est la littérature mondiale ?*¹⁰⁸² Ils apportent la réponse suivante :

La notion de littérature mondiale serait [un paradoxe], une contradiction dans les termes puisque l'objet ainsi qualifié serait le propre, le singulier, l'inassimilable, irréductible à la généralisation et à l'uniformisation planétaire. Lieu possible de la résistance à la mondialisation, la littérature s'accommoderait mal de la standardisation ou du nivellement ; elle serait au contraire le lieu où s'exposent et d'où rayonnent la diversité, des langues, des sociétés, des hommes, et la conscience heureuse ou malheureuse de cette diversité¹⁰⁸³.

Sur le plan heuristique, cette diversité des langues, des cultures s'inscrit dans la mouvance postmoderne de la littérature. En effet, selon Hendrik Van Gorp et alii :

[Le postmodernisme littéraire se caractérise] par le jeu, le goût du fragment et de la citation, le pastiche, l'ironie, la déconstruction, l'autoréférentialité et la fiction. Face à une image du monde en éclats et à une expérience de vie chaotique, l'auteur postmoderne n'édifie pas un texte cohérent et hiérarchiquement structuré : il juxtapose des fragments ou différents points de vue non dominés par un principe régulateur comme par exemple un narrateur omniprésent. Réalisme et mimétisme sont abandonnés [...]. Des genres anciens [...] sont parodiés et confrontés à des données de la culture populaire actuelle [...]. La réécriture des modèles traditionnels [...] vient empêcher tout rapport naïf avec les fictions littéraires. Convaincu que tout est déjà écrit, l'auteur postmoderne ne peut plus prétendre à l'originalité : tel un scribe perdu dans le labyrinthe d'une immense bibliothèque, il ne lui reste plus qu'à copier les textes antérieurs, à les citer, à les faire dialoguer entre eux. Typique de cette « littérature de l'épuisement » comme l'appelle Eco, est la technique d'enchaînement (parfois à plusieurs niveaux successifs) de récits dans le récit [...]. La

¹⁰⁸⁰ GLISSANT (Édouard), *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard, coll. « Folio », 1995, 610 p. Il se veut dans cet ouvrage un apôtre du cosmopolitisme.

¹⁰⁸¹ On le sait, c'est en lisant un roman chinois traduit en allemand que Goethe a cette idée, qu'il confie à Eckermann le 31 janvier 1827.

¹⁰⁸² PRADEAU (Christophe) et SAMOYAUULT (Tiphaine), *Où est la littérature mondiale ?* Paris : P.U.V., coll. « Savoirs et Essais », 2005, 150 p.

¹⁰⁸³ PRADEAU (C.) et al, *op. cit.*, p.6.

variante latino-américaine du postmodernisme se caractérise particulièrement par la présence de nombreux éléments fantastiques ou issus de l'imaginaire surréaliste¹⁰⁸⁴.

Les textes des migrantes sont des formes de transfert culturel. Leur amour pour l'Afrique, leurs rapports avec les Noirs, le plaidoyer pour une cohésion raciale les préoccupent et restent de leurs vœux les plus chers. Zweig décrit le sentiment de Walter : « Walter venait pour la première fois d'entrer dans un pays qui était devenu, pour lui aussi mais trop tard, un bout de patrie »¹⁰⁸⁵.

En somme, la fascination exercée par l'Autre est essentiellement psychologique. C'est donc l'appel du cœur, un appel adressé à une personne qui accepte l'Autre et qui a pour objectif majeur de briser l'isolement, l'esseulement de l'homme que bâtissent généralement les préjugés négatifs et les complexes (soit de supériorité, soit d'infériorité). La métamorphose à opérer est bien difficile à appréhender, mais très profonde, car il s'agit de transcender les contingences ou les accidents naturels pour agir sur l'essence¹⁰⁸⁶ et le devenir¹⁰⁸⁷ de l'être humain.

En définitive, la transculturalité s'entend comme des formes de transfert culturel (Kulturtransfers) des textes, des savoirs, des langues et des institutions d'une culture à une autre. Bergeret ne digère pas des remontrances faites aux Noirs à propos de leurs traditions :

Quand ma mère tenait de tels propos, je me sentais africaine. Et je rejetais, comme autant d'entraves à notre liberté, l'école, le culte, les bonnes manières, l'hygiène, les vêtements convenables, toutes ces bizarres manies des Blancs dont nous riions, avec mes sœurs... De mon côté, je ne voyais pas en quoi leurs règles de vie, qu'ils cherchaient à imposer aux autres, étaient supérieurs à ce que je découvrais tous les jours, au contact de la nature et de mes amies[...] Résolument, et sans arrière pensées, je m'étais rangé du côté de ceux qui prenaient la vie comme elle venait, avec un peu de fatalisme, peut-être mais surtout avec délice¹⁰⁸⁸.

C'est pour cette raison que, honnie et rejetée par les siens pour son choix, elle ne désespère pas. Elle se tourne vers les Noirs, le Chef, ses coépouses, qui constituent ses ultimes

¹⁰⁸⁴ GORP (Hendrik Van), DALABASTITA (Dirk), D'HULST (Lieven), GHESQUIERE (Rita), GRUTMAN (Rainier), LEGROS (Georges), « Postmodernisme », in *Dictionnaire des termes littéraires*. Paris : Honoré Champion, 2005.

¹⁰⁸⁵ UEA ; p.415.

¹⁰⁸⁶ DESCARTES donne la définition de ce mot dans *Le discours de la méthode*, 4^e partie, *Œuvres, lettres*, p.148, La Pléiade, Gallimard ; « Je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser ».

¹⁰⁸⁷ Nous faisons référence à SARTRE pour qui « *l'existentialisme est un humanisme* » (p.21 ; Nagel). Comme pour dire que l'homme c'est un devenir, c'est son projet. Il est le boulanger de sa vie.

¹⁰⁸⁸ MPA ; P.45&47.

voies de salut. Cette réouverture assez courageuse affaiblit les barrières raciales aux conséquences généralement nocives. Ainsi, à travers Claude Bergeret, il s'instaure une familiarité et un franc-parler favorables à une ouverture plus crédible, franche et sincère de l'autre. Peut-être par cet exemple, le complexe de supériorité dû aux préjugés raciaux disparaîtra au fil du temps.

Jean-Marc Moura suggère que le cosmopolitisme peut s'opérer, pour la première fois, à l'échelle de la planète et pourrait être le prélude,

d'un universalisme qui ne serait plus borné par le relativisme culturel, idéologie déniait aux hommes la possibilité d'articuler des questions communes dans un cadre polyculturel, mais qui cesserait aussi de s'inspirer de l'universalisme issu des Lumières, pour qui l'homme de raison était le seul type décidant de l'universalité, excluant par là même ceux qui devaient être « parlés », femmes, enfants, fous, esclaves, sauvages ou tout simplement non occidentaux, ces ex-colonisés qui désormais ont pris la plume et renouvellent les lettres mondiales¹⁰⁸⁹.

Le vœu du cosmopolitisme de l'Afrique au marché de la mondialisation préoccupe Omgba qui fait cette magnifique proposition : « Dans l'accomplissement de l'homme de demain, l'Afrique et l'Africain pourront jouer un rôle de premier plan, en insufflant à la civilisation matérielle le supplément d'âme qui lui fait tant défaut, en teintant du noir la trop blanche civilisation mondiale »¹⁰⁹⁰.

Quoi qu'il en soit, l'on intègre deux socio-cultures dans ce qu'elles ont chacune de spécifique et de commun. Cette intégration contribue, autant, à la réalisation de « la Civilisation de l'Universel » proposée par Senghor, portée et articulée autour de la dialectique « du donner et du recevoir ». Dans le Sud du Sahara, le syncrétisme culturel s'est surtout manifesté sous le visage de « l'Africanité », sorte de Négritude senghorienne qui se veut avant tout une attitude de protestation contre l'impérialisme. Mais l'Africanité, selon Gonidec, « c'est la réaction des Africains à la situation coloniale, prolongée après les indépendances et envisagée du point de vue culturel, réaction faite d'une révolte contre la déculturation et l'acculturation et d'une exaltation effrénée de la personnalité spécifique de l'Africain »¹⁰⁹¹.

¹⁰⁸⁹ MOURA (Jean-Marc), *L'Europe littéraire et l'ailleurs*. Paris : PUF, 1998, 200 p.; p.195.

¹⁰⁹⁰ OMGBA (Richard Laurent), cité par C.D. Atangana Kouna, « Images et représentations de l'Afrique dans les littératures coloniales et post-coloniales », in *Francophonie @Cam : Magazine trimestriel*, op. cit. 24 p.; p. 20.

¹⁰⁹¹ GONIDEC (Jean-François.), *Les systèmes politiques africains*. Paris : Librairie Générale de droit et de jurisprudence (2^{ème} édition), 1978, coll. Bibliothèque africaine et malgache (55), 410 p.; p.91.

L'interculturalité, la multiculturalité et la transculturalité existent dans toutes les sociétés, qui ont cherché, chacune, les formes de convivialité avec les autres cultures. Dans toutes les sociétés, des formes de conflits, des incompréhensions et des insurrections interculturelles existent dans les réalités sociales, dans les interactions sociales et sont représentés, tant par la littérature que par les médias. Sur le plan diachronique, quatre grands processus ont renforcé la dimension conflictuelle des rapports interculturels : -La période du colonialisme (15^e-20^e siècles) avec l'esclavage, l'islamisation, l'assimilation culturelle ; -La phase du nationalisme (19^e-20^e siècles) axée sur la prise de distance avec les autres cultures et nations ; -Les mouvements migratoires (19^e-20^e siècles) avec les travailleurs forcés (*Zwangsarbeiter*), les offres d'emploi (*Gastarbeiter*) et le protestantisme (*Hugenotten*) ; -La globalisation économique et culturelle actuelle (depuis 1970).

La notion de créolisation proposée par Édouard Glissant¹⁰⁹² est assez proche du métissage culturel que prône Léopold Sédar Senghor. Le concept de « cultures cosmopolites » rappelle celui du « dialogue des cultures » et situe la construction identitaire dans un entre-deux, ou un entre-plusieurs qui évoque l'interculturel, l'interlinguistique, l'interspirituel, en somme, toutes les situations qui impliquent les interférences entre des marqueurs de l'identité issus d'individualités ou de communautés différentes. François Duyckaerts les signale sous forme d'une question rhétorique :

On n'en finit pas avec un conflit culturel en lui opposant une fraternité fondamentale, fondée sur l'unicité et la singularité de la condition humaine. Au lieu de renvoyer les protagonistes à l'identité de leur destin, ne convient-il pas de les renvoyer aux ressemblances et différences de leurs angoisses, de leurs détresses, de leurs souffrances, bref de leurs expériences vécues dans l'espace quotidien de leur vie ?¹⁰⁹³

Le débat sur la culture et la civilisation a été relancé par le géopoliticien américain Samuel Huntington qui, dans son concept de civilisations plurielles, introduisait en 1993, la notion d'identité civilisationnelle en tant qu'acception la plus large et la plus générale d'une identité culturelle, acquise naturellement par chaque individu à travers son appartenance à une civilisation spécifique : « A civilization is a cultural identity. A civilization is thus the highest

¹⁰⁹² GLISSANT (Édouard), *Introduction à une poétique du Divers*, « culture et identité ». Paris : Éditions Gallimard, 1996, 144 p.; p.59.

¹⁰⁹³ DUYCKAERTS (François), « Un problème de perception : des différences à la ressemblance », in BLOMART (Jeanne) et KREWER (Bernd), (dir.), *Perspectives de l'interculturel*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1994, 450 p.; p.31.

cultural grouping of people and the broadest level of cultural identity people have short of that which distinguishes human from other species »¹⁰⁹⁴.

En 1997, soit quelques années seulement après le développement du concept de « choc des civilisations » par Huntington, Stuart Hall théorise alors la notion d'identité culturelle et proposait deux acceptions différentes, selon qu'il est vu en termes de similitudes ou de différences. La première acception, plus générale, semble rejoindre l'idée de Huntington d'une identité civilisationnelle –cette optique verrait ainsi l'identité culturelle dans sa signification originelle, renvoyant au fond civilisationnel commun que des individus issus d'une même culture et ayant hérité du même passé partagent :

There are at least two different ways of thinking about “cultural identity”. The first position defines “cultural identity” in terms of one shared culture, a sort of collective “one true self”, hiding inside the many other, more superficial or artificial imposed “selves”, which people with a shared history and ancestry hold in common. Within the terms of the definition, our cultural identities reflect the common historical experiences and shared cultural codes which provide us, as “one people”, with stable, unchanging and continuous frames of reference and meaning [...] ¹⁰⁹⁵.

La deuxième acception, quant à elle, tient compte de l'évolution et des transformations survenus dans le contexte socio-historique, des interférences avec d'autres noyaux culturels ayant conduit à la création d'une identité culturelle qui transgresse les barrières strictes des civilisations et qui soit articulée avec de nouvelles données venant de l'extérieur : « This second position recognises that, as well as the many points of similarity, there are also critical points of deep and significant difference which constitute « what we really are » ; or rather – since history has intervened- « what we have become » »¹⁰⁹⁶. En attendant d'établir que ces interférences entre les cultures soient véritablement bénéfiques à chacune d'elles, on peut observer que l'interculturel suggère la dé cristallisation des mythes fondateurs d'identités, la déconstruction d'une certaine préséance de soi. Il préconise l'actualisation de l'identité individuelle et collective dans un contexte de diversité. Il s'agit donc de reconnaître, d'accepter et de coopérer avec la différence de l'Autre.

Toutefois, du point de vue de notre corpus, cet élan de cosmopolitisme échoue à cause du regard péjoratif qui se pointe à l'horizon, dépréciant, méprisant l'altérité africaine.

¹⁰⁹⁴ HUNTINGTON (Samuel), « The clash of Civilization », *Foreign Affairs*, vol.73, n° 3, Summer 1993, p.23.

¹⁰⁹⁵ HALL (Stuart), « Cultural Identity and Diaspora », in Padmini MONGIA (dir.), *Contemporary postcolonial theory: A reader*. London: New York, Sydney, Auckland, Arnold, 1997, pp.110-111.

¹⁰⁹⁶ HALL (Stuart), *Ibid.*, p.112.

2.2. *Le mépris de l'Afrique*

La caractérisation dépréciative de la culture étrangère est l'expression du manque de considération que le sujet regardant lui accorde. Ce mépris va se traduire par la tendance à vouloir asservir l'Autre, à vouloir détruire son identité afin de lui inculquer de nouvelles valeurs. Ceci a d'autant plus de valeur dans le contexte colonial qu'Azombo-Menda et autres, reprenant un passage de "*Peau noire, Masques blancs*"¹⁰⁹⁷ de Franz Fanon, écrivent : « Tout peuple colonisé, c'est-à-dire au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité de la culture locale, se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine »¹⁰⁹⁸. La déconsidération de l'Autre se concrétise dans l'intertextualité qui est essentiellement tournée vers l'Europe. Celle-ci se lit aussi dans cette pensée qui fait de l'Afrique un univers sauvage. Elle se vérifie également dans cette attribution sévère allouée à cette contrée qui est comprise comme un monde misérable.

2.3.1. Un univers sauvage, hostile et nauséabond

Le vocable *sauvage* tel qu'on le perçoit ici a une connotation double. Dans le contexte colonial, il s'applique à toutes les sociétés dites primitives, à toutes les sociétés que le colonisateur se doit de civiliser d'autant plus qu' : « [...] À l'époque de la colonisation, c'est au « sauvage » qu'il s'agissait d'apporter la culture »¹⁰⁹⁹ (le fardeau de l'homme blanc). L'Afrique est sauvage parce qu'elle cherche à préserver son patrimoine ancestral. Ce faisant, elle doit rester conservatrice, en gardant des mœurs non souillées, non dépravées.

Sous un autre angle, *sauvage* vient de la nature pure, c'est-à-dire naturelle, non encore domptée par l'homme dit civilisé. Justement, l'Afrique est le domaine de la forêt vierge. La végétation y est luxuriante et la faune non apprivoisée et variée. La peinture de ce lieu-commun est observée dans les récits des immigrées : une Afrique mystérieuse, dangereuse et primitive, « essentiellement rétive aux efforts prométhéens de la construction historique »

¹⁰⁹⁷ FANON (Frantz), *Peau noire, Masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil, 1952 [rééd. Par Seuil, coll. Points Essais, 2001], 188 p.

¹⁰⁹⁸ AZOMBO-MENDA (S.) et alii, *Les Philosophes Africains Par les Textes*. Paris : Éditions Nathan Afrique, coll. Minerve, 1972, 176 p.; p.59.

¹⁰⁹⁹ SCHMELING (Manfred), « Enseigner l'altérité : une perspective comparatiste », in *Les cahiers de l'Arsovie*, n° 25, 1998, p.9.

selon le concept proposé par Luc Resson¹¹⁰⁰. Bergeret affirme : « [...] Nous étions en Afrique. Une terre qu'on imagine volontiers remplie de péril : bêtes féroces, maladies tropicales, parasites, climat torride... »¹¹⁰¹. Pour justifier et confirmer le côté sauvage de l'Afrique, Bergeret, relayant les propos hostiles de l'Occident, a pu rapporter :

On a en Occident une vision tragique de l'Afrique, vision ô combien justifiée par les images de guerres, de famine, de sécheresse, camps de réfugiés et villes-champignons grouillante de misères. Souvent, s'y superposent les clichés édéniques de la vie sauvage, celle d'animaux magnifiques dans les paysages somptueux, mais toujours sous la menace de l'homme. Il y a tant d'autres images encore, tant d'autres Afriques, des côtés de la Méditerranée au cap de Bonne-Espérance, de Dakar à l'Océan Indien¹¹⁰².

Claude qui connaît bien les valeurs traditionnelles de l'Afrique, semble ne pas appréciée cette imagerie occidentale. Marciano ne désavoue pas ces propos saugrenus véhiculés sur l'ailleurs africain par ses compatriotes :

En Occident, tout le monde s'habitue à voir en première page des photos d'enfants massacrés, de corps mutilés. Vu de là-bas, cela devait faire l'effet d'un cauchemar lointain, de ceux dont seule l'Afrique profonde, brutale, sauvage, sombre et sans Dieu pouvait être le cadre. Mais tout cela nous paraissait également étranger et distant, à nous, ceux de la tribu blanche qui vivait pourtant juste à côté¹¹⁰³.

Bergeret et Marciano veulent tirer la sonnette d'alarme à leurs confrères, en leur rappelant de faire une distinction entre l'Afrique rêvée et l'Afrique vécue. L'Afrique rêvée est désenchantée et déçue. C'est un leurre, une utopie. C'est l'Afrique imaginaire, fictive, n'existant que dans le subconscient des Occidentaux, alors que l'Afrique vécue est parée de toutes les vertus pouvant combler les attentes de tout homme en détresse. Mais, elle ne dissimule pas non plus qu'elle élit domicile dans une brousse sauvage : « C'est ainsi que j'habite une nature sauvage, envahissante, imprévisible, indomptable, comme les animaux qui la peuplent, mais je la trouve également généreuse, accueillante, insondable, mystérieuse et pleine d'enseignements »¹¹⁰⁴.

Contrairement à Bergeret, Zweig épouse cette vision minimaliste, simpliste ou péjorative véhiculée sur l'Afrique. Cet espace, selon elle, est peuplé de bêtes sauvages,

¹¹⁰⁰ RASSON (Luc), « "Chacun sa place". L'anticolonialisme dans *Heart of darkness* (1899) et dans *Voyage bout de la nuit* (1932) », in BUISINE (Alain) et al. (éd.), *L'Exotisme*. Paris, Diffusion Didier-Erudition, 1988, 468p, Cahiers CRLH-CIRAOI n° 5; pp.267-280.

¹¹⁰¹ MPA ; p.40.

¹¹⁰² MPA ; p.15.

¹¹⁰³ LA ; p.185.

¹¹⁰⁴ BERGERET (C.-N.), *Agis d'un seul cœur*, *op. cit.*, p.21.

d'animaux féroces et aussi d'oiseaux magnifiques : « Des vaches, avec leur grosse tête et la bosse qui leur donnait l'apparence d'animaux préhistoriques, se dirigeaient vers l'étroite rivière, soulevant des nuages de poussière rouge »¹¹⁰⁵. La poussière prouve la nature pure de cet univers. C'est là où les oiseaux chantent, poussent des cris stridents : « Les grands oiseaux noirs, sur le petit arbre devant la maison, s'envolèrent avec des cris stridents en direction des nuages »¹¹⁰⁶. Chaque tombée de nuit s'annonce par des rapaces qui sortent de leur cachette. « [...] Les vautours noirs juchés sur les acacias épineux sortent la tête de dessous leurs ailes »¹¹⁰⁷. Ces animaux et oiseaux gigantesques symbolisent le naturel de cette partie du globe. Blixen fait une conjonction de coordination entre le comportement des bêtes et les indigènes : « Ce que les bêtes sauvages m'ont appris m'a été très utile dans mes rapports avec les indigènes »¹¹⁰⁸. Elle n'a pas cessé de concilier homme et animal au Kenya.

Gercke, suivant la logique des choses, regarde cette primitivité dans le logement des Noirs. Ceux-ci sont victimes d'insalubrité, d'inconfort résidentiel : « Sie leben in "Reservaten" wie Tiere »¹¹⁰⁹ (Ils vivent dans les réserves comme des animaux). La nature sauvage d'Afrique du Sud restreint la liberté des humains. Ils ne peuvent ni nager, ni faire du pique-nique à cause des crocodiles, des alligators affamés et des requins qui vivent dans les eaux et qui recherchent constamment des proies, et aussi le soleil, caniculaire qui limite les possibilités de loisirs : « Entweder wir werden von der Sonne gekocht, von krokodilen verspeist, oder bilharziawürmer fressen uns Locher in die Darmwände, bis wir Blut pinkeln ! »¹¹¹⁰ (Nous sommes soit brûlés par le soleil, ou mordus par les crocodiles, soit victimes des vers vecteurs de la bilharziose qui nous perforent les intestins et rendent rouge comme du sang la couleur de nos urines). En plus de cela, il y a des moucherons, des termites qui rongent les maisons, la tempête qui souffle sans cesse. Ce qui effraie Henrietta si bien qu'elle se demande : « Ist denn nichts in Afrika sanft and harmlos »¹¹¹¹ (n'y a-t-il donc rien de doux et d'inoffensif en Afrique ?). Un exemple de la nature sauvage s'explique par l'orage, la tornade qui gronde à rendre sourd, faisant des ravages et des dégâts collatéraux et considérables :

¹¹⁰⁵ UEA ; p.269.

¹¹⁰⁶ UEA ; p.31.

¹¹⁰⁷ UEA ; p.34.

¹¹⁰⁸ LFA ; p.29.

¹¹⁰⁹ MRA ; p.59.

¹¹¹⁰ MRA ; p.273.

¹¹¹¹ MRA ; p.93.

Bäume wurden weggerissen, Häuser unterspült, Hängen brachen und rutschten auf die darunter liegenden Grundstücke... [Ein reissender Strom] trug Schlangen, Ratten, Chamäleons mit, die sich in ihrer Todesnot an Stuhlbeinen und Bettpfosten festklammerten. Es kam zu mehreren lebensgefährlichen Schlangenbisse¹¹¹².

(Les arbres furent rasés, les maisons taillées, les versants étaient cassés et glissés de l'amont vers l'aval [...], les maisons sont immergées à plus d'un mètre [Une tornade sifflante] emporta serpents, rats, caméléons qui s'accrochaient, avec toutes leurs énergies, sur des pattes de chaises et des poteaux. Plusieurs personnes couraient le danger de mourir des suites de morsure de serpent). Cette narration n'est pas très loin d'un cauchemar. L'hyperbole dans la description ne nous éloigne pas des caractéristiques du récit merveilleux.

Marciano n'est pas en marge des autres. Pour elle, tout est désertique, clairsemé et ouvert. On n'y trouve aucun abri :

Il n'y a pas moyen de se cacher ici : pas d'ombre, pas de murs, pas de toits sous lesquels s'abriter. L'homme ne s'est jamais soucié de laisser son empreinte sur ce territoire. Seules des petites huttes de paille en parsèment la surface, semblables à des nids d'oiseau que le moindre souffle de vent menace d'emporter. Tu ne peux pas te cacher. Tu es là, sous ce soleil brûlant, exposée. Tu réalises que tu ne dépends à présent que d'une seule chose : ton corps. Tout ce que t'ont appris l'école, la télévision et tes amis cultivés ne servira à rien, ici¹¹¹³[...] Tu serais surprise de savoir combien d'endroits, dans ce pays, n'ont jamais été explorés par l'homme. Tu verras : on va emprunter des pistes qui ne voient pas souvent âme qui vive¹¹¹⁴.

Le caractère sauvage de cet espace est également reconnu par les cris, les vacarmes et les tintamarres poussés par des animaux nocturnes. La nuit n'est pas loin d'être ennuyeuse, désagréable. Marciano se retrouve dans une hébétude totale :

Le jour se couchait et, autour de nous, l'air se chargeait de sons comme une fosse d'orchestre avant la répétition. Chaque animal semblait accorder son instrument. Les stridulations des criquets, le coassement des grenouilles, le grognement intermittent des hippopotames suivi du plouf retentissant dans la vase, les babouins jouant dans les arbres. Et, au loin, les meuglements étouffés des gnous, paissant dans la plaine par milliers, progressant toujours vers l'herbe plus verte, telle une armée qui lève le camp (p.48) [...] Le chant lointain des oiseaux¹¹¹⁵.

La cohabitation et le mélange de ces êtres, animaux et espèces végétales, engendrent la pollution. La puanteur est inévitable. L'univers de l'Autre paraît insalubre et nauséabond.

¹¹¹² MRA ; p.385.

¹¹¹³ LA ; p.27.

¹¹¹⁴ LA ; p.228.

¹¹¹⁵ LA ; p.69.

Corinne est allée en safari avec Marco pour contempler la nature primitive, afin d'observer des animaux sauvages et autres. Durant l'excursion, au moment où ils atteignaient les premiers villages massais, elle a dû se rendre à l'évidence que : « Nous pataugeons dans la boue argileuse en tennis blancs, en faisant attention à ne pas marcher dans les bouses de vaches qui jonchent le sol »¹¹¹⁶. Justement, ce sont ces excréments posés de part et d'autre qui empestent le lieu et qui attirent les mouches. Le même scénario se poursuit pendant qu'ils empruntent le car pour retourner au bercail : « Le car est envahi par une odeur nauséabonde et les mouches deviennent insupportables »¹¹¹⁷. D'ailleurs, à leur arrivée au Kenya, Marco avait soudain fait ce constat en lâchant laconiquement : « Ça pue, ici ! »¹¹¹⁸ Cette odeur pestilentielle se lit chez Esmé qui, aussi en safari, entre en contact avec une bête tuée par un lion et dont la décomposition pollueait les lieux :

Nous nous dirigeâmes vers un groupe d'arbres, dans la prairie. La puanteur se fit insoutenable, à tel point qu'il me fallut couvrir mon nez de ma chemise. Lorsque nous nous approchâmes des arbres, un bourdonnement devint perceptible. On aurait dit qu'un million de guêpes et de mouches étaient à l'œuvre¹¹¹⁹.

Selon Corinne, l'aspect sauvage du Kenya dissimule la richesse faunique : « Le Kenya est beaucoup plus sauvage, diversifié, avec une faune beaucoup plus riche »¹¹²⁰. L'insalubrité est partout présente. Ce qui fait dire à que : « Tout est sale et couvert de suie parce qu'on fait la cuisine au feu de bois ; des poulets, des chiots et des chats se promènent partout »¹¹²¹. Ces animaux domestiques, en vagabondage, vivent dans une proximité avec les hommes qui peut inquiéter car cette situation peut favoriser la survenue d'épidémies. On peut penser ici à la grippe aviaire par exemple. Et comme si cela ne suffisait pas, tous les espaces sont bons pour faire de la cuisine. La conséquence est une puanteur qui se dégage de partout : « Et ces odeurs ! À chaque coin de la rue, on fait griller du poisson, du maïs ou de la viande. J'ai mal au cœur. Si je ne quitte pas immédiatement cette rue, je crois que je vais vomir »¹¹²²[...] Je dois rentrer, la puanteur de la rue agresse trop mon estomac »¹¹²³.

¹¹¹⁶ LMB ; p.13.

¹¹¹⁷ *Ibid.* ; p.13.

¹¹¹⁸ *Ibid.* ; p.7.

¹¹¹⁹ LA ; pp.233-234.

¹¹²⁰ HOFMANN (Corinne), Retour d'Afrique, *op. cit.*, p.96.

¹¹²¹ LMB ; p.64.

¹¹²² *Ibid.* ; p.170.

¹¹²³ *Ibid.* ; p.173.

Esmé comme Corinne court le risque de s'étouffer par ces odeurs qui exposent l'organisme dans un danger perpétuel :

Nous sortîmes et nous engageâmes à sa suite [de Marco] à travers les ruelles malsaines menant à la vallée. La fumée s'élevait du monticule épaississait l'air, de la cendre grise me brûlait les yeux. L'odeur tenace de la mort et de la putréfaction imprégnait mes vêtements, s'insinuait dans ma gorge et dans mes poumons¹¹²⁴.

Cette situation désagréable incite Corinne à ne pas s'approcher des animaux avec sa fille Napiraï : « [...] je n'aime pas rester avec Napiraï près des vaches, dans les manyattas infestées de mouches »¹¹²⁵. L'insalubrité est monnaie courante dans ce village kenyan à cause de l'élevage des bovins et des ovins dont l'odeur attire les mouches et dont les excréments déposés quasi partout sont causes de pollution.

Aux yeux de cette narratrice, l'environnement africain est hostile, impénétrable et infranchissable à tout étranger : « Cet endroit paraissait tout à fait différent, hostile et imprévisible »¹¹²⁶. Traverser un tel endroit s'avère difficile. Le malaise est éventuellement évident. Ceci est prouvé pendant la promenade d'Esmé et Adam en brousse :

Chaque jour, nous peinions comme des esclaves pour conquérir quelques kilomètres de territoire sauvage. Et plus nous nous enfoncions dans la brousse, plus ça devenait dur. On se serait crus dans un épais buisson d'épines, impénétrable et suffocant. La rivière que j'avais tellement hâte d'atteindre s'avéra boueuse, grouillante de crocodiles et infestée de moustiques. [...] Non, à mes yeux, ce n'était pas beau. C'était dur, étrange, hostile. Il n'y avait ni paix ni bonheur dans tous ces piquants. Ma peau était zébrée de coupures, et les mouches bourdonnaient autour des plaies. Je me sentais épuisée et sale. La viande que nous avions achetée ayant pourri à cause de la chaleur, nous finîmes par lancer des biftecks aux crocodiles¹¹²⁷.

Donc, l'environnement de l'altérité africaine se traduit par une nature insondable et infernale. Il paraît inhospitalier et malsain, avec une odeur insupportable. C'est une véritable jungle, une nature ogresse et odieuse. Face à cette situation, François Guiyoba déclare qu' :

Il y a comme une tentative de remise en question de l'altérification altérante de l'altérité. [...] L'Afrique est synonyme de l'enfer altérien dont le caractère stéréotypé transparait au travers d'une litanie d'affres égrenée quasi-quotidiennement par les médias occidentaux. Ces

¹¹²⁴ LA ; p.250.

¹¹²⁵ LMB ; p.330.

¹¹²⁶ LA ; p.247.

¹¹²⁷ *Ibid.* ; p.229.

affres ont pour noms, entre autres, la misère, les catastrophes naturelles, les guerres tribales, les dictatures, l'anarchie et les maladies de toutes sortes¹¹²⁸.

Cet aspect horrible et affreux dénigre l'univers africain. Les clichés véhiculés sont moqueurs, sarcastiques. Les Noirs côtoient au quotidien des animaux féroces, des insectes nuisibles, un climat hostile.

En clair, une telle situation de l'Afrique fait penser au vice qui sévirait en cet univers. Un tel vice lui colle le cachet d'univers misérable, vecteur de maladie de toutes sortes.

2.3.2. Un monde misérable, vecteur de maladie

Pour les immigrées, la misère en Afrique se vit sur le plan de la maladie, du climat et de l'indolence de ses habitants.

En ce qui concerne la maladie, Rosanna Delpiano, commentant l'œuvre de Blixen, affirme que l'Africain est un malade incurable : « La syphilis, à l'état presque endémique chez les Masaïs, était la cause de la stérilité presque généralisée des femmes masaïs »¹¹²⁹. Il se pourrait que quand Blixen avait neuf ans, son père, écrivain et officier Wilhelm Dinensen, ait été atteint de la syphilis, et en conséquence, se soit donné la mort en se pendant en 1895. Également, peu après le mariage entre Karen Blixen et le baron Bror von Blixen-Finecke, elle découvre que son mari volage lui a transmis la syphilis et en raison de la difficulté d'un traitement sur place en Afrique, elle ira se faire soigner au Danemark en 1915. La syphilis est très répandue en Afrique. Blixen parle largement de la syphilis tandis que Gercke se penche sur la bilharziose. Ce sont des maladies qui sévissent en Afrique et qui causent des décès ; ceux-ci engendrent des enfants orphelins qui se trouvent dans l'errance, abandonnés à leur triste sort.

Corinne, malade, doit recevoir du sang des donneurs car elle est anémiée. Elle est très inquiète parce que le sida règne en grand maître dans le coin : « Je suis malade à l'idée de recevoir du sang étranger, ici, en Afrique, à l'ère du sida. Inquiète, je demande au médecin si le sang est contrôlé [...] Une idée ne quitte pas mon esprit : transfusion égale sida »¹¹³⁰. Aussi écrit-elle que : « La malaria, au Kenya, est encore l'une des plus importantes cause de

¹¹²⁸ GUIYوبا (F.), « Des antipodes à l'œcoumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident », *op. cit.*

¹¹²⁹ DELPIANO (Rosanna), *op.cit.*

¹¹³⁰ LMB ; p.273.

mortalité »¹¹³¹. Marciano, elle aussi, déclare que la pandémie du sida est fréquente en Afrique. Décrivant la situation catastrophique du Rwanda avec les guerres, elle estime que : « Le Rwanda était sur le point d’exploser, l’épidémie du sida faisait des ravages considérables »¹¹³².

Pour joindre les deux bouts dans cette atmosphère difficile, les hommes développent des métiers peu orthodoxes, en dépit des risques encourus : « Les hommes deviennent donc des voleurs, et les femmes des prostituées. La plupart d’entre eux sont atteints du sida. C’est ce qui les attend tous »¹¹³³. Les tests médicaux révèlent un mal quasiment inexistant en Europe, mais très répandu sous les tropiques et dont souffre Corinne : la gale, « Le médecin est étonné par le diagnostic : nous avons la gale. En Suisse, c’est une maladie rare, causée par des parasites qui se mettent sous la peau et bougent en cas de grande chaleur ; c’est ce qui provoque des démangeaisons »¹¹³⁴. En majorité, ces maladies sont causées par l’eau souillée et le manque suffisant des latrines :

L’eau potable ressemble plus à du chocolat qu’à de l’eau, mais je n’ai pas d’autre choix que d’en boire si je ne veux pas mourir de soif¹¹³⁵ [lors du voyage, le car s’arrête], la plupart des passagers –moi y compris– descendent pour aller aux toilettes. Mais en voyant le trou rempli d’excréments, je préfère attendre quatre heures de plus¹¹³⁶ [...] Parfois, il y a jusqu’à quatre petits lits dans une seule chambre. Je vois des têtes et des corps difformes, des enfants qui ont le dos ouvert, d’autres à qui il manque une jambe ou un bras, ou qui ont un pied bot¹¹³⁷. [Marciano partage in extenso ce postulat] Elles [les personnes vivant en Afrique] ne disposaient ni d’eau, ni de nourriture, ni de latrines, ni d’eau potable, ni d’abris. Une épidémie de choléra se déclara presque aussitôt¹¹³⁸.

Le poète et dramaturge allemand, Andreas Gryphius, nomme ceci par « *menschliche Elende*¹¹³⁹ » (misères humaines). Marciano le montre très clairement lorsqu’il parle du

¹¹³¹ HOFMANN (Corinne), *op. cit.*, p.73.

¹¹³² LA ; p.130.

¹¹³³ LA ; p.249.

¹¹³⁴ LMB ; p.323.

¹¹³⁵ LMB ; p.186.

¹¹³⁶ LMB ; pp.87-88.

¹¹³⁷ LMB ; p.306.

¹¹³⁸ LA ; p.314.

¹¹³⁹ GRYPHIUS (Andreas) (1616-1664), poète et dramaturge allemand, considéré comme l'une des figures essentielles de la littérature baroque allemande. Sa poésie a fait l'écho des troubles de la guerre de Trente Ans. Parmi les poèmes de son recueil *Méditations sur le cimetière* (1656), beaucoup expriment sa foi mais aussi sa désolation devant la prééminence de la vanité et des visées purement

chômage source de promiscuité et de pauvreté dans lesquelles vivent les Africains par rapport aux Européens. Pour elle en effet, « les Africains n'ont rien, ni boulot, ni eau courante, ni électricité. Ils vivent dans les huttes de terre avec cinq ou six enfants et rien à manger. Le contenu de notre frigo suffirait à nourrir une famille entière pendant deux semaines »¹¹⁴⁰. Le planning familial est un leurre, une utopie en Afrique. Ceci justifie bien l'adage selon lequel la table du pauvre est maigre mais son lit est fécond. Les nombreux enfants sont nourris comme les oiseaux dans la nature.

Marciano le confirme en évoquant la mendicité à laquelle la misère incite : « Je croisais désormais dans les rues des Kenyans ordinaires, pauvrement vêtus à l'européenne : vieux mendiants au coin de Kaunda Street ; gamins des rues sniffant de la colle en face du New Stanley Hotel, qui mendiaient un shilling en glissant leurs mains osseuses par la vitre de votre voiture »¹¹⁴¹. Le climat qui règne dans cette contrée est hostile et reste un agent pathogène de misère. C'est tantôt la pluie excessive, tantôt le soleil caniculaire.

Chez Bergeret, son ex-mari David, vit une odieuse expérience pendant sa visite dans le projet du Noun. Essoufflé et épuisé, à cause de la chaleur, il exclame : « Moi qui croyais que « l'Afrique était toujours brûlée par le soleil ! Quel pays ! »¹¹⁴² Ces propos corroborent le préjugé tenu à l'endroit du climat africain selon lequel il est torride et constitue un véritable frein au développement. Zweig revient sur la question de de maladie et reprend les dires de son père Walter : « Ma maladie m'a permis de prendre conscience de l'importance des médicaments dans un pays où l'on ne pourrait pas téléphoner au médecin et où l'on ne pourrait de toute façon même pas le payer »¹¹⁴³. La pauvreté ambiante et le manque de médecins sont à leur paroxysme. Il faut ajouter à cela le climat qui est particulièrement hostile et imprévisible qui place la population dans un danger réel et visible. L'hostilité du climat combinée à la maladie crée une atmosphère délétère : « [...] Le climat de kisumu (est) effroyablement chaud et la ville [a] la triste réputation d'être située dans une région à maladie »¹¹⁴⁴. Les autres maladies viennent compléter le tableau des cas de figure up supra :

terrestres. Il est pessimiste et centre son idéologie sur la vanité des choses, des êtres et de tout ; "*Es ist alles eitel ?* (Tout est-il vanité ?" ou "*menschliche Elende*"(misères humaines).

¹¹⁴⁰ LA ; p.133.

¹¹⁴¹ LA ; p.129.

¹¹⁴² MPA; p.339.

¹¹⁴³ UEA; p.19.

¹¹⁴⁴ UEA; p.26.

« Ni la fièvre jaune ni la dysenterie amibienne qu'il [Walter] avait contractées à kisumu n'étaient venues à bout de l'humour et de l'énergie vitale »¹¹⁴⁵.

Il faut admettre que les narratrices sont préoccupées par la misère qui sévit en Afrique. Gercke décrit l'hôpital pour les Noirs à King Edwards où il règne misère et pauvreté contrastant avec la condition de vie des deux races :

“ Stumm starte [Henrietta] das menschliche Elend vor sich. Jammern, Schreie, zermalnte, leblose Gestalten, blutverschmierte Wunden.[...] Es stank bestialich [...] ab und zu kam ein weisser Arzt... warf einen flüchtigen Blick auf die patienten. Berührte er sie, tat er es mit unerklärlicher Brutalität und Härte ”¹¹⁴⁶.

(Muette, Henrietta reste sidérée devant la misère humaine: gémissements, cris, physionomie amorphe et meurtrie, blessures saignantes. Ceci paraissait bête. De temps en temps, un médecin blanc vient, jette un regard rapide sur les patients ; les touche avec une brutalité et une rigueur inexplicables).

À en croire les immigrées, les Africains sont des malades en puissance. La pathologie est perceptible dans tous les domaines. Celle-ci, néfaste, pousse les habitants à devenir indolents.

S'agissant d'une telle oisiveté, Blixen cautionne le fait que l'Africain est réfractaire au progrès, est statique et quasi-amorphe : « Les Noirs, en effet, sont en harmonie avec eux-mêmes et leur entourage, intégré à la nature. Dès que j'ai connu les Noirs, je n'ai eu qu'une pensée, celle d'accorder à leur rythme, celui de la routine quotidienne que l'on considère comme le temps mort de la vie »¹¹⁴⁷. Affamés, maladifs, croupissant sous le poids de la misère, les Africains vivent dans la pestilence. Ils luttent pour survivre car comme le dit Bergson : « On se bat pour n'être pas affamé, dit-on, en réalité pour se maintenir à un certain niveau au-dessous duquel on croit qu'il ne vaudrait plus la peine de vivre »¹¹⁴⁸.

En définitive, l'Afrique est synonyme de l'enfer altérien dont le caractère stéréotypé transparaît au travers d'un chapelet de maux par les discours occidentaux. Ces maux ont pour noms, notamment, la misère, les catastrophes naturelles, les maladies de toutes sortes, la paresse des habitants, paresse due au climat abominable. On remarque que le Noir représente

¹¹⁴⁵ UEA; p.77.

¹¹⁴⁶ UEA; pp.198-199.

¹¹⁴⁷ LFA ; p.31.

¹¹⁴⁸ BERGSON (Henri), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Chapitre IV, P.U.F., Œuvre, p.1217.

le négatif du Blanc qui n'en est que la copie décolorée, de même que le primitif est l'envers du civilisé auquel il révèle le fond de sa nature, sa défaite contre les pulsions qui l'habitent. Le mépris de l'Autre se vérifie, *de facto*, dans l'intertextualité purement eurocentrée.

2.3.3. Une altérité déniée à travers une intertextualité eurocentrée.

Le mépris de l'Autre se lit dans la convocation d'autres textes ou arts présents dans les romans. Du moment où il n'y a pas de texte qui soit en autarcie, tout texte est absorption et transformation d'autres textes. N'étant aucunement pur, ni innocent, un texte charrie toujours des éléments étrangers. Cette présence d'un texte dans un autre constitue ce qu'on appelle « *le fait comparatiste* »¹¹⁴⁹. Parlant de l'emprunt entre les textes, Julia Kristeva déclare qu' : « un texte donné constitue toujours une sorte de mosaïque de citations, et que c'est une abstraction, une transformation d'autres textes »¹¹⁵⁰. Tout texte fait montre d'un certain dialogisme. Les romans de notre corpus sont des lieux d'une intertextualité essentiellement tournée vers l'Europe. Ce qui réveille, chez les immigrées blanches, un réflexe eurocentrique faisant rejaillir la question de la dénégation de l'Autre. En fait, la propension à ramener tout en Europe -considérée comme le centre- est ce qu'Adrian Marino nomme « *européocentrisme* »¹¹⁵¹. Il sera justement la volonté manifeste qu'ont les Européennes de surévaluer tout ce qui est européen. Cette valorisation par outrance de la culture d'origine semble être le propre de presque tous les sujets regardants.

Dans l'optique de Kristeva, l'intertexte ne se limite pas seulement à l'ensemble des écrits. Il concerne la totalité des discours qui environnent le texte. Outre les convocations, les invocations d'auteurs d'autres textes, les romans des immigrées se réfèrent grandement à la musique, à la peinture, bref aux autres arts à tel point qu'on parlerait, également, d'une intermédialité ou interartialité eurocentrée.

Du point de vue de la présence artistique, les immigrées citent quelques artistes musiciens européens. Il s'agit du compositeur allemand *Ludwig van Beethoven*, du compositeur et pianiste virtuose polonais *Frédéric François Chopin*, du musicien et compositeur allemand *Johann Sebastian Bach*, du virtuose et compositeur allemand *Wolfgang*

¹¹⁴⁹ BRUNEL (Pierre) et alii, *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., 1989, 384 p.

¹¹⁵⁰ KRISTEVA (Julia), « Une dynamique textuelle », in Nathalie Piégay-Gros (sous la dir. de), *Introduction à l'intertextualité*. Paris : Éditions Dunod, coll. Lettres Sup, 1996, 186 p.; p.11.

¹¹⁵¹ MARINO (Adrian), *loc.cit.*

Amadeus Mozart, du chanteur français *Georges Brassens* ou de la chanteuse française *Anne Sylvestre*. Ces noms sont malheureusement des pseudonymes que les immigrées attribuent en Afrique aux animaux, certainement pour apprécier leur taille, leur poids, parce qu'ils sont forts et costauds.

À titre d'exemple, Zweig fait remarquer que : « Les bœufs portaient des noms de compositeurs. Chopin et Bach étaient les meilleures bêtes de trait ; le taureau s'appelait Beethoven et son dernier fils, un nouveau-né de quatre heures, Mozart. »¹¹⁵² Le génie, le talent et le démon de ces artistes ne sont plus à démontrer. Ce sont des démiurges, des créateurs de mythes, de chansons, de légendes. Ils ont su mettre sur partition musicale des comptines, des récitatifs d'enfant, des chants d'oiseau, des mélodies ésotériques. Ils ont exhumé des sons séculaires des entrailles des peuples en élevant leurs voix pour qu'ils trouvent leurs voies. Et si Blixen attribue ces noms d'illustres artistes aux animaux, il y a lieu de s'interroger sur la signification qu'elle voudrait exprimer. Peut-être voudrait-elle élever ces animaux au rang supérieur ; car comparés aux artistes de cette trame, il y a lieu de mesurer leur taille, leur poids.

Marciano dit que Peter est fasciné par « les sonates de Chopin »¹¹⁵³. Esmé, en safari avec Adam « écoutent les morceaux de Chopin préférés »¹¹⁵⁴. Dans la même logique, l'un des hobbies du frère de Bergeret est la musique : « [...] il y avait Brassens. Mon frère aîné le chantonnait déjà »¹¹⁵⁵.

Bergeret dévoile dans son texte l'une de ses chanteuses préférées en ces termes: « Le tourne-disque diffusait la voix souple et chaleureuse d'Anne Sylvestre, une de mes chanteuses préférées »¹¹⁵⁶. Allant dans le même sens que Zweig, Bergeret dit qu'elle écoutait sa grand-mère mimer ces musiciens européens : « [...] Je passais des heures à l'écouter interpréter Beethoven, Bach ou Chopin »¹¹⁵⁷.

¹¹⁵² UEA ; p.370.

¹¹⁵³ LA ; p.326.

¹¹⁵⁴ LA ; p.333.

¹¹⁵⁵ MPA ; p.72.

¹¹⁵⁶ MPA ; p.72.

¹¹⁵⁷ MPA ; p.61.

Blixen admire aussi dans son texte Beethoven, le fameux artiste compositeur : « J'aimerais Beethoven »¹¹⁵⁸. Gercke partage cette impression lorsqu'elle décrit le hobby de Mkize : « Er war gleichzeitig urkomisch und sehr einfühlsam, liebte Mozart, Satchmo und die französischen Impressionisten. »¹¹⁵⁹ (Il était drôle et très compréhensif, et il aimait Mozart, Satchmo et les Impressionnistes français). Corinne n'est pas en reste Elle écoute de la musique pour se recentrer : « J'écoute de la musique allemande toute la journée ou je lis des poèmes qui m'aident à rassembler mes pensées »¹¹⁶⁰. Comme celle-ci, Corinne se livre à la même passion :

Elle reste ainsi des heures à écouter du jazz, murée dans ses obsessions secrètes ¹¹⁶¹[...] Ici, elle peut se détendre, boire un verre, écouter de la bonne musique et discuter des choses intéressantes [...] Et des gloussements féminins, un rire viril, le crissement des pneus sur le sol caillouteux, la stéréo beuglant le solo de saxophone de *Take a walk on the Wild Side*¹¹⁶².

On perçoit cette faible présence de jazz chez Corinne. Elle vit en brousse, en campagne où les seuls violons d'Ingres reste la contemplation de la nature, nature qui est en soi un grand Livre, le Livre de la nature, selon l'expression de Louis-Claude de Saint-Martin, où les espèces animales, végétales, minières et les rapports entre elles sont significatifs.

Sur le plan littéraire et philosophique, les immigrées font allusion à divers auteurs dans leurs textes. Bergeret loue Sartre dans *La Nausée* avec sa philosophie (doctrine) *l'existentialisme* : « La Nausée de Sartre me sembla un moment correspondre à mon état d'esprit. [...] Je dois dire que j'eus quelque mal à défendre le pape de l'existentialisme. En effet, plus je lisais Sartre, moins il était ma tasse de thé »¹¹⁶³.

Par la suite, elle cite le Belge René Dumont dans son ouvrage *L'Afrique noire est mal partie* : « Je décidais pourtant de rencontrer l'auteur de *L'Afrique noire est mal partie*. Dumont m'indiquerait peut-être d'autres pistes pour repartir au Cameroun »¹¹⁶⁴. Sans s'arrêter là, elle parle du célèbre écrivain anglais William Shakespeare, dont la forte profusion d'œuvres n'est plus à démontrer : « [...] J'entends clamer en anglais. On dirait du

¹¹⁵⁸ LFA ; p.302.

¹¹⁵⁹ MRA ; p.122.

¹¹⁶⁰ LMB ; p.354.

¹¹⁶¹ LA ; p.31.

¹¹⁶² LA ; p.329.

¹¹⁶³ MPA ; p.72.

¹¹⁶⁴ *Ibid.* ; p.101.

Shakespeare »¹¹⁶⁵. Après, elle compare un paysan pêcheur à celui du personnage de Guy de Maupassant : « Seydou [...] se montre parfois plus paysan qu'un paysan de Maupassant »¹¹⁶⁶. Dans ce tableau, elle cite Descartes dans son ouvrage *Le Discours de la méthode* : « Descartes, dans le Discours de la méthode... commençai-je vaillamment [...] lors de mon recyclage philosophique [...]. J'avais découvert le Discours de la méthode. Et j'y avais pris plaisir »¹¹⁶⁷. Le mérite de cette œuvre philosophique vient du fait que l'auteur y pratique un raisonnement fondé sur la dialectique. Le principe de la causalité et de la finalité relèvent du cartésianisme. Pour Bergeret, cette démarche est un « raisonnement complètement à l'inverse de la démarche africaine, fondée, elle, sur l'analogie »¹¹⁶⁸.

Le cartésianisme, doctrine de Descartes, admet que le doute constitue des prémices de tout raisonnement. À cet égard, on pourrait comprendre, comme déclare Senghor, qu'il existe deux raisonnements : celui du Noir (qui est un raisonnement par analogie et donc fondé sur l'émotivité, la spontanéité, l'intuition) et celui du Blanc (qui est un raisonnement cartésien, discursif, analytique) et qui se fonde sur cette formule sentencieuse : « je pense donc je suis » (*cogito ergo sum*). Enfin, elle n'oublie pas le philosophe allemand Friedrich Nietzsche qui défend l'athéisme et prône le dépassement de l'homme, le surhomme :

Je compris que décidément je n'avais pas la fibre philosophique. Seul Nietzsche avait mes faveurs. Lui me disait d'aller au-delà de moi-même, de ne pas me laisser étouffer par l'Église, l'État ou la médiocrité. D'ailleurs, Friedrich et moi avions au moins un point commun : lui aussi était fils de pasteur !¹¹⁶⁹

Donc, une certaine affinité la lierait à Nietzsche. Le louer n'est donc pas un acte gratuit. Blixen a recours au poète français *Jean de Lafontaine* dans *Les fables* et à l'écrivain grec ancien *Ésope* à qui on attribue la paternité de la fable comme genre littéraire : « j'avais toujours rêvé de leur traduire les fables d'Ésope [aux indigènes]¹¹⁷⁰[...] Elle [leur] récitait les fables de La Fontaine »¹¹⁷¹. Rapprochant son sort au mythe de Robinson Crusoé esseulé et abandonné sur une île déserte de la côte américaine, elle évoque ainsi implicitement Daniel

¹¹⁶⁵ *Ibid.* ; p.340.

¹¹⁶⁶ *Ibid.* ; p.343.

¹¹⁶⁷ *Ibid.* ; p.76.

¹¹⁶⁸ *Ibidem*

¹¹⁶⁹ MPA ; p.77.

¹¹⁷⁰ LFA ; p.51.

¹¹⁷¹ LFA ; p.48.

Defoe : « Je commençais à me sentir aussi isolée à Nairobi que Robinson sur son île »¹¹⁷². Il est à noter que le marin a vécu pendant 28 ans sur cette île alors que Blixen a passé 17 ans au Kenya. Ces longues années donnent une idée du niveau de la souffrance endurée par ces personnes sur leur terre d'accueil. Cela dit, le Ngong serait l'émanation du mythe de Robinson Crusoé.

Lors d'un entretien avec le jeune Kamanté, ce dernier s'intéresse à l'œuvre d'Homère et incite Blixen à lui raconter l'histoire d'Ulysse : « Il [Kamanté] s'empara d'une jolie édition de L'Odyssée qui était derrière lui sur une étagère [...] À tout hasard et pour lui donner un exemple, je lui racontai l'histoire d'Ulysse et de Polyphème »¹¹⁷³. Par la même occasion, Congreve, Aristophane et Coleridge ne sont pas en reste : « Pour demeurer spirituel et badin à la manière de Congreve et de Wycherley, il faut beaucoup d'imagination¹¹⁷⁴ [...] j'ai pu constater, en arrivant en Afrique, quel plaisir prenaient les indigènes à entendre certaines scènes d'Aristophane »¹¹⁷⁵. L'épithète sur la tombe de son compagnon Denis Finch Hatton est un extrait du poème de Coleridge : « Par la suite, le frère de Denys Lord Winchelsea, fit élever un obélisque sur la Coleridge : « the Ancient Mariner »¹¹⁷⁶. Au sujet de cette tombe, Marciano mentionne aussi l'effet angoissant et émotionnel que produit le film *Out of Africa*, surtout l'épisode où on dévoile ce poème gravé sur la tombe de Denys :

Jason glissa dans le magnétoscope une cassette d'Out of Africa. [...] Je m'assis près de lui, bloc-notes et stylo en main. Je m'efforçai de garder sur le film un œil professionnel. Mais, au moment où Meryl Streep lit le poème gravé sur la tombe de Finch-Hatton, dans les Ngong Hills, avant de murmurer, le regard vide, « Il n'a jamais été à moi » et de s'éloigner dans la savane, Jason et moi –âmes délaissées- avions usé la moitié d'un rouleau de papier toilette pour éponger nos larmes¹¹⁷⁷.

Stefanie Zweig parle de l'écrivain anglais Charles Dickens à travers *Little Nell*, l'héroïne de son roman intitulé *Le Magasin d'antiquités* paru en 1840 : « Regina lui [à Brindley] avait fait penser à Little Nell. [...] Il lui (faut) justement songer à ce roman de Dickens »¹¹⁷⁸. Pour surmonter ses moments difficiles, Regina récite les extraits du poète et écrivain allemand Johann Christoph Friedrich Von Schiller : « Quand nous serons tous réunis

¹¹⁷² LFA ; p.48.

¹¹⁷³ LFA ; p.460.

¹¹⁷⁴ LFA ; p.286.

¹¹⁷⁵ LFA ; p.389.

¹¹⁷⁶ LFA ; p.472.

¹¹⁷⁷ LA ; p.342.

¹¹⁷⁸ UEA ; p.118.

à la ferme, je réciterai La Cloche de Schiller. Je le sais encore »¹¹⁷⁹. Elle dresse une liste de quelques illustres écrivains anglais et les œuvres qui font la fierté du personnage Mr. Brindley : « Arthur Brindley aimait David Copperfield et Nicolas Nickleby, Oliver Twist, le pauvre Bob Cratchitt et son minuscule Tim [...] Il avait (une attitude) pareille à celle de Scrooge, l'avare, dans les Contes de Noël »¹¹⁸⁰. Ces auteurs et ces œuvres ont connu un succès monumental. Ces romans relatent des histoires de vie comme celle par exemple de ce jeune orphelin de Londres Oliver Twist écrite par Charles Dickens.

Aimant passionnément les poètes, Zweig déclame régulièrement leur poésie : « Regina [...] récitait les poésies patriotiques de Kipling [...] sur les lèvres, le célèbre chant de Madame Butterfly, « Mourir dans l'honneur » [...] s'endormait avec l'histoire de Constanze, [...] chantait l'aria de l'Enlèvement du sérail, « Traurigkeit ward mir zum Lose »¹¹⁸¹. Ensuite, elle décrit la situation où un vieil homme a eu l'honneur de se frotter aux philosophes : « [...] Le vieil homme fut heureux à la perspective de passer un tout peu de son temps en compagnie d'autres hommes que Sénèque, Descartes, Kant ou Leibniz »¹¹⁸².

Ces auteurs ont exercé une influence mondiale sur le plan de la pensée et de la science. Les auteures de notre corpus ont également été victimes d'une telle influence. Mais, Corinne reste scandalisée de constater qu'en Afrique, les noms des grands hommes politiques romains sont attribués aux oiseaux et/ou animaux : « Il y avait les coqs Cicéron, Catilina et César ; même les pondeuses étaient des mâles [venant] de Rome »¹¹⁸³. Cicéron, Lucius Sergius Catilina et Jules César sont des hommes politiques et d'État romain. Ces hommes politiques ont-ils des caractères de ces oiseaux de la basse-cour ? Comme il n'ya pas deux coqs sur une cour, un tel référent montrerait le règne sans partage de ces hommes d'États romains à leur époque. Régina rejoint ainsi la position de Blixen pour qui les illustres hommes pourraient s'incarner en animaux. Car, le comportement de chacun d'eux pourrait refléter l'attitude d'un animal ou de l'autre.

Marciano pointe un regard fort significatif sur les poètes, les peintres et les écrivains européens. Elle invite Adam à séjourner en Italie pour découvrir, par ricochet, le vernissage des peintres de ce pays et ses belles villes : « Tu devrais passer quelque temps en Italie. Il faut

¹¹⁷⁹ UEA ; p.150.

¹¹⁸⁰ UEA ; pp.188-189.

¹¹⁸¹ UEA ; p.368.

¹¹⁸² UEA ; p.239.

¹¹⁸³ UEA ; p.370.

que tu vois les tableaux de Piero della Francesca, de Giotto, de Masaccio. Et que tu visites Venise, Florence, Palerme, Naples »¹¹⁸⁴. Ces villes, de par leurs beautés, ont été l'objet de convoitise des hommes de lettres d'antan. On connaît l'essor de Venise sur la littérature comparée. Ce fut un point de rencontre de plusieurs artistes qui échangeaient opinions, points de vue, etc. Ceci a été très fructueux sur le plan de l'éclosion de la pensée. Marciano compare le tableau du poète italien et l'homme d'esprit universel de Léonard de Vinci à son amant Adam : « Il était à mes yeux, le premier homme du monde, l'homme aux bras écartés que Léonard de Vinci a représenté dans un cercle¹¹⁸⁵[elle poursuit avec la même verve] l'homme que Léonard de Vinci avait dessiné dans le cercle, le parfait représentant de l'espèce »¹¹⁸⁶. La surestimation d'Adam provient de l'affection mordante qu'Esmé éprouve pour lui. C'est la raison du cœur, le lyrisme qui parle en ce moment. le coup de foudre est inévitable à ce moment-là. L'insistance tient la route car elle est emportée dans les dédales magiques de la passion amoureuse. Adam ainsi comparé au tableau, fait office d'un artifice. La peinture est une forme déguisée et maquillée de la réalité. Le vernissage, les toiles sont des artifices.

En restant dans la même logique, elle compare le chemin de l'école au tableau d'un autre peintre et poète italien Michel-Ange : « Pour aller à l'école, il me fallait emprunter les ruelles obscures bordées de bâtisses conçues par Michel-Ange »¹¹⁸⁷. Ce qu'il convient de noter, c'est que le père d'Esmé, Fernandino, était un poète italien. Lorsqu'il mourut, on trouvera sur sa table des chefs-d'œuvre : « Les sonnets de Shakespeare, les quatrains de Dante, les tableaux de Piero Della Francesca et les lois de la perspective de Brunelleschi »¹¹⁸⁸. Esmé compare sa relation avec Hunter avec celle de « Roméo et Juliette arrachés au sommeil »¹¹⁸⁹.

Tout se passe comme si Karen Blixen aurait énormément influencé Marciano. Elle est citée à maintes reprises dans son texte. D'abord, en visite dans les ruines et les vestiges de « *la ferme de Ngong de la Danoise* », elle affirme :

Nous nous arrêtons à la station-service de Karen, à côté de la banque et de la poste. Karen s'appelle ainsi en hommage à Isak Dinesen, mieux connue sous le pseudonyme de Karen

¹¹⁸⁴ LA ; p.198.

¹¹⁸⁵ LA ; p.40.

¹¹⁸⁶ LA ; p.124.

¹¹⁸⁷ LA ; p.29.

¹¹⁸⁸ LA ; p.36.

¹¹⁸⁹ LA ; p.260.

Blixen. Car c'est ici que la baronne Blixen avait sa ferme et ses plantations de café, désormais célèbres dans le monde entier [...] Le centre commercial de Karen constitue l'épicentre de nos vies [...] C'est la quintessence de la vie de province, mais avec une dimension en plus : le fantôme de Karen Blixen et l'architecture coloniale qui donnent à la trivialité désespérante de nos activités une aura romantique¹¹⁹⁰.

Elle évoque, deux fois de suite, le roman *Out of Africa* de Karen Blixen qui attire un nombre impressionnant de lecteurs potentiels : « Tout le monde était désireux d'acheter le décor de *Out of Africa* »¹¹⁹¹. Elle est consciente du succès de cette œuvre et reste convaincue que rien d'autre ne peut l'égaliser :

On a besoin d'une héroïne moderne. Les films en costumes, ça demande de gros budgets et, de toute façon, après *Out of Africa*, qu'est-ce qu'on peut faire ? Mieux vaut laisser tomber. Ce serait comme essayer de faire un autre grand film sur le Sud après *Autant en emporte le vent*. On ne peut pas faire mieux¹¹⁹².

L'influence est monnaie courante en littérature. Il faut imiter sans plagier, mais l'imitation peut prendre la forme du pastiche, de la parodie ou même du collage. Rappelons que ce roman de Blixen est évoqué aussi bien chez Scholes que chez Corinne : « Mme Wade fronça les sourcils en découvrant un roman à la couverture de cuir, encore un cadeau d'Eleanor. *La ferme africaine*, par Isak Dinesen »¹¹⁹³, « Il [Klaus] a déjà travaillé sur de nombreux tournages pour le plus grand confort des collaborateurs, notamment sur « *Out of Africa* » avec Robert Redford et Meryl Streep, et le film de Caroline Link « *Nirgendwo in Africa* » »¹¹⁹⁴.

D'autres célèbres écrivains sont évoqués, notamment le poète Byron (p.75), le romancier Ernest Hemingway (pp.95&233) –auteur de « *To whom the bell tolls ?* » (Pour qui sonne le glas?), ce dernier se penche sur la destinée humaine, en montrant que l'être humain est comme un nageur incertain dans le courant des ondes du temps qui irréversiblement et inéluctablement passe. Dans *Le désert des Tartares*, l'écrivain pessimiste italien Dino Buzzati décrit de manière pessimiste et admirable cette fuite du temps :

Cependant, le temps passait, toujours plus rapide ; son rythme silencieux scandait la vie, on ne peut s'arrêter même un seul instant, même pas pour jeter un coup d'œil en arrière. « Arrête ! Arrête ! » Voudrait-on crier, mais on se rend compte que c'est inutile. Tout

¹¹⁹⁰ LA ; p.59.

¹¹⁹¹ LA ; p.166.

¹¹⁹² LA ; p.307.

¹¹⁹³ SCHOLES (Katherine), *op. cit.*, p.106.

¹¹⁹⁴ HOFMANN (C.), *op. cit.*, p.118.

s'enfuit, les hommes, les saisons, les nuages ; et il est inutile de s'agripper aux pierres, de se cramponner au sommet d'un quelconque rocher, les doigts fatigués se desserrent, les bras retombent inertes, on est toujours entraîné dans ce fleuve qui semble lent, mais qui ne s'arrête jamais¹¹⁹⁵.

Dans le même ordre d'idées, l'auteur anglais Joseph Conrad (p.170) avec *Au cœur des ténèbres* (p.199), écrivain-voyageur-passeur, qui s'inspire de l'Afrique, est aussi évoqué. On se souvient aussi du célèbre roman de l'auteur anglais Graham Greene intitulé *Journey without map* (Voyage sans carte). Corinne étale sa culture générale en ayant recours aux mythes de l'*Iliade* et d'*Electre* (p.33), à *Cassandre* et *Apollon* (p.283), à la boîte de *Pandore* (p.320) et au texte de Genèse avec le *jardin d'Eden* (pp.28&30). La variété, voire le foisonnement des auteurs et des œuvres citées, est impressionnante. Mais ces derniers ignorent totalement ou partiellement l'Afrique, qu'il s'agisse du continent ou de la diaspora.

Sur le plan de la culture (générale), Bergeret, pour s'informer sur l'actualité nationale et internationale, s'abreuve aux articles de *Le Monde* : « Je m'y intéressais avec rigueur, découpant les articles dans Le Monde, discutant souvent avec un voisin et ami sociologue »¹¹⁹⁶. La même attitude est partagée par Regina dont le père Walter ne lisait que les journaux de Londres : « Il lisait régulièrement *Least African Standard* et, depuis la guerre, avec de plus de plaisir »¹¹⁹⁷.

Il ressort des textes des Européennes qu'écrire, c'est convoquer ou faire allusion aux textes d'autres auteurs. Ceci se vérifie à travers le nombre de théoriciens ou d'écrivains cités. L'identité passe donc par l'altérité. Mais c'est une altérité qui, même si elle semble s'étendre au monde entier, se borne surtout à la culture européenne. On se trouve devant une carte littéraire et artistique qui ne cache pas la préférence des auteures pour l'Europe, au détriment de l'Afrique. D'ailleurs, Blixen écrit que l'Africain est illettré, inculte. Elle reçoit la missive en provenance de l'Africain kamanté et commente syntaxiquement celle-ci, en corrigeant ce qui est écrit, qu'elle compare à ce qui aurait dû être écrit par un Blanc : « Un Blanc aurait écrit ; « je ne pourrai jamais vous oublier. » mais un Africain dit ; « Nous ne croyons pas que tu nous oublies jamais »¹¹⁹⁸.

¹¹⁹⁵ BUZZATI (Dino), *Le désert des Tartares*. Paris : Éditions Robert Laffont, 1950, rééd. Le Livre de Poche [1977], p.200.

¹¹⁹⁶ MPA ; p.81.

¹¹⁹⁷ UEA ; p.191.

¹¹⁹⁸ LFA ; p.111.

De la sorte, on peut dire, sans risque de se tromper, que Blixen partage la pensée du conférencier chez Bergeret pour qui : « Les QI qu'il avait observés chez les enfants de Ouagadougou [étaient] terriblement bas »¹¹⁹⁹. Par voie de conséquence, cette faiblesse du Quotient intellectuel ravale le Noir au rang de la bête et fait de lui un être exempt d'Histoire, d'Idée. La mère de Bergeret ne dit pas le contraire lorsqu'elle affirme qu' : « Une histoire africaine ? Une littérature ? Allons, c'est impossible ! Ça se serait su ! »¹²⁰⁰ Signalons que les parents de Bergeret ne se sont pas adaptés aux habitudes socio-intellectuelles africaines. Fort heureusement, c'est un discours tenu par un compatriote blanc et non par l'écrivaine Bergeret qui est passionnée par l'Afrique. Est-ce vrai que les Africains sont moins intelligents ? Quels sont les critères de l'intelligence ? Qui les déterminent ? Y a-t-il des exemples qui attestent que l'intelligence ne repose pas sur le critère racial ? On a des QI bas et élevés aussi bien en Afrique, en Europe qu'ailleurs.

Cependant, on déniche dans le roman de Bergeret quelques brides d'allusion, de présence d'auteurs africains à travers leurs œuvres : « Je découvrais aussi la littérature africaine, Le Monde s'effondre du Nigérien Chinua Achebe, L'Aventure ambiguë, du Sénégalais Cheick Hamidou Kane, Le Cahier d'un retour au pays natal du Martiniquais Aimé Césaire. »¹²⁰¹ Outre cela, Marciano, elle aussi, parle des hommes politiques célèbres sud-africains Nelson Mandela¹²⁰² et de Steven Biko¹²⁰³, justement pour leurs actions humanistes dans la lutte contre l'apartheid. Ainsi, Cette évocation traduit, s'il en était encore besoin, l'intérêt que Bergeret porte à l'Afrique d'une part, et le climat de tension politique qui sévit à Johannesburg et qui inspire Marciano d'autre part. C'est un prélude au biculturalisme, un présage à la passion de Bergeret. Bien plus, on se souvient qu'elle s'est farouchement opposée à des intervenants blancs qui, lors d'une conférence n'ont pas hésité à dénigrer la mentalité des Africains en la qualifiant d'inférieure. Malgré le fait qu'aucune trace d'artistes noirs n'est mentionnée dans les romans de Gercke, Zweig, Blixen et Corinne, on ne peut pas dire qu'elles sont exclusivement euro centrée car, tandis que Blixen parle les langues comme le *Swahili*, le *Kikuyu* et le *Jaluo*, Bergeret excelle dans le *Medumba*, langue des Bangangtés. Gercke essaye

¹¹⁹⁹ MPA ; p.87.

¹²⁰⁰ MPA ; p.118.

¹²⁰¹ MPA ; p.130.

¹²⁰² LA ; p.260.

¹²⁰³ LA ; p.259

le *Zizulu* et l'*Afrikaans* alors que Zweig s'initie à la langue *Massai*. Cette absence symbolise leur refus volontaire et délibéré, leur ignorance, voire leur réticence devant l'art africain.

Fort de la conviction que la littérature est une rencontre de textes, l'écriture des immigrées s'élabore sur la base d'une multitude d'emprunts qui fait de leurs textes des ensembles intertextuels. Leurs textes sont donc des transformations d'autres textes et d'autres médias.

En tout état de cause, avant 1945, les écrits des Européens n'étaient que « l'application des auteurs à enregistrer l'écart maximum entre l'Europe et l'Afrique »¹²⁰⁴. En conséquence, les créations romanesques de la littérature européenne portant sur l'Afrique noire doivent désormais conquérir leur originalité en évitant de s'assimiler aux œuvres purement exotiques et décadentes, car nous aboutissons à une démystification du mirage exotique. Et à Roger Mathé de renchérir :

Aujourd'hui, le sentiment exotique se meurt. Il est victime d'une civilisation envahissante qui fait disparaître les singularités locales et abîme les beautés naturelles qu'elle exploite ou dénature, -victime aussi des engins de locomotions ultra-rapides qui, raccourcissant les distances, privent les régions lointaines de leur mystère, du tourisme qui fait du pays exotique un banal lieu de vacances, -victime de la honte qu'éprouve l'Européen nanti devant la misère du tiers monde exotique, -victime enfin de l'ethnologie pour qui les peuples rebelles à nos modes d'existence et de pensée ne sont que sujets d'études¹²⁰⁵.

Pierre Halen éclaire l'opposition *exotisme* et *antexotisme* qui affiche les images de l'Afrique, en concluant que la tradition conradienne désespère qu'une action ne change jamais l'Histoire, alors que celle de Stanley appartient au contraire à l'Histoire en marche. Il prend appui sur le roman de Bolya et renchérit que :

Lorsqu'un romancier africain comme Bolya choisit de se ranger dans [l'exotisme], il ne révèle ni un manque d'information ni l'adhésion à un fantasme européen à propos de l'Afrique centrale ; il espère peut-être rejoindre une sensibilité européenne plus conradienne que stanleysienne et certainement plus valorisante sur le marché de la légitimation littéraire « moderne », il n'en inscrit pas moins, par un tel choix, une désespérance historique qui est plus dommageable pour l'Afrique que l'imagerie qui sert à son expression. Et il fait le jeu du primitivisme¹²⁰⁶, cette version coloniale-ethnologique de l'afro-pessimisme, toujours

¹²⁰⁴ MARTINKUS-ZEMP (Ada), *Le Blanc et le Noir. Essai d'une description de la vision du Noir par le Blanc dans la littérature française de l'entre-deux-guerres*. Paris : Nizet Librairie A-G , 1975, 280 p.; p.12.

¹²⁰⁵ MATHÉ (Roger), *L'Exotisme, thématique*. Paris : Éditions Bordas, collection dirigée par Georges Decote, 1985, 224 p.; p.205.

¹²⁰⁶ Cf JEWSIEWICKI (Bogumil), « Le primitivisme, le postcolonialisme, les antiquités "nègres" et la question nationale », in *Cahiers d'études africaines*, 121-122, XXX-1-2, 1991, pp.191-213.

prompt à assigner l'Afrique à quelque irrationalité, dont peut importe qu'elle soit attendrissante ou, comme ici, « barbare » »¹²⁰⁷.

D'une manière générale, les textes autobiographiques portant sur des sujets africains qui ne renient pas les préjugés, les stéréotypes ; et qui ne remettent pas non plus en question l'ethnocentrisme européen, plaident pour la "monoculture"¹²⁰⁸, occidentale, « pour des conceptions alternatives de la société et du monde »¹²⁰⁹. Tous ces textes qui nagent à contre-courant de la modernité des pays développés cautionnent l'évolution de la mentalité des Européens vis-à-vis de l'Afrique subsaharienne en voie de développement.

On peut tolérer ce comportement chez Corinne pour deux raisons. D'abord, elle est commerçante à Biel ; ensuite elle vit en campagne avec un guerrier Samburu analphabète. La campagne africaine est le lieu où le sous-développement se manifeste avec le plus d'acuité. Toutefois, Est-ce à dire que les Africains ne réfléchissent pas ? Ne pensent-ils pas différemment ? On peut penser aux griots, à l'arbre à palabre, les notables à la chefferie etc. Dans ce cadre, il n'y a assez de place pour les joutes intellectuelles telles qu'elles se font en Occident. Cependant, Zweig, Gercke et Bergeret écrivent leurs textes au moment où l'écriture, la science et la recherche prolifèrent en Afrique, d'où le reproche qui peut leur être fait. Elles voudraient implicitement soutenir la thèse hégélienne pour qui : « Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est un monde anhistorique, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve au seuil de l'histoire universelle »¹²¹⁰.

Blixen aurait peut-être raison car elle écrit en période où l'Afrique n'avait pas connu ou développé le domaine scriptural. Toutefois, est-ce parce que l'on n'écrit pas que l'on ne réfléchit pas ? N'y avait-il pas d'autres formes d'expression auxquelles elle n'a pas accordé grande importance ? N'est-ce pas un peu simpliste et même superficiel de dire que puisqu'il n'y a pas d'écriture il n'y a pas de pensée ? Ainsi, la place des artistes africains est ignorée et marginalisée dans son corpus. Parlant de cette place marginale, Miller affirme: « As subject matter and as source of cultural interpretation, Africa has been admitted only within a rigidly

¹²⁰⁷ HALEN (Pierre), « De Conrad à Bolya, l'Afrique centrale vue par l'exotisme critique », in *Bulletin francophone de Finlande*, n°7, 1996, p.166, pp.159-166.

¹²⁰⁸ L'expression est de LÉVI-STRAUSS (Claude), *Tristes tropiques*. Paris : Éditions Plon, coll. Espoir, 1953, 500 p.; p.39.

¹²⁰⁹ MOURA (Jean-Marc), *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain*. Paris : P.U.F., 1992, 317 p.; p.122.

¹²¹⁰ HEGEL (Friedrich), *La Raison dans l'histoire*. Paris : Éditions Plon-Union Générale d'Éditions 10/18, 1965, p.269, traduction Kostas papaionnou.

hierarchized structure of center and margin that automatically devalues the margins »¹²¹¹. Ce constat de marginalisation, qui est le fait des Occidentaux, prend un sens particulier quand il concerne les immigrées amoureuses de l’Afrique, farouches admiratrices et désireuses des paysages envoûtants ; quêtesuses partagées entre la commodité de la terre d’accueil et la nostalgie de la patrie perdue et ressuscitée.

La présence des vocables étrangers, les citations et les allusions, la juxtaposition des langues, la présence littéraire ou artistique, les éléments mythologiques, la convocation des mots et expressions dans leurs textes relèvent de ce que Pierre Brunel et al¹²¹² nomment : « *émergence* ». La « *flexibilité* » qui lui est attachée porte sur des modèles structuraux, les éléments mythiques. Elle renvoie tant à la souplesse qu’à la résistance de l’élément étranger dans le texte. Elle permet également de voir les variations d’intensité au gré de la lecture critique et aussi de rappeler les droits de l’imagination. Enfin, l’« *irradiation* » traite de l’interprétation, de la présence de l’écrivain dans un texte ou une image mythologique. C’est l’effet de l’emprunt au sein du texte qui l’accueille : il peut s’agir d’un mot en langue étrangère, d’une formule mise en épigraphe ou de la reprise d’un personnage célèbre ou encore d’un mythe. Brunel nomme ces trois principes comparatistes des « lois » : « Les lois que nous avons cru pouvoir dégager n’ont sans doute pas la nécessité, la rigueur des lois mathématiques. Elles font apparaître la nécessité d’une émergence, la flexibilité de l’élément considéré et un pouvoir si irradiant qu’il peut même être, dans certains cas extrêmes, une limite pour le texte »¹²¹³.

La culture européenne entre ainsi en opposition avec la culture africaine, considérée comme inférieure, et par conséquent, doit être sacrifiée à l’autel des préjugés. Les éloges dont l’Afrique est parfois l’objet sont feints. Par conséquent, la caractérisation dépréciative de la culture étrangère est l’expression de la déconsidération que le sujet regardant lui accorde. Tout ceci nous pousse à placer les auteures devant un miroir pour étudier leur autoportrait, parce qu’en posant le regard sur l’altérité africaine, et en entrant en contact avec l’Autre, elles finissent, par se regarder elles-mêmes.

Cela étant, la découverte de soi à travers l’autre ne doit pas conduire à se surestimer.

¹²¹¹ MILLER (Christopher L.), *Nationalist and nomads, Essays on Francophone African Literature and culture*. Chicago & Londres: the University of Chicago press, 1999, p.61.

¹²¹² BRUNEL (P.) & al, *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., 1989, pp.29-55.

¹²¹³ BRUNEL (P.) et alii, *op. cit.*, p.43.

2.4. Une surestimation de soi

Les femmes européennes se projettent aussi leurs propres images en même temps qu'elles parlent de l'Autre. C'est ce qu'on appelle l'auto-regard ou le regard de soi sur soi-même. Dans cette partie, nous mettrons en évidence les éléments qui relèvent de cette forme de regard. Pour ce faire, nous partirons du concept du regard spéculaire qui, selon Maxime Meto'o : « [...] [est] forcément narcissique parce qu'il retrouve dans le témoignage écrit, sa propre image passée au prisme déformant du point de vue de l'observateur, altéré par la distanciation que la culture, le temps, l'espace imposent »¹²¹⁴.

Saisir l'image de l'Autre exige l'endo-image (image de soi) ; tant il est vrai que l'Autre ne nous apparaît que par rapport à ce que nous sommes véritablement. L'ego ne se révèle qu'en contact avec l'alter ego. Il est évident que l'image de l'Autre, rapportée par une conscience médiatrice, ne peut que charrier une série de valeurs. Dans notre corpus, la surestimation de soi s'articule autour du regard condescendant.

2.4.1. Un regard condescendant

La condescendance se décline en trois types : le complexe de supériorité, le chauvinisme et une consolidation des préjugés.

2.4.1.1. Le complexe de supériorité

Il est perceptible dans les textes et à plusieurs niveaux d'analyse : la posture sociale et l'onomastique.

Au niveau de la posture sociale, Blixen se proclame « Baronne Blixen »¹²¹⁵ c'est-à-dire "être civilisé", la plus haute dignité royale qui vit parmi les animaux : « j'étais venu [écrit-elle] chercher refuge auprès de bêtes »¹²¹⁶. Cette déclaration n'est pas gratuite et encore moins hasardeuse, car elle se surenchère en tirant à boulets rouges sur la médecine traditionnelle africaine, en s'autoproclamant également « *grande infirmière* », titre auquel on pourrait associer celui de messie venu à la rescousse de la race africaine. À preuve, le Chef Kikuyu Kinanjui, sentant sa mort prochaine, au lieu de se rendre à l'hôpital, a plutôt recours à

¹²¹⁴ METO'O ÉTOUA (Maxime), *op. cit.*, p.105.

¹²¹⁵ LFA ; p.207.

¹²¹⁶ LFA ; p. 133.

elle : « Mais Kinanjui ne voulait pas aller à l'hôpital. C'était précisément pourquoi il avait recours à moi, il me demandait de l'emmener chez moi et de le faire tout de suite »¹²¹⁷. Ceci atteste de l'importance, de la valeur incommensurable que les Kikuyus confèrent à Blixen sur le plan médical. Ces propos sont chargés de sentiment de domination du Blanc sur le Noir et partant, de l'emprise de l'Occident sur l'Afrique pour se conforter dans sa position dominante.

Outre ce point, la vie coloniale est également retranscrite dans le lieu que représente la ferme : en effet, cet espace représente pour la Baronne le lieu « féodal » gouverné par la figure imposante de la suzeraine. Le milieu privilégié de la ferme est à l'image d'un microcosme colonial : « dont l'harmonie doit beaucoup à la hiérarchie reconnue comme naturelle entre ses différentes composantes. C'est un ordre social perdu depuis longtemps en Europe, où seigneur et vassal vivent en serein accord »¹²¹⁸.

Zweig s'obstine à mettre au bas de l'échelle la race noire : « Il [Patel] était tout en bas de l'échelle, au même niveau que les Noirs »¹²¹⁹. Ce dénigrement vise à confiner l'altérité africaine dans son statut de sauvage, inférieur aux Blancs, civilisés. Un être au bas de l'échelle est celui qui refuse tout progrès, celui qui ploie sous le poids du déterminisme.

Chez Gercke, c'est le rôle social, le métier exercé par le Noir qui le dégrade. Tandis que les Blancs occupent les postes de directeurs de banque, d'industrie, d'avocats, ... les Noirs sont porteurs, laveurs ou enrôlés dans la police et dans l'armée pour traquer en retour leurs propres compatriotes.

Au niveau de l'onomastique, les Africains ont attribué aux immigrants des noms élogieux. Blixen est baptisée « *la lionne Blixen* »¹²²⁰. Ce baptême onomastique n'est aucunement gratuit car le lion, roi des animaux, incarne quelques caractères extraordinaires. Il est le symbole de la puissance, de la force, du courage et de la férocité. Donc Blixen, en employant dans « *sa ferme africaine* » une main d'œuvre africaine, qu'elle manipule, domine en dictant son autorité, voudrait exprimer implicitement la grandeur, l'hégémonie de la race blanche. Vivant au milieu d'un peuple qualifié de bête, elle ne peut qu'occuper le sommet de l'échelle. Son sacre comme « *Reine du Ngong* » ne peut que la réjouir car il matérialise ce sentiment

¹²¹⁷ LFA ; p.207.

¹²¹⁸ BERTRANDIAS (Bernadette), *op. cit.*, p.67.

¹²¹⁹ LFA ; p.446.

¹²²⁰ LFA ; p. 68.

Bergeret aussi est surnommée « *la Reine Blanche de la Chefferie* » car une blanche, reine parmi les Noires, dénote une singularité. Le moins que l'on puisse dire c'est que dans ce contexte, elle est vraiment unique en son genre.

Gercke fait le portrait de Jackson, le domestique, considéré par les Blancs sud-africains comme un sous-homme : « die letzte Hort der Zivilisation, die Rettung der weissen Welt, die Auserwählten »¹²²¹ (Les derniers gardiens de la civilisation, le sauveur du monde blanc, les exclus). Cette race est déniée et c'est pourquoi on peut jeter de l'opprobre sur elle. Gercke ne reconnaît pas à Jackson le statut d'homme à part entière, plutôt que celui de domestique : « Das ist kein Mensch, das ist ein Kaffir »¹²²² (Ce n'est pas un homme, c'est un domestique). Ce dénigrement consacre le fait qu'elle pense qu'il y a une différence de classes entre les hommes. L'histoire des hommes n'a été que l'histoire de la lutte de classes. Si certains ont refusé aux Africains le statut d'hommes, est-ce vrai ? Nous pensons le contraire, car le statut de chaque personne ne réduit rien dans sa crédibilité ontologique. Un domestique par exemple est un être de chair, qui agit, qui parle et qui est douée d'une raison. Il n'y aura aucun intérêt à confondre la personne à la profession.

Marciano ne dit pas autre chose lorsqu'elle écrit : « Ce récit traite non pas de l'Afrique, mais de l'Afrique vue par les Blancs. Je ne prétends pas à autre chose »¹²²³. Cette parole prouve le sentiment antipathique de certains Blancs envers les Noirs. Dans une tonalité doctorale, formelle ou autoritaire, Marciano n'hésite pas de soutenir son opinion : « Comme je l'ai déjà dit, nous n'avons pas d'amis africains ici »¹²²⁴. Donc, ce serait un crime de lèse-majesté, un crime abominable pour l'occidental d'oser se lier d'amitié avec les étrangers vivant sous les tropiques. Ces propos représentent un signe avant-coureur de la xénophobie. Pourtant, chose étrangement paradoxale, elle partage sa vie privée avec Adam, un Africain de souche. Dans ce cas, il devient fort difficile de cerner l'individu humain car il adopte une attitude ondoyante, versatile et imprévisible. Le paradigme du vouloir et du non-vouloir est ici, à coup sûr, approuvé.

Allant dans le même sillage, Marciano compare la vie européenne à la vie africaine et arrive à la conclusion que la première est meilleure : « Ils [les Africains] n'ont rien du tout, et nous, on a toujours plus le nécessaire [...] Heureusement pour nous, il se trouve qu'on est du

¹²²¹ MRA ; p. 46.

¹²²² MRA ; p. 292.

¹²²³ LA ; p.81.

¹²²⁴ Ibidem

bon côté de la barrière »¹²²⁵. La narratrice Esmé ne dissimule pas son opinion au sujet de la laideur de l'Africain qui paraît moche, maudit ; avec des mains impropres, malpropres et impures : « Pourquoi nous entassions-nous toutes dans les mêmes salles d'attente, comme un troupeau de brebis débiles, unies dans notre effort pour éviter que les mains africaines ne touchent nos corps blancs et sacrés »¹²²⁶. D'après cette réflexion, on dirait que le corps du Blanc est pur, sacré, alors que celui du Noir est souillé. Le sentiment de complexe de supériorité se perçoit davantage chez Corinne qui demande à Jutta de garder toujours à l'esprit la différence entre Blanc et Noir. Elle lui dit au cours d'une baignade : « Il faut seulement que tu sois naturelle et décontractée [à Jutta] en passant devant le gardien de la plage car nous sommes des Blanches, il faut toujours que tu gardes ça à l'esprit ! »¹²²⁷ Il s'agit d'une injonction formelle dont la transgression est impardonnable. Si Jutta ne garde pas son naturel devant le gardien, elle pourrait être sévèrement malmenée, punie. Mais ce gardien semble faible devant la gente féminine blanche. Il n'y a donc pas à s'inquiéter.

Émanant d'écrivaines immigrées, cette altérification altérante de l'altérité émerge de leur subconscient. Cette altérification se poursuit dans le chauvinisme qui est présent dans leurs discours.

2.4.1.2. Le chauvinisme

La principale conséquence de la phobie du sujet regardé est le patriotisme ardent et fanatique puisqu'elle développe en retour une valorisation positive de la culture d'origine. Cette attitude est perceptible dans les romans d'immigrées. En s'exprimant à la première personne, ces femmes valorisent ultimement, d'une manière d'une autre, leurs cultures.

Bergeret élève la France au rang suprême des pays du monde. Elle reprend les propos que les enseignants leur tenaient à l'école pour valoriser leur pays : « À l'école, on nous avait répété que la France était la « mère de la Liberté » [...] j'étais fière d'appartenir à un pays considéré comme un modèle »¹²²⁸. Cette phrase perpétue le mythe de l'homme blanc qui consiste à surestimer sa race au détriment des autres races du globe. Cette considération se consolide davantage quand elle étale au grand jour qu' : « on avait appris jadis, comme à

¹²²⁵ LA ; p.133.

¹²²⁶ LA ; p.182.

¹²²⁷ LMB ; p.70.

¹²²⁸ MPA ; p.50.

toutes les autres petites Africaines, que l'Occident était un modèle, un idéal universel »¹²²⁹. Comme on le voit, on inculque à l'occidental le complexe de supériorité, celui de toujours survaloriser sa personne, sa personnalité, son être. L'école est un puissant vecteur de transmission de cette hégémonie. C'est le lieu où la science se distille et où les consciences se forgent.

Dans le texte de Zweig, Regina parle du sentiment patriotique chaque fois que tous les enfants consentissent à des sacrifices personnels pour soutenir son pays en guerre : « C'est ainsi que les enfants devaient se tenir pour manifester leur enthousiasme chaque fois qu'il était question de sacrifices »¹²³⁰. Gercke souhaite, par la voix d'Henrietta, que l'on vive, en Afrique du sud : « zutiefst chauvinistischen Männergesellschaft »¹²³¹ (profondément dans une société humainement patriotique [et non dans l'anarchie]).

Corinne, après avoir passé une nuit blanche, pleine de vacarme, elle plonge dans un sommeil paradoxal et établit une différence entre sa Suisse natale et son pays d'accueil, le Kenya : « Fatiguée, j'allume la lampe à pétrole et me couche sur le lit. Dehors bruissent les grillons. Je pense à la Suisse, à ma mère, à ma boutique et à ma vie quotidienne à Biel. Comme la vie est différente, ici ! »¹²³² Elle est hantée par les souvenirs de son pays natal, avec tous les vestiges qu'elle y a laissés. Le sentiment chauvin sommeille dans son subconscient car elle expose la différence profonde entre ce que lui a légué son pays et ce qu'elle vit ailleurs. À ce stade, il y a comme une sorte de stratification raciale qui place les Européens au sommet. Ceci est d'autant plus vrai que l'enthousiasme de Bergeret est fortement exprimé et justifié à travers l'évocation de sa nationalité et de son origine, l'Europe, qui se veut un continent modèle : « je deviens Européenne, une vraie blanche »¹²³³.

Le sentiment chauvin prend l'allure d'une courbe ascendante et s'observe dans la consolidation des préjugés qui sous-tend la surestimation de soi, d'auteurs, hautaines et orgueilleuses.

¹²²⁹ MPA ; p.81.

¹²³⁰ UEA ; p.194.

¹²³¹ MRA ; p.139.

¹²³² LMB ; p.36.

¹²³³ MPA ; p.52.

2.4.1.3. *La consolidation des préjugés raciaux*

L'insulte et le vocabulaire animalier utilisés contre les Noirs renforcent les préjugés que l'Occident entretient sur l'Afrique. Les images d'Épinal d'avant 1945 portant sur le cannibalisme, l'esclavage, les guerres tribales, etc. sont redéployées et sont très loin de disparaître définitivement. Véhiculées par les colons d'hier, elles sont relayées par les immigrées d'aujourd'hui.

Chez Bergeret, c'est sa mère qui vilipende le Noir en prétextant qu'il est incapable en tout : « Ce sont des incapables. Les Noirs n'évoluent jamais. Ils ne font aucun effort. Ils attendent qu'on fasse tout le travail à leur place »¹²³⁴. Ces propos peu reluisant se trouvent renforcés par l'opinion de Walter chez Zweig quand il sait que le domestique Owuor est un personnage inculte, analphabète : « [...] Il ne sait pas lire et il n'est pas au courant de ce qui se passe dans le monde »¹²³⁵. Rejoignant la position de Blixen qui a écrit en contexte colonial où le mot Nègre était à l'ordre du jour et celle de la mère de Bergeret qui fustige le comportement de l'Africain, Zweig avance : « Qu'est-ce que vous faites encore chez les Nègres? [...] [Ils] ne savent pas travailler comme nous. Ce ne sont que des flemmards. Et ils ne sont pas malins non plus »¹²³⁶. Le schéma idyllique fournit les matériaux imaginaires à telle enseigne que l'Africain est un grand enfant « naïf, insouciant, paresseux, d'une gaieté folle, épris de fête, de musique et de danse. La bienveillance lui est naturelle [...] »¹²³⁷. L'image du Noir intéresse fort bien Fabien Kange Ewane, qui, sans être lapidaire dans sa pensée, définit ainsi la « quintessence de la conception occidentale du négro-africain tout au long du XIX^e siècle jusqu'au milieu du XX^e siècle » :

On y relève deux aspects complémentaires de l'image du Nègre-Africain. L'un est d'ordre intérieur et biologique, l'autre se situe au niveau extérieur. L'essence même de l'être négro-africain est tarée dès son origine, à la suite d'une malédiction divine. Cette dégénérescence est devenue héréditaire. Elle innerve pour ainsi dire tout le comportement et toutes les activités quotidiennes de l'individu. Et c'est là le second aspect, où tout l'environnement même du négro-Africain se trouve contaminé. L'excessive chaleur de son climat, son cortège d'insectes porteurs de maladies, sa gamme d'animaux de toutes sortes, voire son

¹²³⁴ MPA ; p.47.

¹²³⁵ UEA ; p.19.

¹²³⁶ UEA ; p.299.

¹²³⁷ BANNING (Émile), *L'Afrique et la Conférence géographique de Bruxelles*. Bruxelles, Mucquaert, 1877, 224 p.; p.68.

organisation socio-politique et son caractère même, en sont affectés. Tout cela est résumé dans le même mot de "sauvagerie"¹²³⁸.

Au rang de ceux qui annihilent l'Afrique, on peut apprécier l'apport du journaliste polonais Ryszard Kapuscinski qui a sillonné ce continent durant un demi-siècle et qui l'a qualifié ainsi dans la préface de son livre intitulé *Ébène* : « C'est un véritable océan, une planète à part, un cosmos hétérogène et immensément riche. Nous disons « Afrique » mais c'est une simplification sommaire et commode. En réalité, à part la notion géographique, l'Afrique n'existe pas »¹²³⁹.

Cette parole injurieuse qui dénigre l'entité noire et lui colle l'étiquette oisive en la chosifiant, atteint sa vitesse de croisière chez Gercke à travers cette pensée : « Unsinn, dass alle Menschen gleich sind : Eingeborene sind primitiv und dreckig und ungebildet und lassen alles verkommen »¹²⁴⁰ (Il est insensé de dire que tous les hommes sont égaux. Les autochtones sont primitifs, crasseux, incultes et sont tous malpropres).

Marciano ne fait aucune différence. Sa logique vibre en phase avec celle de ses compères, consœurs : « J'avais dû imaginer qu'en Afrique tout le monde serait inculte »¹²⁴¹. Corinne vit cette expérience avec Lketinga : « Il écrit péniblement son nom et le numéro de la boîte postale »¹²⁴². Le Noir s'enlise dans un confusionnisme mental inavoué. Lketinga et sa mère illustrent fort bien cette représentation. Ils viennent de confondre une poupée, objet inanimé, inerte à la dépouille d'un bébé : « La maman ne regarde la poupée qu'à distance, et Lketinga me demande sérieusement si c'est un enfant mort »¹²⁴³.

Certes, l'Africain est inculte, mais il est aussi avide, menteur [voleur] et développe un esprit corrompu : « Quelqu'un a dit que l'Afrique rendait avide¹²⁴⁴ [...] À leurs yeux [Européens], tous les Africains étaient des menteurs ou des voleurs. Et, lorsqu'ils étaient un

¹²³⁸ KANGE EWANE (Fabien), « Les légendes ont la vie dure », dans JOUANNY (Robert) (dir.), *Images de l'Afrique en Occident : la presse, les modes et la littérature*. Colloque organisé par le CERCLEF, in *L'Afrique littéraire et artistique*, n°58, 1981, 147 p.; pp.10-24, ill. :1.

¹²³⁹ KAPUSCINSKI (Ryszard), *Ébène. Aventures africaines* [1988]. Traduit du polonais par Véronique Patte. Paris : Plon, coll. Pocket, 2005, 373 p.; p.7.

¹²⁴⁰ MRA ; p.59.

¹²⁴¹ LA ; p.49.

¹²⁴² LMB ; p.59.

¹²⁴³ LMB ; p.157.

¹²⁴⁴ LA ; p.57.

peu plus haut placés de l'échelle sociale, des individus corrompus et sans scrupule »¹²⁴⁵. Ce continent est le socle granitique du mal. Le danger y règne permanemment : « L'Afrique incarnait le danger, les ténèbres, la confrontation possible avec la mort. Et, comme nul ne l'ignore, il n'y a rien de plus érotique que la peur »¹²⁴⁶. Donc, l'Afrique est un univers carcéral, triste, amorphe, pâle. L'insécurité y est monnaie courante : « Depuis quelques années, Nairobi était devenue une ville particulièrement dangereuse. La nuit, les gens devaient être prudents en rentrant chez eux au volant d'une nouvelle voiture »¹²⁴⁷.

L'Afrique passe pour être le siège du mal. Ce mal se vulgarise à travers les guerres : « Parce que chaque jour les gens se font tuer dans les rues de Mogadiscio¹²⁴⁸ [...] Au cours de notre première semaine à Kigali, les massacres ont été si massifs qu'on n'en croyait pas nos yeux. À la morgue, les corps empilés atteignaient le plafond, et le sang coulait sous les portes fermées »¹²⁴⁹. L'étiquette « Afrique équivaut à terre de guerre et de violence » collée sur cette contrée ne souffrirait d'aucun doute. Face à cette situation, l'Afrique se veut cruelle : « Ce côté-là, (la haine et l'avidité), me semblait-il, montrait à quel point L'Afrique pouvait se révéler désespérante et aveuglément cruelle¹²⁵⁰ [...] Oui, mais ce pays peut aussi être très cruel. J'y ai connu de terribles moments de désespoir. J'ai eu l'impression d'être exposée comme nulle part ailleurs »¹²⁵¹.

En plus de ses idées reçues sur l'Afrique, les immigrées pensent que : « Les Africains ne sont pas fidèles et ils traitent mal les femmes »¹²⁵² ; et en même temps, « ils s'essuient avec des cailloux »¹²⁵³ et crachent partout. Aimé Césaire ironise cette situation et avance que le nègre est « un omniniant crachat » « Je réclame pour ma face la louange éclatante du crachat !... »¹²⁵⁴

¹²⁴⁵ *Ibid.* ; p.132.

¹²⁴⁶ *Ibid.* ; p.108.

¹²⁴⁷ *Ibid.*; p.132.

¹²⁴⁸ *Ibid.*; p.144.

¹²⁴⁹ LA. ; p.209.

¹²⁵⁰ *Ibid.*; pp.146-147.

¹²⁵¹ LA ; p.375.

¹²⁵² LMB ; p.59.

¹²⁵³ *Idem* ; p.118.

¹²⁵⁴ CÉSAIRE (Aimé), *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris : Présence Africaine, 1983, p.42.

Eu égard à ces termes dégradants qui ridiculisent l'altérité africaine, on peut dire que l'imgo-système constitué de l'être, du paraître altériens se charge de sèmes péjoratifs, méprisant l'Africain, tout en survalorisant le sujet regardant.

L'autre africain sacrifié à l'autel des préjugés vit une situation où il est comparé aux animaux, parfois par appréciation, parfois par mépris. Il est tour à tour comparé à la tourterelle, au carnivore, à la faune variée et aux fauves ayant une taille d'éléphant ou de volaille déplumée. Cette comparaison cumule ta triple image des personnes de toutes les classes d'âge : enfants, adultes et vieux. Il se noue ainsi des connotations péjoratives se logeant ensemble et laissant des traces très faibles d'un exotisme soumis à une considération déshumanisante. Une telle zoomorphisation dénature l'univers africain et décrédibilise le Noir qui devient, par conséquent, un être inférieur. L'Africain est un être frustré, instinctif, proche de la nature. Le tableau ci-dessous nous permet de mieux analyser cette comparaison animalisante dépréciative de l'être africain vu par les immigrées européennes.

Tableau de repérage du vocabulaire animalier dans le corpus :

Œuvres	Pages	Perception de l'Africain	Vocabulaire de la dénomination	Vocabulaire de la caractérisation
La Ferme africaine de Karen Blixen	233	Lorsque Farah, après s'être marié m'amena sa jeune femme à la ferme, je vis arriver avec elle toute une compagnie de tourterelles , <u>douces et gaies</u> .		
	20	[...] Quelque petite vieille (s'occupait) à gratter le sol, comme une autruche qui cacherait sa tête dans le sable.		
	47	Tout en causant, ils [Africains] savaient extraire de vous les nouvelles que vous possédiez : un peu comme les abeilles .		
	39	Kamante, quand je le découvris, devait être depuis plusieurs années déjà à la ferme ; sans doute se terrait-il comme une bête malade .		
	43	On imaginait difficilement un être plus sauvage et plus séparé de ses semblables, que l'était Kamante.		

48		Courant ainsi derrière son grillage, il [Kamante] ressemblait aux jeunes poulains dans leurs parcs.
53		Réunies autour de ma maison, elles [les vieilles femmes] formaient le groupe le plus pittoresque ; on eût dit une basse-cour de vieilles volailles déplumées dont les gloussements étouffés (...) parvenaient jusque dans ma chambre.
59		
		Ceci entraînait certaines aberrations : il lui arrivait de nous servir des spécialités kikuyus, comme les patates douces grillées ou la graisse de mouton fondue, à la manière un peu de ces chiens qui, après avoir vécu plusieurs années dans une maison civilisée, apportent leurs os sur le tapis, en hommage.
61-62		Car je le voyais encore, bien petit au pied de mon lit, il [Kamanté] ressemblait à une chauve souris toute noire aux oreilles dressées.
69		[Des bandes de jeunes bergers masais font pâturer leurs troupeaux dans la plaine et] Leurs têtes brunes et leurs têtes blanches et noires des chèvres émerg[ent] des buissons et des hautes herbes où les uns et les autres se frayaient un chemin, comme les têtes de crapauds qui surgissent d'un bassin.
88		Nous avons une fois recueilli une cigogne dont l'aile était brisée (...). Cette cigogne était toujours sur les talons de Kamante et il était impossible de ne pas croire que l' oiseau imitait la démarche prudente et déhanchée de l'homme, dont la jambe était demeurée raide. L'homme et la bête avaient, par ailleurs, les jambes aussi dégarnies.
120		

		Kaninu, (voisin de Blixen), est « un vieux renard ».
123		Il [Kabero] agitait ses bras de chaque côté comme ces poulets dont on a coupé la tête et qui courent en battant des ailes.
123 – 124		C'était une grande et étrange sensation de voir ainsi, inanimé, un enfant [Wamaï] qui avait toute eu l'exubérance d'un jeune animal .
127		Des policiers indigènes tentaient d'amener au commissariat une grande et belle jeune femme, une somalie [qui] se battait entre leurs mains comme un cochon qu'on égorge.
128		Le Kyama est l'assemblée des anciens à laquelle le gouvernement laisse le soin d'arbitrer les conflits entre squatters. Les vieillards du Kyama se rassemblent autour des crimes ou des malheurs comme une bande de vautours ; on les verra pendant des semaines se repaître de viande de mouton , de commérages et de catastrophes.
148		Kaninu était en effet un veau gras tout indiqué pour le sacrifice.
150		Aussi, <u>en vieux renard avisé</u> qu'il était, Kaninu décida – t – il de récupérer ses vaches [...].
152		Kaninu enfoui sous sa peau de chèvre laissait échapper de temps en temps un sanglot étouffé ou un gémissement, comme un chien qui, épuisé d'avoir hurlé, se contente d'entretenir tout juste son tourment.
156		Ils [les kikuyus] avaient tous les trois des têtes bestiales ; ils ressemblaient à des hyènes affamées que le sang de Wamaï avait attirées.
157		Ils avaient tous les trois [Kikuyus] des têtes bestiales ; ils ressemblaient à des hyènes , affamées que le sang de Wamaï avait attirées.
158		Les trois étrangers étaient assis sur les pierres de la terrasse comme trois punaises sur un mouton .
168		Les vieilles femmes kikuyus étaient toujours comiques dans leurs lits d'hôpital entre leurs draps blancs. Un cheval ou n'importe quelle bête de trait dans un lit n'aurait pas semblé plus cocasse.

169	Sans menton, [de Wanyangerri, un jeune garçon attaqué par un lion qui lui a arraché le menton] sa tête ressemblait un peu à celle du lézard [...].
177	Il ressemblait bien moins à un enfant qu'à une flamme, à un étrange oiseau de nuit [...].
178	Il [kaninu] ressemblait à une vieille femme, à une poule ou encore à une lionne .
181	Les jeunes guerriers masais se nourrissaient presque exclusivement de lait et de sang (...). <u>Les muscles de leur cou sont impressionnants; ils saillent aussi menaçants que ceux du cobra, du léopard ou du taureau.</u> L'opposition ou peut-être l'harmonie profonde de leurs visages (...) fait toujours songer à quelque bête de race , qu'une discipline de fer aurait entraînée à la rapacité et à la férocité.
187	
190	J'imaginai que les kikuyus ne manquaient pas de loups-garous et que les vieilles femmes pouvaient la nuit se changer en hyènes . Qui sait si au moment même la mère de Wanaina ne montrait pas ses crocs le long du fleuve ?
194	La manyatta [son palais] fourmillait de femmes, depuis les vieilles sorcières décharnées et édentées qui se traînaient sur leur bâton...
	[Kinanjui, chef kikuyu], c'était un grand et beau vieillard, à l'allure fière et qui ne manquait pas d'une certaine noblesse (189). [...] ce qui frappait en lui, c'était son nez, un nez large, expressif au point d'être le point essentiel et le centre de sa vaste silhouette qui n'était plus qu'un support pour ce nez. Ce nez, comme une trompe d'éléphant , était à la fois sensible, prudent et frémissant de curiosité ; on sentait l'homme aussi bien armé pour l'attaque que pour la défense. La tête de Kinanjui tout comme celle de l'éléphant , eût certainement été la tête la plus noble qui fût si elle n'avait aussi trahi autant d'intelligence.
199	C'est de préférence aux rongeurs que s'attaquent les rapaces, or personne ne ressemble autant à des rongeurs que les Somalis.

	227	Titi courait à côté de la machine comme un jeune chien butant et glissant dans la terre défoncée.
	235	La mère des jeunes filles était une maîtresse femme à <u>l'imposante silhouette, un peu éléphantine.</u>
	238	Il suffisait de très peu d'imagination pour voir dans les jeunes femmes que j'avais devant les yeux trois louves déguisées en agnelles .
	247	Il [Ahmed] était encore ficelé dans ces larges comme un petit ver . Quand on le prenait dans les bras, on avait l'impression de tenir un jeune lionceau ou encore un petit aigle .
	291	Les jeunes guerriers, la nuit [...] poussaient de temps en temps <u>un hurlement</u> bref comme celui du lion .
	314	[Les enfants] arrivèrent en sautant [...] comme une bande de jeunes levrauts .
	358	Elles me demandaient toujours de leur prêter mon miroir qu'elles se tenaient les unes pour les autres en découvrant leurs dents éblouissantes de jeunes carnivores .
	406	Tout dans son attitude [Karomenja] l'apparentait aux petits taureaux noirs d'Afrique.
	445	La tête et le corps de Kinanjui étaient si amaigris que toute sa puissante ossature saillait. Il ressemblait à une figure taillée dans du vieux bois (...). J'avais reconnu sur son visage l'expression du lapin qui cherche son trou.
	499	Les vieux Kikuyus ressemblaient à un troupeau de vieux moutons .
Une enfance africaine de Stefanie Zweig	98	Owuor n'est qu' « un chien , ce n'est pas un boy de cuisine ».
	127	Il [kimani] rit quand il lui vint à l'esprit qu'il se comportait comme un enfant-singe apercevant une fleur pour la première fois.
	326	Comment, pour l'amour du ciel [...] avez – vous atterri dans ce pays de singes ?
		De vieux couples ayant trop vécu au soleil, aussi raides que des tortues

L'Africaine de Francesca Marciano	59	naturalisées.
	133- 134	Il avait tiré dans les jambes de deux voleurs, avant de les ficeler comme des cochons qu'on amène à l'abattoir.
	208	C'est pour ça que j'ai dit que ce pays était rapace .
	230	Non, ceux-là sont différents, on dirait des enfants qui hurlent . C'est horrible.
La Massaï blanche de Corinne Hofmann	21	C'est inimaginable ; on ne traiterai même pas les porcs de cette façon [parlant des prisonniers en Afrique].
	65	Au milieu de la nuit, je me réveille, des bêtes se promènent sur mon corps. [...] Elles (ses jambes) sont parsemées de boutons rouges, probablement des piqûres de puces .
	329	Mais ma joie se gâte lorsque le père Giuliano arrive à toute allure sur sa moto et me demande ce que c'était que ce « vacarme de cochon » la nuit dernière.

Tant de références au monde animal traduisent une vision dévalorisante de l'Autre, conforme à l'imaginaire du lectorat européen d'antan. La raison est que : « chaque communauté transmet à ses membres un éventail de représentations collectives à l'aide desquelles chacun se figure le monde »¹²⁵⁵. L'ethnocentrisme se transmet de génération en génération. Comme on le voit, dans les lettres françaises avant 1945, pour Léon Fanoudh-Siefer :

C'était l'époque de la bonne conscience, où chacun se croyait investi d'une haute mission de civilisation, où en vrai démiurge le moindre caporal de l'armée coloniale, tout comme le moindre scribe de l'administration coloniale devait apporter de l'Olympe la lumière dans les épaisses et séculaires ténèbres de la terre de Cham ; c'était le temps du messianisme hautain et rageur, une époque prométhéenne sans tourment ni inquiétude, encore ignorante toutefois de la tartufferie et du pharisaïsme¹²⁵⁶.

¹²⁵⁵ AMOSSY (Ruth), *Les Idées reçues. Sémiotique du stéréotype*. Paris : Éditions Nathan, 1991, 214 p.; p.10.

¹²⁵⁶ FANOUDH-SIEFER (Léon), *Le Mythe du Nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la 2^{ème} guerre mondiale*. Abidjan-Dakar-Lomé: N.E.A, 1980, 212 p.; p.208 [Paris, Klincksieck, 1968, 210 p.].

Cependant, certaines comparaisons des Africains, bien qu'animalières, exaltent leurs puissances, leur état physique et spirituel, bref leur courage avéré. Par exemple, chez Karen Blixen, c'est « une compagnie de tourterelles, douces et gaies » qui accompagne la jeune femme de Farah (p.233) ; c'est Kaninu qui est un « vieux renard avisé » (p.150) ; ce sont les jeunes guerriers dont les *muscles du cou* « saillent aussi menaçants que ceux du cobra, du léopard ou du taureau » (p.181) et qui, la nuit, poussaient un hurlement comme celui du « lion » (p.291). À travers ces qualificatifs, l'attitude des Africains symbolise la prédation, la férocité, la sagesse, voire la force. Elle connote aussi bien la douceur que la gaiété.

La zoomorphisation n'est pas directement abordée dans les romans de Bergeret. On a plutôt l'impression qu'elle est contournée, car les scènes de ménage et le comportement que le chef affiche à son égard connotent, en quelque sorte, l'animalité. Sachant que la tradition interdit au chef de passer une nuit sans femme, Claude tenta de faire la tête à ce dernier. Elle raconte elle-même cette séquence de brutalité à connotation animalière :

Je lui tournai le dos à nouveau. J'irais dormir dans le quartier des femmes. J'étais déjà hors du palais quand je sentis un coup terrible. J'évitai par miracle un pilier en béton contre lequel je basculai. Une douleur foudroyante m'irrita le cou. Je m'effondrai sur le sol. Il m'envoya des coups de pied. Ma tête explosait. Puis tout s'arrêta¹²⁵⁷.

Au vu de ce qui précède, il apparaît clairement que les textes des femmes européennes sont traversés par un discours oblique qui vise à lénifier les préjugés raciaux au profit de la supériorité blanche. La comparaison animalisante dépréciative confirme ce que Brunel et alii écrivent : « L'image est une représentation individuelle ou collective où entrent des éléments à la fois intellectuels et affectifs, objectifs et subjectifs »¹²⁵⁸. La barrière raciale et culturelle se renfoncent par une différence criarde, sous-tendue par les termes : homme /animal, nous/eux. Comme l'écrit Edward W. Saïd :

Les formes culturelles intégrant qui traitent de contextes périphériques sont donc, quant aux indigènes, très nettement idéologiques et sélectives (répressives, même) exactement comme le pittoresque de la peinture coloniale du XIX^{ème} siècle est, malgré son réalisme, idéologique et répressif : en fait il impose silence à l'Autre, recrée la différence comme identité, régente et représente des domaines mis en forme par les puissances occupantes et non par les habitants inactifs¹²⁵⁹.

¹²⁵⁷ MPA ; p.289.

¹²⁵⁸ BRUNEL (Pierre) et alii, *op.cit*, p.64.

¹²⁵⁹ SAÏD (Edward William), *Culture et impérialisme*. Paris : Éditions Fayard/ Le Monde diplomatique, 2000, p.244.

Les images de l'Autre préoccupe Michel Cadot qui, parlant de la théorie imagologique, soutient que :

L'imagologie pourrait donc se constituer en front pionnier pour une discipline comme la littérature comparée qui s'ouvre sur les cultures étrangères et des questionnements divers. Elle aide à une prise de conscience, à une objectivisation critique de nos pratiques culturelles¹²⁶⁰.

C'est en effet au travers le regard d'immigrées, chargé de l'idéologie de leurs espaces culturels originels, que l'Africain est vu. L'indigène devient, non un sujet, mais un objet d'étude inerte observé par un sujet regardant et dominant. L'état indolent est la preuve que les Noirs seraient condamnés dans une inertie morbide et contagieuse. C'est cette idée qu'exprime Coupland cité par Joseph Khi-Zerbo, lorsqu'il écrit à propos de l'Afrique : « La majorité de ses habitants étaient restés, durant des temps immémoriaux, plongés dans la barbarie. Tel avait été, semble-t-il, le décret de la nature. Ils demeureraient stagnants sans avancer ni reculer »¹²⁶¹.

Pénétrées de ces convictions, les immigrées n'ont pas manqué de reprendre quelques stéréotypes, définis par Ruth Amossy comme « l'image préfabriquée, toujours semblable à elle-même, que la collectivité fait monotonement circuler dans les esprits et les textes »¹²⁶².

Finalement, les écrivaines européennes donnent du Noir une représentation conforme à l'horizon d'attente idéologique et utopique européen, une image, voire un mirage qui ne peut se départir d'un certain exotisme que souligne Jean-Marc Moura : « Images idéologiques et utopiques constituent les limites entre lesquelles se déploie l'ensemble des mises en scène de l'étranger, mais de l'une à l'autre, la latitude est immense, accordée de fait aux infinies virtualités de la rêverie sur l'Autre »¹²⁶³. Cette zoomorphisation démasque le discours de façade travaillé de l'intérieur par le complexe de supériorité de l'Europe impérialiste. Les immigrées s'étaient, en effet, construites des autres peuples du monde des images qui, par contraste, ne pouvaient que les rassurer dans leur propre identité en leur renvoyant, à elles-mêmes, leurs images souhaitées. C'est ce qu'Edward W. Saïd a bien montré dans

¹²⁶⁰ CADOT (Michel), « Les études d'images », in *La recherche en littérature générale et comparée en France : aspects et problèmes*. Paris : P.U.F., S.F.J.O.C., 1983, p.76 (pp.71-80).

¹²⁶¹ KHI-ZERBO (Joseph), *Histoire de l'Afrique Noire*. Paris : Éditions Hatier, 1978, 731 p.; p.10.

¹²⁶² AMOSSY (Ruth), *op. cit.*, p.21.

¹²⁶³ MOURA (Jean-Marc), *op. cit.*, p.282.

*L'Orientalisme*¹²⁶⁴. Rappelons que le concept d'orientalisme que l'on doit à Edward Saïd (2005), renvoie au regard réducteur, stéréotypé, exotique, posé par l'Occident sur les cultures africaines, arabes et orientales. Cette lentille ethnocentrique, héritage colonial, européen, volontaire ou inconscient, a eu pour effet de fausser la représentation des cultures afro-arabo-orientales, de réduire la mise en représentation de leurs traditions et pratiques culturelles à un nombre restreint de clichés axés notamment sur la violence, le mysticisme ou l'érotisme. L'Africain va-t-il demeurer, aux yeux des Occidentaux, des « damnés de la terre ? »¹²⁶⁵ Nous prenons le risque de répondre par la négative dans le cadre de ce travail, parce que nous pensons que ces images construites et véhiculées sur l'altérité africaine n'ont pas empêché aux femmes européennes d'aimer et d'entretenir des relations d'alliance avec les Africains. C'est pourquoi leur vision, à plusieurs égards, est partielle et partiale.

Ces images et ces insultes constituent les « louanges de mépris », les douces violences. Elles affectionnent fort bien les Africains. Donc, les idées reçues et charriées sur l'Autre n'impactent rien dans leur rapport au quotidien. Ce sont des chevauchées amoureuses. Les pactes sans les glaives ne sont que des mots. Une relation amoureuse réussie ne se bâtit que sur la sensation du chaud et du froid : c'est la haine de l'amour car un amour véritable commence toujours par la haine. Elle est pimentée par des ingrédients à la fois amers et délicieux. Elle est bâtie sur le binôme du bonheur et du malheur. C'est la binarité euphorie/dysphorie ; et c'est à partir de là que tout retrouve son sens, que tout est normé dans la vie de chaque jour.

Donc, dans les textes étudiés, le voyage réel ou initiatique, la rencontre avec l'Autre est nécessaire à la découverte des origines, à la découverte de soi. Ainsi se pose Magali Pettiti cette question : n'est-il pas vrai en effet que le privilège de la scène africaine est d'être ce miroir dans lequel le moi cherche à vérifier objectivement le sens de son existence par rapport à la différence de l'altérité africaine ? Nous rejoignons là l'idée du « mythe personnel » élaboré par Charles Mauron pour qui les réseaux obsédants constituent des traits structurels

¹²⁶⁴ Dans *L'Orientalisme*, publié en 1978, Edward William SAÏD analysait le système de représentation dans lequel l'Occident a enfermé l'Orient - et même, l'a créé. Le livre, récemment réédité, est plus que jamais d'actualité, parce qu'il retrace l'histoire des préjugés populaires anti-arabes et anti-islamiques, et révèle plus généralement la manière dont l'Occident, au cours de l'histoire, a appréhendé « l'autre ». Aujourd'hui, Edward Saïd se bat contre la diabolisation de l'islam et pour la dignité de son peuple. Il perçoit avec acuité la réalité du brassage des cultures, affirme que les oppositions entre les civilisations sont des constructions humaines, et l'identité, le fruit d'une volonté. Voyage dans une œuvre cohérente, engagée, véhémement et attachante.

¹²⁶⁵ FANON (Frantz), *Les damnés de la terre*. Paris : Éditions François Maspero, 1961 (2002 aux Éditions La Découverte, coll. La Découverte/Poche), 311 p.

qui vont dessiner des figures mythiques et des situations dramatiques. La recherche de ces structures à travers l'œuvre d'un écrivain aboutit à mettre en évidence le « mythe personnel » de l'auteur. Ainsi, le mythe personnel et ses variations sont considérés comme « expressions de la personnalité inconsciente et de son évolution ». Le mythe personnel est un phantasme persistant. Charles Mauron orthographe ainsi phantasme pour désigner les « fantaisies imaginatives inconscientes » alors que le terme fantasme s'appliquerait à la « rêverie consciente »¹²⁶⁶. Sans doute devra-t-on bientôt reconnaître que, contrairement aux craintes qu'exprimaient un Pierre Loti ou un Victor Segalen, le progrès des échanges et la mondialisation n'aboutissent pas à l'uniformisation complète des cultures et des modes de vie, mais bien plutôt à la mise en valeur parfois aigüe des particularités culturelles, dans le même temps que les traits universels se découvrent et se renforcent. Il faudra parfois même reconnaître l'Autre de l'Autre, et même l'Ailleurs de l'Autre, sous les allures de son propre pays natal, c'est-à-dire dans ce qui devrait être le plus familier des environnements. En effet, la tâche incombe aux écrivaines, à l'image de leurs pairs du XVIII^e siècle européen, de répandre de la lumière dans la forêt dense du monde postcolonial où l'Afrique se cherche une voie et une voix qui dise sa rencontre avec l'Autre tout en affirmant son identité profonde, même perturbée.

¹²⁶⁶

MAURON (Charles), *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*. Paris : Éditions José Corti, 1963, 360 p.

CONCLUSION GÉNÉRALE

« La vérité est que, réduite à ses aspects subjectifs, une crise d'identité n'offre pas d'intérêt intrinsèque. Mieux vaudrait regarder en face les conditions objectives dont elle est le symptôme et qu'elle reflète [...] L'individu est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, mais sans qu'il ait jamais d'existence réelle ».

LÉVI-STRAUSS (Claude) (dir.), *L'Identité*. Paris : Grasset, coll. « Figures », 1977, p.27 et 332.

« La question de l'étranger reflète donc exactement en image inversée celle de la fabrication du peuple [...] »

LE BRAS (Hervé), *Le sol et le sang*. Paris : Éditions de l'Aube, coll. « Monde en cours », 1994, p.114

Au terme de notre étude qui consistait à étudier l'Autre au regard des femmes européennes entre deux-guerres, nous avons retenu, d'entrée de jeu, que l'immigration a facilité le contact entre l'identité et l'altérité, et un tel contact a permis aux deux entités d'entretenir un certain nombre de relations, aux nombres desquels le mariage, les relations amoureuses, les besoins de profession, du tourisme et de l'exil. La mobilité spatiale s'apparenterait à un processus d'émission d'un « Je » initial, originellement et culturellement calibré, à partir d'un espace génital et germinatif qui se nomme l'Afrique. Ce contact a généré des productions littéraires dont le genre le plus représentatif est l'autobiographie. C'est donc par le récit rétrospectif que les immigrées européennes, en se remémorant leurs voyages, leurs séjours en terre africaine, vont faire connaître au monde, aux Autres, leurs textes. Le genre autobiographique leur permet, non seulement de relater leur histoire, mais aussi d'écrire l'Histoire. Dès lors, l'écriture autobiographique joue un rôle essentiel dans la consolidation des liens entre intériorité et nationalité, entre l'Ici et l'Ailleurs, entre cosmopolitisme et universalisme. De ce fait, l'Autre devient comme le miroir de soi se présentant sous la forme de redoublement de l'altérité. À propos de ce redoublement, Yvan Daniel affirme qu' : « il faut pourtant évidemment reconnaître que l'Ailleurs de l'Autre, dans le texte littéraire, n'est pas toujours ici, de la même façon que l'Autre n'est pas toujours moi »¹²⁶⁷. L'Ailleurs n'est plus l'autre lieu ou le lieu de l'autre parce que les catégories de l'identité et de l'altérité sont fluctuantes, mobiles. Mais, ces contacts interraciaux et interculturels sont saisis, tant au niveau de leur réalité effective que dans la manière dont ils sont pensés, perçus, fantasmés.

Pour ce faire, nous sommes parti de l'hypothèse du départ selon laquelle, d'après les auteurs du corpus, la spécificité du regard sur l'Autre peut être liée à leur relation avec l'Afrique, relation scellée soit par le mariage, soit par la profession, soit par les besoins d'exil ou d'aventure. Autrement dit, l'Autre est regardé par les immigrées comme une entité à la fois négative et positive.

Pour valider cette hypothèse, nous nous sommes posé plusieurs questions, notamment : À quoi renvoie l'Autre? À quoi renvoie le regardant ? Le corpus est-il homogène ou hétérogène relativement aux aires culturelles, à la période de rédaction des textes, à la langue d'origine, au(x) lieu(x) regardé(s), au temps du regard et aux motivations des regardantes?

¹²⁶⁷ DANIEL (Yvan), « Les montagnes de l'âme. Sur « l'ailleurs de l'autre » chez R. L. Stevenson, C. F. Ramuz et Gao Xingjian », in Claudine Le Blanc et Jacques Weber (sous la dir. de), *L'Ailleurs de l'autre. Récits de voyages extra-européens*. Paris : P.U.R., 2009, 299p ; p.183 (pp.183-194).

Qu'est-ce qui se joue dans le regard sur l'Autre et comment cela se joue-t-il ? Ces jeux et ces enjeux pourraient-ils être liés à la féminité des regardantes ?

Ces interrogations ont aidé à plus d'un titre : tout d'abord à montrer que l'immigrée d'aujourd'hui aurait remplacé les colons, les explorateurs, les argonautes, les missionnaires et les mercenaires d'hier. Ensuite, à démontrer que les préjugés véhiculés sur l'Afrique ont certes timidement évolué, mais il y a quelques « idées reçues » sur l'alter ego qui perdurent dans le subconscient de l'ego. Enfin, à préciser que le côté exotique des romans d'immigrées qui affirment leur amour de l'Afrique ne résiste pas à l'épreuve d'une analyse imagologique poussée. Un tel amour constitue un vernis humaniste qui cache mal la vérité, car la comparaison animalisante et dépréciative du Noir, les termes injurieux fréquemment convoqués ravalent l'Africain au rang de la bête sauvage et ne cesse de lui donner l'image construite par l'Occident pour se conforter dans sa position dominante, mâtinée par la condescendance, le complexe de supériorité, le chauvinisme, etc.

Pour mieux examiner les questions *up supra*, nous avons eu recours à une démarche éclectique, eu égard aux différents niveaux d'analyse qui, pour épuiser et aborder les multiples facettes du problème, ont imposé une démarche pluridisciplinaire, une ouverture aux disciplines connexes.

Primo, l'imagologie littéraire nous a permis de procéder à un repérage des grandes unités des textes, des imagothèmes et des mots ou lexiques pour montrer les relations entre les immigrées et les pays étrangers telles qu'elles se traduisent dans les œuvres littéraires. Pour Jean-Marie Carré, l'imagologie consiste en une « interprétation réciproque des peuples, des voyages et des mirages »¹²⁶⁸. Fondée sur la perspective interculturelle et exemplifiée par l'exotisme, l'imagologie interroge les « modalités selon lesquelles une société se voit, se pense en rêvant l'Autre »¹²⁶⁹. Le texte étant un produit social, nous avons associé à l'imagologie littéraire la sociocritique pour montrer l'aspect sociologique des textes –et c'est *secundo*- ce qui a aidé à appréhender la dimension sociale de notre thème d'étude. *Tertio*, le comparatisme a consisté à étudier la vision dualiste des immigrées, vision oscillant entre la philie et la phobie. Le corpus que nous avons choisi nous a situé au centre des études comparées qui s'intéressent aux œuvres littéraires (ou non littéraires) et qui sont placées dans une perspective transfrontalière. Les récits étant « genrés » au féminin, nous avons eu recours

¹²⁶⁸ CARRÉ (Jean-Marie), *Les écrivains français et le mirage allemand*. Paris : Éditions Boivin, 1947, 223 p. ; p.51.

¹²⁶⁹ PAGEAUX (Daniel-Henri), *op. cit.*, p.60 (1994).

à la théorie des genres pour montrer leurs spécificités. Le critique allemand Peter Zima¹²⁷⁰ démontre qu'en examinant les phénomènes littéraires tels les genres ou les thèmes au niveau international, la littérature comparée a nécessairement une orientation interculturelle. L'analyse qui a suivi n'avait rien d'une comparaison génétique ayant pour visée d'élucider les contacts et les influences directs ou indirects entre les auteurs. Il s'est agit plutôt d'une comparaison typologique et générique fondée sur des analogies et des différences entre leurs œuvres. La volonté de faire ressortir ces volets culturels est essentielle puisqu'elle a permis deux choses. D'une part, elle a donné lieu à une mise en relief de l'interculturalité des écritures de soi en raison, somme toute, de leur valeur esthétique, qui va au-delà de la langue et de la culture (d'origine ou d'accueil). D'autre part, elle nous a permis de nous situer, bien évidemment, par rapport au débat en cours sur la place qu'occupent les particularités culturelles dans les textes autobiographiques, voire autofictionnels. Pour David Mbouopda : « ce qui compte sur la démarche comparatiste, c'est essentiellement le principe de « mise en relation » se fondant sur un propos encyclopédique et inter-linguistique, autant que sur un matériau universel et inter - sémiotique, aux allures de synthèses culturelles intégrales »¹²⁷¹.

Ce cadre méthodologique a permis de structurer le travail en quatre chapitres qui concourent de manière complémentaire à la vérification des hypothèses émises.

Le premier chapitre a porté sur le paradigme imagologique où nous avons focalisé notre attention sur les rapports binaires Identité vs Altérité. En faisant un rappel historique, nous avons montré que l'Ici s'est toujours opposé à l'Ailleurs dans les traits physiques, moraux et environnementaux. Cette replongée dans l'histoire a consisté à classifier ces deux notions. Nous avons d'abord passé au peigne fin les différentes facettes de l'identité européenne et nous avons enfin débouché sur l'expression d'altérité africaine pour observer qu'elle passe pour être un autre Moi et/ou une différence absolue aux yeux de l'identité européenne. Une telle classification a nécessité à faire le résumé des œuvres pour mettre en évidence, à chaque niveau, le lien idéologique qui unit les écrivaines du corpus.

Dans le deuxième chapitre, le débat s'est recentré sur les jeux du regard féminin sur l'Afrique. L'analyse a porté sur le genre littéraire et les formes de récits. Nous nous sommes

¹²⁷⁰ ZIMA (Peter V.), *Komparatistik. Einführung in die vergleichende Literaturwissenschaft*. Tübingen : Francke Verlag, 1992, 354 p.; p.1.

¹²⁷¹ MBOUOPDA (David), *Regard d'écrivains sur l'Afrique noire dans la deuxième moitié du vingtième siècle : du colonialisme à la coopération*, Thèse de Doctorat de l'Université de Clermont Ferrand II, 2003, 453 p.; p.14.

rendu compte que plusieurs typologies de récits cadreraient avec les œuvres du corpus. Qu'il s'agisse des récits de types exotiques, aventureux, anthropologiques, autobiographiques ou hybrides, des récits postérieurs ou des journaux intimes, tout est envisageable dans le cadre de notre corpus d'étude. Genre protéiforme, les œuvres se trouvent au carrefour desdites typologies.

Mais, le genre autobiographique paraît dominant car les récits sont écrits à la première personne du singulier si bien qu'on parlerait de littérature du moi, de littérature intimiste où l'expression du moi laisse transparaître l'identité personnelle des écrivaines. Ayant à faire aux récits autobiographiques, nous avons constaté que les immigrées sont en même temps les narratrices, les écrivaines ; et même si Gercke, Zweig et Marciano sont représentées par les héroïnes telles que Henrietta, Regina et Esmé, c'est un Je-narrant, omniscient et/ou "homo-intradiégétique" qui prend en charge l'intrigue dans leurs textes. On réalise que les écrivaines –cette conscience en perpétuel mouvement– constituent une démarche transformationnelle du « Je » en tant que personnalité énonciatrice. Nous voyons à cet effet comment se sont déclinées les différentes facettes du « Je » de ces narratrices. À chacune de ces déclinaisons correspond un nouvel espace existentiel. L'espace d'immigration se présente comme un lieu dédalique qui forge, par un processus d'adaptation, une « mentalité de nomade ». Dans tous les cas, les « jeux » du « je » se trouvent au cœur d'une poétique narrative qui permettrait au sujet énonciatif de recoller (en terre d'accueil) les morceaux de l'être disloqué (en terre d'origine).

Ainsi, les pérégrinations du « je-narrant » ressemblent, sans aucun doute, à une auto-sociobiographie, c'est-à-dire un récit à la croisée des chemins entre l'autobiographie littéraire et l'auto-socioanalyse. C'est le cas par exemple d'*Une enfance africaine* où le personnage Regina porte la marque identitaire de l'auteure-scriptrice Stefanie Zweig. Mais cette illusion réaliste a pour matrice la stratégie auctoriale qui consiste à trouver la matière narrative dans l'essence, dans l'ontologie même de la matière phénéménologico-existentielle des écrivaines. En plus, le genre est renforcé par la forme des récits. Les formes aspectuelle, modale et temporelle sont mises en évidence pour voir comment la forme est subordonnée au fond. Le but visé est de montrer comment l'Autre se présente sous la plume d'écrivaines immigrées.

Dans le troisième chapitre, il s'est agi d'étudier le corpus sous le double aspect de l'homogénéité et de l'hétérogénéité, en faisant l'analyse comparée des motivations des regardantes, de la langue et de la culture d'origine, et du lieu regardé. En ce qui concerne les motivations figurent l'exotisme, les préoccupations économiques, la situation géopolitique,

les désirs philosophiques et psychologiques. Il faut quêter l'Ailleurs, le toucher, le palper. C'est un désir qui sommeille dans le subconscient de tout être désireux de partir à la découverte de la « *terra incognita* ».

Rendues en terre étrangère, les immigrées ont su concilier leurs socio-cultures de départ à celles d'arrivée. Elles ont gardé leur langue et leur culture d'origine. Celles-ci se vérifient dans leurs productions littéraires. Mais le recours au registre des langues locales africaines comme procédé stylistique ou comme tropicalisation/réappropriation desdites langues coïnciderait avec les réalités linguistiques des cadres sociaux référentiels de l'immigration et pourrait être interprété comme désir de se situer en marge des conventions officielles, des bienséances des civilités et des normes culturelles. Nous sommes dans un espace social où la langue porte les germes de la culture d'origine. La langue des immigrées condense ainsi la charge des réalités symboliques des espaces primordiaux comme un attachement inconscient et indestructible à leur pays natal. En dehors de ces obsédantes images culturelles, on peut y voir, avec la convocation des autres langues, une stratégie de rupture stylistique et de subversion idéologique. La première réaction de chaque immigrée face aux langues africaines serait l'expression d'une « européanité » consciente de son ouverture au monde et qui ne constituerait plus comme une tour isolée dans une forêt d'étrangetés socioculturelles.

Pour ce qui est du lieu regardé, il se décline en six sous-ensembles. C'est d'abord l'Afrique subsaharienne ou équatoriale qui connote l'Afrique noire française, l'Afrique noire anglaise et l'Afrique du Sud. Ce sont des lieux dont les immigrées blanches ont foulé le sol et qui sont présents dans leur diègèse.

Ensuite, c'est la spatiotemporalité de l'Afrique disséminée autour des espaces écologique et géographique, laissant apparaître leur splendeur et leur luxuriance. Le temps cosmologique porte sur l'ambivalence des saisons, l'admiration des nuits et de l'air, la célébration de l'Autre car l'Afrique est un paradis de beauté, un univers exotique, un lieu d'évasion et une terre d'asile ou de refuge. Comme on peut observer de ce qui précède, l'Afrique est un espace de beauté bien fourni, un espace euphorique où on décompte des monts magnifiques, des paysages pittoresques ; où les nuits sont agréables et l'air superbe. Cela dit, l'Afrique est susceptible d'être un lieu d'asile, un monde exotique, un lieu d'aventure où on peut purger ses passions, où on peut atteindre l'ataraxie. L'Afrique paraît donc aux yeux des femmes blanches comme une contrée splendide dont l'aspect sauvage et la nature naturante constituent un véritable charme irrésistible à tout étranger en mal d'aventure

ou à la quête inlassable de primitivité. Recélant toute cette vertu, chanter sa beauté par les femmes venues d'ailleurs s'avère normal, d'où le vernis humaniste, l'élan de sympathie des immigrées pour l'Afrique. Celles-ci y parviennent à réaliser leur fantasme, ce qui marque le sentiment de philie. Car l'altérité et l'ailleurs évoqueraient le paradis retrouvé au contraire de l'identité et l'Ici qui connoteraient le stress et l'étouffement. Les femmes européennes auraient inventé un « Ailleurs » pittoresque par quelques détails descriptifs quasiment conventionnels, en anticipant sur une réalité : une Afrique chantée et rêvée où il faut habiter le temps long de l'espérance, le relativisme culturel et la valorisation des cultures autres.

Nous avons poursuivi le raisonnement en étudiant l'organisation socio-culturelle qui traite de la diversité des langues, des rites, des croyances et des religions. Cette diversité constitue un handicap à l'intégration de l'Autre car les immigrées côtoient une mosaïque de langues locales en Afrique, une pluralité de rites et de cultures. Qu'il s'agisse de la célébration de naissance, du culte voué au mort, du fétichisme et du totémisme, des églises révélées ou de l'animisme, l'Africain accorde à cela une place importante. Il met toute sa foi dans les gris-gris et croit que tout ce qui existe possède une force naturelle et invisible.

Par la suite, nous nous sommes intéressé à l'organisation socio-politique de l'Afrique pour analyser la notion de chefferie. Il ressort de l'analyse que la chefferie est un monde hiérarchisé coexistant pacifiquement à travers les modes de succession divers. Bien plus, l'organisation socio-familiale a retenu notre attention. Elle est fondée sur le mariage monogamique et polygamique, les liens matrilineaires et patrilineaires qui peuvent justifier ou expliquer pourquoi elle est si grande. Aussi interroge-t-on le comportement de l'Africain au travail et face à l'argent. Celui-ci paraît opiniâtre, dévoué et cupide. Enfin, le portrait des Africains a cloturé le chapitre et nous avons constaté qu'au regard des femmes blanches, les Africains paraissent forts et courageux, et expriment ces vertus dans plusieurs circonstances de la vie comme au travail par exemple, ou également lors des festivités culturelles ou des célébrations traditionnelles.

Il découle de ce tableau que l'Afrique et ses habitants sont beaux, forts, courageux, hilares et dynamiques. De ces données socioculturelles, on a remarqué que l'Africain exprime son africanité à travers les activités traditionnelles et croit au totem, au fétiche. Animiste et panthéiste, il croit aux phénomènes naturels et paranormaux. Immergé dans une mosaïque de langues et de cultures, l'étranger éprouve moult difficultés pour intégrer l'Autre, ce qui a suscité le sentiment de phobie de la part des immigrées.

Dans le quatrième chapitre, il a été question de traiter essentiellement des marques du regard féminin sur l’Afrique. Premièrement, l’accent a été mis sur les types de relations qu’elles ont nouées en Afrique. On s’est rendu compte qu’en Afrique, elles ont entretenu des relations d’alliance -l’amour étant au cœur de leur praxis-, des relations d’aventure, des rapports professionnels. Aussi sont-elles des réfugiées politiques ou des exilées (volontaires ou involontaires) venues chercher la paix en terre étrangère. Ces typologies relationnelles incitent les Européennes à faire des éloges des Africains à tel point que quiconque s’écarterait de ce chemin développerait un « malaise dans la culture »¹²⁷² ou un « malaise dans la civilisation »¹²⁷³.

Les Africains paraissent conviviaux, hospitaliers et sympathiques. Ces qualités font d’eux des adeptes ou des acteurs de l’interculturalité, de la multiculturalité, de la transculturalité. Ce sont là les moteurs du dialogue et donc du décloisonnement des cultures. Cela crée de véritables passerelles ou de puissants points d’intersection entre le « je » et l’« autre » (nouveau je). Car la connaissance de soi implique la reconnaissance de l’autre et, par conséquent, la reconstruction de soi. En clair, la rencontre avec l’Autre occasionne la découverte de soi : telle est la dynamique ou la dialectique qui a sous-tendu cette étude imagologique. Toutefois, ces louanges deviennent méprisantes dès lors qu’elles affichent, outre la tendance méliorative sus-citée, un aspect péjoratif sur l’altérité africaine.

Parlant du regard péjoratif, il a été démontré que la philie des Européennes pour les Noirs n’a été qu’un masque –décrypté dans les textes en interrogeant l’étymon spirituel de l’auteur ou bien son psychodrame¹²⁷⁴-. C’est un mépris de l’Autre perceptible à travers une intertextualité eurocentrée, à travers la considération de l’Afrique comme un monde sauvage et misérable. C’est ce qui confirme la néantisation, la phobie que les Blanches éprouvent pour l’Autre. L’image qu’elles donnent de l’Europe culturelle se rapproche d’un mythe : l’espace primordial qui fait naître la Lumière. Et le retour obsessionnel vers cet espace référentiel au détriment de l’Afrique révèle « le discours inconscient » longtemps tenu, lot de tous les

¹²⁷² FREUD (Sigmund), *Le malaise dans la culture*. Paris : Éditions Flammarion, 2010, 215 p. [traduction de Dorian Astor].

¹²⁷³ FREUD (Sigmund), *Le malaise dans la civilisation*. Paris : Éditions Points, 2010, 183 p. [traduit de l’allemand par Bernard Lortholary].

¹²⁷⁴ SPITZER (Léo), *Études de style*. Paris: Gallimard, coll. Tel, 1980, 531 p. L’étymon spirituel est la base psychologique, le rapport personnel à l’art et au réel qui explique l’ensemble des caractéristiques langagières d’un auteur. Cet « effet de sourdine » permettrait de remonter « l’âme » de l’œuvre, le souffle qui anime le texte, bien mieux qu’une analyse qui s’appuierait sur la psychologie de l’écrivain.

Occidentaux dont les textes travaillés révèlent « la personnalité cachée des auteures »¹²⁷⁵. Cette position aboutit à la surestimation de soi, creuset du regard condescendant, du chauvinisme, du complexe de supériorité, socle de la consolidation des préjugés qui est consacrée à la zoomorphisation, aux injures qui annihilent l'Ailleurs.

Un tel nihilisme est semblable à l'analyse du stéréotype qui dénote l'imaginaire social et qui consiste à confronter les représentations de la culture « regardante » et de la culture « regardée ». Pageaux tente de distinguer l'image à proprement parler du stéréotype, qu'il définit comme la représentation d'une réalité culturelle et qu'il appréhende sous le signe de la péjoration comme une image réductrice, monosémique parce qu'elle transmet un message unique (les clichés sur l'Autre) ; essentialiste parce que les attributs reflètent l'essence du groupe ; et discriminatoire parce qu'elle est liée au préjugé et au refus de la différence. Ce point de vue permet de dénoncer une attitude de fermeture à l'Autre au profit d'une vision positive du rapport identitaire et altéritaie. Il s'agit de passer de l'inventaire à « l'examen de la production du texte [...] de voir [...] comment les rapports de Je avec l'Autre se transforment en conscience énonciative »¹²⁷⁶. Cette banalisation de l'Afrique au profit du portrait laudatif et positif des immigrées conforte la position dominante du colon ou de l'Occident.

De toute évidence, le regard des femmes migrantes sur l'Autre se veut tout à fait dichotomisé, manichéen, voire neutre, avec, d'un côté, l'aspect positif (regard doux et tendre) de l'ailleurs, et de l'autre, l'aspect négatif (regard froid) du même, les deux aspects s'excluant mutuellement, d'où la résultante de la rencontre avec l'Autre : une affirmation arrogante de soi au sommet d'une échelle axiologique. Ce qui trahit une fois de plus la manifestation de la phobie et de la philie des femmes européennes au sujet de l'Autre africain.

De ce point de vue, la pensée eurocentriste atteste que l'Afrique gît hors de la lumière de l'histoire, inconsciente d'elle-même et tapie dans le manteau de la médiocrité. Ainsi, on remarque que les préjugés sur l'Afrique n'ont pas changé. Le regard du colon, du missionnaire et autres serait relayé par celui des immigrées. Les célèbres dames de lettres française, allemande, danoise, suisse et italienne ont certainement aimé l'Afrique, célébré les charmes de ses paysages de rêve, apprécié sa faune variée, chanté sa beauté et la douceur d'une vie au milieu d'indigènes (serviles) certes, mais ont traité la culture africaine de

¹²⁷⁵ MAURON (Charles), *op.cit.*, pp.12-13.

¹²⁷⁶ PAGEAUX (Daniel-Henri), *op. cit.*, p.67. (1994).

sauvage et ses hommes d'animaux avec un complexe de supériorité prononcé. Si elles ont aimé ces derniers, c'est d'un amour condescendant pareil à celui d'un maître pour son esclave, à celui qu'on aurait pour tout être inférieur. Sous le prisme d'une analyse imagologique approfondie, on constate que les beaux mots des textes sur l'Afrique ne sont donc qu'une sorte de vernis qui dissimule la réalité. C'est un amour de façade qui cache mal les idées reçues sur l'Afrique par les immigrées. Cette vision est reconnue par Manfred Schmeling qui affirme que :

Les auteurs qui vivent entre plusieurs cultures, qu'ils soient émigrés, habitants de régions frontalières, bi ou multilingues ou engagés sur la scène internationale et grands voyageurs, développent une sensibilité particulière concernant l'autre, se distinguent par un sens aigu du langage ainsi que par leurs analyses critiques¹²⁷⁷.

En nous appuyant sur l'immigration, nous avons poursuivi le débat sur les moyens de contact de l'Autre, les motifs ou désirs de la rencontre avec l'Ailleurs. Nous avons observé que le désir, toujours inconscient, pousse inéluctablement l'ego vers l'alter ego. Mues par le sentiment affectif, sinon par le sentiment d'exotisme ou d'endotisme. Ces dames ont foulé la terre africaine par voyage, volontaire ou involontaire (exil ou refuge forcé). Elles sont des narratrices-"scripteures" ou des écrivaines-voyageuses et/ou « passeuses » de cultures. Aline Gohard-Radenkovic différencie l'œuvre des voyageurs-écrivains ou voyageurs-scripteurs, récits, témoignages descriptifs à des fins informatives, de l'œuvre des écrivains-voyageurs, récits reconstruits. Selon cette critique :

[...] Il en ressort que les auteurs de ces récits de voyage, qu'ils soient « écrivains-voyageurs » ou « voyageurs-scripteurs » selon leur statut, jouent le rôle de « passeurs » d'un monde à l'autre, dans ce sens qu'ils tentent de faire « sortir le général du particulier » fondé sur cette « distance, si minime soit-elle, par rapport au vécu, ceci par l'écriture avec des modes d'appropriation et de restitution différents selon leurs appartenances »¹²⁷⁸.

Pageaux reconnaît cette catégorie de « voyageur-aventurier »¹²⁷⁹ qui est parfois animé par « la capture de l'instant, le goût du pittoresque »¹²⁸⁰. Cet auteur ajoute, pour étayer sa pensée, que : « [...] tout voyageur est un menteur : il raconte une histoire, son histoire, des histoires »¹²⁸¹. Mais le débat se clôt sur cette assertion de Pageaux dans la mesure où il

¹²⁷⁷ SCHMELING (Manfred), « La Biculturalité comme paradoxe : L'auteur traducteur de lui-même », *op. cit.*

¹²⁷⁸ GOHARD-RADENKOVIC (Aline), *op. cit.* pp.83-84.

¹²⁷⁹ PAGEAUX (Daniel-Henri), *op. cit.* p.34.

¹²⁸⁰ *Ibid.*;p.33.

¹²⁸¹ PAGEAUX (D.-H.), *op. cit.* p.31.

affirme que : « le voyage recompose un fragment d'autobiographie, un texte étrange où se mélangent observation et imagination »¹²⁸². Le voyage effectué dans cette condition pousse les immigrées à manifester le sentiment de la philie.

Les louanges chantées par les immigrées sur l'Afrique et sur les Africains constituent un amour de façade, une continuité du regard péjoratif et condescendant de l'Occident sur l'Afrique qui, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, se cristallise, se trouve conforté et réactualisé. Perçu à l'aune de l'individualité, l'Autre reste toujours une différence inférieure. Il ne saurait être et ne doit pas être supérieur à soi, à l'identité. L'imagologie africaine en Occident en général et aux XX^e et XXI^e siècles en particulier n'aurait donc pas changé, même en contexte de mondialisation. Les clichés, les préjugés sur ce continent perdurent davantage.

À ce titre, « l'Afrique est le bout de la nuit où l'on voyage, selon le même projet, en définitive, dans la [littérature migrante] et dans la production légitimée comme « moderne » en Occident »¹²⁸³. L'image de l'Afrique, terre d'horreur, de famine, de maladie peut être contestée et s'avère être l'appellation coloniale, car « cette Afrique originelle ou pulsionnelle, ce lieu matriciel, cloaque ou éden selon les goûts, n'est qu'un prétexte pour approcher, textuellement, le gigantisme chaotique ou splendide de l'Origine. L'altérité joue forcément aussi avec l'aliénation [...] ; l'Autre n'a pas de visage, mais un masque qui n'est que le miroir du Moi »¹²⁸⁴.

Toutefois, ce qui paraît ordre pour les uns se veut désordre pour les autres et réciproquement. La division manichéenne du monde porté sur le binôme : bien/mal se trouve renverser ; car ce qui semble bien chez un peuple passe pour être une abomination chez les autres. Il paraît désormais impossible d'opposer blanc/noir, identité/altérité. C'est véritablement un effondrement du monde et des valeurs sur lesquelles semblait reposer toute l'organisation traditionnelle. Il s'agit bien là d'un affrontement entre des cultures, du « choc des civilisations » dans le monde moderne, voire postmoderne. Les rapports d'alliance, les mariages mixtes et interraciaux montrent un aspect très important de cette rencontre des systèmes de valeur. En effet, quand deux mondes constatent leurs différences et les partagent, les affrontements s'écroulent pour céder place aux observations dignes de construction. L'interculturel est une construction ; et seul l'homme est disposé à le faire, et c'est cette

¹²⁸² Ibid. p.35.

¹²⁸³ HALEN (Pierre), « Paysage colonial, paysage exotique », in *Les paysages et ses grilles* : actes du colloque de Cerisy-la-salle, 1992, sous la dir. de F. Chenet. Paris : L'Harmattan, 1996, p.56, pp.51-69.

¹²⁸⁴ HALEN (Pierre), *ibidem*.

ouverture que Heidegger nomme *Dasein*¹²⁸⁵ : un rapport au monde ; une conscience essentiellement ouverte sur l'être.

Cette manifestation *up sutra* de la phobie des Européennes est acceptable en contexte de mondialité et même de surmondialité, car au regard des rapports entretenus par ces dames avec les Africains, nous pouvons affirmer, sans risques de nous tromper, qu'une telle phobie constitue une sorte de « louanges de mépris »¹²⁸⁶. C'est une forme d'expression d'amour pour l'Autre. Ces femmes ont transcendé le dualisme blanc/noir, puisqu'elles ont épousé les Noirs, cohabité avec eux, partagé leur quotidien, leurs mœurs, leurs habitudes et se sont livrées à leurs rites traditionnels et également ont pratiqué leurs cultes ancestraux, leurs cultures « sauvages »... L'Afrique devient pour elles une terre d'accueil réappropriée où par leurs engagements et leur écriture, elles ont entrepris une forme identitaire. Leurs écritures s'opposent en se posant (ou se pose en s'opposant). C'est la preuve que la différence culturelle est le produit d'une construction ; c'est l'accueil de l'autre dans sa différence, le respect de la différence, sachant qu'on peut vivre très bien dans la différence, d'où « la nécessaire construction identitaire du sujet qui, pour advenir, doit s'arracher à l'emprise de l'autre sur lui, c'est-à-dire, précisément, le constituer en autre, se construire par différence avec lui »¹²⁸⁷. Les discours de ces néo-regardantes de l'Afrique proposent une nouvelle dynamique : repenser le discours européen (occidental) sur l'Afrique. Ainsi, et par d'autres aspects encore, « l'Autre, bien que différent, a des intérêts communs avec le Même, ou, en d'autres mots, qu'il y a du Même dans un Autre dès lors considéré comme partenaire [...] L'Autre, une fois connu, n'est plus tout à fait un autre ; la connaissance s'avère maîtrise, à la

¹²⁸⁵ Le *Dasein* est une structure existentielle qui permet l'ouverture de l'être et l'ouverture à l'être. Même s'il est porté par lui, le *Dasein* n'est pas l'homme. Il est même ce qui permet de penser l'être sans l'homme. Être et temps présente le *Dasein* comme cet être que nous sommes et que nous avons à être. Le *Dasein* signifie : *c'est là que l'être est*. (C'est essentiellement être-au-monde).

¹²⁸⁶ Cf. le poème du chantre de la Négritude Léopold Sédar Senghor et commenté par János RIESZ dans sa communication intitulée « louanges de mépris » à « la voix de l'Afrique planant au-dessus de la rage des canons longs » le personnage du tirailleur sénégalais dans quelques poèmes français et africains, in *Ethiopiennes*, numéro 50-51, Revue trimestrielle de culture négro-africaine, Nouvelle série-2ème et 3ème trimestres 1988-volume 5 n°3-4.

¹²⁸⁷ HALÉN (P.), « L'Autre au temps du « sanglot de l'homme blanc ». À propos des figures de l'Indien et du Noir dans les premiers romans de Henry Bauchau », in Jacques Fantino (sous la dir. de), *Identité et altérité : La norme en question ? Hommage à Pierre-Marie Beaude*. Paris : Éditions du Cerf, Université Paul Verlaine-Metz, Centre de Recherches « Écritures », 2010, 324 p., p.132, pp.125-144.

fois de l'Autre et du sens de l'Histoire à construire avec lui »¹²⁸⁸. Ces femmes font montre d'une capacité à lier l'Ici et l'Ailleurs. Il ne s'agit pas d'oublier « le prochain » qu'on aimera comme soi-même ; car, ne sont plus aimables que ceux qui se ressemblent. Il n'est non plus question de confusion, mais d'unité. Il ne s'agit pas de séparation, mais de discernement. La vie est un vivre-ensemble et il doit se tisser dans chaque coin des histoires humaines avec les nombreux fils de nos différences, en rassemblant des personnes de tous âges, de tous bords et de tous milieux. La vie reprend ainsi son cours et il faut, sinon, renouer les fils brisés, du moins, oublier les champs de la discorde pour y semer l'orge et la lavande. Il faudra que la vraie vie reprenne ses couleurs, faite des multiples initiatives individuelles et collectives qui font grandir (spirituellement, psychologiquement, philosophiquement et même physiquement) les hommes et les femmes ensemble.

Les femmes blanches n'adhèrent pas aux préjugés sur les Noirs *in extenso*. Par conséquent, le discours antiraciste passe désormais pour ringard, ayant pour leitmotiv ou pour tendance de banaliser les préjugés. Il faut garder l'esprit ouvert à l'Autre, ce fameux « Divers », en trouvant chez lui ce qui nous unit tous, ce fonds commun de l'humanité qui nous permet d'approfondir notre Moi. Il faut donner à l'Autre un nouveau visage parce que « le Bon sauvage n'a plus seulement une valeur originelle : il indique aussi les fins de l'Histoire, et le sens d'un progrès dans la réalisation duquel il est censément prêt à entrer de plain-pied »¹²⁸⁹. Encore est-il qu'il existe actuellement « le motif de la « jeune nation » africaine qui entretient l'image, non d'une "sauvagerie" essentielle, mais d'une demi-sauvagerie définitivement provisoire »¹²⁹⁰. Il y aurait eu, de cette façon, le déplacement du mythe. On serait passé « du Bon Sauvage au Bon Savoir » ; et par surenchère, « du sanglot de l'homme blanc¹²⁹¹ au sanglot de l'homme noir¹²⁹² ». La vision négative de l'Afrique sauvage et barbare devient pur raconter.

¹²⁸⁸ HALEN (P.), « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles : Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.47, pp.35-53.

¹²⁸⁹ HALEN (P.), *idem*

¹²⁹⁰ HALEN (P.), *op. cit.*, p.53.

¹²⁹¹ BRUCKNER (Pascal), *Le sanglot de l'homme blanc*. Paris : Le Seuil, coll. Points, 2002, 309 p.

¹²⁹² MABANCKOU (Alain), *Le sanglot de l'homme noir*. Paris : Fayard, coll. Littérature française, 2012, 184 p.

Ceci dit, au sujet de l'écriture migrante, Clément Moisan, dans son ouvrage intitulé *Écritures migrantes et identités culturelles*¹²⁹³, mène ses réflexions sur le pluralisme culturel en prenant l'exemple du Québec. Il propose une conceptualisation hétérogène de la littérature québécoise contemporaine en élaborant une métamorphose éthique et esthétique attribuables aux influences de la mondialisation et à « la présence d'écrivains venus d'ailleurs dont l'apport est singulier, différent et diversificateur à bien des points de vue »¹²⁹⁴.

Citant cet auteur, Cécilia W. Francis¹²⁹⁵ écrit que : « [Sa] vision élargie, post-nationaliste, repose sur le fait que les écrivains migrants ont contribué à créer des occasions inédites de médiation identitaire. Leurs œuvres littéraires sont des sources de « restructuration des identités en contact, par divers modes d'appropriation, d'acculturation, de métissage » »¹²⁹⁶. Elle se demande comment cette médiation par la différenciation, par l'altérité, se manifeste-t-elle? Elle s'appuie sur la thèse de Moisan et reconnaît que l'altérité repose sur la présence de deux termes différents, à savoir le moi et l'autre, qui doivent s'interrelier, entrer en relation, dans des échanges symboliques, de l'ordre du discours.: « Pour que l'altérité fonctionne, atteigne une complémentarité, il faut que l'image de l'Autre soit traduite de chacun des deux points (de vue), de moi et de l'autre. La comparaison des deux figures de l'Autre fait apparaître des différences qui peuvent aussi devenir l'objet de discours »¹²⁹⁷.

C'est ainsi qu'on constate que la saisie des singularités identitaires que nous devons certainement aux écritures migrantes participe à la création de transferts culturels et, partant, à la transculturalité, laquelle aboutit, selon Ouellet, à une « mise en mouvement radicale de l'identité qui ne laisse plus rien de stable dans le sujet »¹²⁹⁸.

Par cette démarche, l'entreprise des immigrées s'érige en « une paratopie traversée par la présence de l'Autre, du double, où l'espace énonciatif travaillé par une coprésence perpétuelle de l'*ici* et de l'*ailleurs* s'articule en termes de nostalgie par rapport au pays

¹²⁹³ MOISAN (Clément), *Écritures migrantes et identités culturelles*. Québec : Nota bene, 2008.

¹²⁹⁴ MOISAN (Clément), *op. cit.*, p.118.

¹²⁹⁵ FRANCIS (Cécile W.), «Pratiques textuelles de l'altérité. Vers une poétique de l'identitaire chez Mona Latif-Ghattas», @analyses [En ligne], Dossiers, *Identité et altérité*, mis à jour le : 11/03/2011, URL : <http://www.revue-analyses.org/index.php?id=1773>.

¹²⁹⁶ MOISAN (Clément), *op. cit.*, p.72.

¹²⁹⁷ *Ibid.*, p.94.

¹²⁹⁸ OUELLET (Pierre), *L'Esprit migrateur. Essai sur le non-sens commun*. Montréal : Trait d'union, 2003, p.18.

d'origine, tout en étant marqué en contrepoint par les registres de la dysphorie (arrachement, exil, refuge) et de l'euphorie (découverte, conciliation) si on reste dans la logique de Cécile W. Francis ». Ces auteures remodelent ainsi « les dispositifs du mouvement et de l'errance, caractéristiques reconnues des écritures migrantes »¹²⁹⁹. Le projet créateur des femmes européennes en Afrique présuppose de cette manière une confluence, une mosaïque d'expériences qui devient une sorte d'*entre-deux*, voire un *entre-plusieurs*, où l'échange avec l'Autre permet à l'écrivaine migrante de prendre ses distances par rapport à sa culture d'origine et à la culture d'accueil, « en décontextualisant la première et en contextualisant la seconde », mais aussi, en lui donnant « l'occasion de réaborder de manière positive des valeurs qui s'étaient trouvées désincarnées et de se situer par rapport à la culture de la société d'accueil »¹³⁰⁰. Les auteures blanches ont concrètement matérialisé ces formes de vie médiatrices, rendant leur démarche non seulement interculturelle, mais transculturelle.

L'écriture des immigrées est donc une démarche de la reconstitution de la mémoire qui les lie à la « matrice féconde ». C'est par une démarche de type « anthropologique-archéologique » que ces écrivaines immigrées tentent de vanter l'Ailleurs africain comme source de bonheur. La deuxième démarche se présente comme une démarche de « créolisation » à partir de laquelle le métissage culturel engendré par le mythe de l'Afrique et la permanence de l'ethos occidental, conduisent à assumer, à coup sûr, une situation comme une singularité culturelle, c'est-à-dire comme une nouvelle identité. Pour parvenir à un parfait dialogue des cultures, Daniel-Henri Pageaux envisage dans *Littérature et culture en dialogue*¹³⁰¹, les nouveaux dialogues transversaux et transculturels qui relèvent de la recherche prospective, notamment le transfert de références et de notions qui tiennent sur huit points essentiels :

« -La « proxémie » empruntée à Edward T. Hall (*La dimension cachée*, Seuil, Points) qui est fondée sur la poétique de l'espace et sur les modalités de l'occupation de l'espace./-La notion de « civilisation matérielle » chère à Fernand Braudel qui vise un processus d'acculturation./-La notion de rhizome illustrée par les philosophes Deleuze et Guattari, déjà

¹²⁹⁹ NEPVEU (Pierre), *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*. Montréal : Boréal, 1988, p.234.

¹³⁰⁰ MOISAN (Clément), *op. cit.*, p.100

¹³⁰¹ PAGEAUX (Daniel-Henri), *Littérature et culture en dialogue*. (Essais réunis, annotés et préfacés par Sobhi HABCHI). Paris : L'Harmattan, 2007, 342 p.; pp.207-209. Voir aussi dans le même essai son article sur *Francophonie et dialogue des cultures*, pp.201-236.

adaptée, transposée par Édouard Glissant quand il oppose deux types d'identités : l'identité racine (type occidental, européen) et l'identité plurielle ou rhizome./-Des mêmes Deleuze et Guattari la notion de « littérature mineure » et avec elle celles de « déterritorialisation » et « reterritorialisation » qui sont particulièrement utiles et stimulantes pour des écrivains francophones en situation « périphérique » ou « décentrée »./ -De la problématique de la « Civilisation et de la barbarie » proposée dès 1845 par le Facundo de Sarmiento (civilisation ou barbarie, soit dit en passant, est le titre d'un essai de Cheikh Anta Diop, publié par Présence Africaine en 1981)./-L'idéologie et la conscience créoles./- La notion de « métissage culturel », apparue timidement au détour d'une note dans le *Karim* d'Ousmane Socé, puis reprise par Léopold Sédar Senghor, illustrée récemment par Serge Gruzinski (*La Pensée métisse*, Fayard, 1999)./-La notion de transculturation. Tout processus d'acculturation suppose en effet une phase de déculturation à laquelle succèdent des essais de reculturation ou transculturation, justifiant ainsi des phénomènes de syncrétisme culturel ». Cela dit, la « déculturation », l'« acculturation » et la « transculturation » peuvent occasionner une « reculturation » ; et la transculturation peut servir à éclairer des phénomènes de traduction et d'adaptation, d'où la « transvalorisation ».

Relevons au passage que contrairement à la pensée colonialiste qui affichait un double visage : d'un côté d'avoir anéanti l'Autre en lui imposant une politique d'assimilation culturelle au titre d'une « mission civilisatrice », et de l'autre côté d'avoir exclu l'Autre en lui donnant une identité d'Autre, tantôt positive, tantôt négative à coup de clichés et d'« images du Noir » : force, courage, innocence, paresse, primitivité, sauvagerie, il y a lieu de souligner, dans le meilleur des cas, l'essor de l'apologie de l'altérité qui

[...] a débouché depuis lors sur une plus subtile anthropologie de la diversité, encore chargée d'idéologèmes culturalistes, mais s'efforçant de sortir des impasses de la binarité du Même et de l'Autre, qui, dans sa simplicité, avait été naguère si propice dans le cadre de la lutte anticoloniale. La défense et illustration du métissage ou de la créolité, la valorisation des voyages et des migrations, la récusation, notamment par Glissant –dans la *Poétique de la relation* (1990)- reprenant Deleuze, des « identités-racines » au profit des « rhizomes », tout cela a construit une pensée du « Tout-monde », pensée délibérément ouverte sur un univers globalisé où les dualités Même et Autre, blanc et Noir, etc., peuvent être désormais réarticulées, sinon dépassées. Si elles sont loin d'avoir perdu toute pertinence, toute performabilité, l'évidence avec laquelle ces dualités s'imposaient à l'époque du « sanglot » s'est néanmoins perdue, de sorte que l'époque où elles triomphaient peut s'apercevoir à présent avec quelque recul¹³⁰².

¹³⁰²

HALEN (Pierre), « L'autre au temps du « sanglot de l'homme blanc ». À propos des figures de l'Indien et du Noir dans les premiers romans de Henry Bauchau », *art. cit.*, pp.129-130.

En somme, dans l'esprit du grand public occidental, l'immense Afrique reste un lieu étrange et plein de mystères. Ceux qui la connaissent ne cachent pas leur admiration pour ses paysages somptueux et sauvages, pour ses couleurs et ses contrastes, ses charmes et ses beautés. Ils n'en ignorent pas non plus les dangers et les travers, ni les paradoxes et les excès. Pourtant, personne ne présente quasiment de la même façon ce continent aux multiples visages. Les visions sont multiples et parfois divergentes, les impressions diverses et similaires. Les récits d'immigrées s'entrecroisent, s'entrechoquent parfois, mais expriment toujours une même fascination. Ils proposent inlassablement des démarches centrées sur la recherche d'une plus grande autoresponsabilisation, d'une humanisation plus ouverte, d'une tolérance à pratiquer au quotidien et d'un engagement personnel pour accéder à une meilleure connaissance de soi et de l'Autre, une socialisation plus adaptée, une citoyenneté plus cohérente. Au-delà de la transmission d'un savoir-vivre et d'un savoir-faire, ils invitent les uns et les autres, l'identité et l'altérité à développer des aptitudes au savoir-être, au savoir-aimer et au savoir-devenir pour transmettre les bases d'une identité relationnelle essentielle.

La dynamique des relations avec l'Autre s'apparente aux trois temps de la Relation bien hiérarchisée que Pierre Teilhard de Chardin, apôtre de l'humanité planétaire, préconise dans son ouvrage intitulé *Réflexion sur le bonheur* dans lequel il parle de Centration, de Décentration et de Surcentration. La Centration est la phase au cours de laquelle « nous aurons à répondre et à répéter, pour notre compte personnel, le labeur général de la vie. Être, c'est d'abord se faire et se trouver ». La Décentration est la période où « nous ne pouvons progresser jusqu'au bout de nous-mêmes sans sortir, en nous réunissant aux autres, de façon à devenir par cette union un surcroît de conscience ». La Surcentration est ce moment où « un centre d'ordre supérieur nous attend, -déjà il paraît- non plus seulement à côté, mais au-delà et au-dessus de nous-mêmes. Non plus seulement se développe soi-même, donc ni même seulement se donner à un égal à soi-même mais encore soumettre et ramener sa vie à un plus grand que soi ».

Puisque l'interculturel est une construction et la connaissance de l'Autre inépuisable, nous ne saurions prétendre avoir épuisé les facettes du sujet sur l'Autre. Ainsi, ce sujet reste ouvert et prometteur. Dans une perspective future, on peut, par exemple, en guise de comparaison et dans une logique socio-anthropologique, analyser la problématique du paternalisme, de la coopération et du co-développement de l'Afrique par ces femmes, en associant les œuvres caritatives d'une certaine Française Marie-Claude Lovisa (la Reine du Togo) ou celles de Marielle Trolet Ndiaye (épouse d'un pêcheur sénégalais). Ou alors, il est

bien possible de faire le chemin à rebours, c'est-à-dire faire des recherches sur les écrivaines africaines qui posent le regard sur l'altérité européenne, afin de (re) penser le discours africain sur l'Européen (ne), l'Occident.

BIBLIOGRAPHIE

I-CORPUS

- BERGERET (Claude-Njiké), *Ma passion africaine*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 1997, 382 p.
- BLIXEN (Karen), *La Ferme africaine*. Paris: Éditions Gallimard, 1942, [1^{ère} édition 1937, traduit du danois *Den afrikanste Farm*], 506 p.
- GERCKE (Stefanie), *Ich kehre zurück nach Afrika*. München : Droener-Knauer, 1998, [traduit de l'allemand *Mon retour en Afrique*]. 573 p.
- HOFMANN (Corinne), *La Massai blanche*. Paris : Éditions Les Presses du Belvédère, 2002, 400 p. [traduit de l'allemand *Die weisse Massai* par Anne Weber].
- MARCIANO (Francesca), *L'Africaine*. Paris: Éditions Belfond, 2000, 378 p., [traduit de l'anglais *Rules of the Wild: A Novel of Africa*, 1999]
- ZWEIG (Stefanie), *Une enfance africaine*. Paris : Éditions du Rocher, 2002, 415 p. [traduit de l'Allemand *Nirgendwo in Afrika*].

II-AUTRES ŒUVRES ROMANESQUES DES AUTEURES

1-Œuvres de Claude-Njiké Bergeret

a) Romans

- BERGERET (Claude-Njiké), *La Sagesse de mon village*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 212 p.
- , *Agis d'un seul cœur*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, 2009, 252 p.

1. Œuvres de Karen Blixen

a) Romans, contes

- BLIXEN (Karen), *Lettres d'Afrique : 1914-1931*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1993, 570 p.
- , *Lettres du Danemark : 1931-1962*. Paris : Gallimard, coll. Du monde entier, [traduit du danois par Marthe Metzger], 2002, 438 p.
- , *Ombres sur la prairie*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1962, 158 p.
- , *L'Éternelle histoire*. Paris: Éditions Gallimard, 1961, 102 p.
- , *Le Dîner de Babette*. Paris : Éditions du Gallimard, coll. Folio, 1988, [traduit du danois par Marthe Metzger], 253 p.
- , *Le Festin de Babette et autres contes*. Paris: Gallimard, coll. Folio, numéro 4679, 2008, [traduit du danois par Marthe Metzger], 244 p.
- , *Les Chenaux fantômes et autres contes*. Paris: Gallimard, coll. Folio, numéro 2907, 1997, [traduit du danois par Marthe Metzger], 164 p.

- , *Nouveaux contes d'hiver*. Paris : Gallimard, coll. Folio, numéro1821, 1987, [traduit du danois par Marthe Metzger], 416 p.
- , *Sept contes gothiques*. Paris : Lgf, coll. Ldp Biblio Romans 3020, 508 p.
- , *Les Voies de la vengeance*. Paris: Gallimard, coll. Folio, numéro 2219, 414 p.
- , *Contes d'hiver*. Paris: Gallimard, coll. Folio, nuémro 1411, 416 p.

2. Œuvres de Stefanie Gercke

a) Romans

GERCKE (Stefanie), *Ins dunkle Herz Afrikas*. München: Droemer-Knauer, 2000, 601 p.

- , *Ein Land, das Himmel heist*. München: Heyne, 1998, 653 p.
- , *Über den Fluss nach Afrika*. München: Wilhelm Heyne Verlag, 2009, 797 p.

3. Œuvres de Corinne Hofmann

a) Romans

HOFMANN (Corinne), *Retour d'Afrique*. Paris : Éditions Les Presses du Belvédère, 2007, [traduit de l'allemand par Gemma d'Urso], 200 p.

- , *Retrouvailles au Kenya*. Paris : Éditions Les Presses du Belvédère, 2008, [traduit de l'allemand par Gemma d'Urso], 179 p.

4. Œuvres de Francesca Marciano

a) Romans

MARCIANO (Francesca), *La Fin des bonnes manières*. Paris : Éditions Belfond, 2009, [traduit de l'anglais par Dorothée Zumstein], 310 p.

- , *Casa Rossa*. Paris : Pocket, coll. Pockect, 2005, [traduit de l'italien par Dorothée Zumstein], 500 p.

5. Œuvres de Stefanie Zweig

a) Romans

ZWEIG (Stefanie), *Vivian und Ein Munde voll Erde*. München : Langen Müller, 2001, 207 p.

- , *Nos rêves d'Afrique*. Paris : Éditions du Rocher, 1998, 261p [traduit de l'Allemand par Traum von Afrika].
- , *Der Traum vom paradies*. München: Langen Müller, 1999, 317 p.
- , *Karibu heisst willkommen: Roman aus Afrika*. München: Langen Müller, 2000, 347 p.
- , *Wiedersehen mit Afrika*. München: Langen Müller, 2002, 360 p.
- , *Le Bonheur est ailleurs*. Paris : Éditions du Rocher, coll. Grands Romans, 2006, 270 p [traduit de l'allemand par Jean-Marie Argeles].
- , *Une jeunesse allemande*. Paris : Éditions du Rocher, 2002, 304p, [traduit de l'allemand par Jean-Marie Argeles sous le titre de *Irgendwo in der Welt*].
- , *Filles de l'Afrique*. Paris : Éditions du Rocher, 2005, 282 p.

III-Études critiques sur les auteures

DINESEN (Thomas), *À l'ombre du Mont Kenya : Ma sœur Karen Blixen*. Paris : Esprit Ouvert, coll. Biographies, 202, 156 p.

LIAUT (Jean-Noël), *Karen Blixen : une odyssée africaine*. Paris : Payot, coll. Petite Bibliothèque Payot, 2005, 227 p.

THURMAN (Judith), *Karen Blixen*. Paris : Robert Laffont, 2000, 496 p.

IV-AUTRES OEUVRES DE FICTION ET OUVRAGES DE PHILOSOPHIE

a) Œuvres littéraires ou de fiction

BAUDELAIRE (Charles), *Les Fleurs du mal*. Paris : Gallimard, coll. « Poésie », 1972, 416 p. [1^{ère} édition en 1857 chez l'éditeur Poulet-Malassis].

BEYALA (Calixthe), *La Plantation*. Paris : Éditions Albin Michel, coll. Litt. Générale, 2005, 453 p.

BRINK (André), *Une saison blanche et sèche*. Paris: Éditions Stock, 1980, 382 p. [Titre original: *A dry white season*, W. H. Allen co. Ltd, London 1979. Traduit de l'anglais par Robert Fouques Duparc].

BOLYA (Baenga), *Cannibale*. Paris : Éditions Pierre-Marcel Favre, 1986, 196 p.

BUZZATI (Dino), *Le Désert des Tartares*. Paris : Éditions Robert Laffont, 1950, rééd. Le Livre de Poche, coll. Littérature [1977], 268 p.

CÉLINE (Louis-Ferdinand), *Voyage au bout de la nuit*. Paris: Éditions Gallimard, coll. Folio, 1972, [Folio, 1932 pour 1^{ère} édition], 505 p.

CLAUDEL (Paul), *Cent phrases pour éventails*. Paris : Gallimard, coll. « Poésie », 1996, 162 p.

CONRAD (Joseph), *Au cœur des ténèbres*. Paris : Éditions Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Littérature étrangère, 1993, 214 p. [Traduit de l'anglais par *Heart of darkness* Catherine Pappo-Musard, Librairie Générale Française, 1988].

DER STEPPEN (Xavier van), *Les Maasaï*. Paris : Renaissance du Livre, coll. Voyages intérieurs, 2002, 222 p.

DIOP (Birago), *Leurres et Lueurs*. Paris : Présence Africaine, 1960, 83 p.

ENO BELINGA (Samuel Martin), *Masques nègres*. Yaoundé : Éditions Clé, 1972, 64 p.

--, *Ballades et chansons camerounaises*. Yaoundé : Éditions Clé, 1974, 177 p.

GATTI (Attilio), *Tam-tams. Souvenirs de neuf années d'aventure au cœur de l'Afrique, chez les Zoulous, les Bantous, les Boschimans et les Pygmées*. Paris : Payot, 1933, 248 p., p.17. traduit de l'italien par J. Delpech. Préface de Ch. Voisin

GERAMYS (Anna), *Le Reste Du Monde*. Paris : Éditions Mazarine, coll. Roman, 1987, 316 p.

--, *Les Fruits tropicaux*. Lausanne, Suisse : Éditions L'Âge d'Homme, 1989, 157 p.

GIDE (André), *Voyage au Congo suivi de Le Retour du Tchad Carnets de route*. Paris: Gallimard, coll. Folio, 1995 [1927 & 1928 pour 1^{ère} édition], 554 p.

GILBERT (Elisabeth), *Sur la terre des massaï*. Paris : Albin Michel, coll. Latitudes, 2003, 192 p.

GREENE (Graham), *Journey without maps*. Penguin Classics, 1995 [1935 pour 1^{ère} édition, traduit du français par *Voyages sans cartes*, 1936], 256 p.

- HAMIDOU KANE (Cheikh), *L'Aventure ambiguë*. Paris : 10 x 18, coll. Domaine étranger, 2003, [Julliard, 1961], 191 p.
- HEMINGWAY (Ernest), *Les Neiges du Kilimandjaro*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 2006, 188 p.
- KAPUSCINSKI (Ryszard), *Ébène. Aventures africaines* [1988]. Traduit du polonais par Véronique Patte. Paris : Plon, coll. Pocket, 2005, 373 p.
- KELMAN (Gaston), *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*. Paris : Éditions Max Milo, 2004, 205 p.
- LAMARTINE (Alphonse de), *Méditations poétiques*. Paris : Le Livre de poche, coll. Classiques, 2006, [1820 pour 1^{ère} édition], 572 p.
- LANGEVIN (Jacques), *Massaï : les guerriers de la pluie*. HOËBEKE: Hoëbeke, coll. Beaux livres Hoebeke, 2004, 124 p.
- LEIRIS (Michel), *L'Afrique fantôme*. Paris: Gallimard, coll. Tel, 1988, 655 p.
- LEVI-STRAUSS (Claude), *Tristes Tropiques*. Paris : Plon, coll. « Terre Humaine », 1955 [Pocket, coll. Littérature, 2001, 513 p].
- LONDON (Jack), *Œuvres, T5 aventures des neiges et d'ailleurs*. Paris : Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2010, 1140 p.
- LOTI (Pierre), *Le Roman d'un Spahi*. Paris: Gallimard, coll. Folio, 2008 [Calmann-Lévi, 1881], 308 p.
- MABANCKOU (Alain), *Le Sanglot de l'homme noir*. Paris : Fayard, coll. Littérature française, 2012, 184 p.
- MATIBA (Jean-Ikellé), *Cette Afrique là !*. Présence Africaine, 1963, 249 p.
- MESOPIRR SICARD (Grace), *Une jeune femme massaï*. Paris : L'harmattan, coll. Mémoires africaines, 2003, 160 p.
- MITCHELL (Margaret), *Autant en emporte le vent*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, numéro 740, 2001 traduit de l'anglais par Pierre-François Caillé, 475 p.
- NICOD (Henri), *Mangweloune. La danseuse du roi Njoya*. Paris : Éditions Paroles Écrites, 2002, 185 p. [1959 pour la 1^{ère} édition par Delachaux Niesle, Broché, 159 p.].
- NGOUÉ (Joseph), *La Croix du Sud*. Saint-Paul-Classiques Africaines, coll. Class.africains, (1999) & 1979 pour 1^{ère} édition, 1984, 96 p.
- NOAH (Innocent Jourdain), *Les Contes Bêti du Sud Cameroun : le cycle Kaiser-Diogène* 80 Yaoundé : Éditions Clé, 1982 [1972 pour éd.de Paris, p.83-105], 199 p.
- OLE SAITOTI (Tepilit), *Ma vie de guerrier massaï*. Paris : Éditions du rocher, coll. Anatolia, 2004, 240 p.
- PATON (Alan Steward), *Pleure, Ô pays bien-aimé*. Paris : Éditions Albin Michel, 1950 [*Cry the beloved country*, traduit de l'anglais par Denise Van Moppès], 429 p.
- PÉRON (Xavier), *Je suis un massaï*. Paris : Arthaud, coll. La Traversée des mondes, 2007, 341 p.
- SAINT-EXUPÉRY (Antoine de), *Citadelle*. Paris: Gallimard, coll. « Folio », 2000, 467 p. [1948 pour 1^{ère} édition].
- , *Terre des hommes*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1973 [Le Livre de Poche, 1939, 219 p.], 181 p.
- SAINT-PIERRE (Bernardin de), *Paul et Virginie*. Paris : J'ai Lu, coll. Libro-Numéro 65, 2004 [1788], 96 p.
- SEGALEN (Victor), *Stèles*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Poésie, 1973, 154 p. [1912 pour 1^{ère} édition].

- SCHOLES (Katherine), *La Reine des pluies*. Paris : Belfond, 2003, 636 p.
 --, *La Dame au sari bleu*. Paris : Belfond, 2005, 485 p.
- SOCÉ (Ousmane-Diop), *Karim. Roman sénégalais* [1935]. Suivi de *Contes et légendes d'Afrique Noire*. Paris : Nouvelles Éditions Latines, coll. Bibliothèque de l'Union française, 1948, 238 p.
- SOW FALL (Aminata), *Douceurs du bercail*. Abidjan : Nouvelles Éditions Ivoiriennes, NEI – Abidjan, 1998, 224 p.
- TROLET NDIAYE (Marielle), *Femme blanche, Afrique noire*. Paris : Éditions Grasset & Fasquelle, 2005, 375 p.
- VIGNY (Alfred de), *Chatterton*. Paris : Folio, 1835, 128 p.
 --, *Les destinées*. Paris : Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1977 [1863], 116 p.
- VERNE (Jules), *Voyage au centre de la Terre*. Paris : Le livre de Poche, coll. « Classiques », 1972 [1^{ère} édition en 1864], 372 p.
 --, *Le Tour du monde en 80 jours*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio Plus », 2004 [1^{ère} édition en 1872], 335 p.
- WATTEVILLE (Vivienne de), *Un thé chez les éléphants. Retour au Kenya*. Paris : Éditions Payot & Rivages, 2001, 250 p.
- YACINE (Kated), *Un pas en avant, trois pas en arrière*. Paris : Éditions Gallimard, 1986, 369 p.

b) **Ouvrages de philosophie**

- ARISTOTE, *La Métaphysique*, liv., 35, tome I, 1986, p.275 [Vrin, traduction de J. Tricot] [Flammarion, coll. Garnier Flammarion Philosophie, 2008.
- AZOMBO-MENDA (S.) et alii, *Les Philosophes Africains Par Les Textes*. Paris : Nathan Afrique, coll. Minerve, 1972, 176 p.
- DELEUZE (Gilles), GUATTARI (Félix), *Capitalisme et schizophrénie, I. L'Anti-Œdipe*. Paris : Éditions de Minuit, coll critique, 1972, 493 p.
 --, *Capitalisme et schizophrénie, II. Mille-plateaux*. Paris : Éditions de Minuit, coll. Critique, 1980, 645 p.
- DESCARTES (René) *Le Discours de la méthode*. Paris. Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Philosophie, 2000, 189 p.
- FOULQUIÉ (Paul), *La Volonté*. Paris : P.U.F., coll. "Que sais-je", 1957, 128 p.
- FREUD (Sigmund), *Le Malaise dans la civilisation*. Paris : Éditions Points, [traduit de l'allemand par Bernard Lortholary], 2010, 184 p.
 --, *Le Malaise dans la culture*. Paris : Éditions Flammarion, [traduit de l'allemand par Dorian Astor], 2010, 218 p.
- HAZARD (Paul), *La Pensée européenne au 18^e siècle de Montesquieu à Lessing*. Paris : Hachette Littératures, coll. Pluriel Philosophie, 2006 [Boivin, 1946], 469 p.
- HEGEL (Friedrich), *La Raison dans l'histoire. Introduction aux leçons sur la philosophie de l'histoire du monde*. Paris : Plon-Union générale d'Éditions 10/18, traduction de Laurent Gallois, 1965, 256 p.

- , *Propédeutique philosophique*. Paris : Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1963, 236 p.
- KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*. Paris : P.U.F., 2001 [1781 pour 1^{ère} édition], 616 p.
- MARX (Karl), *Le Manifeste du parti communiste*. Paris : Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Philosophie, 1999, 224 p.
- , *Le Capital. Livre I*. Paris : Gallimard, coll. Folio Essais, 2008, 1053 p.
- NIETZSCHE (Friedrich), *Ainsi parlait Zarathoustra* Paris : Gallimard, coll. Classiques, 1972 [traduit de l'allemand par Henri Albert sous le titre *So Sprach Zarasthoustra*, 1885], 410 p.
- , *La Volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs (Études et Fragments)*. Paris : Le Livre de Poche, coll. Classiques de la Philosophie, 1991 [Traduit de l'allemand sous le titre *Der Wille zur Macht* par Henri Albert, 1887], 601 p.
- , *Humain, trop humain*. Paris : Gallimard, coll. Classiques de la Philosophie, 1995 [traduit de l'allemand par *Menschliches, Allzumenschliches*, 1878], 768 p.
- PLATON, *La République. Livre I*. Paris : Flammarion, coll. Garnier-Flammarion, 2002 [trad. Par R. Baccou], 801 p.
- ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du contrat social*. Paris : Flammarion, coll. Garnier Flammarion/Philosophie, 2006 [1762], 256 p.
- , *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris : Le Livre de poche, coll. Classiques de la Philosophie, 1996 [1755], 157 p.
- SARTRE (Jean-Paul), *L'Être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, coll. Folio, 1976, 675 p.

V-OUVRAGES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

a) Sur les généralités

- ABDALLAH-PRETCEILLE (Martine), *Vers une pédagogie interculturelle*. Paris : Éditions Economica, coll. Exploration interculturelle, 1996, 222 p [ou Anthropos, 1996].
- ABRIC (Jean-Claude), *Pratiques sociales et représentations*. Paris: P.U.F., coll. Psychologie sociale, 2003, 256 p.
- AMMOUR-MAYEUR (Olivier), *Les Imaginaires métisses*. Paris : L'Harmattan, 2004, 360 p.
- AMOUZOU (Essé), *Pauvreté, chômage et émigration des jeunes africains. Quelles alternatives ?* Paris : L'Harmattan, coll. Études Africaines, 2009, 274 p.
- ANTA DIOP (Cheikh), *Civilisation ou barbarie : Anthropologie sans complaisance*. Paris : Présence Africaine, 1981, 526 p.
- APPADURAI (Arjun), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles sur la globalisation*. Paris : Éditions Payot, coll. Petite Bibliothèque Payot, 2005, 326 p.
- ARAMBASIN (Nella), DAHAN-GAIDA (Laurence), *L'Autre EnQuête, Médiations littéraires et culturelles de l'altérité*. Paris : Presses de l'Université de Franche-Comté, 2007, 171 p.
- ARNOULD (Victor), *L'Œuvre africaine*. Bruxelles, Imprimerie de La Nation, 1891, 47 p.
- ARNOUX-FARNOUX (Lucile) et HERMETET (Anne-Rachel) (dir.), *Questions de réception*. Paris : Éditions Lucie par la SFLGC (Société Française de Littérature Générale et Comparée), coll. Poétiques comparatistes, 2009, 213 p.
- ASHCROFT (Bill) et GRIFFITHS (G.), *The empire writes back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures (New Accents)*. London: Routledge, 1989, 246 p.

- AUGÉ (Marc), *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmondialité*. Paris : Seuil, coll. Librairie du XXI^e siècle, 1992, 149 p.
- BACHELARD (Gaston), *La Poétique de l'espace*. Paris: P.U.F., 1957 [coll. Quadrige – Grands textes, 2004], 214 p.
- , *L'Air et les songes : essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Éditions José Corti, coll. J. corti Div., 1943, 306 p.
- BAKHTINE (Mikhaïl), *Esthétique et théorique du roman*. Paris: Éditions Gallimard, coll. Tel, numéro 120, 1978, 490 p.
- BAMGBOSE (Ayo), *Language and the nation: the language question in sub-saharan Africa*. Edinburgh University Press for the International African Institute, 1991, 167 p.
- BANNING (Émile), *L'Afrique et la Conférence géographique de Bruxelles*. Bruxelles, Mucquaert, 1877, 224 p.
- BARTHES (Roland), *Mythologies*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1957, 233 p.
- BEAUVOIR (Simone de), *Le Deuxième sexe : les faits et les mythes*, T1. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1986 [1949, 1^{ère} édition], 408 p.
- , *Le Deuxième sexe : l'expérience vécue*, T2. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, numéro 38, 1986 [1949, 1^{ère} édition], 663 p.
- BEIDBEDER (Olivier), *La Symbolique*. Paris: P.U.F., coll. "Que sais-je?", 1957, 128 p.
- BELLEMIN-NOËL (Jean), *Vers l'inconscient du texte*. Paris: P.U.F., coll. Quadrige, 1996, 276 p.
- BELLER (Manfred) and LEERSSen (Joep) (Ed.), *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Amsterdam-New York: Rodopi; coll. Studia Imagologica, 13, 2008, XVI-476 p.
- BELORGEY (Jean-Michel), *Transfuges : Voyages, ruptures et métamorphoses : Des Occidentaux en quête d'autres mondes*. Paris : Éd. Autrement, coll. Mémoires n° 66, 2000, 437 p.
- BENVENISTE (Émile), *Problèmes de linguistique générale*, Vol.1. Paris : Gallimard, 1966, 356 p.
- BERGSON (Henri), *Les Deux sources de la morale et de la religion*. Chapitre IV, PUF, Œuvre, p.1217.
- BERTHET (Dominique) (sous la dir. de), *Figures de l'errance*. Paris : L'Harmattan, 2007, 262 p.
- BERTRANDIAS (Bernadette), *Afrique : Autre scène. Les récits africains de karen Blixen*, Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, coll. Littératures, 1997, 241 p.
- BHABHA (Homi K.), *Les Lieux des cultures. Une théorie postcoloniale*. Paris : Payot, 2007, 411 p. [traduit de l'anglais par F. Bouillot, *Location of Culture*, 1994].
- BIGOMBE LOGO (Patrice) (dir.), *Le Retournement de l'Etat forestier*. Yaoundé : UCAC, 2004, p.11, 350 p.
- BLOMART (Jeanne) et KREWER (Bernd), (dir.), *Perspectives de l'interculturel*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1994, 450 p.
- BOUMARD (Patrick), LAPASSADE (Georges), LOBROT (Michel), *Le Mythe de l'identité. Apologie de la dissociation*. Paris : Éditions ECONOMICA, 2006, 165 p.
- BOURNEUF (Real) et OUELLET (Pierre), *L'Univers du roman*. Paris: P.U.F., coll. Littératures Modernes, 1981, 250 p.
- BROSSARD (Nicole), *À tout regard*. Bibliothèque québécoise : Québec, 1989, p.84.

- BRUCKNER (Pascal), *Le Sanglot de l'homme blanc : Tiers-monde, culpabilité, haine de soi*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points, 1983, 309 p.
- BUISINE (Alain), *L'Orient voilé*. Paris : Éditions Zulma, coll. Essais, 1998, 297 p.
- CAROSELLA (Edgardo. D.), SAINT-SERNIN (Bertrand), SÁNCHEZ SORONDO (S.E. Marcelo), *L'Identité changeante de l'individu. La constante construction du Soi*. Paris : L'harmattan, 2008, 247 p.
- CARREL (Alexis), *L'Homme, cet inconnu*. Paris : Librairie Plon, 1935, 400 p.
- CARRON (Jean-Pierre), *Écriture et identité. Pour une poétique de l'autobiographie*. Bruxelles : Éditions OUSIA, 2002, 202 p.
- CASTEX (P. G.), SURER (P.), BECKER (G.), *Histoire de la littérature française*. Paris : Hachette, 1974, 1854 p.
- CAZENEUVE (Jean), *Sociologie du rite. Tabou, magie, sacré*. Paris : P.U.F., 1971, 336 p.
- CERTEAU (Michel de), *La Culture au pluriel*. Paris : Éditions du Seuil [Nouvelle édition 1993] coll. « Points », 228 p.
- CHAMOISEAU (Patrick), *Écrire en pays dominé*. Paris: Gallimard, coll. Folio, 2002 [1997], 349 p.
- COLOMB (Christophe), *Œuvres*. Paris : Éditions La Différence, coll. Les Voies du sud (18), traduit du castillan, espagnole par Jean-Pierre Clément, Jean-Marie Saint-Lu, 1992 [Gallimard, tome III, 1952, tome XIII, 1958, tome XIV, 1958, 1961], 572 p.
- CUCHE (Denys), *La Notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : Édition La Découverte [4^{ème} édition 2010] coll. « Grands Repères », 157 p.
- CZARNECKA (Miroslawa), EBERT (Christa), SZEWCZYK (Grazyna Barbara) (Hrsg.), *Der weibliche Blick auf den Orient. Reisebeschreibungen europäischer Frauen in Vergleich*. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien, Peter Lang, coll. Jahrbuch für internationale Germanistik, 2010, 298 S.
- DARCOS (Xavier) et alii, *Le XIX^e siècle en littérature*. Paris : Hachette, coll. Perspectives et confrontations, 2^e édition, 1989 [1994], 544 p.
- DELAFOSSÉ (Maurice), *Les Noirs de l'Afrique*. Paris : Payot, 1941 [1922], 160 p.
- DELEUZE (Gilles), *Rhizome*. Paris : Éditions de Minuit, 1976, 74 p.
- DERRIDA (Jacques), *Le Monolinguisme de l'autre. Ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée, coll. Incises, 1996, 135 p.
- , *L'Écriture et la différence*. Paris : Seuil, coll. Points Essais, 1979 [1967 pour 1^{ère} édition], 435 p.
- DIECKHOFF (Alain), *La Nation dans ses états. Les identités nationales en mouvement*. Paris : Flammarion, coll. Champs, 2000, 355 p.
- DIEL (Paul), *Le Symbolisme dans la mythologie grecque*. Paris : Éditions Payot, coll. Petite bibliothèque Payot, 1966, 307 p.
- DONGMO (Jean-Louis), *Le Dynamisme Bamiléké (Cameroun), Volume I: La maîtrise de l'espace agraire - Vol II: La maîtrise de l'espace urbain* Centre d'Édition et de Production pour l'Enseignement et la Recherche - Yaoundé – 1981 2 vol. 424 et 293 p.
- DUBET (François), *Sociologie de l'expérience*. Paris : Seuil, 1995, 271 p.
- DUBAR (Claude), *La Crise des identités : l'interpellation d'une mutation*. Paris, P.U.F., 2001, 239 p.
- DUCHET (Claude), VACHON (Stéphane) (dir.), *La Recherche littéraire : objets et méthodes*. Montréal/Paris, XYZ éditeur/Presses universitaires de Vincennes, 1996, 597 p.
- EDJENGUELÉ (Mbondji), *Les Cultures de développement en Afrique*. Paris : Osiris, 1988, 282 p.

- ELA (Jean-Marc) et ZOA (Anne Sidonie), *Fécondités et migrations africaines : les nouveaux enjeux*. Paris : L'Harmattan, coll. « études africaines », 2006, 356 p.
- ELIADE (Mircea), *Mythes, rêves et mystères*. Paris : Gallimard, coll. « Les Essais », 1957, 279 p.
- , *Initiation, rites et sociétés secrètes. Naissances mystiques*. Paris : Gallimard, coll. « Folio », 1959, 282 p.
- ESCARPIT (Robert), *Sociologie de la littérature*. Paris: P.U.F., coll. "Que sais-je?777", 1958, 128 p.
- FANON (Frantz), *Peau noire, Masques blancs*. Paris. Seuil, 1952 [rééd. Par Seuil, coll. Points Essais, 2001], 188 p.
- , *Les Damnés de la terre*. Paris : Éditions François Maspero, 1961 (rééd. Par Éditions La Découverte, coll. La Découverte/Poche, 2002), 311 p.
- FANOUDH-SIEFER (Léon), *Le Mythe du Nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la 2^{ème} guerre mondiale*. Abidjan-Dakar-Lomé: N.E.A, 1980 [Paris, Klincksieck, 1968, 210 p.], 212 p.
- FOSSO, *Du Symbolisme de la Montagne au Psychisme Ascensionnel chez le Montagnard de l'Ouest-Cameroun. Leçon inaugurale. Dschang* : Presses Universitaires de Dschang, Rentrée solennelle, 2000/2001, le 13 janvier 2001, 28 p.
- FOSSO (dir.), *Dynamique du français au Cameroun : problèmes sociolinguistiques et glottopolitiques*. Paris : P.U.A. (Presses Universitaires d'Afrique), 2004, 360 p.
- FOUCAULT (Michel), *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris : Gallimard, 1971, 82 p.
- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL (Dominique), PLANTÉ (Christine), RIOT-SARCEY (Michèle) et ZAIDMAN (Claude) (sous la dir. de), *Le Genre comme catégorie d'analyse : sociologie, histoire, littérature*. Paris : Éditions L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme / RING, 2004, 234 p.
- GALL (Frantz Josef), *Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier*, ouvrage publié en collaboration avec Johann Spurzheim. Paris : F. Schoell, 1810-1819.
- , *Des dispositions innées de l'âme et de l'esprit*. Paris : F. Schoell, 1811, 397 p.
- GALLOUËT (Catherine), DIOP (David), BOCQUILLON (Michèle) et LAHOUATI (Gérard) (éds.), *L'Afrique du siècle des Lumières : savoirs et représentations*. Voltaire Foundation : Oxford, 2009, 307 p.
- GARAUDY (Roger), *Pour un dialogue des civilisations*. Paris : Éditions du Seuil, 1977, 182 p.
- GASPARIMI (Philippe), *Autofiction. Une aventure du langage*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Poétique, 2008, 339 p.
- , *Est-il je ? Roman autobiographique et autofiction*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Poétique, 2004, 393 p.
- GAUVIN (Lise) (éd.), *Les Langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 1999, 176 p.
- GELLMAN (Charles) et HIGY-LANG (Chantal), *L'Art du contact. Mieux vivre avec les autres*. Paris : Éditions d'Organisation Eds D', 2003, 336 p.
- GENETTE (Gérard), *Figures I*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points essais, 1976, 265 p.
- , *Figures II*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points essais, 1979, 293 p.
- , *Figures III*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Poétique, 1972, 285 p.
- , *Seuil*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Poétique, 1982, 468 p.

- , *Discours du récit. (Essai de méthode)* Paris : Éditions du Seuil, 1972 [1983], 435 p.
- , *Nouveau discours du récit.* Paris : Éditions du Seuil, 1983.
- , *Palimpsestes. La littérature au second degré.* Paris : Éditions du Seuil, 1982, 574 p.
- , (dir.), *Théorie des genres.* Paris : Éditions du Seuil, « Points », 1986.
- GEHRMANN (Suzanne) et GRONEMANN (Claudia) (Éds.), *Les EnJEux de l'autobiographie dans les littératures de langue française. Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité (Études littéraires maghrébines).* Paris : l'Harmattan, 2006, 303 p.
- GLADIEU (Marie-Madeleine) et TROUVÉ (Alain) (dir.), *Lecture et altérités. Approches interdisciplinaires de la lecture n°2.* Reims : P.U.R., 2008, 251 p.
- GLISSANT (Édouard), *Poétique de la Relation.* Paris: Gallimard, coll. Blanche, 1990, 426 p.
- GLISSANT (Édouard), *Introduction à une Poétique du Divers.* Paris : Gallimard/Éd. originale, coll. « Hors Série », 1990 [1995, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal], 144 p.
- , *Traité du Tout-monde-Poétique IV.* Paris: Gallimard, coll. « Blanche », 1993 [1997], 261 p.
- GOETHE (Johann Wolfgang Von), *Panorama des littératures (Allemagne, Provence, Espagne, Amérique Latine, Italie).* Verviers éd. Gérard & Cie, Coll. Marabout-Université, 1966, 367 p.
- GOFFMAN (Erving), *La Mise en scène de la vie quotidienne. Tome II, les relations en public.* Paris : Les éditions de Minuit, coll. Le sens commun, 2000, 372 p.
- GOLDENSTEIN (Jean-Pierre), *Pour lire le roman. Initiation à une lecture méthodique de la fiction narrative.* Bruxelles A de Boeck Duculot : série « Formation continuée », coll. Langages nouveaux, pratiques nouvelles, 1989, 128 p.
- GOLDMANN (Lucien), *Pour une sociologie du roman.* Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèques des Idées », 1964, 235 p.
- , *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les « Pensées » de Pascal et dans le théâtre de Racine.* Paris : Éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des Idées. Thèses, Lettres Pr., 1955, 454 p.
- GONIDEC (Jean-François), *Les Systèmes politiques africains.* Paris : Librairie Générale de droit et de jurisprudence (2^{ème} édition), 1978, coll. Bibliothèque africaine et malgache (55), 410 p.
- GOURAIGE (Ghislain), *Continuité Noire.* Abidjan : Nouvelles Éditions Africaines, 1977, 230 p.
- GRACQ (Julien), *La Littérature à l'estomac.* Paris : Éditions José Corti, 1967, 80 p.
- , *Lettrines.* Paris : Éditions José Corti, 1967, 256 p.
- GREIMAS (Algirdas Julien), *Du sens II. Essais sémiotiques.* Paris : Éditions du Seuil, coll. PHILO. GENER., 1983, 320 p.
- , *Sémantique structurale.* Paris : P.U.F., 1986 [1966], 262 p.
- GROSSER (Alfred), *Les Identités difficiles.* Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, coll. « La bibliothèque du Citoyen », 1996, 119 p.
- GUSDORF (Georges), *Lignes de vie I-Les écritures du moi.* Paris : Odile Jacob, 1990, 430 p.
- , *Lignes de vie II-Auto-Bio-Graphie.* Paris : Odile Jacob, 1990, 501 p.
- , *La Découverte de soi.* Paris : Broché, 1948, 515 p.
- HALEN (Pierre) (sous la dir. de), *L'Afrique centrale dans les littératures européennes. Études francophones de Bayreuth, Vol.3,* Bremen, Palabres Éditions, 1999, 176 p.
- , (sous la dir. de), *Du nègre Bambara au Négropolitain. Les littératures africaines en contexte transculturel,* Université Paul Verlaine-Metz, Centre de Recherches

- « Écritures », Collection Littérature des mondes contemporaines, Série « Afriques », 4, 2008, 331 p.
- , *Le Petit Belge avait vu Grand. Une littérature coloniale*. Belgique : Bruxelles, Éditions Labor, coll. Archives du Futur, 1993, 397 p.
- HAMON (Philippe), *Pour un statut sémiologique du personnage*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Point, 1977, 329 p.
- HEINICH (Nathalie), *Être écrivain : création et identité*. Paris : Éditions La Découverte, coll. Armillaire, octobre 2000, 372 p.
- HORNUNG (Alfred) et RUHE (Ernstpeter) (éds.), *Postcolonialisme et autobiographie*. Albert Memmi, Assia Djebar, Daniel Maximin. Exil, Errance, Enracinement. Sainte-Foy (Québec), GRELCA, 1998, 257 p.
- HUBIER (Sébastien), *Littératures intimes. Les expressions du moi, de l'autobiographie à l'autofiction*. Paris : Armand Colin/VUEF, 2003, 138 p.
- JACQUELINE (Jean-Pierre), *Zaire 1885-1985. Cent ans de regards belges*. Bruxelles, Coopération par l'Éducation et la Culture asbl, 1985, 191 p., chron., Bibl., (éditeur).
- , et al., *Collection Negrophilia de la Fondation Cosmic Illusion productions*. Bruxelles, asbl Le Noir du Blanc, 1991, 272 p.
- JAUSS (Hans-Robert), *Pour une esthétique de la réception*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Tel, 1990, traduit de l'allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski, [1978], 305 p.
- JOUVE (Vincent), *L'Effet-personnage dans le roman*. Paris: P.U.F., coll. "Écriture", 1998, 272 p.
- , *La Lecture*. Paris: Hachette Littérature, coll. « contours littéraires », 1993, 106 p.
- , *La Poétique du roman*. Paris: Armand Colin, coll. Campus, 1997, 192 p.
- KAËS (René), CORREA (Ruiz O.), DOUVILLE (Olivier), EIUER (Alberto), (Collectif), *Différence culturelle et souffrances de l'altérité*. Paris : Dunod, coll. Inconscient et culture, 1998, 256 p.
- KAIL (Michel), MURARD (Mura) (dir.), *L'Homme et la société. Littératures et sciences sociales* (revue), n°134. Paris : L'Harmattan, 1999, 184 p.
- KAUFMANN (Jean-Claude), *L'Invention de soi : une théorie de l'identité*. Paris : Hachette Pluriel Référence, coll. Pluriel, 2004, 351 p.
- KHI-ZERBO (Joseph), *Histoire de l'Afrique Noire*. Paris : Hatier, 1978, 731 p.
- KRISTEVA (Julia), *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Flammarion, coll. Folio, 1991 [Fayard, 1988], 293 p.
- LABSADE (Françoise Têtu de), *Littérature et dialogue interculturel*. Québec : Presses universitaires de Laval, coll. Culture Française d'Amérique, 1997, 270 p.
- LAPORTE (Dominique), *L'Autre en mémoire*. Québec : Presses Universitaires de Laval, 2006, 330 p.
- LAZZAROTTI (Olivier) et OLAGNIER (Pierre-Jacques) (dir.), *L'Identité entre ineffable et effroyable*. Paris : Armand Colin/Recherches, 2011, 231 p.
- LEJEUNE (Philippe), *Le Pacte autobiographique*. Paris : Seuil, coll. Poétique, 1975, 357 p.
- LELEU (Michèle), *Les Journaux intimes*. Paris: P.U.F., coll. Caractères, 1952, 313p.
- LESGARDS (Roger) (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002/3, 130 p.
- LÉVI-STRAUSS (Claude), BENOIST (Jean-Marie), SERRES (Michel), HERITIER (Françoise), Collectif, (dir.), *L'Identité*. Paris : P.U.F., coll. Quadrige Grands Textes, [1977] 1995, 344 p.

- , *Tristes tropiques*. Paris : Éditions Pocket, coll. « Terre Humaine Poche », 1998 [1^{ère} édition Plon, 1955], 504 p.
- LÉVY-BRHL (Lucien), *La Mentalité primitive*. Paris: P.U.F., coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1960, 15^e édition [1^{ère} édition 1922], 544 p.
- LICHTERVELDE (Gontran, Comte de), *Les Légendes de l'inconnu géographique*. Bruxelles : Éditions Lacomblez, 1903, 81 p.
- LINNÉ (Carl Von), *Voyages en Suède*. Paris : Michel de Maule, coll. Histoire, 2009 [Le Centurion, 1980], 235 p.
- LINNÉ (Carl Von) et BATTAIL (Jean-François), *Carnets de voyage en Suède. Un suédois à la conquête du monde*. Paris : Michel de Maule, coll. Territoire du Septentrion, traduit du suédois par Vincent Fournier, 2009, 275 p.
- LORANT (A.), BESSIÈRE (J.), (éds.), *Littérature comparée. Théorie et pratique*. Paris : Honoré Champion, 1999, 352 p.
- LOUVEL (Raymond), *Quelle Afrique quelle coopération ?* Paris : Éditions L'Harmattan, 1994, 195 p.
- M'HENNI (Mansour) et TAHAR (Ben Jelloun) (sous la dir. de), *Stratégies d'écriture*. Paris : L'Harmattan, coll. Critiques littéraires, 1993, 145 p.
- MAALOUF (Amin), *Les Identités meurtrières*. Paris : Bernard et Grasset, 1998, 211 p.
- MALTE-BRUN (Conrad), *Précis de la géographie universelle*. Au Bureau des Publications Illustrées, t. 4, 1842, 612 p.
- MARIN (Louis), *Utopiques. Jeux d'espaces*. Paris : Éditions de Minuit, coll. « Critiques », 1973, 358 p.
- MATHIEU (Martine) (dir.), *Littératures autobiographiques de la francophonie*. Actes du Colloque de Bordeaux 21,22 et 23 mai 1994. Paris : L'Harmattan, 1996, 350 p.
- MATTELART (Armand), *Diversité culturelle et mondialisation*. Paris : Éditions La Découverte, coll. Repères, 2006, 122 p.
- MAURON (Charles), *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*. Paris : Éditions José Corti, 1963, 360 p.
- MBALA ZE (Barnabé), *La Narratologie revisitée : entre Antée et protéé*. Yaoundé : P.U.Y. (Presses Universitaires de Yaoundé), coll. de Connaissances, septembre 2001, 194 p.
- MBASSI ATÉBA (Raymond), *Identité et fluidité dans l'œuvre de Jean-Marie Gustave Le Clézio. Une poétique de la mondialité*. Paris : L'Harmattan, 2008, 385 p.
- MEAD (George Herbert), *L'Esprit, le soi et la société*. Paris: P.U.F., coll. Le lien social, traduit de l'anglais par Daniel Cefaï, Louis Quéré, 1963, 434 p.
- MIES (Françoise), *De l' « Autre »*. Essai de typologie. Québec : Presses Universitaires de Namur, 1994, 205 p.
- MILLER (Christopher L.), *Nationalist ad Nomads, Essays on Francophone African Literature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, 248 p.
- MONGO-BOUSSA (Boniface), *Désir d'Afrique*. Paris : Éditions Gallimard, coll. « Continents noirs », 2002, 325 p.
- MORIN (Edgar), *La Méthode 2. La vie de la vie*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points », 1980, p.271, 236 p.
- , *L'Esprit du temps. Essai sur la culture de masse*. Paris : Grasset, 1962, 280 p.
- MORTIER (Daniel), *Les Grands genres littéraires*. Paris : Éditions Honoré Champion, 2001, 213 p.
- MOSSÉ (F.) et alii (dir.), *Histoire de la littérature allemande*. Paris : Montaigne, 1970, 1077 p.

- MOURALIS (Bernard), *L'Europe, l'Afrique et la folie*. Éditions Présence Africaine, coll. « Situations et Perspectives », 1993, 238 p.
- , *L'Illusion de l'altérité*. Paris : Champion, 2007, 767 p.
- MOUSSA (Sarga), *La Relation orientale : Enquête sur la communication dans les récits de voyages en Orient (1811-1861)*. Paris : Éditions Klincksieck, 1995, 279 p.
- MUDIMBE-BOYI (Elisabeth), *Essai sur les cultures en contact : Afrique, Amérique, Europe*. Paris : Éditions Karthala, 2006, 274 p.
- MUCCHIELLI (Alex), *L'Identité*. Paris: P.U.F., coll. Que Sais-je? 1986, 127 p.
- MBONDJI (Edjenguelé), *Les Cultures de développement en Afrique. Essai sur l'impossible développement sans révolution culturelle*. Yaoundé : Osiris-Africa, 1988, 282 p.
- NANCY (Jean-Luc), *Être singulier pluriel*. Paris. Galilé, coll. La philosophie en effet, 1996, 210 p.
- NOUSS (Alexis), AUDARD (Catherine), ALTOUNIAN (Janine). [et al.] (dir.), *L'Étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., Rue Descartes, n°37, 2002, 128 p.
- OUELLET (Pierre), *Poétique du regard. Littérature, perception, identité*. Paris : Les Éditions du septentrion, 2000, 408 p.
- OUELLET (Pierre), *Le Soi et l'Autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*. Québec : Presses universitaires de Laval, coll. Intercultures, 2003, 446 p.
- PARAVY (Florence) (Éd.), *Littératures africaines et comparatisme*. Université de Lorraine, Centre de Recherches « Écritures », coll. « Littératures des mondes contemporains », Série Afriques, n°6, 2011, 211 p.
- PASCAL (Blaise), *Pensées I*. Paris : Gallimard, coll. « Folio », 1977, 340 p.
- POIRIER (Jacques) (éd.), *Écriture de soi et lecture de l'autre*. Dijon : Éditions Universitaires de Dijon, 2002, 223 p.
- PRADEAU (Christophe) et SAMOYAUULT (Thiphaine) (sous la dir. de), *Où est la littérature mondiale ?* Paris : P.U.V, coll. « Essais et Savoirs », 2005, 150 p.
- POUILLON (Jean), *Temps et roman*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Tel, 1983 [1946], 325 p.
- RACAULT (Jean-Michel), *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003, 473 p.; - (Imago mundi, 7).
- RAMUZ (Charles-Ferdinand.), *La Grande peur dans la montagne*. Paris : Éditions Grasset, coll. "Les cahiers rouges", 2007, 192 p.
- REGARD (Frédéric), SESSA (Jacqueline), SOUBEYROUX (Jacques) (éds), *Partir/Revenir. Actes du colloque des 24, 26 et 26 septembre 2008*. Paris : Université Saint-Étienne, 1999, 248 p.
- REUTER (Yves), *L'Analyse du récit*. Paris : Dunod, coll. Les topos, 1997, 120 p.
- RICOEUR (Paul), *Temps et récit I-L'intrigue et le récit historique*. Paris : Seuil, coll. Points Essais, 1984, 404 p.
- , *Temps et récit II-La configuration dans le récit de fiction*. Paris : Seuil, coll. Points Essais, 1984, 300 p.
- , *Temps et récit III-Le temps raconté*. Paris : Seuil, coll. Points Essais, 1984, 533 p.
- , *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil, coll. Points Essais, 1996, 424 p.
- ROLAND (Hubert), SCHMITZ (Sabine) (éds/Hrsg), *Pour une iconographie des identités culturelles et nationales. Ikonographie kultureller und nationaler Identität. La construction des images collectives à travers le texte et l'image. Zur Konstruktion kollektiver Images im*

- Text und Bild*. Frankfurt a M., Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, "Studien und Dokumente zur Geschichte der Romanischen Literaturen, Bd 51", 2004, 292 p., ill.
- SAÏD (Edward William), *Culture et impérialisme*. Paris : Éditions Fayard/Le Monde diplomatique, 2000, 555 p. [Traduit de l'anglais par Paul Chemla].
- , *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Couleur des Idées, 2005, 456 p. (publié en anglais sur le titre d'*Orientalism*. Londres : Routledge, 1978).
- SAYAD (Abdelmalek), *La Double Absence*. Paris : Seuil, 1999, 437 p.
- SCHMITT (Arnaud), *Je réel/Je fictif. Au-delà d'une confusion postmoderne*. Paris : Presses Universitaires du Mirail, coll. Essais de littérature CRIBLES, 2010, 199 p.
- SEMUIJANGA (Josias), *Dynamique des genres dans le roman africain. Éléments de poétique transculturelle*. Paris : L'Harmattan, 1999, 207 p.
- SÉDAR SENGHOR (Léopold), *Liberté I, négritude et humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1964 (éd. du Seuil, coll. Hist. Immed. 1964, 448 p.
- SERVIER (Jean), *L'Ethnologie*. Paris: P.U.F., coll. « Que sais-je ? », 1986, 128 p.
- SHERRY (Simon), *Hybridité culturelle*. Montréal : L'Île de la Tortue, 1999, 63 p.
- SIBONY (Daniel), *Entre-deux : l'origine en partage*. Paris : Éditions du Seuil, 1991, 398 p.
- SINGLY (François de), *Le Soi, le couple et la famille*. Paris : Nathan, 1996, 255 p.
- SPITZER (Léo), *Études de style*. Paris: Gallimard, coll. Tel, 1980, 531 p.
- TADIÉ (Jean-Yves), *Le Roman d'aventures*. Paris: P.U.F., coll. « Écriture », 1992, 224 p.
- THELEN (Lionel), *L'Exil de soi- Sans abris d'ici et d'ailleurs*. Paris : Publication de la Faculté Saint-Louis, coll. « Travaux et recherches », 2006, 320 p.
- THIESSE (Anne-Marie), *La Création des identités nationales. Europe XVIII^e-XX^e siècle*. Paris : Le Seuil, coll. Points Histoire, [1999], 2001, 307 p.
- TODOROV (Tzvetan), *La Conquête de l'Amérique ou la Question de l'autre*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points essais, 1982, 339 p.
- , *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine*. Paris : Éditions du Seuil, coll. Points Essais, 1992, 538 p.
- TOUMSON (Roger), *Mythologies du métissage*. Paris: P.U.F., coll. écritures francophones, 1998, 267 p.
- TOURAINÉ (Alain), *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*. Paris : Fayard, 1997, 395 p.
- TWITCHELL HALL (Edward), *La Dimension cahée*. Paris: Seuil, coll. Points essais, 1978 [1966], 254 p.
- VALETTE (Bernard), *Le Roman : Initiation aux méthodes et aux techniques modernes d'analyse littéraire*. Paris : Nathan, coll. 128, 1992, 128 p.
- VESPUCCI (Amerigo), *Le Nouveau Monde-Les voyages d'Amerigo vespucci (1497-1504)*. Chandeigne, coll. Magellane, 2005, 301 p. [traduit par Jean-Paul Duviols].
- VILAIN (Philippe), *L'Autofiction en théorie suivi de Deux entretiens avec Philippe Sollers & Philippe Lejeune*. Paris : Les éditions de la Transparence, coll. Essais d'esthétique, 2009, 123 p.
- VIREY (Julien Joseph), *Histoire naturelle du genre humain*. (vol.2) Paris : Crochard, 1824, 297 p.
- WALLON (Henri), *De l'acte à la pensée*. Paris : Flammarion, coll. Champs, 1942 [rééd. 1997], 246 p.
- WARNIER (Jean-Pierre), *La Mondialisation de la culture*. Paris : Éditions La Découverte et Syros, coll. Repères culture et communication, 2003, 122 p [éd. Revue et corrigée, 2008]

- WEIL (Patrick), *La France et ses étrangers. L'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours*. Paris : Calmann-Lévy, 1991, 579 p.
- WESEMAEL (Sabine Van) (sous la dir. de), *Michel Houellecq*. Paris: Éditions Rodopi, 2004, 155 p.
- WINTLE (Michael) (ed.), *Imago into identity. Constructing and Assigning Identity in a culture of Modernity*. Amsterdam: Rodopi, coll. Studia Imagologica, 2006, 281 p.
- WOLTON, (Dominique) (dir.), *Le Rituel*. Paris: CNRS Éditions, coll. "Les Essentiels d'Hermès", 2009, 160 p.
- WOODSWORTH (Judith), *Language, translation and promotion of national identity, Two Test Cases, Target 8*, 1996, 345 p.

b) Sur la littérature comparée

- BALLESTRA- PUECH (Sylvie) et MOURA (Jean-Marc), *Le Comparatisme aujourd'hui*, Éditions du Conseil Scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle-Lille III, 1999, -(UL3 Travaux et recherches), p.100, 267 p.
- BRUNEL (Pierre), PICHOS (Claude), ROUSSEAU (André-Michel), *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris : Armand Colin, 1983, 172 p.
- BRUNEL (Pierre), CHEVREL (Yves), *Précis de littérature comparée*. Paris : Armand Colin, 1989, 384 p.
- CADOT (Michel), *La Recherche en littérature générale et comparée en France : aspects et problèmes*. Paris : PUF, 1983, 416 p.
- CHEVREL (Yves), *La Littérature comparée*. Paris: P.U.F., coll. Que sais-je? 1989 [2006 pour 5^{ème} édition] 127 p.
- CLAUDON (Francis) et HADDAD-WOTLING (Karen), *Précis de littérature comparée. Théories et méthodes de l'approche comparatiste*. Paris : Éditions Armand Colin, 2004 [Éditions Nathan, 1992 pour la 1^{ère} édition], 128 p.
- DYSERINCK (Hugo), *Komparatistik. Eine Einführung*, Aachener Beiträge zur komparatistik, bd.7, Bouvier, Bonn, 1977, 150 S.
- GUYARD (Marius-François), *La Littérature comparée*. Paris: P.U.F., Coll. « Que sais-je? », 1978 [6^{ème} édition], 127 p.
- MARINO (Adrian), *Comparatisme et théorie de la littéraire*. Paris : P.U.F., 1988, 392 p.
- PAGEAUX (Daniel-Henri), *La Littérature générale et comparée*. Paris : Armand Colin, coll. Cursus, 1994, 191 p.
- , *Rencontres, échanges, passages. Essais et études de littérature générale et comparée*. Paris : L'Harmattan, 2006, 353 p.
- , *Littératures et cultures en dialogue*. (Essais réunis, annotés et préfacés par Sobhi HABCHI). Paris : L'Harmattan, 2007, 342 p.
- SOUILLER (Didier) et TROUBETZKOY (Wladimir) (sous la dir. de), *Littérature comparée*. Paris : P.U.F., 1997 [1^{ère} édition], 787 p.
- ZIMA (V. Peter), *Komparatistik, Einführung in die vergleichende Literaturwissenschaft*. UTB, Stuttgart: A. Francke, 1992, 354 S.

c) **Sur l'imagologie, les clichés et les stéréotypes**

- AMORIM (Marília), *Dialogue et altérité dans les sciences humaines*. Paris : Éditions L'Harmattan, 1996, 205 p.
- AMOSSY (Ruth), *Les idées reçues. Sémiotique du stéréotype*. Paris : Nathan, coll. « Le texte à l'œuvre », 1991, 214 p.
- AMOSSY (Ruth) et PIERROT (Anne Herschberg), *Stéréotypes et clichés. Langue, discours*. Paris : Éditions Nathan, 1997, 119 p.
- AMOSSY (Ruth) et ROSEN (Elisheva), *Les Discours du cliché*. Paris : CDU-SEDES, 1982, 151 p.
- CADOT (Michel), *L'Image de la Russie dans la vie intellectuelle française (1833-1856)*. Paris : Fayard, 1967, 645 p.
- CARRÉ (Jean-Marie), *Les Écrivains français et le mirage allemand*. Paris : Hachette, 1947, 223 p.
- DENOOS (Laurence) et THIÉBLEMONT-DOLLET (Sylvie) (sous la dir. de), *Le Moi et l'autre* (colloque international 3,4 juin 2010). Paris : Presses Universitaires de Nancy, 2011, 260 p.
- DUFAYS (Jean-Louis), *Stéréotype et lecture : essai sur la réception littéraire*. Liège Mardaga, « Philosophie et langage », 1994, 375 p.
- DURANTE (Daniel Castillo), *Les Dépouilles de l'altérité*. Montréal (Québec) : Éditions XYZ, coll. « Documents », 2005, 212 p.
- , *Du Stéréotype à la littérature*. Montréal (Québec) : Éditions XYZ, coll. « Théorie et Littérature », 1994, 160 p.
- DYSERINCK (Hugo) et SYNDRAM (Karl Ulrich) (Hgs), *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. Und 20. Jahrhunderts. Aachener Beiträge zur komparatistik*, Bd 8, Bonn, Bouvier, 1988, 435 S.
- FANTINO (Jacques) (sous la dir.), *Identité et Altérité. La Norme en question ? Hommage à Pierre-Marie Beaude*. Paris : Éditions du CERF& Université Paul-Verlaine-Metz, Centre de recherches « Écritures », 2010, 321 p.
- GOHARD-RADENKOVIC (Aline), *Altérité et identités dans les littératures de langue française* (Numéro spécial : F.D.M. Recherches et Applications). Paris : CLE International F.I.P.F, 2004, 188 p.
- GUILLAUME (Marc), BAUDRILLARD (Jean), *Figures de l'altérité*. Paris : Galilée, Descartes & Cie, coll. Essais, 1994, 174 p.
- HALEN (Pierre) et RIESZ (János) (éds), *Images de l'Afrique et du Congo/Zaire dans les lettres belges, de langue française et alentour*. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve (4-6 février 1993). Bruxelles : Textyles-éditions [Kinshasa, Éd. du Trottoir], 1993, 362 p.
- HALL (Stuart), *Identités et cultures: politiques des cultural studies*. Paris : Éditions Amsterdam, édition établie par M. Cervulle, trad. De l'anglais par C. Jacquet, 2007, 327 p.
- HILY (Marie-Antoinette) et LEFEBVRE (Marie-Louise) (dir.), *Identité collective et altérité. Diversité des espaces/ spécificité des pratiques*. Paris : L'Harmattan, Espaces Culturels, 1999, 373 p.
- JACQUES (Bres), DELAMOTTE-LEGRAND (Régine), MADRAY-LESIGNE (Françoise) et al (éds.), *L'Autre en discours*. Montpellier : Presses universitaires de Montpellier III, 1998, 259 p.

- JOUANNY (Robert) (dir.), *Images de l'Afrique en Occident : la presse, les modes et la littérature*. Colloque organisé par le CERCLEF, in *L'Afrique littéraire et artistique*, n°58, 1981, 147 p.
- KUPITZ (Kazimiers), BERRIOT SALVADORE (Evelyne) (sous la dir. de), *Les Représentations de l'Autre, du Moyen Age au XVIIe siècle*. Paris : Université de Saint-Etienne, 1995, 286 p.
- MARTINKUS-ZEMP (Ada), *Le Blanc et le Noir. Essai d'une description de la vision du Noir par le Blanc dans la littérature française de l'entre-deux-guerres*. Paris : Nizet Librairie A-G, 1975, 280 p.
- MICHAUD (Guy) (sous la dir. de), *Identités collectives et relations inter-culturelles*. Paris : P.U.F., coll. L'Autre et l'Ailleurs, 1978, 310 p.
- METO'O ETOUA (Maxime Pierre) (dir.), *Mosaïques, n°1 : Nouveaux discours sur l'Afrique : scènes, configurations et enjeux*. Paris : L'Harmattan, 2011, 394 p.
- MOLINER (Pascal), *Images et représentations sociales. De la théorie des représentations à l'étude des images sociales*. Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, coll. Vies Sociales, 1996, 276 p.
- MOURA (Jean-Marc), *L'Image du tiers monde dans le roman français contemporain*. Paris : P.U.F., 1992, 320 p.
- , *L'Europe littéraire et l'Ailleurs*. Paris : P.U.F., 1998, 200 p.
- OMGBA (Richard Laurent) (sous la dir. de), *Images et représentations de l'Afrique dans les littératures coloniales et postcoloniales*, Actes du colloque international de Yaoundé du 15 au 17 décembre 2004. Paris : L'Harmattan, 2007, 346 p.
- PINIAU (Bernard), *Congo-Zaïre (1874-1481) : La Perception du lointain*. Paris : L'Harmattan, 1992, 142 p.
- YEE (Jennifer), *Clichés de la femme exotique : un regard sur la littérature coloniale française entre 1871-1914*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2000, 370 p.

d) Sur le voyage, l'immigration et l'exotisme

- AFFERGAN (Francis), *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : P.U.F., coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1987, 296 p.
- ALBERT (Christiane), *L'Immigration dans le roman francophone contemporain*. Paris : Éditions Karthala, 2005, 220 p.
- ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*. Paris : L'Harmattan, 2010, 292 p.
- BENSA (Alban), *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*. Paris : Éditions Anacharsis, 2006, 368 p.
- BLÉE (Fabrice), *Le Désert de l'altérité. Une expérience spirituelle du dialogue interreligieux*. Montréal : Éditions Médiaspaul, coll. « spiritualités en dialogue », 1, 2004, 229 p.
- BONNAFOUS (Simone), *L'Immigration prise aux mots*. Paris : Éditions Kimé, coll. Argumentation, sciences du langage, 1991, 301 p.
- CHIKHI (Beida) (sous la dir. de), *Destinées voyageuses : la patrie, la France, le monde*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006, 262 p.
- CUISENIER (Jean) (dir. de publication), *Immigration, identités, intégration. Tables 1971-1992*. Paris : Armand Colin, 1993, 302 p.

- CLAVERIE (Pierre), *Petit traité de la rencontre et du dialogue*. Paris : Éditions du Cerf, coll. « Épiphanie », 2004, 176 p.
- COGEZ (Gérard), *Les Écrivains voyageurs au XX^e siècle*. Paris : Éditions du Seuil, coll. « Points Essai », 2004, 288 p.
- FONKOUA (Romuald), *Les Discours de voyages : Afrique-Antilles*. Paris : Éditions Karthala, 1998, 327 p.
- FURT (Jean-Marie), MICHEL (Franck) (sous la dir. de), *L'Identité au cœur du voyage*. Paris : L'Harmattan, coll. « Tourismes et Sociétés », Tome II, 2007, 237 p.
- GARNIER (Odile), *La Littérature de voyage*. Paris : Éditions Ellipses Marketing, coll. Thèmes et études, 2001, 128 p.
- GASTAUT (Yvan), *L'Immigration et l'opinion en France sous la Ve République*. Paris : Éditions du Seuil, 2000, 630 p.
- LE BLANC (Claudine) et WEBER (Jacques) (dir.), *L'Ailleurs de l'autre. Récits de voyageurs extra-européens*. Paris : P.U.R., 2009, 299 p.
- MATHÉ (Roger), *L'Exotisme*. Paris : Bordas, coll. « Recueil thématique », 1985 [1^{ère} édition 1972], 224 p.
- MICHEL (Franck), *Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*. Paris : Armand Colin, 2000, pp.145-146, 272 p [Québec : Presses Universitaires de Laval, 2004].
- MORAND (Paul), *Voyages*. Paris : Robert Laffont, coll. Bouquins, 2001, 220 p.
- MOURA (Jean-Marc), *Lire l'exotisme*. Paris : Dunod, 1992, 240 p.
- , *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*. Paris : Honoré-Champion, 1998, 482 p.
- , *Exotisme et lettres francophones*. Paris: P.U.F., coll. "Écriture", 2003, 224 p.
- NOIRIEL (Gérard), *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIX^e et XX^e siècle). Discours publics, humiliations privées*. Paris : Fayard, 2007, 265 p.
- PHILIPPE (Marie-Hélène), *Récits de voyage*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio plus classiques, 2008, 268 p.
- PONDI (Jean-Emmanuel) (sous la dir. de), *Émigration et diaspora : un regard africain*. Paris : L'Harmattan, 2008, p.49, 328 p. [Éd. Maisonneuve & Larose (22 novembre 2007), coll. HORS COLL LG].
- REGNIER (Faustine), *Exotisme culinaire. Essai sur les saveurs de l'Autre*. Paris : P.U.F., coll. Le lien social, 2004, 264 p.
- RYGIEL (Philippe), *Destins immigrés : Cher 1920-1980 : trajectoires d'immigrés d'Europe, Volume 712*. Paris : Presses Universitaires de Franche-Comté, 2001, 442 p.
- SAUVAIN-DUGERDIL (Claudine) et PREISWERK (Yvonne), (sous la dir. de), *Vers un ailleurs prometteur... L'émigration, une réponse universelle à une situation de crise ?*, « Cahiers de l'institut universitaire d'étude de développement ». Paris : P.U.F., 1993, 112 p.
- SAYAD (Abelmalek), *La Double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Éditions du Seuil, 1999, 448 p.
- SCHON (Nathalie), *L'Auto-exotisme dans les littératures des Antilles françaises*. Paris : Éditions Karthala, coll. Lettres du Sud, 2003, 326 p.
- SEGALEN (Victor), *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du Divers*. Paris : Éditions Fata Morgana, coll. « Biblio Essais », 1978, 165 p [1955 pour 1^{ère} édition].

- SEGALEN (Victor), *Voyage au pays du réel. Œuvres littéraires*. Paris : Éditions Complexe, coll. Bibliothèque Complexe [édition présentée et annotée par Michel Le Bris], 1999, 1230 p.
- SCHOR (Ralph), *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIX^e siècle à nos jours*. Paris : Armand Colin, 1996, 348 p.
- VODOLINE (Antoine), *Le Post-exotisme en dix leçons*. Paris : Gallimard, 1998, 164 p.

VI. PRESSES ET MAGAZINES (littéraires)

- BIBA*, magazine parisien, 13 mai 1997, n° 1082 et n° 005873, avril 2000.
- CAMEROUN TRIBUNE*, n° 3839, 1991.
- CROUZAT (Henri), *Azizah de Niamkoko*. Paris : Presses de la cité, 1959 [1954 éd. du Seuil], 416p.
- CUISENIER (Jean) (dir. de publication), *Immigration, identités, intégration. Tables 1971-1992*. Paris : Armand Colin, 1993, 302p.
- ELLE*, 13 mai 1997.
- FRANCOPHONIE@ CAM. MAGAZINE*, n° 004, octobre- décembre 2005, 24p.
- L'ARGUS DE LA PRESSE*, n° 588707, 29 juin 1997.
- LA MARSEILLAISE*, 29 juin 1997.
- LE GÉNÉRALISTE, 6 mai 1997.
- LE NOUVEL OBSERVATEUR, 29 mai 1997.
- LE SOIR*, 13 mai 1997, place de Louvain 21, 1000 Bruxelles, 99 Belgique, n° 564866.
- NOTRE LIBRAIRIE*, n° 91 janvier-février, 1988.
- PARIS MATCH*, juin 1997.

VII. REVUES, ARTICLES LITTÉRAIRES ET CRITIQUES

- ADANSON (Michel), *Voyageur du 18^e siècle*. Paris : Larose, 1938, 125 p.
- ANGELET (Claude) et HERMAN (Jean), « Narratologie », in M. DELCROIX et F. HALLYN (dir.), *Introduction aux études littéraires*. Paris : Duculot, 1997, 312 p.
- ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), « Images et représentations de l'Afrique dans les littératures Coloniales et post-coloniales », in *Francophonie @ Cam. Magazine trimestriel de langue et littérature françaises et de la francophonie*, Yaoundé, N° 004 octobre-décembre 2005, p.20.
- BAHOKEN (Françoise), « Émigrer d'Afrique centrale : qu'en est-il, qui sont-ils et que font-ils ? », in Jean-Emmanuel PONDY (sous la dir. de), *Émigration et diaspora : un regard africain*. Paris : L'Harmattan, 2008, p.49.

- BÉKRI (Tahar), « Exils », Communication à la Rencontre Internationale : Création et Exil, Centre International d'Hammamet, Tunisie, 11-14 juillet 1990, *Littératures de Tunisie et du Maghreb*, suivi de *Réflexions et propos sur la poésie et la littérature*. Paris : L'Harmattan, 1994, p.179, 215 p.
- BÉNOIST (Jean-Marie), « Facettes de l'identité », in Claude Lévi-Strauss, SERRES (Michel), HERITIER (Françoise), Collectif, (dir.), *L'identité*. Paris : P.U.F., coll. Quadrige Grands Textes, [1977] 1995, p.17, 344 p.
- BERNIER (Marc André), « Cosmopolitisme », in Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (sous la dir. de), *Le dictionnaire du littéraire*. Paris : P.U.F., 2002, 654 p.
- BLANC (Alain Michel) et alii, « Destin », in *Biba*, Paris, n° 005873, avril 2000, pp. 52-56.
- BLANDIAUX (Isabelle), « Document », in *Paris Match*, n° 501/30, avril 1997, p.127.
- BONN (Charles) (éd.), *Nouvelles approches des textes littéraires maghrébins ou migrants*. (Revue) du CENEL (Centre d'Étude des Nouveaux Espaces Littéraires, Université Paris-Nord 13), Itinéraires et Contacts de Cultures, année 1999, vol.27. Paris : L'Harmattan, 1999, 411 p.
- BUANIC (Céline), « Document », in *Paris Match*, n° 501/30, avril 1997, p.132.
- BUISINE (Alain), « Vertiges de l'indifférenciation », in *Le roman colonial*. Paris : Éditions L'Harmattan, 1990, pp.47-48.
- BUISINE (Alain), « À l'extrême limite. Paul Bowles à Tanger », in *Carnets de l'exotisme*, n°1, janvier-mars 1990, pp.23-25, 430 p.
- CADOT (Michel), « Les Études d'images », in *La Recherche en littérature générale et comparée en France : aspects et problèmes*. Paris : PUF, 1983, pp. 71-86, 416 p.
- CODOL (Jean-Pierre), « Une approche cognitive du sentiment d'identité », in *Information sur les sciences sociales*. Sage : Londres et Beverly Hills, 20,1, 111-136.
- CUVIER (Georges), *Leçons d'anatomie comparée*. Paris, 1805 et « Extraits d'observations faites sur le cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de Venus Hottentote », in *Mémoires du Muséum d'histoire naturelle*, 1817, 200 à 806 pages imprimées.
- DENIS (Ariel), « Roman d'aventures », in *Encyclopædia Universalis*, Corpus 20, Paris, Encyclopædia Universalis S.A., 1996.
- DENOOZ (Laurence), « Entre deux mondes : imposture ou créolisation ? Fouad Laroui, une année chez les Français », in DENOOZ (Laurence) et THIÉBLEMONT-DOLLET (Sylvie) (sous la dir. de), *Le moi et l'autre*. (Actes du colloque, 3 et 4 juin 2010). Presses Universitaires de Nancy2, Centre de recherche sur les médiations (ÉA 3476), Centre d'études littéraires Jean Mourot (ÉA 3962), 2011, p.91, pp.89-98, 260 p.
- DERIVE (Jean), « Un Voyage ethnographique dans l'Afrique coloniale : L'Afrique fantôme de Michel Leiris », in *Les Discours de voyages : Afrique-Antilles*. Paris : Éditions Karthala, 1998, pp. 14-34.
- DIETER (Heinrich), « Begriffe, Probleme, Grenzen », in *Gegenwart als kulturelles Erbe : Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder*, Hrsg von Bernd Thum, München, 1985, pp.74-96.
- DJOMO (Esaïe), « Des Deutschen Feld, es ist die Welt ! », in *Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreiches, dargestellt am Beispiel des Koloniallyrik-Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext*, St. Ingbert Werner, J.Verlag, 1992, pp.19-33.
- DJOUFACK (Patrice), « Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli. Interkulturalität und Übersetzung bei Stefanie Zweig », in *Weltengarten*, Leo Kreutzer und David Simo, Hannover, 2004, pp.45-64.

- DUPONT (Florence), « Rome ou l'altérité incluse », in R. Lesgards (sous la dir. de), *Revue Descartes* n° 37, *L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002, p.53.
- DURAND (Catherine), « Une coépouse blanche au Cameroun », in *Le Généraliste*, n° 1773-1774, mardi 6 mai 1997, p.24.
- DURANTE (Daniel Castillo), « Les enjeux de l'altérité et de la littérature », in F. T. Labsade (sous la dir. de), *Littérature et dialogue interculturelle*. Québec : Presses de l'Université de Laval, 1997, p.7.
- ÉBOUSSI BOULAGA (Fabien), « Constructions identitaires », in SIMO (David), (sous la dir. de), *Constructions identitaires en Afrique : Enjeux, stratégies et conséquences*. Yaoundé : Éditions CLÉ, 2006, 398 p. ; p.10, (pp.5-25) (Préface).
- ETERSTEIN (Claude), « Ulysse », in Frédéric Laupies (sous la dir. de), *Dictionnaire de culture générale*. Paris : P.U.F., 2000.
- , « Bon sauvage », in Frédéric Laupies (sous la dir. de), *Dictionnaire de culture générale*. Paris : P.U.F., 2000.
- , « Barbare », in Frédéric Laupies (sous la dir. de), *Dictionnaire de culture générale*. Paris : P.U.F., 2000.
- , « Perceval », in Frédéric Laupies (sous la dir. de), *Dictionnaire de culture générale*. Paris : P.U.F., 2000.
- FEZE (Yves-Abel) et MBOUOPDA (David), « Le Voyage Afrique noire-Occident-Afrique noire : (re)découverte de l'autre et de soi », in *Intel'actuel. Revue de Lettres et sciences Humaines*, Université de Dschang, n° 7/8, 2008/2009, pp.141-157.
- FOSSO (N.), « De la textualisation de l'exotisme au statut du réel dans l'œuvre exotique » in *Écritures VI : L'exotisme*. Yaoundé : Éd. Clé, 1995, pp.132-148.
- FOTÉ (M.) et BAILLY (S.), « Contribution des religions à la culture de la paix », in *Conflits actuels et culture de la paix-Colloque sous-régional-UNESCO*, Abidjan : Presses Universitaires de Côte d'Ivoire, 1997, pp.207-226, 455 p.
- FOTSING MANGOUA (Robert), « Vocabulaire animalier et représentation du Noir dans *La Ferme africaine* de Karen Blixen », in *Université, recherche et développement. Série Lettres, sciences humaines et sciences sociales*, Sénégal, Université Gaston Berger de Saint-Louis, n° 13 janvier 2006, pp.135-148.
- FRERIS (Georges), « Identité culturelle et utopie : le cas des auteurs francophones », in AA.Vv *Multiculturalisme et identité en littérature et en art*. Paris : L'Harmattan, 2002, p.187. (185-194).
- GENETTE (Gérard), « La Littérature et l'espace », in *Figures II*. Paris : Éditions du Seuil, 1969, pp.43-54.
- GOEDEL (Dénis), « Culture et politique dans les Allemandes des Années 80. La montée des problèmes d'identité. Un phénomène postmoderne ? (Avant-propos) », in *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, Tome 24, 1992, pp.36-52.
- GOHARD-RADENKOVIC (Aline), « « L'altérité » dans les récits de voyage », in KAIL (Michel), MURARD (Mura) (dir.), *L'Homme et la société. Littératures et sciences sociales* (revue), n°134. Paris : L'Harmattan, 1999, p.95, pp.81-96, 184 p.
- GOHARD-RADENKOVIC (Aline) (coord. Par), « Altérité et identités dans les littératures de langue française », in *Le français dans le monde. Recherches et applications*, n° spécial de juillet. Paris. Clé International/FIPF 2004, pp.6-18.
- GUIYوبا (François), « Ad-Venire : pour une poétique de la relation d'aventure », in *Syllabus. Revue scientifique interdisciplinaire de l'École Normale Supérieure, Séries Lettres et Sciences Humaines*, PUY, Vol. 1, n°8, 2003, pp. 45-63.

- , Des Antipodes à l'Écoumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident, Communication pour ICLA, in *Actes du 16^e congrès de l'AILC : « À la marge : bords, frontières, initiatives littéraires et culturelles »* Hong- Kong, 8-15 août 2004.
- , « Passé, présent et avenir : l'imagologie en mutation », colloque « à partir de Venise : héritages, transitions, horizons », organisé à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'Association Internationale de Littérature Comparée, Université Ca'Foscari de Venise, 22-25 septembre 2005.
- , « Les odeurs de Céline et Greene : de la répulsion *doxa*-logique à l'attraction paradoxale de l'altérité », colloque « *Parfums de littérature ou l'odeur des mots* » organisé par l'équipe de recherche « Littérature et Histoire » de l'Université d'Orléans, 12-13 décembre 2003. Article publié dans *Syllabus*, Revue scientifique interdisciplinaire de l'ENS de Yaoundé, Série lettres, 2011. 342 p.
- , « Pour une algèbre de la comparaison littéraire », in *Langues et littératures. Revue du groupe d'études linguistiques et littéraires G.E.L.L.*, Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal, n° 9, Octobre 2005, pp151-164.
- HALEN (Pierre), « L'Afrique centrale vue par quelques Européennes dans la première moitié du XX^e siècle : quel exotisme ? », in *Carnets de l'exotisme*. Paris : éditions Kailash, nouvelle série, no 1 (L'exotisme au féminin, prés. par Alain Quella-Villéger), 2000 [2001], 279 p. ; pp.191-213.
- , « L'Ouvert et le Fermé : une typologie de l'espace centre-africain dans toutes sortes d'histoires européennes », in *Descriptions et créations d'espaces dans la littérature*. Éditions Ernst Léonardy et Hubert Roland. Bruxelles : Nauwelaerts, 1995, 326 p, p.215-233.
- , « Stanley and Conrad, Founders of Alternative Discourses about Central Africa », in *Remembering Africa*, Ed. By Elisabeth Mudimbe-Boyi, Portsmouth (NH), Heinemann, Studies in African Literature, 2002, p.56-73.
- , « Exotisme et antexotisme. Notes sur les écrivains antiesclavagistes en Belgique francophone (1856-1894) », in *Papier blanc, encre noire*. Bruxelles : Labor, coll. Archives du Futur, 1992, t.I, p.35-53.
- , « Paysage colonial, paysage exotique », in *Les Paysages et ses grilles : actes du colloque de Cerisy-la-Salle, 1992*, (sous la dir. de) F. Chenet. Paris : Éditions L'Harmattan, 1996, pp.51-69.
- , « De Conrad à Bolya. L'Afrique Centrale vue par l'exotisme critique », in *Bulletin francophone de Finlande*, n°7, 1996, pp.159-166.
- , « À travers le continent rétif », in *La Littérature coloniale, II*. Bruxelles : Éditions Le Cri, pp.5-25.
- HALL (Stuart), « Cultural identity and Diaspora », pp. 222-237, in Jonathan RUTHERFORD (dir), *Identity, Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence and Wishart, 1990, 240 p.
- HERODOTE cité par William B. Cohen, in *Français et Africains, les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*. Paris: Gallimard, 1981, pp.21-22.
- JENSEN (B.) et MÜLLER (E.), «Vagabond Ways. De la facilité et de la difficulté d'être nomade », in R. Lesgards (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002, p.56.
- JEWSIEWICKI (Bogumil), « Le primitivisme, le postcolonialisme, les antiquités "nègres" et la question nationale », in *Cahiers d'études africaines*, 121-122, XXX-1-2, 1991, pp.191-213.

- JODELET (Denise), « Formes et figures de l'altérité », pp.23-47, in SANCHEZ-MAZAS (Margarita), LICATA (Laurent) (dirs.), *L'autre : regards psychosociaux*. Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, coll. Vies Sociales, 2005, 250 p.
- KANGE EWANE (Fabien), « Les légendes ont la vie dure », dans JOUANNY, R. (dir.), *Images de l'Afrique en Occident : la presse, les modes et la littérature*. Colloque organisé par le CERCLEF, in *L'Afrique littéraire et artistique*, n°58, 1981, pp.10-24, 147 p., ill. :1.
- K. WA KABWE-SÉGATTI (Désiré), « Littératures africaines postcoloniales : créations transculturelles décomplexées ou ghetto renouvelé ? », in Pierre HALEN, *Du nègre Bambara au Négropolitain. Les littératures africaines en contexte transculturel*, Université Paul Verlaine-Metz, Centre de Recherches « Écritures », Collection Littérature des mondes contemporaines, Série « Afriques », 4, 2008, p.49, 331 p.
- KRISTEVA (Julia), « Une Dynamique textuelle », in *Introduction à l'intertextualité*. Paris : Dunod, 1996, pp.12-13.
- LE BRIS (Michel), « Errance », in *Magazine littéraire*, n° 353, avril 1997, pp.26-38, 54 p.
- LECOQ (Daniel), « Rome ou Jérusalem : la cartographie médiévale entre l'influence antique et l'influence chrétienne », in *Bulletin du Comité Français de Cartographie* du 21 septembre 1989, p.25.
- LEJEUNE (Philippe), « Pour l'autobiographie », in *Magazine littéraire*, n° 409, mai 2002, pp.20-23., 56 p.
- LESGARDS (Roger) (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002.
- LESTRINGANT (Franck), « L'exotisme à la Renaissance de Rabelais à Léry », in Dominique de Courcelles (sous la dir. de), *Littérature et exotisme, XVIe-XVIIIe siècles* : Paris, Librairie Droz, 1997.
- LÜSEBRINK, (Hans-Jürgen), « Dynamiques de l'autobiographie. De l'ancrage anthropologique aux horizons interculturels », dans Robert Dion, Frances Fortier et Élisabeth Haghebaert (dir.), *Enjeux des genres dans les écritures contemporaines*. Québec : Nota bene, 2001 p. 103-120.
- MAURY (Pierre), *Le soir*, Place de Louvain 21, 1000 Bruxelles, 99 Belgique, No 564866, 13 mai 1997, p.9.
- MBOUOPDA (David), Brouillage des frontières chez Claude Njiké-Bergeret et Mongo Beti, in *MondesFrancophones.com* (Revue mondiale des francophonies) [article en ligne], page consultée le 28/02/2012, 17 p.
- METO'O ETOUA (Maxime), « La Représentation de l'Autre : Une Lecture des carnets de route d'André Gide », in André-Marie NTSOBÉ (dir.), *Écritures VII : Le Regard de l'Autre. Afrique-Europe au XX^e siècle*. Yaoundé : Éd. Clé, 1997, pp. 105-113.
- METO'O ETOUA (Maxime), « De l'exotisme dans le supplément de voyage de Bougainville de Diderot », in André-Marie NTSOBÉ (dir.), *Écritures VI : L'exotisme*. Yaoundé : Éd. Clé, 1995, pp.35-47.
- MICHAUD (Stéphane), « La Parole risquée : L'Aventure de la poésie moderne (XIX-XX^e siècle) », in *Précis de littérature comparée*. Paris : P.U.F., 1989, pp.164-181.
- MOHAMMED NOUR (Eddine Affaye), *L'Interculturel ou le piège de l'identité*, Afers internationaux, n°36, 1997, 162 p.
- MONGO-BOUSSA (Boniface), « La littérature africaine fille de l'errance », in *Désir d'Afrique*. Paris : Éditions Gallimard, 2002, coll. « Continents noirs », pp.25-35, 325 p.

- MONTANDON (Alain), *Le Même et l'Autre. Regards européens*. Paris : Presses Universitaires Blaise Pascal, Association des publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, coll. Littératures, 1997, 273 p.
- MONTABERT, « Du caractère symbolique des principes couleurs employées dans les peintures chrétiennes : question empruntée au savant ouvrage de M. Frédéric Portal, et simplifiée et disposée à l'usage des artistes », in *Mémoires de la société d'agriculture, science, arts et belles lettres du département de l'Aube*, n° 17, 1838.
- MOUNIER (Emmanuel), « Lettre à un Africain », in *Présence Africaine*, Présence africaine, 1947, pp.8-17, 374 p.
- MOURA (Jean-Marc), « L'imagologie comparatiste », in André Lorant & Jean Bessière (éds), *Littérature comparée. Théorie et pratique*, Paris, Honoré Champion, 1999.
- MÜTZELER (Paul-Michael), « Europäische Identität in der Postmoderne : vom Nationalismus zur Multikulturalität », in *Jahrbuch deutsch als Fremdsprache*, München, 1993, pp.23-38.
- NOUDELMAN (F.), « Entretien avec Édouard Glissant. La relation, imprévisible, sans morale », in R. Lesgards (sous la dir. de), *Revue Descartes n° 37, L'étranger dans la mondialité*. Paris : P.U.F., 2002, p.81.
- NOUSS (Alexis), « La Tour de la muraille. De la frontière et du métissage », in *L'Étranger dans la mondialité*, Rue Descartes, n° 37, 2002, pp.8-18.
- NTSOBÉ (André-Marie), « La Quadrature de l'aventure », in *Écritures VIII : L'Aventure*. Yaoundé : Éd. Clé, 2001, pp.3-7, 289 p.
- NTSOBÉ (André-Marie) (sous la dir. de), *Écriture VI : l'exotisme*. Yaoundé : Éditions Clé, 1996, 197 p.
- NTSOBÉ (André-Marie) (sous la dir. de), *Écriture VII : Le regard de l'Autre : Afrique-Europe au XXe siècle* Yaoundé : Éditions Clé, 1997, 289p.
- NTSOBÉ (André-Marie) (sous la dir. de), *Écriture VIII : l'aventure*. Yaoundé : Éditions Clé, 1998, 208 p.
- OEHLER (Dolf), « Autobiographie », in *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris : P.U.F., 1997, pp. 119-120.
- OMGBA (Laurent Richard), « L'Évolution de la représentation de l'Afrique dans la littérature française », in *Images et représentations de l'Afrique dans les littératures coloniales et postcoloniales*, *Francophonie @ Cam*, Yaoundé, n°004, 2005, p.20, 24 p.
- PAGEAUX (Daniel-Henri), « De L'imagerie culturelle à l'imaginaire », in *Précis de littérature comparée*. Paris : Armand Colin, 1989, pp. 133-161.
- PAGEAUX (Daniel-Henri), « L'Orientalisme littéraire », in *Le Grand Atlas universel des littératures*. Paris : Encyclopædia Universalis S. A., 1996, p. 310-311.
- POLLIG (Hermann), « Exotische Welten. Europäische Phantasien », in *Exotische Welten. Europäische Phantasien*. Stuttgart : Cantz, 1987.
- PORRA (Véronique) (Hg), *L'Afrique dans les relations franco-allemandes entre les deux guerres : Enjeux identitaires des discours littéraires et de leur réception*. Frankfurt a. M : Iko-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1995, 299 S.
- PRAZ (Mario), « Exotisme », in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 9, Paris, Encyclopædia Universalis S. A., 1996.
- RASSON (Luc), « Chacun sa place. L'anticolonialisme dans *Heart of Darkness* (1899) et dans *Voyage au bout de la nuit* (1932) », in Alain Buisine et al (ed.), *L'Exotisme*. Paris : Éditions Didier-Erudition, 1988, pp.267-280.

- RIESZ (János), « Louanges de mépris » à « la voix de l’Afrique planant au-dessus de la rage des canons longs » le personnage du tirailleur sénégalais dans quelques poèmes français et africains, in *Ethiopiennes*, numéro 50-51, Revue trimestrielle de culture négro-africaine, Nouvelle série-2ème et 3ème trimestres 1988-volume 5, n°3-4.
- RIVA (Silvia), « Da Conrad a Bolya Baenga. Demistificazione della retorica della "tenebra" », in *ACME. Annali della facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano*, Vol. L, Fasc. II, 1997, pp.171-192.
- ROBIN (Régine), « Un Québec pluriel », in Claude Duchet, Stéphane Vachon (dir.), *La Recherche littéraire : objets et méthodes*. Montréal/Paris, XYZ éditeur/Presses universitaires de Vincennes, 1996, pp.307-317, 597 p.
- RUFFEL (Lionel), « L’international, un paradigme esthétique contemporain », in Christophe PRADEAU et Tiphaine SAMOYAUULT, *Où est la littérature mondiale ?* Paris : Éditions P.U.V., coll « Essais et Savoirs », 2005, p.58, pp.51-64, 150 p.
- RUMMENS (Jwa), “Personal identity and social structure”, in *Saint Martin: a plural identities approach*, unpublich/ Dissertation, York University, Canada, 1993, pp.157-159, 331 p.
- SAGARRA (Catalina), “L’altérité: un regard sens/sans dessus dessous”, in *Éthiopiennes. Revue Négro-Africaine de Littérature et de Philosophie. Altérité et diversité culturelle* , 1^{er} semestre 2005.
- SÄNDIG (Brigitte), « Die Macht des Klischees. Zur grossen Zeit des Kolonialismus in der französischen Literatur », in *Grenzgänge*, 1. Jhg., Heft.2, pp.81-92.
- SANSON (Nicholas), « L’Afrique et plusieurs cartes nouvelles et exactes et en divers traités de géographie et d’histoire » 1666, cité par COHEN, op. cit., p.60.
- SAUVAIN-DUGERDIL (Claudine), « Vers un ailleurs prometteur », in Claudine SOUVAIN-DUGERDIL (sous la dir. de), *Vers un ailleurs prometteur... L’émigration, une réponse universelle à une situation de crise ?*, « Cahiers de l’institut universitaire d’étude de développement ». Paris : P.U.F., 1993, 356 p.
- SCHMELING (Manfred), « Enseigner l’altérité : Une perspective comparatiste », in *Les Cahiers de Varsovie*, n° 25, 1998, pp.9-18.
- SCHMELING (Manfred), « La bi-culturalité comme paradoxe : l’auteur traducteur de lui-même », in Robert DION, Hans-Jürgen LÜSEBRINK et János RIESZ (dir.), *Écrire en langue étrangère. Interférences de langue et de cultures dans le monde francophone*. Québec/Francfort, Nota Bene/IKO-Verlag, 2002, 567 p (S.357-374).
- SEMUJANGA (Josias), « De l’africanité à la transculturalité : éléments d’une critique littéraire dépolitisée du roman », in *Études françaises*. Montréal : Presses de l’Université de Montréal, vol. 37, n° 2 (La Littérature africaine et ses discours critiques), 2001, pp.133-156.
- SIBLOT (Paul), « De l’un à l’autre : dialectique et dialogisme de la nomination identitaire », in Bres, Jacques, Delamotte-Legrand, Régine, Madray-Lesigne, Françoise et al (éds), *L’Autre en discours*, Montpellier, Presses Universitaires de Montpellier III, 1998, pp 27-43.
- SIGNOL (Christian), « Une passion africaine », in *Le Quotidien : L’Argus de la presse*, Paris, OJD, 53793, 9 mai 1997, p.12.
- SMITH (Adam), « Migrations, hybridité et études littéraires postcoloniales », pp. 359-386, in LAZARUS (Neil) (dir.), *Penser le Postcolonial. Une introduction critique*. Paris: Éd. Amsterdam, 2006, 443 p.
- STANLEY (Henry Morton), *Through the Dark Continent. Or, The Sources of the Nile, Around the Great Lakes of Equatorial Africa, and Down the Livingstone River to the Atlantic Ocean*. Copyright edition in four volumes. Karl Grädener, Hamburg, 1878.

- SOLINUS (Caius Julius) cité par William B. COHEN, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs. 1930-1880*. Paris : Gallimard, 1981, p.22.
- SOUBIGOU (Gilbert), « L'aventurier-roi, personnage oublié de la littérature exotique », in *Carnets de l'exotisme*, n°12, 1993, pp.7-16.
- SOUBIGOU (Gilbert), « Le regard littéraire sur l'aventurier-roi en Indochine, de Malraux à Schoendoerffer », in Bernard Hue (ed.), *Indochine. Reflets littéraires*, Presses Universitaires de Rennes, pp.49-67.
- SOW (Alioune), « Auf der Suche nach Spuren postkolonialer Erfahrung zu Stefanie Gerckes Ich kehre zurück nach Afrika », in *Weltengarten : Deutsch-afrikanisches Jahrbuch für interkulturelles Denken*, Revonnah Verlag Hannover, 2006, pp. 74-84.
- TODOROV (Tzvetan), *L'analyse structurale du récit*. Revue Communications Roland Barthes, Tzvetan Todorov, Christian Metz, Claude Brémont, Umberto Eco. Paris : Éditions du Seuil, 1966, 172 p.
- URBAIN (Jean Didier), « De la conscience de l'Ailleurs à l'anthropologie du voyage. Enquête sur un « septième sens », Préface à F. Michel, MORAND (Paul), *Voyages*. Paris : Robert Laffont, coll. Bouquins, 2001, p.8, 220 p.
- VIOLA (André), « Grandeur, décadence et humour anglais : Panorama du roman anglais sur l'Afrique », in *Notre librairie*, n° 91 janvier-février, 1988, pp.36-41.
- WENDEN (Withol de), « L'Europe, un continent d'émigration malgré lui », in *ÉTUDES. Revue de culture contemporaine*. Paris : SEDES, 2009.
- WESEMAEL (S. Van), « Michel Houellebecq et l'effacement de la diversité exotique », in S. Van Wesemael (sous la dir. de), *Michel Houellebecq*. Paris: Éditions Rodopi, 2004, p.67.
- YÉO (Lacina), *Voyages et dialogue interculturel. L'Afrique dans ses relations avec les autres univers culturels au travers des récits de voyage*. Université de Cocody-Abidjan/Université de Bouaké, Département d'Allemand : Colloque international du 15-17 mars 2013, information publiée le 26 octobre 2011 par Laure Deprotto pour appel à contribution, Institut Goethe-Abidjan-Cocody/Côte d'Ivoire, 1 p.
- ZAVOLLONI (M.), "Values", in TRIANDIS, H. and BERRY, J., (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology*, Allyn & Bacon, 1980.
- ZOA (Mathilde), « Le Rire d'Edna et le sourire de Spio : Une vision blasonique ou héraldique de l'expression lyrique de ces deux personnes dans La Poupée Ashanti de Francis Bebey », in *Écritures IX : Les Illustres écrivains camerounais disparus*. Yaoundé : Éd. Clé, décembre 2005, pp. 33-40.

VIII. THÈSES ET MÉMOIRES

- ATANGANA KOUNA (Christophe Désiré), *L'Immigré : contribution à une étude de la symbolique du personnage dans le roman francophone*, Thèse de Doctorat Ph.D., Université de Yaoundé I, FALSH, Département de français, 2008.
- BINDELE NDEDE (Hortance Michèle), *Images et mirages de l'Occident dans le roman de l'émigration : une relecture de Paradis du Nord de Jean-Roger Essomba et Bleu-blanc-rouge d'Alain Mabanckou*, Mémoire de D.I.P.E.S.II, ENS de Yaoundé, 2003.

- FOUDA MENYENG (Estelle), *Die Gewaltproblematik in Stefanie Gerckes Ich kehre zurück nach Afrika*, Mémoire de maîtrise, Université de Yaoundé I, FALSH, Département d'allemand, 2007.
- GUIYOBA (François), *Regard sur Cham : essai d'imagologie africaine dans les relations de voyage (1899-1936)*, Université de Nantes, Thèse de doctorat, 1993, 483p.
- MBASSI ATEBA (Raymond), *Identité et fluidité dans l'œuvre de Jean-Marie Gustave Le Clézio. Une poésie de la mondialité*, Thèse de Doctorat Ph.D., Université de Yaoundé I, FALSH, Département de français, 2007, 510 p.
- MBOUOPDA (David), *Regards d'écrivains français sur l'Afrique noire dans la deuxième moitié du vingtième siècle : du néocolonisme à la coopération*, Thèse de Doctorat, Université de Clermont Ferrand II, 2003, 453 p.
- NONG LIBENG (Nicole Annick), *L'Ici et l'Ailleurs dans le roman de l'émigration : une lecture de Les Honneurs perdus de Calixthe Beyala et L'Impasse de Daniel Biyaoula*, Mémoire de D.I.P.P.E.S.II, ENS de Yaoundé, 2003.
- TADAAHA (Omer Lemerre), *Das Bild Schwarzafrikas in der deutschen Kinder&Jugendliteratur : Untersuchung zu Ein Brief aus Afrika von Carno Zacharias*. Université de Yaoundé I, E.N.S., Mémoire de D.I.P.E.S II, 2005, 89 p.
- TEINKEU (Laurent), *Les Mutations dans le voyage des textes : le cas de Ma Passion africaine de Claude-Njiké Bergeret de l'original français à la version allemande*, Mémoire de Maîtrise, Université de Dschang, FLSH, Département de LÉA, 2005.
- TEINKEU (Laurent), *L'Intégration de l'Autre dans Ma Passion africaine de Claude-Njiké Bergeret et Une Enfance africaine de Stefanie Zweig*, Mémoire de DÉA, Université de Yaoundé I, FALSH, Département de français, 2007.
- TSAGUE (Pierre), *Die Heimatsproblematik in Stefanie Zweig Nirgendwo in Afrika und Irgendwo in der Welt*, Mémoire de Maîtrise, Université de Yaoundé I, FALSH, Département d'Allemand, 2007.

IX. DICTIONNAIRES SPÉCIALISÉS

- APRILE (Sylvie) et DUFOIX (Stéphane), *Les mots de l'immigration*. Paris : Belin, 2009.
- ARON (Paul) (sous la dir. de), *Le Dictionnaire du littéraire*. Paris : P.U.F., 2002.
- BENAC (Henri) (sous la dir. de), *Guide des idées littéraires*. Paris : Hachette, 1988.
- DEMOUGIN (Jean) (sous la dir. de), *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures*. Paris : Librairie Larousse, 1985.
- DELON (Michel) cité par l'écrivain allemand Dolf OEHLER, « Autobiographie », in *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris : P.U.F., 1997, 1299 p.
- Dictionnaire Larousse Maxipoche*, 2008.
- Encyclopédia Universalis, corpus II*. Paris : Encyclopédie, 4, 1985.
- Encyclopédie Bordas, Dictionnaire de la langue française*. Paris : Bordas, 1994.

- GORP (Hendrik Van), DALABASTITA (Dirk), D'HULST (Lieven), GHESQUIERE (Rita), GRUTMAN (Rainier), LEGROS (Georges), *Dictionnaire des termes littéraires*. Paris : Honoré Champion, 2005.
- JUCQUOIS (Guy), *Dictionnaire de l'altérité et des relations internationales*. Paris : A. Colin, 2004.
- JULIEN (Nadia), *Le dictionnaire des mythes*. Paris : Marabout, 1992.
- LAUPIES (Frédéric) (sous la dir. de), *Dictionnaire de culture générale*. Paris : P.U.F., 2000.
- Le Grand Larousse Encyclopédique*. Paris: P.U.F., 1979.
- LE Grand Larousse Universel*. Paris : P.U.F., 1989.
- LAFFONT-POMPIANI, *Le Nouveau Dictionnaire des Auteurs*. Paris : Robert Laffont, 1994.
- REY (Alain), *Le Grand Robert de la langue française*. Paris, 2^e Édition, dictionnaire le Robert Vuelf, 16, 2006.
- RUSS (Jacqueline), *Dictionnaire de philosophie*. Paris : Bordas, 1991 ; Larousse Bordas, 1996.
- VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, in *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 3, p.400, Garnier Frères, 1879.
- WILKOWSKI (Nicolas) (sous la responsabilité de), *Dictionnaire culturel des Sciences : Art, littérature, cinéma, sociologie, mythe, politique, histoire, humour, religion, éthique, économique, poésie, vulgarisation*. Paris : Seuil, 2001.

X-CYBERBIBLIOGRAPHIE

- SOW (Alioune), Stefanie Gercke, Deutsche Afrikaliteratur [En ligne] <http://www.goethe.de/ins/cm/yao/prj/dla/aut/ger/inh/frindex.htm>. (Le 21/02/2008).
- ANIMISME, DITL [En ligne]: <http://fr.wikipedia.org/wiki/animisme>.(Le 14/05/06).
- ARGELÈS (Jean-Marie), [en ligne] <http://recherche.fnac.com/ia101651/Jean-Marie-Argelès>.,(consulté le 20/07/2010).
- BAH (Henri), « Mondialisation de la culture et figures de l'altérité », Ethiopiques no 74, Littérature, philosophie et art, 1^{er} semestre 2005, in *Altérité et diversité culturelle*, [En ligne] http://www.refer.sn/ethiopiennes/article.php3?id_article=335,(page consultée le 13/05 /2010).
- BEAUVOIR (Simone de), *Le Deuxième sexe : les faits et les mythes*, T1, Paris, Gallimard, 1949 & *Le Deuxième sexe : l'expérience vécue*, T2, Paris, Gallimard, 1949 ; in [en ligne] <http://livres.fluctuat.net/simone-de-beauvoir/livres/le-deuxieme-sexe/>, (consulté le 23 septembre 2010).
- BOURGEOIS (Isabelle) et Marie-France, *L'Express-* [En ligne] <http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html>, (consulté le 23 novembre 2009).
- BULTEAU (Marc), « Voyages : de l'autre à soi, d'un soi transformé à une relation renouvelée à l'autre », in *L'Autre voie*, no 5, 2009, [Revue en ligne], URL : <http://www.deroutes.com/Av5/bulteau5.htm> (consulté le 17/09/2010).

- CUILLERAI (Marie), "Le Tiers-espace : une pensée de l'émancipation ?", *Acta Fabula*, Dossier critique : "Autour de l'oeuvre d'Homi K. Bhabha", URL : <http://www.fabula.org/revue/document5451.php>. (Page consultée le 12 mars 2012).
- LINK (Caroline), [http://www.commeaucinema.com/film=nowhere-in Africa, 24810.html](http://www.commeaucinema.com/film=nowhere-in-Africa,24810.html). (Page consultée le 28/07/08).
- SABAH (Chaib), immigration, [http://www5.ac-lille.fr/-immigration/wakka.Php ? wiki = ImmigRe](http://www5.ac-lille.fr/-immigration/wakka.Php?wiki=ImmigRe) (Page consultée le 11/06/2008).
- CHANSON (Philippe), « Identité et Altérité chez Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau, scripteurs visionnaires de la Parole créole », [http : // www.potomitan.info/chamoiseau/identite.php](http://www.potomitan.info/chamoiseau/identite.php) (page consultée le 17 mai 2009).
- DASSI (Étienne), « Écriture du métissage : approche lexicosémantique et morphosyntaxique dans Ma Passion africaine de C-N. Bergeret », in *Les points communs des cultures*, conférences 7-8 [En ligne] http://www.inst.at/kulturen/2003/07/Übersetzungen/Sektion_echu.section. (Page consultée le 20/07/08).
- DASSI (Étienne), « De l'attribut et de la concession comme supports du biculturalisme dans Ma passion africaine de C-N. Bergeret, » in *Trans. Internet-Zeitschrift für kulturwissenschaft*, [En ligne] no 15/2003 WWW : [http:// www. Inst.at/ Trans/ 15NR/ 07_1/ dassi 15. htm](http://www.Inst.at/Trans/15NR/07_1/dassi15.htm). (Page consultée le 04/11/07).
- SAÏD (Edward w.), "Culture et impérialisme," <http://www.monde-diplomatique-fr/carnet/2008-03-03-Culture-et-impérialisme>. (03/03/08).
- SAÏD (Edward w.), Culture et impérialisme-Sociologie-fiche de lec...<http://www.oboulo.com/edward-w-said-culture-impérialisme-40753...> (03/03/08).
- ÉMIGRÉ/IMMIGRÉ, DITL, [En ligne] [http:// grammaire. Reverso. Net/index-alpha/Fiches/ fiche 164.htm](http://grammaire.reverso.net/index-alpha/Fiches/fiche164.htm). (Le 12/08/06)
- GNAEDIG (Alain), [en ligne] <http://www.alaingnaedig.com/page1/page1.html>., (consulté le 23/07/ 2010).
- GUIYوبا (François), « Passé, présent et avenir : l'imagologie en mutation », in Paola Mildonian, *À partir de Venise : héritages, transitions, horizons*, [http:// icla.byu.edu/www/port.html,2005](http://icla.byu.edu/www/port.html,2005). (Page consultée le 23/05/2008).
- GUIYوبا (François), « Des Antipodes à l'Œcumène : bilan et perspectives de l'imagologie africaine en Occident », Communication pour ICLA, in *Actes du 16^e congrès de l'AILC*, Hong- Kong, 2004, [http://www.byu.edu/icla/association/ publications.html](http://www.byu.edu/icla/association/publications.html), ISSN 1817-8766 pour la version en ligne, 2004.
- HALEN (Pierre), « Moura, Jean-Marc. – *La littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 1998, 488p. Index (« Bibliothèque de littérature générale et comparée » 14). », *Cahiers d'études africaines*, 159/2000, [En ligne] le 30 avril 2003, URL : <http://etudesafriaines.revues.org/index37.html> (consulté le 09 janvier 2009).
- KANT (Emmanuel), « La philosophie des Lumières », in *Encyclopédie Hachette Multimédia*, 1998, [http : //mper.chez.tiscali.fr/auteurs/lumieres.html](http://mper.chez.tiscali.fr/auteurs/lumieres.html).
- LEJEUNE (Philippe), Le pacte autobiographique, [En ligne] www.Ditl.Info/arttest/art322.php. (Le 5/06/2003).
- LEVY (Bertrand), « Les Racines culturelles de l'exotisme géographique. Du Moyen Âge à la Renaissance », in *Le Globe*, Tome 148, 2008, [En ligne], URL : http://www.unige.ch/ses/geo/.../Globe2008_Article2.pdf (consulté le 21 juillet 2009).

- LORTHOLARY (Isabelle), *Elle*, [En ligne] [http:// www.belfond.fr/site/lafricaine.html](http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html), (consulté le 23 novembre 2009).
- MALELA (Buata), (University of languages) (Baku), « De l'illusion de l'altérité », in *COntEXTES*, [En ligne], Notes de lectures, mis en ligne le 27/02/2008, URL : <http://www.contextes.revues.org/index632.html> (consulté le 14/08/2009).
- MICHEL (Franck), « L'autre sens du voyage. Eloge du voyage désorganisé », in *L'Autre voie* no 4, 2008 [Revue en ligne], URL : <http://www.deroutes.com/autresensduvoyage4.htm> (Consulté le 17/09/2009).
- MOURA (Jean-Marc), « IMAGOLOGIE /Social images », [En ligne], URL : <http://www.flsh.unilim.fr/ditl/Fahey/IMAGOLOGIESocialimages.net.html> (consulté le 23/05/2009).
- MOUSSELINE, <http://www.ratsdebiblio.net/bixenkarenlaferme.html>. (Le 22/07/08).
- NATAF (Isabelle), *Le Figaro*, [En ligne] [http:// www.belfond.fr/site/lafricaine.html](http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html), (consulté le 23 novembre 2009)
- NICOLAS BULARESQUE, Edward w. said, <http://www.Parations.Com/pages/1-4-7-928.html>. (Page consultée le 28/03/08).
- ROSANNA (Delpiano), La Ferme africaine de Karen Blixen, [en ligne] <http://pub.Weborama.fr/feji-bin/aiar.Fegi.ONPA> (Office Niçois des personnes âgées), (consulté le 16/04/06).
- SONJA (Lehrer), Stefanie Zweig, Deutsche Afrikaliteratur, [En ligne], <http://www.goethe.de/ins/cm/yao/prj/dla/aut/zwe/friendex.Htm>, (consulté le 21/02/08).
- ZWEIG (Stefanie), <http://www.livres-et-lectures-net/zweigs-africaine.htm> (consulté le 21/02/08).
- TOURRES (Marie), *L'Express*- [En ligne] [http:// www.belfond.fr/site/lafricaine.html](http://www.belfond.fr/site/lafricaine.html), (consulté le 23 novembre 2009).
- WEBER (Anne), [en ligne] http://fr.ulike.net/Anne_Weber, (consulté le 24/07/2010).
- ZUMSTEIN (Dorothee), [en ligne] <http://recherche.fnac.com/ia269198/Dorothee-Zumstein>., (consulté le 22/07/2010).
- DUFAYS (Jean-Louis) et KERVYN (Bernadette), « Le stéréotype, un objet modélisé pour quels usages didactiques ? », *Éducation et didactique*, [En ligne], Vol.4. –No 1/2010, mis en ligne le 01 avril 2011, consulté le 25 septembre 2011. URL : <http://educationdidactique.revues.org/728>.
- PETTITI (Magali), « De la rencontre avec l'Autre à la découverte de soi : réflexion littéraire autour de l'Afrique (L.-F. Céline, K. Blixen) », in *Cahiers de la Méditerranée*, [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, 17p. Consulté le 21 décembre 2011. URL : <http://cdlm.revues.org/index109.html>
- VOLODINE (Antoine), « Écrire en français une littérature étrangère », in *Chaoïd*, n°6, « International », www.chaoïd.com, article non paginé (consulté le 30/01/2012).

Table des matières

Liste des abréviations.....	i
Introduction générale.....	6
Chapitre I : Le paradigme imagologique.....	38
1-Du regard sur l'Autre et sur Soi : identité versus altérité.....	41
1-1-Traits physiques.....	42
1-2-Traits psychologiques et moraux.....	44
1-3-Aspects socio-environnementaux.....	46
2-Classification de l'identité et de l'altérité.....	50
2-1-L'identité.....	50
2-1-1-L'identité individuelle.....	56
2-1-2- L'identité collective.....	59
2-1-3- L'identité comme rapport entre l'individu et le collectif.....	60
2-1-4-L'identité rhizome.....	63
2-1-5-L-identité atavique.....	65
2-2-L'altérité.....	71
2-2-1- Un autre Moi.....	74
2-2-2- Une différence absolue.....	76
Chapitre II : Les jeux du regard féminin sur l'Afrique.....	102
1- Genre littéraire et forme des récits.....	103
1-1-Romans du corpus : une question de genre	104
1-1-1-Récit exotico-anthropologique.....	105
1-1-2-Récit autobiographique.....	107
1-1-2-1-Journal intime ou journal quotidien.....	112
1-1-3-Récit d'aventures.....	113
1-1-4-Récit postérieur.....	117
1-1-5- Récit hybride.....	119
1-2-Forme des récits.....	123

1-2-1-Aspect	124
1-2-2- Mode	129
1-2-3-Temps	133
Chapitre III : Homogénéité et hétérogénéité du corpus. Analyse comparée des motivations des regardantes, de la culture et de la langue d'origine, du lieu regardé.....	140
1-Les motivations des regardantes.....	141
1-1-Motivations exotiques.....	142
1-2-Motivations économiques.....	149
1-3-Motivations géopolitiques.....	152
1-4-Motivations philosophiques.....	154
1-5-Motivations psychologiques.....	156
2-Langue et culture d'origine.....	162
2-1-Langue et culture françaises (Bergeret).....	166
2-2-Langue et culture allemandes (Zweig ; Gercke).....	172
2-3-Langue et culture anglo-danoises (Blixen).....	174
2-4-Langue et culture anglo-italiennes (Marciano).....	176
2-5-Langue et culture germano-helvétique (Hofmann).....	177
3-Lieu regardé : l'Afrique subsaharienne, sa spatiotemporalité, son organisation socio-culturelle et socio-politique et les portraits des Africains.....	183
3-1-La spatio-temporalité de l'Afrique subsaharienne (équatoriale).....	183
3-1-1-L'Afrique noire française (le Cameroun chez Bergeret).....	184
3-1-2-L'Afrique noire anglaise (le Kenya chez Blixen, Zweig, Hofmann et Marciano).....	185
3-1-3-L'Afrique du Sud chez Gercke.....	187
3-2-La spatiotemporalité de l'Afrique vue par les Européennes.....	190
3-2-1-Espaces géographique et écologique.....	191
3-2-1-1-La splendeur.....	191
3-2-1-2-Le pittoresque.....	200
3-2-1-3-La luxuriance.....	203
3-2-2-Temps cosmologique.....	208

3-2-2-1-Ambivalence des saisons.....	208
3-2-2-1-1- Une saison sèche torride.....	208
3-2-2-1-2- Une saison pluvieuse désastreuse.....	211
3-2-3-Admiration des nuits et de l'air.....	214
3-2-3-1- Le charme et la vertu des nuits.....	215
3-2-3-2- La légèreté de l'air.....	218
3-2-4-Célébration de l'Autre.....	220
3-2-4-1- Un paradis de beauté.....	221
3-2-4-2- Un lieu d'évasion.....	226
3-2-4-3- Un monde exotique.....	229
3-2-4-4- Une terre d'asile et de refuge.....	234
3-3-Diversité et organisation socio-culturelle.....	241
3-3-1-Diversité de langues, de rites, de croyances et de religions.....	242
3-3-1-1- Langue comme handicap d'intégration de l'Afrique.....	242
3-3-1-2- Les rites et cultures africains.....	246
3-3-1-2-1- Célébration de naissance.....	251
3-3-1-2-2- Culte voué aux morts.....	254
3-3-1-2-3- Fétichisme et totémisme.....	257
3-3-1-2-4- Animisme.....	264
3-3-1-2-5- Églises révélées.....	266
3-4-Organisation socio-politique: notion de chefferie.....	269
3-4-1- Un univers hiérarchisé.....	269
3-4-2- La coexistence pacifique.....	271
3-4-3- Le mode de succession.....	273
3-5- Organisation socio-familiale.....	274
3-5-1-Regard sur le mariage, sur le travail et sur l'argent.....	274
3-5-1-1- Régime matrimonial : monogamie et polygamie.....	275
3-5-1-2- L'Africain et le travail.....	281
3-5-1-3- L'Africain et l'argent.....	283

3-6-Le portrait humain de l’Africain.....	285
3-6-1-Force et vigueur physique.....	286
3-6-2- Un courage impressionnant.....	292
3-6-3- Une entité hilare.....	293
Chapitre IV : Les marques du regard féminin sur l’Afrique.....	298
1-Types de relations en Afrique.....	300
1-1-Relation d’alliance.....	301
1-2-Relation professionnelle.....	306
1-3-Relation d’aventure (touristique).....	309
1-4-Réfugiées politiques.....	313
1-5-Exil volontaire et/ou involontaire.....	314
2-Le regard des Européennes sur l’Afrique : « les louanges du mépris ».....	319
2-1-Les louanges de l’Africain.....	320
2-1-1-La convivialité.....	320
2-1-2-La sympathie.....	322
2-1-3-L’hospitalité.....	324
2-2-De l’essor des louanges.....	327
2- 2-1- L’interculturalité.....	327
2-2-2- La multiculturalité.....	330
2- 2-3- Le décloisonnement.....	332
2- 2-4- La culture de la paix.....	332
2-2-5- Le cosmopolitisme ou la transculturalité.....	333
2-3-Le mépris de l’Afrique.....	340
2-3-1-Un univers sauvage, hostile et nauséabond.....	340
2-3-2-Un monde misérable, vecteur de maladie.....	346
2-3-3-Une altérité déniée à travers une intertextualité eurocentrée.....	350
2-4- Une surestimation de soi.....	363
2-4-1- Un regard condescendant.....	363

2-4-1-1- Le complexe de supériorité.....	363
2-4-1-2- Le chauvinisme.....	366
2-4-1-3- La consolidation des préjugés raciaux.....	368
Conclusion générale.....	381
Bibliographie.....	399
Table des matières.....	430