Document generated on 07/14/2025 1:13 p.m.

Études littéraires africaines

Africana womanism et homosexualité dans *Crépuscule du tourment 1* de Léonora Miano

Vanessa Ndi Etondi

Number 47, 2019

Léonora Miano – Déranger le(s) genre(s) ?

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1064757ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1064757ar

See table of contents

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)
2270-0374 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Ndi Etondi, V. (2019). *Africana womanism* et homosexualité dans *Crépuscule du tourment 1* de Léonora Miano. *Études littéraires africaines*, (47), 117–129. https://doi.org/10.7202/1064757ar

Article abstract

In Léonora Miano's Crépuscule du tourment 1, *whether it be in the « North » or on the Sub-Saharan « Continent », the Afropean Ixora struggles with her triple marginality : as a woman, as black, and as homosexual. In the journey she embarks upon in order to offer a deracialized future to her son, Ixora ends up finding sapphic love under the homophobic sub-Saharan sun. This article examines the complexity of this character using Clenora Hudson-Weems's intersectional theory. Coined to fight against the oppression of black women, Africana Womanism seeks to oppose, in turn, racism, classism and sexism. Ixora's path in the novel partly corresponds to what Hudson-Weems's theory delineates, but it also allows to go beyond her conclusions and to offer a different image of black women in today's world.*

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2019

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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

AFRICANA WOMANISM ET HOMOSEXUALITÉ DANS *CRÉPUSCULE DU TOURMENT 1* DE LÉONORA MIANO

RÉSUMÉ

Dans *Crépuscule du tourment 1* de Léonora Miano, que ce soit dans le « Nord » ou sur le « Continent » subsaharien, l'Afropéenne Ixora lutte pour imposer sa triple marginalité : femme, noire, homosexuelle. Dans la démarche migratoire qu'elle accomplit pour offrir un avenir déracialisé à son fils, Ixora finit par trouver l'amour saphique sous le soleil homophobe des tropiques. L'article analyse la complexité de ce personnage à travers l'approche intersectionnelle de Clenora Hudson-Weems. Élaboré pour circonscrire les facteurs d'oppression de la femme noire, l'*africana womanism* dénonce successivement le racisme, le classisme et le sexisme. Si le parcours d'Ixora rejoint en partie la théorie de C. Hudson-Weems, il permet aussi de la dépasser et de proposer une image plus libre de la femme noire contemporaine.

ABSTRACT

In Léonora Miano's Crépuscule du tourment 1*, whether it be in the « North » or on the Sub-Saharan « Continent », the Afropean Ixora struggles with her triple marginality : as a woman, as black, and as homosexual. In the journey she embarks upon in order to offer a deracialized future to her son, Ixora ends up finding sapphic love under the homophobic sub-Saharan sun. This article examines the complexity of this character using Clenora Hudson-Weems's intersectional theory. Coined to fight against the oppression of black women, Africana Womanism seeks to oppose, in turn, racism, classism and sexism. Ixora's path in the novel partly corresponds to what Hudson-Weems's theory delineates, but it also allows to go beyond her conclusions and to offer a different image of black women in today's world.*

*

Dans un monde complexe où il existe de plus en plus d'« identités frontalières » [1], mais où l'on observe également la recrudes-

[1] De cette notion centrale dans la pensée de Léonora Miano, Alice Lefilleul dit qu'elle « recoupe à la fois une préoccupation identitaire, un positionnement dans un monde en mouvement ou encore une volonté esthétique », que la frontière ici n'est « plus ligne de rupture mais espace d'accolements » et que « l'afropéanisme de Léonora Miano […] est une négociation constante de la frontière » –

cence des crimes racistes et la montée des populismes, l'urgence serait à la dénonciation des phénomènes compliquant la coexistence des genres, des sexes, des communautés et des peuples. Dans le cas particulier des combats pour l'émancipation féminine, diverses grilles d'analyse tentent de cerner les contours des facteurs discriminatoires, en études du genre mais en littérature également, où l'on parle alors, par exemple, de roman féministe, de personnage féministe ou de littérature féministe, les critiques pouvant dès lors examiner les œuvres au moyen de féminismes adaptables à l'étude de l'œuvre littéraire. C'est ainsi que, dans son analyse du « tiers-espace » de Léonora Miano, Sylvie Laurent propose le *womanism* au lieu du féminisme comme outil d'analyse des personnages féminins [2]. Elle résume le courant fondé par Alice Walker [3] comme « la spécificité d'une forme "racialisée" de féminisme, dans laquelle la femme noire prend sa place dans l'histoire en cherchant à s'émanciper du masque que les Blancs et les hommes lui font porter » [4]. Prolongeant le mouvement lancé par A. Walker au début des années 1980, Clenora Hudson-Weems a pour sa part créé l'« *africana womanism* » [5], une théorie que nous nous proposons d'exploiter dans la lecture du premier volume de *Crépuscule du tourment* de L. Miano [6]. Nous verrons ainsi que si l'histoire d'Ixora, l'un des personnages centraux du roman, révèle certains points de convergence avec l'*africana womanisme* [7] en ce qui concerne les oppressions de race, de genre et de classe, le parcours de ce personnage permet

---

LEFILLEUL (Alice), « Afropéanisme, identités frontalières et afropolitanisme. Penser les nouvelles circulations », *Africultures*, n°99-100 (*Afropéa : un territoire culturel à inventer*), 2015, p. 84-91 ; p. 85.

[2] LAURENT (Sylvie), « Le "tiers-espace" de Léonora Miano romancière afropéenne », *Cahiers d'études africaines*, n°204, 2011, p. 769-810 ; URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/16857 (mis en ligne le 06-01-2014 ; consulté le 13-08-2018).

[3] En 1983, l'Américaine Alice Walker publie *In Search of Our Mothers' Gardens : womanist prose*, un essai où elle définit ce qu'est une « *womanist* » (New York : Harcourt Inc, 1983, XVIII-396 p.).

[4] LAURENT (S.), « Le "tiers-espace" de Léonora Miano romancière afropéenne », *art. cit.*, p. 3 du document pdf en ligne.

[5] HUDSON-WEEMS (Clenora), *Africana Womanism : Reclaiming Ourselves*. Préface de Zulu Sofola, introduction de Daphne W. Ntiri. Troy (MI) : Bedford Publishers, 1995, 159 p.

[6] MIANO (L.), *Crépuscule du tourment 1 : Melancholy*. Paris : Grasset, 2016, 285 p. (désormais désigné par *CDT 1*).

[7] Néologisme. Nous francisons désormais « *womanism* », qui n'a pas encore de correspondant dans la langue française, afin de marquer la différence avec le féminisme.

aussi de rendre compte de situations complexes en partie occultées par le système que propose C. Hudson-Weems.

L'afrocentricité du projet *africana womaniste*

L'*africana womanisme* émane principalement du rejet du féminisme noir, auquel C. Hudson-Weems reproche non seulement d'être fondé sur les besoins des femmes noires étasuniennes uniquement – et non de l'ensemble des « *Africanans* » [8] –, mais aussi de prendre sa source dans un mouvement – le féminisme – réducteur quant à la réalité vécue par les femmes noires :

> *The ever-present question remains the same : what is the relationship between an Africana woman and her family, her community, and her career in today's society that emphasizes, in the midst of oppression, human suffering, and death, the empowerment of women and individualization over human dignity and rights ? While many academics uncritically adopt feminism, the established theoretical concept based on the notion that gender is primary in women's struggle in the patriarchy system, most Africana women in general do not identify with the concept in its entirety and thus cannot see themselves as feminists. [...] These women are concluding that feminist terminology does not accurately reflect their reality or their struggle. Hence, feminism, and more specifically, Black feminism, which relates to African-American women in particular, is extremely problematic as labels for the true Africana woman and invites much debate and controversy among today's scholars and women in general* [9].

C. Hudson-Weems crée donc une théorie censée concerner toutes les femmes noires, Africaines et afro-descendantes confondues, et dénonce successivement le racisme, le classisme et le sexisme comme systèmes oppresseurs : le racisme est fédérateur car tous les Noirs sont opprimés, le classisme vient ensuite parce que les Noirs sont généralement placés en bas de l'échelle sociale – les pays d'Afrique noire eux-mêmes sont presque tous « en voie de développement » –, et le sexisme vient enfin parce que la femme noire, comme les autres femmes, est discriminée à cause de son genre. Ce faisant, C. Hudson-Weems opère une révolution afrocen-

---

[8] Le terme rassemble les Africains du continent et de la diaspora, ainsi que les afro-descendants.

[9] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanism : Reclaiming Ourselves*, *op. cit.*, p. 17-18.

trique dans les études de genre [10]. Elle emprunte aux analyses afrocentriques des concepts comme le *nommo* :

> *For well over a decade and a half, I have relentlessly insisted that self-naming (*nommo*) and self-defining are the very core of authentic existence. [...] I called for Africana women worldwide to reclaim, rename and redefine themselves, using the terminology and concept of Africana womanism, whose term itself evokes a new paradigm of prioritizing the tripartite plight of race, class and gender for all women of African descent, as a new tool of analysis, beginning with the power of the word* – nommo [11].

Cet emprunt est d'ailleurs clairement assumé dans sa présentation de l'*africana womanisme* :

> *At its very core/center lies* nommo, *an African term that cultural theorist, Molefi Kete Asante, calls "the generative and productive power of the spoken word". It is a powerful and useful concept holding that the proper naming of a thing will in turn give it essence* [12].

Au *nommo* et à la hiérarchisation des combats exposée plus haut s'ajoute le retour aux sources africaines [13] comme solution aux problèmes de discrimination des populations noires, ainsi que le recommandent les penseurs afrocentriques.

C. Hudson-Weems développe son projet *africana womaniste* autour d'un triptyque – race, classe, genre – et de dix-huit critères :

---

[10] L'afrocentricité est un paradigme destiné à mettre en lumière l'identité africaine, les cultures du continent africain et leur apport passé ou présent sur la scène mondiale. Le courant de pensée militant qui le développe – appelé « afrocentrisme » par certains chercheurs – est très souvent associé au nationalisme noir.

[11] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanist Literary Theory*. Préface de Dolores P. Aldridge. Trenton : Africa World Press, 2004, XXIV-156 p. ; p. XIX ; l'auteur souligne.

[12] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanist Literary Theory*, *op. cit.*, p. 18 ; l'auteur souligne.

[13] Lorsque C. Hudson-Weems parle de « solutions afrocentrées » – « *African-centered solutions* » – (*Africana Womanist Literary Theory*, *op. cit.*, p. 83), elle propose par exemple de s'inspirer de l'histoire de l'esclavage : elle souligne le fait que, de la même façon qu'hommes et femmes ont subi les mêmes mauvais traitements, ils se sont battus de manière égale pour se libérer (p. 49) et expose abondamment le combat abolitionniste de Sojourner Truth. En ce qui concerne l'histoire africaine précoloniale, elle postule, comme les afrocentriques, que les Africains vivaient dans des communautés où la place de la femme était bien meilleure qu'aujourd'hui. Depuis les amazones et les reines puissantes jusqu'aux actrices des mouvements de libération durant la colonisation, les femmes noires étaient selon elle les piliers de leurs sociétés (*Ibid.*, p. 52).

« *Self-namer, Self-definer, Family Centered, Genuine in Sisterhood, Strong, In Concert with Male Struggle, Whole, Authentic, Flexible Role Player, Spiritual, Respected, Recognized, Male Compatible, Respectful of Elders, Adaptable, Ambitious, Mothering, Nurturing* » [14]. Une *africana womaniste* est donc une femme qui se nomme elle-même, qui s'auto-définit ; elle est centrée sur la famille, réellement impliquée dans la solidarité féminine, forte, sympathisante du combat des hommes – noirs en l'occurrence –, complète, authentique, polyvalente, spirituelle, respectée, reconnue, « compatible » avec les hommes, respectueuse vis-à-vis des aînés, adaptable, ambitieuse, maternelle et nourricière. Pour C. Hudson-Weems, l'*africana womaniste* est essentiellement hétérosexuelle et elle fait front commun avec l'homme noir qui est lui aussi discriminé. Celui-ci la complète et les relations entre les deux sexes sont positives : « *The Africana womanist also realizes that, while she loves and respects herself and is, in general, at peace with herself, she ultimately desires a special somebody to fill a void in her life, one who makes her complete* » [15].

Il s'agit donc d'une théorie afrocentrique, énoncée pour toute femme noire, largement fondée sur l'obéissance aux us et coutumes de la communauté – ladite communauté étant essentiellement noire –, et dont le but ultime est la survie de la famille *africana*. En d'autres termes, l'*africana womaniste* est mère, épouse, travailleuse et hétérosexuelle. Le séparatisme racial et l'hétérosexisme qui se dégagent de ce programme peuvent nourrir les polémiques relatives à certaines théories liées à l'intersectionnalité, dont l'objectif fédérateur demeure, cependant, d'attirer l'attention sur la situation des individus qui subissent simultanément plusieurs formes de discrimination. Dans sa tentative de combattre ces phénomènes, C. Hudson-Weems met en lumière certaines réalités en même temps qu'elle obscurcit ou dissimule – volontairement ou non – d'autres aspects. Aussi la rigidité de l'*africana womanisme* est-elle abondamment critiquée par Nikol Alexander-Floyd et Evelyn Simien :

> *The power of these characteristics is that, taken together, they, along with the characteristics associated with agency and alliances, represent a litmus test for identifying those women who are or who are not sufficiently Black and Afrocentric. Those who remain loyal to the race affirm, adopt and/or exhibit the attributes of the Africana womanist. Significantly, Hudson-Weems positions herself as a loyal race woman*

[14] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanist Literary Theory*, *op. cit.*, p. V.
[15] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanism : Reclaiming Ourselves*, *op. cit.*, p. 67.

> *not only by emphasizing these attributes but also by asserting the primacy of race over class and (most specially) gender* [16].

L'étude du personnage d'Ixora dans *Crépuscule du tourment 1* nous permettra de mesurer en quoi la pensée de L. Miano rejoint et dépasse à la fois les idées exprimées par C. Hudson-Weems.

Ixora ou le phénomène de la triple marginalité

Au moment d'un récit que le lecteur pourrait appréhender comme un parcours initiatique, la narratrice homodiégétique Ixora se trouve dans un bidonville d'Afrique subsaharienne où son fiancé l'a abandonnée, sous la pluie, après l'avoir rouée de coups. À partir d'analepses – depuis l'enfance jusqu'à l'âge de trente-six ans – et de digressions, elle promène le lecteur dans la construction de sa personnalité et de sa sexualité tout en faisant apparaître ce « tiers-espace » dont parle Sylvie Laurent à propos des personnages féminins de L. Miano [17]. Née de parents afro-descendants, dont une mère antillaise, Ixora est originaire du « Nord », pays imaginaire dont les représentations dans le roman s'associent à la France dans l'esprit du lecteur. Elle est professeure d'anglais et vit en Afrique au moment de la narration. L'Afropéenne dépeinte ici se trouve symboliquement au carrefour de l'Europe, de l'Afrique et des Amériques et son identité complexe la propulse aux confins d'une marginalité géographique et sociale, que l'on se réfère à son Nord natal où elle appartient à une minorité ou à son Sud d'adoption où elle est une étrangère à l'ascendance esclave.

Ixora subit tout d'abord une oppression à double volet : le racisme interne et le racisme systémique. Si l'on se réfère au classement hiérarchique de C. Hudson-Weems, l'oppression de l'Africaine ou de l'afro-descendante est primordialement due à sa couleur. En ce qui concerne Ixora, ce postulat se vérifie dans la mesure où, jeune, elle subit le rejet de son père, non parce qu'elle est fille, mais parce qu'elle est noire :

> [...] je voyais les photos de sa femme blanche, de ses rejetons métis, savaient-ils que *l'On ne refuse pas un enfant*, savaient-ils que j'avais été acceptée, quoi qu'il en soit, j'ai grandi avec ces mots

---

[16] ALEXANDER-FLOYD (Nikol G.), SIMIEN (Evelyn M.), « Revisiting "What's in a Name?" : Exploring the Contours of Africana Womanist Thought », *Frontiers : A Journal of Women Studies*, vol. 27, n°1, 2006, p. 67-89 ; p. 78 ; URL : http://www.jstor.org/stable/4137413 (consulté le 10-08-2018).

[17] LAURENT (Sylvie), « Le "tiers-espace" de Léonora Miano romancière afropéenne », *art. cit.*

> dans la tête, mon paternel me les sortait sans s'en apercevoir, d'abord il demandait des nouvelles de ma mère, *Comment va Colette*, alors, une lueur qui brillait au fond des pupilles, qui s'éteignait sitôt que j'ouvrais la bouche pour répondre, ma voix rappelait la fin de la relation, j'étais celle qui lui avait ravi Colette, apparemment chérie entre toutes ses maîtresses, ces femmes noires avec lesquelles il blasphémait les vœux prononcés devant celle qui demeurait tout de même sa légitime, une Blanche valant deux Noires et peut-être davantage si l'on est homme (*CDT 1*, p. 146 ; l'auteur souligne).

Pourtant noir, le père d'Ixora la maintient dans l'illégitimité parce qu'il n'assume son désir pour les femmes noires que dans la clandestinité [18]. Ce comportement est le symptôme d'une certaine insécurité identitaire et le racisme interne aux communautés noires, dont les manifestations s'observent plus souvent en contexte de mixité raciale, résulte d'un complexe d'infériorité que Frantz Fanon évoque ici à propos du mariage :

> Pour ce qui est du mariage proprement interracial, on peut se demander dans quelle mesure il n'est pas quelquefois pour le conjoint coloré une sorte de consécration subjective de l'extermination en lui-même et à ses propres yeux du préjugé de couleur dont il a longtemps souffert. [...] Chez certaines personnes de couleur, le fait d'épouser une personne de race blanche semble avoir primé toute autre considération. Elles y trouvent l'accession à une égalité totale avec cette race illustre, maîtresse du monde, dominatrice des peuples de couleur [19].

De tels problèmes rendent peu crédible l'idée d'une communauté noire unique, homogène et unie telle que semble la concevoir C. Hudson-Weems. D'ailleurs, le Noir méprisé de l'Afrique che-

---

[18] Ce type de paradoxe provoque actuellement des débats sur les réseaux sociaux et dans les cercles afroféministes. Certaines femmes noires dénoncent le fait, entre autres, d'être laissées pour compte, notamment par les hommes noirs influents sur la scène internationale, à l'instar des sportifs et des artistes. L'opinion est divisée entre ceux qui militent pour la diversité des préférences, ceux qui accusent les préconstruits sociaux à dominance occidentale et ceux qui fustigent le syndrome du stress post-traumatique de l'ancien colonisé. Voir par exemple : ALMEIDA (Jade), « Pourquoi les athlètes noirs ne sortent qu'avec des femmes blanches », disponible sur le site Néoquébec, URL : http://neoquebec.com/artists-news/pourquoi-les-athletes-noirs-ne-sortent-quavec-des-femmes-blanches/ (mis en ligne le 13-05-2018 ; consulté le 8-19-2018).

[19] FANON (Frantz), *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil, 1952, 225 p ; p. 69.

mine près du Noir complexé de la diaspora : l'un a subi la colonisation et l'autre l'esclavage ou la colonisation ; le premier a vendu le second – dans le cas de l'afro-descendant dont les ancêtres ont subi le commerce triangulaire – et sa mémoire, qui préfère le confort de l'oubli, tarde à admettre le rôle de ses aïeux dans le crime. L. Miano écrit à ce sujet :

> En un mot, le ressentiment des Antillais repose sur les collaborations africaines au commerce négrier. De leur côté, les Subsahariens, embarrassés devant cette tragédie, expriment souvent leur honte en traitant les Caribéens par le mépris. De plus, les Subsahariens considèrent que l'Histoire les a déjà châtiés, et sévèrement, puisqu'ils ont été colonisés par ceux qui avaient été les partenaires commerciaux des quelques notables qui pratiquèrent le trafic négrier [20].

Qu'il s'agisse d'Africains du continent ou de la diaspora, hommes et femmes partagent ce lourd héritage déshumanisant dont certains choisissent de se départir tant bien que mal, quitte à blanchir leur descendance ou leur propre peau, comme on peut l'observer par le phénomène croissant de la dépigmentation. Ainsi, le traumatisme racial dont Ixora est victime lui est d'abord infligé par son propre père, avant de se manifester dans sa vie adulte :

> c'était ainsi, les gens ne se rendaient même pas compte de leur comportement, ils ne voyaient pas, cela tombe sous le sens, les traits de leur visage se défaire en présence de Noirs, rester démunis quoi qu'ils fassent pour se recomposer une mine quand, sur leurs faces perturbées, l'embarras prenait diverses formes, celle de la culpabilité, celle de la condescendance, celle de la certitude de nous être supérieurs dans tous les cas, c'était cela par-dessus tout qui m'horripilait, cette chose désormais ancrée dans l'inconscient blanc (*CDT 1*, p. 152).

La discrimination qui résulte des rencontres contemporaines entre Blancs et Noirs est au cœur du combat *africana womaniste*, mais aussi de celui de L. Miano qui dénonce avec vigueur la marginalité des communautés noires de France. Elle déclare par exemple que « [l]es minorités françaises savent qu'elles sont de là, mais leurs rapports avec leur pays sont teintés d'aigreur, quand ce n'est pas de

[20] MIANO (L.), *Habiter la frontière : conférences*. Paris : L'Arche, coll. Tête-à-Tête, 2012, 141 p. ; p. 65.

ressentiment »[21]. Le passage de *Crépuscule du tourment 1* que nous venons de citer rend compte de ce malaise.

Dans l'optique *africana womaniste*, la prospérité des générations futures est le but ultime : le bonheur de l'enfant est en fait la finalité des revendications de la mère à l'égard des facteurs d'oppression qui pèsent sur les parents. Or, dans le Nord qu'habite Ixora, « être un garçon noir tenait du délit » (*CDT 1*, p. 165). Le roman évoque les contrôles au faciès et les brutalités policières à l'encontre des Noirs en France, où l'on n'étudie toujours aucune figure historique d'ascendance subsaharienne. C'est pourquoi Ixora déclare que

> la République nous pousse à conter à nos fils, *ad nauseam*, des histoires de savane, de brousse, de mornes, de ravines, à leur redire sans cesse, pour qu'ils ne sombrent pas, le Fouta Toro, le Kanem Bornou, le Wagadu, les royaumes de l'homme noir, alors qu'au début, ce que nous voulions surtout, c'était nous sentir chez nous là où nous avions vu le jour, y exister sans être contestés, ne rien avoir à faire de spécial pour jouir d'un semblant de considération, pouvoir dire, nous aussi, l'histoire de notre présence dans notre pays (*CDT 1*, p. 153)[22].

L'orientation d'Ixora étant essentiellement familiale dans un premier temps, elle n'immigre vers l'Afrique que pour élargir l'horizon de Kabral, son fils. Ce faisant, considérant sa relation asexuelle avec le Subsaharien Amok, elle se range dans le paradigme *africana womaniste* : pour que son fils puisse échapper aux racisme et classisme systémiques, elle lui trouve une figure paternelle de substitution – le père de l'enfant est décédé – et un espace euphorique en Afrique subsaharienne, « une terre moins hostile »[23] où sa couleur ne constituera pas un facteur déterminant en termes d'égalité de chances.

Par ailleurs, le récit d'Ixora met également en évidence des problèmes liés au sexisme : il s'agit par exemple de la violence conjugale maintes fois décriée par les différents courants féministes et *womanistes*. L'épisode que relate Ixora est d'une grande brutalité : « Tu as été plus rapide que moi, tu m'as descendue de *ta caisse*, [...]

---

[21] MIANO (L.), *Habiter la frontière : conférences*, *op. cit.*, p. 82.

[22] Dans *Habiter la frontière* (*op. cit.*, p. 60), c'est avec ironie que Léonora Miano affirme que « [l]es adversaires de la République ne sont pas ceux qui proposent des programmes scolaires, des livres d'histoire notamment, dans lesquels aucun Français non blanc ne reconnaîtra son visage ni ne verra les raisons pour lesquelles il est, tout autant qu'un autre, légitime à revendiquer la France comme étant son pays ».

[23] MIANO (L.), *Crépuscule du tourment 2 : Héritage*. Paris : Grasset, 2017, 316 p. ; p. 93.

tu es sorti le premier de l'habitacle, m'as empoigné le bras, [...] tu m'as boxée avant que je ne saisisse ce qui m'arrivait » (*CDT 1*, p. 177-178 ; l'auteur souligne). Dans son plaidoyer pour l'amélioration de la condition de la femme noire, même si elle recommande fortement la collaboration entre hommes et femmes, C. Hudson-Weems admet l'existence du sexisme au sein de ses sociétés-cibles. Cependant, elle accuse le racisme et le classisme d'être les principales causes dudit sexisme, étant entendu que les hommes noirs sont symboliquement émasculés par le patriarcat raciste. Ils se transforment subséquemment en bourreaux dans leurs foyers pour recouvrer leur virilité bafouée :

> *Men continue to hold the most powerful positions in society. The Africanan man mimics white society; yet, his racially based limitations complicate his position, thereby constantly challenging his masculinity. As a consequence, the Africana man, feeling that within his home, one of the few places where he can assert his masculine authority without retribution, he can exert his masculinity, his sense of power over his female counterpart. Needless to say, sexism in the black community, which is a contradiction to our historical reality, must be addressed* [24].

Ce raisonnement, associé à l'idée que le sexisme est contraire à la réalité historique des communautés noires, limite l'étendue des ravages qu'il engendre au sein même de ces communautés. Or l'épisode de violence entre Ixora et son fiancé n'est aucunement lié au racisme ou au classisme, tels qu'ils sont présentés par C. Hudson-Weems tout au moins. En effet, ce n'est pas l'impuissance sociale d'Amok qui provoque son accès de violence : il appartient au contraire à la bourgeoisie de son pays et on a affaire à un cas d'abus purement sexiste où l'homme réplique par la force aux arguments de sa partenaire. La « double peine » [25] d'Ixora – sa couleur et sa féminité –, qu'on pourrait encore appeler son fardeau intersectionnel, reste cependant encore analysable par le prisme de l'*africana womanisme* puisque cette théorie reconnaît l'existence du sexisme dans le quotidien des femmes noires.

Ixora s'écarte toutefois de ce schéma lorsqu'elle se découvre une sexualité épanouie auprès de la coiffeuse lesbienne Masasi et fait son

---

[24] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanist Literary Theory*, *op. cit.*, p. 95.

[25] Traduction de l'anglais américain « *double jeopardy* », concept développé par la féministe noire Frances Beal pour signifier la discrimination à deux volets des femmes noires : être noire et subir le racisme, être femme et affronter le sexisme. Voir : BEAL (Frances), « Double Jeopardy : To Be Black and Female », in : MORGAN (Robin), ed., *Sisterhood Is Powerful : An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York : Random House, 1970, 602 p.

coming-out. La priorité donnée au mariage et à l'enfant laisse soudainement la place à la quête de soi et la félicité personnelle, notions qui jurent avec le sens du sacrifice aux valeurs collectives et familiales prôné par C. Hudson-Weems, qu'on lisait jusqu'ici entre les lignes du chapitre romanesque. En cela, la protagoniste s'éloigne de la trajectoire de Madame, autre héroïne de *Crépuscule du tourment* qui, de son côté, renonce à l'amour homosexuel et adultérin avec Eshe pour la prospérité de sa famille et opère *ipso facto* un choix *africana womaniste* final. En revanche, Ixora, qui a quitté son pays natal et s'est fiancée à un homme dont elle n'est pas amoureuse dans l'optique d'assurer le bonheur de son jeune garçon, se transforme en une homosexuelle amoureuse qui explore sa sensualité, rompt ses fiançailles et se met désormais au premier plan, au détriment de son fils qu'elle laisse dans sa famille de substitution, auprès d'Amok et de Madame : « ce sera d'abord nous, une histoire entre elle et moi », déclare-t-elle (*CDT 1*, p. 197).

Ixora révèle d'ailleurs en fanfare le retournement de situation : « il n'y a pas de bon moment pour annoncer qu'on a rencontré quelqu'un, que tout est changé, que l'urgence est maintenant de renoncer à la blague » (*CDT 1*, p. 161). La société du « Nord » où l'héroïne évoluait auparavant aurait, hypothétiquement, représenté un espace plus favorable au lesbianisme, l'Occident étant sans doute plus tolérant quant aux préférences sexuelles diversifiées. L. Miano n'évoque pas ici les difficultés qu'y rencontrent éventuellement les lesbiennes. En revanche, le roman représente l'univers subsaharien comme empli d'idées préconçues à l'égard des pratiques homosexuelles considérées comme une perversion importée, un comportement emprunté qui n'a pas sa place dans les sociétés noires. Ixora sait qu'elle aura à affronter ces préjugés défavorables : « on dira ce que l'on voudra sur mon passage, je traverserai la ville entière et j'irai la trouver » (*CDT 1*, p. 162). S'insurgeant contre ces stéréotypes tant dans ses œuvres de fiction que dans ses prises de position explicites, L. Miano déclare :

> L'Afrique centrale, et en particulier l'espace bantou, a connu des visions de la sexualité très différentes, qu'ont entravée le christianisme et l'islam. On ne sait plus aujourd'hui que les sociétés subsahariennes acceptaient jadis très bien l'homosexualité ou la bisexualité. Cela s'est perdu dans la mémoire des

Africains eux-mêmes, et certains sont aujourd'hui persuadés que ces pratiques sont des déviances apportées par l'Occident [26].

Assurément, l'utopie subsaharienne d'Ixora, en ce qui concerne l'égalité des chances pour l'enfant noir, se métamorphose en dystopie dès lors qu'il est question de saphisme. Ainsi, les femmes homosexuelles vivent en recluses dans une société qui les honnit à cause de leurs orientations sexuelles. Même les chauffeurs de taxi rechignent à se rendre dans leur quartier car « des femmes sont en ménage à Vieux Pays, il en est ainsi depuis la fondation de la communauté » (*CDT 1*, p. 197). Ce quartier des lesbiennes est d'ailleurs considéré comme un repaire de sorcières par les autres citadins : « La plupart des gens étaient convaincus que Vieux Pays avait été fondé par des sorcières, des femmes que l'on avait vues apparaître un jour, il y avait plusieurs décennies déjà » (*CDT 1*, p. 193-194). Rappelons que la sorcière est une figure féministe exploitée notamment par des romancières comme Maryse Condé [27]. Ici, s'ajoutent aux prétendus pouvoirs surnaturels des « sorcières » de « Vieux Pays » leurs préférences sexuelles censurées dans un microcosme homophobe. Ainsi, femme noire minoritaire au Nord, Ixora complique davantage son épanouissement en Afrique subsaharienne quand elle se découvre lesbienne, alors qu'elle est déjà, du fait de l'origine antillaise de sa mère, marginalisée en tant que descendante d'esclaves.

La triple marginalité d'Ixora la transmue donc finalement en une anti-héroïne *africana womaniste*. Il faut en effet noter que, pour justifier son hétérosexisme, C. Hudson-Weems avance l'argument de l'extinction de l'espèce humaine : « *To be sure, positive male companionship is of great interest to the Africana womanist in general, for she realizes that male and female relationships are not only comforting but the key to perpetuating human race. Without each other, the human race*

---

[26] GROSJEAN (Marianne), « Éclore en tant que femme sous la plume de Léonora Miano », interview disponible sur le site *Tribune de Genève*, URL : https://www.tdg.ch/culture/livreseclore-femme-plume-leonora-miano/story/10075691 (mis en ligne le 20-08-2016 ; consulté le 08-11-2018).

[27] Dans son roman *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* (Paris : Mercure de France, 1986), Maryse Condé revisite notamment le procès historique de Salem à travers le personnage de Tituba, jeune femme noire qui a des talents de guérisseuse, mais qui est jetée en prison pour sorcellerie. Sur la question des sorcières, voir : CHOLLET (Mona), *Sorcières : la puissance invaincue des femmes*. Paris : Zones, 2018, 231 p. ; FEDERICI (Silvia), *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive* [2004]. Traduction de l'anglais (États-Unis) par le collectif Senonevero, revue et complétée par Julien Guazzini. Paris : Entremonde, 2014, coll. La rupture, 464 p.

becomes extinct »[28]. C. Hudson-Weems ignore aussi bien les foyers polygamiques qui existent en Afrique – alors qu'elle propose un retour aux sources africaines – que le modèle familial homosexuel, comme si les femmes noires étaient toutes étrangères aux relations saphiques, ou comme s'il n'existait pas de couples de femmes noires ayant une progéniture. Les Noires homosexuelles semblent ainsi devenir, au regard de l'*africana womanisme*, des parias inauthentiques, au même titre que les hybrides culturels – comme Ixora, en l'occurrence – et, accessoirement, les métis, les couples mixtes, les foyers polygamiques, entre autres.

Une Africaine ou une afro-descendante peut donc lire la théorie *africana womaniste* sans s'y reconnaître. La femme *africana* telle que la conçoit C. Hudson-Weems obéit en fait aux rôles traditionnels de mère et d'épouse du système patriarcal. Elle appartient à un foyer dont elle est le pilier et semble ainsi soulager l'homme du fardeau de ses responsabilités. Alors qu'elle attaque le patriarcat, C. Hudson-Weems le remplace par un matriarcat oppressant qui exige de la Noire des capacités hors pair et l'on pourrait reprendre au sujet de la femme *africana womaniste* l'expression qu'emploie Sylvie Brunel pour décrire la condition de la femme africaine en général : « bête de somme ou superwoman »[29]. Dans un monde en pleine déconstruction des binarités, le séparatisme racial et l'hétérosexisme inhérents à la théorie de C. Hudson-Weems réduisent également son champ d'action. Le parcours d'Ixora montre en revanche que, comme les autres, la femme noire est autonome et qu'elle peut choisir de vivre selon ses préférences. Elle est donc libre de poursuivre un projet familial, collectif ou individuel, spirituel, religieux ou athée, hétérosexuel ou non, culturellement africain ou non, son aire géographique devenant par là de moindre importance. Loin de la rigidité de l'*africana womanisme*, Ixora est un personnage de femme noire qui s'affranchit des clichés et des frontières pour vivre totalement son existence de femme.

■ Vanessa NDI ETONDI[30]

---

[28] HUDSON-WEEMS (C.), *Africana Womanism : Reclaiming Ourselves*, *op. cit.*, p. 67.

[29] BRUNEL (Sylvie), « La femme africaine : bête de somme… ou superwomen [*sic*] », *Sciences Humaines*, hors-série n°4 (*Femmes, combats et débats*), nov.-déc. 2005, p. 64-67 ; URL : https://www.scienceshumaines.com/la-femme-africaine-bete-de-somme-ou-superwomen_fr_14398.html (consulté le 10-08-2018).

[30] Université de Bergen (Norvège).