

# LA TRANSGRESSION COMME LIBERATION : EMANCIPATION DES IMMIGREES SUBSAHARIENNES DANS *DES FOURMIS* DANS LA *BOUCHE* DE KHADI HANE ET *ON BLACK SISTERS'* *STREET* DE CHIKA UNIGWE

Njiopang Mbianda Nina-Prisca

Université de Yaoundé I

## Résumé

*L'article que nous proposons, pose la transgression comme arme libératrice des oppressions subies par les immigrées subsahariennes dans Des fourmis dans la bouche de Hane et On Black Sisters' Street de Unigwe. En convoquant le postcolonialisme, le féminisme et la sociocritique de Cros, nous analysons les marques textuelles révélatrices de cette dynamique transgressive. L'étude expose d'abord comment le patriarcat et l'esclavage sexuel opèrent de manière transnationale, s'articulant aux héritages coloniaux et au capitalisme pour maintenir les immigrées en captivité. Elle expose ensuite que l'émancipation s'opère par un double mouvement : rejet des lois oppressives et affirmation de soi d'une part, puis passage à l'acte transgressif d'autre part. Le cadre théorique convoqué fait alors de la transgression l'acte fondateur de la reconfiguration identitaire féminine en l'inscrivant dans la dialectique oppression-transgression-émancipation.*

**Mots-clés :** *Immigrées subsahariennes ; transgression ; émancipation ; postcolonialisme ; féminisme*

## Abstract

*This article, positions transgression as a liberating weapon against oppressions endured by Sub-Saharan immigrant women in Des fourmis dans la bouche by Hane and On Black Sisters' Street by Unigwe. Drawing on postcolonialism and feminism through Cros's sociocritical methodology, we analyze the textual markers that reveal this transgressive dynamic. The study first demonstrates how patriarchy and sexual slavery operate on a transnational scale, intersecting colonial legacies and capitalism to keep immigrant women in captivity. It then shows that emancipation occurs through a dual movement: the rejection of tyrannical laws on the one hand and self-assertion on the other hand, followed by the transgressive act itself. The theoretical framework thus presents transgression as the founding act of the reconfiguration of female identity, placing it within the dialectic of oppression-transgression-emancipation.*

**Keywords :** *Subsaharan immigrant women ; transgression ; emancipation ; postcolonialism ; feminism*

## Introduction

La littérature de l'immigration africaine a pendant de nombreuses années été l'apanage des hommes. Il a alors fallu attendre son âge d'or, à partir des années 90, pour lire les récits des femmes en migration, les peignant comme des actrices de leur immigration et non plus comme des êtres passifs. À cet effet, (Vause, 2009, p. 10) note que la migration de la femme était « perçue comme une mobilité d'accompagnement du père ou du mari ». Dans cette mouvance, des autrices mettant en scène des récits de l'immigration ne tardent pas à exposer les conditions de vie déplorables des immigrées. Elles dénoncent principalement les lois patriarcales et toute forme de structure oppressant les femmes. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle (Cazenave, 2003) observe qu'une nouvelle génération d'auteures africaines installées en Occident, revendique une voix propre pour raconter l'expérience migratoire féminine. Elle va plus loin en désignant leurs personnages comme des « femmes rebelles » (Cazenave, 1999). À travers notre sujet donc, nous explorons la manière avec laquelle les immigrées subsahariennes d'expression française avec Hane et d'expression anglaise avec Unigwe se libèrent de toute domination émanant du patriarcat et de l'esclavage sexuel respectivement. Ainsi, la question que nous posons est celle de savoir comment la transgression opère-t-elle comme un moyen d'émancipation pour l'immigrée subsaharienne face aux structures patriarcales et esclavagistes ? À cela, nous formulons l'hypothèse selon laquelle, l'affranchissement des immigrées ne peut s'actualiser que par le canal d'une série d'actes transgressifs. Nous observons dans cette veine que cette dynamique transgressive se déploie en deux temps : d'abord le rejet des lois asservissantes et l'affirmation de soi, puis l'acte transgressif proprement dit, marquant le passage à l'action libératrice. Pour encadrer notre étude, nous mobilisons deux théories complémentaires que sont le postcolonialisme et le féminisme. En ce qui concerne la méthode, nous convoquons la sociocritique, plus particulièrement la démarche de (Cros, 2003, 2005). Dans ce sillage, le postcolonialisme, selon (Moura, 2007, p. 11), désigne « des pratiques d'écriture et de lecture intéressées par les phénomènes de domination et plus particulièrement par les stratégies de mise en évidence, d'analyse et d'esquive du fonctionnement binaire des idéologies impérialistes ». Cette théorie ne se limite pas aux rapports coloniaux historiques. Elle s'étend à toutes les formes de dominations

contemporaines. Dans le cadre de notre analyse, elle permet d'un côté de comprendre comment le patriarcat et l'esclavage sexuel, en tant que pouvoirs oppressifs calquant le modèle de domination colonial, construisent des schémas binaires qui se lisent sous les catégories dialectiques de sujet absolu/objet absolu ou alors de sujet de droit/non-sujet, en défaveur des immigrées. C'est d'ailleurs ce que (Mbembe, 2006, p. 121) conceptualise comme l'entrave à « l'être-sujet ». Autrement dit, la théorie postcoloniale expose les dynamiques de pouvoir qui concourent à la déshumanisation du sujet féminin. De l'autre côté, elle révèle le processus d'hybridation déployé par les femmes afin de passer du statut de victimes à celui d'agents. Le féminisme, quant à lui, se concentre sur les rapports de genre et la condition féminine. Selon (Rocheftort, 2018, p. 4), il s'agit de « combats en faveur des droits des femmes et de leurs libertés de penser et d'agir ». Seulement, nous inscrivant dans une perspective postcoloniale et migratoire, nous reconnaissons avec (Mohanty, 2003) que le féminisme européen ne permet pas de lire l'oppression des femmes de couleur, car n'abordant pas l'aspect racial. Dans notre analyse, nous adoptons donc la perspective du féminisme postcolonial. Elle est jugée pertinente parce qu'elle a cette particularité de lire l'oppression des femmes africaines, en situation migratoire. Elle est d'autant plus appropriée dans la mesure où elle permet non seulement d'analyser *l'agency* des héroïnes mais aussi de mieux adresser le caractère pluriel de leur oppression. Le féminisme postcolonial donne de lire alors que les personnages féminins subissent non seulement une marginalisation liée au genre mais aussi à la race. L'articulation entre postcolonialisme et féminisme est ici complémentaire. Mis ensemble, ils donnent de saisir la double marginalisation vécue par les personnages de Hane et de Unigwe en tant que sujets postcoloniaux et sujets féminins et d'explorer leurs mécanismes d'esquive. Concernant la sociocritique, elle propose d'analyser comment des micro éléments textuels, que nous proposons d'appeler microsémiotiques, sont combinés pour produire des marques textuelles appelés idéosèmes, qui une fois mis en relation donnent naissance au sujet culturel, entendu idéologie textuelle. Concrètement, l'étude que nous menons est faite suivant un procédé tripartite. De prime abord, nous identifions des microsémiotiques en créant deux groupes d'idéosèmes : les idéosèmes de l'oppression et les idéosèmes de la transgression qui mènent à l'émancipation. Ensuite, nous les analysons pour faire ressortir le sujet culturel des textes. Enfin, nous

passons à l'interprétation du sujet culturel qui ressort de ce décryptage. Pour ce qui est du plan, nous examinons d'abord les fondements de la double oppression du patriarcat et de l'esclavage sexuel et analysons comment ces oppressions affectent les protagonistes. Ensuite, nous démontrons comment les femmes se libèrent de cette servitude par la transgression. Enfin, nous interprétons l'idéologie féministe situant la transgression au cœur de la dialectique oppression-transgression-émancipation, pour une reconfiguration identitaire des femmes.

## **1. Captivités : les immigrées en posture d'objectification absolue**

Le terme « captivité » fait référence à un état de restriction et d'asservissement. Cette restriction peut être de nature physique, mais aussi symbolique. Dans le cas des immigrées subsahariennes chez Hane et Unigwe, elle prend différentes formes. Cet enfermement est d'abord de nature culturelle et enracinée dans les traditions patriarcales africaines. Elle s'étend ensuite à l'espace migratoire occidental, où elle prend de nouvelles formes. Nous verrons que cette claustration résulte de l'interaction de plusieurs systèmes de domination à savoir le patriarcat et l'exploitation sexuel. Ces systèmes agissent conjointement pour maintenir les migrantes dans une position de subordination et de réification. L'analyse commence par l'identification des signes textuels mettant en évidence cette économie patriarcale et capitaliste. Elle expose comment les microsémiotiques donnent naissance aux idéosèmes de réification qui réduisent le corps féminin à un objet économique.

### ***1.1. Économie politique du patriarcat et de l'esclavage sexuel : corps féminin comme monnaie d'échange***

Pour comprendre le patriarcat dans les œuvres de Hane et Unigwe, il faut le considérer comme un système économique fonctionnel, agissant selon une logique d'exploitation et d'appropriation. L'économie politique du patriarcat, comme l'appelle (Delphy, 1998), organise méthodiquement l'exploitation du travail féminin. En Afrique, ce système s'appuie sur des traditions qui semblent remonter à la nuit des temps. Mais (Héritier, 1996) nous apprend que cette apparente ancienneté n'est qu'une construction. Les traditions n'ont pas naturellement engendré la « différence entre les sexes », mais l'ont plutôt créée pour justifier l'ordre hiérarchique qui convenait à la classe

dominante. Ce qui rend ce système inébranlable, c'est la « domination masculine » au sens de (Bourdieu, 1998), non pas la force brute, mais la violence symbolique qui colonise les esprits et naturalise l'inégalité.

L'analyse commence avec *Des fourmis dans la bouche*. Ce roman étale au grand jour les sévices patriarcaux dans un village malien. Khadîdja en souffre énormément avant de s'exiler en France. La soumission et la réification ayant eu raison d'elle. La soumission se manifeste clairement au niveau de Khadîdja et de sa mère. La jeune fille est contrainte d'épouser un sexagénaire disposant déjà de trois épouses, alors qu'elle n'a que quatorze ans. Affolée, elle se tourne vers sa mère pour lui demander de l'aider. Malheureusement, son plan se révèle inefficace comme le témoigne cet extrait :

J'avais supplié ma mère de ne pas lui octroyer de droit sur mon corps. « Es-tu devenue folle ! avait-elle répondu. Comment oses-tu remettre en cause la décision de ton père. Et en quoi ton mariage te concerne-t-il d'ailleurs ? » [...] L'épouse soumise ne voulait plus rien entendre. Au contraire, elle répétait la leçon héritée de sa propre mère [...] Le mari a tous les droits, la femme le devoir de les satisfaire. (Hane, 2011, pp. 51-52)

Le décodage de certaines modalités énonciatives dans ce passage révèle un premier ensemble d'éléments microsémiotiques significatifs qui produit ce que nous pouvons appeler l'idéosème du mutisme. L'emploi du point d'exclamation dans la première phrase de la mère est lourd de sens. Il souligne sa stupéfaction face à la demande de sa fille. Ce fait prouve que le système patriarcal dans lequel elle vit l'a longtemps muselée. La requête de Khadîdja relève alors de l'indicible. La subordination outrancière étant devenue le credo de la mère. Dans la même lancée, la question rhétorique utilisée dans la deuxième phrase renforce cette idée. Elle souligne le caractère irréversible de la situation. La périphrase « l'épouse soumise » fonctionne aussi comme un indice textuel significatif. Elle fait référence à la mère de Khadîdja et traduit son incapacité à agir. Tout prend sens lorsque cette dernière énonce ce qui s'apparente à une maxime, un dogme : « le mari a tous les droits, la femme le devoir de les satisfaire ». Cet ensemble d'éléments textuels crée l'image d'un système fermé, où toute parole féminine est proscrite. Cette scène illustre ce que (Pateman, 1988) nomme le « contrat sexuel », en d'autres termes, un ensemble de règles non écrites qui justifient la domination des femmes par les hommes. Ces règles sont profondément ancrées dans la

conscience collective, à tel point que les femmes elles-mêmes les défendent.

En outre, après la soumission vient la chosification. Khadîdja en fait l'expérience directe. Son père l'utilise comme un moyen d'obtenir à manger. De ce fait, avec « quelques kilos de mil, une vache, des noix de Kola, [la] voilà sacrifiée au nom de la coutume à une pratique authentiquement pédophile » (Hane, *op.cit.*, p. 49). L'image est violente, et peut même être assimilée à une hiérophanie vu le caractère sacré qu'elle incarne. La protagoniste est assimilée à un animal immolé sur un autel. Il ne fait nul doute que le sexagénaire est divinisé. Le rôle de sacrificateur est tenu par le père. Les bénédictions qu'il obtient après l'acte sacrificiel juste de la pitance et sa fille, l'offrande.

Cette économie du patriarcat que nous découvrons chez Hane s'inscrit dans une tradition littéraire africaine plus large. Dans cette lancée, (Bâ, 1979), met en lumière le système d'échange des femmes dans les mariages polygames. Cependant, alors que Bâ accorde une attention particulière à l'étude psychologique, Hane choisit une approche systémique qui révèle les mécanismes économiques qui consolident ces pratiques. Lorsque Khadîdja est « sacrifiée » pour « quelques kilos de mil », Hane met à nu ce que (Meillassoux, 1975) conceptualise comme l'économie domestique dans laquelle les femmes représentent un capital considérable. Cette perspective concorde avec les recherches de (Tabet, 2004) sur l'échange économique-sexuel, démontrant que le mariage traditionnel et la prostitution font partie du même processus continu d'appropriation masculine des capacités reproductives et sexuelles des femmes.

Dans *On Black Sisters' Street*, le thème de l'esclavage sexuel émanant du patriarcat est obsédant. Nous disons qu'il découle du patriarcat car reposant de prime abord sur le caractère androcentrique du recrutement des prostituées. C'est depuis l'Afrique, précisément au Nigéria qu'Ama, Éfé, Sisi et Joyce sont recrutées par Délé. Aux yeux de ce gourou, la femme n'est rien d'autre qu'un objet. Lorsqu'il recrute et intègre des filles dans son réseau, sa préférence se tourne vers les plus affriolantes. À ce sujet, nous pouvons lire cette portion de texte dans laquelle il s'adresse à Ama de manière salace en guise de repère : « Abi, see your backside, kail who talk say na that Jennifer Lopez get the finest yansh [...] As for those melons wey you carry for chest, omo, how you no go fin' work? » (Unigwe, 2010, pp. 42-43). L'extrait est très réducteur

pour la jeune femme. Son exploitation met en évidence plusieurs éléments textuels importants. L'exclamation « Kai ! » en pidgin nigérian montre que Délé admire de manière excessive le corps d'Ama. Cette expression réduit la jeune femme à son apparence physique. La comparaison avec Jennifer Lopez « who talk say na that Jennifer Lopez get the finest yansh » place le corps d'Ama dans une logique de concurrence commerciale.

En plus, la métaphore symbolisée par ces signes textuels : « those melons wey you carry for chest » constitue un élément clé de cette objectification. En comparant les seins d'Ama à des melons, Délé procède à une double dévalorisation. D'une part, il transforme une partie du corps féminin en un objet de consommation, d'autre part, il suggère que ces caractéristiques physiques représentent la véritable valeur d'Ama sur le marché de la prostitution.

Par ailleurs, le degré d'instrumentalisation que Délé attache aux femmes est encore plus prononcé lorsqu'il décide de se servir d'elles comme cobaye. En effet, il entretient des relations sexuelles avec elles avant de les intégrer dans son effectif. Il l'exprime d'ailleurs à Ama : « I shall sample you before you go! [...] I must sample you. I must. I swear [...] you na real fire oo! » (*ibid.*, p. 168). L'examen du verbe « sample », signifiant goûter, tester, dévoile le processus de marchandisation d'Ama. Cette unité lexicale, très présent dans le vocabulaire commercial, désigne l'action de prélever un échantillon afin d'en vérifier la qualité. En l'utilisant dans ce contexte qui lui est propre, Délé transforme littéralement Ama en une commodité, qu'il faut impérativement tester avant de brader. Suivant la même logique, la répétition insistante des phrases « I shall sample you », « I must sample you. I must » indique l'obsession de Délé et montre que cette phase expérimentale est péremptoire. Dans la même lancée, la métaphore finale « you na real fire oo! » renforce cette idée de placement, laissant entendre qu'Ama possède des attributs convaincants. Le feu évoque la passion, la chaleur, le désir intense ; des émotions que le proxénète prévoit de transformer en argent. Cette représentation figurée illustre comment la prostitution tire profit de la capacité du corps des femmes à susciter le désir des hommes, en transformant ce potentiel en valeur marchande. Cette lecture rejoint ce que (Eze, 2014, p. 93) observe quand il dit : « Patriarchy views women's bodies as mere objects that are meant to serve society, that is men. »

De surcroît, la réduction du corps des femmes à un potentiel économique dans le système de domination patriarcal dépasse les limites de notre corpus. D'autres auteures issues de la diaspora africaine abordent également ce thème. D'ailleurs, (Diome, 2003) n'expose-t-elle pas Salie telle un objet de transaction au service des intérêts des membres de sa famille restés au Sénégal ? (Beyala, 1992), ne montre-t-elle pas de quelle façon les femmes d'Afrique subsaharienne en France sont soumises à une double logique matérialiste ? D'une part, par les traditions patriarcales africaines, d'autre part, par le système capitaliste occidental. La récurrence de ce thème dans les écrits sur la migration des femmes africaines montre que Hane et Unigwe se situent dans un mouvement littéraire plus large qui dénonce la mondialisation des dominations patriarcales.

### ***1.2. La dimension transnationale de l'oppression : quand les structures de l'oppression migrent***

Au cours de la section précédente, nous avons examiné la façon dont les immigrées subsahariennes sont représentées à la manière d'objets sous l'empire du patriarcat et de l'esclavage sexuel. Dans cette partie, nous examinons l'un des aspects les plus importants de ces systèmes oppressifs, à savoir leur aptitude à franchir les frontières et à se reproduire dans le domaine de l'immigration. Cette mondialisation de la tyrannie démontre que les structures répressives ne sont guère des systèmes culturels figés et limités à un seul endroit, mais des organisations hégémoniques mobiles.

Notre décryptage permet d'identifier l'idéosème de la mobilité de l'oppression, créé à partir de symboles textuels montrant la continuité spatiale, la reproduction des normes et la perte d'identité juridique. Chez Hane, cette unité de sens apparaît principalement sous la forme de la satire, technique littéraire qui tourne en dérision les lois patriarcales importées en France. Dans le texte d'Unigwe, il se manifeste à travers un vocabulaire décrivant l'absence d'identité juridique et l'effacement de l'essence. Dans les deux cas, les autrices construisent dans leurs textes une critique du patriarcat et de l'asservissement sexuel sans frontières.

Dans le roman *Des fourmis dans la bouche*, nous constatons pourquoi Khadidja émigre en France. Elle fuit la société patriarcale du Mali. Cependant, elle ignore qu'avant elle, les traditions patriarcales ont atteint l'Eldorado. C'est pourquoi elle est surprise lorsqu'elle dit : « Ici,



nous étions toujours en Afrique. » (Hane, *op.cit.*, p. 34). La prise de conscience de cette continuité oppressive se matérialise à travers des indices textuels précis. L'adverbe de lieu « Ici » est une indication très intéressante. Elle désigne généralement le lieu où se trouve l'interlocuteur. Dans le texte, « Ici » fait référence à la capitale française, Paris. Cependant, l'affirmation « nous étions toujours en Afrique » crée une analogie géographique surprenante : l'Europe devient l'Afrique. Ce parallélisme n'est bien sûr pas géographique au sens strict. Il est symbolique et idéologique. Aussi, l'adverbe « encore » accentue cette idée de redécouverte de l'ordre patriarcal en France, car Khadîdja ne s'y attendait pas. Pour elle, son pays d'accueil est censé symboliser la rupture avec les lois traditionnelles de son pays natal. Cet adverbe exprime sa déception face à cette attente. Il est au cœur de l'idéosème de la déterritorialisation ou de la mobilité du patriarcat.

Au fur et à mesure qu'elle s'intègre dans la communauté malienne de France, Khadîdja commence à percevoir la réalité autrement. En France, d'après ce qu'elle observe, la polygamie se pratique ouvertement. Les femmes doivent avoir un enfant chaque année. Elles n'ont pas leur mot à dire. Les femmes répudiées, célibataires ou veuves n'ont pas le droit d'entretenir des relations amoureuses ou sexuelles avec des personnes extérieures à leur communauté. C'est à partir de cet instant qu'elle se met à dénigrer cette reterritorialisation du système phallocratique afin d'en révéler son absurdité.

Suivant cette maïeutique subversive, la structure autoritaire est désacralisée. En ce qui concerne la polygamie, l'hyperbole allusive au roi Salomon, « mâle aux mille épouses » (*ibid.*, p. 102), est une marque textuelle très significative. Elle n'est en aucun cas empreinte de bienveillance. Au contraire, elle associe les maliens à des êtres sexuels insatiables. L'emploi de l'item lexical « mâle » en lieu et place du lexème « homme » les réduit au rang d'animaux. L'héroïne suggère par là une incapacité notoire de la part de ses confrères à contrôler leurs désirs sexuels. Ce choix lexicologique renverse la tendance hiérarchique habituelle entre le malien et la malienne. La femme n'est plus assimilée à un animal, l'homme oui. À ses côtés, l'hyperbole « mille épouses », une référence au nombre d'épouses du roi Salomon qui, selon la Bible, avait sept cents femmes et trois cents concubines, met une emphase sur le caractère ubuesque de la polygamie afin de la ridiculiser. Cette tournure met en lumière l'essence même de la polygamie, à savoir une collection

infinie de femmes. À la suite de ces hyperboles, l'usage du paradoxe dans « Vieille épouse trentenaire » (*ibid.*, p. 28) déconstruit le système. Cette locution combine deux termes contradictoires pour créer un effet saisissant. Selon les normes biologiques et sociales généralement acceptées, les femmes âgées de 30 à 39 ans ne peuvent logiquement pas être définies comme vieilles. Ce paradoxe met en évidence l'arbitraire des structures patriarcales concernant le vieillissement des femmes. Dans le système patriarcal malien, une femme de 30 ans n'est pas considérée comme vieille de manière objective, mais comme vieille par rapport aux intérêts des hommes.

Le prochain élément satirique indexe le caractère obligatoire et infini de la maternité. Khadîdja affirme que les femmes maliennes vivant en France sont continuellement « engrossées jusqu'aux oreilles, ventre ballant, un gosse dans les bras ou tirant une poussette » (*ibid.*, p. 29). L'énumération « ventre ballant, un gosse dans les bras ou tirant une poussette » dévoile les signes d'une maternité intense, et l'image qui en ressort traduit une sorte d'automatisation de la femme. Elle se montre sous le joug de la fatigue, sans repos ni répit. Ici, la maternité n'est pas présentée comme un choix source de satisfaction, mais comme un fardeau. L'immigrée malienne est alors considérée comme : « un instrument de reproduction, une machine indispensable à la multiplication des biens » (*ibid.*, p. 30). Si *Des fourmis dans la bouche* rend compte de la manière avec laquelle l'autorité masculine se maintient dans l'espace migratoire, *On Black Sisters' Street* laisse transparaître quant à lui une forme encore plus violente de domination transnationale, se manifestant par la suppression de l'identité juridique des prostituées, les rendant ainsi totalement vulnérables.

Lorsque Sisi, Ama, Éfé et Joyce arrivent en Belgique, elles sont accueillies par les partenaires de Délé. Il s'agit de Kate, la patronne et Ségun, le factotum à son service. Logées dans une maison commune, elles vont se voir ôter leur liberté. Après leur arrivée, leurs passeports et toutes leurs pièces d'identité leur sont confisqués. Suite à cet acte, on peut entendre Kate leur dire : « You're [...] persona non grata in this country. You do not exist. Not here » (Unigwe, *op. cit.*, p. 182). Cette privation d'autonomie constitue une forme de nécropolitique telle que définie par (Mbembe, 2019). En s'appropriant leurs papiers d'identité, on les efface du regard de l'État, on les dépouille de toute existence juridique. Ils sont vraiment des « vivants-morts » tel que le mentionne le critique, car

comme nous l'attestons, les immigrées d'Unigwe sont privés de toute humanité. En affirmant « You do not exist », Kate accomplit cette suppression de l'être à travers son discours. Cette réalité atteste le fait qu'à ses yeux, les filles sont des non-être, une situation qui facilite leur exploitation en toute impunité, leur relégation au rang d'objets économiques. Kate et son réseau ont par conséquent le contrôle absolu sur les désormais prostituées qui s'enlisent dans un mutisme profond. Et c'est ce que le texte nous donne de lire dans l'extrait suivant : « [Kate] has the power to do with their lives as she wants » (Unigwe, *op.cit.*, p. 182).

Cet examen critique entre en droite ligne avec les observations de (Kempadoo, 1998). Pour l'auteure, il est impossible de comprendre la prostitution en tant que phénomène sans prendre en considération les dynamiques de pouvoir mondiaux qui organisent les mouvements migratoires Sud/Nord. Les femmes nigérianes de *On Black Sisters' Street* ne sont pas assujetties en raison d'une quelconque naïveté ou faiblesse de leur part, mais par ce qu'elles sont piégées dans un système transnational qui les prive stratégiquement de leur existence légale. Leur vulnérabilité se forge dans l'interstice de l'immigration clandestine, les lois sur l'immigration et la confiscation de leurs documents. (Agustin, 2007), s'inscrit dans la même maïeutique, lorsqu'elle expose le fait que de manière générale, les femmes qui se prostituent sont la plupart du temps piégées dans des réseaux qui les retiennent dans des situations d'exploitation extrême, précisément parce que la politique migratoire dans les pays du Nord est favorable à cette exploitation.

Pour exprimer cette réalité, le texte emploie un certain nombre de métaphores. Les immigrées deviennent: « a commodity for sale » (Unigwe *op.cit.*, p. 182), « a slab of meat at the local abattoir » (*idem*) et « a mass of chocolate flesh » (*ibid.*, p. 237). En suivant l'approche sociocritique, nous notons que ces trois métaphores constituent une microsémiotique particulièrement importante vu qu'elles donnent naissance à un champ lexical cohérent de la marchandisation et la déshumanisation. Dans ce sillage, la métaphore « a slab of meat at the local abattoir » est particulièrement frappante. L'élément sémantique abattoir donne de voir la brutalité et la mort. Mais dans une certaine mesure, il évoque aussi la nature industrielle et systématique de la prostitution. Il prouve qu'il s'agit d'une structure bien organisée qui a pour but de réifier le corps féminin africain. L'expression métaphorique « mass of chocolate flesh » est également remarquable et peut être

analysée dans une perspective postcoloniale. Ainsi donc, le vocable « chocolat » désigne le corps racialisé des femmes africaines. Il l'inscrit également dans une logique de consommation. Le chocolat étant un produit exotique qui réjouit les palais, il se rattache à la notion de gourmandise. Cette métaphore illustre alors le procédé par lequel la prostitution forcée des femmes africaines en Occident réanime les imaginaires coloniaux. Le corps nubien des femmes, est fantasmé comme objet de désir et de consommation, comme d'antan par les colonisateurs blancs. Unigwe met donc l'accent sur la continuité entre exploitation coloniale et prostitution qui tous les deux reposent sur les fondements de réification raciale et genrée. Chez Unigwe, l'image récurrente de la capitalisation des jeunes femmes par le biais des analogies va au-delà de la simple critique. Elle met en évidence ce que (Falquet, 2008) considère comme une forme de mondialisation néolibérale de la prostitution, processus par lequel le corps des femmes du Sud sont transformés en nouvelles ressources à exploiter.

Cette interprétation protéiforme permet d'aller au-delà de la limite qui existe entre tradition et modernité, en vue de révéler les mécanismes communs dont elles disposent pour asservir les immigrées. Suivant cette logique, le patriarcat africain et le capitalisme occidental ne s'opposent pas. Ils sont plutôt complémentaires et très productifs dans leur manie d'assujettir le corps des femmes. L'analyse donne de voir que les personnages féminins entrent tout droit dans la catégorie que (Spivak, 2003) nomme subalterne. En ce qui concerne l'auteure, les subalternes représentent ces personnes qui en face de la contrainte, de l'injustice demeurent silencieuses. Nous le voyons lorsque l'immigrée est reléguée dans une posture d'objectification absolue qui positionne la domination en sujet absolu. Toutefois, la question que pose Spivak à savoir : « Les subalternes peuvent-elles parler ? » retentit comme un écho qui laisse penser qu'effectivement, le mutisme face la douleur imposée peut être réversible. Nous allons d'ores et déjà explorer comment ce repositionnement en être-sujet par les immigrées subsahariennes est possible.

## **2. Insurrections : la transgression comme arme libératrice**

Face aux formes diverses de captivités analysées dans le volet précédent, les personnages de Hane et Unigwe ne restent pas passifs et résignés. Ils se déploient en esquissant des stratégies de résistance et d'affranchissement en suivant un parcours transgressif. Cette insurrection n'apparaît pas soudainement comme une rébellion impulsive. Elle est progressivement construite à travers un processus bicéphale laissant transparaître des idéosèmes distincts mais complémentaires. Le premier moment de cette révolte est purement préparatoire. Les protagonistes rejettent mentalement et verbalement les forces dominatrices qui les assiègent par des prises de parole et des critiques parfois acerbes. Le deuxième moment est marqué par la transgression proprement dite. C'est la phase de rupture, où tout se fissure, l'instant où une scission claire et nette se dessine entre les immigrées et l'asservissement.

### ***2.1. Refus et réappropriation : microsémiotiques de la contestation***

Tout mouvement d'insurrection débute par ce que (Scott, 1985) nomme les arts de la résistance, c'est-à-dire, ces éléments de contestation qui surgissent avant une rébellion ouverte. À cet effet, l'étude des symboles textuels dévoile une transition progressive du vocabulaire de la soumission vers celui de la révolte. La naissance de la transgression se lit par le rejet des chaînes et l'affirmation de soi. Pour énoncer ce fait, une pléthore d'indices mettent en évidence le rejet des lois patriarcales chez Khadîdja. Ce refus se manifeste d'abord par l'utilisation d'une caractérisation dévalorisante de la loi, qui est tantôt « fichue », tantôt « foutue » et tantôt « hypocrite ». Pris ensemble, ces adjectifs constituent une microsémiotique formant le champ lexical du mépris. Leur occurrence indique que le refus de Khadîdja est systématique et non hésitant. Par ce faire, elle refuse d'octroyer une certaine légitimité à ces traditions, ce qui témoigne de son aversion profonde à leur endroit. En plus, il évoque aussi un changement de statut épistémique. Le système patriarcal longtemps érigé en dogme est maintenant reconnu comme une construction idéologique discutable. Il est dorénavant question pour l'héroïne de Hane de s'éloigner de la loi qui devient « leur loi » (Hane, *op. cit.*, p. 123). (Hooks, 1984) qualifie alors cet instant de passage de « la

périphérie vers le centre ». Avec cette articulation, les dominés ne se définissent plus à partir des perspectives dominantes qui les marginalisent mais commencent à se redéfinir à partir de leurs propres expériences.

Notre analyse révèle que, la phase au cours de laquelle Khadîdja s'affirme se laisse voir sous deux aspects similaires. Dans un premier temps, elle finit par prendre la parole devant les hommes publiquement, et par la suite, elle manifeste sa soif de vivre. Sa prise de parole intervient pour exprimer son ras-le-bol par rapport à la manière avec laquelle l'androcentrisme muselle la femme. Cette lassitude se lit dans l'extrait suivant : « Nulle part dans le Coran que vous citez il n'est écrit que, parce que je suis femme, je ne vaudrais rien comparée à vous. » (Hane, *op.cit.*, p. 124). La sortie de Khadîdja est féconde. Elle questionne l'autorité religieuse mise en avant par les hommes qui s'en servent pour accomplir leur dessein d'asservissement sur la gent féminine par le biais du Coran. Elle fait donc comprendre à ses confrères que leur exégèse du livre sacré ne reflète pas la réalité de son contenu. Khadîdja, poursuit son voyage initiatique vers la transgression en exprimant directement son désir de liberté à travers une série d'affirmations : « J'avais décidé que le chemin tracé par les ancêtres ne correspondait pas à ma soif de vivre, j'avais décidé de sortir du ghetto. » (*ibid.*, p. 43) et « J'avais alors soif de vivre. Je voulais ma liberté d'agir et de penser. » (*ibid.*, p. 145). Plus qu'un désir, cette quête de la vie représente un besoin vital. Autrement dit, la protagoniste doit étancher sa soif. Dans le cas contraire, elle sombre.

Les personnages de Unigwe suivent la même dynamique de protestation que ceux de Hane. Une prise de conscience avant le passage à l'acte transgressif. Cet éveil de conscience dans *On Black Sisters' Street* est porté par des affirmations puissantes que prononcent les prostituées de manière collective et dans un esprit sororal. Il s'agit premièrement de l'expression : « we're human beings! » (Unigwe, *op.cit.*, p. 280). Bien qu'elle soit empreinte de simplicité, elle est riche en signification. Elle ne pose pas les filles en tant qu'êtres humains au sens purement biologique du terme mais au sens profondément philosophique par le truchement de l'existentialisme. Selon cette formule chère à la philosophie, Ama, Sisi, Éfè et Joyce se reconnaissent enfin comme des êtres-sujet. À cet effet, (Hitchcott, 2006, p. 16) formule que cette ouverture d'esprit correspond au « moment clé ». C'est le moment où les exilées deviennent des sujets de leur propre existence et non plus objets du discours dominant.

Deuxièmement, l'interprétation de l'extrait suivant : « We're not happy here. We work hard to make somebody else rich. Madam treats us like animals [...] we can be free [...] Madam has no right to our bodies, and neither does Dele » (Unigwe, *op.cit.*, 290), expose cinq étapes argumentatives par lesquelles les personnages de Unigwe dessinent les fondations de leur révolte. Ils reconnaissent d'abord leur état miséreux, puis comprennent que leur exploitation enrichit leurs bourreaux. En outre, ils condamnent ouvertement la déshumanisation qui les accable, émettent par la suite la possibilité de s'affranchir et de sortir de ce cirque. Enfin, ils prennent la décision ferme de récupérer leurs corps. Cette marche entre en droite ligne avec ce que (Fanon, 1952) présente comme une sorte de libération intervenant premièrement dans la psyché de l'opprimé. Ainsi, toute personne victime d'une aliénation quelconque s'affranchit d'abord mentalement avant de le faire physiquement. Par ailleurs, ce mécanisme de libération est aussi décelable dans d'autres œuvres de la littérature de l'immigration africaine. En ce sens, (Adichie, 2013) explique comment Ifemelu suit le même canevas en Amérique pour dompter le racisme et le sexisme. Avec les auteures maghrébines, nous observons la même chose. (*Djura*, 1996) par exemple, montre que le parcours de son personnage éponyme est similaire, à la différence qu'elle fustige le patriarcat maghrébin et le racisme en France. L'efficacité de tout acte de révolte passe donc d'abord par une préparation préalable.

## ***2.2. L'acte transgressif comme reconquête du corps et de l'identité***

Selon le dictionnaire de philosophie, la transgression est une : « action d'enfreindre un interdit ». Un interdit peut s'appréhender selon (Paki, 2018, p. 15), comme étant : « une limite, une clôture que la transgression recule [...] un cadre de contrôle, de domination élaboré et entretenu par une parole, le plus souvent sublimée. » Ainsi, l'interdit apparaît alors tel un élément catalyseur de tout acte transgressif. Transgresser c'est aussi « faire preuve de courage en décidant de se remuer, en choisissant de sortir des sentiers battus, d'interroger son être-au-monde, bref de confronter sa volonté aux lois de l'univers déjà établis. » (*ibid.*, p.16). Cependant, nous observons que cette transgression tourne principalement autour de ce que nous pouvons appeler la revendication corporelle, pour signifier que les immigrées transgressent en se réappropriant leurs corps. Dans le corpus, cet acte courageux se

laisse voir à travers un mouvement de rupture porté par les protagonistes dissidentes. Il se manifeste ainsi par une récurrence d'éléments textuels qui donnent à voir le champ lexical de l'insurrection contre le système phallocratique et esclavagiste.

Khadidja est un personnage dont le caractère subversif s'observe à travers plusieurs actes dissidents posés. Elle outrepassé systématiquement les normes qui régissent l'ordre phallocratique. La première action qu'elle pose est le divorce. Tandis que ses sœurs maliennes croulent sous le pouvoir de la polygamie, elle rompt ses vœux de mariage dès l'instant où son époux émet l'idée de contracter un second. Ce divorce ainsi contracté dans la communauté malienne bafoue plusieurs interdits. Dans un premier temps, il brise l'interdit qui stipule que seul l'homme a le droit de répudier une femme. Ensuite, il tourne en dérision la loi stipulant que toute femme doit accepter la polygamie et finalement, il annule la pratique statuant que la femme est contrainte de rester dans son foyer même quand tout va mal. La deuxième rupture intervient quand le personnage de Hane décide de contrôler ses naissances, dans une communauté où la femme procréé chaque année. En le faisant, elle s'insurge contre l'ordre établi en faveur de la multiplication des naissances chez la femme, et contre la loi qui interdit les moyens de contraception. Elle désobéit. Elle est rebelle. Elle viole les règles. Elle rebute, elle fustige, et relègue les lois patriarcales au dernier plan. En rejetant ainsi les rôles qui lui sont assignés par le patriarcat, Khadidja crée une nouvelle identité féminine, libérée des contraintes traditionnelles. Sa trajectoire de rébellion nous rappelle celle de l'héroïne de (Bugul, 1982) qui est également une insurgée se hissant contre les traditions patriarcales à travers une série de transgressions.

Dans *On Black Sisters' Street*, c'est Sisi qui incarne la figure transgressive. C'est elle qui brise les règles en quittant le réseau de proxénétisme tel que nous le lisons dans cet extrait : « she was ready to quit [...] to be a free woman » (Unigwe, *op.cit.*, p. 72). Même si son départ se fait après beaucoup d'hésitations : « Could I ? Should I ? Would I ? » (*ibid.*, p. 277), elle finit par partir, parce que consciente qu'il lui manque sa liberté. Ce besoin de reconquête se manifeste dans le texte par le biais des syntagmes verbaux suivants : « reclaim her life » (*ibid.*, p.276) et « regain her freedom » (*ibid.*, p.265). L'analyse des deux verbes qu'ils contiennent révèle un élément important. Les verbes réclamer et regagner portent tous les deux le préfixe « re ». Cette préfixation annonce



l'idée d'un retour, d'une restauration. Cette structure grammaticale révèle que la liberté est conçue non pas comme une nouveauté à conquérir, mais comme un bien inhérent à restaurer.

Les transgressions chez nos écrivaines vont donc au-delà de la simple insubordination à ce que (Butler, 1990) appelle la performance subversive du genre. Ce caractère subversif des immigrées subsahariennes peut alors être appréhendé comme une sorte de « tiers-espace » au sens de (Bhabha, 1994). Selon lui, le concept renvoie à un cadre où émerge un discours nouveau, un paradigme différent de celui établi par des structures déjà existantes. De ce fait, la rébellion des héroïnes devient le lieu qui voit naître leur identité nouvelle, se caractérisant par leur reconfiguration identitaire. Cet itinéraire marqué par la révolte est également visible chez (Bugul, *op.cit.*), où la transgression sexuelle lui permet de quêter son identité ; et chez (Beyala, 2003) où le corps féminin se transforme en un espace de résistance. *Grosso modo*, ces parcours insurrectionnels démontrent tout simplement que « l'identité se construit », (Baugnet, 1998, p. 17). La transgression apparaît alors comme l'acte fondateur, de reconfiguration identitaire par la reconquête du corps.

### **3. Émancipation : entre idéal féminin et idéologie féministe**

La lecture critique de notre corpus avec la démarche de Cros permet de mettre en exergue un sujet culturel commun à Hane et Unigwe. Leurs textes respectifs, à savoir *Des fourmis dans la bouche* et *On Black Sisetr's Street* posent le féminisme comme idéologie découlant des textes. Elle est déconstructiviste, car articulant la remise en question des structures de domination des femmes africaines en situation d'exil. À travers des idéosèmes bien spécifiques, nous décelons de manière systématique, la trajectoire qu'emprunte ce féminisme pour positionner les immigrées subsahariennes en « être[s]-sujet ». Elle s'inscrit alors dans une dialectique tricéphale ainsi qu'il suit : oppression-transgression-émancipation.

Le premier niveau de la marche évolutive du féminisme comme arme de déconstruction de l'hégémonie du patriarcat et l'esclavagisme par les protagonistes se traduit par la dénonciation de ces systèmes. Dans un premier temps, à travers la déterritorialisation et la reterritorialisation des structures oppressives de l'Afrique pour l'Occident nous observons qu'entre tradition et modernité il n'y a pas de rupture mais plutôt une

complémentarité. Le patriarcat traditionnel du Mali se renforce en France, et l'esclavage sexuel s'accroît en Belgique sous la forme de la prostitution néolibérale. Les immigrées sont alors confrontées à ce que (Sayad, 1999) appelle la double absence. Elles ne sont présentes ni en Afrique, ni en Occident, car étant effacées et invisibilisées par des oppressions plurielles. Dans un deuxième temps, cette absence symbolique en exil se matérialise par la confiscation des corps des protagonistes voire de leur liberté. Cette situation de marginalisation se manifeste non pas de manière singulière, mais plurielle. Il est question ici, d'une imbrication des oppressions, se situant à la fois au niveau du genre, et de la race.

Le deuxième moment qui se situe dans cette dialectique féministe se caractérise par la transgression, des systèmes qui avilissent. À ce stade, les femmes ont déjà pleinement conscience de leur statut de subalternes et arborent un caractère subversif leur permettant de renverser les sentiers battus, instruments de torture. Ces femmes suivent subséquemment un parcours dialectique allant de la dépossession de leur être à la repossession de cet être. Elles rompent avec ces systèmes pour se reconfigurer en héroïnes victorieuses. Toutefois, il est pertinent de noter que ces ruptures qu'elles initient mettent leurs corps en avant comme un champ de bataille. Transgresser signifie alors utiliser son corps comme une arme pour se libérer. Chemin faisant, le corps devient comme le soutient (Étoké, 2006, p.43) « un terrain discursif ». Il symbolise alors la résistance, l'affirmation de soi et la reconquête identitaire.

L'émancipation en tant que dernière étape de la trajectoire n'est rien d'autre que la suite logique des mouvements de rupture initiés par les immigrées. Elle est reconquête des corps volés et exploités, reconfiguration identitaire et repositionnement idéologique. Nous inscrivant dans cette logique, le féminisme articule les immigrées subsahariennes comme des femmes qui changent les paradigmes en renversant des dogmes institutionnalisés. Ces femmes qui initialement arboraient une posture de non-sujet se donnent à lire actuellement sous le prisme de femmes sujet. C'est cette nouvelle configuration identitaire qui amène (Philippe, 2012, p. 34) à observer que : « Les figures patriarcales perdent pied dans cet entre-deux mondes ». Par ailleurs, ce sujet culturel axé sur le féminisme permet d'interroger le style d'écriture mis en œuvre dans les ouvrages. Sans doute, étant donné que le corps

féminin y est présenté comme un champ discursif, il est tout à fait légitime pour les autrices de suivre la tendance de (Cixous, 1975, p.94) qui préconise que « la femme écrive femme ».

## **Conclusion**

Explorer la manière avec laquelle les immigrées subsahariennes s'affranchissent des liens oppressants qui les gangrènent a constitué l'un des mouvements phares de notre analyse. En vue d'encadrer notre étude critique, nous avons jugé nécessaire de faire appel à un champ théorique et méthodologique bien précis. À cet effet, le postcolonialisme et le féminisme postcolonial en particulier s'avèrent être très productifs, dans la mesure où elles permettent de saisir la complexité de l'expérience migratoire féminine subsaharienne. Ce cadre théorique donne de lire la manière avec laquelle les héroïnes déconstruisent les lois hégémoniques qui les avilissent après les avoir subis. Sur le plan méthodologique, l'application de la sociocritique de Cros est efficace. De ce fait, elle permet de dégager les idéosèmes récurrents dans les deux corpus. D'une part, la réification la marchandisation et l'invisibilisation ; d'autre part la révolte, l'affirmation de soi et l'émancipation. Ces idéosèmes ne révèlent pas uniquement la représentation littéraire de l'oppression et de la libération. Ils révèlent aussi le sujet culturel immanent aux textes, à savoir : l'articulation d'un féminisme qui retrace le parcours des immigrées suivant une trajectoire dialectique combinant oppression-transgression-émancipation, maïeutique qui constitue l'apport théorique de notre lecture critique. Les immigrées alors jadis déshumanisées, par le canal de la transgression que nous avons appelée transgression par le corps, opèrent un changement discursif qui reconfigure leur paradigme identitaire. Toutefois, nous ne manquons pas d'observer et de mentionner que notre examen critique présente un certain nombre de limites. En posant la transgression comme arme de libération, nous ne mentionnons nulle part si cette stratégie opère sans heurts. En d'autres termes, nous ne démontrons pas que le fait de transgresser des lois séculaires peut mettre en péril la vie des héroïnes. Cette observation nous pousse à nous demander dans quelle mesure la transgression en elle-même peut être considérée comme une arme d'autodestruction entre leurs mains ? Par ailleurs, nous nous demandons aussi si cette trajectoire

découverte dans nos textes peut se lire dans d'autres textes de l'immigration africaine mettant en exergue l'exil féminin ?

## Bibliographie

- ADICHIE Chimamanda**, 2013. *Americanah*, Fourth Estate, London
- AGUSTÍN Laura**, 2007. *Sex at the Margins: Migration, Labour Markets and the Rescue Industry*, Zed Books, London
- BÂ Mariama**, 1979. *Une si longue lettre*, NEA, Dakar
- BAUGNET Lucy**, 1998. *L'identité sociale*, Dunod, Paris
- BEYALA Calixthe**, 1992. *Le petit prince de Belleville*, Albin Michel, Paris
- BEYALA Calixthe**, 2003. *Femme nue, femme noire*, Albin Michel, Paris
- BOURDIEU Pierre**, 1998. *La domination masculine*, Seuil, Paris
- BHABHA Homi**, 1994. *The Location of Culture*, Routledge, London
- BUGUL Ken**, 1982. *Le Baobab fon*, Nouvelles Éditions Africaines, Dakar
- BUTLER Judith**, 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge New York
- CAZENAVE Odile**, 1999. *Femmes rebelles : Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*, L'Harmattan, Paris
- CAZENAVE Odile**, 2003. *Afrique sur Seine : une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, L'Harmattan, Paris
- CIXOUS Hélène**, 1975, « Le rire de la méduse », in *L'Arc*, n° 61, 1975, pp. 39-54.
- CROS Edmond**, 2003. *La sociocritique*, L'Harmattan, Paris
- CROS Edmond**, 2005. *Le sujet culturel : sociocritique et psychanalyse*, L'Harmattan, Paris
- DELPHY Christine**, 1998. *L'ennemi principal : Économie politique du patriarcat*, Syllepse, Paris
- DIOME Fatou**, 2003. *Le Ventre de l'Atlantique*, Anne Carrière, Paris
- DJURA**, 1991. *Le voile du silence*, Michel Lafon, Paris
- ETOKE Nathalie**, 2006, « Écriture du corps féminin dans la littérature de l'Afrique francophone : taxonomie, enjeux et défis. », in *CODESRIA Bulletin*, n° 3 & 4, 2006, pp. 43-47.
- EZE Chielozone**, 2014, « Feminism with a big 'F': Ethics and the Rebirth of African Feminism in Chika Unigwe's *On Black Sisters' Street* », in *Research in African Literatures*, vol. 45, n° 4, 2014, pp. 89-103.
- FALQUET Jules**, 2008. *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, La Dispute, Paris

- FANON Frantz**, 1952. *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris
- HANE Khadi**, 2011. *Des fourmis dans la bouche*, Denoël, Paris
- HÉRITIER Françoise**, 1996. *Masculin/Féminin : La pensée de la différence*, Odile Jacob, Paris
- HITCHCOTT Nicki**, 2006, « African 'Herstory': The Feminist Reader and the African Autobiographical Voice », in *Research in African Literatures*, vol. 28, n° 2, 2006, pp. 16-33.
- HOOKS Bell**, 1984. *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston
- KEMPADOO Kamala et DOEZEMA Jo**, 1998. *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, Routledge, New York
- MBEMBE Achille**, 2006, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », in *Esprit*, décembre 2006, pp. 117-133.
- MBEMBE Achille**, 2019. *Necropolitics*, Duke University Press, Durham
- MEILLASSOUX Claude**, 1975. *Femmes, greniers et capitaux*, Maspero, Paris
- MOHANTY Chandra Talpade**, 2003. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham
- MOURA Jean-Marc**, 2007. *Littératures francophones et théories postcoloniales*, PUF, Paris
- PAKI Rosine**, 2018, « Transgression de la violence machiste et promotion de l'idéal féminin dans le roman africain » in Stéphane Amougou Ndi, Rosine Paki Sale et Raphaël Ngwe (dir.), *L'écriture de la transgression : viol, violence, violation dans la littérature africaine*, L'harmattan, Paris, pp. 13-30.
- PATEMAN Carole**, 1988. *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford
- PHILIPPE Nathalie**, 2014, « Écrivains migrants, littératures d'immigration, écritures diasporiques : le cas de l'Afrique subsaharienne et ses enfants de la "postcolonie" », in *Hommes et migrations*, n° 1297, 2014, pp. 30-40.
- ROCHEFORT Florence**, 2018. *Histoire mondiale des féminismes*, Humensis, Paris
- SAYAD Abdelmalek**, 1999. *La Double Absence*, Seuil, Paris
- SCOTT James**, 1985. *Weapons of the Weak*, Yale University Press, New Haven
- SPIVAK Gayatri Chakravorty**, 1988, « Can the Subaltern Speak? », in NELSON Cary et GROSSBERG Lawrence (dir.), *Marxism and the*

Interpretation of Culture, Champaign, University of Illinois Press, pp. 271-313.

**TABET Paola**, 2004. *La Grande Arnaque*, L'Harmattan, Paris

**UNIGWE Chika**, 2010. *On Black Sisters' Street*, Jonathan Cape, London

**VAUSE Sophie**, 2009, « Genre et migrations internationales Sud-Nord : Synthèse de la littérature », Documents de travail du SPED, n° 31, 30 p.