



Littérature Migrante des Écrivains Africains Francophones : Discours Éthique, Empathique et Subjective ?*

Farideh ALAVI**/Afsaneh POURMAZAHERI***

Résumé— Lorsque l'on parle de la littérature migrante (ou de l'imaginaire migrant) et son interaction avec la reconnaissance intersubjective dans un horizon qualifié d'éthique, il y a une série de questionnements qui se posent à savoir : Qui fait partie de notre horizon éthique ? Est-ce seulement ceux qui font partie de notre « communauté imaginaire », ou il y a également ceux qui « vivent ensemble au même endroit » ? Ces limites de la reconnaissance éthique sont-elles pertinentes ? Qui est ce soi-disant « nous », et qui décide ce qui est une appartenance « légitime » ? Qu'est-ce que signifie appartenir, ou avoir un sentiment d'appartenance à un groupe, à une société ou à une nation ? Nous nous tournons d'abord vers une trajectoire philosophique, pour montrer comment à partir d'une tradition hégélienne ces questions ont été traitées. Nous allons ensuite essayer de localiser le rôle particulier que la littérature migrante peut jouer dans l'ouverture de ces questions. Pour ce faire, nous nous sommes penchées vers la littérature des écrivains migrants africains vivant actuellement en France dont le grand nombre et la qualité d'écriture rendent effectivement le choix difficile. Parmi ces derniers, nous avons choisi deux récits migrants *Black Bazar* (2009) et *Le cœur des enfants léopards* (2007) respectivement des auteurs Alain Mabanckou et Wilfried N'Sondé. Le narrateur de *Black Bazar* est, comme Alain Mabanckou lui-même, originaire du Congo-Brazzaville. Il nous donne une image vivante de la vie des émigrés africains à Paris. Dans *Le cœur des enfants léopards*, N'Sondé dépeint la crise d'identité d'un jeune immigrant africain à Paris qui n'arrive pas à y trouver sa place. Un jeune homme sans nom qui vit dans des logements en banlieue parisienne. Dans ce qui suit, nous allons d'abord discuter des questionnements sur l'éthique, l'empathie et la reconnaissance intersubjective pour ensuite nous intéresser à la représentation, à l'altérité et à leurs enjeux dans la littérature migrante.

Mots-clés— Planification, Stratégies, Mémoire de travail, Production écrite.



Migration Literature: Ethical, Empathetic and Subjective Discourse*

Farideh ALAVI**/Afsaneh POURMAZAHERI***

Extended abstract— One of the fields in which representations play an important role is undoubtedly the field of literature. Because what is literature if not an aesthetic representation? Literature's role in rhetorical language, narrative cues, and self-evocation and expression allow readers to participate in the portrayal of the Other with a selfless and singular artistic voice. These aspects contribute to a long-standing conception of literature by creating a unique experience for readers, developing their imaginations through inventive literary forms. The representative capacity of literature allows an epistemological development that can broaden normative horizons and the aesthetic education in the age of globalization can justify the unique role of literature and language in ethical life. Moreover, migrant literature produces a conceptual space to see where forms of representation collide. For migration novelists, their respective accounts of the migrant experience impart empathic imagination and a myriad of narratives that can cultivate our ethical imaginations. Multiple and interdependent narratives of self, nation, memory, otherness and belonging are woven into each novel, thus creating a complex and deterritorialized space of subjective expression. The way in which literary works adopt a discourse on empathy, ethical recognition, representation and subjective experience is particularly relevant to the theme of migrant narratives.

In this work, we present different “conceptual spaces” where we can question the deep ethical problems of social relationships. Through careful reading of each novel, we will demonstrate examples where ethical questions are raised and ethical meetings are promulgated. By invoking the terminology and theories derived from Axel Honneth and Emmanuel Levinas, we take into account the intersubjective relationship and the recognition of otherness as a conceptual strategy useful to illuminate the ethical encounters in these stories. In addition, taking into account the rigorous profile of representation and epistemological performance, demonstrated by Spivak, as well as the effectiveness of narrative inventiveness (of the singularity of Attridge's literature), we will show where these aspects of ethical otherness manifest themselves in the narrative and the meta-narrative level. Using these interpretation tools, we will combine them and apply them to our corpus.

Learning to read fiction is to work with its power. This brings us to an important feature of the literature: it allows us to embody worlds that we cannot necessarily corroborate through the external reality that we experience. This property of literary representation remains particularly true not only in unrealistic narratives (science fiction, fantasy, etc.), but in narratives which illustrate different cultural, national or historical domains far from the reader's immediate environment. We enter the minds and lives of characters who dwell in qualitatively distinct worlds. However, these separate worlds do not appear out of nowhere. They come from the imaginary depth of the migrant, they are indicative of their deepest wish, desire and fear. The problem is also to analyze the circumstances, which shaped the author's perceptions and incorporate them into reading the accounts in the context of the situation.

Representation, and the meanings attached to it, also extends to the situation of migrants. To the extent that a subject's identity meets the epistemic and discursive norms fabricated by a social system, he can be sufficiently represented. Even the language we use to represent the Other in our encounters is very vulnerable. The ability to be re-articulated in language seems to be the prerequisite for society to measure the value of the subject and, therefore, give it ethical consideration. Obviously, account must be taken of the ethical, empathetic and subjective discourse of the narratives. This raises questions about self-realization, mutual recognition and the epistemological performance of the ethical imagination. The interaction between a fictitious or referential discourse and the representation of an ego in the context of otherness will also be discussed in this research. When we talk about migrant literature and its interaction with intersubjective recognition in a horizon qualified as ethical, there is a series of questions that arise, namely: Who is part of our ethical horizon? Is it only those who are part of our "imaginary community", or are there also those who "live together in one place"? Are these limits of ethical recognition relevant? Who is this so-called "us"? What does it mean to belong, or to have a sense of belonging, to a group, a society or a nation? We turn first to a philosophical trajectory, to show how from a Hegelian tradition these questions have been dealt with. We will then try to locate the particular role that migrant literature can play in opening up these questions.

To do this, we will look at the literature of African migrant writers currently living in France, whose large number and quality of writing make the choice difficult. Among these, we have chosen two migrant stories *Black Bazar* (2009) and *The hearts of the Leopard children* (2007) respectively by authors Alain Mabanckou and Wilfried N'Sondé. The narrator of *Black Bazar* is, like Alain Mabanckou himself, from Congo-Brazzaville. It gives us a vivid image of the life of African emigrants in Paris. In *The hearts of the Leopard children*, N'Sondé depicts the identity crisis of a young African immigrant in Paris who cannot find his place there.

In what follows, we will first discuss questions about ethics, empathy and intersubjective recognition, and then focus on representation, otherness and their issues in migrant literature. We will also be particularly interested in how these different meanings of belonging, empathy, and representation come into play in migrant narratives. We will show how the power to reflect ambiguous realities confers a representation of human feelings and understandings. In migrant characters, levels of ambivalence, plurality, identities, and shifting interpretations may be higher than those of other aspects of life. The relationships between people, their home society and the host society are so intimate that they mark the life of migrants. Migrant literature has often been viewed because of tensions between individual desires and opportunities. It should renew the past and recreate lost identities through a deep sense of the liminal space and the experience of hybridization. With regard to the realization of political or social representation, as we have just noticed in Mabanckou and N'Sondé, the subject succumbs to the mechanisms of control in the hope of having a relative ethical position. Yet one of the historical problems in intercultural and transnational relations has been the conception of otherness, which imposes a "single story" or a narrative, which ignores the singularity of individual experience and the multiplicity of identity. Both Mabanckou and N'Sondé aim to define and express their own identities by recounting their individual experiences and revealing their thoughts and opinions. This can be seen as a

shock for the host society, which tends to generalize migrants, giving them a collective identity stripped of all individuality. These two stories highlight a form of contestation and engagement that any migrant is likely to have with the host society. The experiences and articulated views challenge the notion of otherness. Their sociological value is apparent because they can be used to comment on and protest against social injustices.

Keywords— Migrant literature, Otherness, Subjective representation, Ethical discourse, Empathy.

SELECTED REFERENCES

- [1] BAKHTIN Mikhail Mikhailovich, *The dialogic imagination: Four essays by M. M. Bakhtin*, Holoquist, University of Texas Press, Texas, 1981.
- [2] BANCEL Nicolas, BERNAULT Florence, BLANCHARD Pascal et al. (dir), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Éditions La Découverte, Paris, 2010.
- [3] HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Gallimard, Paris, 2013.
- [4] SAÏD Edward, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, trad. Charlotte WOILLEZ, Actes Sud, Paris, 2008.
- [5] SALAITA Steven, *Modern Arab American Fiction: A Reader's Guide*, Syracuse University Press, Syracuse, 2011.
- [6] SEYHAN Azade, *Writing Outside the Nation*, Princeton UP, Princeton, 2001.
- [7] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogue*, Chapman & Hall, Routledge, London, 1990.
- [8] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *Les Subalternes Peuvent-Elles Parler ?*, Amsterdam, Paris, 2006.
- [9] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *An aesthetic education in the era of globalization*, Harvard University Press, Cambridge, 2012.

ادبیات مهاجرت نویسندگان آفریقایی فرانسوی زبان*

فریده علوی**/افسانه پورمظاهری***

چکیده— در این تحقیق به بررسی «فضاهای مفهومی» مختلف می‌پردازیم که می‌توانند مشکلات اخلاقی عمیق روابط اجتماعی را از طریق ادبیات مهاجرت زیر سؤال برد. با مطالعه دقیق دو اثر از ادبیات مهاجرت آفریقایی، نمونه‌هایی را ارائه خواهیم داد که در آن پرسش‌ها، تفکرات، برخوردها و مسائل ایتیک مطرح می‌شود. با استناد به اصطلاحات و نظریه‌های به دست آمده از اُکسل هُیت و امانوئل لویناس، به روابط بینابینی و شناخت دیگری توجه می‌کنیم که به عنوان یک استراتژی مفهومی برای روشن کردن روابط ایتیک در این داستان‌ها مفید هستند. علاوه بر این، با توجه به بازنمود گفتمانی، عملکرد معرفت‌شناختی و اهمیت خلاقیت روایی که توسط اسپیواک مطرح شده است و همچنین با در نظر گرفتن جایگاه خاص ادبیات از منظر آتریچ، نشان خواهیم داد که این جنبه‌های دیگری ایتیک در روایت چگونه خود را نشان می‌دهند و با استفاده از این ابزارهای تفسیری و فراروایی، به تحلیل این دو اثر می‌پردازیم. بدیهی است که باید گفتمان ایتیک، همدلی و ذهنی روایات را در نظر گرفت. در این میان سوالاتی نیز در مورد تحقق بخشیدن شخصیت خود، شناخت متقابل و عملکرد معرفت‌شناختی تخیل ایتیک نیز مطرح خواهد شد. تعامل بین یک گفتمان داستانی یا ارجاعی و بازنمایی «من» روایی در بستر دیگری نیز در این تحقیق مورد بحث قرار خواهد گرفت.

کلمات کلیدی— ادبیات مهاجرت، دیگریت، بازنمایی ذهنی، گفتمان ایتیک، همدلی.

I. INTRODUCTION

LORSQUE l'on parle de la littérature migrante (ou de l'imaginaire migrant) et son interaction avec la reconnaissance intersubjective dans un horizon qualifié d'éthique, il y a une série de questionnements qui se posent à savoir : Qui fait partie de notre horizon éthique ? Est-ce seulement ceux qui font partie de notre « communauté imaginaire », ou il y a également ceux qui « vivent ensemble au même endroit » ? Ces limites de la reconnaissance éthique sont-elles pertinentes ? Qui est ce soi-disant « nous », et qui décide ce qui est une appartenance « légitime » ? Qu'est-ce que signifie appartenir, ou avoir un sentiment d'appartenance à un groupe, à une société ou à une nation ? Nous nous tournons d'abord vers une trajectoire philosophique, pour montrer comment à partir d'une tradition hégélienne ces questions ont été traitées. Nous allons ensuite essayer de localiser le rôle particulier que la littérature migrante peut jouer dans l'ouverture de ces questions.

Pour ce faire, nous nous sommes penchées vers la littérature des écrivains migrants africains vivant actuellement en France dont le grand nombre et la qualité d'écriture rendent effectivement le choix difficile. Parmi ces derniers, nous avons choisi deux récits migrants *Black Bazar* (2009) et *Le cœur des enfants léopards* (2007) respectivement des auteurs Alain Mabanckou et Wilfried N'Sondé. Le narrateur de *Black Bazar* est, comme Alain Mabanckou lui-même, originaire du Congo-Brazzaville. Il nous donne une image vivante de la vie des émigrés africains à Paris. Dans *Le cœur des enfants léopards*, N'Sondé dépeint la crise d'identité d'un jeune immigrant africain à Paris qui n'arrive pas à y trouver sa place. Un jeune homme sans nom qui vit dans des logements en banlieue parisienne. Dans ce qui suit, nous allons d'abord discuter des questionnements sur l'éthique, l'empathie et la reconnaissance intersubjective pour ensuite nous intéresser à la représentation, à l'altérité et à leurs enjeux dans la littérature migrante.

II. APERÇU PHILOSOPHIQUE DES QUESTIONNEMENTS SUR L'ETHIQUE ET LA RECONNAISSANCE INTERSUBJECTIVE

Dans sa Rhétorique, « Aristote définit l'éthos ou le caractère moral de l'orateur comme l'image que celui-ci projette dans son discours. Pour lui, l'éthos, dans l'argumentation peut apparaître comme la preuve la plus efficace dans la mesure où le discours argumentatif mise plutôt sur le vraisemblable douteux, et non sur le vrai, ce qui est le cas de la démonstration. La preuve par l'éthos veut dire faire bonne impression par la façon dont on construit son discours » (Kheirnik, Kahnamouipour, Esfandi, 2015, p. 95). Dans cette longue tradition philosophique qui remonte à Aristote « l'éthique » ou « a vie éthique », se réfère à l'ensemble des principes, des valeurs et des jugements établis au sein d'une société. Ils constituent l'éthique de nos idéaux normatifs et nous gèrent vers les exigences de la bonté morale, les principes d'une bonne vie ou d'un bon système politique. Ces principes se posent dans certains contextes sociaux et historiques et dépendent d'une variété de coutumes, de mœurs et de prémisses épistémiques pour renforcer ce qui constitue une « bonne vie » au sein de cette société.

Dans *La lutte pour la reconnaissance* Axel Honneth, formulant une « grammaire morale des conflits sociaux », soutient que « l'existence de relations éthiques ne peut être établie qu'à travers une lutte pour reconnaissance » (Honneth, 2013, p. 11). En effet, il constate que les relations au sein d'un système social se sont fondées sur la capacité relative des individus à obtenir une reconnaissance mutuelle. Avec cette précondition de la « reconnaissance mutuelle », la « vie éthique » de la société ne se manifeste que lorsque la reconnaissance intersubjective est atteinte. En ce sens, différentes sociétés ont leurs propres approches en matière de reconnaissance mutuelle qui valident leur système de jugement éthique. Pourtant, pour Honneth, un système éthique tout inclus doit élargir l'horizon de reconnaissance, d'intelligibilité, de réalisation de soi, d'intégrité et d'autonomie pour chaque sujet singulier.

La compréhension de Honneth de l'éthique, basée sur un fondement de reconnaissance mutuelle, provient de la philosophie hégélienne. Concernant la *Philosophie de l'esprit* de Hegel, nous pouvons parler des limites des relations éthiques :

« *Ce qui prédomine dans l'Etat est l'esprit des gens, la coutume et le droit. Là, l'homme est reconnu et traité comme un être rationnel, libre, en tant que personne ; et l'individu, de son côté, se rend digne de cette reconnaissance en surmontant l'état naturel de sa conscience [...]. Il se comporte donc envers les autres d'une manière universellement valable, en les reconnaissant - comme il veut que les autres le reconnaissent - aussi libres que les personnes* » (2006, p. 432).

Cette condition pour la reconnaissance légale et étatique selon la définition de Hegel désigne une ontologie universelle pour un être « rationnel » qui adhère à une « constitution spécifique de relations juridiques modernes ». (Honneth, 2013, p. 108)

Le système éthique considère la progression du développement social comme une manifestation de la « lutte pour la reconnaissance ». Cette vue structurelle de l'histoire n'est pas unique à Honneth, et nous trouvons des échos chez Hegel et Georges Sorel. D'après ces derniers, les conflits surgissent entre les groupes différents dans la lutte pour la « réalisation de soi » et la « reconnaissance mutuelle ». Cependant, il existe des limites où le discours public est incapable de donner la parole aux groupes marginaux, où les caractéristiques systémiques rejettent les individus au-delà de la compétence de la reconnaissance publique. Pourtant, selon la thèse de Honneth, la reconnaissance repose historiquement sur le développement et la condition préalable à la société éthique et ces systèmes asymétriques limitent nécessairement notre capacité à réaliser une vie éthique.

III. HORIZON ETHIQUE, NORMATIF ET EPISTEMIQUE DANS LA LITTERATURE MIGRANTE

La littérature migrante produit un espace conceptuel pour voir où les formes de représentation entrent en collision. Pour les romanciers de la migration, leurs comptes respectifs sur l'expérience des migrants confèrent l'imagination empathique et une myriade de récits qui peuvent cultiver notre imagination éthique. Des récits multiples et interdépendants du moi, de la nation, de la mémoire, de l'altérité et de l'appartenance sont tissés dans chaque roman, créant ainsi un espace complexe et déterritorialisé d'expression subjective. La manière dont les œuvres littéraires adoptent un discours sur l'empathie, la reconnaissance éthique, la représentation et l'expérience subjective relève notamment de la thématique des récits migrants. La subjectivité langagière du locuteur-sujet parlant laisse entendre que « ce dernier modifie, dans son acte d'énonciation, les représentations de son interlocuteur pour lui dire son avis d'accord ou de désaccord concernant son point de vue. Il est bien clair que l'objectif principal de toute prise de parole est de communiquer un certain message à son destinataire dans un certain contexte psycholinguistique » Mohammadi-Aghdash, 2018, p. 5).

L'importance de la question de l'empathie repose sur la question de la race et des complexités engendrées par la discrimination. Le racisme est lié aux récits nationaux et aux structures identitaires du pouvoir, et plusieurs personnages sont capturés dans un réseau de discrimination, de dépossession et de privation de droits. C'est dans les discours condescendant des occidentaux que l'on trouve, surtout, entre les lignes ou même directement le discours raciste qui met le doigt sur l'infériorité ethnique, intellectuelle, physique, politique, sociale et culturelle des Noirs ou ceux issus des pays du Sud. Le manque d'importance ou d'attention envers les détails de la vie de l'Autre et des jugements hautement subjectifs en dit long. Dans notre corpus sélectif, nous remarquons la haute récurrence des entités de nature impartiale et subjective qui, venant de la part des auteurs migrants, formulent un regard critique profond vis-à-vis de ce genre de discours discriminatoire dont nous pouvons en trouver des exemples soulignés dans les extraits ci-dessus tirés des passages du roman *Black Bazar* et *Le cœur des enfants léopards* :

« *Je me suis retourné, et c'était la silhouette de monsieur Hippocrate.*

–*Ah les pauvres Congolais, il faut faire quelque chose pour eux ! Y a des maladies, y a la famine, ils ont plusieurs femmes, et puis ils se battent tout le temps, les pauvres ! [...] Et leur président à eux les Congolais en question, comment qu'il s'appelle déjà ?*

–*Denis Sassou Nguesso.*

–*Ah non, ah non, c'est pas ce nom que j'ai entendu à la télé ! C'est pas du tout ce nom ! C'était un nom plus long, plus africain, je veux dire un peu barbare comme ça...*

–*Mobutu Sese Seko NKuku Wendo Wazabanga ?*

–*Oui ! Oui ! Oui ! [...] C'est un dictateur, on devrait envoyer les Américains faire un peu du nettoyage à sec là-bas ! Ce type il fait honte à votre race à vous, c'est inadmissible ! Moi si j'étais africain je m'insurgerais, j'irais combattre ce dictateur. La démocratie, est-ce qu'il en sait quelque chose, votre président-là ?* » (Mabanckou, 2009, p. 12)

« *Heureusement qu'on a voté une loi géniale qui valorise la colonisation. Il ne fallait pas attendre un tel constat venant des Nègres, ces ingrats ! Ils sont tellement noirs qu'ils noircissent tout, même les vérités qui sautent aux yeux. [...] On n'a plus le droit de dire aux Noirs ce qu'on pense d'eux alors que les Noirs ils ne se privent pas de critiquer les Blancs au lieu de se mettre au travail pour développer leur continent* » (Mabanckou, 2009, p. 84).

« *Ils n'ont pas franchement inventé la poudre, sorti du sport et de la musique, il n'y a plus grand monde. [...] Quand j'aurai des enfants, il faudra réfléchir très longtemps à l'endroit où les élever, parce que dans les quartiers avec des mecs comme ça, très peu pour moi. Je suis un peu raciste ? Et alors, chacun chez soi, au moins comme ça on a moins de problèmes* » (N'Sondé, 2007, p. 45).

Dans ses diverses formulations, la littérature migrante présente souvent une image de l'expérience marginale qui est double. Un individu est sous-représenté politiquement et socialement, ayant peu de mobilité pour guider sa position sociale. Cet aspect est démontré, par exemple, dans les domaines de la citoyenneté, des capacités linguistiques, des droits de vote, de l'accès à l'emploi, des papiers légaux ou même d'une reconnaissance identitaire dont les migrants sont majoritairement privés. Les extraits suivants n'en constituent qu'un échantillon. Le problème de couleur de la peau et, partant, de l'identité, celui de la racine, de la nationalité ou simplement de l'apparence condamnent l'individu avant même qu'il ait le droit à la parole ou à l'explication :

« *Je lui ai parfois chanté Armstrong, la chanson dans laquelle un célèbre musicien de Toulouse avait presque le même problème d'inspiration que moi, sauf que lui c'était une histoire de couleur :*

Armstrong, je ne suis pas noir

Je suis blanc de peau

Quand on veut chanter l'espoir

Quel manque de pot

Oui, j'ai beau voir le ciel, l'oiseau

Rien, rien, rien ne luit là-haut

Je suis blanc de peau

J'aurais voulu naître haïtien afin d'être un écrivain en exil, de comprendre le chant de l'oiseau migrateur, mais je n'ai pas de manuscrits, je n'ai pas de permis de conduire pour au pire, devenir chauffeur de taxi dans les rues de Paris... » (Mabanckou, 2009, p. 67)

« Tu viens d'où ? Tu connais ta culture ? Qu'est-ce que tu fais dans la vie ? T'as de l'argent ? Pourquoi il est tout bizarre ton oncle ? C'est quoi tes trucs d'esprit à la con ? Votre titre de transport, de séjour, contrôle d'identité, qui êtes-vous ? » (N'Sondé, 2007, p. 28)

« La police, pourquoi je te dérange autant que ça ? Papiers d'identité, à croire que je t'inquiète, carte de séjour, ah bon vous êtes français ? Délit de faciès, vide tes poches t'as un couteau sur toi ? Tu te défends comment ? » (N'Sondé, 2007, p. 34)

Ces problèmes limitent le potentiel représentatif des groupes marginaux et, en effet, ne sont pas exclusifs à l'expérience des migrants. Cependant, d'autre part, les personnages de la littérature migrante se retrouvent également avec un conflit éthique interne. C'est-à-dire que le sujet se demande souvent où ses préoccupations éthiques devraient viser, et à quel point ses horizons éthiques, normatifs et épistémiques sont vastes. La première question à laquelle il faudra répondre fait écho : à qui devons-nous nos responsabilités éthiques ? Ou, pour le dire d'une autre manière, qui appartient à notre horizon éthique ? Un aperçu spécifique de la littérature migrante et de sa présence culturelle actuelle est donc important à voir.

Alors que du point de vue syndical sud-africain, la mondialisation n'a pu améliorer le sort de l'ensemble des citoyens de la planète et a renforcé la rupture entre les riches et les pauvres, certains trouvent que « La mondialisation a de nombreuses façons créées des opportunités pour faire émerger, survivre et prospérer la diaspora » (Seyhan, 2001, p. 11). Dans un climat de migration croissante, ceux-ci considèrent les écrivains comme des « chroniqueurs de l'histoire des personnes déplacées dont les histoires ne seront pas encore enregistrées » (Seyhan, 2001, p. 12). En créant des récits de la migration, certains sociologues comme Appadurai « insistent sur la dimension diasporique des nouvelles cultures de l'immigration, sur une capacité à réinventer des communautés à distance dans le grand maelstrom de la mondialisation. Dans cette perspective, les frontières interethniques, loin d'être des barrières protectrices d'identités préalablement définies de manière close, sont le lieu de construction d'identités nouvelles. Une culture diasporique est donc fondée sur des phénomènes d'hybridation. Hybridation ou encore créolisation pour reprendre les termes des Antillais Edouard Glissant, Patrick Chamoiseau, et sur un autre registre, Paul Gilroy, « découvre une mémoire longue de l'Atlantique noir ». (Bancel et al., 2010, p. 15) La littérature migrante émet également les préoccupations éthiques qui découlent de ces questions et de la façon dont on atteint une reconnaissance suffisante, une mobilité et une valeur représentative dans le discours social. Cet argument exige donc non seulement une compréhension « existentielle » du « déplacement, de l'expatriation et de la marginalité » (Seyhan, 2001, p. 11), mais également éthique. Nous étudions de manière critique les différents aspects de l'expérience des migrants en reconnaissant non seulement les faits inhérents à la subjectivité des migrants, mais aussi la manière dont ils suscitent les questions éthiques de la vie sociale et la capacité de se faire reconnaître à partir d'un sujet déplacé et marginal. C'est la raison pour laquelle Crystal Parikh constate, dans « Ethique de la trahison », que la littérature migrante fournit un « espace conceptuel d'altérité, préservé contre les exigences totalisantes du discours nationaliste et minoritaire ». (Cité in Seyhan, 2001, p. 12).

Ainsi, dans le récit de la littérature migrante, nous sommes incontestablement dans l'espace de l'éthique, nous rencontrons à la fois le soi et l'Autre qui sont irréductiblement distancés les uns des autres et demandent à maintenir une relation mutuelle de l'« altérité ». L'extrait suivant est un exemple assez violent de la dichotomie à l'éthique douteuse poussée à l'extrême qui met le soi du côté du bien, du civilisé, du cultivé, du Français, du Gaulois et l'Autre du côté du colonisé, en l'occurrence les migrants africains :

« –Vous avez vu ce qu'elle allait faire, cette fille métisse ? ... Elle se prend pour qui, elle ? Bon, où en étais-je ? Ah oui, la colonisation... On vous tapait un peu dessus, pour votre intérêt. À l'école

on vous interdisait de parler vos langues de barbares dans la cour de récréation. Civilisation ou barbarie, fallait choisir, parce que nations nègres et culture, c'était incompatible. Là on vous offrait la civilisation !... C'était fini, ça, grâce à la colonisation. Vos ancêtres à vous aussi étaient devenus des Gaulois. Ces Gaulois ils fabriquaient leur potion magique à l'aide de votre pétrole à vous, vu que vous étiez cons et sans idées. Donc le colon prenait cet or noir pour le raffiner. Et alors, est-ce que c'était pas pour votre intérêt ? » (Mabanckou, 2009, p. 86)

Pourtant, les diverses complications notamment le langage, la représentation et la réalisation de soi, sont encore dramatisées tout au long de l'expérience de la littérature migrante, à la fois dans le sens politique, économique et linguistique de la représentation, ainsi que dans les complications de l'expansion de l'imaginaire social pour présenter un discours normatif plus inclusif, où toutes les voix peuvent appartenir et ressentir un sentiment d'appartenance.

IV. PERFORMANCE EPISTEMOLOGIQUE : REDEFINIR L'IMAGINAIRE ETHIQUE

Dans un court essai sur Stuart Hall, Spivak considère la vertu de la fiction littéraire : « Le pouvoir de la fiction est qu'il n'est pas vérifiable. Apprendre à lire la fiction est de travailler avec ce pouvoir » (Spivak, 2012, p. 369). Bien qu'une déclaration évidente, cette suggestion nous amène encore à une caractéristique importante de la littérature : elle nous permet d'incarner des mondes que nous ne pouvons pas nécessairement corroborer à travers la réalité extérieure que nous expérimentons. Cette propriété de la représentation littéraire reste particulièrement vraie non seulement dans les récits irréalistes (la science-fiction, la fantaisie, etc.), mais dans des récits qui illustrent différents domaines culturels, nationaux ou historiques loin de l'environnement immédiat du lecteur. Nous entrons dans les esprits et les vies des personnages qui habitent dans des mondes qualitativement distincts. Cependant ces mondes distincts, n'apparaissent pas de nulle part. Ils proviennent de la profondeur imaginaire du migrant, ils sont révélateurs de leur plus profonds souhait, angoisse, désir et peur.

En considérant la valeur pédagogique de la littérature, Spivak note que la formation à l'étude de la littérature, ou l'« éducation esthétique », est comme « la formation de l'imagination pour la performance épistémologique » (Spivak, 2012, p. 345). Le texte littéraire « donne des signaux rhétoriques au lecteur, ce qui entraîne l'activation de l'imagination ludique » (Spivak, 2012, p. 323). « La littérature peut nous donner un accès imaginaire 'à l'expérience de' l'impossible » (Spivak, 2012, p. 352). En supposant la capacité d'un texte à « tisser » ou à créer un « réseau », nous discernons une capacité à « tisser » de nouvelles « textures » à travers le langage et les sentiments induits par des signaux rhétoriques et esthétiques. Avec cette capacité de tisser un nouveau tissu textuel, nous arrivons à la nature imaginaire de la formation littéraire : son inventivité et sa singularité. Le passage suivant, extrait assez long de *Black Bazar* de Mabanckou, nous intéresse car c'est exactement les limites de l'inventivité, de l'imagination, de la créativité et de la singularité de notre personnage subalterne qui est en question. Il tente de tisser un canevas imaginaire pour son roman, cependant, il a du mal à trouver des repères significatifs qui dépasseraient la mémoire collective stéréotypée :

« –Je ne fais que t'aider, c'est tout ! Est-ce que tu comprends qu'écrire c'est pas blaguer, hein ? C'est ceux qui écrivent les histoires qui doivent inventer les situations, pas moi. Fais donc fonctionner ton imagination, aide ce vieux qui s'emmerde en brousse pour qu'il ait des romans d'amour !

Mais est-ce qu'il y a au moins dans tes histoires à toi une jeune Japonaise mythomane qui confie à son psychanalyste [...] ?

–Ah non, ah non, je ne vais pas aller jusqu'au Japon

–Tu es contre les Japonais ou quoi ? » (Mabanckou, 2009, p. 4)

« J'ai dit non parce que je n'ai jamais mis les pieds dans le pays des morts, je ne tiens pas à y aller pour rien au monde surtout que c'est encore plus loin que le Japon et Haïti.

—Oui, mais ce n'est qu'une histoire que tu dois raconter, il faut t'imaginer que tu y vas. C'est pas sorcier, non ? [...]

[...]

—Ne me parle pas de peinture !

—Ah bon ? Tu n'aimes pas la peinture et tu te dis écrivain ?

—La peinture d'aujourd'hui m'énerve. Au pays j'ai vu la reproduction d'une toile au Centre culturel français, ça s'appelait *Les Demoiselles d'Avignon*, et c'était laid comme la gueule d'un bouledogue.

—En fait tu ne comprends rien à la peinture, et ça c'est un grand handicap... Mais est-ce qu'il y a dans tes histoires à toi un personnage avec un tambour ?

[...] Je lui ai signifié que j'ai un personnage qui bat du tam-tam, je le surnomme L'Hybride. J'ai beuglé :

—Si tu me parles encore de tambour ou de tam-tam je sors de ce bar ! J'en ai assez ! Je m'en vais ! [...]

—Tout a déjà été écrit ici-bas ! Tout ! Et moi j'ai lu tous les grands livres du monde ! C'est pas toi qui viendras changer les choses » (Mabanckou, 2009, p. 5).

Comme le note Derek Attridge dans « La singularité de la littérature », l'inventivité de l'art littéraire se manifeste dans les « façons créatives du langage » (Attridge, 2004, p. 130) combinées au « travail créatif de l'auteur » qui est centré sur la « manipulation des idées, la construction des arguments », et la « représentation d'entités existantes dans une nouvelle lumière, ou l'imagination d'entités jusqu'alors inexistantes » (Attridge, 2004, p. 107). La force créatrice du langage littéraire fournit la capacité inventive à induire une « performance » de « l'altérité » qui nous incarne l'arrangement stratégique des mots et des modèles linguistiques.

V. ALTERITE ET RECONNAISSANCE DE LA SINGULARITE DE LA REPRESENTATION DE L'AUTRE

Exerçant la capacité imaginative à travers la « performance épistémologique », la littérature semble se manifester comme une représentation esthétique qui conserve la capacité de « mettre en scène » et d'« incorporer » la voix du sujet. Car, à travers la texture de son langage inventif, et comme expression d'une expérience subjective, les lecteurs s'imaginent dans la position de l'Autre, en reconnaissant la « performance » (Attridge, 2004, p. 130) inventive démontrée par le récit. De manière générale, « un acte de langage assure sa pertinence s'il est situé dans un contexte spatio-temporel précis. La déixisation fournit la garantie à cette pertinence logico-sémantique » (Pourmazaheri, Shahverdiani, 2016, p. 128). Cela s'avère aussi valable pour les cas digressifs, argumentatif et ceux liés à la représentation dont la légitimité est perçue, a priori, de manière problématique.

Ainsi, en optimisant notre vie sociale et éthique, la littérature peut engager l'imagination du lecteur d'une manière qui permette à l'Autre de se reconnaître, non pas seulement par une représentation institutionnellement validée, ni dans les limites du langage métaphysique, mais comme un moyen de placer son « propre soi » dans la texture de tissage de la singularité de l'Autre. Comme condition pour façonner une vie éthique, le récit imaginaire offre une sorte de représentation qui contourne, d'une part, l'emprise du langage autonome et la violence épistémique du discours social, normatif et politique. La

littérature nous offre la possibilité de naviguer dans les paysages texturés du langage inventif, de former nos esprits à travers des « performances épistémologiques » et de participer à une relation dialogique avec la voix de l'Autre. En tant qu'expérience esthétique, elle nous invite à « marcher » dans les « chaussures » (Spivak, 1990, p. 108) de l'Autre. L'art littéraire représente, dans le sens de « Vertretung » et dans le sens de « Darstellung » en organisant le récit de l'Autre, en demandant au lecteur de s'engager et d'incarner les expériences évoquées dans l'esthétique.

Pour revenir à la question de la « reconnaissance », la littérature invite les lecteurs à reconnaître l'Autre, non seulement par la capacité de l'Autre à se conformer à notre horizon normatif des valeurs et des systèmes sociaux, mais en exigeant notre reconnaissance de la singularité de l'Autre inscrite dans le récit. Cela relève de la singularité, de la représentation esthétique de la particularité de l'Autre et de son expérience subjective, lorsque Mabanckou décrit des scènes sur la culture Sape, le mode vestimentaire très particulier propre aux Africains dont la nuance fait toute la différence chez les Camerounais, les Ivoiriens, les Congolais, les Guinéens, etc. :

« On m'objectera sans doute que les Ivoiriens et les Camerounais sont aussi des Sapeurs. Alors, ils se sont imaginé que c'était à cause de nos Weston et de nos vestes Gianni Versace. Pourtant lorsque ces Ivoiriens désespérés et ces Camerounais désemparés portent les mêmes vêtements que nous, il n'y a pas photo, c'est le jour et la nuit, le Sapeur congolais l'emporte grâce à sa touche inimitable, c'est pas du chauvinisme, c'est la dure réalité, et je n'y peux rien pour eux. [...] Vestes en lin d'Emanuel Ungaro qui se froissent avec noblesse et se portent avec délicatesse. Vestes en tergal de Francesco Smalto. Vestes en laine vierge 100%, voire 200%, avec un tissu pur Cerruti 1884. Chaussettes jacquard. Cravates en soie, certaines avec des motifs de la tour Eiffel ou de l'Arc de triomphe. Voilà ma touche. Voilà entre autres ce qu'il y a dans mes malles. [...] Amoureux des cols italiens à trois ou quatre boutons, j'aime les ressentir autour de mon cou, droits, doublés, infroissables. Dis-moi comment tu noues ta cravate, je te dirai qui tu es – voire qui tu hantes. Les gens qui passent à la télé ne savent pas tout ça. Ils achètent leurs cravates dans le premier magasin venu et ils osent afficher leur bouille devant la France entière, y compris à Monaco et en Corse » (Mabanckou, 2009, p. 14).

En utilisant les repères de l'altérité, on s'engage dans la reconnaissance de la singularité du texte : « Se trouver soi-même, lisant un travail inventif, écrit Attridge, c'est se contenter de certaines obligations, respecter son altérité, répondre à sa singularité, éviter de la réduire au familier. » (Attridge, 2004, p. 130)

Un texte demande à l'esprit du lecteur de travailler avec un langage inventif et littéraire, de travailler avec, comme le dit Spivak, « le non vérifiable », et de résister à la compréhension de son altérité en le reliant à des présupposés enracinés. C'est dans le même principe que nous formons notre capacité à éviter des hypothèses universelles, métaphysiques, qui étalonnent notre relation à l'autre et reconnaissent plutôt l'incompréhensibilité que nous sommes prêts à incarner d'une manière responsable et sensible.

Dans le climat actuel de prolifération mondiale et de différences culturelles, la « vie éthique » de la société doit répondre aux exigences de ce système. Gayatri Spivak, Simon Critchley et Derek Attridge expriment l'efficacité d'une imagination littéraire pour surmonter les limites de la « vie éthique ». La littérature ne nous demande pas seulement d'intégrer les différences, mais nous présente aussi une image de la façon dont les différences sont ressenties et exprimées à partir de ces perspectives. La subtilité de l'auteur à surligner les tensions interculturelles ou intraculturelles à travers les différences, aussi imperceptibles soient-elles, est remarquable. Nous avons eu l'occasion d'en repérer quelques-unes dans les extraits suivants. Cela concerne aussi bien la différence, saillante ou pas, entre les Congolais et les Nigériens, dans leur manière de vie, parmi les Haïtiens, en matière de goût (aimer le football ou la

peinture, la musique, le mauvais film ou la lecture), etc. Les particularités vestimentaires notamment celles qui sont révélatrices d'une ethnie ou d'une religion autre que celles qui existent dans le pays hôte, font partie des différences dont le traitement est important dans les récits migrants :

« Elle a pris une chambre dans un hôtel meublé de la rue de Suez dont la plupart des chambres étaient occupées par des commerçantes nigérianes du marché Dejean. Comme elle les côtoyait, elle a été introduite dans la filière de ces femmes qui importaient des produits à dénégrier depuis leur pays d'origine. Elles ont vite adopté la Congolaise parce qu'elle les aidait lorsqu'il fallait rédiger des lettres ou des documents en français pour les besoins de la vie quotidienne. Couleur d'origine était devenue un peu leur écrivain public. [...] La cohabitation avec les Nigérianes n'était pas de tout repos. Les chamailleries sur des futilités n'ont pas tardé à brouiller les relations entre les filles. Des histoires de sorcellerie [...]. Au milieu de ces filles remontées, Couleur d'origine avait-elle encore sa place ? La Franco-Congolaise devait reconquérir son indépendance » (Mabanckou, 2009, p. 30).

En tant que forme artistique, la littérature migrante nous demande de se questionner là où il y a une tension liée à la subjectivité et met en scène ces conflits sous forme de langage inventif comme ce que l'on vient de lire dans les passages précédents. La littérature migrante est un genre qui nous offre à la fois la représentation imaginative et les préoccupations éthiques d'une société interculturelle.

VI. REPRESENTATION : AUTEUR-MIGRANT, TEXTE-REFERENT, FICTION-REALITE

Un des domaines dans lequel les représentations jouent un rôle important c'est incontestablement le domaine de la littérature. Car, qu'est-ce que c'est la littérature, sinon une représentation esthétique ? Le rôle de la littérature sur le langage rhétorique, les indices narratifs ainsi que l'évocation et l'expression personnelle permettent aux lecteurs de participer à la représentation de l'Autre avec une voix artistique désintéressée et singulière. Ces aspects contribuent à une conception de longue date de la littérature en créant une expérience unique pour les lecteurs, en développant leur imagination grâce à des formes littéraires inventives. Même pour Spivak, la capacité représentative de la littérature permet un développement épistémologique qui peut élargir les horizons normatifs. D'après Spivak, une éducation esthétique à l'ère de la mondialisation peut justifier le rôle unique de la littérature et du langage dans la vie éthique.

Le problème est également d'analyser les circonstances qui ont façonné les perceptions de l'auteur et les incorporer dans la lecture des récits dans le contexte de la situation. (Salaita, 2011, xv) Cette relation entre l'auteur et le texte est une question à laquelle Bakhtine a consacré une part considérable de son analyse. Malgré l'opinion courante qui dit que le texte doit être lu à la lumière du contexte socio-idéologique de l'auteur, d'après lui il ne faut pas s'attendre à ce que le roman soit une reproduction exhaustive du point de vue de l'auteur, qu'il soit politique, social ou autre :

« Nous ne devons jamais confondre - comme cela a été fait jusqu'à présent et est encore souvent fait - le monde représenté avec le monde extérieur au texte (réalisme naïf). Nous ne devons pas non plus confondre l'auteur-créateur d'une œuvre avec l'auteur en tant qu'être humain (biographies naïves). Ni confondre l'auditeur ou le lecteur de périodes multiples et variées, recréant et renouvelant le texte, avec l'auditeur passif ou le lecteur de son propre temps (ce qui conduit au dogmatisme dans l'interprétation et l'évaluation). Toutes ces confusions sont méthodologiquement inadmissibles. [...] Le monde réel et le monde représenté résistent à la fusion. Même s'il y a la présence d'une frontière catégorielle immuable entre eux, ils sont indissolublement liés les uns aux autres et se retrouvent dans une interaction mutuelle et continue. Il y a un échange ininterrompu entre eux, semblable à l'échange ininterrompu entre les organismes vivants et l'environnement qui les entoure. Tant que l'organisme vit, il résiste à une

fusion avec l'environnement, mais s'il est arraché à son environnement, il s'écroule » (Bakhtin, 1981, p. 34).

D'après Bakhtine lorsque nous lisons les romans en l'absence de leurs romanciers, nous les rencontrons constamment en tant que créateurs dans leur travail composé. Car c'est l'auteur qui a donné au travail sa structure sans « refléter directement le chronotope représenté » (Bakhtin, 1981, p. 34). Les points de vue de Bakhtine sont compatibles avec ceux d'Edward Saïd, qui a soutenu que « chaque romancier articule la conscience de son temps qu'il partage avec le groupe dont les circonstances historiques (classe, période, perspective) font partie » (Saïd, 2008, pp. 42-43). Dans ce sens, le roman devient partie intégrante de l'histoire, les auteurs documentent une certaine expérience de leur temps, non pas dans une tentative de refléter la réalité telle qu'elle est, mais plutôt dans une tentative inconsciente de documenter leurs propres pensées, réflexions et réactions d'une manière fictive qui fait écho à une certaine crise, à un certain moment.

D'après Bakhtine la relation de l'auteur avec les différents phénomènes de la littérature et de la culture « a un caractère dialogique, analogue aux interrelations entre les chronotopes dans l'œuvre littéraire » (Bakhtin, 1981, p. 292). Chaque énoncé est une réponse à une autre, soit antérieure, soit anticipée. Nous sentons aussi la présence de l'auteur dans le texte « soit du point de vue du héros participant à l'événement représenté, soit de celui d'un auteur supposé ou – enfin – sans utiliser d'intermédiaire, il peut livrer l'histoire directement lui-même en tant que l'auteur pur et simple » (Bakhtin, 1981, p. 292).

Bakhtine fait ici une distinction entre l'image de l'auteur qu'un lecteur peut créer ou imaginer du romancier et celui de la vie et de l'expérience réelle de l'auteur. La création d'une image pour l'écrivain est une occurrence occasionnelle pour de nombreux lecteurs. Bakhtine clarifie qu'uniquement « si l'image est profonde et véridique, elle peut aider l'auditeur ou le lecteur à comprendre plus précisément et plus profondément le travail de l'auteur donné » (Bakhtin, 1981, p. 257). Si les expériences, très personnelles et pas forcément agréables (comme celles que nous pouvons lire en bas), sont décrites d'une telle vraisemblance, il y a de très fortes chances qu'elles viennent de la réalité vécue, ou presque, de l'auteur :

« Couleur d'origine souhaitait malgré ça venir voir dans quelles conditions on créchait. Mon sang n'a fait qu'un tour. Pour moi ce n'était qu'un dortoir, il n'était pas question qu'elle vienne me voir là-bas. Elle tomberait dans les pommes parce qu'elle verrait que si j'étais toujours propre sur moi, bien habillé avec les vêtements les plus chers de France, je dormais dans une vraie porcherie. Il n'y avait pas de chaises, pas de table, il n'y avait que des matelas par terre » (Mabanckou, 2009, p. 33).

Dans la majeure partie des cas, les lecteurs ont tendance à regarder de plus près la vie de l'auteur et de trouver sa résonance dans son texte par rapport à un événement historiquement et régionalement pertinent. Cette approche de la lecture du roman provient de l'approche « à l'envers » (Shepherd, 2001, p. 151), une approche qui permet d'arriver à une compréhension solide d'un texte.

VII. L'ALTERITE ET LA REALISATION (RECONNAISSANCE) DE SOI : PORTRAIT VS REPRESENTATION

Quels sont les thèmes supposés de considération éthique et comment les localiser dans une société mondialisée ? Hegel, Charles Taylor, Paul Ricœur et Axel Honneth trouvent les solutions à ces problèmes dans le thème philosophique de la reconnaissance. Mais, il ne suffit pas de dire simplement qu'il faut reconnaître tout le monde afin de réaliser une vie éthique. Plutôt, nous devons explorer les problèmes de « l'altérité » et de la « différence » qui sont présents dans le discours éthique et critique. Car, en effet, « la lutte pour la reconnaissance » et la « réalisation de soi » nécessitent forcément une rencontre avec l'Autre.

Dans ses analyses approfondies sur « l'altérité », Levinas offre sa définition de l'« éthique » : « Le terme éthique signifie toujours le fait de la rencontre, de la relation de moi-même avec l'Autre » (Levinas, 1990, p. 298). Pour Paul Ricœur, la « visée éthique » est « la visée de la 'vie bonne' avec et pour autrui dans des institutions justes » (Ricœur, 2015, p. 202). Dans « Totalité et infinité », Levinas note que l'identification d'un individu en tant que tel ne consiste pas simplement à « se laisser identifier par l'extérieur » mais plutôt, consiste à « s'identifier à l'intérieur » (Levinas, 1990, p. 298). D'après Honneth, la vie éthique pour les relations interpersonnelles exige une « réalisation de soi » (Honneth, 2013, p. 172) ou une « identification à l'intérieur » (Honneth, 2013, p. 289). Autrement dit, la réalisation de soi dépend de la capacité d'un individu à réaliser une « reconnaissance mutuelle », et d'avoir son autonomie concédée par les personnes extérieures. Or, pour Levinas, cette rencontre avec l'Autre suppose déjà le fait que son essence ne peut être saisie ou comprise. Ainsi, une relation éthique ne peut pas simplement supposer que l'Autre soit une entité singulière qui se réalise soi-même en vertu de sa reconnaissance. Car, cette capacité fonctionne toujours avec le système de représentation socialement produit.

Une nouvelle question émerge ici : Qui « lutte le plus pour la reconnaissance » ? La pensée de la reconnaissance de Hegel, aboutirait au cynisme politique selon Albert Camus dans *L'homme révolté*, car les esclaves ou les subalternes n'ont qu'à choisir entre asservir ou tuer. Paul Ricœur trouve la solution dans la confiance mutuelle (Ricœur, 2004, p. 226) et dans l'établissement de l'Etat de droit. Or, pour Spivak, le « subalterne » est l'« être retiré de toutes les lignes de mobilité sociale » (Spivak, 2012, p. 430). Et la singularité de la subalternité « ne peut pas être généralisée à la logique hégémonique » (Spivak, 2012, p. 430). C'est-à-dire que ceux dont la position sociale, politique ou économique est « basée ailleurs » ne sont pas autorisés à « la formation d'une base d'action reconnaissable » (Spivak, 2012, p. 431). Mabanckou parle d'un migrant qui vit dans une condition déplorable, qui n'ayant pas de papier est privé de tout droit pour la seule raison qu'il ne se trouve pas là où il devrait être. Dans *Le cœur des enfants léopards*, N'Sonde prend le problème à une échelle plus large. Il remonte à l'époque de la guerre où les Africains, se battaient côte à côte avec les Français, pour la France. Maintenant la guerre terminée, l'Algérien, une fois considéré comme un soldat français, redevient un migrant, celui dont le pays est ailleurs et qui n'est qu'« un basané » pour les Français et si on insiste sur ces vérités-là, la réponse est « c'est du réchauffé, on s'en fout ! » :

« Je lui ai avoué que si je ne l'invitais pas chez moi c'était parce que je partageais un tout petit studio avec des compatriotes à Château-d'Eau depuis mon arrivée en France. On vivait à cinq dedans comme des rats, mais pas de la même famille. [...] Serge était chef de rayon dans un magasin Leclerc en banlieue parisienne. C'est grâce à lui qu'on mangeait de la bonne viande » (Mabanckou, 2009, pp. 32-33).

« Jamais il n'avait vu le soleil d'Algérie, puisque son père s'était battu pour la France pendant la guerre. Tout le monde s'en fout, pour les Français il reste un basané, tête frisée. Un Arabe. Pour les autres c'est un fils de traître » (N'Sondé, 2007, p. 72).

« Tu vas bientôt être présenté au juge mon salaud, ne crois surtout pas que tu pourras t'en tirer avec tes conneries d'Africain, tes sorciers ou je ne sais quoi. Ton histoire, tes parents, ton enfance de défavorisé, ta banlieue et tout ce bordel, c'est du réchauffé, on s'en fout ! » (N'Sondé, 2007, p. 109)

Privés d'accès à la mobilité sociale, le subalterne ne peut donc pas obtenir la reconnaissance nécessaire pour être considéré comme une « vie éthique », comme nous l'avons établie avec le système

éthique de Honneth. En d'autres termes, la notion de Spivak réitère le problème que Honneth a commencé :

« *Alors que nous souhaitons offrir nos considérations éthiques à l'Autre, l'autre subalterne n'est pas définie dans des termes normatifs ou épistémiques qui permettent de reconnaître une vie éthique. Au lieu de cela, les systèmes hégémoniques effacent la singularité de la subalternité « basée ailleurs »* (Honneth, 2013, p. 172).

Dans son essai, *Les subalternes peuvent-elles parler ?* (2006), Spivak distingue les deux significations du mot « représentation » en allemand qui ont tendance à se perdre en d'autres cultures. *Vertretung* connote « représenter » en tant que représentation par procuration, instanciée dans la substitution ou la réalisation du sujet. *Darstellung*, d'autre part, « tend à transmettre un portrait – une représentation inachevée du sujet, représentant symboliquement le sujet simplement dans un domaine socialement reconnaissable, économique ou commercialisable » (Spivak, 1990, p. 108). Tant que l'échange économique est représentatif et que le capitalisme est régi par la fiction représentative de la valeur d'échange, le sujet dont l'identité ne correspond pas au système de valeurs de ce régime de pouvoir reste méconnaissable.

La représentation, ainsi que les significations qui y sont attachées, s'étend également à la situation des migrants. D'après Spivak, le sens du « portrait » et de « représentation » (*Darstellung*) est la signification par laquelle les systèmes économiques accordent une reconnaissance et une considération éthiques aux individus et détiennent une valeur figurative plus importante dans une société capitaliste.

Dans la mesure où l'identité d'un sujet répond aux normes épistémiques et discursives fabriquées par un système social, il peut être suffisamment représenté. Même la langue que nous utilisons pour représenter l'Autre dans nos rencontres est très vulnérable. La capacité à être réarticulée dans le langage semble être la condition préalable pour que la société mesure la valeur du sujet et, par conséquent, lui attribue une considération éthique. La considération ethnique est liée donc, à la capacité de parler la langue, le dialecte et même de reproduire le même accent comme dans l'exemple ci-dessus, reproduire le *r* roulé dans un accent qualifié de « grave », celui qui fait penser au Congo, ou le bambara, le dioula ou le créole dont la maîtrise est nécessaire pour faire partie d'un groupe socio-ethnique des Africains en France.

« *Elle disait que j'étais un vrai Congolais des pieds à la tête. Et quand elle le disait, elle désignait ma cravate et mes Weston...Il paraît que je la faisais beaucoup rire, que mon accent la faisait fondre. Bref, c'était l'accent très grave du pays, celui de son père - mais jamais elle n'avait fait ce parallèle alors que j'allais plus tard entendre cet accent au téléphone. Je roulais encore plus les r pour lui faire plaisir. Je pouvais facilement passer de l'accent grave à l'accent aigu parce que c'est pas trop sorcier pour un nègre de jouer au nègre. Il suffit de se laisser aller, de laisser le naturel revenir au galop »* (Mabanckou, 2009, p. 31).

Le cas contraire fait également l'objet d'une grande attention. Le fait de maîtriser le français, et partant, la culture qui va avec, peut aider le migrant à éviter le malentendu, l'isolement et même l'humiliation :

« *Fantastique Mireille, elle qui comprit instinctivement la blessure de l'exil, nous n'avions que cinq ans ! [...] C'est elle qui me sauva alors que la classe fêtait la galette des Rois, moi qui ne comprenais ni la langue, ni cette tradition, j'avais croqué dans la fève, c'est lui qui l'a ! répétèrent-ils en chœur. L'enthousiasme et le reproche se confondent souvent dans l'esprit qui ne comprend pas »* (N'Sondé, 2007, p. 82).

La voix du sujet peut également tomber hors de la portée de la reconnaissance sociale, si elle ne peut pas être réellement mise en scène ou réitérée. Ainsi les récits de migration tentent de mettre l'accent sur

la singularité du sujet (en particulier le sujet subalterne) qui pourrait être reconnue dans une société éthique. L'horizon éthique s'élargit en fonction de la singularité et du besoin d'indépendance de la personne. Il ne faut pas se limiter au lieu de naissance, à l'échange, à la représentation, au portrait ou à la langue. Il devrait s'agir d'un processus dialogique consistant à s'engager dans la vie privée et publique.

VIII. CONCLUSION

Tout au long de cette étude, nous nous sommes intéressées, en particulier, à la manière dont ces différentes significations d'appartenance, d'empathie et de représentation entrent en jeu dans les récits migrants en nous servant de notre corpus choisi parmi les romans qui traitent de la migration : *Black Bazar* d'Alain Mabanckou et *Le cœur des enfants léopards* de Wilfried N'Sondé. À l'aide des extraits tirés de notre corpus, nous avons montré comment le pouvoir de refléter des réalités complexes et ambiguës confère une représentation des sentiments et des compréhensions humaines. Chez les personnages migrants, les niveaux d'ambivalence, de pluralité, d'identités et d'interprétations changeantes sont peut-être supérieurs à ceux d'autres aspects de la vie. Les relations entre les personnes, leur société d'origine et celle d'accueil sont si intimes qu'elles marquent toute la vie des migrants.

La littérature migrante a souvent été considérée comme un résultat des tensions entre les désirs et les opportunités de l'individu. Il devrait renouveler le passé et recréer les identités perdues par une perception profonde de l'espace liminaire et de l'expérience de l'hybridation. En ce qui concerne la réalisation de la représentation politique ou sociale, comme nous venons de le remarquer chez Mabanckou et N'Sondé, le sujet succombe aux mécanismes de contrôle dans l'espoir d'avoir une position éthique relative. Pourtant, l'un des problèmes historiques dans les relations interculturelles et transnationales a été la conception de l'altérité qui impose une « histoire unique » ou un récit qui ignore la singularité de l'expérience individuelle et la multiplicité de l'identité. Mabanckou et N'Sondé visent, tous les deux, à définir et à exprimer leurs propres identités en racontant leurs expériences individuelles et en révélant leurs pensées et leurs opinions. Cela peut être perçu comme un choc pour la société d'accueil, qui a tendance à généraliser les migrants, en leur attribuant une identité collective dépouillée de toute individualité. Ces deux récits, mettent en valeur une forme de contestation et d'engagement que tout migrant est susceptible d'avoir avec la société d'accueil. Les expériences et les points de vue articulés remettent en question la notion de l'altérité. Leur valeur sociologique est apparente car ils peuvent être utilisés pour commenter et protester contre les injustices sociales.

BIBLIOGRAPHIE

- [1] ATTRIDGE Derek, *The Singularity of Literature*, Routledge, New York, 2004.
- [2] BAKHTIN Mikhail Mikhailovich, *The dialogic imagination: Four essays by M. M. Bakhtin*, Holoquist, University of Texas Press, Texas, 1981.
- [3] BANCEL Nicolas, BERNAULT Florence, BLANCHARD Pascal et al. (dir), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Éditions La Découverte, Paris, 2010.
- [4] HEGEL Georg Wilhelm Freidrich, *Phénoménologie de l'esprit*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 2006.
- [5] HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Gallimard, Paris, 2013.
- [6] KHEIRINIK Mohammad., KAHNAMOUIPOUR Jaleh, ESFANDI Esfandiar, « Etude de l'ethos discursif dans la poésie de Hafez », *Plume*, Volume 11, l'édition 21, 2015, pp. 92-11.
- [7] LEVINAS Emmanuel, *Totalité et infini*, Livre de Poche, Paris, 1990.
- [8] MABANCKOU Alain, *Black Bazar*, Seuil, Paris, 2009.
- [9] MOHAMMADI-AGHDASH Mohammad, « De Bakhtine à Ducrot : pour une approche polyphonique du discours littéraire », *Revue des Études de la Langue Française*, Volume 10, Issue 1(N° de Série 18), 2018, pp. 1-14.
- [10] N'SONDÉ Wilfried, *Le cœur des enfants léopards*, Actes Sud, Paris, 2007.
- [11] POURMAZAHERI Afsaneh, SHAHVERDIANI Nahid, « La Digression comme facteur de rupture référentielle et discursive », *Recherches en Langue et Littérature Françaises*, Année 10, N0 18, 2016, pp. 125-142, p. 128.
- [12] RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, collection points essais, Paris, 2015.

- [13] RICOEUR Paul, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock, Paris, 2004.
- [14] SHEPHERD David ; Hirschkop Ken, *Bakhtin and the reader*, Hirschkop, Manchester University Press, Manchester, 2001.
- [15] SAÏD Edward, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, trad. Charlotte WOILLEZ, Actes Sud, Paris, 2008.
- [16] SALAITA Steven, *Modern Arab American Fiction: A Reader's Guide*, Syracuse University Press, Syracuse, 2011.
- [17] SEYHAN Azade, *Writing Outside the Nation*, Princeton UP, Princeton, 2001.
- [18] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogue*, Chapman & Hall, Routledge, London, 1990.
- [19] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *Les Subalternes Peuvent-Elles Parler ?*, Amsterdam, Paris, 2006.
- [20] SPIVAK Gayatri Chakravorty, *An aesthetic education in the era of globalization*, Harvard University Press, Cambridge, 2012.