



## *Ethè discursifs africains au bord de la Seine. L'exemple de Fatou Diome*

par Valentina Tarquini

RÉSUMÉ : L'analyse de la subjectivité énonciative chez Fatou Diome nous permettra d'interroger le champ littéraire franco-parisien à l'époque contemporaine et d'observer quelques stratégies de positionnement des écrivains africains ou afro-descendants au sein du champ. La prise en charge des stéréotypes sur l'écrivain africain et des marques du discours exotique émanant de la *doxa* révèlent que les auteurs contemporains ont tendance à développer des stratégies discursives et médiatiques afin de négocier une place de légitimité dans le champ littéraire français qui se croise en partie avec les champs francophone et mondial mais dont les objectifs et les horizons d'attente ne sont pas toujours partagés. L'étude du cas de Fatou Diome donne lieu à des analyses discursives sur les *ethè* rhétoriques, mais aussi sur les manifestations du « je » fictionnel et pamphlétaire. Par ailleurs, elle met en exergue la subjectivité amplifiée et celle d'un « nous » qui, dans *Marianne porte plainte!*, ne renvoie pas toujours aux mêmes collectivités. L'identification de postures d'auteur efficaces nous permettra ensuite d'en apprécier le potentiel de transformation vis-à-vis des instances de consécration et de canonisation régies par les institutions du « centre ». Le caractère « africain » attribué aussi bien aux figures d'auteur qu'aux productions littéraires en est l'enjeu principal ; reste à savoir si et comment les écrivains qui revendiquent l'autonomie littéraire sont disposés à jouer la carte de la « différence » pour satisfaire le public qui est structurellement proche du discours dominant.

ABSTRACT: The analysis of enunciative subjectivity in Fatou Diome's works allows us to focus on the contemporary French-Parisian literary landscape, and on the strategies of locating African writers, or of African descent, within the field. The use of stereotypes about the African writer, and of the exotic discourse emanating from the *doxa*, reveal that contemporary authors are forced to develop discursive and media strategies to negotiate a place of legitimacy in the French literary field that overlaps partly with the Francophone and worldwide field, but whose objectives and the public reception are



not always shared. Fatou Diome's case study enables discursive analysis on rhetorical *ethè*, and on how she manages the fictional and mediatic "I". But it also sheds light on the use of "us" in her pamphlet *Marianne porte plainte!* that may refer to different communities. The identification of effective positions taken on by the author will then enable us to appreciate the potential for transformation with regard to the consecration and canonisation processes governed by the "center" institutions. The "African" character attributed to both authors and literary productions is the main issue. It remains to be seen whether and how writers who claim literary autonomy are willing to play the "difference" card to satisfy the public who is structurally close to the dominant discourse.

MOTS CLEF: Afrique ; champ littéraire ; ethos ; posture ; stéréotypes ; migrations

KEY WORDS: Africa; Literary field; Ethos; Posture; Stereotypes; Migrations

Dans le vaste champ francophone marqué par une mondialisation croissante, Paris reste un pôle de « crédit littéraire » pour les littératures en langue française dites des Suds<sup>1</sup>. Même au sein de la *francophonie Nord*<sup>2</sup> (France, Belgique francophone, Suisse romande et Québec) – une expression forgée à partir du « modèle gravitationnel » d'assimilation/différenciation (Klinkenberg/Denis 33-34) et ici employée pour éviter l'appellation quelque peu discutée de *périphérie*<sup>3</sup> –, Paris constitue « la banque universelle des changes et des échanges » (Ramuz cité par Casanova 47). La capitale littéraire s'affirme pour ses ressources matérielles, certes, mais aussi pour son potentiel de croyance qui engendre le consensus collectif. Paris existe en tant qu'espace institutionnel mesurable, mais aussi comme projection imaginée de grandeur qui est entretenue au moins depuis la Révolution, de par ses valeurs républicaines, et qui

---

<sup>1</sup> L'emploi du pluriel à visée différentielle s'impose au vu des débats universitaires toujours renouvelés (voir, par exemple, Bonn 15-18; Beniamino 23-27) sur le réductionnisme que comporte l'utilisation de l'adjectif « francophone » – au singulier – comme si le fil conceptuel traversant divers contextes sociohistoriques était homogène et se justifierait par la seule langue en commun. « Suds », au pluriel, nous permet d'éviter l'amalgame d'un groupement géographique unitaire dont les composantes seraient réunies sur des principes de cohésion et d'homogénéité.

<sup>2</sup> La distinction institutionnelle entre francophonie Nord et francophonie Sud remonte aux réflexions de Maurice Piron avec lequel ont collaboré Jacques Dubois et Jean-Marie Klinkenberg. On aura remarqué que dans ce modèle, la France est intégrée dans les deux structures – francophonie Nord et francophonie Sud – et ne constitue nullement une entité extérieure de par son pouvoir d'attraction et de consécration vis-à-vis des deux francophonies.

<sup>3</sup> Il est peut-être utile de rappeler que la contestation majeure du modèle centre-périphérie(s) vient essentiellement du manifeste « Pour une littérature-monde en français » publié le 15 mars 2007 sur les colonnes de *Le Monde*. Le but premier du manifeste étant de reconnaître le pouvoir transformateur des « talents venus de la "périphérie" », il était question d'abolir le système « francophonie » en ce que « le centre, ce point depuis lequel était supposée rayonner une littérature franco-française, n'est plus le centre ». Sur l'(in)opportunité de recourir à la notion de « périphérie », qui ne ferait que renforcer la domination du pouvoir central franco-parisien, notion qui malgré tout reste opératoire dans l'analyse des forces en concurrence au sein du champ, voir Pierre Halen (Halen, *Notes* 59).



contribue à légitimer ses instances de consécration. Le « crédit littéraire » en question entraîne donc une prise en compte de données socioéconomiques à mesure que se développe un discours sur l'hégémonie franco-parisienne visant à remettre en cause sa position centrale tout en émanant de ce même centre.

Le mythe d'un Paris unique et universel s'est davantage renforcé à l'époque coloniale et dans le cadre de la Francophonie institutionnelle<sup>4</sup>. L'évocation du principe monogénésique de la langue-culture en partage n'est pas innocente dès lors que l'embrayage collectif « nous » du discours institutionnel prononcé, par exemple, par un représentant de la Francophonie tel que Xavier Deniau (cf. Provenzano 94-95) – haut fonctionnaire français et auteur de *La Francophonie* dans la prestigieuse collection *Que sais-je ?* –, révèle un référent autocentré. Lorsqu'il développe son argumentation sur le « charisme de notre langue » avec laquelle « il [notre pays] peut instaurer un partage de sa culture et assure un dialogue avec les peuples du monde » (Deniau 122), il oppose, voire impose la France aux *autres* – les « peuples du monde » – qui restent les grands absents d'un faux dialogue prenant plutôt les allures d'un monologue doxique. Les possessifs « notre » et « sa » comportent une appréhension particulière de la situation d'énonciation de la part du récepteur pour que la portée idéologique du discours soit saisissable. Si *nous/notre* apparaissent comme des déictiques suffisants à l'identification du locuteur qui incarne la voix officielle de la francophonie, *elle/sa* ont plutôt une fonction représentative (Kerbrat-Orecchioni 45-46) sans aucune précision préalable de « la langue française » où l'adjectif porte le poids de l'expansionnisme colonial lorsque les « peuples du monde », quasiment muets dans la littérature ethnographique, sont originaires du Sud du monde. Ainsi, l'emploi de ces déictiques dans le discours institutionnalisé émis à partir du « centre », révèle la dimension dominante du « nous exclusif » où le « je » pluralisé, loin de constituer un sujet pluriel, exprime une personne *amplifiée* ou *dilatée* (Benveniste 235). Ce qui, dans ce contexte, revient à reconnaître à la voix centrale le pouvoir énonciatif d'un « nous » ambigu se répandant dans ses branches périphériques pour sinueusement faire intérioriser la distinction entre une position légitime – le *nous* de la nation française – et celle beaucoup moins légitime de ces *autres* qui sont exclus du jeu dialectique et de la communication inclusive lorsqu'ils n'acceptent pas de jouer la carte de l'assimilation. L'étude des déictiques possessifs et des pronoms personnels comme marques de subjectivation chez quelques-uns des auteurs africains et afro-descendants nous permettra de considérer la mise en œuvre des unités subjectives sémantisées – dans la mesure où le pronom personnel renvoie au sujet d'énonciation doté de sens au-delà de sa fonction dans la situation de communication – comme preuve d'autolégitimation discursive. Si, comme l'affirme Benveniste, « il n'y a pas d'autre témoignage objectif de l'identité du sujet que celui qu'il donne ainsi lui-même sur lui-même » (Benveniste 262), il nous faut admettre d'emblée

---

<sup>4</sup> Il suffit de constater le rôle que joue Paris dans les différentes instances de l'OIF, qui siège justement à Paris et dont le premier Sommet eut lieu en 1986 à Versailles, mais aussi celui des délégations françaises chargées de la Francophonie. Notons aussi, entre autres, la genèse de l'Assemblée Parlementaire de la Francophonie, fondée en 1967 – appelée AIPLF entre 1967 et 1989 – sous l'impulsion de Xavier Deniau, ancien administrateur des colonies en Indochine et en AOF, qui fut nommé secrétaire général parlementaire, sans oublier les enjeux de l'Hexagone dans la création de la cellule africaine de l'Elysée et les relations complexes – politiques, financières et militaires – entre la France et les anciens pays colonisés d'Afrique lesquelles ne font que consolider le système de la Françafrique.



que la scène d'énonciation devient l'espace primordial de l'appropriation de soi *en sujet* en dépit des assignations (ethniques) attribuées de l'extérieur par la *doxa*. De cette manière, l'approche discursive nous vient en aide pour saisir les mécanismes d'appropriation et de rectification de l'image d'auteur africain dans un espace intermédiaire entre le texte et le hors-texte, où se situe l'*ethos*.

C'est sur ce terrain à mi-chemin entre analyse littéraire et sociodiscursive que nous souhaiterions examiner la prise en charge de l'embrayage subjectif au sein de la diaspora afro-parisienne afin d'analyser les manières par lesquelles les écrivains y appartenant se construisent un *ethos* énonciatif plus ou moins éloigné de l'identification à une soi-disant « africanité », chargée idéologiquement et relevant moins d'un fait objectivable que d'une construction discursive. À partir des années 1990 et jusqu'à l'heure actuelle, plusieurs écrivains réagissent à ce discours dominant par des stratégies diverses qui ne sont pas toujours classables dans des positionnements nettement « obéissants » ou clairement « insoumis » (Halen, *Notes* 65-67), mais peuvent parfois négocier des positions intermédiaires qui répondraient à des parcours irréguliers (Halen, *Système* 29-30) afin de satisfaire les horizons d'attente des publics visés. Bien que nous tenions compte des parcours d'écrivains contemporains tels qu'Alain Mabanckou, Abdourahman A. Waberi, Calixthe Beyala, Patrice Nganang, Sami Tchak, Léonora Miano pour saisir la structure du champ franco-parisien, nous poserons un regard particulier sur la trajectoire, la posture et le traitement de l'*ethos* discursif de Fatou Diome qui occupe une place privilégiée dans le champ littéraire et médiatique français. Dans un premier temps nous allons illustrer certaines marques du discours doxique qui oriente les attentes de l'auditoire, de plus en plus influencé par les instances médiatiques, en direction d'un modèle de recevabilité « francophone » nourri de stéréotypes sur l'écrivain d'origine africaine. Nous concentrerons ensuite notre attention sur l'étude de la subjectivité énonciative de Fatou Diome qui entretient avec l'*ethos* africain une relation souple dans l'objectif d'atteindre un statut de légitimation au-delà de l'appartenance « ethnique ». Nous voudrions enfin démontrer dans quelle mesure différents *ethè* discursifs contribuent à construire le personnage public qui cherche à se démarquer de l'assignation « africaine » pour se positionner dans les sphères légitimes du champ littéraire français.

## LES ÉCRIVAINS CONTEMPORAINS DANS LE CONTEXTE AFRO-PARISIEN : ENTRE CHAMP LITTÉRAIRE ET CHAMP MÉDIATIQUE

L'accès à la légitimité littéraire est de plus en plus influencé, voire déterminé, par les pratiques numériques de diffusion et de communication faisant des « phénomènes de visibilité et de personnalisation auctoriales » (Ducournau 360) de véritables enjeux pour la reconnaissance littéraire. Quasiment toutes les interviews, les conférences et les interventions officielles ou médiatiques sont accessibles sur YouTube, les communautés d'amateurs et d'experts des productions littéraires se multiplient, et les blogs et pages Facebook permettent d'entrer directement en contact avec les écrivains et les intermédiaires culturels. Le recours croissant à ces dispositifs numériques contribue à une redéfinition du champ culturel francophone au-delà des frontières nationales



françaises. Plus encore que dans le contexte traditionnel de légitimation littéraire – orienté essentiellement par les pairs et la presse spécialisée – l’espace médiatique de la manifestation auctoriale nous pousse davantage à analyser la production discursive des auteurs. En tant que constructions socio-littéraires, les écrivains ajustent leur position afin de pérenniser une reconnaissance potentiellement périssable. Aussi bien dans les productions fictionnelles que dans le discours d’accompagnement, leur regard n’est plus tourné prioritairement sur l’Afrique de la colonisation ou des désirs exotiques mais sur les possibilités du « moi » énonciateur, où qu’il soit installé. Dans ce sens, la perspective interne du repli réflexif se traduit, la plupart des fois, par une autoréflexivité littéraire « paratopique » qui participe en même temps du tissu littéraire et du tissu social. Nous empruntons, de toute évidence, le terme de « paratopie » à Dominique Maingueneau pour désigner un non-lieu, un espace subjectif de l’inscripteur qui se cherche pour se faire une « place ». C’est ainsi que ces écritures de soi prennent progressivement de l’ampleur avec le combat anticolonial, pour devenir, entre le XX<sup>e</sup> et le XXI<sup>e</sup> siècle, un outil d’autoanalyse dans le contexte afro-parisien et trans-Atlantique. En effet, l’ancrage dans l’espace de la subjectivité énonciative chez ces écrivains contemporains n’a rien de la prise de parole « nègre » et « indigène » de la contestation coloniale. Cependant, pour se faire écouter par le centre parisien, le « je » ou le « nous » doivent nécessairement se décliner sur le mode de l’identité : ils se présentent comme « africains ». Des romanciers comme Alain Mabanckou, Calixthe Beyala et Fatou Diome gagnent en visibilité et parfois même en autorité en acceptant de parcourir cette voie – ce qui est confirmé par les recherches quantitatives de Claire Ducournau<sup>5</sup> –, à l’instar d’autres auteurs qui pourtant ont par moments déjoué les attentes du public français en abordant des sujets peu compatibles avec les désirs exotiques français (Sami Tchak, Patrice Nganang) ou s’orientant vers d’autres horizons, en l’occurrence les États-Unis (A. A. Waberi, Léonora Miano).

#### L’ORIGINE AFRICAINE (ENCORE ET TOUJOURS) « AU CENTRE »

Nous l’avons dit, qu’on le veuille ou non, le lutétiotropisme – ou pouvoir d’attraction de Paris – existe aussi bien comme réalité sociale et institutionnelle que comme construction discursive, les deux agissant sur le champ dans un espace « paratopique » mouvant entre les institutions littéraires de consécration et l’institution d’un discours constituant, donc symboliquement apte à fonder la légitimité à travers l’énonciation. En 1993, dans son étude *Afrique sur Seine*, Odile Cazenave dresse le portrait de la génération de romanciers africains issus de l’immigration (Cazenave 92) qui se distinguent, selon elle, de leurs prédécesseurs par le sens d’appartenance à une collectivité implantée en France qui n’envisage pas ou plus le retour en Afrique. Définis par certains « négropolitains » ou, encore, issus du « parisianisme noir », ces artistes inaugurent ce qu’Achille Mbembe appelle les « écritures africaines de soi » à la croisée « de l’autochtonie et du cosmopolitisme » (Mbembe 16) hors des prescriptions

---

<sup>5</sup> Voir, en particulier, les graphiques commentés sur l’espace des pratiques de publications littéraires, des propriétés sociales, géographiques et de réputation (graphiques 5 et 7) et sur l’espace des individus (graphiques 6 et 8) (Ducournau 334-337).



occidentales. D'origine camerounaise, vivant et publiant à Paris dans les années 1980, Simon Njami, Yodi Karone et Blaise N'Djehoya, constituent les figures inaugurales d'artistes qui tout en inscrivant leur perspective dans la lignée d'*Un Nègre à Paris* (1959) de Bernard Dadié, dont le protagoniste était un observateur de passage des mœurs françaises, s'en détachent par l'appartenance à la société française au sein de laquelle le « je » change de statut. En particulier, *Un regard noir* (1984) de Blaise N'Djehoya et Massaër Diallo, qui porte comme sous-titre *Les Français vus par les Africains*, en est une manifestation loquace en ce que le « regard à rebours », celui du Sud qui scrute le Nord, constitue le programme d'une ethnologie inversée. Comme plus tard dans *Place des fêtes* (2001) de Sami Tchak où le protagoniste, un jeune de la banlieue parisienne fils de parents immigrés, tourne en dérision tous les mythes que l'occident a construit sur l'Afrique – le mythe de la mère protectrice et féconde, la sagesse des ancêtres, l'autorité du père, le déchirement identitaire –, ici, le discours constituant contredit en partie les attentes exotisantes d'une Afrique qui serait le réservoir de valeurs essentielles et originelles.

Cet aspect quelque peu mythifié de l'immigration revient dans l'expression « migritude » qu'on doit à Jacques Chevrier qui, une dizaine d'années après *Afrique sur Seine*, dans un article intitulé « Afrique(s)-sur-Seine », salue la génération d'écrivains des années 1990-2000 ne se reconnaissant plus dans le combat « être-dans-le-monde-noir » de la Négritude. « Ni Nègre ni immigré à intégrer », précise-t-il, ces écrivains se placent « à équidistance entre l'africanité et la francité » (Chevrier 96). Deux notions aux antipodes mais qui relèvent de la même nature non-objectivable et imaginaire apte à renforcer les discours de la *doxa* littéraire en quête d'exotisme : l'affirmation d'une prétendue authenticité identitaire – africanité et francité – ne peut se valoir d'aucun fondement sociologique ou scientifique. Ainsi, le mythe de la France salvifique pour les Africains en détresse s'accroît parallèlement au mythe de l'Afrique éternelle qui sauve l'occident capitaliste de son dépérissement moral de par ses valeurs ancestrales. Ces écrivains se définissent des nomades littéraires tout en étant bien ancrés dans le champ franco-parisien, qu'ils soient installés à ses marges ou au centre. Ceci montre que les auteurs, mêmes les plus avisés, entrent dans une forme de connivence masquée – plus au moins consciente – avec les instances de consécration du champ afro-parisien.

Le choix du vocabulaire est déterminant dans la reconnaissance ou le rejet du discours de la *doxa* sympathisant avec les représentations coloniales de l'Afrique. Ainsi, l'appellation d'« africain » dont il est question dans le titre de cet article – *ethè africains* – n'indique pas un parti pris idéologique qui influencerait toujours certains universitaires peu conscients du risque d'englober dans une seule entité abstraite une multitude de particularismes gommés derrière ce qualificatif général. Au contraire, elle pointe du doigt la dimension *doxique* de l'institution française qui, malgré l'universalisme qu'elle prône, persiste à réfléchir en termes d'altérité : la construction de l'« Africain » en contient toutes les marques. La *doxa*, nous rappelle Barthes, « c'est l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du Naturel, la Violence du Préjugé » (Barthes 51). L'opinion courante, caractérisée par sa force d'assertion qui fait d'une opinion stéréotypée une vérité généralement admise, touche l'énonciateur et le récepteur qui s'informent mutuellement. Barthes insiste sur le danger de cette forme d'opinion dominante en ce qu'elle aliène la conscience individuelle et



devient un instrument de pouvoir. Et Ruth Amossy de souligner qu'en tant que schème collectif figé et représentation sociale ayant une « valeur de probabilité » à une époque donnée (Amossy *Argumentation* 113), le stéréotype correspond à un modèle culturel daté. Il incombe au lecteur de dégager une figure à partir d'éléments épars dans le texte qu'il va ajouter au modèle préexistant. C'est donc à travers un mécanisme cumulatif que le stéréotype se construit dans la réception – ce qui est au cœur des « idées reçues » selon Amossy – et concourt à l'édifice de la *doxa* qui gouverne l'institution littéraire.

Or, l'écrivain qui participe du champ littéraire franco-parisien est à la fois énonciateur et récepteur donc force productrice et produite de cette même *doxa* ; il a le pouvoir de la seconder ou de la contre-argumenter en postulant un *paradoxe*. Lorsque la romancière d'origine camerounaise, Calixthe Beyala – vedette médiatique dans le champ franco-parisien – écrit en 1995 *Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales* suivie en 2000 de *Lettre d'une Afro-française à ses compatriotes*, elle se prête à ce jeu d'allégeance envers le discours constituant qui fait de l'écrivain africain une entité reléguée à son origine. Elle conforte les idéologèmes portant sur l'altérité qui construisent la figure de l'intellectuel africain comme « producteur de second rang » dont la voix est autorisée par le « centre » à condition de rester dans la dépendance. L'*ethos* de Calixthe Beyala dans ces deux pamphlets repose sur l'ancrage identitaire en fonction des destinataires affichés : elle se présente comme « Africaine » face aux femmes occidentales pour devenir aussitôt « Afro-française » lorsqu'elle s'adresse à ses compatriotes camerounaises, c'est-à-dire à la fois non étrangère et porteuse de valeurs admises, voire supérieures.

## LA CONSTRUCTION DE L'ÉCRIVAIN : DE L'ETHOS AFRICAIN À LA SUBJECTIVITÉ CHEZ FATOU DIOME

L'analyse de la construction auctoriale impose d'emblée une distinction, avec Maingueneau, entre trois dimensions inhérentes à la notion d'auteur : le *sujet biographique* coïncide avec la personne civile qui se construit un « masque », c'est-à-dire un personnage public (*l'écrivain*) auquel il attribue un rôle social pour prendre place dans le champ. L'écrivain s'exprime dans le texte à travers des stratégies en tant qu'inscripteur (*énonciateur textuel*) qui recoupe l'entité énonciative appelée aussi *ethos* discursif (Amossy *Ethos*) en écho à l'*ethos* de l'orateur selon Aristote. Ces trois dimensions (personne civile, écrivain, *ethos* discursif) constituent pour Jérôme Meizoz les composantes indispensables pour l'étude de la *posture* d'un auteur qui, en prenant part au jeu littéraire, choisit de devenir un acteur de la scène publique et institutionnelle et de livrer une certaine image de soi : « les conduites de l'écrivain, l'*ethos* de l'inscripteur et les actes de la personne » (Meizoz) doivent être envisagés dans une démarche interactive. Bon nombre d'auteurs ont largement conscience de l'importance de maîtriser les différentes composantes de l'échiquier littéraire. Et la capacité de s'en servir à l'intérieur comme à l'extérieur du texte est crucial pour l'accès à la reconnaissance. Alain Mabanckou en est un exemple patent : peu doté de capital économique et démuné d'un capital littéraire car diplômé en droit, Mabanckou joue avec habileté la carte de l'ambiguïté pour s'installer dans un coin confortable du champ littéraire usant



des images stéréotypées sur l'Africain, en général, et sur l'intellectuel africain, en particulier. En tant que schèmes figés relevant de l'imaginaire social, les stéréotypes catégorisent et généralisent le réel en le simplifiant ; ils naissent de sa déformation car ils découlent des on-dit plus que de l'expérience directe. C'est à travers la manipulation de ce savoir de seconde main – amplifié par le recours plus qu'abondant de l'intertextualité – que Mabanckou mystifie et démystifie, dans un style ironique, les convictions d'un auditoire composite et toujours en prise avec le regard ethnographique. Lorsque le protagoniste dans *Black Bazar*, un jeune dandy congolais apprenant à écrire, décrit ses cauchemars peuplés de « Pygmées du Gabon qui [l'] encerclaient avec des sagaies empoisonnées » (Mabanckou 10), qui « s'apprêtaient à jeter [sa] fille dans une marmite remplie d'huile de palme bouillante » et qu'il somme d'arrêter cette barbarie pour « montre[r] au monde entier que le cannibalisme n'existe pas chez nous, que c'est l'invention des explorateurs, surtout des Africains qui écrivent des livres ! » (Mabanckou 11), il met en scène plusieurs *topos* découlant de l'imaginaire colonial. Si ce Congolais, installé à Paris et en partie assimilé à la société française, dénonce le caractère mythique de l'Africain inhumain car cannibale, fabriqué par les ethnologues de l'époque coloniale, ses nuits sont tout de même hantées par ces rituels anthropophages venus du Gabon. Ce qui revient à renverser le noyau sémantique de l'énoncé et son schéma argumentatif – un procédé qui est propre de l'ironie – faisant de l'Africain une figure incapable de réhabiliter son image, désormais confondue avec celle d'un animal ou d'un être non-civilisé, et de s'affirmer comme quelqu'un de crédible. Le souci accru de vouloir montrer que « nous ne sommes pas des barbares » pose l'énoncé « Montrez [vous, les Pygmées cannibales] au monde entier que le cannibalisme n'existe pas chez nous » dans une relation difficile avec l'*interdiscours*<sup>6</sup> dans la mesure où cet énoncé, prononcé par un Africain, révèle en filigrane sa filiation avec le préjugé sur les Africains animalisés et entre ironiquement en relation avec des énoncés antérieurs appartenant aux courants doxiques (« les Africains ne sont pas civilisés » ; « nous, les occidentaux, devons civiliser les Africains »). Le comble de l'ironie est atteint lorsque le narrateur assimile aux explorateurs – inventeurs d'une Afrique conradienne « au cœur des ténèbres » – les « Africains qui écrivent des livres » et donc, par extension, la figure même de l'écrivain africain fabriquée de toute pièce sur laquelle Mabanckou va construire son *ethos* mi-sérieux, mi-amusé, assurément ambigu.

Le mécanisme de stéréotypage intervient aussi dans la construction de l'*ethos* chez Fatou Diome qui dans *Le ventre de l'Atlantique* se sert de l'imaginaire sociodiscursif français, marqué par le goût pour les scènes exotiques, lorsqu'elle évoque « la danse païenne » des « cocotiers qui balancent leur chevelure » et « imitent le mouvement de refus des jeunes filles offertes en mariage à des hommes qu'elles n'aiment pas » (Diome, *Ventre* 13). Les effets de style appliqués à une matière sociale située dans un cadre à

---

<sup>6</sup> Notion complexe qu'il faut faire remonter au moins à Pêcheux. Dans cette perspective, l'*interdiscours* est à la lisière entre discours proféré et non-conscient, mais aussi entre discours produit et discours qui produit des effets sur un autre discours préalable. L'*interdiscours* défini comme « tout complexe à dominante » glisse rapidement dans le domaine idéologique et politique : les formations discursives « à dominante » correspondent aux formations sociales hétérogènes les deux étant soumises à la loi de l'inégalité-contradiction-subordination (Pêcheux 146-147). Voir aussi les relations entre les notions d'*interdiscours* et discours constituants chez Dominique Maingueneau et Frédéric Cossutta (Maingueneau/Cossutta).





l'apparence exotique, constituent la recette idéale pour un produit final réussi. Dans le réservoir des représentations collectives, il y a le stéréotype du Noir immigré, victime de l'humanité, que Fatou Diome prend en charge pour reporter cette image du migrant à sa condition sociale. Autrement dit, elle intervient sur le stéréotype pour ramener l'image du « pauvre africain demandeur d'aide » non pas à une *identité* mais à une *condition* découlant de responsabilités collectives. C'est ce que Fatou Diome s'efforce de faire, depuis 2003 : dès la sortie de son roman de succès, elle négocie son image de crédibilité avec le grand public et un public savant, les deux n'ayant pas toujours les mêmes critères d'appréciation. En effet, le triomphe de *Le ventre de l'Atlantique* a produit sur le coup une image d'auteur qui rassurait le public français craintif de la perte d'identité à cause de l'immigration. L'image que le grand public s'est fait de Fatou Diome découle d'une lecture thématique – quelque peu simplifiée – et culturaliste de l'ouvrage réduit essentiellement à deux thèmes : la vie des immigrés en France et la prise de parole féminine à partir d'une perspective africaine, ce qui est confirmé dans la presse et les interviews dès la parution de son premier roman (Dalembert ; cf. Porra 220) jusqu'à une époque récente lorsqu'elle affirme avec force « littérature-féminine-francophone-africaine-subsaharienne-post-coloniale... Non » (Madani). Or, si à cette époque-là Fatou Diome réactive des scènes d'énonciation déjà validées de la littérature précédente (surtout sénégalaise) par le recours à l'intertextualité sur la prise de parole (*Mirages de Paris* d'Ousmane Socé, *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, *Le Docker noir* d'Ousmane Sembène), elle s'en détache aussitôt en faveur de thèmes dépourvus d'une caractérisation essentiellement africaine – la solitude, l'amitié, la vieillesse, la mémoire touchant des personnages sans connotation immédiate, notamment Memoria dans *Kétala* (2006) et Betty dans *Inassouvies, nos vies* (2008) ; ce qui a produit comme effet une réception timide. C'est avec le retour à un scénario exotique, l'île natale de Niodior au Sénégal, et la reprise du thème de la migration vécue sur la peau des mères et épouses africaines que Fatou Diome revient à grands pas sur la scène médiatique avec *Celles qui attendent* (2010) et, enfin, avec *Impossible de grandir* (2013), sorte de deuxième volet intime de *Le ventre de l'Atlantique*, dix ans plus tard.

Suivant ce tracé, l'*ethos* textuel qui se profile de 2001 à 2013, dès *La Préférence nationale* mais surtout dans *Le ventre de l'Atlantique* et *Impossible de grandir*, est celui d'une narratrice rejetée aussi bien en Afrique qu'en Europe, qui recoupe assez fidèlement celui de la romancière. Dans ces deux romans, la narratrice Salie, véritable figure auctoriale dédoublée, cumule plusieurs formes de rejet qui se traduisent, sur le plan de l'énonciation, par une série de non-appartenances sociales. L'embranchement de la subjectivité de Salie correspond à ce que Maingueneau définit l'espace « paratopique » de la jeune fille puis jeune femme *illégitime* : en tant que fille née hors mariage dans une société insulaire islamisée et moralisante, fille unique d'une mère seule et réduite au silence, Salie est doublement écartée de la « topie » familiale et sociale de par son sexe féminin et sa conception contraire à toute conformité religieuse. À ce non-lieu familial s'ajoute celui de l'exil qui fait de la narratrice une nomade dans le périmètre national (de M'Bour à Dakar), pour ensuite s'envoler en France. Dans *Le ventre de l'Atlantique*, le prénom de la narratrice Salie condense les traces de la souillure : repoussée parmi les « sans-baptême », elle garde les « marques indélébiles, le prix de l'affront imprimé sur les chairs maudites » (Diome, *Ventre* 260) et grandit « avec un sentiment de culpabilité,



la conscience de devoir expier une faute qui est [sa] vie même » (261). Dans cet *ethos* énonciatif, culpabilité rime avec illégitimité mais aussi avec invisibilité – « j’ai toujours rêvé de me rendre invisible » (260) – et l’exil est l’unique voie pour exister : « Partir, c’est avoir tous les courages pour aller accoucher de soi-même, naître de soi étant la plus légitime des naissances » (262). Seule la présence tutélaire des grands-parents – Aminata et Saliou Sarr, auxquels la romancière rend constamment hommage dans le paratexte de ses livres – vient consoler la douleur de l’exil, « chass[e] loups et ténèbres » et mets au monde un « souffle légitimé » (dédicace, *Impossible de grandir*). Salie : souillée d’un péché primordial mais légitimée par l’amour des grands-parents ; dans sa généalogie intime, Salie s’imagine une « miniature de Saliou » (Diome, *Impossible* 193), le grand-père pêcheur qui a enseigné à Fatou à ramer dans « l’océan de la vie » avec dignité, là où « dignité » est la traduction française du patronyme Diome. Finalement, l’image verbale qui émerge à la surface de ces textes donnerait à voir un *ethos* victimaire qui pourtant disparaît aussitôt derrière l’élaboration d’une puissante poétique euphémisante – la poétique de la navigation – traversant chaque ouvrage de Fatou Diome. La subjectivité auctoriale est ainsi investie par l’une des caractéristiques principales que Maingueneau reconnaît à l’embrayage paratopique, à savoir la capacité de retourner une position *minimale* à une position *maximale*. C’est lorsque la paratopie familiale rencontre la paratopie spatiale, que le lieu d’énonciation littéraire assume son rôle éminemment fondateur, celui de la construction de soi qui trouve sa « topie » dans le Livre – par extension, dans la littérature. Le carnet de voyage dont il est question dans le roman – « un carnet, ça tient dans un sac de voyage. Alors, partout où je pose mes valises, je suis chez moi » (Diome, *Ventre* 296) – recèle le récit d’une vie d’exilée, celle de Salie dont l’*ethos* énonciatif fraye un chemin de légitimation qui déborde le texte.

C’est donc dans un mouvement liquide et osmotique – autre motif récurrent chez la romancière – entre *ethos* textuel et *ethos* auctorial que Fatou Diome se construit la posture de l’*illégitime par naissance légitimée par l’écriture*. Ce qui est incontestablement confirmé par sa position dominante dans le champ franco-parisien : éditée en Poche et dans une maison généraliste telle que Flammarion, régulièrement interviewée, invitée à des chaînes radiophoniques (France Inter, France Culture, RFI) et à des émissions télévisées, très sollicitée à l’étranger, notamment en Belgique où elle obtient en 2018 deux insignes de docteur *honoris causa* à l’Université de Gand et de Liège, Fatou Diome obtient une grande reconnaissance médiatique et universitaire. Et son autorité littéraire est davantage amplifiée par l’image du personnage public, la romancière au châle mauve, où le mauve constitue l’élément rhétorique crucial pour la construction d’une posture d’autorité. Couleur élue dès *Le ventre de l’Atlantique* comme enseigne de l’« être-additionné » (Diome, *Ventre* 295) où le bleu européen et le rouge africain fusionnent, le mauve est surtout le symbole chromatique de l’encre dans l’espace fictionnel – « l’encre mauve qui dit l’incandescence et la douceur » (296) – comme dans l’espace social où Fatou Diome signe ses dédicaces au stylo mauve. Contrairement à ce qu’ont pu affirmer d’aucuns, tentés de ranger quelque peu rapidement tous les écrivains africains dans la marginalité institutionnelle, Fatou Diome serait moins située « aux marges d’une institution littéraire centralisée » (Diagne 148) qu’à proximité des positions centrales du champ en tant que romancière africaine, ou, autrement dit, dans la partie institutionnalisée du champ réservée aux écrivains « périphériques ». Si Fatou Diome a



réussi à occuper un positionnement dominant à l'intérieur du champ littéraire, elle l'a fait par deux postures contradictoires, ayant d'une part médiatisé l'*ethos* de l'authenticité énonciative, dont la réception a retenu la spécificité africaine – *topos* séduisant pour le public en quête d'exotisme –, en même temps qu'elle affiche, d'autre part, une posture de combattante dans la défense des nouvelles voix françaises. D'où le potentiel d'efficacité d'une relation paradoxale avec la *doxa*.

### L'ETHOS RÉFUTATIF DANS MARIANNE PORTE PLAINTÉ ! : "JE" ET "NOUS" PAMPHLÉTAIRES

Il n'est pas sans intérêt de signaler que si Fatou Diome a toujours été présentée comme « romancière franco-sénégalaise », c'est depuis ses nombreuses apparitions médiatiques – surtout à l'émission *Ce soir ou jamais* sur France 2 en 2015 – et avec la sortie en 2017 de *Marianne porte plainte !* qu'elle devient « écrivaine française d'origine sénégalaise » (Mechai). Dans ce pamphlet, l'*ethos* rhétorique de Fatou Diome, qui maintenant s'exprime en son propre nom, change quelque peu par rapport à son *ethos* préalable. Après 2015, le « je » subjectif cède de plus en plus le pas au « nous », ou plus précisément au « je » amplifié d'un drame collectif. Dans l'émission citée de Frédéric Taddeï transmise le 24 avril 2015 sous le titre « Accueillir ou pas la misère du monde ? » au lendemain d'un des plus grands naufrages de migrants dans la Méditerranée, Fatou Diome déploie sa parole d'autorité par une argumentation ponctuelle sur l'hypocrisie des puissances européennes et l'apport des migrants au système économique français qui fait d'eux des « citoyens productifs ». Mais cette parole se sert aussi de son image déjà capitalisée de locutrice convaincante. Lorsqu'elle évoque les accusations de surestimation du drame des migrants narré dans *Le ventre de l'Atlantique*, drame qui douze ans plus tard a connu une multiplication exponentielle de victimes, et lorsqu'elle revient sur un propos tenu en 2008 dans la même émission sur le suicide politique de l'Union européenne qui aboutira à Frontex, elle ne fait qu'accroître sa crédibilité de par sa capacité d'anticipation et de persuasion. Du point de vue de la réception, sa parole subjective se charge du regard de l'objectivité collective : la presse lui attribue le statut de « porte-voix des sans-voix » (Madani), faisant écho à un autre modèle culturel répandu en France et en occident, celui du poète porte-parole romantique.

Encore, le 21 avril 2017, à la veille des élections présidentielles, Xavier de La Porte, qui anime la rubrique « la Revue numérique » dans Les Matins de France Culture, la définit « une figure du web français ». Après le retentissement médiatique de son intervention à *Ce soir ou jamais*, qui à ce jour a enregistré 2 millions de visualisations sur YouTube, le chroniqueur amplifie l'autorité énonciative de Fatou Diome : « Ce que vous dites, vous n'êtes pas la seule à le dire, mais voilà, c'est vous qui le dites, et ça n'a pas la même forme ni le même poids. [...] pourquoi ce que vous dites fait frémir les réseaux ? » En effet, invitée à France Culture en tant que « voix importante du champ intellectuel et culturel français » (Erner), Fatou Diome apparaît désormais comme une voix canonisée par les instances culturelles françaises malgré le paradoxe que cela comporte en termes de positionnement dans le champ pour une romancière qui se revendique à la fois française et sénégalaise.



Du fait de cette double revendication, elle module son énonciation sur la palette chromatique préconstruite en fonction du public visé. D'où la prédominance, sans doute pas fortuite, de la nuance mauve bleuâtre du châle sur la couverture de *Marianne porte plainte!* qui porte l'inscription du nom d'auteur en bleu, comme pour orienter la lecture sur les présupposés de la situation d'énonciation ancrée en France – rappelons l'association chromatique du « froid bleu européen » (Diome, *Ventre* 295) à la nation française. En effet, ce dernier texte s'inscrit dans un contexte politique sensible – la France projetée sur la présidentielle de mai 2017 – animé par de nombreux débats sur l'identité nationale et la menace du lepénisme. Ainsi, on peut apercevoir une continuité dans les *ethè* textuels et médiatiques de Fatou Diome qui viennent ici préciser la posture de la militante, étant le pamphlet un genre découlant de la « littérature de combat » (Angenot 24). Publié dans la collection Café Voltaire de Flammarion – très orientée sur les débats d'identité –, ce pamphlet ajoute à l'image de *l'illégitime de naissance légitimée par l'écriture* le caractère argumentatif de *l'ethos* anti-victimaire et celui de la citoyenne loyale à travers l'emploi stratégique de l'embrayeur collectif. Le jeu de perspectives et le glissement du « je » au « nous » collectif, les deux orientant le discours persuasif, montre que l'attitude rhétorique de l'auteure simule la dialectique militaire organisée en campements opposés : Marianne, c'est-à-dire la France « symbolique » et « mythique », celle du sentiment identitaire qui réunit les membres d'une collectivité, est tiraillée par deux âmes contraires. Tantôt fils (enfants de pure souche vs. bâtards), tantôt prétendants possessifs de part et d'autre, ces deux âmes en duel ne font que désintégrer la réputation de Marianne. Et la polémiste développe un dispositif discursif basé sur l'analogie entre famille et nation : « Toute famille est bâtarde [...]. Il en va de même pour la nation » (Diome, *Marianne* 24). Elle positionne Marianne dans son camp – celui de la France multiculturelle et des valeurs humanistes – par la rhétorique de l'injonction, voire de l'invective. Elle adresse l'injonction à Marianne afin qu'elle s'indigne et qu'elle se soulève contre les abus subis par les plus indignes de ses enfants (« les loups »). Contre ceux-ci – les isolationnistes, les assimilationnistes, les xénophobes amnésiques, les islamophobes anti-laïcs, les extrémistes et les ignorants potentiellement dangereux – elle déploie l'invective automandatée. « Marianne porte plainte ! » est le motif de cette parole pamphlétaire qui clôt chaque chapitre où de plus en plus d'individus en attente de réparation sont appelés à s'unir à la résistance : les « enfants adoptifs » de Marianne – ceux pour qui la France est une terre d'accueil –, l'Afrique sacrifiées en temps de guerre et aujourd'hui submergées de déchets industriels, le Sud contre l'égoïsme du Nord et enfin un « nous » pas mieux précisé sur lequel nous reviendrons. Le jeu dialogique entre la prise de parole de l'écrivaine et le « tu » utopique personnifié dans la figure de Marianne, se mène sur le terrain de la conquête par l'arme de la persuasion.

Dès le Prologue, la personne de l'écrivaine déclare son autorité discursive en sublimant l'initiale de Fatou en symbole de la famille linguistique : « Le français fleurit en Francophonie [...], son éolienne initiale *F* étant également celle de mon prénom : Françoise et son frère François sont bien obligés de le partager avec moi » (9). *L'ethos* préalable avalise son « écharpe mauve de l'altérité » (44) portée comme un blason. D'autre part, Fatou Diome met en place une stratégie d'autolégitimation en inscrivant



sa propre trajectoire intellectuelle dans la tradition polémique française faisant un clin d'œil à la sagacité ironique de Voltaire et souscrivant la fameuse entreprise zolienne :

À Niodior, face à l'Atlantique, comme à Strasbourg, sur les bords du Rhin, je me promène, respectueuse mais tête haute, car parfaitement chez moi. [...] Quand beaucoup se taisaient, Émile Zola eut le cran d'accuser. À défaut de me blondir, suivre son exemple me blanchira peut-être des soupçons d'illégitimité qui me poursuivent, des entrelacs du Saloum jusqu'aux rives du Rhin ! [...] Les mêmes qui destinaient Dreyfus à la curée, cassaient du Nègre, brûlaient du Juif, éteignait la lumière des livres. Malheur, ils sont de retour parmi nous ! (nous soulignons 29-30)

L'arme de la persuasion devient encore plus puissante lorsque la conquête est menée sous les coups de l'honnêteté intellectuelle et du franc-parler. Le statut d'illégitime qui a longtemps pesé sur Fatou Diome revient dans la prise de parole pour cautionner son combat en faveur des exclus qui forment avec « moi » un corps amplifié – le Nègre, le Juif – fait de préjugés et de rejet.

Ailleurs, par contre, elle emploie un « nous » qui solidarise moins avec les victimes qu'avec les citoyens rejetant les enfants « insolents », ceux qui trahissent la nation pour se réfugier dans les illusions de Daesh. Les termes de l'argumentation changent dans la mesure où cette dernière ne se construit pas sur le binarisme idéologique de nationalité – Français vs. non-Français – mais plutôt sur le discours axiologique : « Don Manuel [Valls], ne chassez ni Maures, ni Noirs, ni métisses. Même radicalisés, nos voyous comme nos champions sont bien les nôtres » (40). Le raisonnement implicite se servant du discours absent – les voyous noirs ou métisses sont Français comme les champions noirs ; *donc* si on ne chasse pas les champions français, on ne peut pas chasser les voyous français non plus – fait basculer le discours idéologique dans l'invocation du discours de valeur :

Mettons autre chose dans la tête des jeunes, prouvons-leur les valeurs de la République, avant qu'ils n'en adoptent d'autres qui les retournent contre la société. Bien ancré dans l'identité française, ils auraient peut-être trouvé le chemin du djihad moins attractif. (69)

L'impératif associé au « nous » renforce le sens d'appartenance à une collectivité commune qu'il revient à tous de défendre ; ce qui autorise à rétablir le référent légitime que le pronom collectif a jusque-là évoqué sans jamais le nommer : « nous », les *ayants droit*.

De toute évidence, le plaidoyer de l'identité nationale sur base linguistique, culturelle et historique gagne en efficacité lorsqu'il se sert du schème enthymématique. Toute l'argumentation de Fatou Diome se joue sur un non-dit, un présupposé du raisonnement dialectique ancré dans un « lieu » qui sous-tend un axiome culturel, un « lieu commun » (Angenot 172-173) selon lequel « seuls les Français blancs peuvent revendiquer l'identité nationale française ». Ainsi, l'évocation d'une « identité nationale » fonctionne comme un idéologème (Angenot 179), une maxime idéologique sous-jacente au discours qui guide les comportements sociaux en direction d'une appartenance nationale française. Or, la rhétorique polémique de Fatou Diome s'inscrit justement dans ce présupposé idéologique afin de renverser le schéma implicite qui sous-tend le texte du début à la fin : sécurité dans la forteresse des frontières nationales



vs. menaces de l'extérieur. Les vraies menaces pour la France germent de l'intérieur et tuent la France lorsque la laïcité est réduite à l'interdiction des cultes *des autres*, un réductionnisme dangereux qu'elle contredit avec une autre définition du laïc : « un bon être humain » (Diome, *Marianne* 96), qu'il soit nomade ou sédentaire, musulman ou juif, Blanc ou Noir. De ce fait, l'*ethos* argumentatif devient réfutatif en ce que le discours pamphlétaire de Fatou Diome vise à contrebalancer son discours premier perçu par les médias comme anti-migratoire : le paradigme du mouvement migratoire venant de l'extérieur et vu comme « envahissant » par l'extrême droite française est remplacé par le mouvement « implosif » de l'autodestruction qui vient de l'intérieur.

Quitte à passer pour une naïve utopiste, pour Fatou Diome la tradition (littéraire et culturelle), l'éducation, la mémoire historique et la langue constituent, ensemble, le creux de la construction topique et l'espace des opportunités civiques. Elles contribuent, d'autre part, à façonner l'*ethos* militant de la partisane des valeurs républicaines et « avocate de mes deux mondes, à la fois partie civile et défenderesse » (75) usant des astuces du genre qui est celui de l'éloquence du barreau (Angenot 24). L'ancrage topique que représente la langue, « notre meilleur trait d'union » (Diome, *Marianne* 133), est moins constitué par la métaphore du signe graphique que par le possessif inclusif « notre » qui dans l'embrayage du « nous » pamphlétaire ne renvoie plus au « moi aussi » – uni à un « vous » antipodique de l'altérité racialisée – mais étend la marque collective du « je » pluralisé où chaque sujet a son droit de cité :

Braves gens, qu'attendez-vous ? Levons-nous comme un seul homme et *prouvons*-lui notre loyauté ! Aux armes, citoyens ! Glaive de Minerve au clair, pas de quartier à la meurtrière bêtise ! Les loups ne dévoreront pas les agneaux au nom de Marianne ! (nous soulignons 137)

Le « je » amplifié s'est ouvert à la collectivité dépouillée de tout signe ethnique et identitaire par un mouvement d'amplification. Enfin, cette même collectivité est appelée à former un seul corps – « Levons-nous comme *un seul homme* » (c'est nous qui soulignons 137) – pour fonder la « voix unanime » qui constitue la force de l'*ethos* collectif, un corps invoqué mais pas encore acteur de sa scénographie car toujours sous l'emprise d'un esprit victimaire sans lesquels ce pamphlet n'aurait pas lieu d'être.

## CONCLUSION

L'analyse des *ethè* de Fatou Diome nous permet d'observer comment certains dispositifs rhétoriques de prise en charge d'une figure construite – celle de l'écrivain africain – peuvent déterminer la perception d'une *image d'auteur* capable de modifier la structure du champ littéraire franco-parisien. Se chevauchant d'une part avec le champ médiatique, d'autre part avec d'autres paliers du champ – francophone, africain, national, mondial –, l'espace littéraire contemporain continue d'intégrer les écrivains d'origine africaine en les consacrant à mesure que ces derniers assurent le rayonnement de la France dans le monde, la patrimonialisation étant réservée prioritairement aux nationaux (Halen, *Système* 35). Mais comme les exceptions cessent d'être telles lorsqu'elles se multiplient, nous pourrions observer, avec l'exemple de Fatou Diome, un



fonctionnement qui serait récurrent dans le champ franco-parisien où certains auteurs africains et afro-descendants joueraient la carte de la négociation entre un *ethos* discursif qui jongle entre condescendance et désobligeance, et une posture en partie rebelle mais toujours séduisante, capable donc d'attirer le désir du « centre ». Chez Fatou Diome, le passage du « je » fictionnel puis pamphlétaire au « nous » collectif montre bien que la marque ethnique disparaît de l'*ethos* argumentatif dès lors que le code s'affranchit du carcan doxique dans la mesure où l'identification de l'étranger – l'immigré en France –, soit-il sublimé dans la variante exotique ou pas, s'estompe en faveur d'une appartenance légitimée par le principe civique de la loyauté – « l'enfant (adoptif) » de France. Du point de vue de l'analyse scientifique, l'approche discursive permet de relever les instances de légitimation inscrites dans le discours d'auteur aussi bien dans le texte (fiction, essai, pamphlet) que dans le péri-texte (épigraphes, quatrièmes de couverture, présentations biographiques) et l'épi-texte (entretiens, apparitions dans les médias et dans les salons du livre). C'est bien l'étude de cet espace intermédiaire paratopique entre le texte et le hors-texte que la discursivité fait émerger toutes les contradictions ou, au contraire, les marques de cohérences relevées par l'analyse rhétorique et qui font de l'écrivain le garant de son propre discours en tant que sujet crédible. Du point de vue du discours social, le positionnement de soi dans le contexte sociohistorique à travers le maniement habile des déictiques comme marques de la subjectivité légitimante révèle que pour ne pas s'enliser dans un coin du champ littéraire réservé aux « Africains », l'*ethos* qui vient informer la posture d'auteur doit devenir collectif – c'est le cas dans *Marianne porte plainte!* – quitte à céder aux règles de l'assimilation, surtout quand cette dernière fait l'objet d'une réfutation. C'est tout l'enjeu du paradoxe dans la logique systémique du discours émergent qui défie le discours dominant.

## BIBLIOGRAPHIE

Amossy, Ruth. *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*. PUF, L'interrogation philosophique, 2010.

---. *L'argumentation dans le discours*. Armand Colin, 2012.

Angenot, Marc. *La Parole pamphlétaire*. Payot, 1982.

Barthes, Roland. *Roland Barthes par Roland Barthes*. Seuil, 1975.

Benveniste, Émile. *Problèmes de linguistique générale*, I. Gallimard, 1966.

Beniamino, Michel. "Définir l'objet francophone : vers un renouvellement des études francophones ?" *Perspectives européennes des études littéraires francophones*, sous la direction de Claude Coste et Daniel Lançon, Champion, "Francophonies", 2014, pp. 23-33.

Bonn, Charles. "Comparatisme français et littératures francophones de pays anciennement colonisés : quelle ouverture ?" *Littératures africaines et comparatisme*, sous la direction de Florence Paravy, Centre de recherches "Écritures" de l'Université de Lorraine, "Littératures des mondes contemporains", Série Afriques, no. 6, 2011, pp. 13-21.

Casanova, Pascale. *La République mondiale des lettres*. Seuil, 1999.



Cazenave, Odile. *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*. L'Harmattan, 2003.

Chevrier, Jacques. "Afrique(s)-sur-Seine : autour de la notion de 'migritude'." *Notre Librairie*, no. 155-156, Juillet - Décembre 2004, pp. 96-100.

Dalembert, Louis-Philippe. "Être d'ici et d'ailleurs". *Jeune Afrique*, 4 novembre 2003. <https://www.jeuneafrique.com/131251/archives-thematique/tre-d-ici-et-d-ailleurs/>. Consulté le 20 sept. 2019.

Deniau, Xavier. *La Francophonie*. PUF, Que sais-je ?, 2001.

Diagne, Khady Fall. "Postures de déviance et de marginalité comme fondement d'une esthétique de la bâtardise dans les romans de Fatou Diome." *Fixxion*, no. 16, juin 2018, pp. 141-150.

Diome, Fatou. *Le ventre de l'Atlantique*. Anne Carrière, 2003.

---. *Impossible de grandir*. Flammarion, 2013.

---. *Marianne porte plainte !* Flammarion, Café Voltaire, 2017.

Ducournau, Claire. *La fabrique des classiques africains. Écrivains d'Afrique subsaharienne francophone*. CNRS Éditions, 2017.

Erner, Guillaume. "Dernières réflexions avant le vote, avec Fatou Diome." *L'invité des matins, France Culture*, 21 avril 2017. <https://www.franceculture.fr/emissions/linvite-des-matins/dernieres-reflexions-avant-le-vote-avec-fatou-diome/>. Consulté le 1 juin 2019.

Halen, Pierre. "Notes pour une topologie institutionnelle du système littéraire francophone." *Littératures et sociétés africaines. Regards comparatistes et perspectives interculturelles. Mélanges offerts à János Riesz à l'occasion de son soixantième anniversaire*, sous la direction de Papa Samba Diop et Hans-Jürgen Lüsebrink, Gunter Narr Verlag, 2001, pp. 55-68.

---. "Le 'système littéraire francophone' : quelques réflexions complémentaires." *Les études littéraires francophones : état des lieux*, sous la direction de Lieven D'Hulst et Jean-Marc Moura, Éditions du Conseil scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 2003, pp. 25-38.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine. *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*. Armand Colin, 2009.

Klinkenberg, Jean-Marie et Denis, Benoît. *La littérature belge. Précis d'histoire sociale*. Éditions Labor, 2005.

Mabanckou, Alain. *Black Bazar*. Seuil, Points, 2009.

Madani, Latifa. "Fatou Diome. 'Je suis là pour gâcher le sommeil des puissants'", entretien. *L'Humanité*, 4 août 2015. <https://www.humanite.fr/fatou-diome-je-suis-la-pour-gacher-le-sommeil-des-puissants-581117?page=1/>. Consulté le 1 juin 2019.

Maingueneau, Dominique et Cossutta, Frédéric. "L'analyse des discours constituants." *Langages*, no. 117, 1995, pp. 112-125.

Maingueneau, Dominique. *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*. Arman Colin, 2004.

Mbembe, Achille. "À propos des écritures africaines de soi." *Politiques Africaines*, no. 77, mars 2000, pp. 16-43.

Mechai, Hassina. "Fatou Diome : Défendre ma mère adoptive Marianne (entretien)." *Le Point*, 28 mars 2017. <https://www.lepoint.fr/culture/fatou-diome->





defendre-ma-mere-adoptive-marianne-28-03-2017-2115386\_3.php/. Consulté le 10 mai 2019.

Meizoz, Jérôme. "Ce que l'on fait dire au silence : posture, ethos, image d'auteur." *Argumentation et Analyse du discours*, no. 3, 2009. <http://journals.openedition.org/aad/667/>. Consulté le 20 mai 2019.

Pêcheux, Michel. *Les Vérités de La Palice*. Maspero, 1975.

Porra, Véronique. "De la marginalité instituée à la marginalité déviante ou que faire des littératures africaines d'expression française contemporaines ?" *Revue de littérature comparée*, vol. 2, no. 314, 2005, pp. 207-225. <https://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2005-2-page-207.htm>. Consulté le 26 juin 2019.

Provenzano, François. "Les études littéraires francophones : à partir d'un *État des lieux*." *Textyles*, no. 28, 2005, pp. 94-104. <https://journals.openedition.org/textyles/533/>. Consulté le 27 avr. 2019.

---

**Valentina Tarquini** est titulaire d'un doctorat en Littératures comparées (Université Roma Tre) et en Littérature française, générale et comparée (Université de Strasbourg) avec une thèse en cotutelle sur les littératures africaines. Après deux post-doctorats, au CIEF à Paris-Sorbonne en 2012-2013 et à l'Université Paris-Est Créteil en 2015-2016, elle enseigne le français comme lectrice à Roma Tre et elle est chercheur-associé du centre "Écritures", Université de Lorraine. Ses travaux portent sur les périphéries littéraires, l'écriture transgénérique et la discursivité auctoriale dans les littératures africaines.

[valentina.tarquini@uniroma3.it](mailto:valentina.tarquini@uniroma3.it)