

“MIGRITUDE” ET CRISES MIGRATOIRES EUROPEENNES

PLAN

Page | 1

Introduction

I. Francodoxie, socialisation et gouvernance en Afrique noire francophone

I.1. Quand la « migritude » reconstitue l’empire colonial français d’Afrique

I.2. Socialisation et gouvernance francodoxes

I.2.1. Socialisation francodoxe

I.2.2. Gouvernance francodoxe

II. La francodoxie au cœur du phénomène migratoire

II.1. L’idéalisations de la France

II.2. La pauvreté

II.3. L’instabilité sociopolitique

Conclusion

Bibliographie

Résumé :

A l’heure où le continent européen connaît des crises migratoires sans précédent, à l’heure où l’Afrique se vide considérablement de ses populations qui tentent désespérément de rejoindre l’Europe, il est impératif d’en questionner les raisons profondes. Le présent article tente de saisir ce phénomène dans un contexte qui est celui de l’Afrique noire francophone en remontant aux conditions de socialisation et de gouvernance de cette partie de l’Afrique telles que sa littérature de migration donne à découvrir. Il montre que dans leurs diégèses, les récits de la « migritude » reconstituent un empire colonial français d’Afrique dont les logiques franco-centrées programment l’Africain dès sa tendre enfance à rechercher son paradis ailleurs que chez soi. Il en déduit que l’hémorragie migratoire ne peut être stoppée en Afrique francophone subsaharienne que si cette dernière se résout enfin à sortir d’un modèle de rapport à l’ex puissance coloniale française censé être révolu avec les indépendances des années 60. Considérant que nul ne peut se prévaloir de sa propre turpitude, il relève aussi que les problèmes migratoires de l’Europe sont une conséquence logique de sa politique africaine qu’il faut absolument toiletter des logiques impérialistes auxquelles la postmodernité ne s’accommode guère.

Introduction

La « migritude » est un concept de Jacques Chevrier qui désigne les productions littéraires d’une nouvelle génération d’écrivains d’Afrique francophone noire en France. Cette nouvelle génération qu’Abdourahman Waberi identifie sous l’appellation d’« enfants de la postcolonie¹ »

¹ Waberi, Abdourahman (1995). « Les enfants de la postcolonie. Esquisse d’une nouvelle génération d’écrivains francophones d’Afrique noire », In *Notre librairie*, n° 135.

et que certains considèrent comme « un véritable mouvement littéraire² » se distinguerait de celle de la négritude par des principes idéologiques d'universalisme et de désengagement, lesquels principes confèreraient à leurs œuvres une esthétique du métissage et du carnaval. Il s'agit d'une écriture qui « repose essentiellement sur l'inversion des hiérarchies et la transgression des codes ordinaires, dans un but de dévoilement et de révélation de la vérité³ », dont on peut lire à la fois un désir de défoulement et une remise en cause de l'ordre établi⁴. La « migritude » nous parle généralement de ces nombreux Africains qui tous les jours arrivent en Europe et en France en particulier, qui pour des raisons professionnelles, qui d'autres pour des raisons d'études, témoignant ainsi du manque de confort que leur offre leurs pays d'origine en termes d'infrastructure de formation et en termes d'emploi. La « migritude » scénarise aussi une diaspora africaine de France généralement confrontée à un véritable étranglement entre pays d'accueil et pays d'origine. Elle pose les préoccupations majeures des sociétés contemporaines, toutes liées de près ou de loin au phénomène migratoire et aux interactions socio-culturelles qui lui sont consubstantielles. Au regard du « consensus homotopique⁵ » que son univers fictif entretient avec son équivalent réel, la « migritude » se présente comme un terrain d'analyse approprié des crises migratoires auxquelles l'Europe fait face depuis quelques années. Il faut dire que les récentes révélations de CNN sur l'esclavagisme, en Lybie, des centaines de migrants d'origine africaine en partance pour l'Europe, recommandent une élucidation des fondements de ce départ massif des Africains vers l'Europe, notamment si les Etats Européens et africains veulent y apporter des solutions efficaces: Pourquoi tant d'Africains désertent l'Afrique ? Cette étude se propose de répondre cette question à la lumière de « la migritude » et suivant le prisme du postcolonialisme.

Le postcolonialisme est une théorie littéraire qui explore le phénomène colonial dans les œuvres littéraires produites en contexte colonial ou postcolonial⁶. Il postule que le fait colonial

² Carmen Husti-Laboye, *La diaspora postcoloniale en France. Différence et diversité*, PUL, France, 2009, P.28.

³ Jacques Chevrier, *Littératures francophones d'Afrique noire*, Edisud, Aix-en-Provence, 2006, PP. 193-194.

⁴ C'est également pour souligner cette volonté de transgression de l'ordre établi que Carmen Husti-Laboye (Ibid.) inscrit ces écrivains dans la mouvance du postmodernisme.

⁵ Selon la terminologie géocritique de Bertrand Westphal (2007) il y a « consensus homotopique » quand le lien est manifeste entre l'espace fictionnel et l'espace représenté. L'espace fictionnel et l'espace représenté ont au moins le même nom et souvent la représentation s'appuie sur des réalèmes. Dans le cas d'espèce, on note outre la prédominance des toponymes et des anthroponymes qui font explicitement référence aux espaces géographiques français et Africains, une récurrence des faits historiques et des culturèmes qui se rapportent à ces deux univers réels.

⁶ Soulignons à cet effet avec Achille Mbembe (2010) que le « préfixe » post du postcolonialisme signifie au-delà et non « après ».

reste d'actualité, considérant alors que le discours qui fut l'arme la plus redoutable de l'entreprise coloniale a survécu et l'érosion du temps et des contre-discours et qu'il continue d'affecter les relations entre des peuples qui ont un passé colonial commun. Ainsi, son préfixe « post » (au-delà) suggère-t-il un dépassement des logiques coloniales avec les relations conflictuelles que ces logiques génèrent inéluctablement. Les récits de la « migritude » se donnent généralement pour cadre diégétique une post-colonie franco-africain qui peine à se défaire des logiques de son passé colonial ; ce qui fait à coup sûr du postcolonialisme un de ses outils d'analyse les plus féconds. La démarche du postcolonialisme consiste à débusquer le fait colonial, à montrer son mode de fonctionnement ainsi que ses implications identitaires et relationnelles. Dans le cas d'espèce, il s'agira d'identifier le fait colonial et de montrer comment il régule la société africaine en passant sa jeunesse à l'émigration. En clair, nous montrerons à travers les logiques francodoxes à l'œuvre dans les sociétés postcoloniales francophones africaines que les systèmes de socialisation et de gouvernance de ces anciennes colonies françaises créent les conditions d'un départ massif vers l'Europe.

I. Francodoxie, socialisation et gouvernance en Afrique noire francophone

Selon Kossi Efoui, la littérature africaine n'existe pas du point de vue littéraire mais du point de vue sociologique⁷. On peut certainement émettre quelques réserves à cette assertion, mais on ne peut certainement pas la vider de sa consistance car le contexte de création nourrit davantage le contenu de l'œuvre que sa forme (littérarité) ; ce qui sous-entend que l'approche d'un texte littéraire en tant qu'une émanation d'un contexte précis telle nous l'envisageons ici n'a de pertinence que s'il s'agit de mettre en évidence son contenu. En effet, la « migritude » campe un univers géopolitique franco-africain marqué par deux faits coloniaux majeurs : d'une part la représentation idyllique dont la France (l'Europe en général) continue de bénéficier dans les milieux populaires africains postcoloniaux ; d'autre part l'impérialisme politico économique que la France postcoloniale exerce encore sur ces territoires africains ; ces deux facteurs n'étant en réalité que les facettes d'une même médaille, à savoir la francodoxie qui régente les relations franco-africaines postcoloniales.

I.1.Quand la « migritude » reconstitue l'empire colonial français d'Afrique

⁷ C.Husti-Laboye, Op.Cit., P.30.

Le cadre temporel de la « migritude » est celui de la post-colonité, c'est-à-dire de l'après colonisation. Mais la postcolonie franco-africaine est régie par le principe idéologique de la francodoxie qui induit d'une part l'absence de rupture entre l'époque coloniale censée révolue et l'époque postcoloniale actuelle et d'autre part une uniformisation des repères culturels suivant un modèle franco-centré. Emprunté à François Provenzano qui le l'utilise dans le cadre de la métalittérature francophone et franco-africains en particulier, le concept de francodoxie⁸ est pris ici dans un sens beaucoup plus large comme l'ensemble des relations franco-africaines qui relèvent d'une reconduction tacite de l'orthodoxie coloniale à une époque postcoloniale et qui confèrent à l'univers diégétique franco-africain de la « migritude » une configuration géopolitique obéissant au modèle Centre/périphérie. La francodoxie crée donc une corrélation essentielle entre la configuration de l'espace franco-africain et le temps postcolonial qui se trouve n'être qu'un prolongement du temps colonial ; et c'est ce qui rend opérationnel le concept de « chronotope » de Bakhtine. Autrement dit, c'est parce que le temps du récit de la « migritude » est un prolongement du temps colonial que son espace diégétique est structuré suivant le modèle Centre/Périphérie.

Dans le chronotope de l'art littéraire a lieu la fusion des indices spatiaux et temporels en un tout intelligible et concret. Ici, le temps se condense, devient compact, visible pour l'art, tandis que l'espace s'intensifie, s'engouffre dans le mouvement du temps, du sujet, de l'histoire. Les indices du temps se découvrent dans l'espace, celui-ci est perçu et mesuré d'après le temps. Cette intersection des séries et cette fusion des indices caractérisent, précisément, le chronotope de l'art littéraire. (Bakhtine, 1978 : 237)

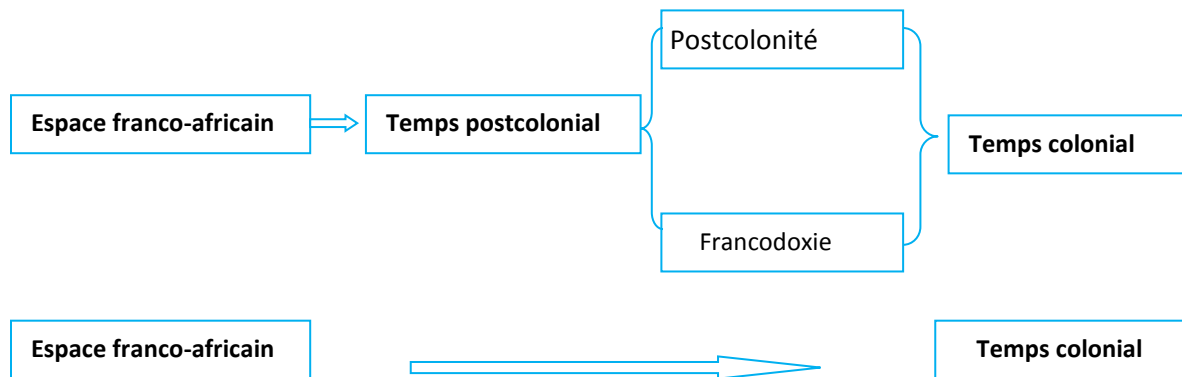
En effet, à travers la francodoxie qui régit son univers diégétique, la « migritude » réalise une véritable indissolubilité entre l'espace et le temps qui est un temps post-colonial enraciné dans le passé colonial français en Afrique. Et donc, les indices spatiaux (liés à l'Afrique et à la France) et temporels (temps historique : colonisation et répercussions postcoloniales) de ces récits se fusionnent en un tout intelligible et concret qu'est la francodoxie⁹ pour générer le sentiment d'un retour à l'empire colonial français d'Afrique. Si la figure du migrant de par sa mobilité brise déjà la frontière géoculturelle entre la France et l'Afrique francophone, la francodoxie le fait davantage puisqu'elle va jusqu'à franchir la frontière temporelle entre le temps colonial, qui unit

⁸ Provenzano (2011) y voit les mécanismes d'assimilation et de subordination des autres littératures de langue française (la littérature africaine d'expression française en particulier) à un modèle français

⁹ Ensemble des relations implicites socioculturels et politiques de type colonial entre la France et ses ex colonies africaines

historiquement les deux espaces suivant le principe de la domination, et le temps postcolonial censé les désunir en en faisant des entités autonomes. En considérant avec Claire Riffard¹⁰ que l'espace est par définition ouvert, fondé sur le partage d'un imaginaire et la circulation des biens, personnes et idées, le personnage-migrant et la francodoxie qui régentent son imaginaire collectif¹¹ réalisent donc la jonction des macros espaces africain et français en un espace géopolitique régi par des normes dont la France est le seul lieu de référence.

Pour utiliser une terminologie propre à Deleuze et Guattari, on dira que la « migitude », à travers la francodoxie, procède par une déterritorialisation¹² des logiques coloniales franco-africaines pour les actualiser à l'ère de la postcolonité ; faisant ainsi du temps postcolonial un simple prolongement du temps colonial et, finalement, un déterminant essentiel de son espace diégétique post-colonial. Nous avons l'équation suivante :



¹⁰ Claire, Riffard (2008). «Francophonie littéraire : quelques réflexions autour des discours critiques», [En ligne], URL: <http://www.item.ens.fr/index.php?id=207602>, page consultée le 25/02/2016.

¹¹ Entendons ici l'« ensemble des éléments qui, dans un groupe donné, s'organisent en une unité significative pour le groupe, à son insu. [Il s'agit d'] un principe d'ordonnement, [d']une force liante, déterminante pour le fonctionnement groupal car il assure une cohérence suffisante entre les projets, les objectifs, les volontés d'agir, les conduites professionnelles. » (Florence Giust-Desprairies, L'imaginaire collectif, In pédagogpsy, http://pedagopsy.eu/livre_imaginaire_collectif.html, page consultée le 4/09/2017

¹² La déterritorialisation est un concept créé par Gilles Deleuze et Félix Guattari dans *L'Anti-Œdipe* en 1972 qui décrit tout processus de décontextualisation d'un ensemble de relations qui permet leur actualisation dans d'autres contextes.

L'idéologie coloniale proclame l'infériorité systématique du Noir et de ses attributs et instaure une hiérarchisation entre Noirs et Blancs dont les répercussions ne manquent pas d'affecter leurs espaces respectifs. Dans sa dimension chronotopique, le récit de la « migitude » fait donc renaître de ses cendres l'empire colonial français d'Afrique caractérisé par un imaginaire collectif franco-centré dont les effets, dans un premier temps, poussent le personnage-africain à désertier la périphérie et, dans un second temps, ne lui offre aucune possibilité d'intégrer le Centre tant convoité.

Le couple *Centre/Périphérie* est un modèle explicatif des relations entre deux espaces. Il est une approche hiérarchisée entre un lieu qui se (s'auto)proclame(?) Centre et son environnement qui est stigmatisé comme une Périphérie. L'approche géographique légitime, la dissymétrie existante ou alors la consacre. Ce schéma explicatif apparaît chez les économistes en 1902 avec Werner Sombart (*Le capitalisme moderne*). Il sera repris par les économistes du développement dans les années 1960 qui s'en servent pour décrire les relations des empires coloniaux et post-coloniaux. En économie, la notion de périphérie désigne l'ensemble des pays en voie de développement, par opposition au centre, les pays industrialisés avancés¹³.

I.2. Socialisation et gouvernance francodoxes

A la lumière du postcolonialisme, la « migitude » révèle que le départ massif des Africains vers la France (l'Europe en général) est consécutif à la francodoxie qui caractérise le système de socialisation et de gouvernance de leurs pays d'origine. En effet, une chronotopie de quelques récits de cette nouvelle littérature de migration africaine donne à voir un espace diégétique transcontinental (postcolonie) caractérisé par un personnage type qui est le personnage migrant et un système de référencement franco-centré qui confère à cet espace les allures d'un empire colonial dont les Périphéries se paupérisent au profit d'un Centre objet de toutes les convoitises.

I.2.1. Socialisation francodoxe

Selon l'approche culturaliste, la socialisation d'un individu est le « processus d'incorporation progressive des traits généraux (ou noyau culturel d'un groupe) caractéristiques de la culture de son groupe d'origine, celui qui est censé définir son appartenance sociale de base¹⁴ ». Elle relève donc d'une sorte d'initiation à sa société d'appartenance. C'est le processus par lequel il incorpore les *habitus*¹⁵. Nous entendons par socialisation francodoxe un système

¹³ Périphérie. (2017, novembre 26). *Wikipédia, l'encyclopédie libre*. Page consultée le 13:58, novembre 26, 2017 à partir de <http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=P%C3%A9riph%C3%A9rie&oldid=142947280>

¹⁴ La socialisation: Construction des identités sociales et professionnelles, Armand Colin, 2000, P.51

¹⁵ Un éthos, une manière d'être, une allure générale, une tenue, une disposition d'esprit.

d'intégration sociale qui obéit à des logiques franco-centrées parce qu'elle se fait par une imprégnation des modèles et des repères français au détriment de ceux du pays d'origine ; notamment à travers les institutions que sont la famille, l'école et les modèles sociaux. Dans l'énoncé suivant, Salie exprime sa gratitude à l'endroit de son tout premier enseignant pour lui avoir inculqué les bases de la langue française :

« Je lui dois Descartes, je lui dois Montesquieu, je lui dois Victor Hugo, je lui dois Molière, je lui dois Balzac, je lui dois Marx, je lui dois Léopold Sédar Senghor, je lui dois Aimé Césaire, je lui dois Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar, Mariamabâ et les autres, (...), je lui dois la première chanson française que j'ai murmurée, parce que je lui dois mon premier phonème, mon premier monème, ma première phrase française lue, entendue et comprise. Je lui dois ma première lettre française écrite de travers (...). Je lui dois l'école. Je lui dois l'instruction (...)» (*LVA*¹⁶: 74)

Même si on considère les influences de Mariamabâ (Sénégalaise), celles de Césaire qui a toujours revendiqué ses racines africaines (même s'il est français) et celles de Senghor à qui on a souvent reproché une certaine francité malgré ses origines sénégalaises, il demeure que Salie n'a été largement pétrie que par des modèles français. Quand on sait que l'institution scolaire est un des cadres essentiel de socialisation de l'individu, il y a lieu de penser que dans cette société africaine l'instruction rime parfaitement avec déracinement, désafricanisation et francisation. Fils d'un haut cadre de l'administration camerounaise, Valère explique quant à lui qu'il a été inondé dès le bas âge par des livres que son père recevait en permanence des « intellectuels [français] en visite au [Cameroun]» (*VBP*¹⁷: 36). C'est donc tout naturellement que ses premières réelles lectures sont celles des auteurs occidentaux : « Traité d'harmonie de Dubois, les Fleurs du mal de Baudelaire, ... ». Ainsi commence un conditionnement mental qui se poursuivra par son admission à « l'école des pères », un presbytère dirigé par des prêtres français alors même qu'il n'était encore qu'adolescent, puis par son émigration en France. On imagine donc qu'au moment où il s'en va en France, ses repères intellectuels et spirituels s'accordent davantage avec la société française qu'avec sa société d'origine.

Voici à quoi ressemble l'environnement de Madiké, un de ces jeunes Sénégalais dont le rêve ultime est de « voir Paris et mourir » (*LMP*¹⁸: 63):

La seule télévision qui leur permet de voir les matchs, elle vient de France. Son propriétaire, devenu un notable au village, a vécu en France. L'instituteur, très savant, a fait

¹⁶ *Le ventre de l'Atlantique* (Fatou Diome), Paris, Anne Carrière, 2003.

¹⁷ *A la vitesse d'un baiser sur la peau* (Gaston-Paul Effa), Paris, Anne Carrière, 2007.

¹⁸ *L'impasse* (Daniel Biyaoula), Paris, Présence africaine, 1996.

une partie de ses études en France. Tous ceux qui occupent des postes importants au pays ont étudié en France. Les femmes [des] présidents successifs sont toutes françaises. Pour gagner les élections, le père-de-la nation gagne d'abord la France. Les quelques joueurs sénégalais riches et célèbres jouent en France. Pour entraîner l'équipe nationale, on a toujours été chercher un Français. (...) Les fils du pays qui dînent chez le président de la république jouent en France. Monsieur Ndétare, qui lui appr[end] la langue de la réussite, [le français, a] étudié en France. (...), l'homme de Barbès, respectable notable au village, n'[est] pas avare en récits merveilleux de son odyssée [en France]. (LVA: 60-93)

Il faut ajouter à tout ce qui précède que Salie, la sœur adorée de Madické, a épousé un Français et a émigré en France. « Alors, sur l'île, conclut [la narratrice], même si on ne sait pas distinguer, sur une carte, la France du Pérou, on sait en revanche qu'elle rime franchement avec chance » (LVA: 93). Ainsi, l'institution familiale et la personnalité de base qu'elle génère socialisent le Personnage-migrant africain dans une perspective qui situe d'emblée son paradis ailleurs que chez soi.

Les exemples sont légions qui montrent que le système de socialisation en Afrique francophone est franco-centré depuis la famille jusqu'aux modèles sociaux en passant par le système scolaire. Or, ce système de socialisation franco-centré transcende manifestement l'univers de la fiction que constitue la « migitude ». Ambroise Kom par exemple fait la même observation dans un essai au titre fort évocateur : *La malédiction francophone* (2000), lorsqu'il souligne que les pays francophones d'Afrique noire n'ont guère actualisé les institutions héritées de la colonisation au lendemain des indépendances alors même que celles-ci avaient été conçues par et pour le colonisateur: système éducatif, système de communication... Considérant que la création de la Francophonie relève d'une suite logique de cet embrigadement volontaire dans un système franco-centrée, A. Kom semble y voir le drame d'une extraversion¹⁹ sociale excessive noué par l'école coloniale. Sinon, « comment expliquer qu'un otage qui a pu se soustraire de l'emprise de son ravisseur se retourne pour ainsi dire lui confier son avenir?²⁰ ».

I.2.2. Gouvernance francodexe

« C'est la faute à nos dirigeants » (BB²¹: 15), répond Fessologue. On peut en effet se demander pourquoi l'Afrique francophone a dû conserver les mêmes institutions après la

¹⁹ Etat, l'acte ou l'habitude, orientée par une gratification externe à la personnalité. Suivant la terminologie de Carl Gustav Jung, la personnalité extravertie (à l'opposé de la personnalité introvertie) souffre d'une trop grande dépendance au monde extérieur, d'une tendance à rechercher la validation des autres.

²⁰ La Malediction francophone. Defis culturels et condition postcoloniale en Afrique. Harnburg|Yaounde, LIT /CLE, Coll. Litteratures des Peuples Noirs/African Peoples Literatures, 2000, P. 7

²¹ *Black bazar* (Alain Mabanckou), Paris, Editions du Seuil, 2009.

décolonisation? La « migritude » montre à ce propos que même la gouvernance de l’Afrique francophone obéit à des logiques francodoxes, ce qui rend ses dirigeants politiques aussi bien peu enclins au changement que peu redevables à leurs peuples ; ouvrant ainsi la porte à toutes sortes d’abus et de malversations. A ce propos, Salie semble tout à fait du même avis que Fessologue lorsqu’elle déclare: « ceux qui ont un bon guide ne se perdent pas dans la jungle. » (*LVA* : 81). Mais elle va plus loin en expliquant que l’indépendance de l’Afrique « est un leurre » (*VDA* : 281).

La « migritude» nous présente en effet une Afrique francophone où le verrouillage du système politique et les malversations sont fréquents. Au sujet des malversations, l’un des cas les plus grotesques est celui du Doyen Mathusalem, ancien ministre des finances au Congo, qui « avait vidé les caisses du trésor public » pendant qu’il était encore ministre pour aller mener la grande vie en France, au point où « on estimait sa fortune au montant exact de la dette de [son] pays » (*BB* : 75). On note également qu’après 15 ans au même poste ministériel, le père de l’Austel a dilapidé tellement les fonds publics qu’au moment de se construire il a dû faire le tour du monde pour identifier et reproduire le plus luxueux des palais qui existe, pendant que les Congolais croupissent sous le poids de la misère (*LMP* : 22).

A côté de ces comportements délictueux des dirigeants politiques, on note surtout une ingérence politique permanente de la France dans les affaires internes de ses ex colonies, privant ainsi les peuples africains de leur souveraineté. Cette ingérence serait d’ailleurs au fondement des malversations auxquelles se livrent les dirigeants politiques car elle met les peuples africains dans l’incapacité de choisir, de juger et de sanctionner leurs dirigeants. C’est de cette ingérence politique que parle Salie (*LVA* : 60) lorsqu’elle déclare: « pour gagner les élections, le père-de-la nation gagne d’abord la France». On remarque en effet que pour conquérir le pouvoir au Congo face à un régime dictatorial soutenu par la France, le père de Couleur d’origine qui est un opposant en exil va convoiter non pas l’approbation du peuple congolais, mais celle des États-Unis. La preuve évidente que le peuple est privé de sa souveraineté. Fessologue rapporte à cet effet : « Il attendait (...) le feu vert de l’Amérique parce que de nos jours il ne peut y avoir de changement politique dans aucun pays francophone d’Afrique sans l’aide des Yankees puisque les Français ont tout verrouillé dans leurs anciennes colonies ...» (*BB*: 74).

Ambroise Kom relève également cette gouvernance francodoxe de l’Afrique francophone noire dans son essai lorsqu’il montre qu’avant son départ, l’ex colonisateur avait pris soin de se

faire remplacer par des « mimic men » à la tête des jeunes Etats africains, c'est-à-dire par des dirigeants qui lui étaient fidèles, s'assurant ainsi de la continuité de l'ordre colonial. Depuis lors, les présidents successifs de ces Etats sont contrôlés par le système mafieux de la Françafrique ; un système qui, dénoncé depuis des années par Odile Tobner et François Xavier Verschave²², prive justement les peuples africains de leur souveraineté en installant ou en maintenant au pouvoir des dirigeants soumis à la France.

Au final, lorsqu'il soutient que la France demeure la capitale politique et culturelle de l'Afrique francophone, A. Kom ne fait rien d'autre que souligner les systèmes francodoces de socialisation et de gouvernance qui régissent l'Afrique noire francophone post-coloniale. Si sa perspective d'analyse se veut interne aux pays francophones d'Afrique, tendant à montrer que ces pays sont restés plutôt fidèles à des logiques coloniales, sa thèse répond en écho à celle d'Achille Mbembe qui soutient quant à lui que « la France ne s'[est] guère décolonisée - malgré la fin de l'empire colonial ²³ » ; les deux thèses étant clairement portées par les diégèses de la « migritude ».

II. La francodoxie au cœur du phénomène migratoire en Afrique

Les systèmes francodoces de socialisation et de gouvernance de l'Afrique francophone génèrent un contexte social marqué par l'idéalisation de la France (et plus généralement de l'Europe), la pauvreté et l'instabilité sociopolitique ; autant de facteurs qui font de l'Afrique francophone un cadre de vie inconfortable et favorable à la flamme de l'émigration.

II.1. L'idéalisation de la France

C'est l'idéalisation de la France qui fait que la dépigmentation, cette tentative désespérée de se débarrasser de sa « noircitude » pour devenir Blanc, prend des allures de religion chez les Brazzavillois : la dépigmentation n'est pas un acte qui se réduit simplement à une tentative de gommage de sa couleur. C'est aussi, à travers ce rejet de sa couleur, de façon plus ou moins consciente, une tentative de rejet de son identité, de ce que l'on est en tant que porteur d'une peau noire. A ce sujet, le cas de la mère de Joseph (*LMP*) est assez illustratif parce qu'en tant que

²² Ces deux auteurs, tous de nationalité française, à travers de nombreuses publications et l'association Survie, travaillent depuis plus de 30 ans à mettre au grand jour les ravages de la françafrique en Afrique, l'objectif étant d'interpeler les citoyens et les élus français pour un assainissement de la politique française en Afrique. <https://survie.org/>.

²³ « Francophonie et politique du Monde », In *Congopage*, [En ligne] <http://www.congopage.com/Achille-MBEMBE-Francophonie-et>, 2007, page consultée le 24 mars 2013

mère, elle est censée incarner les valeurs qui sont transmises aux enfants et à toute la société Congolaise. En tant qu'autorité familiale donc, sa dépigmentation qui est l'expression manifeste du rejet de son africanité en dit long sur la société tout entière. C'est encore l'idéalisation de la France qui pousse les populations en post-colonie africaine à un véritable culte pour ceux qui en viennent. C'est ainsi que, pour avoir vécu en France pendant un certain temps, l'Homme de Barbès (*LVA*) jouit à Niodior d'une grande renommée et d'une grande audience auprès d'une jeunesse friande des récits qui se rapportent à la France. Quand il décide de passer un séjour dans son pays d'origine après plus de 15 ans en France, Joseph se trouve confronté à un véritable harcèlement sexuel de la part des jeunes filles de Brazza qui sont convaincues qu'il suffit d'aller avec quelqu'un qui vient de France pour gagner en considération auprès des autres filles.

Avec un système de socialisation franco-centré, les populations de l'Afrique francophones se voient mentalement programmées dès le bas âge à une idéalisation voire idolâtrie de la France, une attitude qui va naturellement de pair avec le rejet de leur africanité, puisqu'elle érige la France et ses attributs en modèle. Mentalement émigré avant même que leur émigration physique se réalise, les jeunes en Afrique francophone noire, par leur engouement pour l'Europe, ne feraient finalement qu'exécuter un script (ou programme) mental dont ils ont été socialement équipés. Leur mobilité physique ne constitue que la phase décisive d'une mobilité déjà effectuée mentalement sous les auspices d'un système de socialisation francocentré.

Osele symbolise certainement le mieux cette idéalisation de la France et ce rejet de l'africanité qui caractérise la post-colonie africaine. A 14 ans, il est fait chef de sa tribu et devient naturellement le gardien de la tradition fang-béti. Pourtant, son père va gracieusement confier son éducation à des prêtres français: « Écoute, j'ai décidé de te confier aux Blancs, ils savent tellement bien parler aux enfants, tu les écouteras, ils s'y connaissent, ils savent les prendre. Ils feront de toi un homme. Tout, la terre et les êtres, te paraîtra plus précieux, plus important, doué d'une existence plus réelle que cela ne paraît aux hommes » (*NET*²⁴ : 71). Si un acte pareil est révélateur d'une chose, c'est bien de la désaffection que cette société a pour son africanité, notamment parce qu'il est posé par une autorité parentale. Une fois de plus, c'est une désaffection qui se fait au profit de la France.

II.2. L'instabilité sociopolitique

²⁴ Nous, enfants de la tradition (Gaston-Paul Effa), Paris, Anne Carrière, 2008.

Sur le plan politique, comme nous l'avons vu plus haut, le triomphe de l'orthodoxie coloniale en post-colonie africaine consiste à réduire le peuple au silence dans le choix de ses propres dirigeants afin de mieux les asservir. Mais lorsque le peuple se trouve délaissé et abusé, les crises sociopolitiques sont inévitables.

Gouenet (2009) fait état de trois formes d'instabilité politique : l'instabilité d'élite ou de l'exécutif qui englobe, coups d'Etat, changements et crises de gouvernement, l'instabilité de masse qui correspond aux mouvements sociaux tels que les grèves, les manifestations ou les émeutes, et enfin l'instabilité armée ou violente qui prend en compte la guerre civile, les guérillas et toute action politique violente²⁵.

Brazza et Bakassi sont présentés comme des sociétés gangrenées par des crises sociopolitiques. A cause de ses richesses naturelles, Bakassi est devenu une pomme de discorde entre les puissances française, américaine et chinoise ; ce qui, ajouté à un contexte politique dictatorial, engendre une guerre civile. Plus de la moitié de l'intrigue de *Voici le dernier jour du monde* se déroule ainsi au tour d'une guerre civile. Ici, les citoyens les plus révoltés se muent en terroristes avec pour cible privilégiée les riches, au premier rang desquels les expatriés blancs, français et américains. C'est le sort qui est d'ailleurs réservé à André M. et à Rosie M., deux Français qui sont en migration de travail à Bakassi et qui symbolisent, de par leur statut social et de par leurs actes, l'Occident exploiteuse de l'Afrique. À Bakassi, l'élite dirigeante se livre aux vices les plus abjects pour consolider son pouvoir. C'est le cas du premier d'entre eux, le chef de l'Etat, qui a conçu une « fausse aux lions » (*VDJM*²⁶: 44) pour mettre hors d'état de nuire tout opposant politique qui se met entre son pouvoir et lui. C'est aussi le cas du « directeur de la télévision nationale, un richissime quinquagénaire nommé Anaconda depuis qu'il avait offert à une fille [de dix-sept ans] un collier qui, la nuit, se transformait en serpent pour lui faire l'amour » (*VDJM* : 19-20).

Foulant au pied jusqu'aux principes basiques de la bonne gouvernance, les dirigeants poussent à l'exil — quand ils ne les assassinent pas — tous ceux qui se posent en obstacle à leur individualisation de l'Etat. L'attitude machiavélique et répressive du président du grand Congo vis-à-vis de son adversaire politique Moleki Nzela et de tous ses autres contradicteurs (*BB* : 194-

²⁵ Armand Kouakou, « Impact de l'instabilité sociopolitique sur les investissements publics et privés en Côte d'Ivoire », Diplôme d'études supérieures spécialisées (DESS) en gestion de la politique économique, sous la direction de Pokou Koffi, Université de Cocodi Côte d'Ivoire, 2009/2010, [Mémoire Online], URL : https://www.memoireonline.com/12/13/8178/m_Impact-de-l-instabilite-sociopolitique-sur-les-investissements-publics-et-privés-en-Cte-d-Ivoire7.html, page consultée le 20/12/2017.

²⁶ *Voici le dernier jour du monde* (Gaston-Paul Effa), Monaco, Editions du Rocher, 2005.

202) rend compte de cette ambiance politique délétère qui règne dans les pays d'origine des personnages-migrants. Dans cette chasse aux opposants, la classe intellectuelle n'est pas à l'abri : Nommé Doyen à l'université Hampâté-Bâ de Bakassi au terme de brillantes études à l'étranger, Fabien commet deux "bêtises" inconcevables en post-colonie africaine : premièrement, il ose des réformes dans le but de sortir son établissement d'un état de putréfaction total, de mettre fin à des pratiques aussi courantes qu'abjectes telles que le monnayage des notes, le harcèlement des étudiantes par les enseignants, etc. Deuxièmement, il a la maladresse, dans un environnement où l'intellectuel pactise traitreusement avec le politique pour sa survie, de prononcer devant ses pairs un discours dont l'ambiguïté de certaines paroles laisse transparaître quelque allusion au handicap du Chef de l'État : « L'université boitille comme le pays » (VJM : 41), affirme-t-il, exprimant ainsi, sans arrière-pensée aucune, son désarroi face à l'état de décrépitude dans lequel baigne l'Université Hampâté-Bâ en particulier et Bakassi en général. Ces deux maladroites réunies lui mettront à dos toute la machine répressive du système en place qui, lui soupçonnant « des desseins politiques », réduira sa vie en enfer jusqu'à ce que mort s'ensuive.

II.3. La pauvreté

Les systèmes francodoxes de socialisation et de gouvernance qui entretiennent respectivement l'idéalisation de la France et l'instabilité sociopolitique ne peuvent concourir qu'à la pauvreté et à misère sociale. Un peuple qui idéalise un autre est un peuple qui ne croit pas à son potentiel. Il devient par ce fait même inapte à toute créativité et un danger pour son économie. Pas étonnant qu'à Niodior, la seule télévision qui existe vient de France et qu'à Brazza les lieux chics portent le nom de Paris: « Le parisien », « Les habits de Paris »... Paris apparaît ainsi comme une étiquette qui fait vendre. Et si elle est une étiquette qui fait vendre à Brazza, c'est bien sûr en raison de l'intérêt qu'on y accorde à la France et à ses produits. Ce qui signifie naturellement qu'on en accorde moins aux produits locaux, qu'on ne s'y rabat que par défaut.

Ce mode de représentation des produits locaux est un véritable coup de poignard porté sur l'entrepreneuriat local, ce qui engendre une fragilité du tissu économique avec pour corolaire le manque d'infrastructures, le chômage et l'inconfort social. On observe à cet effet que c'est très souvent par manque d'infrastructures de formation et d'emploi que les personnages sont poussés à l'émigration : Valère, Osele, Obama, Salie, Joseph, Gislaine, fessologue, Fabien, l'Austel, etc. tous ont pris le chemin de la France dans le souci initial de parfaire leurs formations scolaire et/ou académique ; ce qui suppose que leurs cadres de vie originels ne leur offraient pas les moyens de

leurs rêves. Idem pour Gabriel Nkessi, Camille, Nsami, Moussa, l'homme de Barbès, etc. qui sont partis pour des raisons d'emploi.

Il va de soi que l'instabilité sociopolitique porte atteinte à l'entrepreneuriat local, de même qu'elle exerce une répulsion des firmes multinationales pourvoyeuses d'emplois. On imagine que les firmes qui prospèrent dans un contexte pareil sont celles qui limitent considérablement leurs risques d'investissement en maximisant les possibilités de gain, soient celles dont le fonctionnement occulte tire justement profit de l'instabilité sociopolitique. Dans l'un comme dans l'autre cas, les ressources naturelles de la terre d'origine du personnage-migrant servent prioritairement les intérêts des pays étrangers où ces firmes sont solidement implantées et où elles sont soumises à une rigueur politique qui leur impose une rentabilité sociale. A Brazza comme à Bakassi où règne l'instabilité sociopolitique, les gens sont frappés d'un tel degré de misère et de malheur qu'ils se livrent à toutes sortes de déviances, à la luxure particulièrement, leur seul espoir étant désormais de « perdre au plus vite la raison » pour échapper à la tristesse mais surtout à l'absurdité de leur existence car la misère qui les frappe contraste très curieusement avec les grandes richesses naturelles dont disposent leurs pays, lesquelles richesses font le seul bonheur des dirigeants locaux et des grandes puissances étrangères.

Le système francodoxe est donc savamment orchestré pour pomper les ressources des Périphéries africaines au profit du Centre français. "L'ex colonisateur" semble pour ainsi dire avoir quitté la peau du colonisateur sans jamais renoncer aux pratiques coloniales ; tout comme l'"ex colonisé" semble avoir tellement intériorisé le discours colonial qu'il s'en est accommodé. Le rapport supposé indépendant entre ces deux entités n'étant finalement qu'un tour de prestidigitateur, on aboutit à une situation où la paupérisation de l'Afrique francophone est inversement proportionnelle à la prospérité de la France : lorsque les systèmes francodoxes de socialisation et de gouvernance des ex colonies affectent négativement l'économie locale, c'est pour produire l'effet inverse chez "l'ex colonisateur". Le génie d'un tel système c'est de mettre sa victime à contribution de sa propre exploitation. (*voir schéma 1*)



Nous voyons une Afrique chétive qui sert sans aucune contrainte physique ses ressources à une France obèse. Cette caricature rend bien compte des structures mentales francodoxes qui régissent les relations franco-africaines.

Ce paradoxe est métaphoriquement exprimé dans *VDJM* à travers le couple Fabien-Rosie. En effet, en présentant un couple mixte dont la descente aux enfers de l'époux noir est inversement proportionnelle à la prospérité de l'épouse blanche, le récit souligne l'absurdité des relations Franco-africaines. Cette lecture est d'autant plus digne de foi que plus loin, le narrateur convoque l'événement terroriste du 11 septembre aux États-Unis dans une perspective qui vise à orienter la compréhension de l'assassinat de Rosie vers la piste d'une vengeance terroriste (*VDJM* 101) : Rosie apparaît donc comme le symbole de ces grandes puissances mondiales qui construisent leur prospérité sur la paupérisation des autres peuples. Face à elles, les plus pauvres et faibles du monde n'auraient plus que l'arme du terrorisme comme moyen de défense, semble dire le récit.

Dans un contexte comme celui que nous venons de décrire, où l'idéalisation de la France se combine à d'autres fléaux tels que l'instabilité sociopolitique et la pauvreté, le narrateur de Gaston Paul Effa nous explique que « la fuite devient la clé du salut et que l'émigration (dans sa forme légale ou illégale) s'érige en unique source d'espoir ; (*VJM* : 196). On observe à ce propos qu'à Bakassi, à Brazza et à Niodior, la jeunesse ne rêve que d'une seule chose, c'est « voir Paris et mourir » (*L'imp*: 63).

Conclusion

Les récits de la « migritude » représentent un univers géopolitique franco-africain post-colonial hanté par le spectre de son passé colonial. La chronotopie de ces récits suivant un prisme postcolonial donne à voir un empire colonial français d'Afrique où l'orthodoxie colonial régule la

vie sociale et politique au détriment des populations locales. L'inconfort sociopolitique qui résulte de cette situation entretient en post-colonie africaine une obsession d'autant plus grande de la France que cette dernière concentre chez elle les ressources qui aurait dû y créer les conditions de vie favorables. La jeunesse en post-colonie africaine est pour ainsi dire programmée par des logiques francodoxes ambiantes pour voir son paradis ailleurs que chez soi; vu que sa propension à l'émigration n'est que le cheminement logique d'un conditionnement social et économique régi par la francodoxie.

Ceci dit, le contrôle des flux migratoires africains sur le sol européen recommande que les autorités européennes prennent en compte le fait que l'émigration massive des Africains vers l'Europe répond, pour le cas de l'Afrique francophone à tout le moins, à un contexte postcolonial franco-africain qui ne s'est toujours pas affranchi des logiques coloniales et qui continue de priver les populations locales africaines de leurs ressources naturelles au profit de la France. L'Europe n'a donc pas le choix que de revoir sa politique étrangère si elle veut gérer efficacement les problèmes migratoires auxquels elle fait face. Mais il revient surtout aux dirigeants africains de créer dans leurs pays des conditions de socialisation et de gouvernance qui ne génèrent pas des envies démesurées d'émigration. Quoi qu'il en soit, la « migitude » invite à repenser les rapports internationaux. Est-il encore possible à l'ère de la mondialisation — c'est-à-dire à l'ère d'un monde ultra-connecté — de vivre en paix, en sécurité et dans la surabondance chez soi quand ça manque du minimum vital dans le voisinage? La crise migratoire dont souffre l'Europe répond amplement à cette interrogation. Michaëlle Jean, l'actuelle Secrétaire Générale de la Francophonie, le martelait encore il y a peu : « Nous avons tous un intérêt bien partagé, en cette période de mondialisation, en cette période où les enjeux, les défis et les solutions sont devenus globaux, en cette période où, du fait de notre interdépendance, la prospérité et la sécurité des uns ne peuvent plus se construire au détriment ou au mépris des autres. Nous avons tous un intérêt bien partagé à ce que l'Afrique joue pleinement sa partition dans le concert planétaire. Un chiffre, un seul devrait nous en convaincre : en 2050, un quart de la population mondiale sera africaine ²⁷! ». Les réalités de notre postmodernité exigent que les Etats du monde sortent du contexte de la simple coexistence pour entrer dans celui de la cohabitation qui induit le partage.

²⁷ Extrait du « Discours de Michaëlle Jean à Yaoundé, le 15 avril 2015, lors de la cérémonie de remise des insignes de Docteur Honoris Causa de l'Université de Yaoundé I. », In *Organisation internationale de la Francophonie*, <https://www.francophonie.org/Discours-de-Michaëlle-Jean-a-45823.html>, page consulté le 02/01/2018.

Pour paraphraser Martin Luther-King²⁸, les pays pauvres et les pays riches doivent apprendre à vivre ensemble comme des frères, sinon ils vont mourir tous ensemble comme des idiots. La cohabitation entre la France et l’Afrique francophone devrait d’autant plus être de l’ordre de l’évidence que tous ont ratifié la charte de la Francophonie qui prescrit les valeurs de solidarité et de fraternité dans le respect de la souveraineté des Etats. Certes, l’Europe ne peut accueillir tous les ressortissants africains qui aspirent à vivre sur son sol, mais elle peut limiter le flux migratoire en étant moins vorace vis-à-vis de l’Afrique. Et pour favoriser l’intégration de ceux qu’elle accueille, il est important qu’elle ne fasse jamais l’économie d’une vérité, à savoir qu’elle doit considérablement sa prospérité économique et technologique à des siècles d’exploitation de l’Afrique.

Bibliographie

- Biyaoula, Daniel (1996). *L’impasse*, Paris, Présence africaine.
- (1998). *Agonie*, Paris, Présence africaine.
- Cazenave, Odile (2003). *AFRIQUE SUR SEINE. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, Paris, L’Harmattan.
- Claire, Riffard (2008). «Francophonie littéraire : quelques réflexions autour des discours critiques», [En ligne], URL: <http://www.item.ens.fr/index.php?id=207602>, page consultée le 25/02/2016.
- Diome, Fatou (2003). *Le ventre de l’atlantique* de Paris, Anne Carrière.
- Dubar, Claude (2000). *La socialisation: Construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin.
- Effa, Gaston-Paul (2005). *Voici le dernier jour du monde*, Monaco, Editions du Rocher.
- (2007). *A la vitesse d’un baiser sur la peau* de Paris, Anne Carrière.
- (2008). *Nous, enfants de la tradition* de Paris, Anne Carrière.
- (2012). *Je la voulais lointaine*, Arles, ACTES SUD.
- François-Xavier Verschave (1998), *La Françafrique : Le plus long scandale de la République*, 1998, Stock.
- Husti-Laboye, Carmen (2009). *La diaspora postcoloniale en France. Différence et diversité*, France, PUL.
- Jean, Michaëlle (2015) « Discours de Michaëlle Jean à Yaoundé, le 15 avril 2015, lors de la cérémonie de remise des insignes de Docteur Honoris Causa de l’Université de Yaoundé I. », In *Organisation internationale de la Francophonie*, <https://www.francophonie.org/Discours-de-Michaelle-Jean-a-45823.html>, page consulté le 02/01/2018.
- Kom, Ambroise (2000). *La Malediction francophone. Defis culturels et condition postcoloniale en Afrique*. Harnburg/Yaounde, LIT /CLE, Coll. Litteratures des Peuples Noirs/African Peoples Literatures.

²⁸ «Martin Luther-King »: In *Wikipédia*, URL: <http://www.informaction.info/cqfs-martin-luther-king-nous-devons-apprendre-vivre-ensemble-comme-des-freres-sinon-nous-allons-mourir>, page consulté le 21/12/17.

- Kouakou, Armand (2009/2010) « Impact de l'instabilité sociopolitique sur les investissements publics et privés en Côte d'Ivoire », Diplôme d'études supérieures spécialisées (DESS) en gestion de la politique économique, sous la direction de Pokou Koffi, Université de Cocodi Côte d'Ivoire, [Mémoire Online], URL : https://www.memoireonline.com/12/13/8178/m_Impact-de-l-instabilite-sociopolitique-sur-les-investissements-publics-et-privés-en-Cte-d-Ivoire7.html, page consultée le 20/12/2017 .
- Mabanckou, d'Alain (2009). *Black bazar*, Paris, Editions du Seuil.
- Mbembe, Achille (2007). « Francophonie et politique du Monde », In *Congopage*, [En ligne] <http://www.congopage.com/Achille-MBEMBE-Francophonie-et>, page consultée le 24 mars 2013.
- (2010). « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », Etudes camerounaises, Entretien, propos recueillis par Olivier Mongin, Nathalie Lempereur et Jean Louis Schlegel, [En ligne], <http://etudescameroun.canalblog.com/archives/2010/09/11/19034747.html>, page consultée le 25/10/15.
- Provenzano, François (2011). *Vies et mort de la francophonie. Une politique française de la langue et de la littérature*, Liège, Les Impressions nouvelles.
- Waberi, Abdourahman (1995). « Les enfants de la postcolonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire », In *Notre librairie*, n° 135.
- Westphal, Bertrand (2007). *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Paradoxe ».