

**DU RACISME À LA QUÊTE D'INTÉGRATION SOCIO-CULTURELLE DANS LA
LITTÉRATURE AFRO-DESCENDANTE : L'IMAGE DU NOIR DANS *PEAU
NOIRE, MASQUES BLANCS* DE FRANTZ FANON ET DANS *LA PEAU D'UN
NOIR* DE JOHN HOWARD GRIFFIN**

Famara DIEDHIOU

Université Gaston Berger (UGB) de Saint-Louis, Sénégal

diedhiou.famara@ugb.edu.sn

Résumé : Le corps, interface entre soi et l'Autre, est le lieu de traduction des discours de préjugés faits sur la race noire par le miroir de la couleur de peau. Celle-ci est à l'origine des réflexions identitaires qui, en interrogeant la littérature afro-descendante, retracent la problématique du racisme systémique contre le peuple Noir. Notre article se propose de comprendre comment le racisme, en questionnant l'altérité, peut conduire à une volonté d'intégration socio-culturelle dans *Peau noire, masques blancs* de Frantz Fanon et *Dans la peau d'un Noir* de John Howard Griffin qui, à travers leurs œuvres autobiographiques, ont restitué la mémoire traumatique du peuple Noir. À travers une perspective psychanalytique et socio-anthropologique, nous envisageons d'abord de traiter la peau en tant qu'élément principal de mise en altérité à partir duquel se lisent le racisme et ses modes de représentation, et ensuite nous nous proposons d'interroger les différents types de métamorphoses du corps dans le processus d'une quête d'intégration sociale et d'une valorisation de soi.

Mots clés : interface, intégration, discours, peau, racisme, métamorphose.

Abstract : The body, the interface between oneself and the Other, is the place of translation of the discourses of prejudices made on the black race by the mirror of the color of skin. This is at the origin of identity reflections which, by questioning Afro-descendant literature, retraces the problem of systemic racism against the black people. Our article aims to understand how racism by questioning otherness can lead to a desire for socio-cultural integration in *Black skin, white masks* by Frantz Fanon and *In the shoes of a Black man* by John Howard Griffin which, through their autobiographical works, have restored the traumatic memory of the black people. Through the psychoanalytic and socio-anthropological perspective, we first consider treating the skin as the main element of otherness from which racism and its modes of representation are read, and then we propose to question the different types of body metamorphoses in the process of a quest for social integration and self-valorization.

Key words : interface, integration, discourse, skin, racism, metamorphosis.

Introduction

Les discours sur le corps, la peau et la couleur ont longtemps intéressé les penseurs de tout bord. Réalité biologique universelle, la peau est une membrane très changeante selon que l'on passe d'une surface géographique à une autre, d'un continent à un autre. Sa métamorphose peut intervenir après une expérience médicale ou après le mélange (couple) de deux corps de couleurs différentes. À travers la couleur de la peau, le corps peut être perçu comme un marqueur identitaire, une menace ou un danger permanent qui suscite un certain nombre de questions chez l'Autre : D'où vient cet être et qu'est-ce qu'il est venu faire ici ? Est-il un humain ? Possède-t-il une âme ? Malgré la pluralité et diversité des questions, la réponse est simple et unique : « il » n'est pas comme « moi », il est « différent de moi ». Cette idée de la différence reste fondée sur la couleur de la peau selon que l'on est Jaune, Blanc, Rouge ou Noir. Ainsi, chaque couleur sera investie symboliquement d'un caractère positif ou négatif, ce qui alimentera les préjugés racistes et dressera une représentation sociétale fondée sur les complexes d'infériorité et de supériorité. S'inscrivant dans les débats actuels qui ont trait aux questions de rejet et d'exclusion fondées sur la différence, principe fondamental de l'existence humaine, cet article vise à montrer que la base de tout sentiment d'étrangeté est, avant et après tout, le corps, condition de l'être-au-monde. Afin d'aborder cette problématique, la réflexion fera recours aux acquis de la psychanalyse, de la socio-anthropologie pour déceler les différents aspects et fondements identitaires, culturels, idéologiques et psychologiques construits sur une poétique du corps chez Frantz Fanon¹ et John Howard Griffin². L'intérêt de faire une étude sur ces deux auteurs réside dans le fait que leurs œuvres, à des degrés différents, sont autobiographiques parce que fondées sur le compte rendu d'une mémoire traumatique. Celle-ci est portée et véhiculée par un corps en tant que « médiateur »³ des réalités existentielles. Pour cela, l'article envisagera d'abord de traiter la peau en tant qu'élément principal de mise en altérité à partir duquel se lisent le racisme et ses modes de représentation, et ensuite

¹ *Peau noire, masques blancs*. Paris : Editions du Seuil, 1952. Pour les citations, j'utiliserai le sigle *PN* suivi du numéro de page.

² *Dans la peau d'un Noir*. Paris : Editions Gallimard, 1962. Pour les citations, j'utiliserai le sigle *DPN* suivi du numéro de page.

³ Nathalie Etoke. *L'écriture du corps féminin dans la littérature francophone au sud du Sahara*. Paris : L'Harmattan, 2010, p. 150.

il interrogera les différents types de métamorphoses dans le processus d'une quête d'intégration sociale et d'une valorisation de soi.

1. La peau, élément de mise en altérité

La peau, « ce support de valeurs sociales qui justifie un statut et l'appartenance à une catégorie sociale bien distincte et distinguée »⁴, est une enveloppe infranchissable et irréductible de mise en évidence de l'altérité. Elle constitue un espace spécifique d'identification et de considération de l'Autre. En ce sens, la peau sert de base à l'interprétation de l'ordre social, identitaire, politique, culturel ou racial. Dès lors, elle apparaît comme un réceptacle de toutes les expériences humaines, le lieu et l'espace de toutes les sensations. Le contact des peaux de couleur différente oblige les acteurs à se poser un certain nombre de questions liées à la différence qui les effleure au quotidien. Parmi ces questions, le problème de race, et tout ce qu'il peut engendrer, occupe le premier plan des débats.

1.1. *Le racisme inter-racial*⁵

Le racisme est une « théorie de la hiérarchie des races, qui conclut à la nécessité de préserver la race prétendue supérieure de tout croisement, et à son droit de dominer les autres »⁶. Cette théorie semble n'avoir aucune base scientifique. Il s'agit d'une simple perception, une attitude inégalitaire d'hostilité à l'égard d'une communauté. Ainsi, l'ensemble des comportements, consciemment ou non, s'accordent avec cette attitude qui n'est fondée que sur la couleur de la peau. Celle-ci constitue le lieu des regards, des préjugés et de tous les clichés sur l'être humain. Elle est révélatrice d'une

⁴ Bernard Andrieu & al. *La peau, enjeu de société*. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 2008, p. 216.

⁵ Insister sur le terme « inter-racial » est une façon de nommer le racisme qui existe entre différentes communautés, résultant d'une diversité culturelle, linguistique ou corporelle.

⁶ *Le Grand Robert. Dictionnaire de la langue française*. Paris : Dictionnaire Le Robert, 1987.

identité ou d'une différence, d'un classement social. En ce sens, la peau devient le « dépositaire de l'altérité »⁷, parce qu'elle « permet à l'homme de se définir »⁸.

Fanon et Griffin décrivent les conditions de vie éprouvantes des Noirs. Si le premier décrit les Noirs Afro-occidentaux, le second parle des Afro-américains. Dans les deux cas, la société est construite pour maintenir les Noirs dans un état psychologique inférieur et dans une situation socio-économique précaire. Cette considération de l'homme Noir par l'homme Blanc s'inscrit dans une perspective raciste et xénophobe telle que la conçoit Albert Memmi : « Le racisme est la valorisation, généralisée et définitive de différences, réelles ou imaginaires, au profit de l'accusateur et au détriment de sa victime, afin de légitimer une agression »⁹. Il installe des rapports d'inégalités entre les personnes vivant sur le même territoire sans aucune raison scientifiquement valable. Il s'agit alors d'un inconscient collectif et culturel qui perçoit l'Être noir comme la figuration du « Mal » dans toutes ses facettes.

En effet, Satan, les ténèbres, la saleté physique ou morale... sont autant d'éléments dont usent les hommes Blancs pour qualifier l'homme Noir. Cette entreprise discriminatoire et raciste entraîne le chauvinisme chez le Blanc rejetant l'Autre à cause de sa différence assimilée à l'obscurité, au désespoir, au péché : « Dans l'inconscient collectif de l'*homo occidentalis*, le nègre, ou, si l'on préfère, la couleur noire, symbolise le mal, le péché, la misère, la mort, la guerre, la famine » (*PN*, p. 185). Victimes de leur couleur de peau, les Noirs sont traités avec beaucoup de mépris, car ils ne « pouvaient pas entrer dans le bar réservé aux Blancs » (*DPN*, p. 42). Au niveau des plages, malgré le fait que les frais d'entretien soient payés par un impôt sur l'essence, « un Noir ne saurait jamais comment était la mer, car l'accès des plages lui est interdit » (*DPN*, p. 131). En effet, les Blancs s'exprimaient sans réticence et sans pudeur de leur couleur. Pour eux, les Noirs sont dénués de valeurs morales, en ce sens qu'ils « semblaient croire que les Noirs avaient fait toutes les choses « spéciales » qu'eux-mêmes n'avaient jamais osé faire » (*DPN*, p. 135). C'est ainsi qu'avec « un Noir,

⁷ Cécile Narjoux. *Le mythe ou la représentation de l'Autre dans l'œuvre romanesque d'Aragon*. Paris : L'Harmattan, 2001, p. 171.

⁸ *Ibid.*

⁹ Albert Memmi. *Le Racisme, description, définition, traitement*. Paris : Gallimard, 1982, nouvelle édition revue, 2002, p. 14.

ils présumaient qu'il n'était pas nécessaire de donner l'apparence du respect de soi et de la décence » (*Ibid.*). Selon Griffin, l'homme Blanc « considérait le Noir comme une espèce différente. Il me regardait comme une sorte d'hybride proche de l'animal, de ce fait, il ne se croyait pas tenu à conserver son respect humain » (*DPN*, p. 141). Cette « inconsideration »¹⁰ pour l'homme Noir est plus perceptible dans *Peau noire, masques blancs* : « noir = laid, péché, ténèbres, immoral. Autrement dit : est nègre celui qui est immoral » (*PN*, p. 186). Chez l'un comme chez l'autre, avoir la peau noire est le symbole de la malédiction.

Si *Dans la peau d'un Noir*, le racisme est mutuel, c'est-à-dire réciproque, dans *Peau noire, masques blancs*, il est unilatéral. Dans le premier essai, le Blanc et le Noir se rejettent mutuellement : « Moi, l'homme Blanc, je recevais des Noirs le même accueil glacé que m'avaient infligé les Blancs lorsque j'étais Noir. [...] Cela n'avait rien à voir avec ce que j'avais pu faire, cela ne s'adressait pas à moi, mais à la couleur de la peau » (*DPN*, p. 193). Ce qui montre aussi que les Noirs haïssent et rejettent la différence de la peau comme le font les Blancs. À ce propos, la peau devient l'élément de mise en altérité et l'objet de tous les dénigrement. Cette absurdité est démontrée par Mr. Griffin en ces mots :

Blanc ou Noir, j'étais le même homme. Et pourtant, lorsque j'étais parmi les Blancs, je recevais d'eux des sourires de complicité fraternelle et des traitements de faveur, et les Noirs me gratifiaient de leur haine ou de leur obséquiosité. Et lorsque j'étais Noir, les Blancs m'estimaient bon à jeter aux ordures tandis que les Noirs m'accueillaient avec chaleur.
(*DPN*, pp. 194-195)

Dans le second, c'est le Noir qui le subit seul. En effet, chez Griffin, le Blanc est perçu par le Noir comme « un étranger, une source latente de danger contre lequel il devait se protéger » (*DPN*, p. 190), alors que chez Fanon, « le nègre par son corps gêne la fermeture du schéma postural du Blanc, au moment naturellement où le Noir fait son apparition dans le monde phénoménal du Blanc » (*PN*, p. 157). Explicitement, il écrit ; « C'est dans sa corporéité que l'on atteint le nègre. C'est en tant que personnalité

¹⁰ Pour parler de manque de considération profonde et irréfléchie.

concrète qu'on le lynche. C'est en tant qu'être actuel qu'il est dangereux » (PN, pp. 159-160). Pour le Blanc, « le nègre représente le danger biologique. Le juif, le danger intellectuel » (PN, p. 161). Dans l'un comme dans l'autre, le Blanc se trouve face à un corps « différent de lui » (PN, p. 165) et sur lequel il tient des discours haineux, insensés parce que fondés sur des apparences et pas sur des valeurs. Ce qui nous fait dire que la prétendue hiérarchie qu'établit la pensée raciste n'est donc qu'illusion, car la race n'est que le résultat d'une composition génétique, d'un changement de milieu ou d'une volonté de transformation anatomique.

Généralement, les savants s'accordent à reconnaître que l'humanité est une et que tous les hommes appartiennent à la même espèce, *Homo sapiens*¹¹. À ce sujet, Sir Alan Burns écrit : « Nous ne pouvons donc considérer comme scientifiquement établie la théorie selon laquelle l'homme Noir serait inférieur à l'homme Blanc ou proviendrait d'une souche différente »¹². Pour mettre fin à cette situation névrotique, l'auteur de *Les damnés de la terre*¹³ propose de « survoler ce drame absurde que les autres ont monté autour de moi, écarter ces deux termes qui sont pareillement inacceptables et (...) tendre vers l'universel » (PN, p. 191), car :

Toutes ces découvertes, toutes ces recherches ne tendent qu'à une chose : faire admettre à l'homme qu'il n'est rien, absolument rien - et qu'il lui faut en finir ce narcissisme selon lequel il s'imagine différent des autres « animaux ». (PN, p. 20)

Le « préjugé de couleur » est une idiotie, une iniquité qu'il s'agit d'anéantir » (PN, p. 26). Plus loin, Fanon écrit : « Toutes ces imbécilités doivent disparaître » (PN, p. 194).

En outre, *Dans la peau d'un Noir*, la région de Mississipi est décrite comme étant le pire endroit du monde où le racisme est au paroxysme. Dans *Peau noire, masques blancs*, le sentiment raciste se manifeste à travers la relation amoureuse entre Mayotte

¹¹ « Une race, biologiquement parlant, peut donc se définir comme un groupe parmi ceux qui constituent l'espèce *Homo sapiens*. Ces groupes sont susceptibles de croisements les uns les autres. Mais, du fait des barrières qui les ont plus ou moins isolés dans le passé, ils offrent certaines différences physiques résultant des particularités de leur histoire biologique. Ils représentent les variations d'un même thème », in UNESCO. *Déclaration sur la race et les questions raciales*. Paris, juin 1951, p. 30-31 <http://unesdoc.unesco.org/images/001281/128130fo.pdf> (le 05 mai 2021 à 05h :33)

¹² Sir Alan Burns. *Le préjugé de race et de couleur*. Paris : Payot, 1949, p. 150.

¹³ Frantz Fanon. *Les damnés de la terre*. Paris : La Découverte/Poche, 2002.

Capécia, femme de couleur et le Blanc. Cela se passe à Didier, « le quartier chic de Fort-de-France, le boulevard des richissimes Martiniquais » (PN, p. 41). Dans ce quartier, la couleur de la peau est une barrière à la construction amoureuse, car le Blanc et le Noir y « représentent les deux pôles d'un monde, pôles en lutte perpétuelle : véritable conception manichéiste du monde » (PN, p. 42). Ainsi, « l'on va dans un corps à corps avec sa noirceur ou avec sa blancheur, en plein drame narcissiste, **enfermé chacun dans sa particularité** »¹⁴ (PN, p. 43). Ici, la vie semble difficile « pour une femme de couleur » (PN, p. 43) et pour « l'homme de couleur » (PN, p. 61) à cause de l'extrême racisme existant entre les différents peuples. Ce phénomène est plus représentatif *Dans la peau d'un Noir*. A Mississipi, un Noir n'a pas le droit de regarder une femme Blanche : « Vous-même vous pouvez ignorer que vous regardez dans la direction d'une femme blanche, mais eux n'hésiteront pas à prendre ce prétexte pour créer un incident » (DPN, p. 95) explique une grosse femme Noire au jeune Bill Williams. Plus loin, elle lui formule des conseils : « Si vous passez devant un cinéma et qu'il y ait dehors des affiches représentant des femmes, ne les regardez pas non plus » (DPN, p. 95). Ainsi, les Blancs définissent toutes formes de techniques pour humilier les Noirs.

Cela est d'autant plus vrai que même la justice est souvent en défaveur des Noirs. *Dans la peau d'un Noir*, plusieurs éléments nous permettent de le démontrer mais le plus frappant est l'affaire du jeune Parker. Ce jeune Noir avait été enlevé de la prison par des hommes Blancs qui « l'ont attrapé par les pieds et traîné en bas tandis que sa tête rebondissait sur chaque marche. On a trouvé du sang tout le long de l'escalier et sur le palier en bas »¹⁵ (DPN, p. 101). À travers cet exemple, John Howard Griffin dénonce les extrêmes violences policières, la discrimination, le harcèlement et les préjugés raciaux dont les Noirs sont victimes dans le Sud des Etats-Unis. Dans ce milieu, l'injustice est bien « légalisée » (DPN, p. 119), car, malgré les témoignages du F.B.I accablant les lyncheurs de ce jeune Parker, le Grand Jury du comté de Pearl River

¹⁴ C'est nous qui soulignons pour mettre en exergue l'expression du cloisonnement, d'enferment ou du repli sur soi qui entraîne la haine et le rejet de l'autre ; d'où le racisme inter-racial.

¹⁵ En s'inscrivant dans l'actualité, il est difficile de ne pas voir de parallèle entre ce phénomène et l'affaire George Floyd, un Noir abattu par un policier blanc. C'est ainsi qu'une vague d'indignation a secoué le pays en réaction aux inégalités et violences raciales qui se répètent depuis les années soixante.

passé sous-silence cet acte ignoble et odieux perpétré sur l'homme de couleur. Ce qui engendrera une bouffée d'antagonisme et alimentera la haine des Noirs contre les Blancs, principaux responsables de tout cela. Ne comprenant pas les actes posés par les Blancs, les Noirs s'interrogent sans cesse : « Pourquoi agissent-ils de la sorte ? Pourquoi nous maintiennent-ils dans cette condition ? Qu'ont-ils à gagner ? Quel démon les possède ? Quelle maladie ont-ils contractée ? » (*DPN*, p. 107). Telles sont les questions que se posaient les Noirs et particulièrement Griffin qui fut étonné de constater que les siens puissent avoir « l'œil de haine », dessécher l'âme des hommes, **priver des humains de droits qu'ils accordent sans hésiter à des animaux**¹⁶ » (*DPN*, p. 107).

À ce propos, il faut dire que le racisme est ancré dans la culture des entreprises américaines comme dans le système judiciaire. De même, dans *Peau noire, masques blancs*, Fanon nous renseigne que « la France est un pays raciste, car le mythe du nègre-mauvais fait partie de l'inconscient de la collectivité » (*PN*, p. 90). Les Blancs n'ont besoin des Noirs que pour faire des affaires en dehors desquelles ils les considèrent simplement comme « inexistants » (*DPN*, p. 164). Ainsi, le Noir passe aux yeux du Blanc pour un sujet de répulsion. Quand il voyait l'homme de couleur, ses yeux brillaient de répugnance, de dégoût et traduisaient tout le mépris qu'il a envers cet être. L'obsession raciale habite le cœur et l'esprit des Blancs qui ne peuvent pas accepter la présence des Noirs à leur côté.

Tout compte fait, nous retenons que chez Fanon comme chez Griffin, la paternité du mal est attribuée à l'autre, parce qu'il est tout simplement différent. Cette différence, loin d'être une richesse, apparaît tel un obstacle et une menace à la liberté et à l'épanouissement des identités individuelles et collectives. Ce qui empêche toute possibilité de dialogue, d'échange et d'interaction entre une race et une autre ; d'où la pertinence de l'expression « racisme inter-racial » qui se manifeste par le rejet et l'exclusion de la différence dans toutes ses formes. Ce qui est d'ailleurs illusoire, insensé et utopique, car aucune « science ne permet d'affirmer la supériorité ou

¹⁶ C'est nous qui soulignons pour montrer le degré d'injustice et de manque de considération de l'homme noir.

l'infériorité intellectuelle d'une race par rapport à une autre »¹⁷. Toutefois, les préjugés raciaux sont d'autant plus aberrants que s'ils proviennent de l'intérieur, c'est-à-dire au sein d'une même communauté raciale.

1.2. *Le racisme intra-racial*¹⁸

Le manque de cohésion au sein d'une même race est un grand problème dans la vie de l'homme Noir. Cette désunion les affaiblit et accroît leurs difficultés dans la lutte d'émancipation et de sauvegarde de la dignité de l'homme Noir. En effet, à la question de savoir quel est le grand problème des Noirs, Mr. Griffin répond sans ambages que c'est le « manque de cohésion » (*DPN*, p. 55). Cela est un handicap majeur, selon Mr. Gayle :

Tant que nous n'aurons pas appris à nous associer comme race, nous n'arriverons à rien. C'est là notre difficulté. Nous luttons les uns contre les autres au lieu de nous unir. Ainsi, par exemple, prenons des Noirs très foncés comme vous, Mr. Griffin, et moi-même, continua-t-il. Pour les nôtres nous sommes de vieux « oncles Tom »¹⁹, quelles que soient notre institution et nos mœurs. (*DPN*, p. 55)

Plus loin, il dit : « Nous sommes de tels benêts que nous tombons dans le panneau et que nous allons à l'encontre de nos propres intérêts » (*DPN*, p. 55). Dans un autocar, on voyait un homme Noir lancer des invectives venimeuses contre sa race : « Ça cocotte ici. Sales têtes de lard de Nègres. Regarde-les tous – un tas de merdeux – savent pas comment s'habiller. Vous ne méritez rien d'autre. (...) Vous êtes tellement ignorants. Vous m'écœurez » (*DPN*, p. 87). Il s'agit d'une forme de catégorisation, de distinction, de stigmatisation provenant de l'intérieur. Fanon qualifie cette attitude de terrifiante, de « négro-phobogénèse » (*PN*, p. 149). Autrement dit, nous assistons à une

¹⁷ Claude LÉVI-STRAUSS. « Racisme et histoire », in *Le racisme devant la science*. Paris : UNESCO, 1973, p. 9, (pp. 9-49).

¹⁸ C'est un racisme existant à l'intérieur d'une communauté, d'un même peuple, d'une même culture. Celui-ci relève plus de la méchanceté, de la discrimination gratuite, car n'étant pas fondée sur la différence corporelle (la couleur de la peau plus spécifiquement). C'est ce que nous appelons le racisme « intra-racial ».

¹⁹ Selon l'auteur, il s'agit d'un « Prototype d'esclave noir avant la guerre de Sécession, d'après *La Case de l'oncle Tom*, de Mrs. Beecher-Stowe (*N.d.T*) », p. 55.

sorte de négation de son individualité, à une « autoaccusation » (PN, p. 57) provoquée par l'extrémité de son aliénation et le désespoir total.

Dans *Peau noire, masques blancs*, ce phénomène s'illustre à travers le comportement d'un Noir qui, ayant vécu en France pendant quelques temps, « revient totalement transformé » (PN, p. 17), « mais surtout adopte une attitude critique à l'égard de ses compatriotes. En présence du moindre événement, il se comporte en original. [...] Il se révèle par son langage » (PN, p. 21). Cette différence exprime un décalage, un clivage au sein d'une collectivité, d'une même race. Cela est beaucoup plus apparent dans le rapport entre le Noir africain et celui des Antilles. Ce dernier estime qu'il est plus « évolué » que le Noir d'Afrique, parce qu'étant « plus près du Blanc » (PN, p. 23). Les Martiniquais, quant à eux, pensent que les Guadeloupéens « sont plus sauvages » (PN, p. 24) qu'eux. De même, l'Antillais qui « ne se pense pas noir » (PN, p. 145), perçoit le Sénégalais comme sauvage parce qu'il vit en Afrique. Ce racisme intra-racial fait dire à Mr. Griffin que le problème du Noir est double :

Traversant à pied le ghetto de Dryades, je réalisai que toutes les personnes compétentes à qui j'avais pu parler, grâce au lien de notre couleur identique, avaient admis **la dualité du problème du Noir. D'abord la discrimination que les autres lui font subir. Ensuite celle, encore plus pénible, qu'il s'inflige à lui-même**²⁰ ; le mépris qu'il a pour cette noirceur associée à ses tourments ; son emprisonnement à nuire à ses camarades noirs puisqu'ils font partie de cette noirceur dont il souffre tant. (DPN, p. 70)

La même remarque est lisible dans l'œuvre de Frantz Fanon : « Le Noir antillais est esclave de cette imposition culturelle. Après avoir été esclave du Blanc, il s'autoesclavagise » (PN, p. 186). Complexé d'avoir une peau noire, le « nègre à tout instant combat son image » (PN, p. 187). Par un complexe d'infériorité honteuse, le Noir antillais est gêné d'affirmer et d'exprimer fièrement son identité ; il est victime de « l'imposition culturelle » (PN, p. 188). Dans *Dans la peau d'un Noir*, Christophe, déchiré par sa condition de Noir, fait une fracassante déclaration : « Je nous déteste, mon Père. Regardez toutes ces faces de rat, mon Père. Ces bâtards imbéciles et ignorants. Ils sont inconscients. Moi je quitte ce pays » (DLN, p. 92). L'expression « je nous déteste »

²⁰ C'est nous qui soulignons pour mettre en exergue la dualité du problème du Noir.

(DLN, p. 92) dévoile le racisme et la haine provenant de l'intérieur. Dans *Peau noire, masques blancs*, ce phénomène est repris de façon paradoxale : « Comme je m'aperçois que le nègre est le symbole du péché, je me prends à haïr le nègre. Mais je constate que je suis un nègre » (PN, p. 191). À cela s'ajoute l'attitude des étudiantes antillaises qui avouent « avec candeur, une candeur toute blanche, quelles ne sauraient épouser un Noir » (PN, p. 45). Pour ces dernières, « il vaut mieux être blanc » (PN, p. 45). De telles attitudes témoignent du rejet de sa propre culture et affirme l'amour de la race de l'autre au détriment de la sienne.

Ainsi, dans les deux œuvres, c'est le corps qui est « stigmatisé » et « racialisé »²¹. Pour échapper aux différentes formes de racismes, Fanon et Griffin tentent de démonter les clichés et de déconstruire les discours imaginaires longtemps tenus pour maintenir l'une ou l'autre communauté dans un complexe total d'exprimer son identité. Objet de multiples manipulations aussi bien politiques qu'idéologiques, l'identité permet, à travers l'espace et le temps, la reconnaissance de soi et des autres. Elle est la marque d'appartenance de tout un chacun à un ou à des ensembles sociaux et territoriaux relativement cohérents, c'est-à-dire sans distinction de pratiques, de croyances, d'ethnies et de races.

2. La quête d'intégration socio-culturelle

Les enjeux identitaires et les volontés d'affirmation et de reconnaissance sont à l'origine de la quête d'intégration socio-culturelle. Souvent rejeté ou manipulé parce qu'il est différent, l'Autre apparaît comme un corps étranger qui ne fait pas partie de nous. Il est condamné à vivre dans l'isolement et se voit attribué des caractères qui lui sont étrangers. Dès lors, il devient « victime d'une identité »²². Subissant le poids de cette stigmatisation, l'étranger va tenter d'élaborer des politiques afin de rompre avec les conflits et l'indifférence de son vis-à-vis. Ainsi, parmi ces politiques, la

²¹ Jean-Jacques Wunenburger. « Ethique et esthétique du corps différent », in : *Corps normalisé, corps stigmatisé, corps racialisé*. (Sous la direction de Gilles Boëtsch et al.). Bruxelles : De Boeck, 2007, pp. 147-153.

²² Lamarana Diallo. « Le cœur des enfants léopards de Wilfried N'SONDE : entre migritude et préoccupations identitaires », in *Langues et littératures*, Revue du Groupe d'études linguistiques et littéraires (G.E.L.L), n° 15, janvier 2011, p. 133, (pp. 131-150).

métamorphose est celle qui lui permet de rétablir le dialogue et l'échange avec l'Autre, en ce sens qu'elle brise les frontières existants entre les races. Autrement dit, toute métamorphose est porteuse de sens. Qu'elle soit corporelle ou spirituelle, la métamorphose reste un phénomène identitaire.

2.1. *La métamorphose corporelle*

Dès le titre et la première de couverture, la métamorphose est mise en exergue. Dans *Dans la peau d'un Noir*, John Howard Griffin nous transmet ce qu'il a vécu à travers son corps qui devient emblématique, parce qu'étant l'objet d'une transformation. À cet effet, le corps de Griffin apparaît comme un « objet dynamique »²³ en ce sens qu'il subit de multiples manipulations à travers l'espace et le temps. Il permet la reconnaissance de soi et des autres. Il est la marque d'appartenance de tout un chacun à un ou à des ensembles sociaux et territoriaux relativement harmonieux. De ce point de vue, le corps devient le lieu et l'espace de témoignages des émotions et des sensations comme le dirait Jacques Fontanille : « Tout corps est par principe en mesure de témoigner de ses expériences »²⁴. Pour comprendre ce que les Noirs appellent « l'œil haineux » (*DPN*, p. 82) et témoigner, à partir de l'intérieur, de la souffrance qu'endurent ces derniers dans leurs relations avec les Blancs, Griffin utilise sa peau. Ainsi, il arrive à intégrer une communauté étrangère afin de pouvoir fraterniser avec celle-ci.

À ce propos, le corps peut être perçu non seulement comme un objet médical, mais aussi et surtout comme un objet politique. Dans *Peau noire, masques blancs*, la politique d'intégration passe par la métamorphose du corps. Ce phénomène est perçu à travers l'image de la femme de couleur, Mayotte qui, pour être acceptée et pour réaliser son projet amoureux envers l'homme Blanc, va tendre « dans son corps et dans sa pensée » (*PN*, p. 43) vers la « lactification » (*PN*, p. 44), c'est-à-dire vers le blanchiment de sa peau. De même, dans *Dans la peau d'un Noir*, le fait que Mr. Griffin ait été accepté sans problèmes dans la famille d'un jeune Noir est tributaire de la

²³ Jacques Fontanille. *Sémiotique du discours*. Limoges : PULIM, 2003, p. 30.

²⁴ *Idem.*, *Corps et sens*. Paris : PUF, 2011, p. 139.

couleur de sa peau. Il bénéficie de la chaleur familiale, car, chaque soir, les enfants de ce jeune Noir, avant de se coucher, l'embrassent tendrement : « Un à un ils mirent leurs bras autour de mon cou et posèrent leurs lèvres sur les miennes. Un à un, avec un petit rire étouffé, ils me dirent : « Bonsoir, Mr. Griffin » (DPN, p. 175). Ces actes sont la marque d'une reconnaissance et d'une intégration réussie au sein d'un groupe social qui lui est étranger²⁵.

Longtemps resté dans la peau de l'autre, Griffin décide de réintégrer sa société Blanche. Pour y arriver, il raconte : « Je frottai vigoureusement ma peau brune, je la mis presque à vif jusqu'à ce qu'elle eût pris un ton plus rose que noir » (DPN, p. 190). Ainsi, lorsqu'en cours de route, un agent de police lui fait un « signe poli de la tête » (DPN, p. 190), il se rendit compte qu'il avait réussi à réintégrer la société des Blancs après une longue période de mutation : « De nouveau, j'étais un citoyen à part entière, toutes les portes, celles des restaurants, des toilettes, des bibliothèques, cinémas, concerts, écoles et églises s'ouvrirent tout à coup devant moi » (DPN, pp. 190-191).

Le fait que le Griffin narre les événements en tant qu'acteur facilite la compréhension du lecteur en ce sens qu'il présente les résultats de la mutation. Il en est de même chez Fanon qui retrace les faits dont il est témoin. À cause de leur vécu, cette mutation, loin d'être seulement physique, est aussi psychologique.

2.2. *La métamorphose psychologique*

Dans *Peau noire, masques blancs*, Juan, symboliquement, se perçoit comme un Blanc. Pour lui, la couleur de sa peau ne détermine pas sa condition d'esclave : « Malgré que je suis noir / Je ne suis pas un esclave » (PN, p. 207). Plus loin, il dit : « Je suis plus blanc que la neige » (PN, p. 207). En disant cela, Juan s'inscrit dans une perspective de déconstruction de l'affirmation selon laquelle « le Noir est un esclave »

²⁵ Cela nous permet d'introduire la figure de l'altérité telle qu'elle est définie par Denise Jodelet. Selon lui, « l'altérité est le produit d'un double processus de construction et d'exclusion sociale qui, indissolublement liées comme les deux faces d'une feuille, tiennent ensemble par un système de représentations ». Denise JODELET. « Formes et figures de l'altérité », in : *L'Autre : regards psychosociaux*. (Sous la direction de Margarita Sanchez-Mazas et Laurent Licata). Grenoble : Les Presses de l'Université de Grenoble, 2005, (pp. 23-47), p. 27

(PN, p. 207). Reniant sa race prétendue inférieure en voulant ressembler à la race supérieure, Juan adopte la philosophie de vie de l'homme Blanc ; il « épouse la culture blanche » (PN, p. 61) parce qu'il garde une « image intérieure »²⁶ de celle-ci. Dans son rêve, il réalise le « désir de se blanchir » (PN, p. 209) afin d'être reconnu par l'Autre : « C'est de cet autre, c'est de la reconnaissance par cet autre, que dépendent sa valeur et sa réalité humaines. C'est dans cet autre que se condense le sens de sa vie » (PN, p. 210). En fait, l'homme n'accède à la conscience de son identité que dans un rapport à autrui où il dépend intrinsèquement de l'autre pour sa propre définition. C'est ce qui fait dire à Edmond Marc que « l'autre est à la fois un modèle et un miroir »²⁷.

De même, dans l'œuvre du journaliste-écrivain, Griffin nous renseigne qu'il était tellement « habitué à être un Noir, à être traité avec mépris » (DPN, p. 114) de telle sorte qu'il n'arrivait plus à se débarrasser de sa méfiance vis-à-vis de l'homme Blanc. Ce sentiment est l'expression d'une métamorphose psychologique du personnage-acteur. En tant que corps vécu, Griffin fait remarquer à un Blanc le changement de mentalité des Noirs et leur prise de conscience sur leur situation :

Mais la situation est en train de changer, (...). Il y en a des milliers qui sacrifient tout pour de l'instruction, afin de prouver une fois pour toutes qu'ils ont la même capacité d'apprendre, d'agir que les autres hommes – que la pigmentation n'a rien à voir avec l'intelligence, le talent ou la vertu. (DPN, pp. 146-147)

Ce travail de déconstruction et de décomplexion apparaît également dans *Peau noire, masques blancs* : « Il n'y a pas de monde blanc, il n'y a pas d'éthique blanche, pas davantage d'intelligence blanche. Il y a de part et d'autre du monde des hommes qui cherchent » (PN, p. 223). Dans le roman de Griffin, la ville d'Atlanta devient « un centre intellectuel prospère pour les Noirs » (DPN, p. 216) et « le climat intellectuel est d'une haute qualité » (DPN, p. 218). Cela s'inscrit dans un processus de déconstruction des clichés, d'effacement d'images du « Noir bruyant, effronté, arriviste et « arrivé » (DPN, p. 221), car « du temps de l'esclavage, toute tentative d'instruction des Noirs était sévèrement punie » (DPN, p. 216). Cette prise de conscience permet aux Noirs de

²⁶ Cécile Narjoux. *Op. cit.*, p. 169.

²⁷ Edmond Marc. *Psychologie de l'identité. Soi et le groupe*. Paris : Dunod, 2005, p. 178.

penser et d'aborder courageusement les problèmes raciaux. Dès lors, « l'instruction, le logement, l'accès à de meilleurs emplois et le droit de vote entrent en ligne de compte pour toute communauté en évolution » (DPN, p. 218). Ce qui, pour le Noir, faciliterait son intégration sociale, culturelle et psychologique dans une société qui l'animalise.

Dans *Peau noire, masques blancs*, la quête d'intégration se manifeste par l'imitation à parler la langue de l'autre. Une fois en France, le Noir « s'appliquera non seulement à rouler les R, mais à les ourler » (PN, p. 19). D'ailleurs, pour y arriver, il va sérieusement s'entraîner : « Il s'enfermera dans sa chambre et lira pendant des heures – s'acharnant à se faire *diction* » (PN, p. 19.). Il en est de même pour celui qui y revient et débarque en terre martiniquaise : « Le « débarqué », dès son premier contact, s'affirme ; il ne répond qu'en français et souvent ne comprend plus le créole » (PN, p. 21). Tout ceci relève d'une transformation psychologique suscitée par un prétendu complexe d'infériorité et une quête perpétuelle d'intégration dans la culture de l'autre : « Parler une langue, c'est assumer un monde, une culture » (PN, p. 35). Dès lors, la langue apparaît comme un moyen efficace de dialogue et d'intégration sociale. Pour le Noir, parler le français, c'est détenir « la clef susceptible d'ouvrir les portes qui, il y a cinquante ans encore, lui étaient interdites » (PN, p. 35). La reconnaissance de l'autre et l'intégration dans une collectivité qui semblait hermétique et quasi inaccessible, sont manifestes à travers la déclaration amoureuse d'un Blanc à une « mulâtresse de demi-teinte »²⁸. Ce qui fait disparaître « la moins-value psychologique, ce sentiment de diminution et son corollaire, l'impossibilité d'accéder à la limpidité » (PN, p. 55). Subjectivement et intellectuellement, « l'Antillais se comporte comme un Blanc » (PN, p. 146). Egalement, le changement de mentalité est perçu chez le bon « maître qui a permis à ses esclaves de manger à sa table » (PN, p. 212) et qui demande à ses copains d'être « gentils avec les nègres » (PN, p. 213). C'est ainsi qu'ils « ont décidé d'élever des hommes-machines-bêtes au rang suprême d'*hommes* » (PN, p. 213). Cela fait passer le Noir d'un mode de vie à un autre.

²⁸ Abdoulaye Sadjé cité par Frantz Fanon. *Op. cit.*, p. 55.

La métamorphose se lit à travers la prise de conscience des victimes de la ségrégation raciale aux Etats-Unis et aux Antilles. Aux Etats Unis, les voix de ces dernières ont bien fini par se faire entendre parce qu'ayant une connaissance intime de leurs conditions précaires. Quant aux Antilles, ce sont les bourreaux qui ont bien voulu reconsidérer le statut des victimes.

Conclusion

L'analyse des deux œuvres a montré que la peau est la première interface, l'enveloppe qui crée un dedans et un dehors. Elle est le premier organe de communication interhumaine. Ainsi, nous pouvons dire que la dialectique Noir / Blanc naît de la peau et nous introduit d'emblée au jeu des alternances ouverture / fermeture qui symbolise l'aller entre soi et l'autre. *Peau noire, masques blancs* et *Dans la peau d'un Noir* deviennent ainsi des lieux de rencontre de référents culturels différents parfois conflictuels et dont les questions de l'identité, de la dignité humaine, de l'amour, du racisme, des agressions policières, et même de la politique constituent un fond où puisent les auteurs. Le tout nous est livré à travers les parcours tourmentés des personnages problématiques comme Mr. Griffin d'un côté et des Antillais de l'autre côté. Ces deux textes abordent la même thématique, mais avec une démarche esthétique différente. Du point de vue thématique, les deux auteurs démontrent que le Noir est scruté avec méfiance et traité avec beaucoup de dépit. Le mépris de l'homme par l'homme s'était montré aux Noirs dans toute son âpreté et que le racisme le plus cruel est celui intra-racial, c'est-à-dire celui qu'un Noir éprouve pour son semblable. Esthétiquement, bien que ces deux œuvres soient autobiographiques, il faut noter que Fanon raconte l'histoire de son peuple aliéné, opprimé, tandis que Griffin, par l'expérience de son propre corps et de ses aventures personnelles, témoigne des passions et de profonds sentiments sur la condition de l'être-au-monde. Plus explicitement, nous pouvons dire que le premier fait un travail d'observation, de description alors que le second fait de son corps un champ d'expérimentation des phénomènes sociaux. Au reste, tous ces discours produits sur l'exclusion sociale et la construction identitaire prouvent que le corps, en plus d'être le premier élément de mise en altérité, est un objet politique.

Références bibliographiques

1- Corpus

FANON Frantz, 1952, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil.

GRIFFIN John Howard, 1962, *Dans la peau d'un Noir*, Paris, Editions Gallimard.

2- Dictionnaire

1987, *Le Grand Robert. Dictionnaire de la langue française*, Paris, Dictionnaire Le Robert.

3- Ouvrages

ANDRIEU Bernard, BOËTSCH Gilles, LE BRETON David, POMAREDE Nadine & VIGARELLO Georges, 2008, *La peau, enjeu de société*, Paris, CNRS.

BOUDJEDRA Rachid, [1969] 1983, *La Répudiation*, Denoël.

BURNS Sir Alan, 1949, *Le préjugé de race et de couleur*, Paris, Payot.

DELORO Cyrille, 2009, *L'Autre*, Paris, Larousse.

ETOKE Nathalie, 2010, *L'écriture du corps féminin dans la littérature francophone au sud du Sahara*, Paris, L'Harmattan.

FANON Frantz, 2002, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte/Poche.

FONTANILLE Jacques, 2003, *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM.

_____, 2011, *Corps et sens*, Paris, PUF.

KILANI Mondher, 1992, *Introduction à l'anthropologie*, Paris, Payot-Lausanne.

LEVI-STRAUSS Claude, 1987, *Race et Histoire*, Paris, Denoël.

LE BRETON David, 2003, *La Peau et la Trace. Sur les blessures de soi*, Paris, Éditions Métailié, coll. « Traversée ».

MARC Edmond, 2005, *Psychologie de l'identité. Soi et le groupe*, Paris, Dunod.

MEMMI Albert, 2002, *Le Racisme, description, définition, traitement*, Paris, Gallimard.

NARJOUX Cécile, 2001, *Le mythe ou la représentation de l'Autre dans l'œuvre romanesque d'Aragon*, Paris, L'Harmattan.

RICOEUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

XIBERRAS Martine, 2000, *Les Théories de l'exclusion* Paris : Armand Colin.

4- Articles

DIALLO Lamarana. 2019. « Le cœur des enfants léopards de Wilfried N'SONDE : entre migritude et préoccupations identitaires ». *Langues et littératures : Revue du Groupe d'études linguistiques et littéraires (G.E.L.L)*, Université Gaston Berger de Saint-Louis, n° 15, janvier 2011, pp. 131-150.

JODELET Denise. 2005. « Formes et figures de l'altérité ». *L'Autre : regards psychosociaux*, (Sous la direction de Margarita Sanche-Mazas et Laurent Licata), Grenoble, Les Presses de l'Université de Grenoble, pp. 23-47.

LÉVI-STRAUSS Claude. 1973. « Racisme et histoire ». *Le racisme devant la science*, Paris, UNESCO, pp. 9-49.

WUNENBURGER Jean-Jacques. 2007. « Ethique et esthétique du corps différent ». *Corps normalisé, corps stigmatisé, corps racialisé*, (Sous la direction de BOËTSCH, Gilles et al.), Bruxelles, De Boeck, pp. 147-153.

5- Webographie

Juin 1951, *Déclaration sur la race et les questions raciales*, Paris, UNESCO. (En ligne), consulté le 05 mai 2021 à 05 : 33, URL <http://unesdoc.unesco.org/images/001281/128130fo.pdf>