

com-
ment
s'en
sor-
tir
#1



fémi-
nismes
noirs

La Doudou
contre-attaque





Jacqueline Couti,
«La Doudou contre-attaque:
Féminisme noir,
sexualisation et doudouisme
en question
dans l'entre-deux-guerres»,

Comment S'en Sortir ? [En ligne],
n°1 | 2015. En ligne depuis le 20 mai 2015.
URL : https://commentssortir.files.wordpress.com/2015/06/css-1_2015_couti_la-doudou-contre-attaque.pdf

Résumé : Pendant l'entre-deux-guerres (1918-1939), des femmes de lettres résidant en France telles que la Guadeloupéenne Suzanne Lacascade et les Martiniquaises Paulette et Jane Nardal remettent en question une construction discriminante de la « race noire » ainsi que la représentation exotique de la sexualité des Antillaises. À travers leur dénonciation de l'archétype de la « doudou » et d'un exotisme colonial empreint d'érotisme racialisé (le doudouisme), elles ouvrent un dialogue transatlantique. Celui-ci met au jour un échange interculturel au sein duquel des discours entre la France et les Antilles se fécondent mutuellement ; cette pollinisation croisée inhibe l'émergence d'un féminisme noir à la française. La prise de position de ces femmes ne pourrait-elle pas déjà suggérer que « le personnel est politique » ? Dans cette optique, la France ne serait plus le simple creuset de la Négritude, mais un lieu où diverses cultures s'affrontent autour des questions de genre et de race. Ces auteures proposeraient donc avant la féministe Audre Lorde et le philosophe Étienne Balibar que « le racisme présuppose toujours le sexisme ».

Mots-clés : patriarcat ; sexualité ; érotisme ; féminisme noir ; littérature antillaise ; négrophilie ; primitivisme moderne ; colonialisme.

Abstract: While in France during the Interwar Period (1918-1939), female writers such as Suzanne Lacascade from Guadeloupe and Jane and Paulette Nardal from Martinique critiqued a biased construction of blackness and rejected an exotic representation of sexuality. I argue that their early engagement shows that “the personal is political”. They denounce French colonial and sexual exoticism (doudouisme) and its incarnation in the “doudou”. In so doing, these women make a transatlantic commentary which exposes a cultural crosspollination that hinders French black feminism. I propose that in their work, France does not appear as the crucible of the Negritude movement but rather as a more complex locus of cultural, gender and racial conflict. Thus, these French Antillean women also illustrate feminist Audre Lorde’s and philosopher Etienne Balibar’s idea avant la lettre: “racism always presupposes sexism”.

Keywords: *doudou; patriarchy; sexuality; eroticism; black feminism; french caribbean literature; stereotypes; negrophilia; modern primitivism; colonialism.*

Biographie: Jacqueline Coutri est enseignante-chercheure (maître de conférences / assistant professor) à l’Université du Kentucky, Lexington, USA. Elle spécialise ses recherches dans les littératures et cultures francophones des anciennes colonies françaises des Amériques, de l’Afrique du Nord et de l’Ouest et se consacre aux questions de genre, de sexualité, d’identité et de nationalisme. En mai 2014, l’Harmattan a publié dans la série *Autrement Mêmes* son édition critique de *Maiotte*, roman martiniquais inédit de Jenny Manet (1896). Elle travaille à la rédaction de deux manuscrits: le premier est intitulé *Dangerous Creole Liaisons: Sexuality and Nationalism in French Caribbean Discourse from 1806 to 1897*; le second est intitulé *Sea, Sex, Self: Sexuality and Nationalism in French Caribbean Discourse from 1924 to 1948*.

¹ Le masculinisme est une idéologie qui promeut une exclusivité masculine et qui est alimentée par les sentiments genrés d'insuffisance, d'insécurité et de peur des femmes.

² Voir Tracy Denean SHARPLEY-WHITING, *Negritude Women*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2002; Brent Hayes EDWARDS, *The Practice of Diaspora*, Cambridge, Harvard University Press, 2003; Carole SWEENEY, *From Fetish to Subject: Race, Modernism, and Primitivism, 1919-1935*, Wesport, Praeger Publishers, 2004; Shireen K. LEWIS, *Race, Culture, and Identity: Francophone West African and Caribbean Literature and Theory from Négritude to Créolité*, Lanham, Lexington Books, 2006; Jennifer M. WILKS, *Race, Gender & Comparative Black Modernism*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2008; Jennifer Anne BOITTIN, *Colonial Metropolis: The Urban Grounds of Anti-Imperialism and Feminism in Interwar Paris*, Lincoln, University Press of Nebraska, 2010.

³ Sur ce débat, voir « Book discussion » de la revue *Small Axe* dédié à l'ouvrage *The Practice of Diaspora*, en particulier Brent Hayes EDWARDS, « Pebbles of consonance: A reply to critics », *Small Axe*, vol. 9, n° 1, 2005, p. 134-149 et Tracy Denean SHARPLEY-WHITING, « Erasures and the practice of diaspora feminism », *Small Axe*, vol. 9, n° 1, 2005, p. 129-133.

⁴ Dans les années 1930, de nombreux groupes féministes français ont exprimé leur désaccord avec l'ordre

Les études caribéennes françaises ont tendance à considérer les discussions sur la prise de conscience concernant la race et ce que signifie être Noir au début du XX^{ème} siècle comme un projet masculin voire masculiniste¹. Qui pourrait oublier *Cahier d'un retour au pays natal* d'Aimé Césaire et sa caractérisation convaincante d'un nègre dans un train en France? Dans cet espace claustrophobique, sous le regard des badauds blancs, le nègre connaît l'ignominie de sa condition en tant qu'homme noir, avant de connaître une épiphanie et une acceptation de soi. Cependant, dans la dernière décennie, les chercheurs en études diasporiques, comme T. Denean Sharpley-Whiting, ont remis en cause le silence autour des voix féminines en provenance des Antilles françaises dans la construction de l'humanisme moderne noir et de l'internationalisme². De ce fait, la Guadeloupéenne Suzanne Lacascade et les Martiniquaises Jane et Paulette Nardal apparaissent souvent comme des précurseuses de la Négritude. Toutefois, les débats scientifiques contestent souvent leur féminisme et activisme politique en raison du fait qu'elles ne sont pas manifestement anticolonialistes ou aussi radicales que leurs homologues européens³. De telles discussions passent sous silence le fait que les luttes pour les droits des femmes européennes ne correspondaient pas toujours aux luttes pour l'émancipation des femmes noires⁴. En confrontant les voix de ces femmes de lettres caribéennes avec celle de l'artiste afro-américaine Joséphine Baker, je propose de révéler à quel point l'émergence de la conscience noire dans

un contexte français était un projet sexué. Une telle entreprise doit beaucoup aux spécificités de l'expérience des femmes noires caribéennes, de leur féminisme et de leur lutte contre le racisme et le patriarcat⁵. Leurs œuvres illustrent à la fois la façon dont « le racisme présuppose toujours le sexisme » ainsi que la façon dont « le personnel est politique »⁶. Leur engagement dans un contexte français donne naissance à une conscience féministe et à une tradition intellectuelle que, depuis les années 1980, les chercheurs qualifient de féminisme noir dans les contextes des États-Unis et de la Grande-Bretagne⁷. Ce n'est pas la libération sexuelle qui est au cœur des luttes de ces femmes caribéennes, mais plutôt l'égalité entre les sexes, les droits des femmes, le respect et l'idée de bienséance féminine⁸. En outre, leur écriture montre que ni la France ni sa capitale ne servent de simple creuset pour le mouvement de la Négritude. En fait, le territoire européen de la France représente un lieu complexe de conflit sexuel et racial dans lequel les institutions oppressives sont interconnectées. Leur revendication indique que le féminisme de couleur français, tout comme le féminisme noir en général, se confronte à des obstacles particuliers⁹.

Dans leur écriture, le Paris de l'entre-deux-guerres existe comme un espace dans lequel les notions d'une féminité locale, transnationale et transatlantique se heurtent, contestant les définitions de race, de genre, de sexe et de classe. Toutefois, il n'est pas question ici de l'appartenance ou non de ces auteures à des groupes politiques ou féministes. Afin de souligner l'importance de leur contribution au féminisme et à la conscience de race, cette étude examine le *topos* de la « dou-dou », notamment de la courtisane de couleur envoûtante, qui constitue l'incarnation transat-

colonial, cherchant non pas à le détruire, mais à résoudre ses problèmes. Jennifer Boittin souligne que certaines organisations ne cherchent qu'à « propager le féminisme tout en défendant la mission civilisatrice », et sans voir le paradoxe qu'il y a à prendre part à un projet qui impose la vision oppressive du patriarcat blanc sur les femmes noires ; voir Jennifer BOITTIN, *Colonial Metropolis*, op. cit., p. 185. Pour une discussion sur la dynamique de pouvoir entre les mouvements américains pour les droits des femmes blanches et leurs homologues noires, pertinente dans le contexte français, voir Angela Y. DAVIS, *Women, Race and Class*, New York, Vintage Books, 1985 [1981], p. 66-69. Sauf indication contraire, les traductions de l'anglais au français sont de notre fait.

⁵ La pluralité des « expériences » vise à empêcher la construction d'une vision monolithique et essentialiste de la féminité caribéenne noire qui réduit la portée de ce que vivent ces femmes de couleur. Sur les dangers d'une vision réductrice de la féminité et du féminisme noir, voir Heidi Safia MIRZA, « Introduction », *Blacks British Feminism*, Londres, Routledge, 1997, p. 3-28.

⁶ Etienne BALIBAR et Immanuel WALLERSTEIN, *Race, nation, classe : Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 2007 [1988], p. 71. Dans le sillage de cet appel au ralliement féministe, Audre Lorde traite des interconnexions de race et de genre ainsi que de la sensibilisation comme action politique en septembre 1979 dans le cadre du « Personal and the Political Panel », à la conférence sur

le Deuxième sexe ; voir « The Master's tool will never dismantle the Master's house », *Sister Outsider*, Berkeley, Crossing Press, p. 110.

⁷ L'histoire du féminisme noir en France reste encore à écrire.

⁸ La relation entre la sexualité et le pouvoir pour les femmes noires dans la société esclavagiste se traduisait en une oppression aiguë s'exprimant par la violence physique : leurs corps étaient toujours susceptibles d'être violés. Sur ce sujet, voir Bernard MOITT, « Discipline and physical Abuse: Slave Women and the Law », *Women and Slavery in the French Antilles 1635-1848*, Bloomington, Indianapolis University Press, 2001, p. 99. Ce point explique pourquoi la bienséance, la respectabilité et la contrainte sexuelle n'ont rien à voir avec des vues simplement moralistes, bourgeoises et traditionalistes, mais avec le contrôle de son propre corps. À ce sujet, mais dans un contexte américain, voir, Angela Y. DAVIS, *Women, Race and Class, First Vintage Books Editions*, New York, 2011 [1981], p. 183.

⁹ Sur les défis particuliers du féminisme noir, voir Audre LORDE, « Letter to Mary Daly », *Sister Outsider*, *op. cit.*, p. 61-71.

¹⁰ Robert YOUNG, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres, Routledge, 1995, p. 152.

lantique de l'expression sexualisée du colonialisme dans l'imaginaire français. Robert Young a forgé la notion de « désir colonial » pour définir l'expression sexuelle des entreprises patriarcales et coloniales¹⁰. Je suggère que, dans un contexte français, cette expression engendre une soif de doudouisme – l'exotisme sexuel à la française. En analysant la manifestation corporelle de la doudou comme l'expression d'une subjectivité ambivalente, je cherche à démystifier la sexualisation de la féminité noire et à en découvrir les implications sociales et politiques. À cet effet, je n'ai pas l'intention de définir la féminité créole – une telle tâche ne pourrait être accomplie sans sa ré-essentialisation –, je propose plutôt de mettre l'accent sur la diversité de ses attributs. Les auteures étudiées proclament que la femme antillaise française ne peut pas être réduite à sa sexualité. Par conséquent, cet essai examine la façon dont la critique du motif de la doudou constitue l'expression politique d'un féminisme noir qui contre-attaque le patriarcat blanc et son discours colonial genré.

Dans son roman, *Claire-Solange. Âme Africaine* (1924), Suzanne Lacascade crée un roman familial national, une histoire d'amour politique se terminant par un mariage qui conteste les représentations habituelles des femmes de couleur comme la doudou, ainsi que la place accordée aux colonies de la Caraïbe française dans l'Empire français. Les sœurs Paulette et Jane Nardal critiquent également une construction raciste et sexiste des Noirs. Elles rejettent avec succès la représentation et la sexualisation exotique de

la Caraïbe et de ses habitants par les Blancs tout comme par les Noirs, à savoir par les écrivains européens et caribéens. Leurs analyses mettent en évidence l'interconnexion de la littérature et de la culture en révélant les dialogues transatlantiques dangereux qui découlent de la migration. Ces dialogues créent en retour un phénomène culturel ambigu permettant aux imaginaires français et caribéens de s'alimenter l'un l'autre de manière perverse. Par leur dénonciation de l'exotisme sexuel français diffusé à travers la littérature (doudouisme), ces femmes révèlent la toxicité de la pollinisation culturelle croisée qui entrave le féminisme noir français. Elles montrent la France métropolitaine non seulement comme une menace pour la culture noire en général et pour la culture française caribéenne en particulier, mais aussi pour les femmes de couleur.

⁷⁷ Lafcadio HEARN, *Two Years in the French West Indies*, New York et Londres, Harper and Brothers Publishers, 1890, p. 349.

La doudou : la fabrique littéraire des illusions

L'examen des termes « doudou » et « doudouisme » aidera à comprendre les effets de la pollinisation culturelle croisée contre laquelle se battent ces écrivaines antillaises françaises. Cet examen met en avant les aspects féministes et radicaux de leur engagement dans le tissu virulent du patriarcat colonial.

Dans l'imaginaire français, le terme créole « doudou » désigne la femme de couleur séductrice et voluptueuse, souvent à la peau claire, une amante qui privilégie les hommes blancs. Toutefois, en créole français caribéen « doudou » signifie « ma chéri(e) ». Ce terme provient du mot français « doux » répété deux fois : « douxdoux »¹¹ ; et n'importe qui peut être appelé « doudou » ou « un doudou ». Or, dans la culture dominante française, le

⁷² Jacques CORZANI, « Antilles-Guyane », *Littérature francophone*, tome 2, Paris, Belin, 1998, p. 110.

⁷³ Les Archives départementales de la Martinique ont une collection de ces cartes postales. Pour une discussion sur ces images, voir Emmanuelle SAADA, « Le poids des mots, la routine des photos. Photographie de femmes martiniquaises : 1880-1930 », *Genèses*, n° 21, 1995, p. 134-147.

⁷⁴ Richard D. E. BURTON, *La famille coloniale : la Martinique et la mère patrie 1789-1992*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 133-134.

⁷⁵ Régis ANTOINE, *Les écrivains français et les Antilles : des premiers Pères Blancs aux surréalistes noirs*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1978, p. 209.

⁷⁶ Régis ANTOINE, *Rayonnants écrivains de la Caraïbe : Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane : anthologie et analyses*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1998, p. 145.

⁷⁷ Les écrivains français des Antilles, op. cit., p. 380.

⁷⁸ François Alexandre Stanislas baron de WIMPFEN, Albert SAVINE (éd.), *Saint-Domingue à la veille de la révolution (souvenirs du baron de Wimpffen)*, Paris, Louis-Michard, 1911, p. 76-77.

⁷⁹ Pour une étude anthropologique sur la persistance de cette taxonomie, consulter Stéphanie MULO, « *Je suis la mère, je suis le père !* : l'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de

terme exotique doudou est devenu la définition d'une icône culturelle : une femme de couleur à la peau claire (mulâtresse) qui illustre la beauté de son île ou de sa région participant fréquemment à la promotion de son pays en matière de tourisme¹². Comme le montrent de nombreuses cartes postales des années 1900¹³, les Antillais ont eux-même adopté cette vision mercantile de la féminité. Dans son chapitre « La doudou et la da », R. D. Burton s'appuie sur les recherches de Régis Antoine ainsi que sur la chanson « Adieu foulard, adieu madras » de 1769-1770 pour retracer l'histoire de cette figure féminine jusqu'au XVIII^{ème} siècle¹⁴. Jusqu'à présent, les conclusions de Burton restent incontestées. Pourtant, dans son étude de la chanson attribuée au Marquis de Bouillet, un Français et non pas un Créole blanc, Antoine n'utilise pas le terme « doudou », mais fait plutôt référence à « une certaine image de la femme antillaise française séparée de son ami, un marin français »¹⁵. Il se penche sur l'expression symbolique dans la chanson de l'histoire d'amour entre les Antilles françaises, en mal d'amour et affectueuses, et la France comme un moyen de féminiser les Antilles. Pour ce chercheur, qui discute plus tard la même chanson dans le cadre du roman de Mayotte Capécia, la représentation de la mulâtresse qui se languit de son amant français dans les années 1940 fait plus fortement signe vers l'engagement politique de l'île vis-à-vis de la métropole¹⁶. Ainsi, cette figure flatte l'ego du maître blanc, à savoir celui de la France. Antoine discute d'abord la mulâtresse libre, la belle affranchie de l'Ancien Régime qui

constitue la courtisane dédiée aux créoles blancs et aux français, l'une des ancêtres de la doudou. Antoine explique ensuite que la doudou est la dernière incarnation de l'archétype féminin sexualisé qui a effacé d'autres représentations de la féminité créole¹⁷. Il interprète rétrospectivement le motif mystificateur de la doudou et ne contextualise pas cette figure dans un siècle précis, mais il suggère tout de même l'importance de son historicité. Dans leur perspective du XVIII^{ème} siècle, des Caribéens créoles blancs comme Moreau de Saint-Méry, ou des voyageurs européens aux îles antillaises comme le baron de Wimpffen ont vanté la générosité des femmes de couleur, dites semblables à Vénus, ainsi que leur sollicitude pour les hommes blancs, surtout lorsque leur amant blanc était malade¹⁸. Moreau est le premier à élaborer une taxonomie détaillée, sexualisée, des femmes de couleur en fonction de leurs phénotypes, de leurs ethnotypes et de leur statut social¹⁹. Ce faisant, il dénonce les pouvoirs et les ruses dangereusement séduisantes de la belle affranchie. À la fin du XIX^{ème} siècle, dans *Two Years in the French West Indies* (1890), le voyageur international et journaliste Lafcadio Hearn reproduit ce discours colonial, exotique et racialisé du XVIII^{ème} siècle pour un public américain dans son ouvrage sur la Martinique²⁰. Il fait l'éloge de la « fille-de-couleur », à ses yeux, une pâle version de la belle affranchie²¹. Il entend par là que la première est moins raffinée, éduquée, cultivée, belle et envoûtante que la seconde. Hearn, au XIX^{ème} siècle, rend également compte du statut social inférieur de la nouvelle « fille-de-couleur » dans la hiérarchie sexualisée de la couleur. La vision de Hearn se limite au monde anglophone jusqu'à ce que son œuvre soit traduite en français dans les années 1920 par Marc Logé — pseudo-

sexe en Guadeloupe, Thèse, EHESS, 2000, p. 134-147. Elle examine, entre autres choses, les représentations de la kochoni (salope). Pour une étude sur cette catégorisation sexiste dans la littérature créoliste à travers les motifs de la fanm cho, fanm matador et majorine, consulter Jacqueline COUTI, « Le chant du koké de Patrick Chamoiseau : Rapport des sexes, marquage phallique et politique de négociation culturelle », in Samia KASSAB-CHARFI (dir.), *Interculturel Francophonies*, 22 : *Tracées de Patrick Chamoiseau*, p. 47-64.

²⁰ Plus tôt, des poètes français comme Charles Baudelaire saluent la femme de couleur et sa sexualité dans ses poèmes « À une malabaraise » (1840) et « À une dame créole » (1841) tandis que Mallarmé souligne l'abjection des femmes noires dans son poème « Une négresse par le démon secouée », dans lequel il décrit la bassesse d'une femme noire qui agresse sexuellement une petite fille blanche.

²¹ *Two Years*, op. cit. , p. 324.

²² Josette REY et Alain REY (dir.), *Le nouveau petit Robert*, Dictionnaire le Robert, Paris, 2003, p. 792.

²⁵ Emmanuelle SIBEUD « "Negrophilia", "Negrology" or "Africanism"? Colonial Ethnography and Racism in France around 1900 », in Tony CHAFER et Amanda SACKUR (dir.), *Promoting the Colonial Idea: Propaganda and Visions of Empire in France*, New York, Palgrave, 2002, p. 158. Sur les aspects positifs du primitivisme moderne et négrophilie, voir Carol SWEENEY, *From Fetish to Subject*, op. cit.

nyme de Mary Cécile Logé. Aucun de ces écrivains n'utilise le terme doudou. Je soutiens que dans les années 1920, la culture dominante française a remanié officiellement ce modèle exotique de la féminité pour en faire la doudou. Je considère que ce remaniement donne lieu à la doudou, à un concept moderniste qui apparaît au début du XX^{ème} siècle, et n'appartient ni au XVIII^{ème}, ni au XIX^{ème}.

Le mot créole « doudou » entre dans les dictionnaires français en 1929 pendant la période de la mise en valeur des colonies françaises et de la préparation de l'exposition coloniale de Paris qui aura lieu en 1931. « Doudou » a été défini ensuite comme « un régionalisme typique de la Caraïbe française pour dire "femme bien-aimée" »²². Pour *Le Petit Robert*, cette signification de doudou est étrangère et non française, alors qu'elle est en fait métropolitaine et non créole. J'avance que cette utilisation francisée de « doudou » est révélatrice du primitivisme moderne à l'œuvre dans l'Europe des années 1900 aux années 1940, – un primitivisme qui se manifeste dans une plus grande curiosité pour les arts et la culture noirs / nègres ainsi que dans la négrophilie controversée qui promeut une vision prétendument positive de l'autre racial, mais ne peut dissimuler son racisme²³. En effet, le désir de « l'autre » n'est pas innocent. Par exemple, le surréaliste René Crevel, dans « The Negress in the Brothel », un court récit traduit en anglais par Samuel Beckett, raille l'homme blanc qui a besoin d'utiliser la femme noire, l'autre exotique, afin d'oublier les vicissitudes et les déceptions nées après la Première Guerre mondiale.

Selon Crevel, le Français demande à se divertir et à se faire débaucher en déployant une curiosité envers l'exotique qui l'arrache du fait national, lui donne l'illusion d'un renouveau. D'où la popularité du Jazz de la Martinique... et tout le tam-tam de l'exposition coloniale²⁴. « L'illusion du renouveau » alimente un exotisme reliant la sexualité, l'érotisme et le nationalisme. Pour Crevel, « Le fait national » trahit l'impuissance qui menace la France désormais perçue comme une puissance en déclin après la guerre franco-prusse (1870-1871) et la perte de l'Alsace-Lorraine. Cependant, la France reconquit l'Alsace-Lorraine et une certaine gloire grâce à son empire colonial et sa mission civilisatrice, mais à quel prix ? La débâcle de la Première Guerre mondiale fait des ravages sur la psyché française. Les hommes Français ont besoin d'être rassurés quant à leur virilité en particulier, et quant à la puissance de leur pays en général. Il n'est donc pas surprenant qu'en France, les femmes de couleur soient abondamment caractérisées comme étant à la disposition de ces hommes au moment de l'exposition coloniale ainsi que dans la littérature coloniale de l'entre-deux-guerres. De plus, la restauration de la virilité de l'homme français dépend aussi implicitement de la démasculinisation de l'homme noir, ce qui empêche ce dernier d'apparaître comme individu à part entière²⁵. Des idéologies néfastes se cachent derrière ces stéréotypes sexuels et érotiques qui ont des implications à long terme pour la culture antillaise contemporaine.

En 1924, dans son roman *Claire-Solange. Âme Africaine*, Suzanne Lacascade rejette ces stéréotypes et la construction littéraire fallacieuse des Créoles et de leur vie, en particulier en ce qui concerne la représentation érotique sexualisée

²⁴ René CREVEL, « The Negress in the Brothel », in Nancy CUNARD (dir.), *Negro: An Anthology*, Londres, Wishart & Co, 1934, p. 583.

²⁵ La construction de la femme caribéenne comme métonymie de son île implique la féminisation de cet espace et de ses habitants, ce qui signe également la « dévirilisation » symbolique des hommes caribéens français, laquelle s'intensifie après la Première Guerre Mondiale.

²⁶ Suzanne LACASCADE, Claire-Solange: *Âme Africaine*, Paris, Eugène Figuière, 1924, p. 15.

²⁷ « Pantins exotiques », *La Dépêche africaine*, 15 octobre 1928, p. 2.

²⁸ Audre LORDE, *Sister Outsider*. Essais et propos d'Audre Lorde, Carouge, Éditions Mamamélis, 2003, p. 46.

²⁹ Pour une étude récente sur ce sujet, voir Chantal KALISA, « Exclusion as violence: Frantz Fanon, black women, and colonial violence », *Violence in Francophone African and Caribbean Women's Literature*, Lincoln, University Press of Nebraska, 2009.

des mulâtres. Elle se moque souvent du motif de « la femme créole dans un roman qui attire tous les hommes et désarme toutes les femmes »²⁶. En 1928, Jane Nardal, dans « Pantins exotiques », dénonce les mêmes stéréotypes coloniaux français qu'elle décrit comme « les illusions profondément ancrées dans l'esprit français et tombées de la littérature dans le domaine public »²⁷. Les deux écrivaines identifient la littérature coloniale blanche comme la fabrique de conceptions erronées sur le genre et la race, disséminées dans la culture populaire française et supposées universellement « vraies » — conceptions erronées dont la doudou est la meilleure incarnation. Ces écrivaines exigent la (re)définition des femmes des Caraïbes par elles-mêmes. Comme le soutient Audre Lorde :

« Il est évident, tant pour les femmes Noires que pour les hommes Noirs, que si nous ne nous définissons pas nous-mêmes, d'autres s'en chargeront – dans leur intérêt et à nos dépens. Le nombre croissant de femmes Noires qui se définissent elles-mêmes, prêtes à explorer et à augmenter leur pouvoir, et à satisfaire leurs intérêts au sein de notre communauté Noire, représente un élément vital dans la guerre menée pour la libération Noire »²⁸.

Exprimant leurs préoccupations et réfléchissant à elles-mêmes et à leur communauté, en particulier dans le cas des sœurs Nardal, ces Caribéennes françaises étaient des combattantes pour « la libération des Noirs ». En dépit de leurs efforts, cependant, la vision genrée qu'aura Fanon de l'identité et de l'humanisme noirs dans les années

1950 illustre comment les effets du racisme et du sexisme affectent la psyché des Antilles françaises, divisant hommes noirs et femmes noires.

Depuis les années 1990, les féministes noires ont attaqué la fausse représentation de la féminité noire par Fanon²⁹. Dans son chapitre « La femme de couleur et le blanc », Fanon aborde le roman de Mayotte Capécia paru en 1948. Il ne se contente pas de dénoncer la doudou, mais théorise aussi le cliché éternel de la femme noire comme traîtresse de la race. Fanon affirme : « Nous sommes avertis, c'est vers la lactification que tend Mayotte. Car enfin il faut blanchir la race ; cela, toutes les Martiniquaises le savent, le disent, le répètent »³⁰. En critiquant la lactification, il passe du spécifique (Mayotte : un personnage fictif), au général (« toutes les Martiniquaises » : les personnes réelles). Il trahit ainsi son inquiétude au sujet de la race et du genre, et projette une peur masculine noire de la dépossession et de l'émasculatation. Tout en défendant l'idée d'une masculinité propre à l'homme noir conscient de lui-même, Fanon tombe dans le piège du patriarcat blanc. Sa position illustre comment des hommes et des femmes noirs de la diaspora africaine « ont été encouragés à se voir les uns les autres avec méfiance, comme des concurrents éternels, ou comme la face visible de [leur] propre rejet »³¹. Méconnaissant la façon dont le racisme et le sexisme travaillent réellement ensemble, Fanon reproduit les stéréotypes coloniaux et devient ainsi, dans ce cas particulier, un pion du colonialisme qu'il déteste pourtant. Il a plus de succès dans son rejet et sa dénonciation de l'oppression des hommes noirs³². Il réduit toutes les Martiniquaises à la doudou, à savoir à une menace et complice de l'homme blanc. Dans son texte, les femmes noires sont sacrifiées sur l'autel de l'or-

³⁰ Frantz FANON, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, p. 38.

³¹ « Scratching the surface », *Sister Outsider*, *op. cit.*, p. 49.

³² Sur les vues myopes et limitées de Frantz Fanon sur le genre, voir Gwen BERGNER, « Who is that masked woman? Or, the role of gender in Fanon's *Black Skin, White Masks* », *PMLA* vol. 110, n° 1, *Special Topic: Colonialism and the Postcolonial Condition*, 1995, p. 75-88, p. 83.

³³ Consulter Maryse CONDÉ, «Order, disorder, freedom, and the West-Indian writer,» *Yale French Studies*, 83, 1993, p. 121-135. Elle a été la première à critiquer la vision biaisée sur le genre voire sur le sexe dans la littérature caribéenne française des hommes.

³⁴ Maryse CONDÉ, *La parole des femmes: essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1979, p. 29. Voir aussi Valérie ORLANDO, *Of Suffocated Hearts and Tortured Souls: Seeking Subjecthood Through Madness in Francophone Women's Writing of Africa and the Caribbean*, Lanham, Lexington Books, 2003 et Jennifer M. WILKS, «A dying exoticism: The enigmatic fiction of Suzanne Lacascade», *Race, Gender and Comparative Black Modernism*, op. cit., p. 26-67.

gueil masculin noir. On pourrait dire la même chose des auteurs comme Aimé Césaire ou des créolistes Raphaël Confiant et Patrick Chamoiseau³³. Mon enquête sur la polysémie du terme doudou révèle dans quelle mesure une collectivité peut créer des mythes et des images de la féminité, ou adopter une représentation de ses femmes qui vient de l'extérieur. La métropole et les Caraïbes alimentent toutes les stéréotypes négatifs sur le corps des Noires, ce qui entrave le développement des revendications du féminisme noir.

La voix des femmes transatlantiques: La doudou contre-écrite

Maryse Condé présente *Claire-Solange. Âme Africaine* de Suzanne Lacascade (1924) comme la première tentative de la promotion littéraire féminine de la conscience noire et du féminisme de couleur à travers l'essentialisme racial³⁴. Pourtant, la façon dont Lacascade base son projet sur l'imposition de la «convenance» et le contrôle de la représentation de la sexualité des Noires complique l'appréhension de la race et du genre. Claire-Solange est une jeune mulâtresse qui épouse un Français, son cousin Jacques Danzel, après sa première visite en France. Son père, Etienne Hucquart, est aussi un Français. Contre la volonté de sa famille, cet officier dans le service colonial a épousé Aurore Dufflôt, une riche créole de couleur, originaire de la Martinique, qui est morte après avoir attrapée un mauvais rhume pendant un de ses séjours dans la métropole. Leur fille appartient à la puissante bourgeoisie

de couleur souvent frappée de colorisme – la hiérarchisation et les préférences sociétales s’organisant autour du degré de pigmentation de la peau et ce, souvent au sein d’un même groupe ethnique. Cette frange de la population saisit toutes les opportunités de promotion sociale et lutte contre les préjugés des Créoles blancs. Claire-Solange éprouve du ressentiment à l’égard des discriminations que les békés (Créoles blancs) font subir à l’élite de couleur en Martinique, et elle craint que sa famille française ne la rejette également³⁵. Au cours de son séjour, elle refuse de devenir une « créole romanesque » (une doudou), et elle reproche à sa famille d’avoir cru aux représentations littéraires des Créoles noirs et de leurs vies³⁶. En France, Claire-Solange méprise tout ce qui est français et revendique davantage sa noble ascendance africaine noire que son ascendance française et blanche. Une telle revendication ne se serait peut-être pas exprimée dans une Martinique en proie au colorisme où plus la peau est claire, mieux c’est, comme le démontre le roman de Mayotte Capécia. La question se pose : Claire-Solange peut-elle embrasser son héritage noir et « aristocratique » pour contrebalancer sa sexualisation, contrôler son développement personnel ainsi que sa construction de soi en tant que mulâtresse dépourvue de vénalité ?

La distinction d’Audre Lorde entre l’érotisme et la pornographie pourrait nous être utile ici. Selon elle : « Souvent les hommes ont mal interprété l’érotisme et l’ont utilisé contre les femmes. [...] C’est pour cette raison que, confondant l’érotisme avec son contraire, la pornographie, nous avons souvent refusé d’envisager et d’analyser l’érotisme comme une source de puissance et de connaissance. Or la pornographie, en éliminant les véritables émotions, nie en bloc la force de

³⁵ Claire-Solange, *op. cit.*, p. 37.

³⁶ *Ibid.* p. 46 ; p. 67.

³⁷ Audre LORDE, *Sister Outsider*, op. cit., p. 56.

³⁸ Claire-Solange, op. cit., p. 66.

³⁹ *Ibid.*, p. 148.

l'érotisme. La pornographie met en valeur une sensation vidée de toute émotion »³⁷.

Le roman de Lacascade est une histoire d'amour sentimentale, un roman qui déconstruit le topos objectivant et sexualisé de la mulâtresse magique et docile. Si le patriarcat promet davantage la sensation et le plaisir que les sentiments et le sens de soi, je soutiens que, par contraste, Lacascade privilégie l'*agape* sur l'*eros* pour inverser la dynamique du pouvoir. Par conséquent, elle se penche sur le pouvoir de l'amour sacrificiel et de la guérison, ce qu'elle appelle « la pitié d'Afrique » pour promouvoir les droits des femmes noires.

Claire-Solange se proclame une « négresse » et ajoute : « Je suis Africaine... Africaine, par atavisme et malgré mon hérédité paternelle ! Africaine, comme celle de mes aïeules, dont nul ne sait le nom sauvage, et que la traite fit échouer esclave aux Antilles, la première de sa race »³⁸.

Ses commentaires mettent au premier plan l'expérience féminine noire dans le déplacement forcé qui a donné lieu à la diaspora africaine dans les Amériques. En outre, elle glorifie la pureté de la lignée noire maternelle. La poétesse cubaine Nancy Morejón adopte une approche similaire dans son travail « *Mujer Negra* » (1944). Tout en retraçant les voyages transatlantiques des femmes noires, elle souligne leur travail acharné et leur importance pour la construction de la nation aux Amériques. Ce que la famille paternelle de Claire-Solange appelle sa « fierté de race » est en fait la persistance d'une féminité noire diasporique, non-sexualisée, et d'une maternité qui purifie son statut de mulâtresse.

Avec la déclaration de guerre de 1914 et l'enrôlement de son cousin, Claire-Solange renoue avec ce qu'elle appelle «le patriotisme colonial»³⁹. Les horreurs du conflit armé effacent son ressentiment et lui rappellent l'importance de la parenté. Craignant pour la vie de Jacques, elle déclare : « En temps de guerre, le cœur appartient à la Patrie »⁴⁰. Elle reconnaît alors le lien entre la Martinique et la France et aspire à contribuer à l'effort de guerre. Après être devenue une infirmière pour les soldats, elle écrit à son père, s'excusant pour son antipathie envers la France et ajoutant que « c'est en soignant les soldats qu'elle a connu la vraie France »⁴¹. Par conséquent, elle embrasse « son nouveau destin : soulager, distraire et fortifier »⁴². Comme la nation inspire toujours des sentiments d'amour et d'abnégation, ces notions de dévouement, de compassion et de sacrifice important⁴³. Jusqu'à son épiphanie, la représentation de la mulâtresse rompt avec la doudou stéréotypée. Pourtant, le concept de « pitié d'Afrique » ou la sollicitude inconditionnelle de la femme noire ramène le roman aux bourbiers coloniaux, raciaux et sexuels d'une sémantique biaisée. La tante martiniquaise de Claire-Solange, Emilienne, fait référence à de tels bourbiers lorsqu'elle dit que sa nièce ne peut aimer qu'un personnage héroïque ou pitoyable :

« [...] un homme qu'elle sauverait de la détresse ; telles jadis nos aïeules noires près des blancs, minés par la fièvre et l'intempérance, et qui auraient péri sans ce dévouement des négresses. Immolation, adoration : y-a-t-il pour nous d'autres voies vers l'amour ? »⁴⁴

En s'apitoyant sur ces hommes blancs pathétiques, ces femmes noires ont connu une douleur, une compassion et une miséricorde intenses qui ont nourri leur sollicitude inconditionnelle.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 167.

⁴¹ *Ibid.*, p. 181.

⁴² *Ibid.*, p. 189.

⁴³ Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 2006 [1983], p. 141.

⁴⁴ Claire-Solange, *op. cit.*, p. 80.

⁴⁵ Sur ce sujet, voir Tamara BEAU-BOEUF-LAFONTANT, *Behind the Mask of the Strong Black Woman: Voice and the Embodiment of a Costly Performance*, Philadelphia, Temple University Press, 2009.

⁴⁶ Claire-Solange, *op. cit.*, p. 179.

On pourrait déplorer ici l'absence des hommes noirs. En effet, se pourrait-il qu'ils soient trop forts et n'aient donc aucun besoin d'être sauvés, ou Lacascade les sacrifie-t-elle sur l'autel de la féminité noire? La fin du roman, qui présente une femme africaine prenant soin de son compagnon africain en difficulté, semble répondre à ces questions en indiquant que ce type d'amour est disponible à tout homme qui le mérite, sans distinction de race. Néanmoins, la « pitié d'Afrique » de Lacascade et le « dévouement altruiste des femmes noires » engendre une dynamique de pouvoir problématique.

Cette philosophie du dévouement fait écho à la puissante notion de la « mère noire » qu'Audre Lorde définit comme force créatrice de salut et d'illumination; elle active toutefois également un stéréotype encore vivace: la force de la femme ou de la mère noire⁴⁵. Dans la perspective de Lacascade, seules les femmes noires savent aimer et réparer les hommes (blancs) brisés. Ces figures maternelles rendent un service à ces hommes tout en tirant un grand sentiment de puissance. Sans cette femme sacrificielle, l'homme n'est rien. Or, cette notion d'amour ramène le motif colonial de la compassion et de la sollicitude de la femme de couleur pour les hommes blancs malades ou démunis. Cependant, Lacascade tente de construire une interprétation « positive » des aspects symboliques et politiques de cet amour sacrificiel. Elle fait l'éloge des Antillais français dévoués, pour le rapide secours qu'ils ont apporté à une France affaiblie⁴⁶. Sur le plan symbolique, lorsque Claire-Solange reconnaît

ses sentiments pour un Jacques devenu infirme, sa nouvelle disposition figure l'amour renouvelé entre la Caraïbe française et la patrie. Ensuite, la relation entre la mulâtresse Claire-Solange et son cousin incarne le salut de la France grâce à l'intervention antillaise. Cette métaphore politique illustre un renversement de pouvoir. Du point de vue de Lacascade, la France figure certes en tant que père blessé, ayant l'urgent besoin du contact tendre d'une femme noire, mais elle émerge également en tant que pays émasculé et féminisé. Cette idée, qui contrecarre le *topos* des Antilles féminines, démontre que les hommes antillais ne se considèrent pas serviles. En tant que protecteurs de la France, ces hommes sont les acteurs de leur propre destin. Pour les études coloniales françaises, cette représentation complique la relation filiale entre la France et ses colonies.

Ainsi, dans une certaine mesure, Claire-Solange riposte à l'exotisme et à l'impérialisme français. Et pourtant, elle parle pour les riches bourgeois mulâtres qui demandent à la France d'être reconnus comme des citoyens égaux. À la fin du roman, pour atteindre un tel objectif, elle se marie avec un homme blanc infirme qui ne peut plus la rendre exotique. Embrassant sa conscience de sujet noir afin de démanteler la sexualisation exotique de la mulâtresse, elle est prise au piège dans un autre stéréotype colonial: la femme noire maternelle, souvent connue sous le nom créole *da* (*La Mammy* aux États-Unis, *La Nourrice*), une figure sacrificielle dédiée au bien-être de l'homme blanc. Entre la prostituée / courtisane et la mère / épouse, existe-il une autre possibilité? Le roman ne correspond pas aux conceptions modernes du féminisme et de l'anti-colonialisme, mais il est aux prises avec les idées de race, de genre et de classe dans un contexte

⁴⁷ Paulette NARDAL, «Éveil de la conscience de race / Awakening of race consciousness», *La Revue du monde noir / The Review of the Black World*, n° 6, Avril 1932, p. 25-31, p. 29.

français. *Claire-Solange. Âme Africaine* de Lacascade illustre la difficulté à rejeter les stéréotypes raciaux et de genre, tandis que l'érudition des sœurs Nardal donne une idée plus complète de la façon dont œuvrent le racisme et le sexisme.

Suis-je la gardienne de ma sœur?:
race, classe, féminité et espaces genrés
de la diaspora

En 1932, dans son article «L'éveil de la conscience noire» / «Awakening of race consciousness», publié dans la revue bilingue *La Revue du monde noir / The Review of the Black World*, Paulette Nardal affirme :

«Les femmes de couleur vivant seules à la métropole, moins favorisées jusqu'à l'Exposition coloniale [1931] que leurs congénères masculins aux faciles succès, ont ressenti bien avant eux le besoin d'une solidarité raciale qui ne serait pas seulement d'ordre matériel: c'est ainsi qu'elles se sont éveillées à la conscience de race »⁴⁷.

Lorsqu'elle perçoit Paris comme un espace colonial, raciste et sexiste, sa vision de la ville diffère de celle de ses homologues masculins. Elle note que l'éloignement de la Caraïbe alimente une conscience de race dans la métropole qui conduit les femmes à aborder les questions de race. Aimé Césaire et Frantz Fanon explorent la conscience absolue de soi que vit l'homme noir lors de son voyage à l'étranger dans un espace blanc. Cependant, leurs critiques des préjugés raciaux écartent l'expérience des femmes caribéennes et ne remettent pas en cause la façon dont le projet colonial a changé la vision des hommes antillais

sur le genre en général, ainsi que leur relation avec les femmes noires en particulier.

Paulette Nardal n'est pas la seule femme noire à avoir une vision négative de la France fondée sur la discrimination de genre ou encore à affirmer que les étudiants noirs des colonies françaises ont une meilleure expérience que les femmes noires. Eslanda Goode Robeson, anthropologue afro-américaine, soutient les mêmes idées dans les années 1930. La femme et manager des affaires du militant des droits civiques, chanteur et acteur Paul Robeson explique en effet :

« Les garçons noirs ont souvent beaucoup de succès, et sont parfois adulés par les filles françaises ; le mulâtre est lui aussi souvent couronné de succès. Mais les filles noires de bonne famille, souvent fières et sensibles, vivent des moments difficiles ; leurs propres garçons sont plus occupés à faire des conquêtes dans de nouveaux domaines, et les laissent tristement seules ; et les garçons français ne s'intéressent pas à elles, sinon en tant qu'amies »⁴⁸.

Eslanda Robeson se présente comme une observatrice extérieure ; elle n'appartient pas à la classe des Noirs éduqués venant des colonies françaises. Cette afro-américaine montre notamment comment la lutte des sexes est inéluctable au sein des étudiants antillais français et des étudiants francophone d'Afrique. La comparaison des commentaires anthropologiques d'Eslanda Robeson avec ceux de Paulette Nardal met en lumière des éléments sexuels et de classe. Pour ces femmes savantes, les hommes noirs ont le beau jeu. La plupart d'entre eux, même ceux qui ont la peau foncée, ont eu l'occasion d'assouvir leur fantasme de coucher avec des femmes blanches ; ils en profitent et font de ces expériences une source de grande fierté masculine⁴⁹. Les remarques d'Eslanda Robeson

⁴⁸ *Practice of Diaspora, op. cit.*, p. 155.

⁴⁹ Sur ce sujet, voir Jennifer BOITTIN, « Reverse exoticism and masculinity », *Colonial Metropolis, op. cit.*, p. 111-132.

suggèrent qu'à Paris les «bonnes» femmes Martiniquaises n'agiront pas comme leurs homologues masculins. Robeson considère également que les femmes noires qui ne correspondent pas à l'archétype de la «doudou» n'ont d'intérêt ni sexuel ni romantique. En fin de compte, les hommes blancs ne pourraient pas se faire à l'idée d'une fille bien comme il faut qui serait noire; son existence va à l'encontre de leurs croyances.

Déjà dans la période d'entre-deux-guerres, l'écriture de Nardal révèle l'approche erronée de Fanon – son érudition éclaire le fait que les idées de Fanon proviennent de désirs coloniaux et de l'objectification sexuelle qui montent les hommes et les femmes noirs les uns contre les autres. Dans leurs discussions, Paulette Nardal et Eslanda Robinson se positionnent avant l'heure contre les idées de Fanon et décrivent les hommes des colonies comme une partie du problème. Paulette Nardal note que les auteurs des Caraïbes françaises «représentent la phase d'orientation vers la littérature de la race conquérante [...] En effet, ils parlent de leur île natale en amoureux»⁵⁰. Cette dernière phrase montre qu'ils parlent de leur île comme s'ils en étaient les amants. Ainsi, Paulette Nardal indique clairement comment les écrivains créoles, noirs et blancs, perpétuent le discours colonial en construisant leur patrie tropicale comme une doudou exotique, la bien-aimée, au lieu d'aborder les questions raciales. D'après un tel trope, les corps féminins, tout comme les îles elles-mêmes sont toujours à disposition. En somme, Nardal suggère que la littérature de la Caraïbe française aide le projet colonial et embrasse son expression sexualisée.

La critique de sa sœur, Jane Nardal, est plus sévère dans l'article « Pantins exotiques » (1928). Elle fait une lecture de *Magie noire* de Paul Moran (1928) déplorant la façon dont les femmes noires, quelle que soit leur classe, restent coincées dans les stéréotypes sexualisés dominants dans l'imaginaire français. Pour cette Martiniquaise, la performance de Joséphine Baker amplifie ce problème, car elle incarne les stéréotypes coloniaux français, souvent de nature sexuelle, créés d'abord dans la littérature et ensuite diffusés dans la culture populaire⁵¹. Jane Nardal explique :

« Et les artistes, les snobs blasés trouvent en eux [les artistes afro-américains] ce qu'ils cherchaient ; le contraste savoureux, pimenté, d'êtres primitifs dans un cadre ultramoderne de la frénésie africaine se déployant dans le décor cubiste d'une boîte de nuit. Ceci explique la vogue inouïe, l'enthousiasme soulevé par une petite câpresse qui gueusait sur les trottoirs de St-Louis (Missouri) »⁵².

Ses remarques sur la réappropriation du cubisme et des êtres primitifs indiquent la façon dont les artistes afro-américains, comme Joséphine Baker, alimentent la négrophilie des Parisiens, leur soif de primitivisme moderne et d'exotisme sexuel. Jane Nardal affirme que cet intérêt pour l'autre exotique n'est pas simplement l'expression d'un « inconscient colonial », mais plutôt une décision consciente de consommer cet autre pour le divertissement, souvent d'une façon sexualisée⁵³. Pour elle, l'engouement parisien pour « La Baker » désigne une fascination pour les arts et la culture nègre en cours des années 1900 aux années 1940 en Europe. Jane Nardal rappelle que l'artiste Joséphine Baker a le phénotype d'une « câpresse » — une métisse dont la peau est plus du chocolat que du miel — et qu'elle

⁵¹ « Pantins exotiques », op. cit. , p. 2.

⁵² Ibid.

⁵³ La critique que fait Jennifer Boittin à la notion d'« inconscient colonial » d'Elizabeth Ezra est utile pour comprendre le désir de l'autre comme étant aussi une « acceptation consciente du colonial » et non pas toujours quelque chose de caché dans la psyché ; *Colonial Metropolis*, op. cit. , p. 3.

⁵⁴ Voir sur ce sujet, Jennifer BOITTIN, « Josephine Baker : colonial woman », *Ibid.*, p. 10-11.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 9.

« gueuse » dans les rues de Saint Louis, dans le but de démystifier l'engouement pour La Baker et de se moquer de ses adeptes. L'utilisation du terme « gueuser » qui exprime une pauvreté entachée d'ignominie, au lieu du plus neutre « mendier », est révélatrice. En effet, « courir la gueuse » signifie être à la recherche de rencontres sexuelles. Ni la référence au bas statut social de Baker, ni le terme *câpresse* ne sont innocents, ce dernier classe d'ailleurs la chanteuse dans une taxinomie raciale. En outre, dans la France d'autrefois, seules les prostituées ou les femmes débauchées travaillaient dans les théâtres. Jane Nardal désapprouve les mœurs de Joséphine Baker afin de soutenir que la chanteuse n'appartient ni aux femmes de lettres, ni à la bourgeoisie de couleur, ce qui souligne la convoitise de ses fans pour la bassesse. Cette femme afro-américaine peut être une artiste ou une entrepreneuse à succès, elle peut être très fine, mais elle n'est pas une intellectuelle. Elle rassure ses admirateurs qui peuvent la sexualiser, et c'est d'eux qu'elle tire sa puissance. Baker représente une culture fruste qui fascine et flatte les publics blancs. En 1928, Jane Nardal montre que la complexité de la performance de Baker réside dans un équilibre parfait entre primitivisme et modernisme⁵⁴. En cinq ans, Baker embrasse tout ce qui est français et acquiert une aisance parisienne, elle ne représente plus un sauvage incontrôlable, mais un individu colonisé, assoiffé de mission civilisatrice⁵⁵.

Nardal suggère que ce n'est pas l'identité noire de Joséphine Baker qui est célébrée, mais plutôt sa performance et son adaptation stéréotypée du

fait d'être noire qui sont familières et donc non menaçantes pour son public blanc :

« Voilà que bondit en scène une femme de couleur, aux cheveux laqués, à l'étrénelant sourire ; elle est bien encore vêtue de plumes ou de feuilles de bananes, mais elle apporte aux Parisiens les derniers produits de Broadway (Charleston, le Jazz, etc.). La transition entre le passé et le présent, la soudure entre la forêt vierge et le modernisme, ce sont les Noirs américains qui l'accomplissent, et la rendent tangible »⁵⁶.

L'essai de Jane Nardal décrit une artiste américaine importée qui joue avec le feu. Elle incarne la femme colonisée ou « une sorte d'autre colonial universel féminin »⁵⁷. Son public blanc la reçoit comme la reconstruction idéale de l'autre exotique et la fusion parfaite entre le primitivisme et la modernité. En effet, elle personnifie une méta-mulâtresse. Elle est une nouvelle version de l'Odalisque orientaliste du XIX^{ème} siècle, un objet sexuel plus raffiné à la disposition du français fringant, connu aujourd'hui comme la doudou. Par exemple, Baker a joué une chanteuse martiniquaise dans « Zouzou » (1934), une doudou adulée par tous les hommes blancs sauf un – et une jeune femme berbère dans « Princesse Tam-tam » (1935), un conte inspiré par la légende de Pygmalion qui se révèle avoir été un rêve. Ces films expriment le « désir colonial » français. Ils témoignent du fait que dans un cadre français le désir sexuel pour l'autre est moins vilipendé que dans les royaumes britanniques ou américains. Or, dans les deux films, malgré un amour frénétique, le personnage joué par Baker n'obtient pas l'homme blanc, ce qui démontre finalement le refus français de l'amour interracial⁵⁸. Le message est le suivant : les hommes blancs peuvent convoiter la femme noire, mais jamais l'aimer.

⁵⁶ « Pantins exotiques », *op. cit.*, p. 2.

⁵⁷ *Colonial Metropolis*, *op. cit.*, p. 9 ; *Practice of Diaspora*, *op. cit.*, p. 162.

⁵⁸ Sur ce sujet, voir Tyler STOVALL, « The new woman and the new empire : Josephine Baker and changing views of femininity in interwar France », *Josephine Baker : A Century in the Spotlight, The Scholar and Feminist Online*, 6. 1-6. 2, Fall 2007 / Spring 2008, En ligne [URL] : "http://sfonline.barnard.edu/baker/stovall_06.htm" \l "text31"http://sfonline.barnard.edu/baker/stovall_06.htm#text31 (Dernière consultation le 27 novembre 2014).

Contrairement à l'intellectuel et au bourgeois de couleur, l'artiste Joséphine Baker, en tant qu'archétype de la femme colonisée ou méta-mulâtresse, devient l'instrument privilégié du désir colonial de l'époque. Les sœurs Nardal combattent la sexualisation des femmes des Caraïbes parce que, pour elles, l'expression d'une sexualité débridée n'est bénéfique que pour les hommes. Leurs efforts, à la fois politiques et féministes, se mêlent à leur soif d'auto-identité, de respectabilité et de retenue sexuelle. Elles refusent de servir de fantasmes sexuels et craignent la perte de leur sens de soi et de leur statut social. Cela peut expliquer pourquoi les femmes de la classe moyenne comme les sœurs Nardal et Suzanne Lacascade ont répugné à accepter la liberté sexuelle de la nouvelle femme ou de la « garçonne ». Le style de vie des « jeunes femmes libérées qui ont rejeté les conventions sociales d'avant-guerre et ont l'ambition de façonner leur propre destin » pourrait être attrayant, et pourtant, en France, leur comportement « symbolise souvent non seulement la liberté mais aussi le péril, les limites sexuelles relâchées qui pourraient menacer la société dans son ensemble »⁵⁹. La lutte dès lors radicale des Nardal pour l'égalité rejette les préjugés raciaux et genrés et impose l'idée d'une féminité qui se veut digne, ce qui, aujourd'hui, peut paraître ne pas être radical. En outre, leur quête de respectabilité peut aussi sembler exprimer une façon de penser traditionnelle et bourgeoise. Pourtant, pour elles, dans l'entre-deux-guerres, entre le libertinage et la vertu, y-avait-il d'autres options ?

Suzanne Lacascade et Jane et Paulette Nardal offrent une réécriture stimulante d'un féminisme de couleur, elles révèlent ses valeurs politiques et culturelles. Il s'agit de mettre l'accent sur le danger des stéréotypes coloniaux français et des archétypes sexuels incarnés par les artistes tels que Joséphine Baker. Dans leurs travaux, ces femmes relient le personnel au politique, tout en dénonçant le patriarcat et un discours colonial particulier. Néanmoins, en dépit de sa promotion de la conscience et de la féminité noires ou d'une certaine africanité idéelle, Suzanne Lacascade est plus préoccupée par le sort de la bourgeoisie de couleur. Son travail reproduit également des archétypes coloniaux inquiétants comme la figure maternelle noire de la *da* ou la *mammy* états-unienne. Les sœurs Nardal sont plus efficaces en mettant l'accent sur les effets néfastes de l'utilisation par les hommes blancs et noirs du *doudouisme*. En outre, les écrivains de la Caraïbe française examinés ici démontrent que l'amour incommensurable que la *méta-mulâtresse* ou la *doudou* éprouvent pour les Français, et, finalement, pour la France, bien qu'il soit flatteur et rassurant pour le public français, se traduit également en une idée de la nation française qui efface les réalités créoles locales.

Cette représentation de la *doudou*, l'archétype de la femme française antillaise, cache un discours transatlantique complexe qui déforme la Caraïbe française et sa culture. Dans ce contexte, l'utilisation même du terme *doudou* comme une notion moderniste est pleine de dangers. L'exotisme à la française découle d'une pollinisation culturelle croisée qui reproduit en continu des images féminines héritées d'un discours colonial qui a été intégré par beaucoup de femmes et d'hommes noirs. La façon dont les chercheurs masculins comme Fanon, plusieurs décennies après ces écrivaines, ont continué à dénigrer les femmes noires pour promouvoir l'ego masculin montre à quel point il est difficile de s'attaquer à des questions de genre et de race dans la Caraïbe française. C'est le même problème en ce qui concerne la représentation controversée de la féminité déployée par les écrivains masculins martiniquais contemporains, tels Raphaël Confiant et Patrick Chamoiseau, souvent salués par le grand public. Le féminisme noir fait toujours face à de nombreux obstacles dans les Antilles françaises et la France métropolitaine.

*T*raduit de l'anglais (États-Unis) par Michele Greer.

Bibliographie

ANDERSON Benedict, *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996 [1983].

ANTOINE Régis, *Les écrivains français et les Antilles: des premiers Pères Blancs aux surréalistes noirs*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1978.

ANTOINE Régis, *Rayonnants écrivains de la Caraïbe: Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane: anthologie et analyses*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1998.

BALIBAR Etienne, «Racisme et nationalisme» in BALIBAR Etienne et WALLERSTEIN Immanuel (dir.), *Race, Nation, Classe: Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 2007 [1988], p. 54-92.

BOITTIN Jennifer Anne, *Colonial Metropolis: The Urban Grounds of Anti-Imperialism and Feminism in Interwar Paris*, Lincoln, University Press of Nebraska, 2010.

BURTON Richard D. E. , *La famille coloniale: la Martinique et la mère patrie 1789-1992*, Paris, L'Harmattan, 1994.

CONDÉ Maryse, *La parole des femmes: essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1979.

CORZANI Jacques, «Antilles-Guyane», *Littérature francophones*, Tome 2, Paris, Belin, 1998, p. 87-184.

CREVEL René, «The Negress in the Brothel», in CUNARD Nancy (dir.), *Negro: An Anthology*, Londres, Wishart & Co, 1934, p. 580-583.

EDWARDS Brent Hayes, *The practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.

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

HEARN Lafcadio, *Two Years in the French West Indies*, New York & Londres, Harper and Brothers Publishers, 1890.

LACASCADE Suzanne, *Claire-Solange. Âme Africaine*, Paris, Eugène Figuière, 1924.

LORDE Audre, *Sister Outsider. Essays et propos d'Audre Lorde*, Carouge, Éditions Mamaméris, 2003.

NARDAL Jane, « Pantins exotiques », *La Dépêche africaine*, 15 octobre 1928, p. 2.

NARDAL Suzanne, « L'éveil de la conscience de race chez les étudiants noirs », *La Revue du monde noir*, n° 6, avril 1932, p. 25-31.

SIBEUD Emmanuelle, « "Negrophilia", "Negrology" or "Africanism"? Colonial ethnography and racism in France around 1900 », in CHAFER Tony and SACKUR Amada (dir.), *Promoting the Colonial Idea: Propaganda and Visions of Empire in France*, New York, Palgrave, 2002, p. 156-167.

SHARPLEY-WHITING Tracy Denean, *Negritude Women*. Minneapolis, University Press of Minnesota Press, 2002.

STOVALL Tyler, « The new woman and the new empire: Josephine Baker and changing views of femininity in interwar France », *Josephine Baker: A Century in the Spotlight, The Scholar and Feminist Online*, vol. 6, n° 1-2, Fall 2007 / Spring 2008.

WIMPFEN (baron de) François Alexandre Stanislas, SAVINE Albert (éd.), *Saint-Domingue à la veille de la révolution (souvenirs du baron de Wimpffen)*, Paris, Louis-Michard, 1911.

YOUNG Robert J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres, Routledge, 1995.

la revue
chez iXe :

Sommaire :

CSS#1 – 2015
féminismes noirs
« Les murs ren-
versés devien-
nent des
ponts. »

Introduction
Du côté obscur: féminismes noirs
— Keivan Djavadzadeh
& Myriam Paris

Rencontre
*Mettre en théorie et en pratique
le principe de déplacement*
— Françoise Vergès

Manifeste
*Être Noire et femme: un double
péril*
— Frances M. Beal

Traverse
Les hétérotopies du féminisme noir
— Elsa Dorlin & Myriam Paris

Bulletin d'adhésion

À retourner avec un chèque bancaire à :
Éditions iXe - 28, bd. du Nord
77520 Donnemarie-Dontilly

Nom :

Prénom :

Institution :

Adresse :

Code postal :

Ville :

Pays :

Tél :

email :

TARIFS: (cocher)

1 numéro 14€: CSS#...

Abonnement annuel (2 numéros) 26€



© Éditions iXe 2015
ISBN 979-10-90062-25-2
ISSN : en cours d'attribution
28, bd. du Nord –
77520 Donnemarie-Dontilly
www.editions-ixe.fr
<http://commentssensortir.org/>

CSS a reçu le soutien du Labtop
(UMR CRESPPA-CNRS/Paris 8)

Conception éditoriale & graphique :
CSS + iXe + Hélène Mourrier
Composé en : Bery Roman – Fugue



CSS#1 – 2015

la revue sur

<http://commentssortir.org>

Du côté obscur : féminismes noirs

Introduction

Du côté obscur: féminismes noirs

– Keivan Djavadzadeh & Myriam Paris

Rencontre

Mettre en théorie et en pratique

le principe de déplacement

– Françoise Vergès

Frictions

Vers une conscience radicale: la libération féministe mizrahie pour une pensée émancipée – Tal Dor

Visages noirs, sorcières et racisme contre les filles – Sharon Kinsella

La Doudou contre-attaque:

Féminisme noir, sexualisation

et doudouisme en question dans l'entre-deux-guerres – Jacqueline Coutri

Femmes modernes Et de traditions musulmanes. Traduction de la modernité coloniale dans les rhétoriques des féministes anticolonialistes
– Karima Ramdani

«Le jeu de qui?» Les politiques sexuelles aux Antilles françaises

– Vanessa Agard Jones

Féministes de tous les pays, qui lave vos chaussettes? – Sara Farris

Arsenal

Génération Audre Lorde; Autour du documentaire Audre Lorde. The Berlin years 1984 to 1992, Dagmar Schultz, Allemagne, 2012
– Noemi Michel & Eva Rodriguez

The Birth Of Chinese Feminism. Essential Texts in Transnational Theory, Lydia H. Liu, Rebecca E. Karl, Dorothy Ko, New York Columbia University Press, 2013 – Julie Abbou

Théories féministes et queers décoloniales: interventions Chicanas et Latinas états-uniennes, Les cahiers du CEDREF, éditions iXe, 2011
– Gianfranco Rebutini

Angela Davis, Blues Legacies and Black Feminism, New York, Vintage Books, 1999 – Keivan Djavadzadeh