L'ambivalence du regard colonial porté sur les femmes d'Afrique noire

Yann Le Bihan

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/15292>
DOI : 10.4000/etudesafricaines.15292
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2006
Pagination : 513-537
ISBN : 978-2-7132-2123-1
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Yann Le Bihan, « L'ambivalence du regard colonial porté sur les femmes d'Afrique noire », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 183 | 2006, mis en ligne le 01 janvier 2008, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/15292> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.15292>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CEA&ID_NUMPUBLIE=CEA_183&ID_ARTICLE=CEA_183_0513

L'ambivalence du regard colonial porté sur les femmes d'Afrique noire

par Yann LE BIHAN

| Editions de l'EHESS | *Cahiers d'études africaines*

2006/3 - 183

ISSN 0008-0055 | ISBN 2713221234 | pages 513 à 537

Pour citer cet article :

—Le Bihan Y., L'ambivalence du regard colonial porté sur les femmes d'Afrique noire, *Cahiers d'études africaines* 2006/3, 183, p. 513-537.

Distribution électronique Cairn pour Editions de l'EHESS .

© Editions de l'EHESS . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Yann Le Bihan

L'ambivalence du regard colonial porté sur les femmes d'Afrique noire

« Toutes les forces de l'Afrique gravitent en une galaxie pulsative autour de cette croupe miraculeuse, ardent globe vibratoire gorgé d'une énergie propre et sanguine comme un cœur qui bat. [...] Je regarde les deux beautés noires osciller devant nous. Munis d'une science réellement infuse et millimétrée de la pulsion, le corps en jaune et le corps en bleu communiquent à présent dans un langage purement visuel, un morse musculaire [...] », Stéphane Zagdanski (2001).

Si tout discours constitue un processus d'énonciation historiquement et socialement situé d'un système de signes à travers lequel « une société exprime non seulement ses satisfactions, ses réussites, mais aussi ses besoins, ses rêves, ses efforts » (Duveau 1961 : 189), il semble alors utile d'y repérer l'imaginaire attaché à « l'Afrique noire et à ses habitants ». Du ^{xvi}^e siècle jusqu'à nos jours, les stéréotypes, croyances et images attachés aux « Noirs »¹, sont caractérisés par leur remarquable permanence, en raison de la stabilité mais aussi de la simultanéité des craintes et des séductions évoquées au cours d'une même période historique. Mais c'est moins le contenu des stéréotypes qui évoluerait que leur fonction selon les besoins, les interrogations, les angoisses et les peurs travaillant les imaginaires occidentaux (Jamin 1983). Ils forment autant de représentations traversées par une ambivalence² fondamentale se traduisant par des attitudes de « fascination

1. Conformément à la tradition intellectuelle anglo-saxonne, nous convoquons ici les termes de « Noirs », de « Blancs » ou de « race » au sens de construits sociaux et politiques se fondant sur des attributs phénotypes à partir desquels se forment les races, les relations ou rapports entre groupes « raciaux ».
2. L'ambivalence désigne la « disposition psychique d'un sujet qui éprouve ou manifeste simultanément deux sentiments, deux attitudes opposées à l'endroit d'un même objet, d'une même situation (par exemple, l'amour et la haine, le désir et la crainte, l'affirmation et la négation) » (LAROUSSE 1994 : 37).

répulsive » (Jewsiewicki 1991 : 207) bien repérées dans le champ de l'art pictural et sculptural (Aka-Evy 1999 ; Baldassari 2002 ; Bidima 1997 ; Cornelis 1995 ; Mark 1998 ; Price 1988), des médias (Chalaye 2003 ; Edwards 2002 ; Géré 1980 ; Gilman 1996 ; Marseille 1988 ; Oms 1993), de la littérature (Fanoudh-Siefer 1968 ; Hoffmann 1973 ; Moura 1998 ; de Négroni 1992), ou encore par les historiens et ethnologues (Bonniol 1992 ; Cohen 1981 ; Frederikson 1981 ; Jordan 1977 ; Leprun 1990 ; Pastoureau 1990 ; Raveau & Trempe 1976 ; Ruscio 1995 ; Tolentino 1985). Toutefois, deux grandes limites caractérisent la plupart de ces travaux.

En premier lieu, ils ne rendent que très rarement compte de l'importance du *genre*³ dans la construction de l'imaginaire de l'« Afrique noire ». D'un côté, les analyses traitent de l'« image du Noir » en général et sur des périodes limitées (Cohen 1981 ; Fanoudh-Siefer 1968 ; Jordan 1977). Par conséquent, les études (exclusivement littéraires) portant sur les représentations de la « femme noire » se révèlent très fragmentaires et accessoires (Martinkus-Zemp 1973 ; Yee 2000). De l'autre, on remarquera que la totalité des discours coloniaux, ceux des explorateurs, des administrateurs, etc., ou même des personnages de « romans coloniaux », sont exprimés par des hommes. Or, cette particularité n'est jamais relevée. Pourtant, l'intérêt porté à l'étude des représentations et attitudes à la fois occidentales et masculines permet de mieux comprendre la relation de l'« homme blanc » à l'Autre et corrélativement à lui-même, c'est-à-dire à ses propres rôles et identités supposant une inscription culturelle, sociale et de *genre*. Dans le passé européen, cette double confrontation s'est notamment traduite par l'élaboration de l'imaginaire d'une attrayante et terrifiante animalité qui s'est puissamment portée sur la « Noire africaine » dont Saartjie Baartman, surnommée ironiquement la « Vénus hottentote », représente l'une des figures limites (Badou 2000 ; Fauvelle-Aymar 1999, 2002). Aujourd'hui encore, l'évocation de la « femme noire » induit l'expression d'un imaginaire masculin recourant largement aux stéréotypes anciens (Entman & Rojecki 2000 ; Jackson & Ervin 1991 ; Le Bihan 2003).

En second lieu, ces recherches n'engagent pas une véritable réflexion portant sur la nature ou même sur l'existence réelle de l'ambivalence occidentale dans la mesure où elles s'abstiennent d'interroger son objet : sur quel « Africain noir » se portent-elles ? Autrement dit, les termes génériques « Africain » et « Noir » ne masquent-ils pas l'existence de différents imaginaires exprimant une ambivalence variable ? Dans ce cas, il paraîtrait nécessaire d'examiner plus précisément l'importance des critères de couleur et de morphologie sur lesquels se fonde l'élaboration des éventuelles représentations et attitudes différenciées.

Certes, la coloration dermique demeure sans doute un fondement important de la catégorisation « raciale » (Galap 1993). Elle constitue « un marqueur symbolique en cela qu'elle se substitue à toute une vision culturelle

3. On entendra par genre la différence sexuelle socialement construite produisant un ordre social et sexuel inégalitaire.

du monde et elle est un codeur sémantique en cela que, pour certains, non seulement la couleur veut dire quelque chose de précis, mais de plus elle va servir de concept opératoire afin d'ordonner et de classer les qualités du réel » (Affergan 1987 : 162). Cependant, la manière dont les chercheurs, y compris les psychologues comme le soulignent Gérard Lemaire *et al.* (1988), prennent en compte son rôle, aboutit le plus souvent à l'adoption de la catégorisation binaire « *Black/White* ». On peut supposer que, de la sorte, ils se soumettent à l'idéologie de la « *one drop rule* » selon laquelle la possession de la plus infime « goutte de sang noir » conduit à catégoriser un individu dans le groupe « ethnique » correspondant (Hirschfeld 2000). En conséquence, par défaut d'historicisation des catégories utilisées, l'approche savante des « relations interculturelles » et des « relations raciales » analysées dans les sociétés européennes, et surtout nord-américaines, s'interdit de comprendre, par exemple, les fondements de l'apologie « mixophile » du métissage se développant en France depuis les années 1980, ou bien encore l'auto-représentation et l'émergence de groupes « biraciaux » aux États-Unis (Korgen 1998).

Par ailleurs, l'importance de la couleur semble largement surestimée par un grand nombre de travaux scientifiques actuels, au détriment de l'autre attribut « phénotypique » que représente la morphologie en particulier « négroïde ». Cette valorisation ne permet pas d'appréhender la signification de la glorification médiatique (haute couture, musique, etc.) des morphologies « africaines » peu ou pas « négroïdes » (Decoust 1983).

Dès lors, tenter de combler simultanément ces deux lacunes revient d'abord à étudier (prise en compte du *genre*) la nature et la signification d'une ambivalence occidentale masculine dont la sexualité fantasmatique de « l'Africaine noire » constitue l'un des objets « privilégiés ». En d'autres termes, il s'agit de repérer les attributs « traditionnels » à partir desquels se développe un ensemble d'attitudes ambivalentes — attributs qui composent la représentation sociale de la « femme noire »⁴. Mais cette tâche demeurerait incomplète si l'ampleur de l'ambivalence n'était pas ensuite évaluée (prise en compte de la couleur et de la morphologie) en introduisant trois sous-catégories « phénotypiques » de la « femme d'Afrique noire » distinguant la « Nègresse » (« négroïde » et « noire »), la « Mulâtresse » (moins « négroïde » et plus « claire ») et la « Peule » (peu ou pas « négroïde » mais « noire »). L'objectif étant plus précisément d'estimer la valeur de l'hypothèse d'une distribution variable de la fascination et de la répulsion masculines selon le degré de « négroïté » féminine.

Aussi nous est-il apparu nécessaire de réaliser une synthèse des études récentes portant sur les discours stéréotypés ayant pour objet l'« Africaine noire ». Les « strates » discursives ont d'abord été puisées dans les mythes

4. Une représentation définie comme une « forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social » (JODELET 1989 : 36).

bibliques, les légendes médiévales et les récits des premiers voyageurs du xvi^e siècle. Aux croyances et stéréotypes fondamentaux sont venus, au cours de la période esclavagiste des xviii^e et xix^e siècles, s'agréger d'autres images et fantasmes qui n'ont souvent fait que les conforter en renouvelant les premiers clichés. Au-delà de la littérature dite « coloniale », *stricto sensu*, des xix^e et xx^e siècles⁵, renforcée par le racisme scientifique de l'époque, une multitude de récits d'explorations, de rapports de fonctionnaires coloniaux, de textes de propagande, de recueils de poèmes, de romans, etc. (Riesz 1995), vont ensuite élaborer une image complexe de la « Noire » dont un grand nombre de composantes sont encore aujourd'hui actives. Il existerait donc — c'est notre postulat — un « regard colonial » essentiellement masculin s'appuyant sur un noyau d'images, de symboles, de stéréotypes durables, à l'œuvre durant la période « colonialiste » englobant celle des « découvertes » (qui, pour l'Afrique, débute au xvi^e siècle) et celle du colonialisme « impérialiste » atteignant son apogée à la fin du xix^e siècle (Coquery-Vidrovitch 2001). Ces différentes attitudes et strates représentationnelles se sont sédimentées au fil des siècles en s'étayant sur un imaginaire occidental (Bancel *et al.* 2002 ; Blanchard & Chatelier 1993 ; Boëtsch 1993b) que nous nous proposons de cerner à l'aide de trois couples stéréotypiques exprimant l'ambivalence à l'égard de la « femme noire » selon le rapport entretenu par les Européens avec leurs propres sociétés et, en miroir, selon leur perception valorisée ou dévalorisée de la nature : « la bonne Noire/la mauvaise Noire », puis « la Noire authentique/la fausse Noire », enfin « la Peule/la Négresse ». La description de l'imaginaire attaché au « Noir » aboutit progressivement à celle des représentations spécifiques relatives à la « femme de couleur ».

« Bonne et mauvaise Noires » : la relation occidentale à la nature

L'examen de la fantasmagorie européenne projetée sur l'« Afrique », et plus précisément des clichés portant sur la « féminité noire », indique que le recours à l'un des termes du couple « bonne Noire/mauvaise Noire » dans la « littérature » occidentale dépend du statut conféré à la nature : harmonie

-
5. Par littérature coloniale, on peut entendre la « littérature du colonat, choisissant la conquête et la domination européenne comme sujet » (MOURA 1998 : 124). Mais cette définition présente l'inconvénient de réduire la littérature coloniale à une littérature colonialiste, c'est-à-dire d'éliminer les écrits, certes minoritaires, contestant la conquête impériale française. D'autant que l'anticolonialisme peut très bien s'accompagner de l'expression de stéréotypes et préjugés négatifs à l'égard des « indigènes ». Nous préférons donc y voir l'ensemble des écrits de fiction rédigés par des « Blancs » pour des « Blancs » « qui se donnent comme ambition de décrire la vie des colonisés et/ou des colonisateurs, dont l'intrigue se déroule outre-mer ou en métropole, et quel que soit l'*a priori* favorable ou défavorable au système impérial » (RUSCIO 2003 : 68).

des commencements associée au thème d'une nature bénéfique ou bien anarchie primitive liée à une nature maléfique. La « bonne Noire » se laisse guider par une nature valorisée, tandis que la « mauvaise Noire » n'est pas dégagée d'une nature inquiétante. Mais le rapport imaginaire de l'« Occidental » à la nature ne peut être dissocié de celui qu'il entretient avec sa propre culture. La distinction entre « bonne » et « mauvaise Noire » a en effet pour corollaire celle que l'on peut établir entre, d'une part, le « mauvais civilisé » associé à une idéologie pastorale anti-technicienne et, d'autre part, le « bon civilisé » accompagné d'un discours de progrès. La « civilisation », c'est ici « l'Occident », c'est-à-dire à la fois une réalité historique et une communauté vécue qui relève d'un imaginaire lié à la défense ou, au contraire, à la dénonciation des valeurs de la « modernité » (Moura 1992).

En réalité, l'apparente opposition entre « bonne » et « mauvaise Noire » doit être appréciée comme une étroite imbrication des représentations de la barbarie et de l'innocence, comme l'unité formée par l'envers et le revers d'une même médaille : la vision essentialiste de la « femme noire »⁶.

Des origines de l'infériorisation de l'« Africain » à la représentation de la « Vénus noire »

« Le Blanc que l'odeur marquée de la Négresse attire au lieu de repousser est déjà un dépravé physiologique » (Docteur Jacobus 1927).

Si la relation établie entre l'esclavage et les « Noirs » précède le Moyen Âge, c'est véritablement au cours de cette période que se sont cristallisées les premières associations dont nous avons hérité : rapprochement entre la noirceur et Satan, le péché, la mort ; lien établi entre Cham le maudit et ses prétendus descendants « noirs » dans l'Ancien Testament (Genèse, IX, 18-27) (Chrétien 1977 ; Coquery-Vidrovitch 2003 ; Jordan 1977 ; Piroette 1982). Au cours du xvi^e siècle, la croyance en la malédiction chamitique expliquant la noirceur dermique apparaît comme une justification de la condition servile (Boisvert 2000).

Exotisme et bestialisation

Cette dévalorisation se manifeste également dès la période médiévale par le biais de la crainte d'une animalité et d'une sexualité excessives expliquées par la nudité et la polygamie. Le stéréotype de l'« Africain noir » dominé par ses sens (Valensi 1977) trouve peut-être sa meilleure traduction dans le

6. Vision essentialiste en ce qu'elle « vise à imputer des différences sociales historiquement instituées à une nature biologique fonctionnant comme une essence d'où se déduisent implacablement tous les actes de l'existence » (BOURDIEU 1990 : 12).

lien, voire l'assimilation, entre la « Noire » et les grands singes anthropoïdes (Jordan 1977 ; Poliakov 1971). Les récits relatant leur copulation sont fréquents jusqu'au XVIII^e siècle. Ce cliché s'exprime aujourd'hui différemment : une des représentations attachées au syndrome du sida (pathologie tropicale transmise par le singe) renforce la représentation de l'animalité et de la sexualité incontrôlée des « Noirs » (Bibeau 1991 ; Sabatier 1989 ; Sontag 1989).

La dépréciation s'opère également, durant le siècle des Lumières, par le recours au préjugé de l'odeur nauséabonde du Nègre qui postule moins son infériorité que sa « dégénération » (Corbin 1982 : 44). Elle symbolise le monde brut, fortement animalisé. De même, la littérature occidentale contemporaine fait un grand usage des thèmes de la pourriture, de la fermentation, de l'huile rance, surtout lorsqu'il s'agit de « femmes africaines noires » (Albert 1992).

La représentation de l'animalité, source d'une trouble et inquiète fascination, met probablement en œuvre un processus projectif⁷. En effet, tandis que les relations entre « l'Occident et l'Afrique » s'intensifient au cours du XVII^e siècle, les nations européennes offrent des valeurs de discipline, d'abnégation, de contrôle sexuel qui s'avèrent difficiles à respecter (Cohen 1981). L'altérité autorise alors la projection des fantasmes, en particulier sur les « Africains noirs » supposés occuper le dernier échelon d'une « hiérarchie humaine »⁸.

Cette construction de l'animalité exotique permet à l'« Occidental », non seulement de renforcer la dénégation de sa propre étrangeté (c'est-à-dire de sa propre animalité), mais aussi de maintenir l'« Autre » à une distance symbolique acceptable (Bibeau 1991 ; Hoffmann 1973 ; Pelletier 1994 ; Poliakov 1971). Ainsi, la relation à cette « altérité africaine » génère pour les « Européens » un grand trouble : d'un côté, l'infinie diversité de l'« ailleurs » perturbe les catégorisations occidentales en particulier scientifiques ; de l'autre, le désir d'étrangeté est ramené à une échelle de normes et valeurs occidentales. L'exotisme tente de réduire cette tension entre altérité et simple différence en édifiant une inégalité essentielle « intelligible » entre la « surhumanité » occidentale et la bestialité de l'étranger.

7. La projection est « l'opération par laquelle un sujet rejette dehors et localise dans l'autre personne une pulsion qu'il ne peut pas accepter pour sa personne, ce qui lui permet de la méconnaître en lui-même » (LAROUSSE 1994 : 603).

8. L'expression de la représentation du féroce « Sauvage » s'amplifie surtout au XIX^e siècle durant la phase de conquête coloniale française (PIROTTE 1982). Avec comme incarnation limite le « Canaque » placé au dernier degré de l'échelle de l'humanité au-dessous de l'« Africain noir » (DAUPHINÉ 1995 ; BULLARD & DAUPHINÉ 2002). La « primitivité » de l'« Hottentot » est également fortement méprisée (FAUVELLE-AYMAR 1999).

*L'inquiète fascination exercée par la sexualité fantasmée
de la « femme noire »*

« En général les belles femmes dansent mal. J'en excepte une Nubienne que nous avons vue à Assouan. Mais ce n'est plus de la danse arabe, c'est plus féroce, plus emporté. Ça sent le tigre et le nègre » (Gustave Flaubert).

Éric Savarese (1995 : 209) soutient également que la fantasmagorie exotique exprime avant tout le rapport de l'Occidental à sa propre civilisation :

« Nous projetons sur autrui l'image de ce qui nous effraie et nous fascine. C'est donc soi-même que l'on va chercher au loin [...]. Ainsi, c'est à partir de la relation entre société imaginée et société imaginante que l'image de la femme noire doit être analysée. »

Elle concerne particulièrement la prétendue sensualité de la « Noire » « douée » pour les jeux de l'amour. À la rubrique « Nègresse » du *Dictionnaire des idées reçues*, Flaubert (1881 : 543) note : « Les nègresses sont plus chaudes que les blanches. » Inutile, toutefois, d'attendre les temps modernes pour relever les premiers préjugés. Noirceur, féminité et luxure sont déjà associées dans les premiers siècles de l'ère chrétienne (Cohen 1981). Mais c'est à partir du XII^e siècle que naît vraiment le stéréotype de l'appétit sexuel déchaîné de la « Noire » (Dewitte 1995). Dans un premier temps stigmatisée par un discours moralisateur, sa sensualité est l'objet d'une plus grande indulgence lors du développement de l'esclavage, des relations sexuelles entre colons et femmes d'origine africaine. Ce fait est observable tant dans les colonies dans lesquelles les planteurs s'efforcent d'endiguer juridiquement la montée du nombre des métissages, qu'en métropole où les amours d'un « homme blanc » et d'une « Noire » sont tolérées « à condition que la beauté de ses traits fit pardonner la noirceur de sa peau. Les clients des maisons de prostitution en étaient friands » (Coquery-Vidrovitch 2003 : 658).

Le caractère animal de la « plus grande sensibilité » de la « Noire » censée entretenir des liens plus étroits avec la nature que la « Blanche » est régulièrement mis en évidence. C'est souvent une sexualité particulière dans la mesure où elle ne manifeste pas un fort érotisme, peu de volupté, « mais la solide et (évidemment) animale recherche du rut » (Ruscio 1995 : 188). Les très anciennes mais toujours actuelles croyances dont les « hommes noirs » sont l'objet — prouesses sexuelles ou démesure de leurs organes génitaux (Jordan 1977) — concernent aussi bien « les Nègresses qui portent la volupté jusqu'à des lascivités jusqu'ici ignorées dans nos climats [...], s'abandonnent à l'amour avec des transports inconnus partout ailleurs : elles ont des organes sexuels larges et ceux des nègres sont très volumineux proportionnellement ; car les parties de la génération acquièrent autant d'activité dans les hommes, pour l'ordinaire, que les facultés intellectuelles perdent de leur énergie » (Virey cité dans Hoffmann 1973 : 122).

Cette prétendue inclination pour les plaisirs charnels manifeste selon le statut de « bonne » et/ou « mauvaise Noire », une sensualité et/ou une lubricité dans tous les cas extraordinaires (Chalaye 2003 ; Preston-Blier 2002 ; Ruscio 1995).

Versant négatif de l'ambivalence, l'inquiétude que représente le fantasme d'une sexualité morbide et corruptrice attribuée à la « femme noire » parvient à son paroxysme à la fin du ^{xix}^e siècle. Elle s'exprime dans les œuvres picturales (Gilman 1996), les romans et plus tard le cinéma. La « Noire africaine » y incarne la déchéance sexuelle et morale provoquant la mort du héros occidental (Fanoudh-Siefer 1968 ; Loti 1936). Mais, le plus souvent, l'appropriation sexuelle de la femme exotique fait simplement naître le risque du sentiment rapidement écarté (Barlet & Blanchard 2003).

Versant positif de l'ambivalence, la littérature coloniale soutenue par les récits des voyageurs réduit les « femmes noires » à de véritables femelles amoureuses et offertes dans le contexte d'une sorte d'éden sexuel (Kniebiehler & Goutalier 1985). Ultérieurement, la chanson française renforce le vieux stéréotype de la jeune sauvageonne proche de la nature, qui se donne avec simplicité par opposition à la « Blanche compliquée » (Ruscio 2003).

La « volupté » de la Mulâtresse

Aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles, le nombre de Mulâtres⁹ en Afrique et aux Antilles est loin d'être négligeable. Les « Signares » par exemple (Kniebiehler & Goutalier 1985), Mulâtresses de l'Afrique de l'Ouest, constituent une riche communauté chrétienne vivant auprès des colons et marchandant des esclaves pour son propre compte (Gautier 2003).

La Mulâtresse inspire au plus haut point des attitudes ambivalentes. Beaucoup d'hommes du siècle des Lumières la valorisent parce qu'elle incarne « la perfection dans la beauté, la grâce, l'élégance » mais « étant vouée, par nature, à l'amour, elle représente aussi la perfection du vice et de la luxure » (Cohen 1999 : 138). Au cours du siècle suivant, la beauté de la Mulâtresse est toujours célébrée. La quasi-totalité des auteurs esclavagistes ou abolitionnistes de la période romantique loue ses charmes. La

9. Le terme « mulâtre », qui apparaît au ^{xvi}^e siècle, est le premier mot utilisé pour désigner le métissage (BONNIOL 1994 : 59). La référence au mulet, c'est-à-dire au produit mâle (toujours infécond) du croisement entre le cheval et l'âne, est claire. Cette animalisation de l'individu à l'ascendance africaine apparaît dans les définitions proposées par les dictionnaires de l'époque. Le terme plutôt neutre « métis » est réservé à la désignation du produit de l'union d'un Blanc avec un Indien, tandis que celui de « mulâtre » indique l'union avec un individu « noir » (SAMAMA 1999). Au ^{xviii}^e siècle, Buffon est le premier à remettre en question la stérilité des hybrides, mais cette croyance reste bien ancrée pendant le siècle et au-delà, jusqu'aux années 1920, à l'issue desquelles des travaux scientifiques aboutissent à la preuve de la fécondité des métis, ce qui étonne encore de nombreux auteurs.

noirceur de sa peau ne fait pas obstacle à leur enthousiasme dans la mesure où ils l'ont assimilée à une « Occidentale » aux attributs somatiques un peu particuliers et très plaisants. Sa sexualité est en effet perçue comme moins simple. Certes, la sensualité lascive des « Nègres » coule dans ses veines, mais raffinée, humanisée par l'apport de « sang blanc ». C'est la maîtresse « idéale ». Proche des canons esthétiques occidentaux, l'exotisme de la femme au « sang-mêlé » est sexuellement attractif. Ce qui explique son prix bien plus élevé que celui de la « Nègresse » sur le marché esclavagiste (Gautier 1985). Cependant, « la plupart des personnages mulâtres sont placés sous le signe d'une triple réprobation : celle qui s'attache à la négritude, celle qui s'attache à l'esclavage et celle qui s'attache à la bâtardise » (Hoffmann 1973 : 235).

De leur côté, les Européens vivant aux Antilles entretiennent avec la Mulâtresse des rapports ambigus parce que, ni « blanche » ni « noire », elle demeure en quelque sorte monstrueuse. On l'associe à un monde diabolique tout en louant sa beauté. On l'accuse souvent de vice et de pratiques relatives à la sorcellerie (Jardel 1995). Malgré l'attraction qu'elle exerce, la femme métissée, comme l'accouplement dont elle résulte, bouleverse par sa présence l'ordre social et naturel mais aussi la morale¹⁰. Admirable pour les uns, criminelle pour les autres, elle symbolise ainsi l'impureté. Dans certaines colonies, sa nature « aberrante » la voue aux activités les moins recommandables, notamment la prostitution (Cohen 1999 : 139).

Le rythme et l'« innocence »

« Dans toutes les civilisations, la danse, sacrée ou non, a un caractère sexuel. Elle échauffe les sens et permet de reconnaître, aux contorsions des femmes, leurs talents dans des ébats plus privés. La seule différence entre notre fièvre du samedi soir et les fiestas des tribus primitives aux quatre coins du monde c'est que là-bas, on passe à l'acte sur-le-champ » (Bizstock & Voline 1990).

Dans sa dimension positive, l'ambivalence fondamentale peut « valoriser » la « bonne Noire ». C'est une femme proche de la nature et vivant dans l'innocence. Comme son compagnon, elle possède les attributs d'un « peuple enfant » (Lévi-Strauss 1960) ingénu et gai qui danse et fait la fête. Sa sensibilité et sa vigueur physiques sont très développées (Duvernay-Bolens 1998). Il s'agit donc de ne pas faire obstacle à la nature et à sa nature à laquelle elle se soumet. La particularité de la « femme noire », dans la fantasmagorie occidentale, est de s'offrir sexuellement avec simplicité parce qu'aucune convention sociale n'a altéré son « instinct ». Ce dernier s'exprime au cours de la danse qui convoque le cliché du caractère inné du

10. De ce point de vue, l'étymologie inciterait à parler d'« hybride » puisque ce terme a pour origine *hubridēs* lié à *hybris*, la fameuse « démesure » redoutée dans l'Antiquité grecque. L'hybride « est en ce sens, celui qui dépasse les normes du monde humain » (SAMAMA 1999 : 22).

rythme. Ce stéréotype reste encore aujourd'hui très puissant aux États-Unis (Miles 1980), où la représentation de la danse partagée par la plupart des danseurs « blancs » oppose une activité « ethnique », instinctive, primitive et physique (la danse africaine) à une expression esthétique et technique (la danse occidentale). Dès les premières explorations de l'Afrique et tout au long des siècles suivants, la « littérature » présente la danse soit comme la source spectaculaire d'un trouble émerveillement à la vue des corps féminins, soit comme l'incarnation du Mal et de la débauche d'une « femme noire » soumise aux forces des ténèbres (Martinkus-Zemp 1975). Signe d'une sexualité débridée, son « manque de pudeur » prouverait son infériorité (Salvaing 1980). Les danses souvent décrites dans le contexte de la fête libérant le « refoulé » sont l'occasion de l'expression d'un fantasme d'indifférenciation, une façon de rêver la fin d'une oppression, l'abolition des différences (Delacampagne 1978). Mais ce fantasme ne correspondant que très mal aux valeurs occidentales est déplacé sur l'« Étranger ». L'imaginaire occidental associé à la fête exotique peut appeler un modèle de contre-société qui exprimerait le désir de reconstitution du pacte brisé entre l'homme et l'ordre naturel permettant, comme dans « le temps d'avant », une compréhension instinctive entre les hommes, une immédiate communication de l'âme et du cœur (Girardet 1986).

L'impossible acculturation : « authentique et fausse Noires »

« En Afrique où j'ai séjourné, j'ai vu sur les marchés les taches rouges laissées par les femmes assises par terre pour vendre leur marchandise. J'ai été ému par ce filet de sang, le long de leurs mollets, si naturel, si puissant... Leurs règles sont sans tricherie » (Jean-Jacques Annaud 1988).

Le deuxième couple stéréotypique met en jeu, d'une part, l'authenticité en tant qu'adéquation immédiate entre la « femme noire » et la nature qu'elle soit bénéfique (la « bonne Nègresse ») ou maléfique (la « mauvaise Nègresse ») et, d'autre part, la fausseté découlant d'une dénaturalisation, voire d'une dégénérescence liée à l'influence des modèles et valeurs de l'« Occident civilisé ». Les images évoquant le plus fréquemment cette « authenticité » concerne l'organique communauté villageoise et la primitive nudité.

L'utopie régressive de la communauté originelle

L'image de la communauté villageoise « originelle » occupe une place importante dans l'imaginaire occidental. L'Afrique « vraie » de la brousse et du village s'oppose à l'Afrique frelatée de la ville et de la côte. Cette représentation de la socialité fusionnelle du village constitue, dans les romans français récents, le modèle de l'harmonie sociale, de la communion avec le

monde naturel qui l'entoure (Moura 1992). La vigueur de ces clichés s'exprime toujours dans l'imagerie contemporaine liée à l'apologie de l'« âme noire » et du modèle communautaire africain, mais aussi dans la dénonciation de la dénaturation du Nègre « authentique » au contact de la civilisation, aboutissant à produire « de faux européens, des européens en contre-plaqué, qui ne seront ni d'Europe, ni d'Afrique, mais de la patrie lamentable des ratés et des pantins » (Mounier 1947 : 38). Dans les romans coloniaux des années 1920, la mort finale de la maîtresse « de couleur » qui s'est soumise au « colon blanc » traduit symboliquement l'impossibilité de l'assimilation, l'incapacité de se hausser à la hauteur du « Blanc », de se déprendre de son appartenance à la nature (Hoffmann 1973). L'ambivalence dont elle est l'objet la place dans une impasse funeste (Riesz 1995). Authentique, elle reste subordonnée à une nature qui l'écarte de la « civilisation » ; acculturée, elle abandonne sa nature et devient un être factice.

Ambiguïté du vêtement

Les Européens développent des attitudes variables à l'égard de la nudité selon leur relation à la nature. Des premières découvertes des contrées exotiques (Jardel 1995), jusqu'au cinéma français des années 1920, « le nu "état de nature" s'oppose à l'habillé du colon, "état de culture" » (Barlet & Blanchard 2003 : 126). Il trahit un manque de développement civilisationnel ou l'attestation d'une authenticité. Dans l'imaginaire corporel occidental, la nudité signe d'une manière générale la proximité avec l'animalité. Mais, avec le développement de l'esclavage, elle devient en quelque sorte un marqueur de l'origine servile : la documentation iconographique montre, par exemple, que les « Mulâtresses » et les « Nègresses » affranchies, occupant une position intermédiaire entre l'esclave et le « Blanc », sont présentées pieds nus. Le degré de « civilisation » d'un individu repéré par sa position dans une hiérarchie « raciale » est ainsi symbolisé par la nudité ou la « pudeur » d'un personnage stylisé.

Dans la littérature coloniale, le « nu » constitue en lui-même un vêtement participant à l'exotisme général. Sur les affiches des années 1920, l'« Africaine noire » est presque toujours complètement dénudée (Blanchard & Blanchoin 1995). Mais dans la réalité, lorsqu'elle s'habille « à l'occidentale », la « femme noire » devient une « fausse Nègresse » avec la prostituée comme figure limite : « Plus les femmes ont le pagne long, moins elles sont vertueuses. » La « Noire », si elle est nue, demeure authentique parce qu'elle se soumet aux principes de la nature. La représentation occidentale de la nudité de la « femme noire » demeure donc très équivoque : plus elle exhibe les signes de sa soumission à une nature (la nudité), plus elle est perçue comme un être authentique et vertueux dans la mesure où cette nature est perçue comme bénéfique. Mais elle trahit en même temps sa proximité avec une animalité inquiétante.

« Négresse » et « Peule » : une opposition « phénotypique » mais aussi morale

« *Peuls ou Foulbés*, n. m. pl. Peuple musulman de l'Afrique occidentale, pasteurs semi-nomades, nombreux en Guinée et au Mali. Venus sans doute du Sahara en cours de dessèchement, ils se mêlèrent aux populations indigènes et s'établirent politiquement au Sénégal dans le Fouta-Djalon (xvii^e siècle), au Macina (xiv^e siècle), au Nigeria intérieur et au nord du Cameroun (xviii^e siècle).

Peul ou Peuhl, adj. et n. (1872 ; mot afr. *pullo*, pl. *ful'b*). Relatif aux Peuls (peuple d'Afrique occidentale). "Souplesse de la hanche, feu du regard : les femmes peules" (B. Diop) » (*Le Petit Robert* 1990).

Tout au long du xix^e siècle, le succès des « zoos humains » en tournée dans toutes les nations occidentales ne repose pas uniquement sur la fascination et la répulsion pour la « laideur » ou la « monstruosité » exotique des « négroïdes » africains exhibés dans des enclos ou des cages. Les « indigènes » issus de l'Afrique orientale, « particulièrement appréciés pour leurs traits "caucasiens" et leur silhouette longue et élancée, attirent inlassablement les foules » (Thode-Arora 2002 : 84). De même, dans la « littérature » relative aux populations exotiques existe un troisième couple stéréotypique « valorisant » la femme soudano-sahélienne ou peule, « noire » mais à la morphologie fine, longue (s'opposant à la « grossièreté et à la lourdeur » des traits « négroïdes »), et donc proche des canons occidentaux de la beauté. Or, ce (phéno)type n'est pratiquement jamais pris en compte dans l'étude de l'imaginaire occidental de l'« Afrique ». Pourtant, la « Peule », réalité « ethnique » et historique, n'en constitue pas moins une catégorie de la « pensée ordinaire » du continent africain que le chercheur se doit de prendre en compte.

Issues d'un même dictionnaire récent, les deux définitions faisant ci-dessus office d'épigraphe mentionnent les deux attributs imaginaires fondamentaux qui caractérisent les « Peuls » : une origine incertaine et la beauté de leurs femmes.

La mystérieuse « femme peule »

« La révélation de l'Afrique par la race rouge d'Égypte, c'est le règne de la grande Isis. [...] La vraie femme noire, au nez fin, aux lèvres minces... » (Jules Michelet 1859).

La fascination pour une Afrique « orientale » dont certains mannequins « noirs » bénéficient aujourd'hui semble remonter à l'Antiquité *via* le Moyen Âge au cours duquel s'est produit un transfert entre l'Orient asiatique et l'Éthiopie africaine (*aethiops* est un mot grec signifiant « face brûlée »). Ce syncrétisme a consolidé la face positive de l'image traditionnelle de l'« Afrique noire » : la sagesse et le merveilleux. Au cours du Moyen Âge s'expriment les représentations conjointes d'une « Afrique noire » et d'une « Afrique

blanche », éthiopienne, « orientale, située au sud de l'Égypte, d'où le voisinage aimanté de l'Orient, de l'Inde » (Le Goff 1985).

Mais c'est pendant le ^{xix}^e siècle, caractérisé par une obsession « scientifique » classificatrice à l'origine d'un nombre considérable de taxinomies rigides, que cet imaginaire occidental d'une Afrique « orientale » semble trouver sa plus forte expression. On assiste alors à une véritable glorification des « Peuls » se justifiant par leur grande proximité morphologique par rapport à la « race blanche ». Lors d'une expédition dans la région du Niger en 1799, le célèbre explorateur écossais Mungo Park est déjà frappé par les caractéristiques physiques des « Peuls » qu'il sépare nettement des Manding ou des Soninké. Au cours des décennies suivantes, les voyageurs confirment ses descriptions (Boëtsch & Ferrié 1999).

C'est le saint-simonien et « ethnologue » Gustave d'Eichthal qui, en 1841, propose le premier l'idée d'une origine « peule » extérieure au continent africain. La fantasmagorie européenne va se porter ultérieurement sur leur parenté (Brasseur & Brasseur 1978) qui, chez certains auteurs, s'avère des plus farfelues (polynésienne, tzigane, romaine, bretonne, etc.). Parmi les thèses de l'époque expliquant l'origine des peuples d'Afrique, l'une d'entre elles affirme l'existence d'une variété africaine mais « blanche », regroupant les Égyptiens, les Berbères et les Peuls. Un des soucis primordiaux des anthropologues du ^{xix}^e siècle lorsqu'ils entreprennent leurs « études racio-logiques » est de construire des taxinomies ayant pour référence négative le « Nègre » distingué par rapport à d'autres « types » africains placés sur une échelle de civilisation. La spécificité de l'anthropologie française est la volonté de « blanchir les Égyptiens et d'européaniser les Berbères » (Boëtsch 1993a : 91). À la fin du siècle est réalisée la synthèse d'une « race africaine supérieure » rassemblant les Égyptiens, les Abyssins, les peuples de la Corne de l'Afrique et d'autres groupes comme les Massaïs ou les Tutsi (Chrétien 1977). Valorisés en raison de leur supposée ascendance « blanche », bien qu'ils soient islamisés (mais un islam « non fanatique »¹¹), « les Peuls » sont parfois présentés, selon une autre version, comme les descendants des Berbères¹².

Le rôle historique spécifique qui leur est assigné permet d'établir une distinction claire entre primitivité et civilisation, sociétés sans État et sociétés avec État. Le général Louis Léon César Faidherbe, gouverneur du Sénégal de 1854 à 1865 et fondateur d'un véritable stéréotype du « Peul ethnicisé » (Schmitz 1999 : 73), contribue fortement à la valorisation de cet « indigène » particulier, en établissant une correspondance entre la morphologie et les capacités intellectuelles d'un peuple, et sa faculté de construire une organisation sociale complexe (Pondopoulo 1996). Ainsi, la finesse des traits « peuls »

11. Ce prestige enregistrera provisoirement un déclin lorsque la religion musulmane sera perçue comme un obstacle à la conquête militaire coloniale (BOTTE & SCHMITZ 1994).

12. Plus récemment, cette hypothèse est à nouveau reprise (FREYRE 1974 : 284-286).

témoigne de la supériorité de leurs institutions politiques, alors que « la grossièreté et la laideur négroïdes » renvoient à la sauvagerie et à la barbarie.

Mais, au bout du compte, ce qui importe ici, c'est bien moins la rigueur des études portant sur les « Peuls » en tant que réalité sociale, « ethnique » et historique extrêmement mouvante (Amselle 1999) que la fonction de l'imaginaire occidental dont ils sont l'objet et la réification qui en résulte. Précisément, la valorisation de la « femme peule » aux dépens de la « Négrresse » se fonde sur ses prétendues origines orientales, en particulier égyptiennes ou éthiopiennes, qui lui procurent une dignité et une noblesse historiquement légitimées (Kadja Brou 1979). Mais le mystère s'accompagne aussi d'une fascination pour sa beauté jugée exceptionnelle.

L'incarnation de la beauté africaine

« J'en ay veu parmi les noires d'Afrique quelques-unes de très-belles, et qui n'avoient point ces grosses lèvres et ce nez écaché. Sept ou huit entr'autres que j'ay rencontrées en divers endroits estoient d'une beauté si surprenante, qu'elles effaçoient à mon avis la Vénus du Palais Farnese de Rome. Ce nez aquilin, cette petite bouche, ces yeux grands et vifs, cette douceur de visage, ce sein et le reste s'y trouvoient dans la dernière perfection. J'en ay veu à Moka plusieurs toutes nues qui étoient à vendre, et je puis dire qu'il ne se peut rien voir au monde de plus beau ; mais elles étoient extrêmement chères, car on les vouloit vendre trois fois plus que les autres » (F. Bernier cité dans Hoffmann 1973 : 41).

À partir du ^{xvii}e et surtout du ^{xviii}e siècle, les Européens, « guidés par les principes de la physiognomonie, voient dans la forme du visage, encore plus que dans sa couleur, l'élément révélateur du caractère de l'homme. [...] Plus l'Africain s'éloignait par sa couleur et ses traits faciaux du type "négroïde" — plus il se rapprochait de l'Européen —, plus ce dernier le jugeait de caractère noble. Cette façon de penser se retrouve fréquemment dans la littérature du temps » (Cohen 1981 : 306-310). À la fin du siècle suivant, la reconnaissance du « Nègre » s'effectue à partir de critères de « laideur », la finesse des caractères somatiques des « Peuls » les excluant de cette catégorie (Ruscio 1995).

Il est étonnant que la constante admiration dont « la femme peule » a été l'objet n'ait pas été plus souvent relevée. Pourtant, dès le ^{xvii}e siècle, on associe déjà la plus grande beauté à la « femme noire orientale » (Hoffmann 1973). Bien plus récemment, dans la préface d'un album de photographies représentant des Africaines dénudées, Léopold Sédar Senghor (1986 : 9), se soumettant au jugement de l'ancien colonisateur, déclare :

« L'envoûtement qu'exerce la beauté noire est, plus que jamais, un phénomène des temps modernes. La femme dont on admirera les photographies ici, c'est la femme de la région soudano-sahélienne..., les Peules, Malinkées, femmes Massaïs et Touaregs... or donc, c'est parmi les femmes de ces ethnies qu'on trouve les plus belles

[...]. Les Européens, singulièrement les Français, qui sont de bons juges en la matière, ne s'y trompent pas. »

Ce type de beauté occupe également la scène des actuels défilés de mode (surtout depuis une vingtaine d'années). Il apparaît également dans la presse « féminine », accompagné de commentaires naturalisants sur les corps de « liane » et l'aptitude « innée » à la danse (Decoust 1983).

Mais il s'agit beaucoup plus que d'une simple opposition esthétique. Ce qui est en jeu dans l'imaginaire occidental, c'est l'affectation implicite d'un degré d'humanité différent ou, pour être plus exact, d'une dignité variable dans l'animalité, selon la proximité morphologique par rapport aux traits européens. Ainsi, la « Peule » n'est pas considérée comme vraiment « noire ». Elle se dégage de la quasi-animalité (la « Négrresse » de la forêt) pour tendre vers la para-humanité. À partir du XIX^e siècle, les descriptions de la littérature coloniale ne dotent pas la « Peule » ou la « Négrresse » d'un statut équivalent : la « Négrresse », dont le visage n'est jamais décrit, ne peut être pour l'homme blanc qu'objet de plaisirs et juste bonne aux travaux domestiques (« la Négrresse servile au regard de chien » [Salvaing 1980 : 512])¹³. Ce qui importe au « Blanc », c'est sa peau, son corps qui est principalement un volume : d'où la métaphore récurrente de la « statue » (Martinkus-Zemp 1975 : 34) que l'on retrouvera à l'envi dans les portraits de Joséphine Baker, « inoubliable statue d'ébène », mais aussi dans les romans les plus récents (Zagdanski 2001). La « Peule », en revanche, possède un visage, c'est-à-dire des sentiments, une âme. C'est un bel être plein de grâce, de finesse. Les auteurs font peu allusion à ses seins et à sa « croupe » contrairement aux descriptions relatives à la « Négrresse ».

*

Depuis le XVI^e siècle, l'imaginaire relatif à la « femme noire » présente un grand nombre de stéréotypes dont la permanence est remarquable. Il se caractérise par une ambivalence fondamentale se traduisant par un mélange de fascination et de répulsion lié à une représentation européenne valorisée ou dévalorisée de la « nature » et, corrélativement, des sociétés occidentales. Cet imaginaire apparaît plus précisément comme le produit d'un « compromis psychosocial » (Chombart de Lauwe 1984) permettant à l'homme européen de « réaliser, par l'imagination, une harmonie entre les contraintes de son environnement et ses exigences pulsionnelles... » (Boëtsch & Savarese 1999 : 136).

Mais la plupart des travaux portant sur ces stéréotypes ne distinguent pas suffisamment les imaginaires attachés à trois (phéno)types féminins. Un

13. Notons que cette dévalorisation masculine de la « Négrresse » concerne également les « esclaves-domestiques » du Maghreb de la période précoloniale, en particulier dans le Maroc du XIX^e siècle (TARAUD 2003 : 29).

ensemble de préjugés primordiaux relatifs à l'animale « lascivité » de la « Nègresse » est aisément repérable. Lubrique ou sensuelle selon la représentation du caractère maléfique ou bénéfique de la nature, sa sexualité est l'objet d'une grande ambivalence. Cette dernière est renforcée lorsqu'elle se porte sur la « Mulâtresse » en raison de la spécificité de ses traits physiques. L'attraction qu'elle suscite découle de sa morphologie acceptable au regard des canons occidentaux de la beauté, alliée à un exotisme troublant. Mais, simultanément, la « sang-mêlée » inquiète car elle symbolise l'impureté. De ce point de vue, l'ambivalence apparaît bien comme un constituant capital de l'imaginaire colonial masculin. Toutefois, elle ne concerne pas le troisième type d'Africaine, la « longiligne Peule » qui bénéficie d'un statut très valorisé. Produit d'une construction occidentale particulièrement déréalisante, elle conjugue l'attrait exotique d'une Africaine « orientalisée » et l'absence de traits « négroïdes ».

Bref, l'ambivalence dont la « femme noire » a été l'objet depuis le ^{xv}^e siècle n'est pratiquement jamais questionnée, alors qu'elle trouve le plus souvent sa solution (au sens d'une actualisation de ses deux dimensions, positive et négative) dans les représentations et attitudes différenciées intéressant la « Nègresse » (répulsion) et la « Peule » (attraction). Au-delà de la coloration dermique, la morphologie constitue donc un critère de catégorisation « raciale » dont l'importance doit être prise en compte par le chercheur.

Institut de psychologie, Université Paris-V.

BIBLIOGRAPHIE

AFFERGAN, F.

1987 *Exotisme et altérité*, Paris, PUF (« Sociologie d'aujourd'hui »).

AKA-EVY, J.-L.

1999 « De l'art primitif à l'art premier », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIX (3-4), 155-156 : 563-582.

ALBERT, C.

1992 « L'insoutenable odeur de l'Afrique », *Autrement*, 92 : 147-149.

AMSELLE, J.-L.

1999 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

ANNAUD, J.-J.

1988 *Le Nouvel Observateur*.

BADOU, G.

2000 *L'énigme de la Vénus hottentote*, Paris, Jean-Claude Lattès.

BALDASSARI, A.

2002 « *Corpus ethnicum* : Picasso et la photographie coloniale », in N. BANCEL *et al.*, *Zoos humains, de la Vénus hottentote aux « reality shows »*, Paris, La Découverte : 340-348.

BANCEL, N., BLANCHARD, P., BOËTSCH, G., DEROO, E. & LEMAIRE, S. (dir.)

2002 *Zoos humains, de la Vénus hottentote aux « reality shows »*, Paris, La Découverte.

BARLET, O. & BLANCHARD, P.

2003 « Rêver : l'impossible tentation du cinéma colonial », in P. BLANCHARD & S. LEMAIRE (dir.), *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871-1931*, Autrement (« Mémoires ») : 118-147.

BIBEAU, G.

1991 « L'Afrique : terre imaginaire du sida », *Anthropologie et sociétés*, 15 (2-3) : 125-147.

BIBLE (LA) de JÉRUSALEM

1974 Paris, Éditions du Cerf.

BIDIMA, J. G.

1997 *L'art négro-africain*, Paris, PUF (« Que sais-je ? », 3226).

BIZSTOCK, J. & VOLINE, M.

1990 « L'amour sauvage », *L'Écho des savanes*.

BLANCHARD, P. (dir.)

1995 *Autre et nous. Scènes et types*, Paris, ACHAC-Syros.

BLANCHARD, P. & BLANCHON, S.

1995 « Les races dans l'imaginaire colonial français », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.*

BLANCHARD, P. & CHATELIER, A. (dir.)

1993 *Images et colonies*, Paris, La Découverte-Syros.

BOËTSCH, G.

1993a « Égypte noire et Berbérie blanche. La rencontre manquée de la biologie et de la culture », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIII (1), 129 : 73-98.

1993b « La mauresque aux seins nus : l'imaginaire érotique colonial dans la carte postale », in P. BLANCHARD & A. CHATELIER (dir.), *op. cit.* : 93-102.

BOËTSCH, G. & FERRIÉ, J. N.

1999 « La naissance du Peul. Invention d'une race frontière au sud du Sahara », in R. BOTTE, J. BOUTRAIS & J. SCHMITZ (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala (« Hommes et sociétés ») : 73-82.

BOËTSCH, G. & SAVARESE, E.

- 1999 « Le corps de l'Africaine : érotisation et inversion », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIX (1), 153 : 123-144.

BOISVERT, G.

- 2000 « La dénomination de l'Autre africain au XV^e siècle dans les récits de découvertes portugaises », *L'Homme*, 153 : 165-170.

BONNIOL, J. L.

- 1992 *La couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*, Paris, Albin Michel (« Bibliothèque de synthèse »).
- 1994 « Hérités plurielles. Représentations populaires et conceptions savantes du métissage », *Ethnologie française*, XXIV (1) : 57-70.

BOURDIEU, P.

- 1990 « La domination masculine », *Actes de la Recherche en sciences sociales*, 84 : 3-31.

BOTTE, R. & SCHMITZ, J.

- 1994 « Paradoxes identitaires », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135 : 7-22.

BRASSEUR, P. & BRASSEUR, G.

- 1978 « Le Peul imaginaire », *Revue française d'Histoire d'Outre-mer*, 65 (241) : 535-542.

BULLARD, A. & DAUPHINÉ, J.

- 2002 « Les Canaques au miroir de l'Occident », in N. BANCEL *et al.* (dir.), *op. cit.* : 118-126.

CHALAYE, S.

- 2003 « Spectacles, théâtre et colonies », in P. BLANCHARD & S. LEMAIRE (dir.), *op. cit.* : 81-91.

CHOMBART DE LAUWE, M. J.

- 1984 « La représentation des catégories sociales dominées. Rôle social, intériorisation », *Bulletin de psychologie*, XXXVII (15-17), 366 : 877-886.

CHRÉTIEN, J.-P.

- 1977 « Les deux visages de Cham. Points de vue français du XIX^e siècle sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale », in P. GUIRAL (dir.), *L'idée de race dans la pensée politique contemporaine*, Paris, CNRS Éditions : 171-199.

COHEN, C. (dir.)

- 1999 « La mulâtresse et la courtisane. Classifications raciales dans la société coloniale de Saint-Domingue », in C. COHEN (dir.), *L'homme des origines : savoirs et fictions en préhistoire*, Paris, Éditions du Seuil : 131-140.

COHEN, W. C.

- 1981 *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque des histoires »).

COQUERY-VIDROVITCH, C.

- 2001 « Afrique : 2 000 ans de colonisation », *L'Histoire*, 11 : 68-70.
 2003 « Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire », in M. FERRO (dir.), *Le livre noir du colonialisme, XVI^e-XXI^e siècles : de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont : 646-685.

CORBIN, A.

- 1982 *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIII^e-XIX^e siècles*, Paris, Aubier-Montaigne.

CORNELIS, S.

- 1995 « Regards d'artistes belges sur les peuples du Congo (1880-1940) », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.* : 191-196.

DAUPHINÉ, J.

- 1995 « Les Canaques et l'exposition coloniale de 1931 », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.* : 163-166.

DECOUST, M.

- 1983 « Mannequins noirs : un piment sans conséquence », *Autrement*, 49 : 217-219.

DELACAMPAGNE, C.

- 1978 « Orient et perversion », in C. DELACAMPAGNE (dir.), *En marge. L'Occident et ses « autres »*, Paris, Aubier-Montaigne (« Présence de pensée ») : 137-150.

DEWITTE, P.

- 1995 « Le "Noir" dans l'imaginaire français », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.* : 27-32.

DOCTEUR JACOBUS

- 1927 [1893] *L'art d'aimer aux colonies*, Paris, Éditions Anquetil.

DUVEAU, G.

- 1961 *Sociologie de l'utopie*, Paris, PUF.

DUVERNAY-BOLENS, J.

- 1998 « De la sensibilité des sauvages à l'époque romantique », *L'Homme*, 145 : 142-168.

EDWARDS, E.

- 2002 « La photographie ou la construction de l'image de l'Autre », in N. BANCEL *et al.* (dir.), *op. cit.* : 323-330.

ENTMAN, R. M. & ROJECKI, A.

- 2000 *The Black Image in the White Mind, Media and Race in America*, Chicago, The University of Chicago Press.

FANOUDH-SIEFER, L.

- 1968 *Le mythe du nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la Deuxième Guerre mondiale*, Paris, Klincksieck.

FAUVELLE-AYMAR, F.-X.

- 1999 « Des murs d'Augsbourg aux vitrines du Cap. Cinq siècles d'histoire sur le corps des Khoisan », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIX (3-4), 155-156 : 539-561.
- 2002 « Les Khoisans : entre science et spectacle », in N. BANCEL *et al.* (dir.), *op. cit.* : 111-117.

FLAUBERT, G.

- 1950 [1881] *Dictionnaire des idées reçues*, Paris, Gallimard : 485-555.

FREDERIKSON, G. M.

- 1981 « Le développement du racisme américain : essai d'interprétation sociale », in S. W. MINTZ (dir.), *Esclave : facteur de production. L'économie politique de l'esclavage*, Paris, Dunod : 53-67.

FREYRE, G.

- 1974 *Maîtres et esclaves, la formation de la société brésilienne*, Paris, Gallimard.

GALAP, J.

- 1993 « Phénotypes et discriminations des Noirs en France, question de méthode », *Migrants-Formation*, 94 : 39-54.

GAUTIER, A.

- 1985 *Les sœurs de solitude. La condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVII^e siècle au XIX^e siècle*, Paris, Éditions caribéennes.
- 2003 « Femme et colonialisme », in M. FERRO (dir.), *op. cit.* : 569-607.

GÉRÉ, F.

- 1980 « L'imaginaire raciste, la mesure de l'homme », *Cahiers du Cinéma*, 315 : 36-42.

GILMAN, S.

- 1996 *L'autre et le moi : stéréotypes occidentaux de la race, de la sexualité et de la maladie*, Paris, PUF.

GIRARDET, R.

- 1986 *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Éditions du Seuil.

HIRSCHFELD, L.

- 2000 « La règle de la goutte de sang où comment l'idée de race vient aux enfants », *L'Homme*, 153 : 15-39.

HOFFMANN, L. F.

- 1973 *Le nègre romantique. Personnage littéraire et observation collective*, Paris, Payot.

JACKSON, L. & ERVIN, K.

- 1991 « The Frequency and Portrayal of Black Females in Fashion Advertisements », *The Journal of Black Psychology*, 18 (1) : 67-70.

JAMIN, J.

- 1983 « Faibles sauvages... corps indigènes, corps indigents : le désenchantement de François Péron », in J. HAINARD & R. KÄER (dir.), *Le Corps en jeu*, Neuchâtel, Musée d'Ethnographie : 45-76.

JARDEL, J. P.

- 1995 « Représentation des "gens de couleur" et du métissage aux Antilles, dans la littérature para-anthropologique (XVII^e-XX^e siècles). Images textuelles et iconographie », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.*

JEWSIEWICKI, B.

- 1991 « Le primitivisme, le colonialisme, les antiquités "nègres" et la question nationale », *Cahiers d'Études africaines*, XXXI (1-2), 121-122 : 191-213.

JODELET, D.

- 1989 *Les représentations sociales*, Paris, PUF.

JORDAN, W. D.

- 1977 *White over Black, American Attitudes Toward the Negro, 1550-1812*, New York, The Norton Library.

KADJA BROU, G.

- 1979 *L'image de la femme noire africaine dans l'opinion française de la fin du XIX^e siècle à la veille de la Deuxième Guerre mondiale*, Thèse de doctorat de 3^e cycle, Paris, Université Paris X.

KNIEBIEHLER, Y. & GOUTALIER, R.

- 1985 *La femme aux temps des colonies*, Paris, Stock.

KORGEN, K. O.

- 1998 *From Black to Biracial : Transforming Racial Identity Among Americans*, Westport, Praeger.

LAROUSSE

- 1994 *Grand Dictionnaire de la psychologie*, Paris, Larousse.

LE BIHAN, Y.

- 2003 « Représentations sociales de la femme selon son phénotype. Analyse des lettres de réponses masculines à des petites annonces matrimoniales fictives », *Cahiers internationaux de psychologie sociale*, 60 : 25-39.

LE GOFF, J.

- 1985 « Préface », in F. DE MEDEIROS, *L'Occident et l'Afrique, XIII^e-XV^e siècles. Images et représentations*, Paris, Karthala-Centre de recherches africaines : 5-13.

LEMAINE, G., BEN BRIKA, J. & BONNET, P.

1988 « Identité et apparence physique chez les enfants », *Revue internationale de Psychologie sociale*, 1 (2) : 205-224.

LEPRUN, S.

1990 « Exotisme et couleurs », *Ethnologie française*, XX (4) : 419-427.

LÉVI-STRAUSS, C.

1960 « Race et histoire », in UNESCO, *Le racisme devant la science*, Paris, Unesco-Gallimard.

LOTI, P.

1936 [1881] *Le roman d'un Spahi*, Paris, Calmann-Lévy.

MARK, P.

1998 « Est-ce que l'art africain existe ? », *Revue française d'Histoire d'Outre-mer*, 85 (318) : 3-17.

MARSEILLE, J.

1988 « Les images de l'Afrique en France (des années 1880 aux années 1930) », *Revue canadienne des Études africaines*, 22 (1) : 121-130.

MARTINKUS-ZEMP, A.

1973 « Européocentrisme et exotisme : l'homme blanc et la femme noire (dans la littérature française de l'entre-deux-guerres) », *Cahiers d'Études africaines*, XXIII (1), 49 : 60-81.

1975 *Le Blanc et le Noir. Essai d'une description de la vision du Noir par le Blanc dans la littérature française de l'entre-deux-guerres*, Paris, Nizet.

MICHELET J.

1981 [1859] *La Femme*, Paris, Flammarion (« Champs »).

MILES, R.

1980 « Is It Is or Is it Ain't. The Impact of Selective Perception on the Image Making of Traditional Dance », *Ethnic and Racial Studies*, 3 (2) : 169-187.

MOUNIER, E.

1947 « Lettre à un ami africain », *Présence africaine*, 1 : 37-43.

MOURA, J.-M.

1992 *L'image du Tiers-Monde dans le roman français contemporain*, Paris, PUF.

1998 *La littérature des lointains : histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*, Paris, Champion.

NÉGRONI, F. (DE)

1992 *Afrique fantasmes*, Paris, Plon.

OMS, M.

1993 « L'imaginaire colonial au cinéma », in P. BLANCHARD & A. CHATELIER (dir.), *op. cit.* : 103-107.

PASTOUREAU, M.

- 1990 « Une histoire des couleurs est-elle possible ? Paradoxes de la couleur », *Ethnologie française*, XX (4) : 368-377.

PELLETIER, A. M.

- 1994 « La référence animale dans la brève relation de la destruction des Indes de Las Casas. Du discours de l'infra-humanité à celui de l'humanité dévoyée », in J.-L. CEVALIER (dir.), *Barbares et sauvages : images et reflets dans la culture occidentale*, Actes du colloque de Caen, février 1993, Caen, Presses universitaires de Caen.

PIROTTE, J.

- 1982 *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIX^e et XX^e siècles*, Louvain, Édition de l'Université de Louvain.

POLIAKOV, L.

- 1971 « Les idées anthropologiques des philosophes du siècle des Lumières », *Revue française d'Histoire d'Outre-mer*, LVIII (212) : 255-278.

PONDOPOULO, A.

- 1996 « L'image des Peuls dans l'œuvre du général Faidherbe », *History in Africa*, 23 : 279-299.

PRESTON-BLIER, S.

- 2002 « Les Amazones à la rencontre de l'Occident », in N. BANCEL *et al.* (dir.), *op. cit.* : 136-141.

PRICE, S.

- 1988 « Arts primitifs, regards civilisés », *Gradhiva*, 4 : 19-26.

RAVEAU, F. & TREMPE, G.

- 1976 « Perception sociale de la couleur et discrimination », *Cahiers d'anthropologie*, 4 : 23-41.

RIESZ, J.

- 1995 « Les "races" dans le roman colonial », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.*

RUSCIO, A.

- 1995 *Le credo de l'homme blanc, regards coloniaux français au XIX^e siècle*, Bruxelles, Complexe.

- 2003 « Littérature, Chansons et colonies », in P. BLANCHARD & S. LEMAIRE (dir.), *op. cit.* : 67-79.

SABATIER, R.

- 1989 *Sida, l'épidémie raciste*, Paris, L'Harmattan.

SALVAING, B.

- 1980 *L'image du noir chez les missionnaires et les voyageurs : côte des esclaves et pays yoruba (1841-1891)*, Thèse de doctorat de 3^e cycle, Paris, Université Paris VII.

SAMAMA, E. C.

- 1999 « Étymologies des métissages », in G. GRUNBEG & M. LADROUM, *Histoire des métissages hors d'Europe : nouveaux mondes, nouveaux peuples ?*, Paris, L'Harmattan : 13-26.

SAVARESE, E.

- 1995 « La femme noire en image. Objet érotique ou sujet domestique », in P. BLANCHARD (dir.), *op. cit.* : 207-214.

SCHMITZ, J.

- 1999 « Un Peul peut en cacher un autre », in R. BOTTE, J. BOUTRAIS & J. SCHMITZ (dir.), *op. cit.* : 7-71.

SENGHOR, L. S.

- 1986 « Préface », in *Black Ladies*, Photographies d'OMMER UWE, Paris, Les Éditions du Jaguar.

SONTAG, S.

- 1989 *Le sida et ses métaphores*, Paris, Bourgois.

TARAUD, C.

- 2003 *La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc (1860-1962)*, Paris, Payot.

THODE-ARORA, H.

- 2002 « Hagenbeck et les tournées européennes : l'élaboration du zoo humain », in N. BANCEL *et al.* (dir.), *op. cit.* : 81-89.

TOLENTINO, H.

- 1985 *Histoire du préjugé de couleur en Amérique latine*, Paris, Maspero.

VALENSI, L.

- 1977 « L'idée de race vue par les Français : images et stéréotypes. Nègre, Negro : recherches dans les dictionnaires français et anglais du XVII^e au XIX^e siècle », in P. GUIRAL (dir.), *L'idée de race dans la pensée politique contemporaine*, Paris, CNRS Éditions.

YEE, J.

- 2000 *Clichés de la femme exotique. Un regard sur la littérature coloniale française entre 1871 et 1914*, Paris, L'Harmattan.

ZAGDANSKI, S.

- 2001 *Noire est la beauté*, Paris, Pauvert.

RÉSUMÉ

Du ^{xvi}^e siècle jusqu'à nos jours, les stéréotypes, croyances et images occidentales attachées à la « femme noire », sont caractérisés par leur remarquable permanence. Ils forment autant de représentations traversées par une ambivalence fondamentale se traduisant par des attitudes occidentales essentiellement masculines de fascination et/ou de répulsion selon le rapport entretenu par les Européens avec leurs propres sociétés et, en miroir, selon leur représentation valorisée ou dévalorisée de la « nature ». Cet article souligne l'importance de la variabilité du lien entre ambivalence occidentale et degré de « négroïdité », habituellement délaissée au profit de la couleur dermique, dans la construction de trois imaginaires attachés à la « Nègresse », la « Mulâtresse » et la « Peule ».

ABSTRACT

The Ambivalente Way of Considering Black African Women. — From the sixteenth century to the present day, western stereotypes, beliefs and images that depict the "black woman" are remarkably permanent. They are characterized by a basic ambivalence that finds expression in a masculine fascination and/or repulsion. This ambivalence depends on the relation between Europeans and their own societies and also their valorised or negative representation of nature. This paper underlines the variable link between western ambivalence and the degree of the Negroid morphology. Compared to the skin colour, this last-mentioned is usually neglected, but important to explain the construction of three stereotypes: the "Negroid woman", the "half-breed woman" and the "Peule".

Mots-clés/Keywords : Ambivalence, colonialisme, femme noire, imaginaire colonial, « négroïdité », sexualité/Ambivalence, colonialism, black woman, colonial imagination, "Negroid", sexuality.