

*L'errance Et La Folie Dans L'intérieur De La Nuit De Léonora Miano:
Une Etude Des Marges Identitaires Et Sociales*

التيه والجنون في رواية ليونورا ميانو «L'intérieur de la nuit»:

دراسة تحليلية للهوامش الهوياتية والاجتماعية

Zineb BOUDJEMA

MAA, University of Blida 2 , Algeria.

z.boudjema.etu@univ-blida2.dz

Rim MOULOUDJ

University of Abou El Kacem Saad Allah, Algiers(2), Algeria.

rim.mouloudj@univ-alger2.dz

Date Of Receipt: 06/02/2026

Date Of Acceptance: 29/03/2026

Date Of Publication: 31/03/2026

Corresponding Author: BOUDJEMA Zineb z.boudjema.etu@univ-blida2.dz

ملخص:

تناول هذه الدراسة التمثيل الأدبي للتيه والجنون بوصفهما نموذجين للمقاومة في رواية «L'Intérieur de la nuit» للكاتبة ليونورا ميانو. وتبين، من خلال التحليل على المستوى النصي والنظري، الطريقة التي تُنظم من خلالها هذه المفاهيم تجربة المرأة في مواجهة الحتميات الاجتماعية لما بعد الاستعمار، وتتمحور الدراسة حول ثلاثة ركائز هي: التيه بوصفه حالة وجودية متعددة الأشكال، والجنون بوصفه بناء اجتماعيا ولغة سياسية، وتقاطعهما ضمن إعادة تشكيل الهويات المهمشة.

الكلمات المفتاحية:

الجنون المقاوم، التيه الوجودي، الرواية ما بعد الكولونيالية، وضع المرأة، الهوية الهجينة.

Résumé :

Cette étude examine la représentation littéraire de l'errance et de la folie comme paradigmes de résistance dans L'Intérieur de la nuit de Léonora Miano. À travers une analyse textuelle et théorique, nous démontrons comment ces concepts structurent l'expérience féminine face aux déterminismes sociaux postcoloniaux. Notre recherche articule trois dimensions complémentaires : l'errance comme condition existentielle multiforme, la folie comme construction sociale et langage politique, et leur convergence dans une reconfiguration des identités marginalisées.

Mots-Clés :

Condition féminine ; Errance existentielle; Folie résistante ; Identité hybride ; Roman postcolonial

1. Introduction

Léonora Miano s'impose comme l'une des voix les plus puissantes de la littérature francophone africaine contemporaine. Née en 1973 à Douala, cette romancière et essayiste interroge sans concession les réalités postcoloniales, les questions identitaires diasporiques et les violences de genre. Son œuvre, riche d'une quinzaine de titres dont *Contours du jour qui vient* (Prix Goncourt des Lycéens 2006) et *La Saison de l'ombre* (Prix Femina 2013), explore les fractures identitaires, mémorielles et générées des sociétés africaines contemporaines.

L'Intérieur de la nuit (2005), premier roman de Miano, pose les grandes questions structurant son projet littéraire : comment habiter dignement un monde postcolonial fracturé ? Comment les femmes africaines négocient-elles leur place dans des sociétés traversées par des violences multiples ? Le roman se déroule à Eku, village fictif d'Afrique subsaharienne confronté à l'irruption violente de miliciens fanatisés. Miano focalise son récit sur deux figures féminines marginales : Aama, la mère âgée considérée comme folle, et sa fille Ayané, jeune femme revenue de France.

Ces deux figures incarnent des modalités complémentaires de la marginalité : Aama se réfugie dans une folie qui la soustrait aux injonctions communautaires, tandis qu'Ayané erre entre Paris et le village, incapable de trouver un lieu d'ancrage stable. Leur condition d'entre-deux fait écho aux théories postcoloniales sur l'hybridité. Comme le note Homi Bhabha dans *The Location of Culture* :

C'est dans l'émergence des interstices -- le chevauchement et le déplacement des domaines de la différence -- que sont négociées les expériences intersubjectives et collectives de l'appartenance nationale, de l'intérêt communautaire ou de la valeur culturelle. [...] Ce qui est en jeu, c'est la nature performative des identités différentielles : la régulation et négociation de ces espaces qui sont continuellement, dans l'entre-deux, [...] ni l'Un ni l'Autre, mais autre chose à côté, qui conteste les termes et les territoires des deux.¹(Bhabha, 2007, pp. 111-112)

Cette citation constitue le fondement du concept de « tiers-espace » (Third Space) chez Bhabha, notion centrale permettant de comprendre comment les identités postcoloniales se construisent dans cet « entre-deux » culturel, échappant ainsi aux catégories fixes imposées par les logiques coloniales et postcoloniales.

Les personnages d'Aama et d'Ayané incarnent précisément cette condition liminale. Prises dans des mouvements de déplacement permanent, leur errance et leur folie apparaissent moins comme des pathologies individuelles que comme des symptômes d'une violence structurelle postcoloniale qui refuse d'accorder une place légitime à celles qui transgressent les normes établies.

Cette analyse examine comment Miano articule l'errance et la folie comme formes de résistance postcoloniale. Nous montrerons d'abord comment l'errance constitue une condition existentielle du sujet postcolonial, puis analyserons la folie comme construction sociale et acte de résistance, avant d'examiner leur convergence dans une poétique de la Relation. En croisant les approches de Bhabha, Glissant et Rancière, nous démontrerons que l'errance et la folie s'affirment chez Miano comme des modalités de résistance permettant à ces femmes marginalisées d'habiter autrement un monde qui les rejette.

2. L'Errance comme condition existentielle

2.1. L'errance géographique : cartographie de l'exil

Le village d'Eku, isolé entre collines et brousse, métaphorise l'enfermement historique et psychique de l'Afrique contemporaine. C'est dans ce lieu que revient Ayané, incarnant la figure du retour qui ne guérit rien.

Son retour n'apaise pas le décalage qu'elle ressent. Voici le passage fondateur du roman :

Elle était arrivée les bras chargés de cadeaux inutiles pour sa mère. Elle l'avait trouvée malade, sur le pas de la porte qui la mènerait hors de ce monde. Elle aurait voulu la soigner, passer auprès d'elle ses derniers moments, mais Aama refusait : elle se souvenait de ce qu'elle avait ressenti en regardant agoniser son mari, mordu par un serpent et que le guérisseur n'avait pu soigner. On n'avait pas pu le transporter à l'hôpital, pas même au dispensaire de la mission. Ce n'était plus la peine. (Miano, 2006, pp. 32-33)

Ces cadeaux qualifiés d'« inutiles » symbolisent l'impuissance d'Ayané à réparer, à combler l'écart creusé entre elle et sa mère. Physiquement présente, elle demeure étrangère. Le soin ne passe plus, la proximité ne suffit plus à créer du lien.

Ce déracinement intime transforme le retour en errance existentielle. Ayané ne vit plus cet « *appétit du monde* » (Glissant, 1996, p. 130) qu'évoque Glissant, mais son envers mélancolique. Elle est marquée par l'échec de la réintégration, tiraillée entre deux mondes qui la rejettent : ni tout à fait acceptée en France, ni reconnue en Afrique.

Review EL'BAHITH - ENS - Bouzareah - Algiers					
ISSN : 9577-1112	EISSN : 2602-5388	Volume: (18)	Number : (01)	year: 2026	Pages: 227-237

L'errance dépasse la dimension géographique pour devenir ontologique. Bhabha théorise cet espace où :

C'est dans l'émergence des interstices - le chevauchement et le déplacement des domaines de la différence - que les expériences intersubjectives et collectives [...] de valeur culturelle sont négociées. (Bhabha, 2007, pp. 56-57)

Ayané incarne parfaitement cet entre-deux bhabhaïen : perpétuellement dans un espace interstitiel qui défie les catégorisations simples. Cette double exclusion la condamne à l'errance intérieure, à l'instabilité identitaire permanente.

Par cette mise en scène, Miano montre que l'identité postcoloniale ne peut être pensée comme un simple retour aux origines, mais suppose un processus douloureux de réinvention dans les marges, dans les plis de l'Histoire, de la mémoire et du corps. Ayané n'est pas simplement perdue : elle est le symptôme d'un monde qui n'a pas encore appris à accueillir ses enfants écartelés entre plusieurs histoires, plusieurs langues, plusieurs vérités.

2.2. L'errance spatiale : entre exil et enfermement

Le village d'Eku apparaît comme un espace clos et oppressant, encerclé par la nature hostile et les violences humaines. Ayané y revient après plusieurs années en France, mais ce retour s'avère insupportable. Elle projette rapidement son départ :

Ayané voulait regagner rapidement Sombé, grimper dans un avion en partance pour la France. [...] De toute manière, elle n'avait plus rien à faire là. Elle n'y avait plus personne. Ce n'était pas tellement qu'elle aimait la France. C'était seulement un endroit où elle avait quelque chose à faire. (Miano, 2006, pp. 54-55)

Ce passage révèle l'absence d'attache réelle partout : Ayané n'aime pas la France mais y retourne faute d'alternative. Elle n'a plus personne au village. La France n'est pas un lieu d'affection mais d'action.

Édouard Glissant éclaire cette condition ambiguë : « *L'errance est une poétique, quand l'exil est une politique* ». (Glissant E., 1990, p. 34) Le départ d'Ayané n'est ni une errance choisie ni un exil subi, mais une navigation contrainte. Elle est projetée « *hors de cette grotte en prison où nous étions enfermés* ». (Glissant E. , 1993, p. 124) Pour elle, la grotte-prison est double : le village sans attache et la France, simple recours utilitaire. Son mouvement est vital, la seule issue pour ne pas s'effondrer.

L'errance exprime une subjectivité postcoloniale qui ne peut plus penser l'appartenance de manière binaire. Ayané incarne une identité rhizomatique qui « *ouvre la Relation et conçoit l'identité dans un rapport à l'Autre* » (Glissant E. , 1990, p. 31). Elle est tissée de trajets et de croisements qui la définissent, incapable de se fixer.

Le récit souligne cette transformation par une image corporelle décisive : « *En marchant vers l'aéroport, elle sentit pour la première fois que son corps n'était plus une prison* ». (Miano, 2006, p. 56) Ce corps autrefois assigné devient le vecteur d'une libération, faisant écho à la « ligne de fuite » deleuzo-guattarienne : « *Devenir-nomade implique une désertion des territoires assignés pour inventer de nouvelles lignes de fuite* ». (Deleuze &Gattari, 1980, p. 342)

L'errance devient ainsi un espace de création de soi, une résistance contre la fixité des identités figées. Ayané ne peut s'enraciner nulle part car aucun lieu ne peut l'accueillir pleinement. Elle demeure toujours en transit, dans une fuite lucide qui révèle la fragilité du lien et le refus de s'enfermer dans une identité imposée.

2.3. L'errance corporelle : un corps visible, lisible et exclu

Dès l'enfance, l'apparence d'Ayané trouble les normes communautaires :

Ayané était une enfant frêle et pâle de teint. Pâle, disait-on, parce que sa peau n'avait pas la couleur charbonneuse des gens de ce pays [...] Mais en réalité, elle était aussi foncée que des fèves de cacao. Bien sûr, les femmes la disaient ensorcelée, sans doute une sorcière revenue d'entre les morts. (Miano, 2006, p. 20)

Le contraste entre la perception du village (« pâle », donc anormale) et la réalité biologique révèle un écart entre le visible et le lisible. Le corps d'Ayané n'est pas interprété pour ce qu'il est, mais pour ce qu'il représente : une menace. Cette lecture sociale du corps féminin transforme la différence en stigmaté.

Frantz Fanon éclaire ce phénomène dans *Peau noire, masques blancs* : « *Je suis surdéterminé de l'extérieur. Je ne suis pas l'esclave de 'l'idée' que les autres ont de moi, mais de mon apparaître* ». (Frantz Fanon,, 1952, p. 90) Ce corps « surdéterminé » devient un corps aliéné où « *Là où il va, le Noir reste. Le Noir est responsable de son corps, responsable de sa race, responsable de ses ancêtres* ». (Frantz Fanon,, 1952, p. 91)

Le corps d'Ayané est pris dans un double mouvement : visibilité excessive (surinvesti de significations négatives : sorcellerie, étrangeté, menace) et invisibilité radicale (jamais vu pour ce qu'il est réellement). Cette condition corporelle participe pleinement de son errance : elle ne peut habiter son propre corps sans être renvoyée à une altérité inquiétante. Le rejet commence au sein même de la communauté. La solitude d'Ayané est donc structurelle, née de l'écart entre ce qu'elle est et ce que l'on veut qu'elle soit.

Review EL'BAHITH - ENS - Bouzareah - Algiers					
ISSN : 9577-1112	EISSN : 2602-5388	Volume: (18)	Number : (01)	year: 2026	Pages: 227-237

3. La Folie comme construction sociale et acte de résistance

3.1. La folie assignée : Aama ou la transgression punie

Aama incarne la violence symbolique exercée sur les femmes osant se soustraire à l'ordre patriarcal. Le village rapporte :

Une fois seulement, on avait vu une femme tenter de braver l'immuable. Une folle aux yeux du commun. Elle avait voulu décider seule de la cadence de ses jours. (Miano, 2006, p. 15)

Ce passage établit un mythe fondateur : toute tentative féminine d'autonomie sera nommée « folie ». L'adjectif « folle » constitue un acte performatif de pouvoir visant à désubjectiver la femme, la dépouiller de sa raison et la réduire à un objet de contrôle collectif. Revendiquer sa « propre cadence » — déterminer le rythme de sa vie — représente une subversion de l'ordre patriarcal.

Pierre Bourdieu éclaire ce mécanisme sous le concept de violence symbolique, (Bourdieu, 1979) cette domination « douce », invisible et intériorisée qui s'exerce par l'imposition de catégories de pensée. Le label « folie » devient une catégorie naturalisée pour disqualifier toute velléité d'indépendance.

Michel Foucault rappelle que « la folie n'a pas toujours existé. Mais elle a une histoire, qui est celle des rapports entre la raison et la déraison ». (Foucault, 1961) La « folie » d'Aama n'est pas une essence atemporelle, mais le produit d'un rapport de force social. Ce n'est pas Aama qui est folle ; c'est l'acte par lequel le groupe social institue une frontière entre normalité et déviance pour affirmer et préserver l'ordre patriarcal. Elle devient la figure nécessaire contre laquelle la communauté se définit.

3.2. Le jardin comme espace de résistance esthétique

Le jardin ornemental d'Aama constitue l'élément le plus subversif de son portrait. Les femmes du village en parlent avec scandalisé :

Parfois, les femmes du village [...] étaient contraintes de lui parler. [...] Car elle avait un jardin, avec des plantes non comestibles qu'elle faisait pousser uniquement pour admirer la beauté de leurs fleurs [...] --- Vois-moi celle-là ! Gaspiller la terre de cette façon. --- Au lieu de faire pousser de l'arachide, des tomates, la voilà qui plante des choses qu'on ne mange pas. --- Je vous dis qu'elle est folle... (Miano, 2006, pp. 20-21)

Dans une économie villageoise où la terre est un bien vital consacré à la subsistance (arachide, tomates), le choix de cultiver des plantes « qu'on ne mange pas » pour leur beauté constitue une rupture symbolique majeure. Il substitue la logique esthétique et individuelle à l'ordre utilitaire collectif, transgression que les commentaires réprobateurs des femmes révèlent.

Review EL'BAHITH - ENS - Bouzareah - Algiers					
ISSN : 9577-1112	EISSN : 2602-5388	Volume: (18)	Number : (01)	year: 2026	Pages: 227-237

Ce geste représente ce que Jacques Rancière nomme une « *redistribution du sensible* », (Rancière, 2000, p. 12) c'est-à-dire une modification des frontières de ce qui est perceptible, pensable et faisable dans un espace commun. En destituant la terre de sa finalité nourricière pour la consacrer au désir et à la contemplation, Aama réorganise radicalement les valeurs qui structurent le village. Elle introduit le loisir esthétique pur, détaché de toute nécessité vitale.

Loin d'être un détail pittoresque de folie, le jardin devient un espace politique. C'est un micro-territoire où s'affirme une subjectivité rebelle : matérialisation concrète de son refus des normes économiques et sociales, acte de résistance culturelle. L'inutilité revendiquée des fleurs est la forme même de sa liberté et de sa contestation silencieuse. L'accusation de folie est la réaction d'un ordre symbolique troublé par cette redistribution subversive.

3.3. La folie comme langage politique : le discours des miliciens

Miano met en scène une dérive brutale de la folie collective à travers les miliciens menés par Isilo, qui consomment de l'iboga :

Il se tenait droit et les regardait dans le blanc des yeux, qu'il trouva bien rouge. Il sut immédiatement qu'ils avaient consommé de l'iboga. Ces hommes se tenaient de ce fait de l'autre côté du monde, là où la conscience humaine ne voyageait presque jamais. (Miano, 2006, pp. 74-75)

Cette altération de la conscience vise à abolir l'éthique, à suspendre l'humanité pour autoriser la cruauté. Foucault théorise: « *La folie n'est pas un état naturel, mais un instrument de pouvoir* ». (Foucault, 1961, p. 284)

Isilo articule un discours afrocentriste délirant mêlant révisionnisme historique et messianisme violent :

Éwo, notre ancêtre commun, était un descendant direct de Sekenenmré Taa, pharaon dont l'existence fut dissimulée à la multitude, à cause de l'incontestable noirceur de sa carnation. L'Égypte était peuplée de nègres [...] Tous les grands prophètes de leurs livres saints sont venus jusqu'ici, boire aux sources de ce savoir. (Miano, 2006, pp. 93-94)

Ce révisionnisme mystico-historique² transforme la revendication identitaire en délire messianique. Julia Kristeva éclaire : « *Le sujet mélancolique et le tyran paranoïaque sont les deux faces d'une même monnaie : l'impossibilité du deuil* ». (Kristeva, 1987, p. 68) Isilo, incapable de faire le deuil du passé, transforme cette souffrance en violence destructrice.

La folie d'Isilo diffère radicalement de celle d'Aama. Tandis qu'Aama pratique un retrait intérieur et une résistance silencieuse créant un espace de liberté, celle d'Isilo est expansive, violente, tournée vers l'extérieur. Elle impose par la terreur une vision délirante articulée en pseudo-histoire pour légitimer le massacre. En juxtaposant ces deux folies, Miano montre comment un même label peut recouvrir des réalités opposées : une femme qui cultive des fleurs contre l'ordre patriarcal, et des hommes armés qui massacrent au nom d'une identité fantasmée.

4. La Convergence des thèmes : folie et errance comme poétique de la Relation

4.1. La mélancolie comme errance temporelle

Aama incarne une mélancolie radicale, enracinée dans un deuil impossible :

Elle avait mis quinze ans à mourir. [...] Elle ne supportait pas de regarder cette enfant qui ressemblait à son père. (Miano, 2006, p. 33)

Cette durée signifie une impossibilité à vivre. Le refus de regarder l'enfant atteste d'une fixation sur la figure perdue. Le deuil, inachevé, s'est pétrifié en condition d'existence.

Freud explique dans *Deuil et Mélancolie* : « Le mélancolique incorpore l'objet perdu dans son moi, établissant ainsi une identification pathologique où le travail de deuil devient impossible ». (Freud, 1988, p. 258) Aama a introjecté son époux disparu, faisant de son propre moi le lieu d'une lutte sans issue.

Julia Kristeva précise : « La mélancolie abolit la succession temporelle, créant un espace psychique où le sujet erre entre présent et passé sans possibilité de futur ». (Kristeva, 1987, p. 72) Les quinze ans ne forment pas une progression, mais une durée indifférenciée où le passé traumatique est sans cesse réactivé. Aama erre dans un temps cyclique et clos, incapable de se projeter. Son errance est psychique et temporelle : navigation sans fin entre un présent saturé d'absence et un passé inaltérable de la perte.

Le jardin d'Aama matérialise son rapport au temps. En cultivant des fleurs éphémères, elle affirme une permanence dans l'impermanence. Les fleurs incarnent à la fois la vie et la mort, le présent et la disparition. Le jardin devient le lieu d'une tentative de réconciliation impossible avec le temps lui-même.

4.2. L'errance comme acte de liberté

Face à la mélancolie figée d'Aama, Miano oppose le départ concret d'Ayané. Son choix final exprime une libération lucide et désenchantée : « Elle n'avait plus rien à faire là. Ce n'était pas tellement qu'elle aimait la France ». (Miano, 2006, p. 55) Son choix n'est motivé par aucune terre promise, mais par le constat d'une

inadaptation définitive. Il s'agit d'un refus de la sédentarité dans l'aliénation.

Cette errance, délibérée et sans destination clairement définie, constitue une forme active d'émancipation. « *La vraie errance* ,precise Édouard Glissant, *n'est pas l'exil subi, mais la dérive choisie comme mode de relation au monde* ». (Glissant E. , 1997, p. 45) Le départ d'Ayané relève précisément de cette « dérive choisie ». Elle ne fuit pas un lieu géographique, mais un ensemble d'assignations à une identité, une mémoire, une place. Son errance devient un principe de mouvement, une ouverture à la relation et à la possibilité.

Le récit souligne cette transformation par une métaphore corporelle puissante : « *En marchant vers l'aéroport, elle sentit pour la première fois que son corps n'était plus une prison.* » (Miano, 2006, p. 56)

Cette épiphanie est fondamentale. Le corps, lieu d'assignation par la race et le genre, devient instrument d'affranchissement. Il n'est plus une enveloppe subie, marquée par le regard de l'Autre, mais le vecteur même de la liberté par le mouvement. La marche libère le corps de sa fonction de signe figé.

Ayané cesse d'être le porteur passif d'injonctions. Sa fuite est création active de soi. Cette libération rejoint le concept deleuzo-guattarien de « *ligne de fuite* » (Deleuze &Gattari, 1980, p. 432): processus positif de déterritorialisation, de décomposition des agencements de pouvoir pour en composer d'autres, imprévisibles. Son errance choisie est acte de souveraineté minimale : se soustraire pour peut-être se recomposer ailleurs, autrement.

4.3. Folie et errance comme critique postcoloniale

Miano construit une dialectique subtile entre folie et errance. L'errance d'Ayané est géographique, sociale et identitaire — mouvement extérieur à travers un espace hostile. La folie d'Aama est un retrait intérieur, refuge psychique où les logiques du monde postcolonial sont suspendues.

Achille Mbembe éclaire : « *Lapostcolonie est ce lieu paradoxal où la folie devient raison et la raison, folie* ». (Mbembe, 2000, p. 143) La folie d'Aama n'est pas effondrement clinique, mais refus actif du monde — résistance à la « raison » du système postcolonial incluant aliénation culturelle, injustice et oubli forcé. Sa démençe devient langage alternatif, lucidité qui désarticule le réel oppressif pour lui échapper.

L'errance d'Ayané représente la tentative de trouver une place dans ce système. Son parcours sinueux montre l'impossibilité de se fixer dans un univers renvoyant sans cesse à l'altérité. Son errance incarne la « folie devenue raison » : dans un monde absurde, l'instabilité perpétuelle et le nomadisme identitaire deviennent les seules

Review EL'BAHITH - ENS - Bouzareah - Algiers					
ISSN : 9577-1112	EISSN : 2602-5388	Volume: (18)	Number : (01)	year: 2026	Pages: 227-237

postures raisonnables.

Folie statique d'Aama et errance dynamique d'Ayané sont deux réponses à la même aliénation : soit retrait dans une intériorité hors d'atteinte (folie comme critique silencieuse), soit circulation perpétuelle aux marges (errance comme témoignage d'exclusion). Ensemble, elles dessinent une subjectivité fissurée par l'histoire, résistant dans ses fractures mêmes à l'assimilation.

Leur relation impossible l'exprime : Aama enfermée dans un passé qui ne passe pas, Ayané condamnée à un mouvement sans destination. Elles ne peuvent se rejoindre, mais leurs trajectoires se répondent, formant un portrait de la condition postcoloniale féminine — écartelée entre immobilité traumatique et fuite sans lieu. Leur impossibilité à communiquer dit l'impossibilité plus large de transmettre l'expérience entre générations dans un contexte où l'histoire collective a été profondément fracturée.

5. Conclusion

L'Intérieur de la nuit s'impose comme un roman fondamental de la littérature postcoloniale africaine où Miano élabore une véritable épistémologie des liminalités à travers deux figures féminines qui nous ont particulièrement interpellés : Ayané l'errante et Aama la folie. Loin d'être pathologiques, l'errance et la folie émergent comme des réponses lucides aux violences de l'Histoire. Nous avons montré qu'Ayané incarne l'entre-deux bhabhaïen, écartelée entre France et Afrique, son corps portant l'impossibilité de l'appartenance stable, tandis qu'Aama, par son jardin ornamental, pratique une résistance silencieuse contre les logiques utilitaires et productivistes. Nous avons observé que ces deux modalités complémentaires dessinent une poétique de la Relation glissantienne où l'identité devient un processus mouvant plutôt qu'une essence fixe. Ces errances individuelles nous sont apparues comme des actes profondément politiques face à la brutalité collective d'Isilo, dont la folie messianique destructrice contraste violemment avec leur résistance créatrice. Ce qui nous frappe particulièrement, c'est que Miano ne se contente pas de décrire des parcours marginaux : elle repense radicalement les catégories de normalité et de pathologie, démontrant que c'est précisément dans les interstices que se joue la possibilité d'une subjectivité authentique. L'errance et la folie, comprises comme réponses à des conditions historiques spécifiques, deviennent ainsi des outils précieux pour déchiffrer les contradictions postcoloniales et imaginer de nouvelles formes de communauté.

6. Notes

¹ "It is in the emergence of the interstices—the overlap and displacement of domains of difference—that the intersubjective and collective experiences of nationness, community interest, or cultural value are negotiated. How are subjects formed 'in-between', or in excess of, the sum of the 'parts' of difference? [...] What is at issue is the performative nature of differential identities: the regulation and negotiation of those spaces that are continually, *in-between*, [...] neither the one nor the Other, but something else besides, which contests the terms and territories of both." (Bhabha, 1994, p. 2)

² Cheikh Anta Diop a défendu une Égypte ancienne peuplée de populations noires (*Nations nègres et culture*, 1954 ; *Civilisation ou Barbarie*, 1981), fondant l'afrocentrisme. Cette approche a contrebalancé les récits eurocentrés malgré la controverse académique. Chez Isilo, le problème n'est pas la revendication historique, mais son instrumentalisation violente en discours messianique justifiant la terreur. Miano critique comment une quête identitaire légitime se transforme en idéologie meurtrière.

7. Liste Bibliographique

- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bhabha, H. (2007). *Lieux de la culture*. (F. Bouillot, Trad.) Paris: Payot & Rivages, coll.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G., & Gattari, F. (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Minuit.
- Foucault, M. (1961). *Histoire de la folie*. Paris: Gallimard.
- Frantz Fanon, . (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.
- Freud, S. (1988). Deuil et Mélancolie. Dans *Œuvres complètes*. Paris : PUF.
- Glissant, E. (1990). *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard.
- Glissant, E. (1993). *Tout-Monde*. Paris: Gallimard.
- Glissant, É. (1996). *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris: Gallimard.
- Glissant, E. (1997). *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard.
- Kristeva, J. (1987). *Soleil noir*. Paris: Gallimard.
- Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie*. Paris: Karthala.
- Miano, L. (2006). *L'Intérieur de la nuit*. Paris: Pocket.
- Rancière, J. (2000). *Le Partage du sensible*. Paris: La Fabrique.