


## Les traditions africaines décrites dans *Le Mariage par colis* (2004) de Binta D. Ann : un exemple de solidarité entre ressortissants d'Afrique noire

Virginia Iglesias Pruvost  
Universidad de Granada  

<https://dx.doi.org/10.5209/thel.99155>

Recibido: 18/11/2024 • Aceptado: 19/03/2025

**FR Résumé :** Cet article analyse *Le Mariage par colis* (2004) de Binta D. Ann sous un angle sociologique, en mobilisant des concepts de Pierre Bourdieu. Il explore la solidarité entre migrants africains et donne à voir les tensions entre l'entraide communautaire et les réalités de l'exil. À travers l'expérience de Cheick Diallo, le texte examine comment la solidarité, perçue comme un capital social, oscille entre ressource et contrainte. L'étude révèle également la violence symbolique qui façonne les interactions sociales des migrants et leur insertion dans un environnement urbain hostile, notamment dans les villes-gare, espaces de transit marqués par la précarité. En parallèle, l'article met en lumière le conflit entre l'habitus rural du protagoniste et les exigences du monde urbain, révélant ainsi les mécanismes de domination sociale et d'adaptation. Enfin, il souligne le rôle du concept religieux de la *umma*, qui structure certaines formes de solidarité au sein des communautés musulmanes en migration, et interroge l'évolution de ces dynamiques à l'ère de la mondialisation.

**Mots clés :** Afrique ; migration ; Bourdieu ; solidarité ; *umma* ; Binta D. Ann.

## ES Las tradiciones africanas descritas en *Le Mariage par colis* (2004) de Binta D. Ann: un ejemplo de solidaridad entre ciudadanos de África negra

**Resumen:** Este artículo analiza *Le Mariage par colis* (2004) de Binta D. Ann desde una perspectiva sociológica, basada en los conceptos de Pierre Bourdieu. Explora la solidaridad entre migrantes africanos y las tensiones entre el apoyo comunitario y las dificultades del exilio. A través de la experiencia de Cheick Diallo, el texto examina cómo la solidaridad, vista como un capital social, oscila entre ser un recurso y una carga. Además, el estudio pone de relieve la violencia simbólica que condiciona la integración de los migrantes en un entorno urbano hostil, particularmente en las «ciudades-estación» (*villes-gare*), espacios de tránsito marcados por la precariedad. El artículo también estudia el conflicto entre el habitus rural del protagonista y las normas del entorno urbano, destacando los mecanismos de dominación social y de ajuste. Asimismo, se destaca el papel del concepto religioso de la *umma*, que estructura ciertas formas de solidaridad dentro de las comunidades musulmanas en migración. Finalmente, se reflexiona sobre la transformación de estas prácticas de solidaridad en un mundo globalizado.

**Palabras clave:** África; migración; Bourdieu; solidaridad; *umma*; Binta D. Ann.

## ENG African Traditions in *Le Mariage par colis* (2004) by Binta D. Ann: an Example of Solidarity among Black Africans

**Abstract:** This article analyses *Le Mariage par colis* (2004) by Binta D. Ann from a sociological perspective, using Pierre Bourdieu's concepts. It explores solidarity among African migrants and the tensions between community support and the hardships of exile. Through Cheick Diallo's experience, the text examines how solidarity, understood as social capital, fluctuates between being a resource and a constraint. The study also highlights symbolic violence shaping migrants' social interactions and integration into a hostile urban environment, particularly in «station-cities» (*villes-gare*), precarious transit spaces. Additionally, the article explores the conflict between the protagonist's rural habitus and the demands of the urban environment, revealing mechanisms of social domination and adaptation. Furthermore, it underscores the role of the *umma*, a religious concept structuring solidarity among Muslim migrant communities. Finally, it reflects on the evolution of these dynamics in the era of globalization.

**Keywords:** Africa; migration; Bourdieu; solidarity; *umma*; Binta D. Ann.

**Sommaire** :1. Introduction. 2. Binta D. Ann: une femme polyédrique engagée. 3. À la recherche d'un avenir meilleur : la migration des Subsahariens, quand le rêve se transforme en cauchemar... 4. La solidarité africaine dans le cadre de la migration : un rapport étroit entre individu et communauté. 5. Conclusion.

**Cómo citar:** Iglesias Pruvost, Virginia. (2025). « Les traditions africaines décrites dans *Le Mariage par colis* (2004) de Binta D. Ann : un exemple de solidarité entre ressortissants d'Afrique noire ». *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 40(1), 103-110. <https://dx.doi.org/10.5209/thel.99155>

## 1. Introduction

Les flux migratoires des populations subsahariennes vers l'Europe se sont intensifiés au cours des dernières décennies, motivés par des facteurs complexes et variés : face aux pénuries, aux fléaux comme le Sida ou l'Ébola, aux conflits armés dans leur pays d'origine, la quête d'une vie meilleure est la raison fondamentale qui pousse de plus en plus d'Africains à entreprendre un dangereux périple à travers le Sahara et la Méditerranée, afin de rejoindre l'Europe. En chemin, les migrants rencontrent de nombreuses difficultés liées notamment à la précarité, à l'exploitation et aux contrôles des frontières ; une fois arrivés, ils doivent affronter d'autres problèmes comme l'isolement et l'adaptation culturelle, entre autres. Pour faire face à cette myriade d'obstacles, les migrants africains se montrent souvent solidaires et se soutiennent dans l'adversité.

La solidarité, dans le cadre de la question migratoire, est l'un des thèmes que Binta D. Ann aborde dans *Le Mariage par colis* (2004). Cet opus réaliste, riche en rebondissements, narre l'itinéraire chaotique de Cheick Diallo, un jeune villageois guinéen qui est ballotté d'un endroit à un autre au gré de ses rencontres, et finit par arriver à Paris où il reçoit l'aide providentielle d'une compatriote. Nous analyserons donc ce roman d'un point de vue thématique et sociologique, en nous basant sur le cadre théorique bourdieusien, pour analyser comment la solidarité africaine s'articule avec la migration et la précarité dans le contexte urbain. En effet, Pierre Bourdieu met en exergue l'existence de structures qui conditionnent les interactions sociales : l'*habitus*<sup>1</sup> et le *capital*<sup>2</sup> sont des notions clés qui vont nous permettre de comprendre les interactions sociales et les mécanismes étant à l'origine de l'exclusion ou de la marginalisation du personnage principal. Dans ce contexte, nos hypothèses de travail sont les suivantes : la migration de Cheick traduit un conflit entre l'*habitus* rural et la réalité urbaine, dans le sens où ses attentes ne correspondent pas à la réalité de la ville ; la solidarité africaine, bien qu'elle repose sur des valeurs communautaires, fonctionne aussi comme un capital social stratégique, parfois instrumentalisé. Quelles actions solidaires sont-elles portées par la diaspora africaine à l'égard des migrants ? Comment ces derniers s'insèrent-ils dans le tissu urbain ? Quels sont les acteurs et les facettes de cette solidarité ? Pour répondre à ces questions, nous diviserons cet article en trois parties : nous donnerons tout d'abord quelques informations essentielles concernant la romancière, étant donné que celle-ci est encore peu connue sur la scène littéraire francophone. Puis, nous aborderons le sujet de la migration des Africains subsahariens des zones rurales vers la ville et, au-delà de leurs frontières, vers le vieux continent ; finalement, nous analyserons les processus corrélatifs de la solidarité africaine qui apparaissent dans l'œuvre.

## 2. Binta D. Ann: une femme polyédrique engagée

D'origine guinéenne, Binta D. Ann est une femme aux multiples facettes. Née en 1978, elle est enseignante, militante et écrivaine. Elle entame tout d'abord des études de Lettres modernes en Guinée et poursuit sa formation en France, puis aux États-Unis. En Guinée, elle est surtout connue pour son engagement indéfectible en faveur de la petite enfance, pour les droits des femmes, pour la lutte contre le Sida et la Mutilation Génitale Féminine (MGF). Ses récits, profondément ancrés dans le contexte africain, révèlent son intérêt pour les luttes sociales, les inégalités et les défis que rencontrent les Africains dans un monde en pleine mutation.

Les ouvrages de Binta D. Ann abordent des thèmes tels que la condition féminine (l'excision, les viols), les mariages arrangés, la polygamie, les rapports intergénérationnels et les traditions africaines face à la modernité<sup>3</sup>. Son style littéraire, simple mais évocateur, privilégie une narration intimiste qui plonge le lecteur dans l'intériorité des personnages, tout en offrant une perspective plus large sur les questions sociétales. En 1998, elle publie *Awa la petite mendicante*, portant sur l'éducation des jeunes filles en Guinée — ce roman a été ensuite adapté en film par l'UNICEF. Dans *Le Mariage par colis*, elle utilise le héros du roman pour incarner la tension entre espoir, naïveté et désillusion, qu'éprouvent les jeunes Africains bercés par des promesses

<sup>1</sup> L'*habitus* renvoie à l'ensemble des dispositions acquises par un individu au sein de son milieu social, tout au long du processus de socialisation : « Les *habitus* sont des principes générateurs de pratiques distinctes et distinctives — [...] ; mais ce sont aussi des schèmes classificatoires, des principes de classement, des principes de vision et de division, des goûts, différents. Ils font des différences entre ce qui est bon et ce qui est mauvais, entre ce qui est bien et ce qui est mal, entre ce qui est distingué et ce qui est vulgaire, etc., mais ce ne sont pas les mêmes » (Bourdieu, 1994 : 23).

<sup>2</sup> Selon Bourdieu, le *capital* se décline sous plusieurs formes : le capital économique renvoie aux ressources matérielles et financières ; le capital social désigne le réseau de relations et le soutien communautaire ; le capital culturel est lié aux savoirs, aux diplômes et aux compétences ; le capital symbolique fait référence à la reconnaissance, au statut et au prestige social.

<sup>3</sup> En ce sens, notons que Binta D. Ann ne s'insère ni dans l'écriture néropolitaine, ni dans la migrétude car, s'il est vrai que l'autrice a étudié et vécu à l'étranger, notamment en France et aux États-Unis, ses écrits se centrent surtout sur les réalités socio-culturelles guinéennes et n'abordent pas spécifiquement les expériences migratoires de ses compatriotes ou de la vie en diaspora.

trompeuses sur la migration. Elle a également rédigé une série de livres pédagogiques consacrés à la jeunesse, surtout en matière d'éducation : *Pourquoi je dois aller à l'école*, 2015 ; *Pourquoi je dois toujours me laver les mains*, 2015 ; *C'est quoi les droits des enfants ?* 2016 ; *Les règles d'hygiène pour les enfants*, 2017.

En 2003, Binta D. Ann a créé la fondation FONBALE qui se consacre à l'amélioration des conditions de vie des femmes et des enfants défavorisés, en particulier en Afrique de l'Ouest. Parmi ses nombreuses initiatives, FONBALE lutte contre les mutilations génitales féminines, les mariages forcés, les violences sexuelles et encourage la scolarisation des enfants défavorisés. En 2017, elle a d'ailleurs reçu le Prix franco-allemand des Droits de l'Homme pour son travail exceptionnel en faveur des droits des femmes ; elle a également été distinguée, en 2018, comme « Femme de l'année » par le magazine guinéen *Gnouma*, dans la catégorie sociale et humanitaire. Son parcours, aussi bien littéraire qu'humanitaire, est marqué par une volonté constante de mettre en lumière les réalités africaines contemporaines et d'améliorer le bien-être des femmes et des personnes en situation de vulnérabilité :

C'est au sein de la sphère littéraire que se forge une solidarité active, surpassant les barrières érigées par le groupe dominant. La littérature, en tant que force catalytique dans la construction et la transformation des relations sociales, dépasse ainsi les limites rigides imposées par la norme sociale pour engendrer des perspectives révolutionnaires et des connexions transformatrices en faveur de la cause féminine [...]. (Nadim, 2023 : 165)

Aussi Binta D. Ann s'impose-t-elle comme une voix essentielle pour documenter et comprendre les réalités africaines. Son œuvre invite à réfléchir aux notions de solidarité et de résilience face aux bouleversements provoqués par la mondialisation et la migration.

### 3. À la recherche d'un avenir meilleur : la migration des Subsahariens, quand le rêve se transforme en cauchemar...

La migration des zones rurales vers les villes est un phénomène majeur en Afrique, motivé par la recherche d'une vie meilleure et la pression exercée par la communauté sur les individus. Dans *Le Mariage par colis*, le parcours de Cheick illustre cette réalité avec une teinte d'ironie. Expédié à Conakry, une capitale qu'il découvre sans préparation ni formation quelconque, Cheick incarne l'espoir démesuré de son entourage : les habitants, dans leur ingénuité, projettent sur lui des ambitions irréalistes, allant jusqu'à espérer qu'il devienne ministre. Cette attente reflète une vision idéalisée de la ville comme un espace de richesse et de pouvoir, opposé à la précarité rurale. D'après la terminologie bourdieusienne, les attentes des villageois exercent une pression sur Cheick qui devient porteur d'un capital économique et symbolique : autrement dit, le jeune homme doit gagner de l'argent, progresser socialement et ainsi acquérir un certain statut social. Il incarne un habitus rural, fortement marqué par des valeurs communautaires et un imaginaire idéalisé de la ville où son absence de capital économique le rend particulièrement vulnérable. Ce rêve urbain prend rapidement des allures cauchemardesques : loin de libérer le protagoniste du joug parental, voire communautaire, il illustre de nouvelles formes d'aliénation. En effet, les attentes du village pèsent sur lui comme une dette morale, tandis que son absence de qualifications (ou de capital culturel) le condamne inévitablement à la marginalité urbaine : « Il était déçu, non seulement pour lui qui voyait sa chance de devenir *ministre* se réduire, mais aussi pour ses parents et tout le village de Bourou qui fondaient leurs espoirs en lui » (Ann, 2004 : 23). Ce passage pointe avec finesse les désillusions liées aux migrations internes (dans le cas présent, à l'exode rural) et l'écart entre les aspirations collectives et les réalités personnelles. Le héros, qui s'apparente à un picaro, doit apprendre à survivre tant bien que mal dans cette ville grouillante et hostile, où il est désormais seul et anonyme. Dépouillé de ses quelques biens, accusé à tort d'appartenir au grand banditisme de la capitale, il se rend vite compte que la vie citadine est fort différente de celle qu'il menait dans son village natal :

Il ne voulait plus rester une minute de plus dans cet enfer. Les trois jours de galère passés en ville lui avaient paru une éternité. Il avait toujours cru que les citadins vivaient heureux comme les gens normaux, mais l'angoisse et le stress qu'il avait subis en arrivant à Conakry, jamais il ne les oublierait. Dès son retour à Bourou, il promit de raconter sa mésaventure et de dissuader ainsi tous les jeunes gens qui voudraient venir en ville. (Ann, 2004 : 33)

Cheick est victime d'une violence aussi bien physique que symbolique : « La violence symbolique est cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser et pour se penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments qu'il a en commun avec lui » (Bourdieu, 1997 : 245). En effet, la violence symbolique est plus insidieuse et renvoie à des conditionnements préalables : en tant que jeune villageois, Cheick est en position de dominé face aux citadins rusés qui maîtrisent parfaitement les codes sociaux de la capitale. De plus, il croit naïvement à des promesses trompeuses et devient la victime d'un système pervers où les représentations du pouvoir sont biaisées en faveur des personnes malhonnêtes. Tel le fatum qui l'aurait rattrapé, il accepte inconsciemment son sort et intériorise son infériorité, sans chercher à inverser les rapports de force, sans remettre en question l'ordre établi. Ce contraste entre les stéréotypes et la réalité citadine donne à voir l'écart criant entre les projets ubuesques d'un village et la dureté urbaine, tout en soulignant la vulnérabilité des jeunes migrants dans ce processus de transition.

Après une suite de déboires, le héros débarque à Marseille, puis arrive à Paris où il se retrouve complètement perdu, sans papiers et sans argent. Paris est une ville traditionnellement concernée par l'immigration ;

pour reprendre l'expression de Marta Lotto, Paris est une « ville gare » pour les migrants de transit<sup>4</sup>, tel que Cheick Diallo. Cette expression métaphorique renvoie à l'image d'une gare dans laquelle les flux incessants de voyageurs s'entremêlent et tentent de s'organiser afin de rejoindre tant bien que mal leur destination :

Cependant comme dans un jour de grève, les limitations à la mobilité prolongent ces pauses, risquant pour certains individus sans contacts *in loco* de s'entasser dans des points de fixation, tels que des campements, ou de trouver des solutions précaires dans des lits loués ou chez des connaissances, dans des centres d'accueil ou dans des squats. (Lotto, 2021 : 9)

Ainsi, le concept de « ville-gare » désigne un espace urbain perçu comme un point de passage, une escale : ces villes, situées dans des zones stratégiques, jouent un rôle d'intermédiaire entre les campagnes et les grandes métropoles, ou entre différents pays. Dans le contexte des migrations, elles concentrent un flux de populations en transit, cherchant à s'adapter temporairement avant de poursuivre leur parcours vers un avenir supposément meilleur. Ces villes sont marquées par un dynamisme apparent, mais également par une précarité exacerbée ; elles incarnent à la fois l'espoir d'une ascension sociale et les désillusions des migrants confrontés à des conditions de vie difficiles.

Mentionnons également le « projet migratoire », un concept clé : en effet, lorsque les migrants quittent leur terre d'origine, c'est bel et bien avec l'objectif clair de rejoindre telle personne (un contact qui est en général un membre de la famille ou un ami) à tel endroit : « [...] le projet migratoire est révélateur de la capacité des migrants à se projeter dans le temps d'une part, et [...] sur le fait que le projet est en constante évolution d'autre part » (Odden, 2010 : 100). Le « projet migratoire » désigne donc l'ensemble des stratégies et des attentes qui motivent et orientent un individu ou une communauté dans une démarche de migration. Ce projet, souvent collectif, ne se limite pas à une simple quête d'amélioration des conditions de vie : il s'enracine dans des dynamiques sociales, économiques et culturelles. En Afrique, il est fréquemment accompagné d'une forte pression familiale ou communautaire, comme en témoigne le parcours de Cheick.

Dans les grandes villes françaises comme Paris, Lyon ou Marseille (pour ne citer que quelques exemples représentatifs), les clandestins sont généralement contraints d'occuper des espaces en marge, caractérisés par leur insalubrité et leur invisibilité sociale. Les quartiers sensibles, situés en périphérie ou dans des zones délaissées, constituent des refuges précaires pour de nombreux migrants : ces lieux (qu'il s'agisse de squats délabrés, de bâtiments abandonnés ou de camps de fortune en périphérie urbaine) témoignent d'une exclusion spatiale et symbolique ; caractérisés par des conditions de vie insalubres, une surpopulation et un accès limité aux services de base, ces endroits deviennent des espaces de survie pour les personnes les plus vulnérables :

Effectivement, ces trans-migrants évoluent dans les marges des sociétés de passages ou d'installations temporaires. Ce qui produit des effets ambivalents : cela favorise leur liberté de circulation et renforce leur sentiment d'être acteur de leur vie, mais également, étant exclus, voire même criminalisés juridiquement et politiquement par certains pays du Maghreb et de l'Union Européenne (UE), cela les précarise. (Alioua, 2005 : 79)

En outre, les clandestins en quête désespérée d'un abri ou d'un semblant de stabilité dans des contextes urbains hostiles, se retrouvent exposés à diverses formes de vulnérabilités extrêmes ; parmi celles-ci, l'exploitation sexuelle constitue une réalité tragique. Dépouillés de ressources et marginalisés, certains sont contraints de « vendre » leur corps en échange d'un toit ou d'une protection temporaire, devenant ainsi la proie de réseaux de traite des personnes ou d'individus isolés malintentionnés. Ce fléau ne concerne pas uniquement les femmes, qui constituent néanmoins une large majorité ; il touche également les hommes, même si la prostitution masculine demeure un thème peu abordé :

La plupart des migrants de transit, et leur manque d'ancrage, de réseaux et de repères sur le territoire peuvent se trouver dans des situations de difficulté quant à des questions très matérielles telles que : la recherche d'un logement, l'accès aux soins, des besoins économiques ou un soutien en cas de violence et oppression. (Lotto, 2021 : 13)

Le héros du roman est de nouveau victime de violence physique : terrorisé à l'idée de dormir à la belle étoile, et qui plus est dans un quartier mal famé, Cheick, craignant d'être découvert par la police et d'être ensuite expulsé, se retrouve dans « le quartier nord de Paris, près de la Gare du Nord, dans un immeuble délabré, sans ascenseur et plein de tags. C'était comme un "foyer" qui n'accueillait que des immigrés, des réfugiés, quelques alcooliques et des sans-abri » (Ann, 2004 : 93). Le protagoniste cède donc aux avances de Jérôme, un homme pervers qui profite de son désarroi et lui propose de le loger dans son taudis, en échange de faveurs sexuelles : « Fais de moi ce que tu veux, mais je t'en prie, laisse-moi dormir ici cette nuit, il y a la police dehors et je n'ai pas de papier, supplia-t-il, la voix tremblante » (Ann, 2004 : 97). Cet individu, qui s'apparente au départ à une « personne-ressource », se révèle être en réalité un profiteuse. Ces quartiers difficiles, comme il y en a tant à Paris et dans d'autres grandes villes, jouent un rôle paradoxal en tant que premiers points d'intégration informelle dans le tissu urbain, permettant aux migrants de tisser des réseaux de solidarité (parfois fragiles ou intéressés) ou en tant que pièges de gens sans scrupules qui font

<sup>4</sup> « La condition de transit mêle mobilité et immobilité, ce qui produit une immobilité instable. Elle porte en soi la contrainte et la soif de la dépasser. L'élan vers un nouveau départ répond à la tentative de redistribuer les cartes, de s'offrir des opportunités supplémentaires, de jongler avec les chances pour acquérir de l'autonomie et gagner un cadre de vie meilleur » (Lotto, 2021 : 5).



un usage stratégique du capital économique et social, afin de profiter des plus faibles. Dans le contexte des migrations, ces lieux reflètent la dualité de la ville : à la fois terre promise et piège, où les rêves de réussite se heurtent à des réalités implacables.

#### 4. La solidarité africaine dans le cadre de la migration : un rapport étroit entre individu et communauté

En Afrique, la solidarité s'étend au-delà de la famille pour inclure la communauté entière qui agit comme un filet de sécurité pour les individus. Néanmoins, il ne faudrait pas avoir une vision manichéenne de cette solidarité qui n'est pas complètement désintéressée ou voulue par chacun des membres de la communauté, loin s'en faut : il existe une pression sociétale qui enjoint les individus à se montrer solidaires<sup>5</sup> :

La solidarité africaine est l'expression de la société communautaire où personne n'est censé progresser seul. Dans celle-ci, personne n'est perçu comme un individu indépendant, mais comme un élément participant d'un ensemble où tout se tient. Mais cette pratique est de plus en plus vécue comme une contrainte exercée par toute la communauté sur l'individu. (Ndbembou, 2006 : 208)

Le « pacte originel » de Massa Makan Diabaté<sup>6</sup> renvoie à une vision collective des migrations en Afrique, où le départ d'un individu est perçu comme un engagement contracté envers sa communauté d'origine. Ce pacte symbolique repose sur l'idée que le migrant, en quête de meilleures opportunités, a pour mission de subvenir aux besoins des siens restés au pays, notamment par l'envoi périodique de ressources financières : en d'autres termes, le capital économique est inexorablement lié au capital social, voire au capital symbolique dans la mesure où l'argent est synonyme d'ascension sociale et de réussite. Ce contrat moral, profondément ancré dans les traditions africaines, place la migration au cœur de la solidarité communautaire et des dynamiques économiques transnationales :

Ainsi Konaté<sup>7</sup> montre-t-il qu'au fondement des cultures africaines existe un « pacte originel » dans lequel sont consignées oralement, depuis des temps immémoriaux, les règles de conduite qui préservent l'harmonie du groupe dont la forme primordiale est la famille. Parmi ces règles, le respect des personnes âgées, caractéristique essentielle des cultures africaines comparées à d'autres cultures, est le socle sur lequel se construit la cohésion familiale. (Boni, 2001 : 99)

Cependant, ce pacte peut également devenir une source de pression écrasante pour le migrant, tiraillé entre les attentes souvent irréalistes de ses proches et les obstacles qu'il rencontre dans son nouveau contexte de vie. Ainsi, les migrations, bien qu'étant des stratégies de survie et de progrès, révèlent aussi les tensions entre devoir collectif et aspirations personnelles.

Lors de son premier voyage initiatique, Cheick arrive à Conakry : après bien des mésaventures, il réussit à trouver un emploi en tant que domestique. Fidèle à ce fameux « pacte originel », il s'empresse d'envoyer de fortes sommes d'argent au village, afin de susciter la fierté de ses parents et de toute la collectivité : « Il était si fier et avait le sentiment d'avoir accompli une partie du rêve de ses parents, c'est-à-dire de leur envoyer de l'argent "tout le temps" [...] L'argent arriva, comme prévu, le jeudi soir dans les mains d'Amadou Diallo, le père de Cheick » (Ann, 2004 : 40). Cette générosité prégnante, ou pour reprendre l'expression de Claudine Vidal « l'obligation communautaire de solidarité » (Vidal, 1994 : 690), n'est pas sans éveiller des rumeurs concernant le statut du jeune homme, qui serait bel et bien devenu ministre : « Comme une fumée, la nouvelle s'était répandue jusqu'aux habitants des villages voisins, qui, malgré l'obscurité de la nuit, étaient venus en masse célébrer la réussite de leur "fils" » (Ann, 2004 : 40-41). Les villageois ne cessent de vanter les qualités de l'enfant de Bourou qui, tel un héros ou un prophète, vient en aide aux siens en leur distribuant ses richesses. En effet, la prospérité de Cheick n'est pas proprement personnelle mais s'élargit à tout Bourou et même aux villages voisins : « La réussite économique individuelle est une aubaine pour la collectivité dans la mesure où elle favorisera l'ordre communautaire » (Mahieu, 1990 : 63-64).

Devoir et obligation morale, la solidarité africaine permet, en l'absence d'autres formes de protection sociale publique ou privée, une redistribution des richesses et une sécurité sociale informelle cruciale. Elle est aussi l'une des composantes essentielles du maintien de la cohésion de sociétés communautaires fortement hiérarchiques, notamment selon l'âge et le sexe, où chaque individu donne et reçoit selon son statut et son rang au sein de la famille élargie et de la communauté. (Calvès & Marcoux, 2007 : 8)

<sup>5</sup> Soulignons que la vision de la solidarité africaine ne fait pas l'unanimité : en effet, si pour certains celle-ci a évolué et n'est plus si dévouée qu'auparavant, pour d'autres, elle fait partie des traditions qui perdurent sans changement de paradigme : « Cette implication de la communauté dans la construction de l'individu pourrait paraître suffocante à première vue et amener à penser que dans les sociétés traditionnelles africaines, l'individu n'a que des devoirs et pratiquement pas de droits. Tel n'est cependant pas le cas. Le sens du devoir envers la communauté est considéré, non comme un fardeau, mais comme l'exercice d'une valeur acquise à l'intérieur de la communauté » (Zadi, 2010 : 175).

<sup>6</sup> Massa Makan Diabaté (1938-1988) est un écrivain et historien malien. Issu d'une famille de griots, il a été formé dans la tradition orale malinké dès son plus jeune âge. Cependant, sa scolarisation dans le système éducatif français et ses études en Guinée, puis à Paris, l'ont conduit à transposer cette riche tradition orale dans le domaine de l'écriture. Diabaté est surtout connu pour ses récits qui explorent les transformations de la société malienne, avec un fort attachement aux traditions, tout en questionnant leurs évolutions.

<sup>7</sup> Moussa Konaté, écrivain et éditeur malien, a exploré de nombreux thèmes liés à l'Afrique contemporaine, notamment les défis socio-économiques et culturels du continent. Son ouvrage *L'Afrique noire est-elle maudite ?* (2010) est un essai dans lequel il questionne le retard de développement de l'Afrique malgré ses richesses naturelles et culturelles. Il y analyse des problèmes comme la corruption, les guerres, l'analphabétisme, et l'injustice sociale, tout en réfutant l'idée d'une malédiction, préférant mettre en avant une critique de la modernité mal adaptée au continent. Son essai est une réflexion sur les blocages structurels qui freinent le progrès de l'Afrique et une invitation à repenser les relations entre tradition et modernité.

Les villageois décident même de lui trouver une femme, une première épouse (étant donné que la polygamie est de rigueur), qui pourra l'aider à administrer convenablement sa fortune. En Afrique noire, les mariages arrangés revêtent une dimension communautaire forte, où le consentement individuel des futurs époux passe au second plan. Dans certains cas, comme celui évoqué dans *Le Mariage par colis*, cette pratique peut atteindre un extrême symbolique dans la mesure où le futur mari est totalement absent des négociations matrimoniales. Ce sont les aînés du village ou un membre de la famille proche (un frère, par exemple) qui prennent sa place lors des cérémonies de dot et des rites nuptiaux. Ce procédé, bien qu'enraciné dans des traditions anciennes, révèle une dynamique de pouvoir où l'individu s'efface devant les intérêts du groupe. La femme, quant à elle, est réduite au rôle d'objet ou de marchandise, expédiée au mari tel un colis (d'où le titre du roman) sans que celui-ci n'ait été consulté ni même informé en amont. Force est de constater que la femme, réifiée, n'a aucun pouvoir décisionnel : elle est choisie pour être donnée en mariage en fonction de sa beauté et de ses attributs qui feront d'elle une bonne porteuse d'enfants : « Tout, dans la genèse de l'habitus féminin et dans les conditions sociales de son actualisation, concourt à faire de l'expérience féminine du corps la limite de l'expérience universelle du corps pour autrui, sans cesse exposé à l'objectivation opérée par le regard et le discours des autres » (Bourdieu, 1998 : 90). Cheick est donc marié sans en avoir été consulté ou informé : « Le mariage traditionnel avait été célébré à l'insu de l'époux concerné, qui avait été remplacé auprès de la mariée par un de ses frangins » (Ann, 2004 : 52). En effet, « [...] le mariage africain est une institution familiale autour de laquelle se cristallisent attentes individuelles et exigences collectives » (Calvès & Marcoux, 2007 : 12). Il voit donc débarquer à Conakry une jeune villageoise prénommée Aïcha, qui est mise devant le fait accompli : Cheick est loin d'être le haut fonctionnaire qu'on lui avait promis. Cette découverte provoque la colère de la jeune femme qui se sent trahie et en vient même aux mains avec la patronne de son nouveau mari qu'elle abhorre : « — Je jure que je ne savais pas que mes parents m'avaient marié [supplie Cheick, qui se confond en excuses] Je n'étais même pas au courant de l'arrivée de "ce colis", crois-moi patron, je ne savais rien » (Ann, 2004 : 64).

En outre, la solidarité est un thème essentiel dans l'enseignement de l'Islam qui accorde une place prépondérante à la notion de communauté et d'intérêt général : en effet, plus que la solidarité, c'est la fraternité comme principe fondateur qui enjoint les Musulmans à s'assister et à se soutenir mutuellement : cela se manifeste à travers différentes formes de soutien et d'entraide entre les membres de la communauté musulmane. Ceux-ci perçoivent la solidarité familiale non seulement comme un devoir social, mais aussi comme une obligation religieuse. Cette solidarité renvoie aussi à la Communauté des Croyants, une notion centrale dans l'Islam : elle fait référence à l'ensemble des croyants qui professent la foi en Allah et acceptent Mahomet comme son dernier prophète. En arabe, cette communauté est appelée *umma* : ce concept est développé dans les *hadiths* (paroles et actes du Prophète Mahomet) ainsi que dans la jurisprudence islamique. Les Musulmans sont donc engagés à se considérer mutuellement comme des frères, à prendre soin de leurs familles et à soutenir les membres de leur communauté. Comme nous venons de le voir, cela peut se manifester par le fait d'envoyer de l'argent ou de l'aide matérielle à ceux qui en ont besoin, y compris les membres de la famille élargie ou les habitants du village, comme dans le cas de Cheick Diallo.

La solidarité passe aussi par l'encouragement à visiter les malades et l'aide aux personnes en détresse : rendre visite aux malades est une pratique encouragée, car il s'agit de montrer une forme de soutien et de compassion envers ceux qui souffrent<sup>8</sup>. À Paris, après avoir subi des abus sexuels, Cheick fuit l'appartement de son tortionnaire, profitant du fait que ce dernier dort encore : égaré, traumatisé et écœuré, le héros se fait renverser par un motard. Inconscient, il est transféré à l'hôpital, aux soins intensifs. Cet accident, qui aurait bien pu avoir une issue tragique, sera en réalité bénéfique car le protagoniste fait la rencontre providentielle d'Anita Diop, témoin oculaire de l'accident. Cette dame généreuse, d'origine africaine, prend pitié du jeune homme : elle se fait passer pour sa tante et le veille patiemment durant toute sa convalescence à l'hôpital. En effet, elle ressent une profonde empathie envers ce jeune garçon qui représente son *alter ego*, des années auparavant :

Anita et quelques passants avaient effectivement vu Cheick devant les véhicules, habillé légèrement par un si grand froid, comme un orphelin. Anita s'était directement dit que celui-ci ne pouvait être qu'un nouveau venu. Elle s'était revue le jour de son arrivée à Paris, perdue dans cet univers immense et inconnu, avec personne pour lui tendre la main. Elle eut soudain pitié de ce garçon et voulut lui venir en aide, coûte que coûte. (Ann, 2004 : 100)

Après une hospitalisation prolongée de plus d'un mois, Cheick feint être encore malade : il se refuse à manger et se mure dans le silence pour rester hospitalisé : « On lisait de la frayeur sur son visage à chaque fois que les médecins lui promettaient la guérison ou la sortie. L'idée d'être une nouvelle fois dehors le rendait triste, déprimé et malade » (Ann, 2004 : 102). Sortir de l'hôpital représente un drame pour lui : il s'imaginerait nouveau à la rue avec tout son cortège de calamités, l'insécurité et le risque d'être découvert et arrêté par la police : « Madame Foin essaya de convaincre Cheick afin de vaincre sa frayeur envers l'extérieur et le rassura sur cette police qui lui faisait tant peur. Elle lui expliqua qu'elle n'était pas uniquement là pour l'expulser, mais pour le protéger également » (Ann, 2004 : 104). Voyant le désarroi du jeune homme, Anita lui propose de s'installer provisoirement chez elle, le temps d'obtenir sa régularisation<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Le Prophète Muhammad a dit : « Si un homme rend visite à son frère ou va le voir, Allah lui dit : "Tu es pur et ton chemin est pur, et tu as préparé pour toi une demeure au Paradis" » (Rapporté par Abû Hurayra dans *Sahîh al-Adab al-Mufrad* Hadith n° 345). Cf. <https://dorar.net/hadith/sharh/60799>

<sup>9</sup> Anita représente un capital social positif, tel un filet de protection pour Cheick.

Une telle hospitalité peut surprendre ; toutefois, en Afrique, il n'est pas rare d'offrir le gîte et le couvert à des étrangers. Par contraste avec l'exclusion souvent imposée par les sociétés d'accueil, une forme de solidarité remarquable émerge au sein des communautés africaines qui n'hésitent pas à offrir un hébergement à leurs compatriotes en détresse. Cette hospitalité, profondément ancrée dans les valeurs culturelles africaines, transcende les contraintes matérielles et traduit une vision collective de la survie. Qu'il s'agisse d'un salon transformé en dortoir ou d'un lit partagé, ces gestes d'entraide témoignent d'un lien communautaire fort, où l'individu est perçu comme un membre d'un tout solidaire. Cette solidarité peut engendrer des conflits au sein des foyers ; or, elle incarne une résistance humaniste face aux défis de l'exil et illustre la résilience d'un réseau africain uni dans l'adversité, face aux injustices structurelles et aux marginalisations imposées par le contexte migratoire :

[...] l'hospitalité est un comportement naturel chez tout Africain. Les familles sont élargies et cohabitent ensemble. Les cultures africaines ont un sens aigu de la solidarité et de la vie communautaire. On ne conçoit pas en Afrique une fête sans partage avec tout le village. De fait, la vie communautaire est une expression de la famille élargie. (Faye, 2020 : 329)

De nos jours, le concept de solidarité africaine longtemps fondé, comme nous l'avons vu, sur des valeurs communautaires profondément enracinées, subit des transformations notables sous l'effet de la mondialisation et des mutations sociales. Traditionnellement, cette solidarité reposait sur des pratiques collectives comme le partage des ressources, l'entraide dans les travaux agricoles, ou encore le soutien moral et matériel dans les moments difficiles. Dans un monde de plus en plus individualisé, ces valeurs collectives tendent parfois à s'effriter, remplacées par des relations transactionnelles :

Si en Afrique les principes de solidarité familiale demeurent encore solidement ancrés dans les aspirations et les comportements, on assiste néanmoins à une recomposition et à un ajustement des solidarités familiales qui modifient le rapport des individus à leur communauté d'origine et à leur lignage (Calvès & Marcoux, 2007 : 15).

Pourtant, de nouvelles formes de solidarité émergent également, notamment à travers les diasporas africaines, les groupes en ligne et les initiatives associatives, qui adaptent ces valeurs ancestrales à la société contemporaine : « [...] la solidarité communautaire reste assumée comme une valeur et un devoir, mais elle devient soumise à un donnant-donnant délibéré (aider qui aide, a aidé ou pourra aider) [...] » (Marie, 2007 : 179). Ainsi, l'émergence de nouvelles dynamiques économiques, la migration croissante vers les grandes villes ou vers l'étranger, ainsi que l'influence des médias et des réseaux sociaux redéfinissent ces liens de solidarité.

## 5. Conclusion

L'œuvre de Binta D. Ann expose les dynamiques sociales, culturelles et identitaires des Africains. L'exploration des trajectoires migratoires des Subsahariens en Europe dévoile un processus complexe, nourri par des espoirs profonds mais qui se heurtent inexorablement à des réalités brutales. À travers des récits comme celui de Cheick dans *Le Mariage par colis*, le lecteur prend conscience des difficultés auxquelles les migrants doivent faire face : déracinement, dangers inhérents au voyage, arrivée dans des « villes-gares » inhospitalières qui incarnent à la fois des lieux de passage et d'ancrage dans un projet migratoire souvent chaotique, vulnérabilité face aux arnaques et à l'exploitation, et isolement émotionnel. Ces espaces, chargés d'espoir mais marqués par la précarité, oscillent entre les rêves d'intégration et les difficultés concrètes liées à l'accueil, à l'emploi et à la discrimination.

L'application des concepts bourdieusiens a permis d'expliquer la raison pour laquelle la solidarité africaine, bien que présentée comme un abri salubre, peut aussi constituer une contrainte sociale. Dans le contexte de la migration, elle s'illustre notamment à travers l'envoi régulier d'argent, un acte perçu comme un devoir moral envers la communauté. Cette pratique très courante représente bien plus qu'une simple transaction financière : il s'agit d'une continuité des valeurs d'entraide, malgré la distance, d'une démonstration tangible de l'attachement et de la solidarité envers les membres de la famille, restés au village. Cependant, ce soutien peut également devenir une charge émotionnelle et économique pour les migrants eux-mêmes, confrontés à leurs propres difficultés dans les villes d'accueil. Cette dynamique révèle les ambiguïtés de la solidarité : elle renforce les liens communautaires, le capital social, tout en accentuant parfois la pression sur les individus, éloignés de leur terre natale.

Le projet migratoire, envisagé comme une quête d'émancipation et de progrès, révèle aussi ses fragilités. La solidarité africaine, perçue comme un refuge collectif face à l'adversité, montre ses limites dans des contextes de migration. Les tensions liées aux transformations sociales et à l'individualisation des parcours altèrent parfois ces réseaux d'entraide. Toutefois, des actes comme celui d'Anita aidant Cheick, rappellent que ces valeurs demeurent vivantes. De plus, le concept de la *umma* enrichit cette réflexion en offrant une autre dimension de solidarité, plus universelle et spirituelle.

*Le Mariage par colis* met aussi en lumière le désenchantement migratoire, les violences physique et symbolique, ainsi que les tensions entre espoir individuel et attentes communautaires, illustrant les dynamiques sociales à travers les concepts sociologiques de Pierre Bourdieu. Ce type de récit mène le lecteur à réfléchir aux conditions d'accueil des migrants, mais aussi à la nécessité de réinventer des solidarités adaptées à un monde globalisé. Entre désillusion, résilience et espoir, ces parcours mettent en relief l'importance de politiques et de pratiques plus humaines, capables d'accompagner ces hommes et femmes dans leur quête d'une vie meilleure.

## Références bibliographiques

- Alioua, Mehdi, (2005) « La migration transnationale des africains subsahariens au Maghreb. L'exemple de l'étape marocaine », *Horizons Maghrébins – Le droit à la mémoire, L'Afrique à voix multiples*. N°53, pp. 79-88. DOI : <https://doi.org/10.3406/horma.2005.2303>
- Ann, Binta D., (2004) *Le Mariage par colis*. Paris, L'Harmattan.
- Béguin, Hélène & Claire Lévy-Vroelant, (2012) « Habiter chez autrui : pourquoi et comment ? Trajectoires et expériences de jeunes hébergés en région parisienne », *Agora débats/jeunesses*. Vol. 61, n°2, pp. 61-78. Disponible sur : <https://shs.cairn.info/revue-agora-debats-jeunesses-2012-2-page-61?lang=fr> [Dernier accès le 22 février 2025].
- Boni, Tanella, (2011) « Solidarité et insécurité humaine : penser la solidarité depuis l'Afrique », *Diogène*. N°235-236, pp. 95-108. Disponible sur : <https://shs.cairn.info/revue-diogene-2011-3-page-95?lang=fr> [Dernier accès le 22 février 2025].
- Bourdieu, Pierre, (1994) *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, Seuil.
- Bourdieu, Pierre, (1997) *Méditations pascaliennes*. Paris, Seuil.
- Bourdieu, Pierre, (1998) *La domination masculine*. Paris, Seuil.
- Calvès, Anne E. & Richard Marcoux, (2007) « Les processus d'individualisation "à l'africaine" », *Sociologie et sociétés*. Vol.39, n°2, pp. 5-18. DOI : <https://doi.org/10.7202/019081ar>
- Faye, Anne Béatrice, (2020) « Refonder l'hospitalité du migrant sur les trois pierres d'assise du foyer africain : l'accueil, la famille et la solidarité », *Science et Esprit*. Vol.72, n°3, pp. 325-336. DOI : <https://doi.org/10.7202/1071160ar>
- Konaté, Moussa, (2010) *L'Afrique noire est-elle maudite ?* Paris, Fayard.
- Lotto, Marta, (2021) « Villes accueillantes ? La solidarité des diasporas africaines à l'égard des migrants de transit », *Études de la Chaire Diasporas Africaines*. N°2, pp. 1-28. Disponible sur : <https://shs.hal.science/halshs-03238780v1> [Dernier accès le 22 février 2025].
- Mahieu, François-Régis, (1990) *Les fondements de la crise économique en Afrique*. Paris, L'Harmattan.
- Marie, Alain, (2008) « Communauté, individualisme, communautarisme : hypothèses anthropologiques sur quelques paradoxes africains », *Sociologie et sociétés*. Vol.39, n°2, pp.173-198. DOI : <https://doi.org/10.7202/019089ar>
- Nadim Nadim, Loubna, (2023) « La représentation de la femme sénégalaise dans *La nuit est tombée sur Dakar* d'Aminata Zaaria : une exploration poétique des relations de pouvoir », *Cédille*. N°24, pp. 157-172. DOI : <https://doi.org/10.25145/j.cedille.2023.24.09>
- Odden, Gunhild, (2010) « Parcours et projets des migrants subsahariens en Espagne », *Hommes & migrations*. Vol. 1286/1287, pp. 98-107. DOI : <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.1731>
- Ndbembou, Samuel, (2006) « La solidarité africaine relève de la générosité » in Courade, Georges (dir.), *L'Afrique des idées reçues*. Paris, Belin, pp. 207-212.
- Vidal, Claudine, (1994) « La "solidarité africaine" : un mythe à revisiter », *Cahiers d'Études Africaines*. Vol.34, n°136, pp. 687-691. DOI : <https://doi.org/10.3406/cea.1994.1483>
- Zadi, Samuel, (2010) « La "Solidarité africaine" dans *Le Ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome », *Nouvelles Études Francophones*. Vol.25, n°1, pp. 171-188. <https://www.jstor.org/stable/41103961> [Dernier accès le 22 février 2025].