

RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN

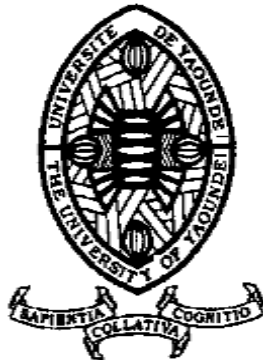
Paix – Travail – Patrie

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
ARTS, LANGUES ET CULTURES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
LANGUES ET LITTÉRATURES

DÉPARTEMENT DE FRANÇAIS



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
ARTS, LANGUAGES AND
CULTURES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
LANGUAGES AND LITERATURES

DEPARTMENT OF FRENCH

**LE MYTHE DE L'AILLEURS DANS *LES ROCHERS DE POUDRE D'OR* DE
NATHACHA APPANAH ET *ELDORADO* DE LAURENT GAUDÉ**

Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Master en Lettres Modernes
Françaises

Option : Littérature française

Par :

Félix YANDA SENTOUIN

Matricule : 16A128

Licencié ès Lettres Modernes Françaises

Sous la direction de :

Yvette Marie-Edmée ABOUGA

Maître de Conférences

Jury :

Présidente : Chantal BONONO (MC) ;

Rapporteur : Yvette Marie-Edmée ABOUGA (MC) ;

Membre : OMGBA AKOUMOU MANGA (CC).



Février 2025

SOMMAIRE

SOMMAIRE	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LES SYNCHRONICITÉS MYTHIQUES DE L’AILLEURS DANS <i>LES ROCHERS DE POUDRE D’OR</i> DE NATHACHA APPANAH ET <i>ELDORADO</i> DE LAURENT GAUDÉ	11
CHAPITRE I : LES TRAJECTOIRES PRÉ-MIGRATOIRES	13
CHAPITRE II : L’IMAGINAIRE DE L’AILLEURS.....	28
DEUXIÈME PARTIE : L’AVENTURE MIGRATOIRE : ENTRE ILLUSIONS ET DÉSILLUSIONS	45
CHAPITRE III : L’ALLER VERS L’AILLEURS.....	47
CHAPITRE IV : LES RÉALITÉS POST-MIGRATOIRES DANS <i>LES ROCHERS DE POUDRE D’OR</i> DE NATHACHA APPANAH ET <i>ELDORADO</i> DE LAURENT GAUDÉ	60
TROISIÈME PARTIE : LE MYTHE DE L’AILLEURS RÉ-IMAGINÉ	73
CHAPITRE V : LA DIMENSION POSITIVE DU MYTHE DE L’AILLEURS	75
CHAPITRE VI : VERS DES NOUVELLES POLITIQUES MIGRATOIRES.....	88
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	103
BIBLIOGRAPHIE	111
TABLE DES MATIÈRES	120

À

Mes parents, Jean SENTOUIN et Daïmandi WETI

REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ma gratitude envers toutes les personnes dont l'utile apport a permis la réalisation de ce travail.

Tout d'abord, un remerciement tout particulier va à madame Yvette Marie-Edmée ABOUGA, auprès de qui j'ai bénéficié d'un excellent encadrement. Sa rigueur et ses encouragements constants ont façonné ce modeste parcours de réflexion.

Les enseignants du Département de français de l'Université de Yaoundé I méritent également ma reconnaissance car, à travers leurs enseignements, ils m'ont donné les outils nécessaires pour aborder un tel sujet.

Je suis reconnaissant envers l'ACEL (Atelier de Critique et d'Esthétique Littéraires) pour son accompagnement qui m'a permis d'accéder à des documents précieux et de participer à des événements scientifiques élargissant mes horizons.

Je remercie mes aînés et camarades de la "Plume féconde", plateforme dirigée par madame Yvette Marie-Edmée ABOUGA, notamment Dr Éric NDONGO, Elvine NDOUGA, François MVONDO, Jeanne Hortense EKOTO, ASSANE GUIRVOGO, Nestor ANDI MALIKI, Stéphane MAHOB BOCK, Flaubert MALOUDA et Patrick MANGA. Leurs conseils et orientations ont facilité cette recherche.

Je n'oublie pas mes frères et parents, DRAMON SENTOUIN, DOURWÉ SENTOUIN, YEKYLA WANGKREO, FE'É SENTOUIN, Jean SENTOUIN et Daïmandi WETI, pour les sacrifices consentis.

À mes amis, GUEZIMO MADANDJI, ASSANE GUIRVOGO, Valentin HINIMBI BAGUI et Djona MAMATE MATCHANGA, qui m'ont soutenu dans les moments difficiles de la réalisation de ce travail, j'exprime enfin ma profonde reconnaissance.

RÉSUMÉ

L'objectif de ce travail est de déconstruire les conceptions que nous avons de l'Ailleurs. Pour ce faire, la question principale que nous nous sommes posée est la suivante : comment Nathacha Appanah et Laurent Gaudé font transpar  tre dans leurs textes des conceptions de l'Ailleurs qui se distinguent de celles qui sont répandues ? Cette interrogation débouche sur l'hypothèse selon laquelle les deux auteurs déconstruisent ces imaginaires en mettant en scène des figures migrantes porteuses d'espoir et de désespoir. Afin d'étayer l'ensemble d'éléments qui confirment l'existence de ce mythe et de révéler les réalités de l'immigration et la vision des auteurs de textes, nous avons convoqué la mythocritique de Gilbert Durand et la sociocritique de Pierre Zima. Ces approches ont permis de structurer le travail en trois parties de deux chapitres chacune. Les synchronicités mythiques de l'Ailleurs sont centrées sur l'imaginaire et les raisons de la mobilité. L'axe de l'aventure migratoire : entre illusions et désillusions s'est ensuite porté sur les trajectoires migratoires pour déterminer ce que vivent les immigrés pendant le déplacement et l'installation au pays d'accueil. Dans ce cas, la mobilité s'est révélée décevante et quelques fois comme une échappatoire. Par-dessus tout, il est constaté que les auteurs veulent, à travers leurs œuvres, proposer des nouvelles politiques d'accueil, de circulation et de cosmopolitisme.

Mots clefs : Ailleurs, mirage, frontières, hospitalité, cosmopolitisme.

ABSTRACT

The objective of this work is to deconstruct the conceptions that we have of other place than where one is and speaks. To do this, the main question we asked ourselves is as follows: how Nathacha Appanah and Laurent Gaudé show in their texts conceptions of Elsewhere which distinguish from those that have widespread? This interrogation leads to the hypothesis that the two authors deconstruct these imaginaries by staging migrant characters with hope and despair. In order to support all the elements that confirm the existence of this myth and to reveal the realities of the immigration and the vision of the authors of the texts, we have convened Gilbert Durand's myhocritic and Peter Zima's sociocritic. These approaches made it possible to structure the work in three parts of two chapters each. The mythical synchronicities of Elsewhere are centered on the imaginary and the reasons for mobility. The axis of the migratory adventure: between illusions and disillusionments has then interested on migratory trajectories to determine what immigrants live during the trip and the host country. In this case, mobility has proved disappointing and a few times as a loophole. Above all, it is found that the authors want, through their works, to propose new policies of hospitality, circulation and cosmopolitanism.

Key words: Elsewhere, mirage, borders, hospitality, cosmopolitanism.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

En vue d'une meilleure appréhension de notre thème d'étude, il importe d'abord de tenter une définition des termes mythe et Ailleurs. Le mot mythe vient du grec *muthos* qui signifie « parole » ou « récit ». Par-dessus tout, le mythe raconte une histoire. Le *Larousse* le définit comme un « récit populaire ou littéraire mettant en scène des êtres surhumains et des actions imaginaires, dans lesquels sont transposés des événements historiques, réels ou souhaités, ou dans lesquels se projettent certains complexes individuels ou familiaux et sociaux »¹. Mircea Eliade va dans le même sens en énonçant que « le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des commencements »². Gilbert Durand parle d'« un système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes, système dynamique qui, sous l'impulsion d'un schème, tend à se composer en récit »³. Claude Lévi-Strauss⁴ analyse et constate que les événements qui sont rapportés par le mythe sont temporellement lointains, situés « avant la création du monde » ou « pendant les premiers âges ». Alors qu'Henri Meschonnic trouve que le mythe prend en ces derniers temps le sens de « tromperie collective consciente ou non »⁵. C'est à travers cette dernière observation que le mythe peut être perçu comme l'amplification ou la déformation d'un fait historique ou phénomène social.

Quant au mot « Ailleurs », il est avant tout un adverbe de lieu qui doit son étymologie latine à *in alio loco* qui veut dire « dans un autre lieu ». Substantivé, ce mot renvoie à une localité géographique selon le *Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*⁶. Sémantiquement, il a trait au lointain, au voyage, à l'imaginaire, à l'utopie, aux projections et aux aspirations. Il désigne de même les vicissitudes des déplacements. Ainsi, l'Ailleurs a pour synonyme un nouveau monde, la rencontre avec l'altérité. Ce renvoi à ces expressions synonymiques amène à dire comme Richard Marienstras qu'aller ailleurs c'est « s'éloigner de ce qui est proche, se rapprocher de ce qui est lointain, c'est inverser la relation habituelle de l'homme avec son milieu social et naturel »⁷. Dans le cadre de l'exil et du bannissement, l'Ailleurs fait référence à ce qui est « en dehors de [ses] contrées, en dehors des cartes »⁸. C'est donc tout autre lieu que

¹ Définition du terme mythe selon le dictionnaire *Larousse*.

² Eliade MIRCEA, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1988, p. 15.

³ Gilbert DURAND, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1992, p. 64.

⁴ Claude LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 331.

⁵ Henri MESCHONNIC, « Apollinaire illuminé au milieu d'ombres », in *Europe*, novembre-décembre, n° 451-452, 1966, pp. 141-169. Repris dans *Les critiques de notre temps et Apollinaire*, p.p. Cl.Tournadre, Garnier, 1971, pp. 155-164.

⁶ *Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*, Librairie Larousse, 1982, p. 224.

⁷ Richard MARIENSTRAS, *Le Proche et le lointain sur Shakespeare, le drame élisabéthain et l'idéologie anglaise aux XVI e siècles*, Paris, Minuit, 1982, p. 18.

⁸ Cette expression est empruntée à Yves BONNEFOY, dans sa préface à l'Arioste, *Roland furieux* I, trad. Francisque Reynard, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2003, p. 14.

celui où l'on est et parle, une localité connue peut-être, moins connue ou non connue. Il exprime quelques fois « n'importe où ». S'il désigne ce terme, il signifie l'imprécision, le doute et le hasard.

Eu égard à ces définitions, le mythe de l'Ailleurs est un concept qui évoque l'idée d'un lieu ou d'une réalité idéalisée, habituellement perçue comme meilleure ou plus désirable que l'environnement immédiat. Force est de constater que de *l'Odyssée*⁹ d'Homère à la littérature de la migration contemporaine, en passant par les récits des explorateurs et *Candide*¹⁰ de Voltaire, l'Ailleurs est un thème de prédilection. « L'excursion, le voyage, le séjour à l'étranger sont maintenant des actes rituels de notre vie. L'homme moderne est sans cesse à la veille de partir »¹¹. Partir pour les problèmes économiques, politiques, culturels, sanitaires s'observe au quotidien. La misère, les maladies, la famine, les guerres et les modes de vie nous poussent à sortir. Désenchanté ici, on rêve et on imagine que le mieux-être se trouve vers des horizons lointains ; que la richesse se vit en un autre lieu, qu'être hors d'ici est la clef du bonheur et de la réussite. Le voyage n'est plus seulement une simple activité touristique et de découverte des lieux imprécis et des inconnus mais l'objet de mirage et de vie meilleure. Chaque jour, par voie fluviale, aérienne ou terrestre, les flux migratoires nourrissent l'actualité. Aller au paradis est le slogan des migrants malgré les informations tragiques et dissuasives que les médias diffusent à propos des migrants. Le choix de notre sujet, « Le mythe de l'Ailleurs dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah et *Eldorado* de Laurent Gaudé », n'est pas fortuit. S'il nous est arrivé de conduire l'étude vers une telle réflexion, c'est parce que *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* abordent l'Ailleurs entre espoirs et malheurs. En d'autres termes, ces récits se construisent des rêves d'un « Ailleurs compensatoire »¹² et des désenchantements.

Les Rochers de Poudre d'Or est la première œuvre littéraire de l'Indo-mauricienne, Nathacha Devis Pathareddy Appanah. Cette pièce s'inspire de l'engagisme qui est un système de recrutement des travailleurs agricoles pour les plantations coloniales sur la base d'un volontariat. Dans cette pièce, on raconte qu'en avril 1892, sur la terre indienne, un jeune homme sur les traces de son frère, un paysan meurtri par la misère et la domination des propriétaires terriens, une fascinante veuve au sang royal fuyant le bûcher et un candide joueur de cartes font route vers l'océan, espérant trouver l'eldorado de l'autre côté de « l'Eau noire ». Ils rejoignent

⁹ *L'Odyssée* est une épopée antique grecque attribuée à Homère vers la fin du VIII^e siècle av. J.-C.

¹⁰ VOLTAIRE, *Candide ou l'optimisme*, Genève, Gabriel Cramer, 1759.

¹¹ Roger MATHÉ, *L'Exotisme*, Paris, Bordas, 1985, p. 161.

¹² Yvette Marie-Edmée ABOUGA, « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? », in Richard Laurent OMGBA et Yvette Marie-Edmée ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, Paris, L'Harmattan, 2021, pp. 21-36.

d'autres Indiens entassés dans les cales de l'*Atlas* pour les vertiges mortels d'une traversée de plusieurs semaines vers une île qu'on leur promet merveilleuse et fertile. Tout bas, on leur raconte que sous les rochers de ce pays mystérieux et clément, sommeille l'or. Ces Indiens ne savent pas qu'ils vont remplacer les esclaves noirs des champs et passer de la soute à la soue, entre le bleu du ciel et le vert de la canne à sucre. Ils ne savent pas qu'ils sont en route pour l'île Maurice et que leurs destinées vont se nouer entre rêves et douleurs, haines et désirs, dans le village de Poudre d'Or.

Publié en 2006, *Eldorado* est un roman de Laurent Gaudé. Dans ce roman, Piracci, commandant d'un navire des garde-côtes italiens basés à Catane, fait face à la détresse des immigrés risquant leur vie pour poser le pied dans un eldorado imaginaire en quête d'une vie meilleure. Il rencontre, dans les rues de Catane, une femme qu'il avait sauvée quelques années auparavant sur le navire *Vittoria*. Celle-là lui demande une arme qu'il finit par lui donner puisqu'elle veut se venger de l'homme responsable du meurtre de son fils. Lors d'une énième patrouille, son échec à retrouver deux des cinq embarcations et son refus de cacher l'un des rescapés à bord pour le soustraire aux autorités italiennes le déstabilisent. Alors, il décide de tout quitter et part au Maghreb à bord d'une barque de pêcheurs. Entre-temps, deux frères soudanais, Soleiman et Jamal, font route vers la Libye afin de tenter la traversée pour l'Europe. Une fois la frontière passée, Jamal annonce à son jeune frère qu'il s'arrête là parce qu'il est malade. Bien que difficile, Soleiman continue son chemin avec Boubakar, un Malien claudiquant, jusqu'à traverser la barrière de Ceuta pour l'Espagne.

Au regard de ce qui apparaît dans les condensés ci-dessus, Nathacha Appanah et Laurent Gaudé, même s'ils appartiennent à des aires géographiques différentes, relatent un fait presque similaire de l'immigration. Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, le voyage commence sur la terre indienne et atteint l'île Maurice. Le départ et la destination dans *Eldorado* sont réversibles : Afrique-Europe, Europe-Afrique. Qu'il soit voyage vers l'Océan indien, vers l'Europe ou vers l'Afrique, les candidats à la migration ont un rêve commun : trouver l'eldorado ailleurs, même si la notion de l'eldorado n'est pas pareille chez tous les personnages migrants. L'itinéraire des migrants, dans les romans qui constituent le corpus de l'étude, est tragique. Autrement dit, les conditions de vie des migrants s'empirent durant le déplacement.

Pour mener cette recherche vers une telle réflexion, soulignons que nous avons été orienté par la consultation des travaux sous forme d'ouvrages, d'articles, de thèses et de mémoires.

Christophe Désiré Atangana Kouna a publié l'ouvrage *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*¹³. Dans ce livre, il expose la manière que les écrivains des temps modernes représentent l'immigration. Pour le faire, il propose l'analyser à travers le personnage qui est une instance narrative. L'immigré qu'il aperçoit dans l'imaginaire littéraire est sujet de crise identitaire relevant du rêve ou de l'utopie d'une terre promise que le natif est pourvu avant son déplacement. Il voit également en l'immigration une chance de réinventer un nouvel ordre mondial humainement et culturellement. Cette étude permet surtout de revisiter les clichés et stéréotypes dont sont affublés les immigrés.

L'article rédigé par Parfait Bi Kacou Diandué intitulé « *Le Ventre de l'Atlantique, métaphore d'un mirage : idéal brisé de l'Ailleurs ?* »¹⁴ montre comment Fatou Diome use de la déconstruction comme un moyen d'éducation et comment entreprend-elle cet enseignement par l'esthétique de la déconstruction. L'auteur répond à ces questions par une stratégie argumentative binaire. D'abord il se fonde sur la métaphore aquatique qui s'étend de l'insularité de Niodor à la traversée de l'Atlantique. Ensuite il aborde l'écriture de la déconstruction pour désarticuler le mythe de l'Ailleurs et noyer l'imaginaire d'une Afrique de souffrance.

Fulgence Manirambona et Rémy Ndikumagenge ont écrit « L'Europe en question. De la tentative de déstabilisation du mythe dans le roman africain de l'immigration contemporaine »¹⁵. Leur article propose une analyse du milieu européen dans l'écriture romanesque contemporaine. Dans cette étude, ils constatent une double présentation de l'Europe. Pour eux, si la présentation de ce continent suscite bien des espoirs chez le candidat à l'émigration à cause de ses importants progrès, elle est loin d'être cet espace de réalisation des rêves pour ceux qui l'atteignent. Leur analyse démythifie des valeurs sociétales de l'Europe.

Yvette Marie-Edmée Abouga consacre deux articles à la question de mobilité. Le travail intitulé « Tragédies frontalières et déconstruction des imaginaires géographiques dans le roman contemporain »¹⁶ montre que le roman contemporain éclaire sur les mouvements migratoires entre l'Afrique et l'Europe. L'auteure signale que si l'écriture des frontières émerge dans des contextes de mondialisation et de la globalisation, elle développe à juste titre des réflexions sur

¹³ Désiré Christophe ATANGANA KOUNA, *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*, Paris, L'Harmattan, 2010.

¹⁴ Parfait DIANDUÉ BI KACOU, « *Le Ventre de l'Atlantique, métaphore aquatique d'un mirage : idéal brisé de l'ailleurs ?* », in *Revue du groupe d'études linguistiques et littéraires* 9, 2005, pp. 31-42.

¹⁵ Fulgence MANIRAMBONA et Rémy NDIKUMAGENGE, « L'Europe en question. De la tentative de déstabilisation du mythe dans le roman africain de l'immigration contemporaine », in *e-Scripta Romanica* 4, 2017, pp. 80-92.

¹⁶ Yvette Marie-Edmée ABOUGA, « Tragédies frontalières et déconstruction des imaginaires géographiques dans le roman contemporain », in *Djiboul*, n° 001, vol. 4, Côte d'Ivoire, Université Félix Houphouët Boigny, 2021, pp. 315-332.

les déplacements transfrontaliers violents dans un cadre conflictuel d'une part et d'autre part sur une poétique de déconstruction des imaginaires provoquant des renversements de valeurs idéologiques dans les sociétés censées accueillir.

Dans l'article « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? »¹⁷, Yvette Marie-Edmée Abouga interroge, à l'aide des nouveaux paradigmes migratoires, les déplacements des migrants et leur (ré) implantation dans un espace de méfiance d'autrui qui a atteint son comble et où ce dédain n'empêche pas une nouvelle réinstallation. Elle trouve que c'est grâce au contexte international des mobilités transfrontalières qu'il existe aujourd'hui une réflexion sur l'expérience migratoire en littérature. Poursuivant l'analyse, elle remarque que le roman contemporain met en scène des personnages dont les modes de vie affichent des appartenances plurielles et dynamiques.

Une thèse de Doctorat, intitulée *L'Immigration africaine en France : perspectives croisées. Une lecture du roman francophone contemporain*¹⁸, a été soutenue par Gabriel Archange Ohandza Ngono. Cette thèse se veut analyser les paramètres qui entourent l'immigration des Africains en France. Les mobiles de déplacement et les conditions dans lesquelles les Africains séjournent en terre française sont présentés. L'accueil de cette population généralement difficile, en cette partie du monde, se solde par le choix de retour à la terre natale. Ce dernier est soit interprété comme une matérialisation de l'échec d'intégration de la terre d'accueil, soit comme une libération des difficultés vécues en France. Le corpus qui émane du contexte francophone permet à Ohandja Ngono de déterminer que les écrivains africains et français n'interprètent pas cet échec de la même façon. D'un côté on y voit une preuve de nomadisme, de la promotion du multiculturalisme du rayonnement international de l'Hexagone. De l'autre côté, on colle à la France l'image d'un paradis illusoire, de racisme, de xénophobie. De ce fait, l'auteur a déduit que les écrivains préconisent l'entente entre l'Afrique et la France pour réguler le phénomène de l'immigration.

À l'Université de Yaoundé I, notamment au Département de français, Louis-Hervé Ngafomo a soutenu un mémoire de Diplôme d'Études Approfondies (D.E.A.) sous le thème *Lecture de l'errance chez Jean-Marie Gustave Le Clézio : cas de Le Livre des fuites, Désert,*

¹⁷ « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? », in Richard Laurent OMGBA et Yvette Marie-Edmée ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 21-36.

¹⁸ Gabriel Archange OHANDJA NGONO, *L'Immigration africaine en France : perspectives croisées. Une lecture du roman francophone contemporain* [Université de Yaoundé I, thèse de Doctorat], soutenue en 2012, inédite.

*Étoile errante, et Hasard suivi d'Angoli Mala*¹⁹. Dans ce document, il ressort les différentes variantes subjectives et collectives de l'errance des personnages. Pour atteindre cet objectif, l'auteur a abordé plusieurs questions. Il parle de la crise identitaire, de la revendication du patrimoine territorial et ainsi que de l'influence entre le « moi » et l'altérité. Il a pu réaliser cette étude par le comparatisme d'Yves Chevrel adossé à la sociopoétique de Georges Molinié et Alain Viala.

De même, Edwige Zoumaï a consacré un mémoire de D.E.A. au sein de la même institution sur *Le Mythe de l'ailleurs dans La vie devant soi de Romain Gary, Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome, Élise ou La Vraie vie de Etcherelli*²⁰. Dans ce travail, l'auteure présente des personnages obsédés par l'Ailleurs. Ils ont envie de quitter leurs milieux d'origine à la recherche d'une terre des merveilles. Atteignant l'espace étranger, ils rencontrent des grands déboires qui les affligent à jamais.

Pour soutenir le mémoire de Master, Suzanne Ndongo a travaillé sur *L'Errance dans le roman francophone : une étude de La Vie devant soi de Romain Gary (Émile Ajar), Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome et l'Errance de Mbwili A Mpaang Ngal*²¹. Après avoir défini l'errance, Suzanne Ndongo, à l'aide du comparatisme de Pierre Brunel, de la sociocritique de Claude Duchet et de la thématique de Jean-Pierre Richard, a avant tout interrogé les motifs et la caractérisation des personnages errants. À la suite de cela, il lui est révélé que, dans l'errance, l'individu a une part de responsabilité. Le potentiel errant perpétue l'espoir d'avoir une meilleure vie ailleurs sans assez penser aux conséquences décevantes. À travers ce fait, l'auteure constate que l'errance n'est pas une solution aux maux qui minent les sociétés. Elle avilit, empêche l'épanouissement de l'homme. Toutefois, l'auteure a observé une autre dimension de l'errance qui permet au sujet de cet acte de découvrir soi-même et les autres.

Au vu de cet état de question, notre recherche se démarque des travaux déjà réalisés. Elle se distingue par sa situation spatiale de l'Ailleurs qui, dans les recherches antérieures, se réfère à l'Occident. Le mythe de l'Ailleurs que nous voulons déconstruire dans cette étude porte sur les espaces géographiques divers. À l'Occident sont adjointes les autres parties du monde

¹⁹ Louis-Hervé NGAFOMO, *Lecture de l'errance chez Jean-Marie Gustave Le Clézio : cas de Le Livre des fuites, Désert, Étoile errante, et Hasard suivi d'Angoli Mala* [Université de Yaoundé I, mémoire en vue d'obtention de Diplôme d'Études Approfondies en littérature française], soutenu en 2008, inédit.

²⁰ Edwige ZOUMAÏ, *Le Mythe de l'ailleurs dans La Vie devant soi de Romain Gary, Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome, Élise ou La Vraie vie de Etcherelli* [Université de Yaoundé I, mémoire soutenu en vue d'obtention de Diplôme d'Études Approfondies en littérature française], soutenu en 2009, inédit.

²¹ Suzanne NDONGO, *L'Errance dans le roman francophone : une étude de La Vie devant soi de Romain Gary (Émile Ajar), Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome et l'Errance de Mbwili A Mpaang Ngal* [Université de Yaoundé I, mémoire soutenu en vue d'obtention de diplôme de Master en littérature française], soutenu en 2010, inédit.

comme l'Océan indien, l'Afrique (le Maghreb) et le Moyen-Orient. Outre le cas d'espace, il manque des travaux consacrés aux textes-supports du corpus de cette étude. En clair, hormis les études qui englobent et intègrent d'autres textes, ces deux textes n'ont pas encore été mis ensemble dans un cas d'étude.

De ce qui précède, nous pouvons dire que notre sujet suscite le problème des perceptions illusoires de l'Ailleurs. Ainsi, cette recherche vise à déconstruire les idées préconçues que nous avons de l'Ailleurs. Pour atteindre cet objectif, nous nous posons la question suivante : comment Nathacha Appanah et Laurent Gaudé déconstruisent-ils les imaginaires géographiques ? Nous formulons l'hypothèse suivante : les deux auteurs déconstruisent les imaginaires géographiques en mettant en scène des figures migrantes porteuses d'espoir et de désespoir. Cette question centrale donne lieu à trois interrogations secondaires :

- Comment l'Ailleurs se révèle-t-il comme une illusion ?
- En quoi est-il une source de désenchantement ?
- Dans quelle mesure les deux romans peuvent-ils être appréhendés comme des écrits de ré-imagination du mythe de l'Ailleurs ?

Pour chacune de ces questions, nous proposons également des hypothèses qui seront confirmées ou infirmées au cours de notre travail. Ces hypothèses sont les suivantes :

- L'Ailleurs se révèle comme une illusion dans la mesure où les rêves, les imaginations faites sur l'Ailleurs sont paradisiaques et écartées des vicissitudes ;
- Il est source de désenchantement parce que les résultats escomptés dès le départ par les migrants se transforment en échecs, souffrances et meurtres ;
- Ces œuvres de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé peuvent être considérées comme des écrits de ré-imagination de ce mythe dans la mesure où il existe une dimension positive pour les personnages migrants et ces textes dégagent des nouvelles politiques migratoires.

Pour étudier donc « Le mythe de l'Ailleurs dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah et *Eldorado* de Laurent Gaudé », nous convoquons la mythocritique. Pour ce faire, la sociocritique complétera cette approche principale lors de l'analyse.

Apparue dans les années 1970 grâce à Gilbert Durand, selon Richard Laurent Omgba, dans un cours intitulé mythocritique et mythocomparatisme²², la mythocritique se définit comme une critique littéraire visant à établir une synthèse constructive entre les différentes approches littéraires et artistiques, qu'elles soient anciennes ou contemporaines, qui ont souvent

²² Richard Laurent OMGBA, « LMF 432 : Mythocritique et mythocomparatisme » [support papier réalisé à travers word], Université de Yaoundé I, notes de cours de l'unité d'enseignement LMF 432, option littérature française, 4^e année, 2020, inédit.

été en opposition sans produire de résultat fructueux²³. En fait, plusieurs courants critiques ont influencé le développement de la mythocritique, notamment le structuralisme, la psychanalyse, la psychocritique, ainsi que les approches bachelardienne et junguienne. Durand précise que la mythocritique est une démarche intellectuelle centrée sur la compréhension du récit mythique présent dans le texte²⁴. En d'autres termes, elle met en lumière la manière dont un mythe est retranscrit à travers un ou plusieurs textes et explore les enjeux liés à cette représentation. Dans son ouvrage *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, Durand propose trois étapes essentielles à l'analyse mythocritique.

La première étape consiste à identifier des « thèmes » ou motifs récurrents, parfois qualifiés d'« obsédants », qui constituent les synchronicités mythiques de l'œuvre²⁵. Cela implique de repérer, classer et analyser tous les éléments témoignant de la présence du mythe en question. En mythocritique, ces éléments sont désignés par le terme « mythèmes », qui représentent les plus petites unités constitutives du mythe.

La deuxième étape consiste à examiner, dans le même esprit, les situations et les combinaisons de situations impliquant des personnages et des décors²⁶. Cette analyse synchronique des mythèmes doit être suivie d'une étude diachronique des forces en présence dans le corpus. À ce stade, il s'agit d'observer comment les mythèmes, personnages, décors et discours interagissent. C'est-à-dire il s'agit de voir comment ces éléments peuvent se neutraliser, se combiner, s'affronter, converger ou se repousser.

Enfin, la troisième étape vise à mettre en lumière les enjeux de la réécriture du mythe en repérant les leçons et les corrélations entre un mythe donné et d'autres mythes issus d'un espace culturel spécifique²⁷. Dans cette dernière phase de l'analyse mythocritique, Durand recommande d'examiner les écarts entre le mythe tel qu'il est présenté dans le corpus et ceux dont l'écrivain s'est inspiré. De cette sorte, la distance adoptée par l'auteur dans sa réécriture du mythe permettra de tirer des leçons sur son complexe personnel ainsi que sur sa vision du monde.

La sociocritique, de son côté, est une notion créée à partir des concepts : société et critique. Elle est une théorie que Claude Duchet invente en 1971. C'est une critique littéraire dont l'origine relève des travaux de Marx et Engels. Les tenants de cette théorie sont : Georg

²³ Gilbert DURAND, *Figures mythiques et visages de l'œuvre : de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Dunod, 1992, p. 342.

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Ibid.*, p. 343.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Idem.*

Lukács, Lucien Goldmann, Claude Duchet, Pierre Zima et Edmond Cros. Ainsi, c'est la méthode de Pierre Zima qui nous servira dans le cadre de notre travail. Sa sociocritique vise à dégager la structure esthétique du texte littéraire. Zima avance que pour comprendre la genèse d'une œuvre et sa structure esthétique, il ne suffit pas de se contenter du texte lui-même, mais il faut tenir compte des faits sociaux qui ont permis sa publication. Ces faits sont recherchés en dehors de l'œuvre, car ils appartiennent au domaine social.²⁸ Pour lui, la structure d'une œuvre est un reflet de la société et de la période de sa création. Il tient compte du double caractère du texte à la fois autonome et fécondé du sens social. C'est pourquoi il souligne :

*Les deux aspects du signe littéraire, l'aspect autonome et l'aspect communicatif, ne sauraient être séparés, étant donné que l'œuvre n'est pas seulement "concrétisée" dans le cadre de différents systèmes de valeurs mais qu'elle exprime en même temps, au niveau de l'écriture, des normes et des valeurs sociales.*²⁹

Il importe de clarifier qu'à la différence de Lucien Goldmann qui fixe généralement un lien entre le contexte historique de la création et le roman, Pierre Zima propose une approche qui se veut par une sociologie du texte polysémique un dépassement de la dichotomie forme/contenu.

Pour mener à bien cette étude, notre travail se divise en trois parties. La première partie consistera à présenter les synchronicités mythiques de l'Ailleurs dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado*. L'étape pré-migration participera à définir le rêve migratoire, surtout les rêves faits sur l'Ailleurs. La présentation se fera beaucoup plus par le décryptage de l'esthétique de la mythification de l'Ailleurs qui se fonde sur des procédés mythogènes du discours migratoire et les discours figés. La deuxième partie démythifiera l'Ailleurs mirage. Pour ôter les illusions qui se conçoivent autour de l'espace étranger, cette partie abordera l'aller vers l'Ailleurs à partir du départ, jusqu'au voyage proprement dit. Les réalités que les figures de la migration rencontrent sur la terre d'accueil montrera aussi que l'Ailleurs c'est de l'illusion avant de traduire les idéologies des auteurs sur la migration. La troisième partie, enfin, consistera à examiner la ré-imagination du mythe de l'Ailleurs. Dans ce cas, la dimension positive du mythe de l'Ailleurs et les nouvelles politiques migratoires seront abordées.

²⁸ Pierre ZIMA, *Proust ou le désir du mythe*, Paris, Éditions A.G. Nizet, 1973, p. 9.

²⁹ Pierre ZIMA, *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris, UGE : 10/18, 1978, p. 50.

PREMIÈRE PARTIE

**LES SYNCHRONICITÉS MYTHIQUES DE L'AILLEURS DANS *LES ROCHERS
DE POUDRE D'OR* DE NATHACHA APPANAH ET *ELDORADO* DE LAURENT
GAUDÉ**

Michel Cazenave définit les synchronicités dans la préface d'*Introduction à la mythologie* « comme une rencontre où se déployait un sens de la vie »³⁰. En d'autres termes, les synchronicités sont des éléments de base visiblement inorganisés mythiquement, qui sous la vue du lecteur, apparaissent pour animer le texte de leur redondance. C'est dans le but de relever les myèmes du mythe de l'Ailleurs que nous voulons entamer le travail par ce point. À prendre le mythe comme l'a défini Roland Barthes : un faisceau d'images où viennent se greffer un ensemble de représentations collectives³¹, le mythe de l'Ailleurs se constitue d'images et des enjeux. Les images appartiennent au cadre psychologique, mental et des idées de la mobilité. Les enjeux, de leur côté, sont les mobiles des rêves pour l'Ailleurs. L'ensemble de ces entités inscrivent l'Ailleurs dans ce que Gilbert Durand nomme *Structures anthropologiques de l'imaginaire* car comme procédés, symboles et motifs, elles assoient les conceptions de l'Ailleurs. C'est en deux chapitres que cette partie sera présentée. Le premier chapitre aborde l'imaginaire de l'Ailleurs axé sur des histoires et des symboles pouvant représenter le discours entourant l'Ailleurs. Dans le second, seront présentées les trajectoires pré-migratoires où seront également menées les motivations de déplacement.

³⁰ Gilbert DURAND, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 7.

³¹ Roland BARTHES, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957, cité par Naïma MAALEM, « Aspects mythiques et procédés stylistiques dans *Le Cadavre encerclé* de Kateb Yacine », in *Synergies Algérie* n°3-2008, pp. 97-104.

CHAPITRE I

LES TRAJECTOIRES PRÉ-MIGRATOIRES

Avant la migration se déroule un lot de situations, de sentiments et de circonstances. C'est en ce moment que le sujet migrant se prépare moralement et physiquement pour prendre une décision ferme d'adieu à son territoire ou envisager un déplacement de quête d'amélioration de la vie. Aussi, c'est en cette période qu'il anticipe ses passages dans l'avenir, son accueil et son devenir exilique. Ainsi, les Indiens chez Appanah, les Libanais, les Africains et l'Européen Salvatore Piracci chez Laurent Gaudé ont mis en perspective leurs rêves, leurs visions, leurs perceptions, leurs attentes et leurs motivations de l'Ailleurs, de l'île Maurice, de l'Europe, de l'Afrique du Nord ou du Maghreb durant une pareille période.

Dans ce chapitre, nous essayerons de mettre en route le viaduc qui nous conduira chez l'autre et rendra possible la constitution de parcours migratoire et la mesure du rôle que l'imaginaire de l'Ailleurs change de la perception et du vécu à l'étranger. Ce pont qui est la motivation de la migration comprend, selon Christophe Désiré Atangana Kouna, quatre pôles qui sont : socio-économiques, politiques, historiques et l'appel de l'Ailleurs³². Laurent Gaudé en cite deux lorsqu'il établit « une différence entre les réfugiés qui doivent partir, [...], notamment, les habitants d'Afghanistan, d'Érythrée et de Syrie, et les migrants qui ont choisi de partir, comme, par exemple, les Maliens ou les Sénégalais »³³. C'est-à-dire ceux qui fuient les conflits et ceux qui choisissent de partir pour trouver mieux ailleurs. Les raisons qui se dégagent de ces formes de migration sont politiques et socio-économiques. Par ailleurs, Louis-Marcel Ambata, dans un article, met la main sur un phénomène moins soulevé par les chercheurs. Ce phénomène est celui de l'actualisation culturelle qu'un sujet conçoit de manière inégale entre sa culture et celle de l'autre : celle de l'autre considérée comme supérieure, celle de chez lui, inférieure³⁴. En ce sens, au contexte de notre étude, se formulent comme raisons de l'émigration : les malaises identitaires et les problèmes socio-économiques.

1.1. Les malaises identitaires

L'identité est un ensemble des données de fait et de droit qui permettent d'individualiser quelqu'un (date et lieu de naissance, nom, prénom, filiation, etc.). Elle est le rapport qui s'établit entre l'individu et la communauté. C'est l'appartenance historique, spatiale, culturelle et idéologique d'un individu ou d'un groupe à une communauté présentant les mêmes caractères.

À côté des multiples causes de l'émigration évoquées par Christophe Désiré Atangana Kouna, Laurent Gaudé et Louis-Marcel Ambata, les malaises identitaires s'inscrivent aussi comme

³² *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*, op. cit., p. 108.

³³ Marie-Pierre GENECAND, « Laurent Gaudé : Je suis attiré par des sujets qui portent du tragique », 27 septembre 2015, consulté le 04 février 2023. <https://www.letemps.ch/culture/laurent-gaude-suis-attire-sujets-portent-tragique>

³⁴ Louis-Marcel AMBATA, « Éléments de structuration du mythe de l'Ailleurs dans le roman Négro-africain, in *Djiboul* / n° 003, vol. 4, pp. 64-77.

ressorts de déplacement. Par malaise identitaire, il y a un mal être, il y a un état de souffrance psychique qui résulte des circonstances sociales et qui menace la stabilité du noyau identitaire. Les propriétés communes que partagent un sujet et une communauté se dégradent et provoquent la crispation. Quand la vie est caduque, le sujet se soustrait en quittant sa communauté.

1.1.1. Soleiman et la vie gâchée

Le temps est révélateur dans ce motif d'errance. En effet, deux situations temporelles marquent le départ de Soleiman. Un passé évoque la vie euphorique et un présent signale les conditions dysphoriques de la vie de ce personnage.

Soleiman est avant tout un jeune issu d'une famille noble. Sa famille était populaire et héroïque. La communauté à laquelle il appartient connaît l'histoire de sa famille car ses parents ont combattu pour leur peuple. La vie de sa famille était belle et honorable. Elle méritait toute une gloire car rien ne lui manquait. Ainsi les propos de Soleiman présentent-ils cette famille de manière précise : « Nous allons laisser notre nom, ce beau nom qui fait que nous sommes ici des gens que l'on respecte. Parce que le quartier connaît l'histoire de notre famille. Il est encore, dans les rues d'ici, des vieillards qui connurent nos grands-parents »³⁵. Ce passage met en relief la réputation du nom de la famille à laquelle le héros de l'œuvre appartient. Il nous renseigne également l'œuvre mémorielle de perpétuité de l'honneur et de la dignité de la famille dans cette cité. Il y a lieu de dire que la famille de Soleiman, du point de vue historique, était bien pourvue des personnalités majeures, parce que, à son nom, des rues sont dédiées et les vieillards, dépositaires des savoirs ancestraux, n'ignorent pas le nom de la famille. Autrement dit, ce nom reste gravé dans la mémoire des peuples car dans cette famille des grands hommes existaient.

À côté de la grandeur épique, quelques biens matériels montrent la noblesse qu'avait la famille. La veille du voyage, Soleiman et Djamal se promènent dans la ville avec une voiture. Ils visitent des milieux de loisirs pour l'adieu à la terre de leur origine. À la maison, la description de l'extérieur et de l'intérieur de leur maison propulse une richesse familiale. Ainsi, ce n'est qu'un détail du passé. Bien même qu'il ait signalé le cas de moyen de transport et de logement, c'est de l'héritage.

Les situations se détériorent au temps de Soleiman. Ils n'ont plus la vie de leurs parents. La cité a connu un déclin social qui entrave l'aisance de la population. La prostitution, en effet, a fait son entrée fulgurante dans les pratiques de peuples. Dans des milieux urbains, comme les ports, la débauche et le désordre distraient et amènent la jeunesse à la chute. À cet effet, la figure de Djamal peut servir d'exemple. Djamal balade souvent dans la ville. Dans ses promenades multiples pour

³⁵ *Eldorado, op. cit.*, p. 44.

fréquenter les prostituées, il contracte le sida, « la mort lente qui engloutit les hommes par générations entières »³⁶. Et cela s'illustre par ses mots : « Les prostituées de Port-Soudan, lors de mes virées sur le port, m'ont coûté plus cher que je ne pensais »³⁷.

Ce bouleversement social, par conséquent, a entraîné le dégoût du milieu soudanais des personnages du texte de Laurent Gaudé : « Je veux voir un d'entre nous s'éloigner de ce pays où nous n'aurions jamais dû naître »³⁸. Dans cet extrait, Djamel exprime le regret d'être né dans ce pays où il ne sent que douleur et malédiction. Il prépare le voyage de son petit frère Soleiman sans que ce dernier ne sache le vrai motif de cette aventure. L'innocence de la préparation de ce voyage pour Soleiman s'exprime en ce sens : « J'ai pensé au voyage qui nous attendait et dont nous ne savions rien. C'est mon frère qui s'est occupé du contact pour nous faire sortir du pays. Au bout de combien de semaines ou de moi de périple atteindrons-nous l'Europe ? »³⁹

La situation sociale qu'on vient d'exposer s'accompagne d'une paupérisation qui fait que le départ soit obligatoire et nécessaire. En témoignent les répliques suivantes :

-Pourquoi sommes-nous partis, alors ?

*-Parce que tu dois quitter le pays.*⁴⁰

-Sauf si tu te soignes, dit Soleiman.

*-Il n'y a pas de médicaments. Ou ils sont trop chers et je ne veux pas ruiner la famille pour cela.*⁴¹

Pour lui, le départ reste la seule chose qui le fera sourire dans l'agonie qui l'attend. Il veut savoir qu'un d'entre eux « a échappé à la laideur de ces vies gâchées »⁴².

Par conséquence, sa préoccupation pousse Soleiman à prendre conscience de la misère que sa famille traverse à ce moment-là. C'est pourquoi il s'engage après ces échanges à lutter bec et ongle pour trouver quoi envoyer à son frère pour payer ses médicaments : « Je vais passer en Europe et je vais travailler comme un damné. Si les choses sont telles qu'on les dit, je ne tarderai pas à accumuler un peu d'argent. J'enverrai tout là-bas. Le plus vite possible. Il faut que l'argent afflue vers mon frère »⁴³. Le rendez-vous avec l'Ailleurs est désormais pris. Celui qui parle-là ne doute plus de partir. Saisir l'Ailleurs devient, pour lui, la possibilité de réparer les ruines.

³⁶ *Ibid.*, p. 84.

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Ibid.*, p. 85.

³⁹ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 84.

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Ibid.*, p. 85.

⁴³ *Ibid.*, p. 116.

1.1.2. Incinérer la veuve Ganga : un poids de la tradition

Les pratiques traditionnelles constituent en outre un motif principal de l'immigration. Dans le texte de Nathacha Appanah, l'incinération oblige Ganga à fuir l'Inde. Dans ce territoire, cette pratique est quasiment un rite :

Ici, depuis des siècles, dans les familles de sang royal, les femmes montaient sur le bûcher avec leur mari. C'était une tradition comme une autre. De toute façon, que ferait une femme sans son mari ? Qui voudrait d'une veuve quand les jeunes filles vierges ne manquaient pas ? Surtout, qui prendrait le risque d'accueillir une femme qui porte tellement le mauvais œil qu'elle finit veuve ?⁴⁴

Ce passage laisse croire que la veuve n'est rien sans l'époux. Sa dernière place, s'il y a à être encore utile dans la société, c'est d'accompagner son mari sur le bûcher.

Gaël de Craverol précise que

Ceci tient à la responsabilité imputée à la femme dans la mort de son époux. La veuve est, par essence, de mauvais augure pour la communauté. On dit qu'elle est coupable de ne pas avoir su ou voulu préserver son homme du trépas. En la matière, son âge définit d'ailleurs la gravité de la faute : plus il est précoce, plus celle-ci est répréhensible et l'être répudiable.⁴⁵

Ganga se range donc dans cette catégorie des veuves qui sont coupables de ne pas avoir su ou voulu préserver leurs hommes du trépas, car Shiva est mort avant que la durée de leur mariage n'atteigne un an. Lorsqu'il perd sa vie à la chasse, la vie de Ganga est désormais vouée aux manquements innommables dès le retour du corps dans la cour royale. Elle subit tout ce que peut endurer une femme maudite. Au rez-de-chaussée, dans une chambre modeste, elle est enfermée. Cinq femmes veuves entrent ôter tout sur elle. Puis ces femmes l'appêtent, en l'habillant d'une tenue simple, pour l'incinérer. L'extrait suivant est illustratif :

Elles l'[ont] déshabillée. Enlevé le sari lourd, arraché les fleurs dans ses cheveux, brisé les bijoux. Elles lui [ont] coupé les cheveux. Rasé la tête au plus près. Effacé le point rouge des poussées. Frotté le Khôl qui soulignait ses yeux. Et puis, d'un mince sari blanc comme seule tristesse peut-être, l'avaient habillée.⁴⁶

Dans cette condition, la veuve n'a rien de vivant. L'enlèvement de ses habits et de ses traces corporelles traduisant son statut de mariée expriment une cessation de vie.

Toutefois, Ganga a un passé riche et glorieux qui ne la laisse pas choir. Elle est la fille du Rajah de Sira. Elle est née dans l'opulence et la richesse. Sa naissance a comblé surtout son père

⁴⁴ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 52.

⁴⁵ Gaël de GRAVEROL, *Le Rite de la Sati. La crémation des veuves en Inde* [Université Paris I-Panthéon Sorbonne, Institut d'étude du développement économique et social, Mémoire de D.E.A. en Anthropologie et sociologie du politique], 1997. www.dhdi.free.fr

⁴⁶ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., pp. 52-53.

car elle vient au monde après quatre garçons. Comme une « amazone », elle a appris à chasser auprès de ses frères. Elle est mariée au fils du Rajah de Bangalore dès son enfance. Ce prince de Bangalore est de même l'unique de la famille. Il est un grand chasseur. Mariée à lui, Ganga a tout à sa disposition. Pour elle seule, quatre servantes assurent son aisance. Elle retrouve la force nécessaire de s'échapper à la mort inventée par la tradition en se remémorant ce passé. Comme les cinq femmes n'avaient pas pu arracher

*les quatre bracelets en or que lui avaient offerts son père à sa naissance et le tremblement de la lumière sur les joncs jaunes l'avait extraite de sa torpeur et de son chagrin. Lui avait rappelé qu'elle était toujours, malgré ce sari blanc, ce crane nu et ce front dépouillé, Ganga : celle que les astres avaient louée et celle à qui rien ne résistait. Elle était Ganga et elle chassait le tigre*⁴⁷.

Avec l'énergie retrouvée grâce à cette pensée d'avoir vécu dans l'opulence et la gloire, par supplication, elle reçoit l'aide de Tara, une femme de chambre. Cette dernière a dû refuser pendre le risque d'être arrêtée pour quelqu'un qui viole les règles sociales. Lorsque Ganga lui propose un second lourd bracelet en or, puisqu'elle lui en proposait déjà un, elle accepte.

Ganga s'habille en sari de servante pour s'échapper à la vue des hommes. Elles sortent, alors que les rites de la circonstance se déroulent. De la cour royale jusqu'à la gare, personne ne les surprend. Avant qu'il ne fasse jour et que les rites n'arrivent à la montée de la veuve sur le bûcher avec l'époux, Tara engage la princesse à prendre le train pour Madras, où se trouve Roopaye, l'une des cousines de Tara qui a une solution salvatrice à elle. La princesse doit aller chez celle-ci parce qu'« elle connaît toujours des Anglais qui cherchent des gens pour travailler »⁴⁸.

Quelques instants après la prise du train par Ganga, des hommes armés qui sont les rabatteurs du Rajah de Bangalore viennent chercher une femme d'un sari blanc pour la jeter au bûcher. Dans le train, Ganga tremble. Aussitôt, le train démarre et l'amène chez Roopaye. Cette femme qui recrute les travailleurs aux Anglais, pour faciliter le voyage, confie Ganga à Vythee en les unissant comme un couple. C'est de cette manière que Ganga prend le bateau pour l'île Maurice.

En définitive, la cause de la mobilité de la princesse du monarque de Sira se traduit par le fait que les traditions sont insupportables, rébarbatives et haïssables, allant même jusqu'à briser des vies. Elle fait « une rupture avec les périphéries traditionnelles »⁴⁹ qui s'écartent des normes et principes de l'humanisme universel pour devenir libre et maîtresse de sa vie. Pour une tradition

⁴⁷ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁹ Sabrina FATMI, « La traversée des frontières dans *Des Pierres dans ma poche* de Kaouther Adimi : à la recherche d'un nouveau rôle féminin ? », in R.L. OMGBA et Y.M-E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, Paris, L'Harmattan, 2021, pp. 51-61.

dont la transmission est de l'ascendance à la descendance et la remise en cause difficile, le voyage devient le seul moyen de rejeter le dogmatisme traditionnel.

1.1.3. Le snobisme de Badri et ses congénères

Le snobisme est un mobile qui pousse les Indiens au départ. Ce motif occupe une place de choix dans *Les Rochers de Poudre d'Or*. En guise de rappel, *Le Petit Larousse illustré* définit le snobisme comme « l'admiration de tout ce qui est en vogue dans les milieux tenus pour distingués »⁵⁰. Ce comportement social est le lot de Badri et ses congénères dans le récit de Nathacha Appanah. Après avoir rencontré Badri à Agra, Lagoo utilise toutes les astuces pour séduire Badri qui doit sans doute s'attacher aux conduites de celui qui travaille aux Anglais. Comme le comportement de Lagoo fait mouvoir des masses de personnes, Badri l'adore.

À Agra, Lagoo incite par sa mine remarquable. Il est habillé comme un notable. Tout est préparé dans ses gestes. À son passage, lorsqu'il entraîne Badri en ville, il lance « quelques pièces par-dessus son épaule et se [retourne] pour [regarder les mendiants], en souriant »⁵¹. Son sourire est drôle. Le narrateur le décrit en ces termes : « Au lieu de monter vers les joues, ses lèvres descendaient vers le menton. Un sourire à l'envers »⁵². Cette façon de se comporter lui aurait été inculquée par les Anglais qui mènent la vie de l'ostentation. Si Badri est tant ému par Lagoo tout comme les mendiants du milieu, il n'aspire qu'à une chose : devenir comme lui, à savoir, travailler pour les Anglais. L'admiration atteint son comble lorsque Badri imite le recruteur en souriant aussi comme lui et accepte d'être amené à un homme d'une panse énorme, qui l'engage à attendre le bateau pour Calcutta parmi d'autres Indiens qui veulent aussi devenir des bons Indiens.

D'une manière implicite, vivre avec les Anglais, c'est associer le raffinement à l'aspect imposant. À Raniganj, au moment où Boodhoo Khan vient et veut tenir le discours d'appel à candidature pour les travaux des Anglais, Chotty, l'esclave du zamindar, est épris de ces qualités chez le recruteur. Il voit que Boodhoo Khan bouge ses parties faciales de façon imposante et puissante. En ce qui concerne son être et son paraître, la description est détaillée dans le passage suivant :

Personne n'avait imaginé un maistry pareil. Il était grand, il dépassait Ajodha de deux têtes et pourtant le ferrailleur était un des hommes les plus grands de Raniganj. Il portait un de ces pantalons droits et rigides que le zamindar sortait les jours de fête. Le dhoti des Anglais, disaient les villageois. Son expression était sombre, ses sourcils épais comme des moustaches au poil touffu et sa mâchoire semblait sortir du bas de son visage pour mieux menacer. Dans sa main, il tenait une feuille pliée mais ne fit aucun geste et c'était

⁵⁰ *Le Petit Larousse illustré*, Larousse, 2006, p. 691.

⁵¹ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 18.

⁵² *Idem*.

*ça qui impressionnait le plus la foule. Ses yeux bougeaient à une vitesse folle d'un visage à l'autre mais son corps était comme fait de marbre.*⁵³

La silhouette et le comportement vestimentaire du recruteur traduisent sa prestance. Il veut être perçu par tous ceux qui sont présents à la place, à l'exemple de Chotty. En lui, l'homme de Sa Majesté la reine (l'Anglais) est représentée pour enfin entraîner une dizaine des hommes, y compris Chotty, sur la liste des « Émigrants Agriculteurs de Sa Majesté la reine Victoria ».

En somme, le snobisme des personnages de notre corpus participe fortement à la construction du mythe de l'Ailleurs. Badri et Chotty élucident normalement ce mobile qui veut que le personnage adopte certains comportements des individus pour une simple raison qu'ils travaillent pour les Anglais et que leur démarche soit considérée comme supérieure à la sienne. C'est un aveu d'échec des cultures indiennes que les personnages déniaient pour se réfugier dans la culture anglaise, plus attrayante et puissante.

1.1.4. Le dégoût du travail chez Salvatore Piracci

Le dégoût est une émotion qui est au service de la protection de l'âme. Il y a dégoût lorsqu'il y a une violation morale de soi ou d'autrui. Il apparaît quand on interprète une action, un geste, un acte comme inhumain et lorsque l'action, le geste, l'acte nous cause une certaine indignation, réaction à une offense morale.⁵⁴

Le dégoût, dans *Eldorado*, émane du travail. C'est le service qui déprime et pousse Salvatore Piracci à partir en Afrique du Nord. Salvatore Piracci est un commandant italien. Dans le récit, il a vingt ans de service. Il commence son activité comme enseigne, officier de marine dont le grade équivaut celui d'un lieutenant, sur le navire *Bersagliere*, un édifice militaire pour la surveillance des côtes au large de Bari qui est la capitale d'une région italienne appelée les Pouilles. Après, il quitte cette localité pour la Sicile. Dans ce milieu, il est promu pendant des années à diriger la frégate *Zeffiro*. Sa zone de patrouille se situe au large de l'île de Lampedusa. Ainsi, c'est entre son navire, les escales à Lampedusa à Catane, son port d'attache, que sa vie se partage. Durant tous ces postes occupés, il était fier car dès son tendre âge il aimait les mers. Devenir garde-côte faisait donc partie de ses principales passions. Mais c'est en sa troisième année à Sicile, après avoir rencontré la femme du *Vittoria*, qu'il éprouve un dégoût pour ce travail.

Ce qui déprime Salvatore Piracci est livré dorénavant dans la réponse qu'il donne à la question que son ami, Angelo, lui pose : de quoi il est fatigué :

⁵³ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁴ Angelo SOARES, « Le dégoût au travail », présenté dans le cadre du colloque « Figures du Refus : Objets et Corps au Rebut », à l'Université de Caen, Basse Normandie, le 2 décembre 2011.

*Lorsque je pense à ces hommes qui ont le regard fixé sur l'horizon avec impatience et appétit, je les envie. Je me dis que je ne suis que la malchance, le visage laid de la malchance. Ceux que j'attrape ne sont qu'une infime partie de ceux qui tentent la traversée. Ceux que j'intercepte sont ceux qui n'ont même pas la chance de leur côté. Depuis près de vingt ans, je promène ma silhouette sur la mer et je suis le mauvais œil qui traque les désespérés. C'est de cela que je suis épuisé.*⁵⁵

Dans ce passage, l'interception des migrants abat le commandant. Le fait de contrôler les zones maritimes, puis arrêter des clandestins, qui pourtant ne se résignent jamais, est senti par lui comme une offense à l'humanité ; et les années passées comme un gage de temps. Il voit son métier dépourvu d'altruisme, d'amour pour l'autre. En effet, l'acte qui le fatigue n'est que la résultante de ce qu'on leur disait à l'école de commandement :

*Vous êtes la muraille de l'Europe. C'est une guerre, messieurs. Ne vous y trompez pas. Il n'y a ni coups de feu ni bombardements mais c'est une guerre et vous êtes en première ligne. Vous ne devez pas vous laisser submerger. Il faut tenir. Ils sont toujours plus nombreux et la forteresse Europe a besoin de vous.*⁵⁶

Au même titre qu'arrêter les migrants, ce discours l'agace, car ce sont des propos qui les préparent à la haine et aux hostilités contre les étrangers.

Si ce travail le déplaît, le dégoût renonçant définitivement la sécurité maritime se lit à travers une réflexion profonde dans la cabine en allant laissé les migrants dans le centre de détention :

*Qu'allait-il faire ? Arraisonner des barques trouées pendant dix ans ? Escorter des ombres jusqu'à des centres de détention pour ne plus jamais les revoir ? Et après ? A l'âge de la retraite, il fêterait son départ autour d'un verre de mousseux et irait s'enterrer dans un appartement silencieux de Catane ? Tout cela était absurde et vain. Lorsqu'il pensait à cette succession de jours et de nuits qu'il lui restait à vivre dans son uniforme, la nausée le saisissait. Il suffoquait. La foi en la nécessité de sa tâche l'avait définitivement quitté. Pire, cette foi s'était transformée en suspicion. Il devait fuir tout cela. Il en était de plus en plus convaincu.*⁵⁷

Dans ce passage, Salvatore Piracci est perturbé psychologiquement. Il est stressé à tel point qu'il n'arrive plus à dormir. Le fait de continuer l'exercice de ce métier lui paraît stérile. Ceci atteste qu'il veut se retirer de ce domaine après avoir longuement réfléchi. C'est-à-dire qu'il a pesé les avantages et les méfaits de ce travail pour être écœuré.

À observer Piracci, il veut être un homme qui peut soutenir autrui et non quelqu'un qui le nuit. Ses différentes manifestations illustrent cet état d'esprit. Lorsqu'ils parlent de la femme de Vittoria chez son ami Angelo, même loin, il souhaite qu'elle atteigne son objectif, celui d'assommer le méchant qui a ôté la vie à son enfant. Pire, il n'accepte plus les paroles incongrues

⁵⁵ *Eldorado*, op. cit., p. 63.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 96-97.

à la circonstance. En témoignent leurs dialogues : « - Elle est allée à son destin, finit par dire Angelo. - Que veux-tu dire »⁵⁸ ? Avec cette réaction de mauvaise humeur, Piracci veut dire qu'Angelo ne sait pas exprimer les faits. Il va jusqu'à penser qu'il aurait mieux fait s'il partait lui-même l'aider à se venger : « Plutôt que de lui donner mon arme, j'aurais dû partir avec elle et le tuer moi-même. Après tout, cela entre dans le cadre de mes fonctions. Ce serait un prolongement de la lutte contre l'immigration clandestine »⁵⁹.

Son humanisme s'accroît de plus quand son collègue Matteo vient le chercher pour secourir les navires renversés. Dès l'appel, il se lève vite comme d'habitude mais ne va plus avec une intention de garde-côte. Ce qui le fait aller à ce moment, c'est le souci de sauver des vies et l'expérience qu'il a de la mer. Après le sauvetage, quand il se dirige vers un groupe des Libyens qu'on a intercepté la nuit, il frappe le capitaine, auteur du chavirement, incessamment jusqu'à perdre conscience. Ainsi, ces actes que pose Salvatore Piracci révèlent son sentiment de participer à favoriser la migration. Il sort donc du statut de ceux qui brisent les rêves des candidats au voyage pour les défendre.

Il ressort avec évidence que le regard qu'il porte sur sa valeur et son potentiel humain influencent la décision de migrer. Alors qu'il devait répondre à une convocation de leur supérieur concernant la bagarre qui a lieu avec le capitaine libyen, pour partir Salvatore Piracci dit :

*Ce pouvoir sur la vie des hommes, je n'en veux pas. Non. On ne fait pas ce métier si c'est pour essayer de sauver ceux qu'on arrête. Je n'y retournerai pas. Je ne peux plus supporter ces regards de demande infinie puis de déception. Ces regards de peur et de dévastation. Je ne veux plus.*⁶⁰

Piracci refuse dans ces propos l'humanisme paradoxal qui cherche à sauver et emprisonner les hommes. Il veut assister en des lieux où on ne donne qu'espoirs aux humains mais pas le contraire.

Bref, l'acte qui va à l'encontre de la dignité humaine soulève le dégoût comme réponse et ce dernier nous conduit à prendre une décision radicale. C'est ce qu'en a fait Salvatore Piracci. Dégoûté de sa carrière, il n'a pas accepté attendre une retraite. Il est parti en terre humaniste pour donner espoir aux hommes.

1.2. Sociogrammes économiques défavorisés

La certitude de l'Eldorado, c'est maintenant ou jamais, est, chaque jour, plus forte. Quel être humain anéanti par la misère peut résister à l'illusion qu'en affrontant quelques barbelés, il va changer pour toujours sa vie et celle des siens restés au pays ?

⁵⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 58.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 128-129.

Boubacar Boris DIOP, « Les nouveaux damnés de la terre », in *Africultures* 67. 2(2006), pp. 173-183.

Selon Christophe Désiré Atangana Kouna, le phénomène migratoire relève du social et de l'économique parce que l'émigré part dans l'optique de fuir une condition de vie précaire.⁶¹ Le départ du candidat à la migration constitue une première étape de résolution qui, aussi, a ses causes : la vision paradisiaque de l'Ailleurs qu'ont coutume de présenter les littératures exotiques.

Pour Denis Boutelier et Dilip Subramanian,

*Il y a mille raisons de partir. Mais il y en a une : on émigre [...] parce qu'on recherche une vie meilleure, ou simplement moins mauvaise, en un mot décente. On s'en va avant tout pour échapper à la misère ou à l'oppression, ou aux deux. Derrière le grand voyage, il y a avant tout des préoccupations toutes simples, d'ordre quotidien, le plus souvent matériel.*⁶²

Le récit qui présente l'intention de Badri pour aller à Calcutta illustre ce motif : « Calcutta. Voilà son destin : fortune à Calcutta et retour ensuite à Sampor Khiro avec plus de roupies que n'en avaient jamais vu ses parents de toute leur vie. Que pourraient-ils faire d'autre que lui pardonner ? Le village entier serait jaloux de sa fortune [...] »⁶³. Dans cette façon de décrire l'intention de ce personnage, figurent bien les raisons matérielles de la migration. À Sampor Khiro, terre natale de Badri, lieu où Badri est qualifié de « simplet », lieu où les parents en veulent leur fils pour avoir dépensé cinq roupies, bref, lieu de misère, Badri veut se rendre à Calcutta, milieu opulent, Ailleurs d'espoir, pour s'enrichir et revenir chez lui réussi. Par-dessus tout, le motif du départ est la recherche de résolution des problèmes économiques. Pour être plus précis, ce sont la misère et les conditions précaires qui mobilisent des gens vers des lieux lointains.

1.2.1. La pauvreté des villages indiens dans *Les Rochers de Poudre d'Or*

« L'état de ce qui est pauvre »⁶⁴, la pauvreté, définie ainsi par *Le Petit Robert*, est l'absence de ressources, de moyens nécessaires pour la vie d'une communauté ou d'un individu. Nathacha Appanah s'est intéressée à la situation misérable des paysans indiens de l'époque coloniale. La plupart des figures indiennes qui occupent le texte de cette auteure sont presque atrocement sujettes à la pauvreté. La misère plane partout dans les villages, milieux ruraux où les cultures de premières nécessités devaient être une potentialité pour la vie des peuples. Parmi ces villages, nous avons

⁶¹ *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*, op. cit., p. 108.

⁶² Denis BOUTELIER et Dilip SUBRAMANIAN, *Mon Eldorado la France ? Aventures d'immigrés*, Paris, Denoël, 1997, p. 69, cité par Gabriel Archange OHANDJA NGONO, *L'Immigration africaine en France : perspectives croisées. Une lecture du roman francophone contemporain*, op. cit., p. 56.

⁶³ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 18.

⁶⁴ La définition de la pauvreté selon *Le Petit Robert*.

Sampor Khiro, Raniganj, Manavalli, Bombay et Bihâr qui sont représentatifs. La misère criarde est décrite dans l'un des villages cités à travers le passage suivant :

*Raniganj était un village de paysans comme il en existe des centaines de milliers en Inde. La plupart de ses trois cent vingt-sept habitants travaillaient dans les champs du zamindar et vivaient ici, dans des maisons de paille et de terre. Ils revendaient les produits des terres sur le marché de Raniganj même, parfois un peu plus loin, à Bihâr, et reversaient les trois quarts de leur recette au zamindar. Certains, après des années, pouvaient racheter un lot au zamindar mais ils étaient si rares !... Le zamindar tenait à ses terres comme la bibi à ses bijoux et à ses balades en palanquin.*⁶⁵

De ce passage, découle la question démographique, du logement, de la propriété terrienne et de la survie. Les habitants de la localité sont des paysans, des personnes qui habitent la campagne à laquelle on prête un sens péjoratif. Il ne s'agit pas seulement des personnes qui pratiquent les activités agricoles et d'élevage, des pauvres qui ont une vie très chaotique.

Leur maison de paille et de terre représente le niveau bas du développement indien à l'époque coloniale. Habitant ces espèces de maisons, les Indiens de cette époque sont en état de déshérité puisque, construites avec des matériaux fragiles et précaires, ces logements peuvent s'écrouler à tout moment suite aux intempéries naturelles.

En ce qui est du domaine immobilier, il n'est pas l'appartenance de tout le monde. Seuls les zamindars et les brahmanes, considérés comme les grandes personnalités des terroirs, ont la propriété terrienne. Les autres personnes n'achètent que des lopins après avoir effectué beaucoup de travail à un propriétaire terrien.

La survie, enfin, est exprimée de façon minable. Le revenu des travailleurs est inexprimable. Une sorte de capitalisme s'affirme dans les recettes. Les travailleurs reçoivent une valeur dérisoire. La plus-value dont le travailleur ne parvient pas à percevoir le salaire qu'il devrait avoir se traduit par le fait que sur trois quarts de recette, le travailleur ne reçoit que le un quart. L'injustice salariale qui fait que le travailleur se tienne juste debout et continue à s'user au profit des hommes riches traduit les conditions de survie des paysans indiens.

À part le logement et la survie, la sécheresse est en plus l'une des raisons de mobilité vers l'Ailleurs. Dans le texte de Nathacha Appanah, l'évocation de la misère est liée fréquemment à celle de la sécheresse. On peut lire ce fait climatique dans les passages suivants : « Ce village où il n'y a que misère et sécheresse »⁶⁶, « [...] avec les années, la sécheresse et la misère, Vythee avait commencé à douter »⁶⁷. Ceci explique que la sécheresse est aussi agaçante en Inde. Ce n'est pas donc pour rien qu'il existe des discussions sur ses conséquences : « Une discussion animée sur les

⁶⁵ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 19.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 39.

effets de la sécheresse pouvait se transformer en un rien de temps en poker passionnant »⁶⁸. Aussi peut-on dire que la quête de l'aisance se pose aux habitants globalement comme indispensables.

L'arrivée de Badri dans la ville d'Agra est l'exemple d'une situation d'un personnage dont le problème de survie se pose à lui avec acuité. La première nuit à dormir en plein air, il est obligé à mendier le deuxième jour comme d'autres mendiants pour se nourrir et avoir des sandales pour ses pieds nus. Avec le fruit de cet acte de fortune, il voit sa situation changée. En pensant à son village qu'avec ce qu'il a déjà eu, il peut rentrer, Lagoo l'interpelle : « Hé ! Hé ! Qu'est-ce que tu fais à mendier comme ça ? Tu ne veux pas travailler ? »⁶⁹ Cette interrogation pousse Badri à poursuivre l'aventure surtout qu'il a entendu : « [...] jeune homme ! Ça te dit d'aller travailler à Calcutta [avec les Anglais] ? »⁷⁰ En effet, « Bim le voyageur » lui avait raconté une histoire toute merveilleuse sur Calcutta : « des coolies embarquaient des sacs de riz à bord de bateau « grands comme son champ » et que les Anglais donnaient des « pourboires énormes » à ceux qui transportaient leurs valises »⁷¹. Ainsi, il a une pensée de faire fortune à Calcutta et de retourner après riche dans son village natal.

Pareillement, Vythee traîne sa misère dans le village de Manavalli perché sur les collines de Parvi en longueur des jours et nuits. À cause de la sécheresse, il attend avec des personnes de conditions pareilles aux siennes au puits du brahmane, l'homme riche du village, pour avoir l'eau en échange d'ananas. Alors que son frère lui envoie une lettre lui demandant de le rejoindre en ce terme : « [...] rejoins-moi, Vythee. Quitte ce village où il n'y a que misère et sécheresse. Viens à Maurice où je serai nommé sirdar l'année prochaine. Mon patron, M. Desvaux, a promis de t'embaucher. Viens me rejoindre... »⁷² Dans cette note que Jay envoie depuis l'île Maurice, il y a lieu de comprendre qu'il a quitté son village pour les mêmes raisons de misère et de sécheresse.

Après la lecture de cette lettre qui vient pour la cinquième fois au courant de l'année, il répond à l'appel en payant un billet pour la ville de Madras. Il va chez Roopaye, la femme maistry, que son frère lui a recommandé. En ville pendant qu'il marche, il achète une nourriture et mange avec appétit. C'est ainsi qu'« il s'était alors dit qu'il avait bien fait de sortir de son village »⁷³.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 15.

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 12.

⁷² *Ibid.*, p. 38.

⁷³ *Ibid.*, p. 40.

1.2.2. Chotty face à l'esclavage et à la précarité du travail

Un vieux Littré de 1873 définit l'esclave comme « celui ou celle qui est sous la puissance absolue d'un maître, par achat, par héritage ou par la guerre »⁷⁴. Un petit tour sur internet nous donne un aperçu complémentaire : « Personne de condition non libre, considérée comme un instrument économique pouvant être vendu ou acheté, et qui était sous la dépendance d'un maître »⁷⁵. Ces définitions assimilent l'esclave au dépendant, dominé, assujéti et manqué de liberté. En ce sens, l'esclavage est la pratique de l'asservissement des personnes.

L'adjectif « précaire » désigne le caractère de quelque chose « dont on ne peut garantir la durée, la solidité, la stabilité ; qui, à chaque instant, peut être remis en cause »⁷⁶. Sont ici immédiatement connotées l'incertitude, la fragilité, la réversibilité des situations de précarité. C'est là l'acception la plus répandue du terme qui met en jeu centralement la dimension du temps : instabilité du présent, imprévisibilité de l'avenir. De cette définition, on peut déjà tirer un principe général d'analyse. Principe selon lequel toute approche de la « précarité », quelle que soit la nature particulière de celle-ci, doit intégrer la dimension diachronique des réalités étudiées. C'est-à-dire être attentive aux processus, aux modes de changement, au caractère évolutif de toute situation précaire qui, par définition, est appelée à se transformer. C'est pourquoi d'ailleurs il est plus pertinent de parler de formes de « précarisation » en mettant l'accent sur les dynamiques. Ce dernier terme rassure une vision plus statique des phénomènes. Il peut être utile de rappeler aussi que « précaire » vient du latin *precarius* qui qualifie un droit ou un état « obtenu par prière, qui ne s'exerce que grâce à une autorisation révocable »⁷⁷. La notion de précarité, selon cette étymologie, indique clairement un rapport social de domination dans lequel le devenir d'un individu est soumis à la décision d'autrui. Être en situation de précarité renvoie alors à l'absence de choix et à la faiblesse des marges de manœuvre dans la conduite de l'existence.

À ce sujet, il est clair de noter que Chotty Lall est un homme qui se trouve dans cette double condition malheureuse. Il est esclave et dispose d'un travail précaire. Son statut d'esclave est la résultante d'une situation paternelle. En fait, son père avait deux filles jumelles. Ces dernières voulaient se marier. Pour leur mariage, le père de Chotty a jugé bon de prêter cinquante roupies avec le zamindar, un propriétaire terrien. Il emprunte cela parce qu'il « [n'a] pas le moindre sou de côté pour les deux mariages et encore moins pour leurs dots »⁷⁸. De ce fait, les conditions

⁷⁴ Définition du terme esclave selon le dictionnaire Littré de 1873.

⁷⁵ Larousse, <http://www.larousse.fr/dictionnaires/français/esclave/30979>.

⁷⁶ Trésor de Langue française informatisé, <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>.

⁷⁷ Notion de terme précarité selon le *Dictionnaire des recherches en droit social de l'Institut de recherche juridique sur l'entreprise et les relations professionnelles* (IRERP).

⁷⁸ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 30.

requis pour ce prêt sont les suivantes : une signature d'un contrat de « sa chair et son labeur » et « la chair et le labeur de ses enfants ». Par conséquent, pour ce contrat appelé *kamia*, tant que le travail du père ne suffit pas pour rembourser la valeur de la dette, son enfant prend le relais et continue de servir le prêteur jusqu'à ce que satisfaction soit faite. Il faut aussi noter que la dette se multiplie jour après jour lorsque le délai fixé pour le recouvrement est dépassé. Elle s'accroît surtout quand le service est perturbé suite à une quelconque difficulté empêchant le serviteur de bien œuvrer. C'est la raison pour laquelle Chotty se retrouve au service du Zamindar. Il passe quelques années au service de celui-là mais les intérêts sur les prêts ne font qu'accroître. Au service, à moindre erreur il reçoit les coups de fouet du maître.

Face à cette domination et incertitude, le jour qu'il rentre de chez Adjodha, un ferrailleur du village, et qu'il voit un recruteur qui engage les paysans à « partir pour Maurice et gagner une roupie par jour »⁷⁹, il se fait une idée de fuir. À cet effet, ils s'entendent avec sa femme pour qu'il parte et afin que la famille n'ait plus à souffrir pendant plusieurs années à cause des intérêts du prêt. Par-dessus tout, ils décident d'ôter leur fils de l'esclavage. C'est de cette manière que Chotty se retrouve « sur la liste des Émigrants Agriculteurs de Sa Majesté la reine Victoria ».

En définitive, les trajectoires pré-migratoires se reposent sur les motifs de la prise de rendez-vous avec l'Ailleurs. Ainsi, les causes de l'émigration analysées dans ce travail sont identitaires et socio-économiques. Par exemple, Soleiman s'est dirigé vers l'Europe parce que la vie de sa famille est en ruine. C'est suite à des pratiques traditionnelles inhumaines que Ganga quitte aussi l'Inde. En ce qui concerne Badri, il est fasciné par le mode de vie des Anglais et de leurs employés, car il traverse le *kala pani* dans l'espoir de devenir semblable à ceux dont les comportements l'inspirent. Ce qui déplaît Salvatore Piracci, c'est son travail. Il se rend compte de sa mission qui menace l'étranger. C'est la raison pour laquelle il démissionne et part en Afrique du nord pour donner espoir aux migrants. Pour ce qui est des sociogrammes économiques, la pauvreté et l'esclavage sont à l'origine des départs des Indiens. Leurs villages sont des endroits marqués par la misère, où la servitude est courante et où il y a un manque de produits de première nécessité.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 31.

CHAPITRE II

L'IMAGINAIRE DE L'AILLEURS

L'imaginaire, cette notion très vague et riche, nécessite avant tout une contextualisation. Pendant longtemps, de nombreuses études ont traité ce sujet. La thématique incite, attire de telle sorte que ne cesse l'interrogation de son importance, de sa valeur et son influence sur nos vies. Même s'il n'est pas ici question d'étudier minutieusement l'imaginaire, nous nous attacherons d'expliquer, d'élucider, de comprendre ce qui le constitue. Posséder une bonne connaissance de l'imaginaire facilitera à bâtir la question de l'Ailleurs, à savoir sa fonction dans le déclenchement du sentiment de départ et l'évaluation de la vie migratoire.

Jean-Jacques Wunenburger définit l'imaginaire comme « un processus psychique qui engendre des images fondamentales ; des récits fondateurs qui mettent en ordre l'existence »⁸⁰. Florence Giust-Desprairies, psychologue clinicienne et chercheuse, pour elle, l'imaginaire c'est l'« ensemble des productions d'une fonction mentale appelée imagination, à la fois de l'ordre de la reproduction, par pouvoir qu'elle a de faire revivre des perceptions déjà éprouvées, et créatrice dans sa capacité à former des images selon des combinaisons inédites »⁸¹. Dans le même sens, même si c'est sous un prisme social, Jean-Marc Moura formule sa signification de l'imaginaire comme « l'ensemble des représentations collectives propres à une société »⁸². Parvenu là, on retient de ces définitions que l'imaginaire renvoie aux conceptions mentales qui aboutissent à des représentations et à des narrations des faits de vie. Aussi, ces définitions nous laissent croire que nos rêves, nos émotions et nos visions du monde ne sont que des produits de l'imaginaire. C'est pourquoi Cornélius Castoriadis fait de cet élément une source de l'édification humaine. Pour lui, l'imaginaire établit une connexion sociale et une organisation forte, définie comme « la faculté de se poser ou de se donner sous le mode de la représentation, une chose et une relation qui ne sont pas nécessairement données dans la perception ou ne l'ont jamais été »⁸³. Entité constructrice, l'imaginaire est plein de signification sociétale.

L'étudier spécifiquement dans le cadre de la migration est rarement abordé par les chercheurs, mais les quelques rares écritures consacrées à ce champ le définissent clairement comme :

*constructions psychiques individuelles et/ou collectives permettant d'anticiper la réalité, de remplir le vide de ce que sera la migration et notamment l'arrivée au pays d'accueil. Il contient des attentes conscientes [et inconscientes] issues des fantasmes individuels et culturels.*⁸⁴

⁸⁰ Jean-Jacques WUNENBURGER, *L'Imaginaire*, France, Presses Universitaires de France, Coll. « Que sais-je ? », 2003, p. 5.

⁸¹ Florence GIUST-DESPRAIRIES, *L'Imaginaire collectif*, France, Eres, Coll. Sociologie clinique, 2003, p. 68.

⁸² Jean-Marc MOURA, « Imagologie littéraire », in *L'Image du tiers-monde dans le roman français contemporain*, 1992, pp. 265-295.

⁸³ Cornélius CASTORIADIS, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.

⁸⁴ Jean-Pierre POURTOIS et Huguette DESMET, « Le vécu migratoire des familles : de l'imaginaire migratoire à la quotidienneté du demandeur d'asile », 2006, cité par Valérie MICHAUD, *Lorsque l'imaginaire migratoire rencontre*

Jean-Pierre Pourtois et Huguette Desmet, psychopédagogues, en précisant l'imaginaire migratoire ainsi, évoquent ses composantes physiques et psychologiques. En fait, l'étude pareille nous amènera à démontrer les images et récits qui entourent la migration. Pour ce faire, la présentation se fera à deux niveaux. Premièrement, il sera question d'aborder les procédés mythogènes du discours migratoire où nous dégagerons les représentations ou images de titres et les narrations concernant le dieu des immigrés. Deuxièmement, les éléments de la symbolique de la migration comme la mer, le bateau, le mur seront aussi examinés afin que soient saisis leurs sens vis-à-vis du voyage.

2.1. « Procédés mythogènes »⁸⁵ du discours migratoire

Appanah Nathacha et Laurent Gaudé étoffent leurs productions de l'imagination des faits historiques et mythologiques du monde migratoire. Ce faisant, les faits historiques et mythiques se repèrent dans les titres et les récits de textes qui nous servent de corpus. Ainsi, nous mènerons l'étude sur les titres de textes et le mythe du dieu des émigrés.

2.1.1. *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* : deux paratextes métaphoriques de l'enchantement

La notion de paratexte, on la doit à Gérard Genette. Cette notion est notamment abordée dans ses ouvrages critiques *Palimpsestes*⁸⁶ et *Seuils*⁸⁷. Dans ces textes, le paratexte désigne tous les discours qui accompagnent et complètent le texte principal. Il constitue « ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public »⁸⁸. Ces éléments supplémentaires auxquels Genette fait allusion sont la préface, la postface, la dédicace, l'épigraphe, le titre et les intertitres, l'illustration et la collection, le remerciement, les notes, etc.

Le paratexte, depuis quelques années, dispose des atouts spectaculaires pour le domaine de la recherche. La véracité de cet argument tient des propos suivants de Gérard Genette :

Je m'apprête aujourd'hui à aborder un autre mode de transcendance qui est la présence, fort active autour du texte, de cet ensemble, certes hétérogènes, de seuil et de signifiants que j'appelle le paratexte : titres, sous-titres, préface, notes, prières d'insérer, et bien d'autres entours moins visibles mais non moins efficaces, qui sont, pour le dire trop vite,

les réalités de la migration : parcours de migrants volontaires et qualifiés de l'Afrique de l'Ouest au Québec [Université de Montréal, Faculté des études supérieures, mémoire en vue de l'obtention du grade de Maître ès science en Anthropologie], soutenu en 2010, p. 45.

⁸⁵ L'expression est employée par Parfait Bi Kacou Diandué dans son article : « *Le Ventre de l'Atlantique*, métaphore aquatique d'un mirage : idéal brisé de l'ailleurs ? » publié en 2005 dans la *Revue du groupe d'études linguistiques et littéraires*. Il utilise ce terme pour parler d'une poétique hyperbolique et dithyrambique de l'œuvre romanesque de Fatou Diome qui ouvre les voies de la mythification.

⁸⁶ Gérard GENETTE, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982.

⁸⁷ Gérard GENETTE, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 7.

*le versant éditorial et pragmatique de l'œuvre littéraire et le lieu privilégié de son rapport au public et par lui, au monde.*⁸⁹

De toute façon, dans la catégorie paratextuelle, le titre mérite d'être étudié pour ce travail sur le mythe de l'Ailleurs, car il est évocateur.

D'étymologie grecque *titulus*, le titre dans l'Antiquité est un ruban qui

*servait d'identifier le contenu d'un manuscrit enroulé (volumen). Au deuxième siècle de l'ère chrétienne, vraisemblablement, des cahiers écrits sont assemblés sous la forme de codex où apparaissent parfois des indications de contenu. En Occident, le titre se présente en clair et son usage se généralise avec l'invention de l'imprimerie. Une page entière du livre imprimé lui est réservée. Après la Révolution française, les reliures en cuir, trop coûteuses, cèdent la place aux couvertures imprimées des livres. Les titres y figurent avec insistance.*⁹⁰

De l'Antiquité jusqu'à aujourd'hui, cela suppose que le système titulaire a varié mais le titre demeure une identification du contenu de l'écriture. Il remplit, selon Genette, quatre fonctions principales : la fonction d'identification, descriptive, connotative et de séduction. Le titre a une fonction de désignation ou d'identification du livre parce qu'on ne peut chercher, si le besoin se présente, un livre que par lui. Il fonctionne, dans ce cas, comme la carte d'identité du livre. La fonction de description, pour sa part, est ce qu'exprime le titre en termes de modalités laudatives. L'usage des qualifications péjoratives ou mélioratives dans le titre affiche l'opinion ou la subjectivité. La fonction connotative renvoie à toutes les significations annexes possibles d'être véhiculées par le titre. Un premier sens de titre recourt au connu et la possibilité d'envisager d'autres vont dans ce que ce titre peut aussi renvoyer. La fonction séductrice, c'est celle que le titre a de plus récurrent sur le lecteur. Le titre attire, captive l'attention du lecteur. C'est par cette attraction que ce dernier s'intéresse et se lance à la découverte du contenu. Il faut l'avouer, le titre est surtout apéritif car il ouvre l'appétit de lecture.

Selon Umberto Eco, « un titre est déjà – malheureusement – une clef interprétative »⁹¹. Cette tâche interprétative du titre doit être appliquée aux titres de textes d'études car ils nous semblent pourvus des charges sémantiques considérables.

Les Rochers de Poudre d'Or, titre prometteur, de l'indo-mauricienne Nathacha Appanah, pour sonder les significations voilées, doit être examiné dans une double réalité. Premièrement, « Poudre d'Or », seulement, est un nom composé de deux mots. Il y a la poudre et l'or. La poudre

⁸⁹ Gérard GENETTE, « Cent ans de critique littéraire », in *Le Magazine Littéraire*, n° 192, Février 1983, p. 41.

⁹⁰ Max ROY, « Du titre littéraire et de ses effets de lecture », in *Protée*, vol. 36, n° 3, 2008, pp. 47-56.

⁹¹ Umberto ECO, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, Paris, Grasset, 1985, p. 7.

désigne une substance solide broyée ou pilée. L'or, quant à lui, se définit comme un métal jaune, brillant d'une grande qualité commerciale. En conséquence, « poudre d'or » renvoie au référent particule de métal jaune, précieux et éclatant qui sert de dorure. Mais ce même concept dans le titre de texte désigne une localité mauricienne. Selon le recensement démographique de l'an deux mille onze (2011), ce village qui relève du district Rivière du Rempart est peuplé de quatre mille cent quarante-deux (4142) habitants⁹². Par ailleurs, Rivière du Rempart est le colon français propriétaire du domaine sucrier de l'époque coloniale au nord-est de l'île Maurice.

L'origine de Poudre d'Or est aussi légendaire. Selon la légende, un explorateur franco-polonais serait venu à Maurice et aurait trouvé de l'or dans un ruisseau qui traverse le village, d'où le nom Poudre d'Or. L'autre explication précise qu'à l'époque de la colonisation française, Olivier Levasseur, dit « La Buse », pirate notoire, aurait enterré son trésor vers Saint-Antoine non loin de Poudre d'Or. Dans ses notes du treize septembre mille sept cent soixante-neuf (1769), Bernardin de Saint-Pierre précise que « [l'on appelle ce milieu] La Poudre-d'Or, à cause, dit-on, de la couleur du sable, qui [lui] parut blanc comme ailleurs »⁹³. De ce qui précède, Poudre d'Or doit son nom à l'or, au trésor, à la richesse qu'aurait regorgé ce territoire. Il reste donc un charme pour les étrangers.

Deuxièmement, nous avons dans ce titre des rochers, pierres très dures. Souvent, le domaine de l'exploitation minière trouve en les rochers une présence de l'or. Quand l'orpailleur fouille le sous-sol et voit des roches, il se projette de plus à la recherche puisque cela présente un bon signe de l'or. Par contre lorsqu'il observe le sous-sol sans roches, il désespère de cette recherche d'or. Hormis ce domaine, les rochers sont porteurs des mythes dans les Saintes Écritures et les sociétés du monde. Dans la Bible, lors du campement des israélites dans le désert et lors du manque d'eau à boire, Moïse frappe avec sa verge le rocher d'Horeb. Ce rocher lui fait jaillir de l'eau. Dans des mythes d'Afrique et du monde latino-grec, les grottes semblent être les demeures des dieux. Elles constituent les lieux de refuge et de couverture comme le dit Gaston Bachelard : « La grotte est un refuge dont on rêve sans fin. Elle donne un sens immédiat au rêve d'un repos protégé, d'un repos tranquille »⁹⁴. Cette déclaration signifie que la grotte symbolise un espace de sécurité.

⁹² STATISTICS MAURITIUS, *2011 Housing and Population Census*, volume II, Port-Louis, Ministry of Finance and Economic Development, 2012, p. 41.

https://statsmauritius.govmu.org/Documents/Census_and_Surveys/HPC/2011/HPC_TR_Vol2_Demography_Yr11.pdf

⁹³ BERNADIN de Saint-Pierre, *Voyage à l'Isle de France, à l'Isle de Bourbon, au Cap de Bonne-Espérance, &c. Avec des observations nouvelles sur la nature & sur les Hommes*, Amsterdam et Paris, Merlin, 1773, volume 1, p. 312.

⁹⁴ Gaston BACHELARD, *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1948, p. 161.

L'imaginaire anthropologique se charge de ces images des rochers qui peuvent offrir des sources à étancher la soif, dissimuler ou envelopper l'être ou l'objet cher. Ainsi, les rochers et l'or ont une relation logique. Les rochers renvoient à l'or tout comme la métonymie « boire un verre » pour « boire le contenu du verre ». Limpides, les rochers symbolisent la pureté et le bonheur. Ils se présentent comme ce pays mirage à conquérir dont rêvent les voyageurs.

Au regard de ce qui précède, le titre *Les Rochers de Poudre d'Or* révèle des mythes voyageurs. Il est l'évocation de la vie meilleure, de la terre d'enchantement, du terroir où la réussite ne nécessite pas trop de sacrifice. Sa formulation donne une perception attractive de l'île Maurice qui suscite les idées de la quête de la richesse, de l'or, de la pureté et du bonheur.

Pour *Eldorado*, il est d'emblée un titre euphonique. Son articulation est extatique. Emprunté de l'espagnol *el (pais) dorado* qui signifie le pays doré ou le pays de l'or, ce mot désigne un pays chimérique où l'on a les richesses en abondance. Afin de chercher réellement ce qu'il désigne, nous passons par quelques récits.

En arrivant sur le nouveau continent au XVI^e siècle, les conquistadors espagnols ont entendu l'histoire d'un territoire de merveilles et ont fait de l'Eldorado une réalité à découvrir et à conquérir. Au XVI^e et XVII^e siècles, les Européens sont partis vers l'Amérique du Sud, les uns après les autres, à la quête de l'Eldorado. Jimeno de Quesada et son armée composée de huit cent hommes ont essayé de trouver une route vers le Pérou, et ils furent étonnés par un talent et une technique pour travailler l'or qu'ils n'avaient jamais vu en Europe. En mille cinq cent quarante et un (1541), Francisco de Orellano fut le premier européen à voyager le long du fleuve Amazone à la recherche de l'Eldorado. Francisco Pizarro, Ambrosius Ehinger et Walter Raleigh sont aussi des noms connus⁹⁵.

L'or et la ville en or ont été recherchés sur une surface importante en Amérique centrale. La recherche était difficile parce que la situation exacte de l'Eldorado n'avait jamais été définie sur le plan. Les explorateurs amenaient de grandes quantités d'or en Europe mais la recherche de l'Eldorado a coûté de nombreuses vies humaines. En mille sept cent soixante-douze (1772), le scientifique allemand Alexander Von Humboldt est parti en Amérique du Sud pour élucider définitivement le mystère de l'Eldorado. Il a vagabondé pendant cinq ans en suivant les itinéraires des chercheurs d'or, et il est arrivé à la conclusion que la ville de l'Eldorado n'était pas là-bas. Il a cependant réussi à trouver le lac de Guatavita où l'homme couvert d'or s'est lavé selon la légende. Von Humboldt a même proposé de faire assécher le lac pour pouvoir ramasser l'or, mais

⁹⁵ NINON DU PLESSY, « Eldorado, le mythe du royaume de l'homme doré », in *Histoire pour tous. De France et du monde*, le 28 septembre 2021. <https://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/5731-le-mythe-de-l-eldorado.amp.html>

le plan a été abandonné à cause de sa cherté. Comme Von Humboldt n'a pas trouvé d'or ailleurs, il a décidé que l'Eldorado était un mythe⁹⁶.

À la suite de cette légende, Voltaire crée une sorte d'extase de vie dont les êtres de ce monde sont Candide et Cacambo. Candide et son serviteur Cacambo, après avoir navigué longtemps sur une rivière inconnue, arrivent dans un lieu entouré de montagnes qu'ils identifient à l'ancien territoire des Incas. Lorsqu'ils entrent dans une première maison du village :

*Aussitôt deux garçons et deux filles de l'hôtellerie, vêtus de drap d'or, et les cheveux renoués avec des rubans, les invitent à se mettre à la table de l'hôte. On sert quatre potages garnis chacun de deux perroquets, un contour bouilli qui pesait deux cents livres, deux singes rôtis d'un goût excellent, trois cents colibris dans un plat, et six cents oiseaux-mouches dans un autre ; des ragoûts exquis, des pâtisseries délicieuses ; le tout dans des plats d'une espèce de cristal de roche. Les garçons et les filles de l'hôtellerie versaient plusieurs liqueurs faites de canne de sucre.*⁹⁷

À cette ravissante gastronomie, s'ajoutent la clémence de Sa Majesté et la richesse culturelle. Le chef salue les étrangers en les embrassant. Dans le palais, Candide et Cacambo voient « une galerie de deux mille pas, toute pleine d'expériences de physique »⁹⁸.

À cet égard, chacun de ces deux récits racontés met en scène une quête de bonheur. L'aventure des explorateurs européens est ambiguë car, en aucun lieu, l'eldorado qu'ils cherchent tant n'est trouvé. En revanche, les personnages de *Candide* saisissent la béatitude puisqu'ils tombent sur les merveilleuses alimentations somatiques et intellectuelles dans un village entouré des montagnes. Atteignant l'objet désiré ou non, les voyageurs sont, dans ces cas, tous des « chercheurs d'or ».

Au vu de ce qui précède, intitulé *Eldorado*, l'impression qu'on peut avoir de ce titre est le désir de migrer pour atteindre le paradis, la recherche d'une contrée magique de jouissance et de paix. C'est la symbolique d'un ou des aventuriers courageux qui surmonte(nt) des obstacles durant un voyage. Il désigne en clair « le doré », un pays imaginaire qui, comme son nom l'indique, regorgerait d'or. Bref, les rêves, la richesse et le bonheur infinis sont au rendez-vous dans ce titre. C'est l'expression d'un lieu de cultures et des conditions de vie paradisiaque sur lequel les idées d'y faire tour ne finissent pas.

2.1.2. Le mythe du dieu des émigrés dans *Eldorado*

Salvatore Piracci, Soleiman et le conteur africain sont les personnages qui nous font découvrir le dieu des émigrés. Le récit de ce dieu se raconte juste après la descente du commandant

⁹⁶ *Idem.*

⁹⁷ VOLTAIRE, *Candide ou l'optimisme*, Genève, Gabriel Cramer, 1759, chapitre XVII.

⁹⁸ *Idem.*

Piracci du bus qui l'emmène du port pour la ville Ghardaïa. C'est surtout au moment où il tombe sur un groupe d'immigrants parmi lesquels le conteur. En relatant l'histoire, l'homme le situe en Afrique et précise qu'il a plusieurs noms : « Massambalo », « Hamassala » ou « El-Rasthu ». Sa demeure est une grotte dont « il ne sort jamais »⁹⁹. Il n'a pas de forme et ce sont « des esprits qui voyagent pour lui »¹⁰⁰. Ses esprits appelés « les ombres de Massambalo » parcourent le continent : du Sénégal au Zaïre, de l'Algérie au Bénin. Ils peuvent prendre les formes d'un enfant gardant les chèvres au bord d'une route, d'une vieille femme, d'un chauffeur de camion au regard étrange. C'est par les hommes qui l'incarnent que Massambalo voit, écoute et veille sur le monde migrant. On ne voit les ombres qu'une fois pendant le voyage. Elles sont toujours là où on passe mais discrètes. Découvrir leur identité revient au voyageur. S'il le fait, il doit s'approcher, avec humilité, et demander si c'est Massambalo. Lorsque l'ombre répond, le voyageur lui laisse un cadeau qu'il prend et garde. Ce geste signifie que dieu veillera sur le migrant.

La pensée qui est autour de ce dieu impacte le sujet émigrant. Soleiman dans *Eldorado* en est l'exemple. Après un long voyage difficile, il arrive à Ghardaïa en Lybie où il se sent très fatigué et incapable de continuer le voyage. Parmi la foule d'un marché, il voit l'homme, l'ombre de Massambalo, dont il connaissait certainement déjà l'histoire, et lui laisse le collier de Djamal :

*C'est alors que je le vois. Au milieu de cette foule de couleurs et de cris. Là. Immobile. Je le reconnais tout de suite. Il ne fait rien. Il attend silencieusement que l'on vienne à lui. Je le regarde longuement, le temps d'être certain qu'il ne s'agit pas d'une vision. C'est lui. Oui. Nos regards se croisent. Alors, je m'approche et je fais ce que je dois.*¹⁰¹

Après cette rencontre que Soleiman a faite avec Piracci, l'homme qu'il a pris pour Massambalo, il retrouve l'énergie nécessaire pour poursuivre le voyage. De ce fait, il veut aller jusqu'au bout :

*Je sais qui j'ai rencontré. Son œil m'a enveloppé avec bienveillance et je me sens maintenant la force de mordre et de courir. Celle de résister à l'usure et au désespoir. Plus rien ne viendra à bout de moi. Je peux bien crever sur le bord de la route, je crèverai en chemin. Parce que je veux aller jusqu'au bout. Obstinément.*¹⁰²

Déterminé à atteindre « la forteresse Europe », Soleiman brave les dangers et surmonte les obstacles. Il devient le héros d'une aventure épique et son voyage prend la forme d'un voyage initiatique comme Ulysse sur la route d'Ithaque, Jason à la recherche de la « Toison d'or » et les conquistadors sur le chemin de l'Eldorado. De l'Algérie au Maroc, avec son compagnon Boubakar,

⁹⁹ Laurent GAUDÉ, *Eldorado*, Paris, J'ai lu, 2009, p. 193.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 152.

¹⁰² *Ibid.*, p. 154.

il résiste à la faim et aux violences policières jusqu'à ce qu'il effectue l'assaut des barbelés séparant le Maroc et l'Espagne.

Massambalo devient en définitive l'espoir, le possible et la projection dans le futur. Son image fascine et stimule le migrant. C'est en fait un mythe catalyseur qui, par simple évocation de son nom, donne « une véritable force » au voyageur de parvenir à l'objet recherché. Il rassure le migrant d'une réussite nomade tel un talisman à la main d'un héros pour atteindre l'objectif d'une aventure majestueuse.

2.2. Éléments de la symbolique du voyage

Le symbole peut être défini comme une représentation qui fait sens. Il est polysémique et ambivalent, selon Christophe Désiré Atangana Kouna¹⁰³, car son interprétation dépend de la culture que chacun a reçue. Cette conception rentre dans la même perception de Gilbert Durand qui déclare : « Le symbole n'étant plus de nature linguistique ne se déroule plus dans une seule dimension. [...] L'explication linéaire du type déduction logique ou récit introspectif ne suffit plus à l'étude des motivations symboliques »¹⁰⁴. Cela signifie que le symbole ne se limite pas à un seul concept attribué, il va au-delà du convenu pour dégager une réalité profonde. Pour la symbolique qui est l'étude des symboles, elle rassemble plusieurs disciplines comme la littérature, l'anthropologie et la psychanalyse¹⁰⁵. Dans le domaine de la littérature, la symbolique renvoie à un texte de type narratif ou descriptif capable de dégager au moins deux interprétations : la réalité et les idées. C'est avec des interprétations qui unissent les réalités et les idées que nous voulons analyser les éléments de la symbolique du voyage (le bateau, la mer et le mur), unités figuratives chez Appanah et Gaudé.

2.2.1. La figure du bateau à travers l'*Atlas* et le *Vittoria*

Investis d'un imaginaire littéraire, depuis l'Antiquité, les bateaux sont les emblèmes du voyage et de la découverte de l'inconnu, phénomène observable dans la littérature exotique, moderne et post-moderne¹⁰⁶. Très souvent, l'esthétique du bateau est une mise en scène des migrations maritimes périlleuses et exaltantes. La figuration du bateau est surtout une représentation d'exploration, de domination politique, économique et culturelle, de combat, de commerce et des faits multidimensionnels. Namrata Poddar témoigne ces faits en ce sens :

Dans la littérature et la pensée critique du XXe siècle, et la théorie post-coloniale en particulier, le bateau consolide une poétique idéalisée, déjà répandue au sein des récits

¹⁰³ La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain, op. cit., p. 218.

¹⁰⁴ Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, op. cit., p. 28.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Poddar NAMRATA, « La poétique du bateau dans la fiction mauricienne », in *Itinéraires*, 2009-2 / 2009, pp. 77-91.

*de guerre, de commerce, de colonisation, d'exil, culminant souvent en une certaine euphorie des liens établis entre les espaces, des transformations positives, fruits d'une esthétique pluraliste et postmoderne.*¹⁰⁷

À cet effet, Michel Foucault achève son article « Des espaces autres » en faisant du bateau un espace utopique, un point d'imagination et d'espoir. Parallèlement à cette idéalisation ferrique, Antonio Benitez-Rojo analyse le bateau du point de vue de ses multiples représentations de la machine infernale, source de malaises explorateur, esclavagiste, colonial et capitaliste¹⁰⁸. Paul Gilroy, évoque la fonction médium du bateau et de la traversée de l'Atlantique dans l'échange créateur des discours politico-culturels, et notamment dans la négociation des identités noires et (post)modernes¹⁰⁹. De même, au début de son essai *Poétique de la relation*, Édouard Glissant magnifie l'image de la barque ouverte lorsqu'il présente la colonisation et ses effets. Selon Glissant, le navire symbolise à la fois l'espace d'une hantise originelle pour les Antillais et le lieu d'invitation au manifeste d'une esthétique où peut naître une nouvelle identité. Il s'écarte de l'évocation idéalisée du bateau pour dénoncer la déportation des Noires en Amérique, leur exploitation dans les plantations, la mort et la peur de perdre ses racines

Toutefois, comme Gilroy et Benitez-Rojo, Glissant présente le bateau comme le symbole projetant la connexion et l'interculturalité : « Nous pouvons dire maintenant que cette expérience du gouffre est la chose la mieux échangée [...] Nous crions le cri de poésie. Nos barques sont ouvertes, pour tous nous les naviguons »¹¹⁰. Chez Glissant comme chez Gilroy ou Benitez-Rojo, on a connu les découvertes géographiques suite à la navigation.

Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, parmi les navires répandus de ci, de là conduisant les Indiens vers l'espace rêvé de l'île Maurice, c'est l'*Atlas* qui domine le texte d'Appanah. Ce nom que prend le bateau a une signification mythologique. Le nom Atlas¹¹¹ rappelle, dans cette étude, un personnage de la mythologie grecque qui fut condamné par le dieu Zeus à porter la terre sur ses épaules. Lorsque la terre tourne et les choses interagissent, le géant reste immobile. Toutefois, un événement en rapport de ce qu'on vient de mentionner est à signaler. C'est la transformation d'Atlas en montagne par le héros Persée qu'il s'agit puisqu'il n'avait pas accepté de le soutenir. Pour ce

¹⁰⁷ *Idem.*

¹⁰⁸ Antonio BENITEZ-ROJO, *The Repeating Island*, Durham, Duke University Press, 1996, pp. 7-8.

¹⁰⁹ Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1993, p. 4.

¹¹⁰ Édouard GLISSANT, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 20-21.

¹¹¹ Dans la mythologie grecque, Atlas est le nom du « Fils de Japet et de l'océanide Clyménée, ce Géant appartient à la première génération des dieux. Avec ses frères, il combattit Zeus et, en punition de ce crime, fut condamné à porter le ciel sur ces épaules. On raconte aussi que Persée lui demanda l'hospitalité, mais essuya un refus. Irrité, le héros lui présenta la tête de Méduse, et le Géant, pétrifié, fut changé en une montagne nommée Atlas, sur laquelle, selon les Anciens, reposait la voûte céleste. » (SCHMIDT, 1993, p. 39)

faire, au cours de l'analyse du bateau *Atlas*, le fardeau que porte le personnage mythique se présente seulement sous une autre forme.

Sur la mer, après avoir effectué le départ de Calcutta et venu prendre d'autres Indiens en attente à Madras, une autre zone portuaire, le docteur Grant livre un commentaire dans lequel la figure de l'*Atlas* est présentée. Il dit : « Le sentiment de pitié avait complètement disparu et [...] je prenais plaisir à ce spectacle. Je les regardais, là, bêtes apeurées, et ça me donnait une furieuse envie de rire »¹¹². Cela est exprimé lorsqu'il voit les Indiens fuir les rats, espèces proscrites au toucher par la tradition. Dans ce passage, l'*Atlas* s'observe comme un espace de manque de pitié et d'indifférence puisque Grant trouve du plaisir à voir les Indiens souffrir.

Aussi y a-t-il là une présentation pathétique que livre le docteur. Celle-là montre le bateau comme un endroit excessivement peuplé, un lieu où se serrent les Indiens « les uns sur les autres, en grappes »¹¹³. Cette observation le présente comme un lieu enfermé où la liberté et la possibilité de s'alimenter en air et d'éviter le danger n'existent pas.

Quand on lit l'état de lieu que fait toujours Grant dans son journal intime, l'*Atlas* devient une hideur sur l'océan cynique. Le passage suivant illustre cette correspondance : « La cale sentait le corps rance, la pisse, la crasse. J'ai pensé que si la misère devait avoir une odeur, ce serait celle-là »¹¹⁴. L'*Atlas* dans cette condition est un espace où les corps sont en état de putréfaction, un milieu nauséabond, impossible à la vie. Il est un navire maudit dont le spectacle qui s'y offre approuve la fatalité : « Sur les bateaux, la mort guette et je n'y peux rien »¹¹⁵, aux maladies, aux hallucinations et à la folie qui frappent les indiens et le docteur Grant. Sur ce, le bateau ressemble à un milieu hanté par des démons qui décident sans contraintes de faire mal à qui ils veulent. « [Il] n'a ni le « rythme doux, et paresseux, et lent » du « Beau Navire »¹¹⁶ baudelairien, ni la promesse émancipatoire d'une *Poétique de la relation*, fécondée par « la barque ouverte »¹¹⁷. Cette image s'éloigne également de l'épique voyage qui termine le roman de Dumas, l'aventure de combat entre le bateau anglais et le bateau français dont de cette guerre sort victorieuse la frégate française.

Dans *Eldorado* de Laurent Gaudé, c'est le *Vittoria* qui est le plus évoqué. Ce navire, avant le départ des émigrants, est une figure appréciée. Sa taille présente un voyage confortable qui peut emporter convenablement la dame qui souhaitait élever son enfant en Europe : « Le bateau lui sembla énorme. C'était une haute silhouette immobile, et cette taille imposante la rassura. Elle se

¹¹² Nathacha APPANAH, *Les Rochers de Poudre d'Or*, Paris, Gallimard, 2003, p. 61.

¹¹³ *Ibid.*, p. 78.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 58.

¹¹⁶ Charles BAUDELAIRE, *Œuvres*, texte établi et annoté par Y.-G. Le Dantec, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1954, p. 125.

¹¹⁷ « La poétique du bateau dans la fiction mauricienne », *op. cit.*, pp. 77-91.

dit que les passeurs avec qui elle avait traité devaient être sérieux et accoutumés à ces traversées s'ils possédaient de tels bateaux »¹¹⁸. Ce regard sur le *Vittoria* en ce temps traduit la joie de s'enfermer parfaitement, d'avoir un abri superlatif sur l'eau car ce navire expose une image diurne¹¹⁹, antithétique au bateau ivre rimbaldien. Il se rapproche de la béatitude, des voluptés de la nature, de l'île miniature où le temps suspend son vol¹²⁰.

C'est pourquoi pendant la préparation du voyage et dans l'attente de départ, les émigrants ont eu la conviction de la réalisation de leurs rêves à travers ce bateau. « Il y avait de là de tout. Des Irakiens. Des Afghans, des Iraniens, des Kurdes, des Somalis. Tous impatients »¹²¹. Venus de divers pays pour emprunter la voie maritime, ils montent dans le *Vittoria*. Cela donne lieu d'énoncer que les candidats à la migration ont une image rassurante du bateau comme Noé s'était rassuré de l'Arche que Dieu lui avait demandé de fabriquer pour éviter les désastres du déluge. Outre, les cris viennent renforcer cette satisfaction que les candidats à la migration ont du *Vittoria* : « On rigolait à bord. Certains chantèrent les chants de leurs pays »¹²². En fait, vu ainsi, le *Vittoria* a également l'image qui peut servir de médium entre le voyage et la découverte de l'espace inconnu qui est l'Europe car les migrants ont déjà l'intention que ce bateau quittera Beyrouth pour l'Europe. Cependant la représentation positive de ce bateau s'achève là.

La sur-peuplade des hommes et des femmes dans ce bateau offre, pour sa part, une image d'espace horrible pareille à l'*Atlas* qui rend fou, tue et décompose son chargement humain. Il annonce la figure du « vaisseau fantôme » et attire des inéluctables valeurs terrifiantes de la mort¹²³. C'est ce qui nous permet de ne pas négliger son caractère dramatique de vicissitudes du voyage.

De même, le *Vittoria* apparaît comme un abîme pendant la mobilité. À l'aube du deuxième jour de voyage, au réveil de deux jeunes somaliens poussant des cris, l'ensemble des passagers constate que l'équipage a abandonné le navire. Perdus parce qu'ils ne savent où ils sont et comment conduire le navire, les passagers se trouvent dans le gouffre où ils vont vivre les souffrances. Ivre comme le bateau du poète Arthur Rimbaud, le bateau erre avec ses passagers vers une direction imprécise pendant longtemps. Au cours de cela, il prend un tournant décisif de la destruction des vies. En son sein, la soif, la faim et la fatigue prennent les voyageurs. Les lamentations, les pleurs et les colères font l'écho des désespérés. Fatigués, ils commencent à mourir. « Le premier mort fut

¹¹⁸ *Eldorado*, op. cit., p. 25.

¹¹⁹ *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit.

¹²⁰ Alphonse De LAMARTINE, *Méditations poétiques*, le poème *Le Lac*, 1820.

¹²¹ *Eldorado*, op. cit., p. 25.

¹²² *Ibid.*, p. 26.

¹²³ *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 286.

un Irakien d'une vingtaine d'années »¹²⁴. Ceci est d'une morosité tel l'inférieur échafaud qui décapite des condamnés à mort.

En somme, l'analyse du bateau, à travers l'*Atlas* et le *Vittoria*, révèle des représentations importantes. Le bateau est tout une représentation d'un voyage maritime. Figurant comme le moyen qui peut accoster un voyageur vers un autre horizon, il a l'image d'un appareil qu'on espère réaliser le rêve de se trouver ailleurs. Mais en déplacement sur l'eau, les dangers qu'il enregistre font qu'il soit taxé d'outil de méfiance. Il est donc un mirage qui finit par le désespoir.

2.2.2. La mer attrayante et terrifiante

Le mot mer, prononcé, ne désigne plus seulement le référent réel. Ce qui signifie qu'il ne se résume pas seulement au « vaste étendue d'eau salée qui couvre une grande partie de la surface du globe »¹²⁵, mais également renvoie à « l'appel du large [...] : l'Ailleurs qui attire l'homme hors des limites étriquées de l'espace terrestre et le confronte aux forces cosmiques »¹²⁶. Ce mot est porteur d'une rêverie, au sens bachelardien du terme, qui, touchant aux origines de l'être et du monde, et à leur relation, pose la question du sens.

La mer, dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado*, invite au voyage. Elle est la voie et l'espace de la quête de conditions de vie favorables. En témoignent les itinéraires et les passions des quelques sujets migrants dans les textes. Badri quitte son village et se rend vers la mer car Bim lui avait tout dit de l'abondance matérielle du milieu maritime. Pour Soleiman, après sa séparation d'avec Djamel, il prend l'automobile pour la suite du déplacement et c'est au bord de la mer qu'on les laisse avec d'autres passagers. Le frère de Vythee, puis Vythee lui-même va à l'île Maurice en traversant l'océan. Au même titre, le vieux pêcheur choisit la mer pour régulariser sa situation sociale. Ainsi la mer est-elle le chemin de pérégrination choisi et rêvé.

Par ailleurs, la mer est un symbole nyctomorphe, d'après Gilbert Durand. Gaston Bachelard énonce qu'« aucune utilité ne peut légitimer le risque immense de partir sur la mer. Pour affronter la navigation, il faut des intérêts puissants »¹²⁷. On consacre à la mer l'image des profondes ténèbres. Les sujets indiens de *Les Rochers de Poudre d'Or* l'appellent le *kali pani* : *kali* qui signifie noir et *pani*, eau, donc l'eau noire. Ils la nomment ainsi avec une perception ténébreuse puisque la qualification noire se fait souvent avec des réactions dépressives. Gaston Bachelard le confirme dans sa façon de voir la couleur noire : « Une seule tache noire, intimement complexe,

¹²⁴ *Eldorado*, op. cit., p.27.

¹²⁵ Définition du mot mer selon le *Petit Robert*.

¹²⁶ Marie BLAIN-PINEL, *La Mer, miroir d'infini. La métaphore marine dans la poésie romantique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 11.

¹²⁷ Gaston BACHELARD, *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti, 1942, p. 178.

dès qu'elle est rêvée dans ses profondeurs, suffit à nous mettre en situation de ténèbres »¹²⁸. En fait, l'eau noire est un tabou indien. Il fait partie des interdictions culturelles indiennes :

*On disait que ceux qui allaient au-delà du Kali pani perdaient leur caste. Qu'ils étaient maudits pour plusieurs générations et qu'ils renaissaient encore et encore sans jamais connaître la paix. On racontait qu'au-delà du Kali pani n'existaient que le malheur, le souffre de l'enfer et les cris des âmes errantes.*¹²⁹

Les effets effrayants du viol de l'interdiction de l'eau noire sont manifestes chez les voyageurs indiens, notamment la mort de Chotty Lall et d'autres Indiens, puis les corps jetés dans l'eau. Ces faits donnent raison à Aïssatou Moukara lorsqu'elle déclare : « La traversée du fleuve est en effet synonyme d'une mort certaine dans le double sens du terme (matériel en considérant le corps comme objet, et symbolique dans le sens du destin des uns et des autres) »¹³⁰. Ainsi, l'eau figure comme un tombeau qui enterre des corps, un feu qui sert à l'incinération.

L'eau noire a enfin toutes les qualités de l'impureté pour être défendue. C'est pour cette raison que le père de Badri n'accepte pas de voir son fils s'approcher d'elle, voire la terre où la mer vient s'arrêter. Il agit ainsi pour éviter que sa famille ne plonge dans le malheur car cette eau ne peut apporter que les désespoirs et les affres.

Hormis les images affolantes de la mer par rapport à la couleur noire, l'eau dans *Eldorado* n'attend pas une observation pour qu'elle soit interprétée de maudite. Son mouvement et son bruit suffisent pour la qualifier d'horrible : « La mer va et vient sur la grève, avec un murmure lancinant -comme pour narguer les vaincus que nous sommes »¹³¹. Elle se comporte comme une bête menaçante à travers son mouvement et son bruit personnifiés par le personnage Soleiman. Elle n'a pas la nature spatiale pour rester inanimée et silencieuse. Elle devient un être vivant qui se déplace en effrayant. Son vacarme annonce une noyade inévitable. Il se rapproche de l'archétype aquatique qu'est le dragon dont la fureur est inqualifiable.

2.2.3. La symbolique du mur à travers la frontière Maroc-Espagne dans *Eldorado*

Le mur est un ouvrage de maçonnerie, il est fait de briques, de pierres ou de fer. Solide, il a aussi la spécificité d'être vertical. « Il peut être très haut telle une Tour de Babel voulant atteindre le Ciel »¹³². En effet, la barrière qui sépare Ceuta du Maroc mesure six mètres de hauteur. « Mais il est des endroits où elle n'en fait que trois »¹³³. Les barrières sont doubles. Une première grille se

¹²⁸ *La Terre et les rêveries du repos*, op. cit., p. 72.

¹²⁹ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 12.

¹³⁰ Aïssatou MOUKARA, « La traversée du *Kala pani* chez Ananda Devi : entre espace-temps tragique et renaissance symbolique », in *Romanica Silesiana*, n° 1, vol. 21, pp. 1-14.

¹³¹ *Eldorado*, op. cit., p. 119.

¹³² Isabelle LOUGUET, « Le mur comme symbole », in *La Chaîne d'union* 2014 / 3(n°69), pp. 78-83.

¹³³ *Eldorado*, op. cit., p. 177.

dresse au côté marocain. La police y tient farouchement. Une deuxième se situe également au côté espagnol. Entre les deux grilles, une bande de terre d'une largeur à passer une voiture s'y trouve. C'est à ce milieu que les policiers espagnols s'acharnent.

Ce qui est certain, le mur présenté comme tel fait office de frontière. Il sépare les espaces. Quel que soit sa hauteur, il délimite les zones d'habitation et de passage des personnes. C'est une ligne de démarcation de milieux et des peuples. C'est notamment le cas de grilles entre Ceuta et Maroc qui marquent les limites de deux territoires continentaux et étatiques que sont l'Afrique et l'Europe ou le Maroc et l'Espagne. Entre l'un et l'autre, l'on distingue les peuples et leurs cultures. Au Maroc, la population est musulmane et en Espagne, la religion principale pratiquée est le christianisme.

De surcroît, le mur engendre la séparation et la solitude. Le plan que les migrants mettent sur pied pour l'assaut le prouve. Du fait que tout le monde qui veut escalader le mur ne peut pas passer, l'échec des uns doit faire le bonheur des autres. La compagnie, la fraternité ou l'amitié cède la place à l'individualisme ou à la solitude. Sinon, à force d'aider l'autre, la police réussit son service d'arrestation. En vue d'éviter cela, Boubakar, bien que claudiquant, demande à Soleiman de ne pas se soucier de lui. Il lui adresse en ces termes : « Quand nous courons, Soleiman, promets-moi de courir le plus vite possible. Ne t'occupe que de toi. Promets-le-moi »¹³⁴. Et constatant toujours Soleiman présentant un visage de pitié pour lui, Boubakar le conseille cette fois sur un ton d'appel à la capacité et à la force sans donner une intention, à Soleiman, qu'il a une paralysie : « Si tu tombes, Soleiman, ne compte pas sur moi pour revenir sur mes pas. C'est fini. Chacun court. Nous sommes seuls, tu m'entends. Tu dois courir seul. Promets-le-moi »¹³⁵. En cette circonstance de la traversée du mur, la solitude prime. Personne n'intervient pour l'autre. Chacun se consacre sur son souffle. Selon Boubakar, il n'y a que Dieu qui peut les soutenir, s'il le veut : « Si Dieu le veut, nous nous retrouverons là-bas »¹³⁶.

Outre sa symbolique de division, le mur est tout un obstacle, une expulsion. Désigné par Soleiman de « l'enfer », de « la sauvagerie » dans les propositions « nous avons traversé l'enfer »¹³⁷ et « nous avons traversé la sauvagerie... »¹³⁸, le mur est un pépin ou un frein au passage des déplacés. Il est construit pour des raisons de sécurité, pour empêcher l'immigration clandestine. À cet effet, le sujet qui veut traverser la frontière doit se signaler et se conformer aux règles de passage. Sinon il doit escalader le mur pour enfin être taxé d'immigrant clandestin. Dans ces

¹³⁴ *Ibid.*, p. 180.

¹³⁵ *Idem.*

¹³⁶ *Ibid.*, p. 181.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 205.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 206.

conditions, il sera exposé aux dangers réservés aux voyageurs hors normes. Le cas des cinq cents migrants sans-papiers dans le texte de Gaudé parmi lesquels se trouvent également Soleiman et Boubakar illustre ces réalités. Avant l'assaut, ils se cachent d'abord dans les brousses. Chacun d'eux fabrique une échelle pour surmonter les grilles tout en sachant que certains échoueront et d'autres réussiront car, selon eux : « Il faut que les policiers soient occupés à maîtriser les corps, pour que le reste de [leur] bande soit libre de courir »¹³⁹. Dès l'assaut lancé, les assaillants se mettent à courir avec leurs échelles. Arrivés à la barrière, les policiers donnent des coups de sommation, tirent des grenades lacrymogènes et frappent de coups de matraque pour semer la terreur. Ils cherchent à faire reculer et rejeter les migrants. Et ceci est dans un sens de nourrir la situation de l'exclusion. Pour dire, ceux qui sont à l'extérieur du mur de l'Europe en général, de l'Espagne en particulier sont les bannis.

Parallèlement aux autres images du mur analysées ci-dessus, la paroi sécuritaire bâtie entre Ceuta et le Maroc participe parfois à nourrir les fantasmes des exilés d'un monde passionnant. En effet, si entre le Soudan et la Libye, la frontière n'a aucun signe, si elle est seulement au milieu des pierres et des arbres, alors le haut et solide mur marquant la frontière entre le Maroc et Ceuta cache une cité de vie alléchante. C'est pourquoi sa traversée passionne tout le groupe dont fait partie Soleiman et Boubakar. Pour preuve, Abdou explique le passage du mur en se projetant le meilleur : « Si nous passons de l'autre côté, nous sommes sauvés. Une fois passés, nous sommes riches. Il suffit d'un pied posé sur la terre derrière les barbelés, un petit pied pour connaître la liberté »¹⁴⁰. Aussi, se retrouvant simplement de l'autre côté espagnol, Soleiman et Boubakar expriment l'assaut comme une échappatoire et un soulagement. Ils laissent une intention que tout derrière eux n'était que douleur et que le mur ne remplissait qu'un rôle de barrage à les bloquer dans la misère ; qu'il ne délimitait l'enfer d'avec le paradis. Le mur fonctionne, dans ce cadre, comme un coffre-fort destiné à conserver les capitaux et les objets précieux de l'Europe. Sa construction donne l'impression que les Occidentaux luttent à ce que leur richesse soit à l'abri des étrangers. Dur à franchir, cela suppose aussi que si le mur est surmonté, ce n'est que bonté, réussite que l'on rencontre.

En somme, nous avons défini l'imaginaire de l'Ailleurs comme un ensemble des représentations du voyage. Pour étudier cet aspect, les éléments comme les titres des textes d'étude, le récit sur Massambalo ont fait l'objet d'analyse. Ces éléments traduisent l'envie de partir. Ils révèlent ce sentiment parce qu'ils sont imprégnés des indices mirages. L'analyse du bateau *Atlas*, comme élément de la symbolique du voyage, présente des traits dangereux. Le

¹³⁹ *Ibid.*, p. 180.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 177.

Vittoria a une taille qui promet un bon voyage mais son mouvement devient funeste par ses chavirements qui périssent des vies humaines. Quant à la mer, elle affiche l'attraction et la terreur. C'est sur elle que le bateau passe et c'est aussi en son sein que les corps des chavirés disparaissent. Enfin, dans cette étude, le mur symbolise le refoulement et la protection des richesses.

En guise de conclusion, notons que cette partie axée sur les synchronicités mythiques de l'Ailleurs montre que ce sont les problèmes sociaux et économiques comme la dégradation des conditions de vie, le poids de la tradition et le snobisme des sources du voyage. Cette partie présente qu'il existe un imaginaire où se retrouvent les images de l'Ailleurs. Ceci se traduit par des symboliques du bateau, de la mer et du mur qui se sont révélées menaçantes et attrayantes. De même, Massambalo ou l'ombre du dieu des émigrés a servi de stimulateur de pérégrination. Ainsi est-ce sur ces conceptions de l'Ailleurs que sera abordée l'aventure migratoire.

DEUXIÈME PARTIE

L’AVENTURE MIGRATOIRE : ENTRE ILLUSIONS ET DÉSILLUSIONS

Aborder cette partie consiste à analyser les différents sentiments et réalités qu'éprouve le sujet migrant durant l'enclenchement du voyage à la confrontation de l'extériorité. L'objectif de ce point est de montrer comment le déplacement des voyageurs de notre corpus est vécu. Comment se sentent les émigrants lors du départ ? Que rencontrent-ils pendant la migration ? Les réponses à ces interrogations feront l'objet de cette deuxième partie. Ce sera pour nous de remarquer que le départ s'effectue soit dans la joie, soit dans la tristesse ou les deux à la fois ; et que le voyage s'entreprend et se vit dans plusieurs agitations dues aux sévices que les personnalités politiques, de transport, de sécurité et d'emploi exercent sur les déplacés. Ces sentiments et vécus présents dans notre corpus participent à la construction d'une nouvelle personnalité de l'immigré. Ainsi, les chapitres qui constituent cette partie seront centrés sur l'aller vers l'Ailleurs et les réalités post-migratoires.

CHAPITRE III

L'ALLER VERS L'AILLEURS

Ce chapitre consacré à l'aller vers l'Ailleurs examine une dualité migratoire. Cette dualité se subdivise en départ et voyage. En effet, dans les romans de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé, le départ pour l'Ailleurs de chaque personnage s'effectue après une douleur ressentie chez soi, dans une ville ou un village. Les Indiens, chez Appanah, quittent leurs villages pour se rendre à Maurice. Le commandant Salvatore Piracci fuit l'Europe en générale, l'Italie en particulier pour se retrouver au Maghreb. Quant aux Africains et la dame du Liban, ils laissent leurs pays pour aller en Europe. Entre ces personnages, certains trouvent le départ comme un fait de séparation douloureuse d'avec leurs êtres les plus chers ou une libération. D'autres éprouvent les deux à la fois.

3.1. Le départ

Partir à l'étranger, que ce soit pour quelques jours, quelques mois, des années ou même de manière définitive, suscite souvent une peur lorsque les bagages sont prêts et que l'on se prépare à quitter ses proches. L'enthousiasme qui motivait la personne avant le voyage perd de sa vigueur au moment du départ. Bien que découragée, l'envie de partir persiste en elle, alimentée par le ras-le-bol des conditions de vie qu'elle endure chez elle. Ainsi, elle commence son voyage avec des sentiments ambivalents : à la fois enthousiaste et triste. Pour d'autres, le départ est parfois uniquement source de joie.

3.1.1. Un moment d'anxiété et d'engouement

Le départ de Soleiman dans *Eldorado* est un moment émouvant et d'enthousiasme. En effet, à la veille du voyage, quand ils font leurs derniers tours dans la ville, ce sentiment s'observe : « La tristesse et la joie se partagent en mon âme. Les rues défilent sous mes yeux. J'ai doucement mal de ce pays que je vais quitter »¹⁴¹. Soleiman évoque la joie et la tristesse alors que c'est le dernier état qu'on ressent plus. Il a peur de l'inconnu. Il n'espère plus avoir la chaleur d'amour parental qu'il a chez lui. L'éloignement de siens est regrettable. Il exprime l'insécurité chez l'inconnu comme s'il l'avait déjà vécu une fois : « Là où nous irons, nous ne serons rien. Des pauvres. Sans histoire. Sans argent »¹⁴². À travers cela, il ne manifeste aucune joie pour partir, pourtant le départ est une nécessité pour lui. Aussi, du fait qu'ils vont laisser derrière eux le nom de leur famille, la tombe de leurs ancêtres, les rues de leur vie, leurs marchés, ils n'ont plus le régal. La prise d'un café n'est plus au goût ordinaire. « [Ils boivent leur] thé avec une lenteur peureuse »¹⁴³ puisqu'ils ont de la peine à quitter leur origine. C'est pourquoi, désirant toujours que

¹⁴¹ *Eldorado*, op. cit., p. 43.

¹⁴² *Ibid.*, p. 44.

¹⁴³ *Idem.*

les tours ne s'achèvent, ils veulent faire le plein quand il manque de carburant pour la voiture. C'est quand ils pensent à l'argent qui leur manquera dès le départ qu'ils n'osent pas dépenser inutilement.

Parmi les maux qui les préoccupent, ils craignent l'avenir de leurs enfants. Ils ont peur que ces derniers ne se sentent chez eux nulle part, qu'ils soient vus comme des fils d'immigrés, qu'ils perdent leur identité. Toutefois, ce qui va leur donner le courage de partir, ce sont les enfants de leurs enfants qui seront des lions au regard décidé puisqu'ils leur transmettront l'appétit et l'habileté qui leur manqueraient. Sur ceux, cet avenir suffit pour Soleiman. Et pour le prouver, il dit : « Cela me va »¹⁴⁴. Cette projection le permet d'imaginer ce qu'ils souviendront et oublieront. Les souvenirs, à l'exemple de parler du « café de Fayçal », du passage de doigts de leur mère dans leurs cheveux pour les endormir, leur feront du bien. En fait, pour réaliser une telle vie, vieillir ensemble (lui et son frère) sera le meilleur : « Nous ne pouvons que vieillir ensemble désormais, mon frère. Je deviens fou si je te perds. Je ne veux pas voir mes fils lever les yeux au ciel lorsque je leur parlerai, pour la centième fois, du cousin de Port-Soudan »¹⁴⁵.

Dans cette idée de partir avec son frère, la satisfaction trouve sa place dans son for intérieur, car il a à ses côtés quelqu'un avec qui il pourra partager leur manque et tenter ainsi de combler le vide qu'ils ressentent. Surtout que leur mère est d'accord de leur voyage, il est soulagé. La peur quitte et cède la place au courage et la quête de l'inconnu.

Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, Chotty se sépare également de sa famille, entre réjouissance et douleur. Le voyage est négocié entre lui et Reshmee, son épouse. Reshmee, dans l'idée que son mari passera au trop un an ailleurs, veut qu'il parte gagner une roupie par jour. Elle encourage ce fait afin que leur famille sorte de la situation d'esclavage. Satisfaite de cette offre d'emploi, elle convainc son mari à signer le contrat alors qu'il évite à ce que le zamindar n'ouïe cette nouvelle. Du coup, elle le conseille de ne pas mettre au courant le maître. Entendue sur cette décision, pour le voyage, Reshmee va, toute satisfaite, faire un petit baluchon, des dhotis, des pains, des beignets sucrés, un bol en cuivre et une photo de leur dieu, Ram. Elle accompagne son mari là où une dizaine d'Indiens attendent aussi pour être emmené à Maurice. C'est en ce temps qu'elle retrouve son sourire qu'elle avait perdu depuis le beau temps de son mariage avec Chotty. Alors que pour les autres qui venaient accompagner des frères, des pères ou des maris, c'est le pleure.

Néanmoins Chotty ne sait pas pour combien de temps on signe un contrat de travail chez les Anglais. Pensant que cela ne dure qu'un an, quand il apprend qu'il faut cinq (05) ans, il est agacé.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 49.

L'incertitude le gagne. Il prend malgré tout la décision de signer le contrat parce qu'il voit quinze roupies dont dix lui reviendront. Difficile pour lui d'avoir cette somme, il saisit cette opportunité afin que la somme afflue vers sa famille. La tristesse est plus forte encore lorsque sa femme arrive jusqu'au port le chercher parce que le zamindar est au courant de son voyage. Elle demande à Chotty de rentrer mais il ne peut plus car il a déjà signé le contrat. Malgré ses insistances à le faire retourner, la police et le maistry la font trainer par terre. En voulant soutenir son épouse, Chotty est empêché. Le bateau quitte le port et il n'a que, dans ce navire, les yeux pour pleurer.

Il relève que le départ est un moment d'inquiétude et d'engouement. Le sentiment de tristesse se manifeste chez Soleiman parce qu'il craint ce qui adviendra durant le voyage et à l'accueil. C'est aussi parce qu'il va perdre son identité et les proches. Celui de la ferveur est grâce au devenir de leurs descendants et à la compagnie qu'il va tenir avec son frère. Selon lui, cette dernière leur permettra de combler ce qui leur manquerait. C'est la raison pour laquelle il est rassuré que « tant [qu'ils seront] deux, tout sera bien »¹⁴⁶. Chez Chotty, partir est une fierté puisque le gain proposé, s'il était pour peu de temps, rassurerait la famille à racheter leur liberté. La joie est basculée aussi du fait que la durée s'annonce longue et le zamindar menace de durcir la peine à la famille.

3.1.2. Un départ enthousiaste

Le moment où la plupart des personnages de *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* partent ailleurs est un affranchissement. Avec Ganga chez Appanah, la femme du *Vittoria* et Salvatore Piracci chez Gaudé, la joie est bien perceptible. Chacun de ces personnages serait en train de dire pendant le temps de partir comme Vythee « qu'il avait bien fait de sortir de son [milieu] »¹⁴⁷. Cette conception valorisante du départ est liée à son caractère constructif de soi car ceux qui voyagent croient forger leur vie future.

Le départ de Ganga se réalise dans l'intention d'aller saisir la liberté. Elle ne veut pas tarder de se mouvoir. Elle souhaite le décollage du train au plus vite. Le départ est, pour elle, un sujet de prière. En témoigne ce passage : « Elle s'enfonça dans son siège, couvrit sa tête nue de son sari miteux et pria. Elle se répétait qu'elle ne mourrait pas en hurlant. Elle se répétait qu'elle était née sous une étoile et cela, personne, jamais, ne le contredirait »¹⁴⁸. La femme du *Vittoria* n'est pas du moins à avoir la joie de partir. C'est pendant plusieurs jours qu'elle erre les rues inconnues de Beyrouth à l'attente du départ. Son jour de l'éloignement de la rive libanaise de la Méditerranée est un moment de satisfaction inqualifiable. Le commandant part aussi tout content même si son vieil ami Angelo a les larmes qui montent aux yeux lors de leur séparation. Il veut sortir et ce geste

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 52.

¹⁴⁷ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 40.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 55-56.

se présente pour lui comme une opportunité. Ce sentiment se lit dans l'extrait suivant : « Le commandant sourit. Puis il se leva. Il était temps de partir. Il se rapproche alors du vieil homme, l'enlaça. Lorsque leurs deux têtes furent côte à côte, il lui murmura à l'oreille : Prends bien soin de toi »¹⁴⁹. Pour Vythee, l'enthousiasme se traduit dans tous ses manifestations du départ. Lorsqu'il se présente aux autres engagés chez Roopaye, il se montre comme s'il a de l'avantage sur les autres. Il se comporte comme si son frère Jay à Maurice peut déjà assurer sa place sur cette terre à découvrir. Les propos de sa présentation aux autres illustrent d'ailleurs cet état d'âme : « Je viens de Manavilli, près des collines de Parvi. Je vais rejoindre mon frère à Maurice »¹⁵⁰. Enfin, les circonstances dans lesquelles Badri quitte son village ne lui suscitent aucune tristesse de perdre ses parents. Comme il a volé l'argent de sa mère et l'a fait dépenser inutilement, fuir donc les accusations, la honte, la correction et le chagrin est une aubaine pour lui.

3.2. Le voyage

Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, le voyage de Badri, Chotty, Vythee, Ganga et d'autres Indiens vers l'île Maurice à bord du bateau *Atlas* se limite à quelques indications. Le départ s'effectue à Calcutta. Il se poursuit à Madras avant de continuer sur la vaste étendue d'eau entre l'Inde et l'île Maurice. Cependant, les jours de voyages sont bien notés. Le voyage commence le 23 avril 1892 et finit le 04 juin 1892. Dans *Eldorado*, le déplacement de Soleiman, pour l'Europe, s'opère en étapes successivement mentionnées, c'est-à-dire les voitures qui l'emmènent ailleurs suivent un itinéraire bien précis. Quittant le Soudan, il passe par la Libye à Al-Zuwarah, puis à Ghardaïa en Algérie, ensuite au Maroc, et enfin il arrive en Espagne. Pour Salvatore Piracci, à bord de la barque, il voyage sur la Méditerranée. Arrivé à Al-Zuwarah, il poursuit la mobilité vers Ghardaïa en Algérie à bord d'une voiture. La femme du *Vittoria*, quant à elle, se déplace vers l'Europe dans des lieux tels que le port de Beyrouth et la mer. Ces précisions sur les lieux géographiques sont importantes car elles permettent de mieux cerner les changements de situations sur le chemin de l'Ailleurs. Ainsi, comment ces personnages des textes vivent les trajets ?

3.2.1. Les périls et les chocs de cultures dans le bateau *Atlas*

En ce qui concerne le trajet qu'on prévoit pour sept (07) semaines, y compris la semaine pour arriver à Madras, chez Nathacha Appanah, « [il] n'est [pas] un moment de découverte agréable, mais plutôt un moment de désillusion »¹⁵¹. Les personnages sont en proie des risques durant leur déplacement. Commençant pour chacun et chacune par l'estime de trouver mieux

¹⁴⁹ *Eldorado*, op. cit., p. 131.

¹⁵⁰ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 47.

¹⁵¹ Omar ABDI FARAH, *Le Rêve européen dans la littérature négro-africaine d'expression française* [Université de Bourgogne, thèse de Doctorat en littérature française], soutenue en 2015, p. 73.

ailleurs, l'aller vers l'Ailleurs s'effectue dans les périls et les chocs de cultures, c'est-à-dire le voyage est difficile, semé d'embûches. En clair, la phase criarde du voyage s'ouvre par des maladresses : « Levez-vous ! Allez ! Plus vite ! Faites trois files. Là. Et toi ! Debout ! »¹⁵² Elle commence surtout par des mises en garde qui suscitent la crainte : « Tu as signé un contrat, paysan ! Si tu ne montes pas dans le bateau, tu pourras en prison. Où sont mes cinq roupies ? »¹⁵³ Les propos d'ordre pareils interviennent lorsqu'on appelle les engagés à signer les contrats. Ceux de l'avertissement sont aussi tenus lorsque Reshmee tente sans succès de retenir son mari de peur que le zamindar ne les menace. Avec ces adresses, l'on imagine une suite de la trajectoire tellement malheureuse. Pour ce faire, cela se confirme par quelques faits déshumanisants.

À première vue, dans l'*Atlas*, un dispositif ségrégationniste est bien placé. Les Indiens, qui sont recrutés pour servir dans l'agriculture de l'île de France, sont entassés dans la cale. Les membres de l'équipage, c'est-à-dire les Anglais, occupent les cabines et le salon qui montre un décor des canapés bordeaux, des couverts en argent, des portraits de leur souveraine qui leur font penser à l'Angleterre et tout ce qui leur manque depuis. Les Indiens dans leur partie puent et subissent toute sorte de merde. Ils sont scellés de telle manière qu'ils ne peuvent jamais franchir le seuil de la barrière de l'enceinte. Ils cohabitent avec des centaines de rats, des énormes, qui couinent et font un tapis au sol, or « [ils n'ont] pas le droit de toucher aux rats »¹⁵⁴. Cette obligation à ne pas fuir le danger qui les menace, même s'ils le peuvent, se présente comme une exposition à l'insécurité totale.

Les faits racistes ne se basent pas à l'installation des hommes dans l'*Atlas*. Ils s'appuient d'un stéréotypage. En effet, si on se réfère à la définition de Ruth Amossy, le stéréotypage se définit comme « une opération qui consiste à penser le réel à travers une représentation culturelle préexistante, un schème collectif figé »¹⁵⁵. À l'évidence, les termes synonymes et voisins sont stéréotype et cliché qui renvoient le plus souvent à des images et représentations¹⁵⁶ de l'autre. En effet, le docteur Grant entre dans une représentation de l'Indien bondée de la phobie. En d'autres termes, ses représentations qu'il fait de l'Inde et ses habitants sont abusivement réductrices et hostiles.

¹⁵² *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 35.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 37.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 63.

¹⁵⁵ Ruth AMOSSY, *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Paris, Delachaux et Niestle, 1999, p. 135.

¹⁵⁶ Richard Laurent OMGBA, « Évolution de la représentation de l'Afrique dans la littérature française », in Richard Laurent OMGBA (dir.), *L'Image de l'Afrique dans les littératures coloniales et postcoloniales*, Paris, 2007, pp. 13-30.

Il évoque l'Inde avant tout comme une terre infecte, fétide, de canicule et de morts pour faire valoir son service de domination. Cette image qu'il fait de cet espace et son peuple s'observe dans le passage qui suit : « J'ai pris mes quartiers tôt ce matin, avant que la chaleur de Calcutta et l'odeur de cette ville, où les morts sont plus nombreux que les vivants, ne réveillent les mouches »¹⁵⁷. Une telle description d'espace se rapproche de celle d'un récit colonial chez Pierre Loti présentant le lieu de séjour de son personnage de désert, de miasmes de fièvre où la vie n'est que possible qu'aux charognards¹⁵⁸. À l'observer, il fuit ce milieu. C'est pour cette raison qu'il se lève tôt.

L'Indien est vu finalement par ce docteur anglais comme une personne n'ayant pas la faculté de se cultiver. En effet, quand Ganga exprime en anglais, cela le surprend. Lorsqu'elle répond convenablement pour être appelé « madame », Grant s'étonne. Cela le surprend parce qu'il croit que ce ne sont pas des êtres de l'espèce des Indiens qui répondent à cette adresse. Il veut dire que cette forme d'adresse est pour des personnes civilisées comme eux. Surtout au moment qu'elle dit qu'elle souffre de ses pieds, il le trouve étrange puisqu'il pense que les Indiens ont des pieds à toute épreuve comme marcher dans la merde, sur les rochers, sur les gravats brûlants et patauger dans la boue. Donc, il ne trouve pas convenable aux Indiens s'exprimer en anglais, une langue de grande culture, utiliser les moyens de protection telles que les chaussures et leur donner une importance. En fait, la réaction suivante traduit ce mépris : « Ce con lui a donné du madame ! Pourtant cette indienne n'a pas semblé s'en étonner, à croire qu'elle a eu du madame toute sa vie »¹⁵⁹.

Grant dénigre les cultures indiennes. Elles ne sont pas du tout considérées comme un mode de vie des humains d'une communauté par lui. Pour Grant, dire que les pratiques culturelles de ce peuple sont fascinantes est un fait de s'engouffrer dans l'obscurantisme. C'est pourquoi il en veut à ceux qui trouvent fascinantes ces cultures. Il approuve ce sentiment par plusieurs questions :

*Vous trouvez que marcher pieds nus est fascinant ? Vous trouvez que ne pas avoir de salle d'eau décente est fascinant ? Vous trouvez que vivre comme si on était à l'âge de la pierre est fascinant ? Vous trouvez que brûler les corps est fascinant ? Vous trouvez que manger des épices qui vous pètent la panse est fascinant ? Vous trouvez que mâcher du tabac et cracher partout est fascinant ?*¹⁶⁰

Grant est, à travers cette attitude, un individu qui veut considérer inférieure cette culture observée. Il l'attaque dans tout sens en dévaluant les croyances, l'organisation de deuils,

¹⁵⁷ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 57.

¹⁵⁸ Pierre LOTI, *Le Roman d'un Spahi*, Paris, Bibebook, 2016, pp. 69-71.

¹⁵⁹ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 69.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 66.

l'habillement et le fait de se nourrir. Sa préférence est ici de dire que les Indiens sont incultes, barbares et sales. Pour aller plus loin, il veut faire croire que ce peuple ne mérite pas de la pitié quoiqu'il soit souffrant, mais le mépris. La déclaration suivante illustre cette intention : « C'est la première fois depuis que je suis dans ce pays que j'éprouve autre chose que de la colère ou du mépris devant des Indiens. C'est le même sentiment qui me serre la gorge quand, parfois, je vois des chiens battus à mort sur les trottoirs de Calcutta »¹⁶¹. Il les hait donc trop : « Je déteste les Indiens. Parfois autant que les mouches, parfois plus »¹⁶². Ainsi les propos suivants résument-ils la haine contre les Indiens et leurs cultures : « Je les méprisais, eux, leurs croyances, leurs foutus mythes et leurs coutumes »¹⁶³.

En conséquence, le mépris qu'il a envers l'Indien le pousse à des actes de violences. À cet effet, il justifie les raisons de commettre les malveillances comme il s'agit d'un devoir. Il les exprime en ce sens : « Nous sommes là pour que ces barbares se civilisent et tant qu'ils ne le sont pas, nous serons supérieurs »¹⁶⁴. Cette parole attend une assimilation de l'Indien à l'Anglais. C'est-à-dire on veut, dans cette affirmation, que l'Indien n'apprenne qu'à se comporter comme un Anglais pour être considéré comme civilisé. Si le contraire continue à s'observer, il sera toujours maintenu à l'infériorité.

L'effet de mépris de Grant envers les Indiens, qui est l'atrocité, se traduit par la menace de l'assistant cuisinier. Pour peu de sauce renversée par l'assistant cuisinier, un jeune Indien, Grant est à bout de nerfs. Il l'attrape par la peau du coup et le secoue. Le jeune Indien crie jusqu'à ce que William, le capitaine, vienne le délivrer. Aussi, il agit de la même sorte sur Badri Sahu. En effet, au moment que Badri apparaît la deuxième fois pour jouer à la carte, cette fois-ci le docteur Grant l'attrape par le col pour le faire redescendre dans « sa putain de cale ». Il l'effraye également lorsqu'il voulait faire l'amour à la jeune femme Indienne Ganga. Comme il a payé Badri avec quelques sous pour qu'il lui amène la jeune femme la nuit, ivre, il trouve que le jeune garçon l'a amené tard. « [Il l'engueule] très fort, le traitant de tous les noms et Ganga a pris peur. Elle a fait mine de partir, laissant Sahu pleurant et à genoux »¹⁶⁵. Dans le dessein d'achever sa besogne, il l'attrape. Sa main tombée sur le sari, elle pousse des cris et son projet est avorté puisque Devon et William entrent dans la pièce. Ces derniers le menacent en lui reparlant de l'incident du viol d'une femme un an avant sur le navire le *Queen* et quand ils descendent, ils le ferment dans sa cabine.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 60.

¹⁶² *Ibid.*, p. 57.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 63.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 68.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 88-89.

Pendant ce trajet, il est aussi important de parler de la nourriture servie aux Indiens. Si le voyage nécessite une bonne alimentation, les passagers indiens de l'*Atlas*, à part les membres de l'équipage ne sont pas dans cette logique. Ils bourrent le ventre de choses compliquées à digérer. Ce qui les sert de nourriture, ce sont des « biscuits de chien » durs à masser et à avaler. Ces biscuits sont ainsi appelés parce que, à la norme, ils n'allaient pas être consommés par les hommes, mais par les animaux.

Dans ces conditions, des vies sont passées au trépas. Le vieil homme anonyme, que Grant compare au personnage Prospero de William Shakespeare dans *La Tempête*¹⁶⁶, saute à la mer et se laisse noyer bien même qu'on lui lance la bouée de sauvetage. Ce faisant, de crainte de commettre un grand péché en touchant les rats et d'en subir les conséquences inévitables, il se donne ainsi la mort. Un autre vieux pêcheur, présenté dans l'œuvre par le lieu où il vient, meurt d'une façon horrible. Le récit précise qu'il est du village Vishakhapatnam. Il est ce vieux qu'on ne voulait pas laisser monter à Madras. Incapable de se tenir debout, de manger et de dormir suite de maladie, il devient une matière purulente en état de putréfaction alors que son cœur bat encore. En vue de le jeter par-dessus bord, on l'emballle dans une bâche afin que son corps ne puisse désintégrer dans les bras. Chotty Lall, aussi, succombe alors qu'il avait l'idée d'aller sur l'île pour changer sa vie et celle de sa famille. Tous ces Indiens, à part la première mort, sont décédés suite de la diarrhée car la majorité était atteinte.

3.2.2. Les tribulations de la dame du *Vittoria*, de Soleiman et Salvatore Piracci sur le chemin de l'Ailleurs

Laurent Gaudé fait une peinture pitoyable du déplacement des personnages migrants de son texte. Ils ne sont pas seulement victimes de la faim et soif inhérentes aux contours et à la grande distance, mais aussi ils sont soumis à des violences et des vols qui deviennent leurs vrais compagnons.

En effet, le voyage de la femme du *Vittoria* est semblable à un chemin de croix. Il est « comparable au transport des esclaves des côtes africaines vers le nouveau monde »¹⁶⁷. Dans le bateau qu'elle emprunte, ils sont serrés, il fait chaud, elle a faim et son bébé pleure. Nonobstant cette incommodité, elle ne compte que sur « la promesse qu'elle avait faite à son enfant de l'élever là-bas »¹⁶⁸. Elle ne pense qu'à cela en se disant « que [cette souffrance de voyage] durerait qu'une

¹⁶⁶ *La Tempête* est une pièce de théâtre écrite par William Shakespeare vers 1610-1611.

¹⁶⁷ Jacques Gérard KEUBEUNG FOKOU, *Impossible identité et exil dans Désert de Jean Marie Gustave Le Clézio et Le Paradis du Nord de Jean Roger Essomba* [Université de Yaoundé I, mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de maîtrise], soutenu en octobre 2008, p. 29, inédit.

¹⁶⁸ *Eldorado*, op. cit., p. 26.

nuits ou deux. Que ce temps-là n'était rien dans une vie »¹⁶⁹. Bien que déterminée à accomplir ce rêve, elle rencontre le pire à l'aube du deuxième jour du voyage quand ils entendent des cris poussés par des jeunes constatant l'abandon du navire par l'équipage, à l'aide de l'unique canot de sauvetage. En plus de cela, ils réalisent qu'il n'y a plus une réserve d'eau et de nourriture. Autour d'eux, ce n'est que l'immensité de la mer qui désoriente. Ainsi, c'est l'errance qui s'est enclenché avec les supplices, les lamentations et les pleurs. Ils se projettent dès lors à l'apocalypse de cette errance qui « serait monstrueuse » en les assoiffant, éteignant, rendant fous à se ruer les uns contre les autres.

Sous l'effet de la prolongation de l'errance, de la soif et de la faim, plus tard, les cris des enfants s'affaiblissent. Un Irakien meurt. Puis, de nombreuses personnes le suivent. Pour se faire de place, ils jettent les corps des décédés dans l'eau. En fait, la mort ne finit pas par ceux-là. Le fils de la femme du *Vittoria* rend l'âme également après qu'elle se bat bec et ongles en l'appelant, le secouant et lui tapotant les joues. Dans cette dure épreuve, elle a de la peine à se séparer avec le corps de son fils, alors que les autres passagers, pour suivre les mêmes principes de libération de la place, arrachent de ses bras ce corps et le jettent par-dessus bord.

Se reposant sur quatre étapes, l'itinéraire de Soleiman est en plus une « chose trouble ». À cet effet, sur la route du Soudan vers la Libye, quelques périls se font déjà écho. Bien qu'il n'y ait pas un mur construit entre le Soudan et la Libye, il y a un appel à la vigilance parce que les gardes-frontières surveillent la zone. Cet appel à la vigilance installe la crainte chez le passager en sorte qu'il traverse la frontière en marchant. Parvenu à passer cette frontière à l'aide d'un guide qu'il faut payer, il monte un camion pour Al-Zuwarah. Arrivé dans cette ville, les passeurs l'emmènent par une camionnette vers la côte libyenne. C'est en ce moment que le voyage devient de plus en plus difficile.

On remarque les souffrances de cette trajectoire grâce au fait que Soleiman déplore l'occupation de place dans l'engin : « Les corps serrés autour de moi commencent à suer. Combien sommes-nous ? Une vingtaine, entassés les uns contre les autres »¹⁷⁰. Aussi les aperçoit-on à travers l'acharnement des trois passeurs sur les passagers. À la descente au bord de la mer, au moment où les sujets migrants croyaient avoir l'air frais après le déplacement fatigant, les passeurs deviennent excessivement menaçants. Ils se mettent à insulter leurs clients. Deux d'entre eux sortent les armes et les brandissent sur eux. L'autre les fouille en criant et en leur hurlant qu'ils cèdent leur argent. Ils les frappent et les dépouillent de quelques billets qu'ils cachaient pour la suite du voyage en les laissant derrière eux sans bateau et sans espoir de poursuivre le déplacement.

¹⁶⁹ *Idem.*

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 115.

En fait, parmi tous les voyageurs de la camionnette, Soleiman a payé le plus lourd tribut. En plus de l'extirpation de ses matériels, il a subi plus des violences physiques. Il frappe l'homme qui les fouille au visage parce qu'il est venu vers lui en l'agrippant par le vêtement pour qu'il lui donne ce qu'il possède. Cet acte engendre en plus une attaque offensive. Les autres passeurs se sont joints à celui qui est frappé par Soleiman. Ils le tirent à l'écart du groupe et le ruent de coups jusqu'à perdre connaissance. Au moment qu'il se lève, il apprend de Boubakar que le voyage pour l'Europe n'est plus possible par la Libye. Il faut donc aller à Ghardaïa en Algérie pour trouver le Maroc, puis l'Europe.

De la Libye à Ghardaïa en Algérie, ils sont une trentaine au bord du camion. Il se retrouve précisément sur le toit puisque toutes les places sont occupées : « Certains sont assis à l'intérieur, d'autres allongés sur le toit, accrochés au porte-bagages. Il en est même qui voyagent debout, sur les marche-pieds »¹⁷¹. La chaleur et le vent sèchent leurs bouches et leurs yeux. Les sables se posent dans les plis des vêtements. Ainsi, il se retrouve dans le manque du confortable auquel un accident, une infection peut surgir à tout moment car le poids de chargement pareil excède celui que le véhicule peut garder l'équilibre. Pour le climat, c'est celui qui favorise l'ennui sanitaire.

Sur ce camion, Soleiman connaît aussi un changement. N'ayant plus de sous pour le voyage, il bat Ahmed, le marchand de Zelfana, pour s'accaparer de son argent obtenu au marché. De l'humain qui n'avait pas l'habitude de faire subir à autrui un mal, il se passe pour l'agresseur. Toutefois, il regrette son devenir quand même après cet acte. Et ce regret l'accable physiquement comme psychologiquement :

*Le dégoût s'empare de moi. Je suis laid. Je pense à mon frère qui me cracherait dessus s'il savait. Je pense à ce que j'étais lorsqu'il m'a pris avec lui dans la voiture et que nous avons fait le tour de notre ville. C'était il y a quelques semaines à peine, et je suis déjà si vieux. Je change peut-être plus vite qu'il ne le fait, lui, là-bas. La maladie le détruit moins radicalement que ce voyage ne me ruine. Je suis laid et ne mérite rien. Les chiens, sur le bord de route, détournent la tête pour ne pas me voir. Ils vomissent et s'enfuient en courant.*¹⁷²

Les lamentations qu'il a de cet état sont plus tristes qu'être malade. C'est pourquoi il envie la vie de son frère. Quoique son frère soit malade, sa dignité est préservée car il ne vole personne.

Le passage Algérie-Maroc se réalise également dans des difficultés de violences policières, de faim, du froid et de manque d'argent. Dans la zone marocaine, Soleiman se retrouve dans une forêt où ils se campent avec les autres migrants pour préparer la traversée. Cependant, la police de la contrée est hostile à l'émigration clandestine vers l'Europe. Elle arrive au lieu qui sert de

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 141.

¹⁷² *Ibid.*, p. 149.

campement aux passagers avec des chiens et de l'essence. Elle frappe les campeurs, les font monter dans des jeeps et les entasse comme des bétails. Ceux qui fuient, les policiers lancent leurs chiens pour les débusquer comme du gibier. Ils mettent du feu sur les affaires qui leur permettent de se nourrir, se couvrir et se protéger pendant le déplacement. En vue de trouver quelque chose pour la survie, Soleiman comme les autres candidats à la migration erre dans la ville. Il place le dos contre le mur à supplier les passants qui vont et reviennent de la mosquée car parmi ces derniers, il y a certains qui voient la charité comme sacrée, et donnent aux démunis.

À la dernière étape du voyage qui est entre Maroc et Ceuta, comme le moyen approprié pour ce type de traversée clandestine dans la zone murée est l'assaut, Soleiman et ses compagnons effectuent le saut dans la douleur. À cet effet, en attendant que l'alerte soit donnée pour aller faire face aux grilles et les policiers qui contrôlent la frontière, les assaillants s'allongent dans les hautes herbes plus de deux heures sans bouger. Quand ils vont pour définitif, Soleiman et Boubakar franchissent la barrière avec des griffures de torsos, des os fracturés et des plaies ouvertes.

À l'instar des mobilités de personnages analysées précédemment, le voyage qu'opère Salvatore Piracci, de l'Italie au Maghreb, est harassant et ennuyant. Dans la barque en Méditerranée, des phénomènes climatiques gênent la mobilité. Le narrateur évoque ce souci dans les phrases suivantes : « Le froid déjà l'entourait. L'humidité rendait sa peau collante... »¹⁷³ Ces faits naturels menacent tels des passeurs et policiers qui s'acharnent contre les migrants.

Au demeurant, l'acharnement humain se succède aux accablements climatiques. Au poste de la police au bord de la mer en Libye, la police interpelle Salvatore. Elle lui pose des questions pour savoir qui il est. Brulant sa carte d'identité dans l'objectif de tourner définitivement le dos à sa vie sicilienne, il voit en les questions demandant son nom, son lieu de naissance et sa profession une manière de reparler des « vingt années de sa vie ». À cet égard, il a du mal à répondre. Un policier le gifle. Il donne quelques éléments de son identité. Par conséquent, il sue et maigrit après cette présentation.

À la suite de cela, lorsque le policier qui l'interrogeait apprend qu'il est un homme de la marine, il le met en cellule et l'amène chez une dame surnommée « la reine d'Al-Zuwarah », une femme qui est « à la tête du plus grand réseau de passeurs de la région ». Cette femme, après quelques paroles d'intimidation semant la terreur, propose à Salvatore Piracci un service de passage des migrants en terre européenne. Elle veut engager Salvatore Piracci dans ce travail dans l'intention qu'une large clientèle puisse s'ajouter à celle qu'elle a déjà gagnée. Pour elle, les voyageurs trouveront dans l'achat de l'Italien un service de transport rassurant.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 137.

Chemin menant vers Ghardaïa, Salvatore Piracci souffre d'un fait d'essai de déconstruction du mythe de l'Ailleurs et de l'indélicatesse du chauffeur. Parmi des passagers partisans de l'Ailleurs qui rêvent saisir l'Europe pour apaiser leurs divers tourments, il fallait parler pour plaire. Mais, aux questions qui portent sur l'emploi et le climat en Europe, lorsque Salvatore Piracci donne la réponse inverse aux attentes, les passagers du car s'énervent puisqu'ils attendaient que l'Italien dise : en Europe, il fait beau temps, l'emploi se résume à l'équation une personne = un emploi. Ce faisant, personne ne veut converser avec lui. Tous l'en veulent.

Quant au chauffeur, habité par l'esprit d'accaparer illicitement les richesses des autres, il arrête la conduite. Il passe parmi les passagers. Avec Salvatore Piracci, il prend une liasse d'argent et lui remet deux billets. Toujours sur le chemin et vers la même direction sans atteindre la destination visée, pour une deuxième fois, le conducteur reprend son même geste. Mais cette fois-ci quand il hausse le ton : « *Money !... Money !...* »¹⁷⁴, Salvatore Piracci n'a plus une liasse d'argent pour lui tendre. Le conducteur le met à la porte car il ne voit qu'une somme insignifiante à recevoir. Unanimes de se libérer d'un homme qui avilisse leurs rêves, les passagers laissent le chauffeur expulser Salvatore Piracci du car. Pourtant, ayant le même statut de passager, ils devaient être solidaires et se soulever tous contre cet acte de racket déguisé. Ils l'abandonnent au bord de la route comme on jette une bouteille en mer.

Par conséquent, il soumet sa doléance à un autre conducteur de bus qui passe. Sans s'attarder à une somme qu'il faut payer, le chauffeur l'amène à Ghardaïa.

Au terme de ce chapitre intitulé l'aller vers l'Ailleurs, nous retenons que ce sont le départ et le déplacement qui ont fait l'objet de l'étude. En effet, le départ des certains personnages comme Soleiman, Chotty se montre à la fois anxieux et enthousiaste. Il se révèle seulement joyeux pour Badri, Ganga, la femme du *Vittoria* et Salvatore Piracci. En ce qui concerne le voyage, les itinéraires se révèlent difficiles. Le déplacement des Indiens, dans l'*Atlas*, s'effectue dans les maltraitances, les maladies, le mépris et la mort. Dans *Eldorado*, la dame du *Vittoria*, Soleiman et Salvatore Piracci vivent des situations horribles. C'est entre pertes de vie, agressions, manque d'argent et violences policières que le voyage de ces personnages se passe.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 188.

CHAPITRE IV

**LES RÉALITÉS POST-MIGRATOIRES DANS *LES ROCHERS DE POUDRE D'OR*
DE NATHACHA APPANAH ET *ELDORADO* DE LAURENT GAUDÉ**

La phase post-migratoire dans ce chapitre renferme l'arrivée et l'installation des migrants sur les territoires de la destination. Dans cette étape, les sujets déplacés font état de détresses liées à une grande variété de situations, notamment en lien avec l'accueil, l'intégration, le logement, l'emploi, la perte du statut social, la solitude et les difficultés financières. Pour révéler à priori ces faits, l'auteure de *Les Rochers de Poudre d'Or* commence la deuxième partie de son texte par l'épigraphe :

*(...) Nu ti vive dans siperstitions
Entouré'k tou ce qui fer moi per
Pou mo liberté zot ki ti décidé (...)*

*(...) Nous vivions dans la superstition
Entourés par la peur
Ma liberté était entre leurs mains (...)*¹⁷⁵

De ce fait, dans ce chapitre, c'est l'ultime moment où le sujet qui a tout laissé derrière lui réalise l'ampleur de ce qu'il a perdu et le trouble de son avenir. C'est en outre le temps où les sujets déplacés prennent conscience que la vie est difficile au sein de cette nouvelle société d'accueil. En cette période, les espérances initiales de liberté, d'enrichissement et de sécurité disparaissent pour laisser place à une existence nocive.

Cet aspect de réalités post-migratoires se constitue des éléments cardinaux comme la vie carcérale des immigrés et les conditions de vie répugnante chez le planteur français, M. Rivière. Pour les besoins d'une bonne lisibilité de ce travail, nous nous proposons d'éclater le premier élément en deux parties. À la première partie, nous nous penchons sur le dépôt d'immigration où les recruteurs y conduisent les engagés et les gardent pendant quelques jours à l'attente des employeurs potentiels. En deuxième articulation, nous abordons les points de détentions provisoires des immigrés en Espagne pour le démontrer comme une trêve d'espoir. Le second élément qui concerne les conditions de vie des sujets déplacés chez M. Rivière comprend quatre points qu'on peut citer : l'habitat de fortune, la déconvenue du travail, le viol : une mort symbolique chez Ganga et le rapport maître et engagé indien.

4.1. Les immigrés dans l'univers carcéral

L'adjectif carcéral est employé pour désigner ce qui est propre à la prison ou à la vie des prisonniers. L'univers carcéral caractérise le monde de peine privative de liberté. Dans le domaine judiciaire, le lieu pénitentiaire sert de détention correctionnelle pour une réinsertion sociale des

¹⁷⁵ Extrait de « *Chant l'amour* », Seggae Expérience, Kaya (1998), cité par Nathacha Appanah comme épigraphe à la deuxième partie de *Les Rochers de Poudre d'Or*, p. 91.

individus déviants. Dans *Surveiller et punir*, Michel Foucault appuie cette idée lorsqu'il souligne que les pratiques pénitentiaires visent à « contrôler, mesurer, dresser les individus, les rendre à la fois dociles et utiles »¹⁷⁶. Seulement, certains groupes sociaux l'utilisent pour régler et satisfaire leurs intérêts programmés¹⁷⁷. Au lieu que cette pratique reste dans le cadre de la justice, elle s'éparpille partout et pour d'autres besoins. Dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado*, des privations de choix et de liberté existent dans les aires d'entrée à la terre d'accueil. Ces lieux sont le dépôt de Port-Louis et le centre de détention à Ceuta.

4.1.1. Le dépôt : un lieu d'une marchandisation humaine des Indiens

Dans notre corpus, une seule œuvre montre de façon précise cet espace d'une catégorie distinctive. Dans ce cas, il nous paraît important de définir le dépôt avant d'aborder les détails. Le dépôt est un lieu de logement provisoire des immigrés désirant aller travailler dans les exploitations agricoles des colonies. C'est pour cela qu'il est de même appelé dépôt d'immigration. À cet effet, les dépôts sont construits le long du chemin du voyage. C'est-à-dire, comme des agences, ils sont bâtis aux points stratégiques de la trajectoire dans le pays d'origine et ainsi que dans le territoire d'accueil. Sur la terre d'origine, le dépôt sert à rassembler les candidats à la migration. Les recruteurs des émigrants vont dans les zones en besoin, engagent les hommes et les femmes à quitter leur pays. Ils reviennent les camper au dépôt dans l'optique de les emmener au moment opportun ailleurs. Par contre, le rôle du dépôt sur la terre d'accueil est de garder les immigrés. Ceux qui emmènent ces derniers les font loger en attendant les preneurs potentiels.

Ce qui retient notre attention ici, c'est le dépôt de Port-Louis. Ce micro-espace s'offre au lecteur comme un lieu de marchandisation humaine. Le narrateur le présente comme un endroit « clos et sans vie »¹⁷⁸ où « des couchettes [sont] alignées, au sol, comme des cercueils pâles »¹⁷⁹. Il se situe sur le port. Bien plus, cet espace n'est qu'un lieu de perversion où y sont mis ensemble des individus de différents sexes et de différentes tranches d'âge. Le passage suivant témoigne de cette perversion : « Il était tard et le médecin du dépôt de Port-Louis travaillait vite. Vingt secondes chrono avec chaque Indien, femme, homme, enfant confondus et hop ! il les poussait vers l'escalier »¹⁸⁰. Ces individus mis ensemble sans distinction de sexes et d'âges attendent tous des employeurs qui s'intéressent à cette offre organisée par les Anglais.

¹⁷⁶ Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 318.

¹⁷⁷ Paul SAMSIA, « Mémoire de guerre et écrits de la violence : esthétique du trauma dans *Hôtel Saint-Georges*, Alger de Rachid Boudjedra », in *Dynamique linguistique, espace de littératures et civilisations modernes* (Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines (F.A.L.S.H.) de l'Université de Yaoundé I), n° 18, vol. 1, nouvelle série, premier semestre de l'année 2016, pp. 127-146.

¹⁷⁸ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 95.

¹⁷⁹ *Idem*.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 93.

Cet espace d'attente inopportun présente la singularité d'être carcéral. Il est sombre, à part les faibles lumières du bateau sur la mer. L'accueil se fait par des policiers. Les immigrés n'ont pas le choix de refuser le passage au dépôt ou aller ailleurs. Ils sont sous pression des policiers qui les emmènent telle une marchandise à déposer dans un magasin et à « être transportés ailleurs »¹⁸¹ dans un délai précis.

En clair, nous disposons des faits qui font plus ressembler le dépôt à un lieu de commerce d'esclave déguisé. L'examen d'immigrés en est un exemple. Celui qui est chargé de le faire l'effectue de cette manière : « Ouvre la bouche ! Dis aaaah. Tourne-toi. Soulève ta chemise. Montre tes mains, tes pieds. Tousse. Ok ! C'est bon ! Avance ! »¹⁸² Ce test qui peut de même être soumis à un bétail prépare l'Indien à la livraison. Il n'est pas question d'un dispositif sanitaire mis pour le voyageur, c'est à-dire il ne s'agit pas d'une prévention pour éviter l'importation d'une épidémie sur le sol mauricien. Si c'était une vigilance, l'équipage allait également se soumettre car les membres ont passé assez de temps avec les Indiens sur leur terre et dans l'*Atlas* pour aussi emporter la maladie.

Par-dessus tout, le passage des patrons des établissements sucriers au dépôt, pour chercher l'objet des commandes passées, révèle le caractère d'une mise en vente des Indiens. Aucun planteur passant une commande ne se laisse tarder. Ils viennent tôt le matin se placer devant le dépôt en montrant « haut leurs fiches de commande »¹⁸³ à l'administration anglaise : « La clameur montait et il était neuf heures à peine »¹⁸⁴. Ils attendent comme des chasseurs qui guettent leur proie. Cela se passe ainsi parce qu'il y a un tri à opérer. Les planteurs veulent à cet effet tomber sur des bons spécimens valides pour les tâches dures. Néanmoins, les plus âgés ne sont pas sollicités, sauf cas de carence en jeunes oblige. Cette réalité se lit dans les propos suivants : « Quelques Français ont refusé de prendre les plus âgés mais ils n'avaient pas le choix »¹⁸⁵. L'obligation à accepter les vieux ne se passe pas sans idée de porter plainte après car ce n'est pas le côté humain qui intéresse les industriels mais la force de production qu'il faut. Aussi les femmes sont-elles fort demandées pour apaiser les tensions dans les camps puisque les Indiens entrent en conflit lorsqu'il n'y a pas assez des femmes. De ce fait, si les patrons des établissements sucriers sont uniquement des Français, ce n'est pas anodin. Cela doit son explication à un fait historique. Ce fait est à lire dans les lignes qui suivent :

Malgré la bataille de 1810 où les Français avaient dû céder l'île de France aux Anglais, les établissements sucriers étaient toujours aux mains des vaincus. Après l'abolition de

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 102.

¹⁸² *Ibid.*, p. 93.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 103.

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 106.

*l'esclavage, les Anglais leur avaient fourni une main-d'œuvre indienne peu chère et docile. Les Français étaient là depuis deux générations parfois et l'administration anglaise s'en arrangeait bien. L'important, c'était qu'il n'y eût pas de conflit majeur entre les communautés et que l'Union Jack flotte tous les jours sur le port. Pour eux, Maurice n'était qu'une colonie placée stratégiquement entre l'Afrique, l'Inde et pas très loin de l'île Bourbon, qu'ils lorgnaient en vain. Jamais ils n'avaient voulu en faire une petite Angleterre.*¹⁸⁶

Dans le cadre de partage des Indiens, il ne revient pas au travailleur de choisir son employeur. Tous ceux qui souhaitent choisir leur patron voient leur demande rejetée. C'est le cas de Vythee Sainam. Venu dans l'intention d'aller travailler chez Desvaux de Mont Trésor, l'employeur de son frère, Jay, Vythee est pris par M. Rivière de Poudre d'Or. Pour tenter de pallier ce qui est contre son gré, il soumet cette doléance à George Pratt, le protecteur des immigrants. Ce dernier lui promet de faire quelque chose. Mais ne pouvant pas décider à l'immédiat, il envisage aller voir Desvaux chez lui dans quelques mois. Cependant, cette compassion que Pratt a pour Vythee n'est pas saluée par le magistrat du dépôt de Port-Louis, le nommé Leslie Carter. Ce dernier abroge cette promesse en ces termes : « Mais enfin, Pratt ! Vous ne pouvez pas vous occuper de ça ! Il n'a pas le droit de choisir son employeur, un point c'est tout »¹⁸⁷. Ceci dit, peu importe le prix que l'engagé cherche à payer pour suivre de plein gré un employeur, le choix n'est pas permis par la législation engagiste.

Poser les pieds sur le sol mauricien est un passage à la trappe quoiqu'en endurant plusieurs souffrances dans l'*Atlas* au cours du voyage les Indiens pensaient qu'ils descendront un matin au port, qu'ils s'y trouveront à merveille sous un doux soleil. Le rapport que le narrateur dresse témoigne cette désillusion : « Mais non, à part les policiers, personne n'était là pour eux. Pas de Soleil, pas d'arbres, pas de montagnes, pas de cannes en fleur, pas de sari, pas de couleurs... Rien que le vent froid et les ordres »¹⁸⁸. À travers ce passage, l'on se rend compte que l'imagination des Indiens était d'avoir des personnes prêtes à les accueillir et de trouver une nature paradisiaque. S'ils ne font face qu'à des hommes de forces armées, cela signifie que ces rêves sont bouleversés.

4.1.2. Le point de détention provisoire des immigrés en Espagne : une trêve d'espoir

En ce qui concerne l'immigration, le centre de détention est un lieu où on enferme des personnes qui commettent une infraction administrative, celle de n'est pas être en possession d'un permis de résidence légale sur une terre étrangère. C'est l'espace où l'on prive de liberté les sans-

¹⁸⁶ *Ibid.*, pp. 103-104.

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 106-107.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 95.

papiers. Ainsi, ce terme dispose plusieurs dénominations selon les pays¹⁸⁹. Il est appelé zone d'attente et centre de rétention administrative en France. En Belgique, il est dénommé centre pour illégaux. Il est centre d'internement des étrangers en Espagne. En Roumanie, on l'appelle centre de prise en charge publique. Il est centre d'identification et d'expulsion en Italie.

Selon un article de *Human Rights Watch* (une organisation non gouvernementale internationale de défense de droit de l'homme), en Espagne, les migrants qui parviennent à franchir les barrières sans se faire intercepter sont amenés dans les centres de séjour temporaire pour migrants qui sont des bâtiments vétustes plein à craquer. Ils y sont enfermés à toute heure. Leur sortie n'est que pour les visites médicales, le relevé de leurs empreintes digitales, les entretiens et pour aller aux toilettes car les centres ne sont pas équipés. L'accès aux brosses à dents leur est impossible aussi, au motif qu'ils peuvent en faire des armes. Ils ne reçoivent pas des informations claires et cohérentes sur leur droit, notamment le droit de demander asile, dans le cadre d'entretiens individuels avec les avocats. L'aliment qu'on leur offre n'est pas pour se nourrir normalement. C'est juste une atténuation de la faim.¹⁹⁰ Des personnes sont expulsées suite au délai de détention maximum et les autres sont libérées à aller chercher où s'installer.

Apparemment aucune trame de récit chez Laurent Gaudé n'affiche clairement la vie des migrants dans un centre de détention si ce n'est pas l'explication que Boubakar livre à Soleiman qui nous révèle l'inévitable passage des assaillants dans ce lieu :

*Nous attendons un camion. Boubakar m'explique que nous sommes en état d'arrestation, que nous allons être mis dans un centre de détention, que nous dormirons dans un lit. Puis ils nous relâcheront et nous pourrons aller où nous voudrons. Il faudra quitter le continent, passer en Espagne, puis n'importe où en Europe.*¹⁹¹

Ces propos interviennent juste après la pénétration de Soleiman et son compagnon, Boubakar, dans l'autre côté du mur, la partie espagnole. À ce seuil de l'Europe, tous les migrants qui s'y trouvent sont en état d'arrestation. S'ils ont un peu de temps à passer là, c'est pour attendre un moyen de transport pour les transférer dans un centre de détention.

À propos du milieu de détention, Soleiman parle de conditions de vie favorable dans lesquelles ils auront le sommeil paisible, la liberté et la demande d'un asile selon leur volonté. On perçoit toujours dans ses expressions une sorte de mirage qui n'a aucun lien avec la réalité. Ses tentatives à faire lumière sur le centre d'internement des étrangers relève des discours stratégiques qu'ont portés les uns et les autres pour attirer des hommes à l'immigration. Cela revient à dire que

¹⁸⁹ Olivier CLOCHARD, « Des centres de détention aux lieux de refoulement : entre absence d'information nationale et harmonisation européenne », in *e-Migrinter* [En ligne], 12 / 2014, pp. 62-85.

¹⁹⁰ HUMAN RIGHTS WATCH, « Espagne : les migrants détenus dans des conditions déplorables. Détentions automatiques, obstacles pour demander l'asile ». www.hrw.org/news/2017/07/31

¹⁹¹ *Eldorado*, op. cit., p. 206.

Soleiman se trompe en tenant ce genre de parole. Au moment qu'il parle, s'il reconnaît très bien qu'il leur reste à se diriger dans un lieu de détention, il devait savoir également qu'ils sont en train d'aller vivre la privation de liberté. Il devait surtout savoir qu'ils vivront l'insuffisance alimentaire. Ces informations allaient être aussi importantes pour lui parce que d'entre la quasi-totalité des narrations sur les centres de détention, il ressort des présentations consternantes étalant les problèmes de mauvaise alimentation, de l'enfermement, de refoulement, de débordement et de violence.

Dans le centre pour illégaux, évidemment, les conditions de vie qui attendent ceux qui ont échappé la clôture ne serait pas autre que ceux présentés dans d'autres milieux. C'est-à-dire, elles seraient déplorables. Les immigrants sont en voie d'être gardés longtemps, voire être expulsés. Nous avons d'ailleurs la conviction qu'ils manqueront d'hygiène. Cette impression vaut la peine d'être signalée parce qu'ils seront empêchés d'utiliser les matériels d'hygiène sous prétexte qu'ils les transformeront en arme de défense. En bref, Soleiman, Boubakar et le reste des assaillants vivraient le capharnaüm. Autrement dit, cet espace de détention serait pour eux une trêve d'espoir.

4.2. Les Rêves amers¹⁹² des Indiens chez M. Rivière

Déjà que la fierté de l'employeur des immigrés dans les plantations repose sur un tri des hommes valides, la vie chez M. Rivière ne semble pas être une vie de foyer humaniste. C'est la production florissante qui paraît beaucoup plus intéresser cette classe d'hommes. Il y a peu d'espoir que les Indiens vivent dans des bonnes conditions puisque le planteur s'intéresse beaucoup plus au matériel. Dans cette partie, si nous privilégions les conditions de vie des Indiens chez M. Rivière, ce n'est pas parce que nous voulons mettre de côté le second versant de l'immigration des sujets voyageurs de Laurent Gaudé. C'est plutôt parce que l'itinéraire des Indiens chez Appanah constitue tous les éléments de la dernière phase qui est la période post-migratoire. En clair, c'est parce qu'on a, chez le planteur français, des données riches pour analyser quelques conditions de vie des migrants en terre d'accueil.

4.2.1. L'habitat de fortune

De prime à bord, en matière d'immigration, l'octroi d'un logement convenable paraît être l'indicateur principal, sinon, essentiel de l'hospitalité et de l'intégration¹⁹³. Qui veut montrer à un visiteur qu'il ne l'aime pas le soumet à des conditions de logement dégradées ou de mauvaise

¹⁹² C'est le titre d'un roman de Maryse Condé paru chez Bayard Jeunesse en 2001. Ce roman raconte le parcours cauchemardesque d'un enfant migrant. La transposition de ce titre à ce niveau est faite pour désigner les dures réalités migratoires des Indiens chez le Français M. Rivière.

¹⁹³ Frédéric DIFFO, *L'Ailleurs chez Tahar Ben Jelloun : une analyse de Partir et de La Réclusion solitaire* [Université de Yaoundé I, mémoire de Master en Littérature et civilisations africaines], soutenu en 2013, p. 115, inédit.

qualité. Par contre, s'il veut sincèrement l'accueillir, il lui prépare et aménage au moins un abri, même si, lui-même, il habite aussi une gîte délabrée. Ceci est soutenu par Didier Lapeyronnie qui dit : « Le meilleur exemple de la traduction de l'ambiguïté de l'objectif d'intégration est certainement celui de logement »¹⁹⁴. Ce qui veut dire le fait de loger confortablement l'étranger est une preuve de bonne acceptation de l'autre.

La situation des protagonistes immigrés dans *Les Rochers de Poudre d'Or* donne pleinement raison à cet argument précédemment énoncé. Victimes de la discrimination, mal servis par la politique engagiste, parfois surexploités pour une rémunération inversement proportionnelle au service rendu, les immigrés n'ont plus d'autre choix que d'habiter des boxes. Cette idée s'illustre à travers le passage suivant : « Leurs « appartements » étaient une série de boxes alignés, dos à dos, sur une trentaine de mètres et ils virent que certains étaient éclairés »¹⁹⁵. Les immigrés sont obligés de se contenter de très étroites cabanes de murs en bottes de pailles qui font accroupir et laisser passer le vent d'hiver.

De la résidence de M. Rivière, leur patron, pour se rendre dans ces logements de fortunes, pour marcher, les pieds rencontrent « parfois une touffe d'herbe, parfois des gravats »¹⁹⁶. Les boxes sont placés loin de la résidence de leur patron qui vit dans une « belle maison de pierres aux volets rouges et les fleurs mauves »¹⁹⁷. La nuit, tout au autour de ces pièces fabriquées, règne l'obscurité effrayante contre des occasionnelles étincelles de lampe à pétrole.

Tout compte fait, les conditions de logement réservées aux immigrés indiens chez M. Rivière ne sont pas de nature à entretenir le rêve d'une vie meilleure. Le planteur les amène chez lui comme des bœufs d'attelage et non comme des immigrés qui méritent un habitat décent. Ils vivent dans la précarité grandissante tel un campement dans une bergerie.

4.2.2. La déconvenue du travail

Galvanisés par des annonces chimériques comme : « Il est écrit que tu gagneras beaucoup d'argent en travaillant peu »¹⁹⁸, « là-bas, les Indiens labouraient les champs et ils étaient beaucoup mieux payés qu'en Inde »¹⁹⁹, les émigrés indiens quittent leur lieu d'origine avec l'espoir de trouver ailleurs un travail à conditions meilleures. Ils partent « avec en arrière-plan l'intention de rectifier la trajectoire de [leur] destin »²⁰⁰. En fait, Ganga et Badri illustrent cette thèse par leurs

¹⁹⁴ Didier LAPEYRONNIE, *Immigrés en Europe, politiques locales d'intégration*, Paris, La documentation Française, 1992, p. 10.

¹⁹⁵ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 115.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 114.

¹⁹⁷ *Idem.*

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 19.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 24.

²⁰⁰ *L'Ailleurs chez Tahar Ben Jelloun : une analyse de Partir et de La Réclusion solitaire*, op. cit., p. 112.

intentions. Pour fuir le bucher, Ganga imagine qu'elle « travaillerait pour acheter des vêtements doux et pour souligner de khôl ses yeux »²⁰¹. Badri signe le contrat de travail tout en espérant qu'il « trouverait toujours un moyen de faire autre chose que du travail aux champs »²⁰². Envisageant ainsi changer le cours de leur vie, ils partent de manière générale aveuglés parce qu'ils ont entendu prononcer des mots-rêveurs.

En effet, engagés pour servir dans les plantations, les immigrés sont soumis à plusieurs occupations à Maurice. Ils font le ménage, c'est-à-dire ils font la cuisine pour les travailleurs aux champs, le ramassage de feuilles mortes du jardin et le nettoyage de l'écurie. Bouillir les jus de canne à sucre, cultiver et couper les cannes à sucre sont en outre leurs tâches.

Pour ce faire, Ganga et une autre femme, Jotsana, se retrouvent à entretenir la vaste « belle maison de pierres aux volets rouges et les fleurs mauves » appartenant à M. Rivière. Pendant des heures, elles frottent, astiquent, lavent, poncent, font briller et époussètent les tapis lourds et les meubles immenses. Plus tard dans la soirée, même très fatiguées et espérant arrêter ainsi, les deux femmes sont emmenées à aider d'autres femmes qui nettoient l'écurie. Elles continuent de la sorte parce que l'épouse du patron viendra à l'inspection. Et si cette dernière les trouve tôt libérées, leur situation sera tournée au vinaigre. À ce niveau, malgré l'acceptation de tout faire, Ganga refuse de racler la merde des animaux car cela est loin d'être la chose à faire dans sa vie. Elle oppose à cette demande au nom de garder la caste. Contre ce rejet de racler l'écurie, Madame Rivière, en colère, menace Ganga à rentrer travailler dans le bâtiment, au motif qu'elle n'a pas beaucoup travaillé. Elle l'ordonne en ces termes : « Bon, tu n'as qu'à rentrer et continuer le parquet en haut »²⁰³. À la fin, Ganga et Jotsana rentrent totalement épuisées, elles n'ont que la capacité « pour chuchoter et se traîner »²⁰⁴.

Du reste des nouvelles venues, Sandhya et Madri se sont jointes à d'autres anciennes femmes. Pour le clarifier, Sandhya et Madri sont deux vieilles sœurs célibataires de Seeram. Elles ont suivi ce dernier parce qu'elles étaient hébergées par lui après la mort de leurs parents. Elles se sont aussi ajoutées aux anciennes femmes pour préparer à manger à ceux qui sont dans le champ. Dans la logique, elles allaient travailler avec celles qui entretiennent la maison du patron mais vu leurs corps déprimés, madame Hippolyte Rivière leur recommande d'autres travaux en ces termes :

Bon, vous là ! Non, vous les vieilles, restez là, vous aiderez à cuire les galettes de ce midi et le riz de ce soir. Dans l'après-midi, vous ramasserez les feuilles mortes du jardin.

²⁰¹ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op.cit., p. 114.

²⁰² *Ibid.*, p. 22.

²⁰³ *Ibid.*, p. 139.

²⁰⁴ *Idem.*

*Toutes les feuilles mortes du jardin. Je reçois ce soir et je veux un jardin sans la moindre trace. Ensuite, vous nettoierez l'écurie avec les autres.*²⁰⁵

En somme, les tâches de ces sœurs sont d'aider les autres femmes à la cuisine, de ramasser les feuilles mortes et de nettoyer l'écurie. S'il nous est révélé une continuité de travail de Ganga et Jotsana le soir dans l'écurie, ce sont Sandhya et Madri qu'elles ont donc rejointes.

Pour Badri, Vythee, Seeram et d'autres anciens hommes à l'exemple de Das et Roy, le service à accomplir est au champ et à l'usine. En effet, c'est pendant le début de la coupe de canne à sucre que sont arrivés les nouveaux Indiens de l'œuvre de Nathacha Appanah. Le travail commence sans une moindre pause après le voyage. C'est dès avant l'aube qu'ils montent à l'arrière d'une charrette tirée par un bœuf pour couper la canne. Dans le champ, les engagés en général, les nouveaux en particulier font face à un dur labeur. Pour preuve, le narrateur nous présente la peine de Vythee :

*C'était comme si le poids de l'Inde entière lui pesait sur les épaules. Chaque muscle, chaque tendon, chaque articulation hurlait de douleur. Il les entendait dès que son pied se posait sur le sol et que les muscles devaient se tendre encore une fois. Son bras droit palpitait comme s'il continuait à abattre les cannes. Vythee n'avait jamais autant souffert.*²⁰⁶

Il ressent la douleur de cette façon parce que les cannes sont raides. Elles ne sont pas pareilles à celles de son village qui poussent çà et là, aux bords des routes, et faciles à briser avec la main ou à l'appui des pieds. De ce passage, il ressort que c'est la plus grande souffrance que Vythee ait endurée dans sa vie.

S'ajoute à cette peine champêtre mentionnée, le contrôle de Ferblanc pour éviter les gestes inutiles. En inspectant le travail, cet agent de contrôle n'est pas tolérant. Lorsqu'il constate un mauvais travail, le concerné est puni. Sa pause et son repas sont retardés, parfois annulés. C'est ce qu'a subi Badri. Comme il ne savait que jouer à la carte, il est difficile pour lui de tenir comme il se doit au champ. N'arrivant pas à maîtriser la coupe de la canne, Ferblanc le frappe. Pour lui retarder la pause et la prise du repas, il crie : « Toi, tu continues ! [...] Pas travail, pas manger. C'est comme ça, ici »²⁰⁷. Outre les difficultés dans le champ, les travailleurs rentrent sous les étoiles comme ils sont sortis. C'est-à-dire ils ne reviennent que la nuit sombre à la maison. Pire encore, ils ne sont pas payés comme convenu.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 136.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 123.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 128.

Dans ce cas, « le soi-disant immigrant n'est pas un homme, c'est un outil à deux bras, une chose »²⁰⁸ puisque les conditions des tâches qui lui sont réservées ne sont pas reluisantes. Les immigrants travaillent sous une sorte d'exploitation que nous saisissons sous deux formes : les tâches difficiles, assommantes et mal payées. Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, Badri, Vythee, le vieil homme, Ganga et bien d'autres Indiens paient ainsi le lourd tribut de leur propre engagement. Au bout de quelques années de travail infructueux, ils passent largement à côté de leurs objectifs principaux. Partis comme porte flambeau de leur famille, ils se sont appauvris au cours des années de leur contrat. De l'espoir libérateur, ils ont fini au travail aliénant et asservissant. Il en est ainsi parce que les planteurs, en matière d'emploi, n'ont pas abandonné les vieilles pratiques d'asservissement qui exploitent les hommes pour accroître leur production.

4.2.3. Le viol de Ganga ou la mort symbolique de l'être

Le terme viol provient du latin *vis* qui signifie la force. Ce terme a donné naissance au verbe *violare*, signifiant faire violence et violer. C'est au XI^e siècle que ce terme est repéré. À ce temps, il désignait déjà « le fait de prendre de force une femme » et aussi « le fait d'user de violence »²⁰⁹. Selon *Le Robert*, le viol est un « acte par lequel une personne en force une autre à avoir des relations sexuelles avec elle, par violence, par contrainte, menace ou surprise »²¹⁰. En fait, *Les Rochers de Poudre d'Or* nous présente la scène de viol de manière claire. C'est la voix narratrice qui prend en charge la responsabilité de rapporter les faits. Elle commence à raconter l'allongement de Ganga nue sur le lit avant de relater les motifs de cette circonstance. Les auteurs de cet acte sont deux : M. Rivière et son épouse. C'est avant la rentrée de son mari à la maison que Mme Rivière dit à Ganga d'attendre au lit. À son arrivé, il parle en français à sa femme. Bien que Ganga ne comprenne pas ce qu'ils disent dans cette langue, elle sait ce que veut M. Rivière car leur mine révèle le besoin d'accomplir une perversité.

M. Rivière lui impose d'être nue : « Il avait tenu à ce qu'elle soit entièrement nue »²¹¹. Ce qu'il lui demande de faire n'a jamais été accepté par Ganga même quand elle était avec son mari Shiva. Elle gardait toujours son corset couvert sur sa poitrine. Maintenant que M. Rivière veut disposer d'elle comme une proie, elle n'a pas le choix de garder une partie de son corps couverte. Il parcourt tout son corps de ses mains. Elle ressent ses mains sur son corps « comme les saris des

²⁰⁸ Victor SCHOELCHER, *Polémiques coloniales*, Paris, Ed. Desormeaux-L'Harmattan, tome II, 1979, pp. 269-283, cité par Jean-Régis RAMSAMY, *Les Travailleurs indiens sous contrat à la Réunion (1848-1948) : entre le retour programmé et le début des intégrations* [Université de la Réunion, thèse de Doctorat en histoire], tome I, soutenue en 2012, p. 136.

²⁰⁹ Cyrille DUVERT, « Viol », *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF, 2011, p. 1419.

²¹⁰ Définition donnée par *Le Robert*, dictionnaire en ligne.

²¹¹ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 160.

veuves »²¹². Profitant de cette peur, il la pénètre. En conséquence, « la brûlure était semblable à celle qu'elle avait imaginée dans ses cauchemars »²¹³. Cette scène se déroule dans les tourments.

Le corps violé de cette façon est traumatisé. Les psychanalystes reconnaissent bien ce phénomène. Jean Gortais et Philippe Bessoles disent que les symptômes des tourments du viol sexuel se manifestent par l'excès de présence de l'agresseur vécue sous le mode de l'emprise et de l'envahissement, l'excès d'excitations endogènes et exogènes non symbolisables²¹⁴. Pour clarifier ce fait de plus, Christophe Alain explique encore que l'agression atteint l'intégrité psychique et physique du sujet, modifie les processus de symbolisation. Si un soin n'est pas apporté à ce problème psychologique, la victime se coupe du monde et entre dans un état de dépression. En effet, dans ce cas, la victime est confrontée aux réalités de la mort. Cette rencontre avec la mort produit les sentiments de se considérer comme néant²¹⁵. C'est donc le cas de Ganga qui se voit réduite à un objet, à un déchet. Elle se voit comme souillée et avilie. Elle reste scandalisée, abattue sans espoir de résilience. Autrement dit, elle est morte symboliquement car pendant le désarroi, elle n'est pas cette immigrante libérée qu'elle espérait mais toujours « la fille du Rajah de Sira qui brûlait sur le bûcher des veuves »²¹⁶.

4.2.4. Le rapport maître et engagé indien

Dans ce sujet des réalités post-migratoires, le rapport employeur et travailleur indien mérite d'être analysé. D'emblée, pour faire le point sur cette question, on s'intéresse au nombre d'apparitions de M. Rivière et son épouse. Depuis le dépôt de Port-Louis où il fallait aller chercher encore des Indiens à employer dans la plantation, on dénombre moins des rencontres entre les employeurs et les engagés. Hyppolite Rivière apparaît auprès de ceux qui vont le servir des travailleurs trois fois. Il est avec eux sur le chemin qui mène chez lui, pendant le viol et lorsqu'il tient le discours d'avertissement après la tentative de fuite de Badri. Quant à sa femme, on la voit à l'inspection des femmes aux travaux domestiques et durant l'aide qu'elle apporte à son époux pour commettre le viol.

Ces rencontres des Rivière avec des Indiens ne favorisent en aucun cas une relation amicale ou positive. Le temps qu'ils se retrouvent est un moment d'injonctions ou d'expression d'ordre qu'il faut comprendre et se soumettre sans se plaindre. C'est-à-dire M. Rivière ou sa femme ne

²¹² *Idem.*

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ Jean GORTAIS, « Le viol : du déni d'altérité à l'exil du désir », in *Trauma et devenir psychique*, Paris, PUF, 1995, pp. 94-101 ; Philippe BESSOLES, *Le Meurtre du féminin, clinique du viol*, Paris, Champ social, 1997, pp. 13-40.

²¹⁵ Christophe ALLAIN, « Accompagner les victimes d'agression sexuelle », in *Le Journal des psychologues*, n°336, 2016, pp.73-74.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 161.

vient jamais à la rencontre des travailleurs pour échanger avec clémence et douceur comme les membres d'une même famille. Ainsi, les propos de M. Rivière et son épouse illustrent ses présences-outrances : « Au travail, fainéantes ! »²¹⁷, « Assez ! Assez ! J'en ai assez vu et entendu aujourd'hui. Tu veux rejoindre ton ami en prison ? Tu veux ? »²¹⁸ La construction syntaxique de ces passages se repose sur l'interjection. Cette classe grammaticale qui utilise des mots ou des groupes de mots terminés par le point d'exclamation, parfois par le point d'interrogation exprime des émotions. Entrecoupées, ces expressions sont ici révélatrices d'une tension rude. C'est-à-dire elles sont la marque de la colère chez M. Rivière et son épouse. Et c'est dans ce climat que les retrouvailles des Rivière et leurs employés se passent souvent.

Chez M. Rivière ou en terre mauricienne, le rapport qui existe ainsi entre les immigrés et les patrons des établissements sucriers est un rapport dominant-dominé. Les employeurs se comportent en maître en gardant une distance entre eux et les Indiens, en s'adressant aux derniers toujours sous le ton grave. En d'autres termes, les engagistes utilisent des stratégies de domination afin que les immigrés restent muets à l'exploitation qu'on leur inflige.

En somme, les réalités post-migratoires dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* concernent l'arrivée et l'installation des migrants à la destination. Pour analyser les conditions de vie de ces derniers, nous nous sommes servi des différents lieux d'accueils. À cet effet, le dépôt du Port-Louis à l'île Maurice et le centre d'internement des étrangers en Espagne sont révélés comme des lieux carcéraux. C'est Chez M. Rivière que les souffrances des immigrants se résument en termes des logements à matériaux rudimentaires, des conditions de travail déplorables, du viol et de rapport dominant-dominé.

Pour mettre terme à cette analyse, rappelons que la partie porte sur l'aventure migratoire entre illusions et désillusions. Au premier arrêt, nous avons remarqué que les départs et les déplacements des personnages présentent des états d'âmes et des réalités migratoires. Le départ se ressent à la fois triste et content chez certains personnages et heureux chez d'autres. Quant au versant voyage, il se subdivise en deux points : périls et chocs des cultures, tribulations. C'est-à-dire, ces chemins menant vers l'Ailleurs sont dangereux. Conséquemment, l'accueil et la vie dans les centres d'hébergement ne correspondent pas aux attentes suscitées par les promesses des terres riches en ressources. Cela signifie que le quotidien des immigrants est violences, viol et conditions de vie de travail précaires dans les pays d'accueil.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 135.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 159.

TROISIÈME PARTIE

LE MYTHE DE L'AILLEURS RÉ-IMAGINÉ

En guise d'exorde, nous avons tenté de clarifier la notion du mythe de l'Ailleurs au début de notre travail. Compte tenu des perceptions de Mircea Eliade, Gilbert Durant, Claude Lévi-Strauss et Henri Meschonnic, nous avons défini le mythe comme une narration qui véhicule des croyances, des valeurs et des explications sur le monde. L'Ailleurs y est évoqué comme un endroit ou un espace différent de celui où l'on se trouve. Ainsi, le mythe de l'Ailleurs a désigné l'ensemble des rêves, d'idées et d'imaginaires qui considèrent l'espace étranger pour un lieu de bonheur. C'est-à-dire qu'il renvoie au récit idéalisant l'Ailleurs. Dans cette troisième partie, nous nous proposons de montrer la ré-imagination du mythe de l'Ailleurs. En d'autres termes, cette partie se fonde sur les faits positifs de la mobilité. En outre, elle vise à aborder la vision du monde des auteurs des textes qui nous servent de corpus. Ainsi, cette articulation comprend aussi deux chapitres. Dans le premier, nous analyserons la dimension positive du mythe de l'Ailleurs. Le dernier chapitre abordera les nouvelles politiques migratoires que proposent Appanah et Gaudé.

CHAPITRE V

LA DIMENSION POSITIVE DU MYTHE DE L'AILLEURS

De « synchronicités mythiques de l'Ailleurs » à la première partie jusqu'à l'analyse des « réalités post-migratoires » au chapitre quatre qui marque aussi la fin de la deuxième partie, il est prouvé que le sentiment d'un Ailleurs paradisiaque n'est que mirage. Nous avons démontré, à l'aide d'analyses, que l'immigré rencontre le malheur, au lieu du bonheur. Or, dans ce nouveau chapitre que nous voulons aborder, il est question de parler d'une dimension positive du mythe de l'Ailleurs, c'est-à-dire de faire contraste aux idées qui prennent aussi catégoriquement l'Ailleurs pour l'enfer. Ce point veut élever un autre versant du voyage pour laisser penser, à la fin de ce travail, qu'ailleurs comme ici, il existe des réalités reluisantes et douloureuses. Alors, seront effectués à cette partie les faits de la solidarité, de la mobilité comme un exutoire et de l'autre vie des sujets déterritorialisés.

5.1. La solidarité entre migrants

D'étymologie latin *solidus* : ce qui tient ensemble, la solidarité, selon *Le Petit Larousse*, est une dépendance mutuelle entre les hommes. Autrement dit, elle est l'instinct grégaire qui met les humains ensemble à regarder dans le même sens. Ernestine Nyam affirme qu'elle « est l'organisation adéquate pour atteindre un but visé »²¹⁹.

Eu égard à cette définition, les textes-soutiens de notre corpus ont des figures solidaires qui veulent traverser les frontières. Les solidarités, qui se forment, sont de différentes manières. Un couple se met en place. Une amitié, voire une fraternité se déploie. Des collectifs s'organisent. Alors, ces figures s'unissent afin que leur condition soit améliorée, que leur espoir de l'avenir radieux demeure et que leur vœu d'atteindre l'horizon rêvé s'accomplisse. C'est le voyage qui les unit car il est leur objectif commun à aboutir. C'est dans cette lancée que Christophe Désiré Atangana Kouna déclare que « [le migrant] fait preuve d'une solidarité particulière »²²⁰ appelée par Albert Memmi de « solidarité des vaincus »²²¹. Elle est nommée ainsi par ce dernier parce que dans son *Portrait du colonisé*, Memmi établit un lien entre les migrants et les ex-colonisés. Autrement dit, il l'appelle de la sorte parce que « le colonisé d'hier constitue un acteur important de recrudescence actuelle des migrations »²²². En clair, les ex-colonisés ont accédé à l'indépendance en se solidarisant. Si ce sont aujourd'hui en majorité eux les figures migrantes, l'expérience d'unité est susceptible d'être reproduite dans la pérégrination. Se rapportant à notre

²¹⁹ Ernestine NYAM, *Les Personnages révoltés dans Les Justes et dans L'État de siège d'Albert Camus* [Université de Yaoundé I, mémoire de Master en Lettres Modernes Françaises], soutenu en 2011, p. 102, inédit.

²²⁰ La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain, op. cit., p. 58.

²²¹ Albert MEMMI, *Portrait du décolonisé arabo-musulman et quelques autres*, Paris, Gallimard, 2004, p. 118, cité par Christophe Désiré ATANGANA KOUNA, *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*, op. cit., p. 58.

²²² La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain, op. cit., p. 58.

cas, nous nous appesantirons à la mise en jeu du couple Vythee et Ganga, puis à l'amitié plus que fraternelle pour aborder la solidarité entre migrants.

5.1.1. Vythee et Ganga : un couple mis en jeu

Il s'agit de démontrer des aspirations qui fondent la fusion entre les personnages Vythee et Ganga. Le voyage inscrit l'instance de couple dans l'œuvre d'Appanah. En effet, Vythee et Ganga sont mis ensemble par la femme maistry, Roopaye. Cette dame, qui recrute les Indiens aux Anglais, accueille chez elle ces deux personnages. L'un de ces deux gens vient la voir pour aller à l'île Maurice. Vythee répond à l'appel de son frère, Jay, qui lui demande depuis un certain temps de le rejoindre à Maurice. Quant à Ganga, elle fuit le bûcher préparé pour l'incinérer à côté du corps de son mari Shiva mort au cours de la chasse. Tous fuient une situation dangereuse.

Si cette femme maistry les unit, c'est pour quelques raisons particulières. Elle le fait pour se faire plus d'argent. Cela s'explique par le prix fixé sur les différents types des personnes à recruter qui varie selon l'âge, le sexe et le statut matrimonial. L'adulte mâle coûte deux roupies tandis que le couple est recruté au prix de six roupies, une somme qui vaut mieux que tout. Elle les met également en couple pour faciliter le voyage puisque les lois engagistes protègent la vie de couple. Les partenaires d'un couple qui voyagent ensemble sont recrutés par un même patron. Ceci est d'ailleurs un avantage pour ce dernier car si chaque homme a sa femme, les conflits de sexe entre les engagés vont se réduire.

De toute façon, la clarification de l'origine et de l'objectif de mise en couple de Vythee avec Ganga n'est pas, à ce point, notre intérêt capital. L'objectif principal de cette partie est de montrer que le voyage favorise des relations intimes.

Pour ce faire, notre attention sera retenue d'abord sur ce jeu d'union. Roopaye engage les deux voyageurs à se protéger. Elle le fait en ce sens : « Écoute, Vythee, prends soin de cette femme, elle s'appelle Ganga. Considère-la comme ta sœur »²²³. Le fait que Roopaye engage les deux candidats à l'émigration à se protéger annonce des soutiens qui transcendent la simple demande.

La manifestation de la protection s'observe par le soin qu'apporte Vythee à Ganga pour se nourrir. En fait, Ganga ne cherche pas à manger quand il le faut. Vythee s'inquiète pour elle. Il lui apporte ce qui est servi comme nourriture même si elle ne prend qu'une petite quantité pour se subsister. Cet apport nutritif s'illustre dans ce passage : « Vythee lui apportait du pain parfois, qu'elle déchirait pour n'en manger que la mie, comme les enfants »²²⁴.

²²³ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 48.

²²⁴ *Ibid.*, p. 109.

Dans l'optique qu'il n'arrive point de mal à Ganga, Vythee défend Ganga contre certains viols. Sa mine d'être à côté d'elle comme son vrai époux éloigne quelques regards pervers des Anglais à l'exemple du médecin Grant qui la regarde longtemps dans l'*Atlas*.

De même, la présence de Ganga à côté de Vythee est un appui inestimable. Elle exprime de la sympathie dans des situations qui demandent de la consolation. Elle se montre proche de Vythee quand le désespoir s'empare de lui : « Vythee était triste. Ganga lui tenait la main et, pour une fois, il était heureux de l'avoir à côté de lui »²²⁵. Cet apport est d'une grande importance parce que Vythee l'a besoin pour s'apaiser.

Tout compte fait, le déplacement de Vythee et Ganga n'allait pas se réaliser intégralement dans la solitude. En fait, bien que chacun de ces personnages quitte son domicile seul, les soutiens réciproques que l'un apporte à l'autre donnent de l'importance au fait de se mettre ensemble. La raison en est que ces entraides apportent la protection et le soin.

5.1.2. Boubakar et Soleiman : compagnons et amis, plus que frères

D'après le *Trésor de la langue française informatisé*, le mot compagnon désigne « celui qui partage les occupations, les aventures, le sort d'une autre personne »²²⁶. Dans le contexte de notre étude, ce terme se rapporte à celui qui voyage avec quelqu'un. Pour l'amitié, le *Dictionnaire de l'Académie française* le définit comme le « lien d'affection qui unit une personne à une autre »²²⁷. La fraternité, quant à elle dans la norme, est définie comme la parenté entre frères, ou entre frères et sœurs. Elle est un lien entre les personnes membres d'une famille. Dans un sens plus large, il ne suffit pas d'avoir un lien de sang pour être « frères ». La fraternité, c'est l'entente entre les personnes, autres communautés et les peuples du monde. Elle inclut en elle la compagnie et l'amitié, c'est-à-dire, il y a lieu d'être compagnons et amis pour devenir « frères ». La relation entre Soleiman et Boubakar bénéficie donc de ce triptyque.

S'il faut se rappeler la naissance de la relation entre Soleiman et Boubakar, on doit d'abord présenter le contexte. C'est au moment où Soleiman et d'autres passagers au bord d'une camionnette arrivent à la mer pour être transportés dans un bateau vers l'Europe que les deux personnages de l'*Eldorado* s'entendent à continuer ensemble les périples. C'est là où les passeurs se sont trouvé l'opportunité de s'enrichir par des moyens pernicieux de violences. C'est aussi le temps que Soleiman avait besoin d'être secouru car il avait perdu connaissance après les violents coups des passeurs. Enfin, c'est à la période de besoin de la solidarité.

²²⁵ *Idem*.

²²⁶ Définition du mot « compagnon » selon le *Trésor de la langue française informatisé*. www.langue-francaise.com»compagnon.

²²⁷ Définition du mot « amitié » selon le *Dictionnaire de l'Académie française*, huitième édition (1932-1935).

D'emblée, l'union commence par le soutien que Boubakar apporte à Soleiman. Soucieux de sa santé, il lui tend un mouchoir pour essuyer le sang séché sur sa lèvre. En ce lieu, ils se présentent et la présentation se fait par la voix du narrateur en ces termes : « [...] d'une voix calme, il dit : Boubakar et me serre la main. Je lui dis mon nom [...] »²²⁸. À travers ces phrases, l'unité est déjà facilitée. L'acte de se serrer les mains symbolise ce qui est entente et accord. De là, est connue d'avance une vie des valeurs humaines.

À la suite, pour extérioriser ce sentiment de solidarité à Soleiman, Boubakar l'invite à l'accompagner. La demande est formulée en ces termes : « Est-ce-que tu viens avec moi ? »²²⁹ Boubakar, dans cette interrogation, cherche avant tout à connaître le point de vue de la personne à qui il s'adresse. Il lui laisse libre choix de le suivre, de rester ou retourner. Dans les propos, l'appel est délibéré. À cet effet, Soleiman, pour accepter cette demande de Boubakar, tient le monologue qui suit :

*Je ne sais pas pourquoi Boubakar me pose cette question. Je ne sais pas pourquoi il me propose de l'accompagner. A-t-il été ému par mon passage à tabac ? A-t-il apprécié ma révolte ? Il n'en dit rien. A-t-il simplement besoin de quelqu'un pour partir avec lui parce qu'il a peur de voyager seul, parce que sept années d'errance l'ont usé et terrifié ? Je ne sais pas. Je pense à ce que je peux faire maintenant. Il m'est impossible de rentrer chez moi. De retrouver mon frère et de lui dire que j'ai échoué. Que non seulement je n'apporte pas l'argent qui le sauvera mais qu'en plus, je n'ai traversé aucune mer. Impossible d'apporter cette désolation avec moi et l'offrir à ceux qui m'ont vu partir.*²³⁰

Ces propos marquent d'abord l'esprit du lecteur par l'utilisation anaphorique de l'expression « je ne sais pas pourquoi » en tête des deux premières phrases de l'extrait. Soleiman réalise cette répétition pour insister sur ce qui le surprend de voir Boubakar lui demander d'être son compagnon de voyage. Cet étonnement est à son comble au moment où il se pose des questions. Ceci se fait évidemment pour prendre une sereine décision de poursuivre le voyage. De même, ce discours va de pair avec celui de Boubakar lorsqu'il dit : « Je suis parti il y a sept ans. Chaque kilomètre parcouru durant ces sept années m'empêche à jamais de rebrousser chemin »²³¹. Cela signifie que Boubakar et Soleiman ont des destins croisés, ils ont la traversée des frontières en partage. Par conséquent, ils s'accompagnent jusqu'en Europe.

Tout au long de leur cheminement, l'accompagnement des deux personnages est profondément marqué par l'amour qui les unit. Leur amitié repose sur des entraides significatives. Ne serait-ce que la force pour seulement marcher, Soleiman n'a plus après son passage à tabac.

²²⁸ *Eldorado, op. cit.*, p. 121.

²²⁹ *Ibid.*, p. 122.

²³⁰ *Idem.*

²³¹ *Idem.*

C'est la raison pour laquelle, pour aller vers Ghardaïa, Boubakar paie les places dans le camion. Cette amabilité est révélée par Soleiman, le bénéficiaire lui-même. Il la déclare en ces termes :

*C'est Boubakar qui a payé pour nous. Je croyais qu'il était comme moi, que les passeurs lui avaient tout pris mais sur la grève, avant notre départ, il a décousu l'élastique de son pantalon et en a sorti quelques billets savamment dissimulés. Je n'ai rien demandé. J'aurais trouvé normal qu'il monte dans le Camion seul et me laisse derrière lui, mais il a payé pour deux.*²³²

La valeur humaine de Boubakar se trouve ici célébrée car l'acte qu'il commet est noble. Qui aurait pensé qu'un homme qui a fait sept ans à déambuler sans issue et qui a eu son argent difficilement puisse partager facilement son argent, qui d'ailleurs insuffisant pour atteindre sa destination, avec quelqu'un qu'il vient de rencontrer ? Le geste ainsi effectué développe chez les deux sujets un sentiment de fraternité qui apaise la douleur de la séparation de Soleiman avec son frère Djamal.

En réalité, la dépendance mutuelle s'atteste avec la somme que Soleiman a eu quand il a volé Ahmed, le marchand de Zelfana. Il divise la liasse en deux paquets égaux et en donne une à Boubakar. Il lui fourre cette partie dans la main pour que, même si le marchand de Zelfana le prend, Boubakar jouisse au moins de sa part.

S'ajoutent à ces soutiens réciproques d'autres actes indéniables au franchissement des frontières. Afin de réussir l'assaut, bien même que les assaillants, y compris Soleiman et Boubakar, aient adopté un plan de l'individualité, l'affection de l'un pour l'autre ne laisse pas les deux compagnons, amis et frères, de suivre à la lettre cette règle. Lorsque Boubakar se trouve accrocher aux barbelés et incapable de se défaire, Soleiman intervient vite à le secourir. Il arrache la manche de son pull et ils arrivent en bas de l'autre côté. À son tour, quand les rôles s'inversent à la seconde barrière, Boubakar sort son frère de fil barbelé. Ils se retrouvent finalement ensemble.

Par ailleurs, les actes de bienveillances pour l'un et l'autre ne suffisent pas à confirmer l'intimité fraternelle entre ces deux migrants de Laurent Gaudé. Les propos des personnages nous en rassureraient mieux s'ils parlaient de la fraternité. Boubakar utilise le terme frère à l'arrivée pour remercier et exprimer sa reconnaissance à Soleiman : « Nous y sommes, mon frère. Et c'est grâce à toi »²³³. Soleiman l'emploie également au même endroit quand il veut éprouver sa joie d'être en Europe : « [...] tu as eu le courage de rester mon frère »²³⁴. Ainsi, leur union est devenue indispensable dans cette vie de voyage. L'un souffrirait, voire n'existerait plus sans l'autre. En témoigne l'affirmation suivante : « Si je l'avais laissé accroché aux barbelés, je n'aurais plus

²³² *Ibid.*, p. 141.

²³³ *Ibid.*, p. 204.

²³⁴ *Ibid.*, p. 206.

jamais trouvé le sommeil et j'aurais foulé ces terres nouvelles sans un frisson de plaisir. Boubakar le sait bien. C'est pour cela aussi qu'il a tiré de toute sa force pour que le barbelé me laisse passer »²³⁵. Ces paroles laissent comprendre que les deux compagnons sont condamnés à vivre ensemble. Plus que des frères de sang, ils ont renforcé leurs liens avec des entraides. S'ils ne se soutenaient pas réciproquement, la réussite de passage d'une seule personne allait plus se passer dans la tristesse.

5.2. La mobilité comme un exutoire du mal-être et de la mort

L'exutoire, du latin *exutus* qui signifie enlever, est un moyen pour se débarrasser de ce qui gêne, un dérivatif ²³⁶. En psychologie, l'exutoire est, pour une personne, un moyen de gérer le stress. Ainsi, plusieurs gestes servent de libération d'émotions. Parmi ces gestes, on a les activités créatives comme l'écriture, la peinture, la danse et la musique. Les activités sportives s'ajoutent à ces gestes exutoires. En fait, dans le cadre de notre étude, le déplacement se perçoit comme une échappatoire au dégoût et à la fin de vie. Il ouvre une possibilité de changement puisque des personnages opèrent passer à un autre état même si cette opération n'est pas totalement avantageuse.

5.2.1. Reconstruction de soi chez Salvatore Piracci

Le voyage de Piracci est un voyage initiatique à la reconstruction de soi. C'est une quête de personnalité qu'il entend mener. Il entreprend ce voyage comme un moyen de « transcender l'humaine condition, en touchant comme Ulysse aux portes de la mort, ou comme Énée en descendant aux enfers, et d'en ressortir autre, selon un schème initiatique bien connu »²³⁷. Il a une préférence en dehors de l'aisance matérielle : c'est seul l'humanisme qui prévaut. Toutefois, comment s'opère sa quête de personnalité ?

Au préalable, il faut dire que la reconstruction de soi chez Salvatore Piracci débute par un effacement d'identité. La désidentification qu'il effectue repose sur un acte de vider son compte bancaire et de disparaître son nom, son lieu et sa date de naissance, c'est-à-dire perdre son état civil. Ceci fait pour « [enterrer] le commandant qu'il avait été »²³⁸. En d'autres termes, cet acte traduit un gommage de tous les vestiges de sa vie de garde-côte. Aussi, c'est le commencement d'une nouvelle vie. C'est pourquoi l'auteur de l'acte se sent heureux de n'être rien.

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ Définition du mot exutoire selon *Le Petit Larousse illustré*, Librairie Larousse, 1980, p. 399.

²³⁷ Simone VIERNE, « Des romans du Graal aux romans de Jules Verne : surgissements et éclipses du mythe de la quête », in *Loxias*, 2004, *Loxias 2* (janvier 2004) *Éclipses et surgissements de constellations mythiques. Littératures et contexte culturel, champ francophone* (première partie), 2. <https://hal.science/hal-04510778>

²³⁸ *Eldorado*, op. cit., p. 129.

Cette phase s'ensuit d'un refus de résurgence identitaire. Il ne veut plus qu'on lui demande qui il est car il lui est d'autant plus égal de ne rien garder de sa profession et d'oublier le mal commis aux migrants. C'est la raison pour laquelle, malgré l'obligation des policiers à vouloir recevoir des réponses aux questions liées à l'identité, Salvatore Piracci dit difficilement son nom, le lieu et sa profession. Il ne veut plus, en fait, se rappeler son passé qu'il a tourné la page. Il tient un regard de substitution de sa personnalité de garde-côte par une autre qui lui permettra de donner espoir aux migrants.

Salvatore Piracci achève cette reconstruction de soi par devenir Massambalo. Bien même pensée dès le départ, cette nouvelle personnalité de susciter l'espoir s'accomplit dans un changement inattendu.

Sur le chemin de Ghardaïa, laissé par le chauffeur au bord de la route pour qu'il n'avilisse pas davantage les rêves des voyageurs, Piracci entend l'Ivoirien raconter la légende des ombres du dieu Massambalo qui veille sur les hommes qui quittent leurs pays. Dans ce petit coin, il aimerait croire à ces histoires qui font briller les yeux des hommes dans la nuit. Cependant il a du mal à partager cet enthousiasme car il sait « qu'à l'heure des tempêtes, il n'y a pas d'esprit pour veiller sur les malheureux, tout cela [est] mensonge »²³⁹. À cause de cela, il est fatigué et prêt à mettre fin à sa vie. Le passage suivant illustre cette peine : « Plus rien en moi qui me donne envie. Je regarde les hommes et ne les comprends pas. Il est temps de mourir. Me voilà arrivé au bout de ma course »²⁴⁰. La séquence de cette histoire interrompt le cours normal de la reconstruction identitaire de Salvatore Piracci. À cette étape, le lecteur perd l'idée d'un dieu des émigrants en devenir chez Piracci. Il a beaucoup plus l'impression de la mort de ce personnage puisque ce dernier exprime un dégoût de la vie.

Cependant l'arrivée d'un jeune homme resurgit l'espoir. Assis sous l'arbre fatigué, Salvatore Piracci est aperçu par Soleiman qui le regarde un long moment. Ce dernier s'approche aussi tôt de lui. Il prononce le nom Massambalo. Ainsi, Salvatore Piracci consentit. Il approuve le rêve et accepte de devenir l'ombre qui donne courage aux migrants. Soleiman lui offre le collier de perles vertes que son frère lui avait donné lorsqu'ils se sont quittés. Pour assurer ce rôle, il part en choisissant une route qui s'enfonce dans la nuit. En traversant la route, il se fait écraser par un camion et distingue des bruits autour de lui. Ces bruits sont sans doute ceux des migrants. Son corps fracassé, il lance ses dernières forces pour délivrer un ultime message à ces hommes en quête d'Eldorado : « Il leur dit de partir, sans attendre, à l'assaut des frontières »²⁴¹.

²³⁹ *Ibid.*, p. 194.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 195.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 219.

En tout état de quête identitaire, il convient de comprendre le système de reconstruction de la nouvelle personnalité chez le personnage Salvatore Piracci. Pour réaliser cette aventure, il a fallu quitter l'Italie, se désidentifier et rencontrer une nouvelle aire avec des nouvelles réalités pour devenir l'ombre du dieu des émigrés.

5.2.2. La survie du personnage Ganga

Pour aborder cette question, il y a, avant tout, lieu de rappeler l'itinéraire de Ganga. Tout commence par la mort de son époux. Ganga s'enfuit du bûcher préparé pour l'incinérer, ainsi que la dépouille de son mari. Dans le bateau qui les amène à l'île Maurice, elle rencontre des difficultés. Elle fait face aux discriminations, à la mauvaise alimentation et à la tentative de viol entraînées par des Anglais. Pour finir, chez M. Rivière, elle subit le manque de liberté, les dépressions liées au viol et les mauvaises conditions de vie. Après cela, il faut reconnaître que la survie est le fait de se maintenir en vie après un événement mortifère. Chez le personnage Ganga, la survie est au centre de sa préoccupation. C'est d'ailleurs sa motivation principale.

Bien que Ganga est morte symboliquement à travers le viol effectué par son patron, elle a pu avoir le bien le plus précieux du monde qui est la vie à l'issue du voyage. En fait, si on fait un sondage de l'évaluation de l'importance de la vie, on aura : rien n'a plus de valeur que la vie humaine. En clair, Ganga n'aurait plus un statut humain si elle était morte. C'est parce qu'elle a quitté l'Inde et quelle est en vie qu'elle sert encore de domestique le Français M. Rivière. C'est la raison pour laquelle elle éprouve pleine de satisfaction pour ce refuge en terre mauricienne. Ainsi, le narrateur nous présente ce mieux-être en ces termes : « Dans ce pays où ils avaient débarqué loin de Bangalore, loin de l'Inde, elle se sentait enfin en sécurité. Personne, jamais, ici, ne la jetterait sur un bûcher »²⁴². Ce passage traduit l'envie de vivre même si les situations sont stressantes.

5.3. L'autre vie des sujets déterritorialisés

Selon Yvette Marie-Edmée Abouga, « se déterritorier, c'est quitter une habitude, une sédentarité. Plus clairement, c'est échapper à une aliénation, à des processus de subjectivation précis »²⁴³. Le sujet déterritorialisé est donc celui qui a quitté sa terre natale pour se retrouver ailleurs. En fait, c'est celui qui opère la traversée des frontières géographiques dans la perte de ses proches, son habitude, sa culture et son lieu d'origine. Loin de ces derniers, il traverse des péripéties qui lui ôtent la quiétude. À cet effet, il adopte d'autres nouvelles perspectives pour

²⁴² *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 114.

²⁴³ « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 21-36.

habiter l'Ailleurs. Alors, pour ce cas, certaines manières de vie de Badri, Das et Roy à l'île Maurice nous permettront de développer ce point.

5.3.1. La nostalgie réconfortante de Badri

Si chez Joachim Du Bellay²⁴⁴, la nostalgie a quelque chose de mélancolique, de désir douloureux de retrouver sa patrie, des êtres qui sont chers, éloignés par l'espace, le temps ou la mort, elle est un levier de revigoration chez Badri.

Fatigué de la marche pendant sa tentative d'évasion et saisi d'effroi d'un environnement lugubre, Badri se donne du courage par un fait culturel sous-tendant la remémoration de son vécu indien. C'est un chant qu'il entonne, un hymne au dieu Ganesh qui a une tête d'éléphant. Sa mère exécutait cette chanson à chaque occasion heureuse et elle « racontait [le récit de ce dieu à Badri] quand il ne pouvait pas dormir le soir »²⁴⁵. Elle faisait cela en des pareils moments puisque ce dieu vaillant doté du pouvoir suprême pouvait éliminer tous les obstacles.

Alors, l'exécution de ce chant permet une reconnexion entre Badri, sa mère et sa terre mère. En effet, quand il l'entonne, il a l'impression de voir et réentendre sa mère faire la même chose devant lui. Aussi, par ce chant, il est en train de vivre la civilisation orale qui est sienne. D'une manière ou d'une autre, il est également en train de faire un culte à Ganesh, c'est-à-dire en train de pratiquer sa religion polythéiste.

Certes, cette reconnexion s'observe comme un penchant au conservatisme culturel mais par conséquent, elle lui permet de retrouver l'énergie nécessaire de continuer son chemin, de dompter la peur liée à l'obscurité de la nuit et aux bruits des animaux sauvages comme les rats, les chats, les sangliers... Bref, elle écarte de lui la désolation qui l'accable dans la forêt où il se trouve.

5.3.2. L'humour dans la dédramatisation de réalités migratoires des Indiens chez M. Rivière : le cas de Das et Roy avec les nouveaux

« Donner à l'humour une définition satisfaisante »²⁴⁶ est une chose difficile, voire impossible, dit Robert Escarpit. L'humour est un concept polysémique et transdisciplinaire dont les définitions varient selon les époques, les théoriciens et les écoles de pensées. Sur fond de plaisanterie, dans l'activité humoristique, l'émetteur de l'énonciation effectue un discours sur une situation grave dans le but de partager avec le récepteur complice l'image décalée d'un fait ou

²⁴⁴ Joachim Du Bellay est un poète français du XVI^e siècle faisant partie du groupe de la Pléiade. Dans le regret de vivre loin de sa terre natale, il écrit parmi d'autres poèmes qui forme le recueil *Les Regrets* le poème : « Heureux qui, comme Ulysse, a fait un beau voyage ».

²⁴⁵ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 146.

²⁴⁶ Robert ESCARPIT, *L'Humour*, Paris, PUF (Que sais-je ? n°877), 1987, p. 6.

d'un groupe de personnes auquel ils font partie. Pour réussir un jeu d'humour, il faut que le destinataire soit dans une posture de complice.

Ce faisant, l'humour devient un moyen qui chasse l'horreur et apaise les sujets brûlants, comme le reconnaît Éric Ndong dans *Traumatismes et résilience dans les romans de guerre de l'espace francophone*²⁴⁷. Selon Sigmund Freud, « l'humour, lui, peut être conçu comme la plus haute de ses réalisations de défense »²⁴⁸. C'est-à-dire qu'il rend un événement funeste vivable. La situation gravissime s'atténue parce que la communauté cible se retrouve face à elle-même et les auteurs-acteurs des situations malencontreuses rient de leurs propres défauts et ignominies. C'est la raison pour laquelle Laurianne Perzo souhaite cohabiter le rire et l'affliction. Elle le suggère en ce sens : « La cohabitation du tragique et du comique permet de transgresser la réalité pour que celle-ci apparaisse comme risible, et par conséquent que le poids de l'existence soit allégé »²⁴⁹. Autrement dit, susciter le rire dans les circonstances douloureuses soulage. Andrea Samson s'inscrit donc dans cette logique lorsqu'elle prescrit l'humour comme un remède de régulation émotionnelle après un désastre. Pour elle, « il aide à prendre du recul sans nier le problème »²⁵⁰. « Il exprime donc une imperfection individuelle ou collective qui appelle la correction immédiate »²⁵¹, déclare Henri Bergson. Ceci signifie que l'humour peut avoir un impact rapide sur le mauvais comportement d'une personne ou d'un groupe des personnes. Das et Roy avec les nouveaux Indiens chez M. Rivière sont les figures illustratives de cet humour de régulation émotionnelle. Alors qu'ils vivent déjà depuis sept ans des situations traumatisantes, Roy et Das se plaisent. Ils tournent en dérision leurs réalités affligeantes par les faits de se moquer d'eux-mêmes et des autres.

En effet, l'autodérision signifie « rire de soi et être la cible de son propre rire, et de ce fait comporte en même temps, reconnaissance lucide et jeu »²⁵². C'est à l'arrivée du groupe que forment Vythee, Badri, Ganga et les autres que l'on observe l'autodérision de ces personnages. Quand Roy perçoit, dans les yeux des nouveaux, les rêves d'avoir des pièces d'or par un simple soulèvement des rochers, il se rappelle leur histoire qui est pareil à celle de ces derniers. Comme dans un miroir, il s'imagine en train d'arriver sur cette île. Il en observe quelque chose de ridicule.

²⁴⁷ Éric NDONGO, *Traumatismes et résilience dans les romans de guerre de l'espace francophone* [Université de Yaoundé I, thèse de Doctorat en littérature française], soutenue en 2023, inédit.

²⁴⁸ Sigmund FREUD, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988, p. 119.

²⁴⁹ Laurianne PERZO, « Esthétique de la résilience dans le théâtre jeunesse de la guerre », in *Revue critique de la fixxion française contemporaine* [En ligne], 17 / 2018, mis en ligne le 15 décembre 2018, consulté le 07 décembre 2023. <http://journals.openedition.org/fixxion/6169> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/fixxion.6169>

²⁵⁰ Andréa SAMSON, « L'humour ne modifie pas seulement nos émotions sur le moment », in *Le Temps*, mis en ligne le 31 mars 2020. www.letemps.ch

²⁵¹ Henri BERGSON, *Le Rire*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1938, p. 101.

²⁵² Brigitte BOUQUET et Jacques RIFFAUL, « L'humour dans les différentes formes du rire », in *Vie Sociale*, n° 2/2010.

C'est la raison pour laquelle ils rient d'eux-mêmes en reprenant à raconter leur passé. Cette façon de se blaguer se lit dans l'échange entre Roy et Das :

*A Maurice il fallait soulever de très gros rochers... ah ! C'était dur, c'est sûr, on transpirait, on avait mal au dos mais sous les rochers, qu'est-ce qu'il y avait, hein, d'après toi, Das, qu'est-ce qu'il y avait ?...
... Des pièces d'or, mon frère !...*²⁵³

Dans cette complicité totale, Roy et Das assurent un désamorçage de désillusion avec l'autodérision. Le rire leur procure du bien. Le passage suivant le témoigne : « Ils rirent jusqu'aux larmes en se pliant en deux, s'étouffant avec la fumée de leur cigarette, et cela réchauffa le cœur de Vythee, de Badri et des autres nouveaux qui les entendaient »²⁵⁴. Dans ce passage, le rire ne fortifie pas seulement les deux complices mais aussi les nouveaux Indiens. L'autodérision leur permet aussi de se réconcilier avec eux-mêmes puisque, par cet acte, ils se parlent de leurs faiblesses. Elle amuse et facilite les rapports avec les autres C'est enfin une manière de corriger leurs erreurs d'avoir cru aux discours mensongers d'une terre de richesse.

En ce qui concerne le fait de tourner en dérision les autres qui sont les nouveaux, ce jeu est remarquable dans la séquence où Roy et Das pensent ce qui attend les nouveaux Indiens au champ. Ne savant rien de travail à effectuer, ces derniers aspirent accomplir paisiblement des tâches et s'épanouir. La croyance en ces conditions de travail amène les deux compères à se moquer d'eux-mêmes. Cette blague s'illustre également dans un autre dialogue entre Roy et Das : « – [...] Ils ne savent pas ce qui les attend demain. Ils n'en ont aucune idée ! [...] – Chut, frère Roy, chut. Laisse-leur au moins une nuit tranquille. Ils verront bien assez tôt. Laisse-les rêver de leurs pièces d'or »²⁵⁵. Ces échanges prouvent à suffisance l'ignorance des Indiens sur les réalités mauriciennes. Ils révèlent que ce que les nouveaux imaginent à la veille du début de travail est fantasmagorique.

De même, la partie où les travailleurs vont au champ laisse percevoir les façons de se moquer des nouveaux. Le fait que Vythee somnole dans la charrette et ses questions successives sont à l'origine de cette moquerie. Vythee semble ignorer ce qu'ils vont faire à l'heure où ils se sont retrouvés dans la charrette. Il réagit de manière surprenante à l'éveil que Das lui inflige. Comme il fait encore nuit, il demande si c'est déjà l'heure de travail et pourquoi la nuit. Suite à ces questions d'innocence, Das réplique de façon amusante :

Oui, on va travailler, petit. Regarde la nuit, petit. C'est une des seules choses que tu auras l'occasion de contempler ici. Regarde les étoiles, regarde les nuages, là, qui jouent à

²⁵³ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., pp. 120-121.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 122.

²⁵⁵ *Idem.*

*cache-cache avec les étoiles. Tu as déjà joué à cache-cache quand tu étais môme, petit ?*²⁵⁶

Et il ajoute au volet de l'interrogation « pourquoi la nuit » la réponse suivante : « Pour prendre la canne par surprise, pendant qu'elle dort encore »²⁵⁷. Ces manières de répondre réduisent Vythee à un enfant dont l'état psychologique n'est pas encore développé pour comprendre le monde. Il lui parle de cette manière pour lui faire comprendre qu'ils ne plaisaient pas et que c'est à cette heure que les travailleurs de leur patron se rendent aux champs.

En somme, qu'il soit par autodérision ou par le fait de se moquer des autres, l'humour permet d'enrayer les situations troublantes liées à l'immigration. Il atténue les difficultés de Das et Roy à Poudre d'Or car ils prennent beaucoup plaisir à se moquer d'eux-mêmes et des autres. Pour les nouveaux, il leur donne également de la vigueur parce qu'ils rient de leurs défauts.

À la fin de ce chapitre, nous pouvons affirmer que le rêve de quitter sa terre natale présente, en plus des réalités négatives, une dimension positive. C'est-à-dire tout n'est pas malheur dans le voyage. Les faits qui constituent ce point sont la solidarité entre migrants, l'exutoire et la résilience. La solidarité entre migrants rend compte des différentes relations qui se forment durant les parcours des personnages. La première solidarité, qui se présente dans le travail, est le couple mis en jeu entre Vythee et Ganga. Ces personnages sont unis par Roopaye premièrement pour se faire de l'argent, puis pour leur faciliter le voyage vers l'île Maurice. Dans ce jeu de mise ensemble, ils s'entraident matériellement comme moralement. L'entente entre Boubakar et Soleiman est solide. Ils sont plus que des frères de même sang. Ils se soutiennent réciproquement pour franchir le désert, puis le mur séparant l'Espagne du Maroc. L'exutoire est la deuxième composante de la dimension positive du mythe de l'Ailleurs dans les textes de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé. Cet élément se repose sur la reconstruction de soi et la survie que Salvatore et Ganga opèrent. Salvatore Piracci se reconstruit en suivant une démarche de désidentification, de refus de résurgence identitaire et de devenir Massambalo, l'ombre du dieu des émigrants. Pour Ganga, c'est après avoir fui l'incinération, vécu la discrimination et le viol qu'elle s'échappe à la mort. Enfin, en tant que dernier aspect de la dimension positive de l'immigration, les immigrants finissent par créer des modes de vie pour se réconcilier. À cet effet, une sorte de nostalgie réconfortante est menée par Badri lorsqu'il fait face à un danger d'un lieu sombre. Chez Das, Roy et les nouveaux Indiens, l'humour apaise les déboires puisqu'ils rient de leur propre mauvaise façon de penser le monde.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 124.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 125.

CHAPITRE VI

VERS DES NOUVELLES POLITIQUES MIGRATOIRES

Relativement aux constantes thématiques du mythe de l'Ailleurs dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* qui sont l'imaginaire, le mirage, l'aventure, le voyage, la traversée des frontières et les périls, se fraye un chemin de vision du monde de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé. En effet, l'examen des notions qui a trait à ce mythe s'estime bien dans l'expression des nouvelles politiques migratoires. Transfiguration d'un phénomène social, les mises en scènes des personnages migrants dans les textes expliquent clairement le souci des mobilités humaines. Elles reflètent le vécu actuel. Au regard de ce qui précède, l'idéologie de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé se veut reconfigurer les systèmes migratoires, c'est-à-dire elle se veut penser la « condition exilique »²⁵⁸, pour faire mien ce terme d'Alexis Nouss. Pour ce faire, on s'attardera sur deux axes : repenser les frontières, accueillir et vivre le cosmopolitisme.

6.1. Repenser les frontières

D'une part, « la frontière est une ligne géographique séparant deux États »²⁵⁹, deux continents ou deux territoires à différentes échelles géographiques. Elle désigne, d'autre part, les distinctions sociales selon des critères liés à l'ethnie, à la culture, à la religion, à la nationalité, à la classe, à la langue, au genre et à la couleur de peau. Selon la variété d'état et de forme de frontière, Anne-Laure Amilhat Szary nous fait retenir une définition plus profonde, celle du géographe suisse, Claude Raffestin, qui stipule que « la limite (ou frontière) est un invariant structurel sinon morphologique dont la construction est conditionnée par l'interface des physio-éco-logiques »²⁶⁰. Spatiale ou sociale, la frontière institutionnalise des séparations entre les groupes d'individus. Elle a des répercussions à long terme sur les relations inter-sociales. La frontière régit, empêche les déplacements des individus parfois. C'est donc pour cette raison qu'Yvette Marie-Edmée Abouga déclare : « Les frontières sont traversées dans la violence et elles sont aussi habitées »²⁶¹. Cela signifie que la frontière est le lieu où on se définit face à l'autre, dans la tension. Elle entre dans le jeu de l'exclusion : l'appartenance devient prioritaire. Quelquefois elle permet les circulations humaines sous conditions des visas, des laissez-passer et autres papiers de demande d'asile.

Dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, l'Inde et l'île Maurice ont entre eux un tracé, une limite naturelle qui est l'océan. Malgré l'époque coloniale qu'on ne parle pas encore de souveraineté

²⁵⁸ Alexis NOUSS, *La Condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015.

²⁵⁹ Jean BEAUFAYS, « Théorie de la nouvelle frontière. Pistes réflexions », in *Fédéralisme* 2034-6298, Vol.4 :2003-2004 – Régions et sécurité, 297.

²⁶⁰ Claude RAFFESTIN, « Éléments pour une théorie de la frontière », in *Diogène*, vol. 134(18), 1986, pp. 3-21, cité par Anne-Laure AMILHAT SZARY, *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?*, Paris, PUF, 2015, p. 148.

²⁶¹ « Tragédies frontalières et déconstruction des imaginaires géographiques dans le roman contemporain », in *Djiboul*, n° 001, vol. 4, op. cit., pp. 315-332.

pour ces deux territoires, l'océan est franchissable sous certaines conditions pour les Indiens. Ceux qui veulent partir travailler dans les plantations des colons à l'île de France signent nécessairement un contrat. L'obligation de cet acte se lit dans cette précision de Roopaye : « Tu ne pourras pas monter sur le bateau sans contrat »²⁶². Dans ce sens, le contrat sert de convention de travail entre le recruteur et le recruté. Il est également un processus d'obtention de laissez-passer car c'est grâce à cette signature de contrat que les Indiens sont autorisés à atteindre l'île Maurice.

Entre l'Europe et l'Afrique, les délimitations spatiales dans *Eldorado* s'observent à travers quelques points. Au Maghreb, la Méditerranée relie la Libye à Lampedusa en Italie. Quant au Maroc et Ceuta en Espagne, un mur est construit entre eux. Ces lignes marquant d'une part les limites des deux continents et d'autre part les frontières étatiques sont fortement contrôlées. En ce qui concerne la sécurité, l'analyse des parcours de plusieurs personnages sur le chemin de l'Ailleurs dans le chapitre trois a déjà mis en évidence que ces frontières sont étroitement surveillées par des policiers et des garde-côtes. Pour que nul ne s'infiltrer, des coopérations diplomatiques se sont établies. Le passage difficile par la Libye, que Boubakar relate à Soleiman, met en lumière ces ententes : « Aujourd'hui, les Libyens veulent se faire bien voir des Italiens. Alors ils vont nous rendre la vie impossible »²⁶³. Ce passage laisse entendre que les frontières qui existent dans cette pareille diplomatie sont parfaitement fermées car tous les côtés sont sous l'œil de l'agent de contrôle. En conséquence, elles suscitent la peur à tous ceux qui veulent s'aventurer hors de leur zone natale. En fait, cette diplomatie qui existe entre la Libye et l'Italie émane des conditions d'attribution de l'aide au développement. Anne-Laure Amilhat Szary, dans son ouvrage *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?*, justifie la source de cette charte en ces termes : « Ces clauses de contrôle migratoire entrent désormais dans les conditions d'attribution de l'aide au développement : elles constituent de plus en plus une clause préalable à l'attribution de financement [...] ou à l'intégration dans la politique de voisinage »²⁶⁴. Ceci veut dire que tout pays voisin de l'Europe qui désire avoir de l'aide au développement doit signer cette convention.

Dans chacun des deux continents évoqués dans *Eldorado*, il existe également des frontières intérieures. L'Afrique comprend des pays tels que le Mali, le Cameroun, le Nigeria, le Togo, la Guinée, le Liberia, le Soudan, l'Algérie, le Maroc, la Libye... L'Italie, l'Espagne et de nombreux autres États forment l'Europe. Entre les États, les passages ne sont pas du tout faciles. Marquée ou non, « aucune frontière ne vous laisse passer sereinement. Elles blessent toutes »²⁶⁵.

²⁶² *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 46.

²⁶³ *Eldorado*, op. cit., p. 121.

²⁶⁴ *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?*, op. cit., p. 52.

²⁶⁵ *Eldorado*, op. cit., p. 91.

Le Moyen-Orient est représenté dans le texte de Laurent Gaudé par le Liban. Le Liban est séparé de l'Europe par la mer Méditerranée. Tout comme entre l'Afrique et l'Europe, les rives de cette mer sont aussi sévèrement surveillées par une police maritime. Cette dernière bloque le passage. C'est le cas des candidats migrants du port de Beyrouth. Après un voyage tumultueux, ils se font arrêter en Italie. À ce lieu, ceux qui les arrêtent les mettent en attendant dans des centres de détention pour être rapatrié ou pour continuer le voyage sous quelques conditions.

De ce fait, on peut dire que de la période engagiste dans l'œuvre de Nathacha Appanah à l'immigration contemporaine dans *Eldorado* de Laurent Gaudé, les systèmes migratoires qui existent dans le monde se trouvent entièrement gouvernés par des impératifs de sécurité. « La politique migratoire n'a pas pour objectif de répondre à un impératif de justice sociale »²⁶⁶. Elle contribue plutôt à emprisonner les hommes et les femmes dans leurs milieux. Mais au-delà de tout ce constat, il importe de repenser les frontières pour rendre les circulations libres. Pour ce faire, cette conception implique l'abolition des murs et la définition d'un mode de vie transnational pour habiter le chez-soi et là-bas.

6.1.1. Abolir les murs

Dans les débats d'aujourd'hui, l'abolition des murs demeure une chimère sociale. Elle reste toujours impraticable car elle est assimilée à l'acceptation d'une pollution humaine du monde, à l'invitation des terroristes et à la fin de la souveraineté. Pourtant, abolir les murs renvoie à une volonté de dépasser les frontières, les cloisonnements et les séparations qui entravent la libre circulation et la compréhension du monde. C'est aller à la recherche des diversités culturelles. Cela ouvre la voie à d'autres façons de voir et de penser le monde. C'est dans cette perspective qu'Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau précisent :

*Chaque fois qu'une culture ou qu'une civilisation n'a pas réussi à penser l'autre, à se penser avec l'autre, à penser l'autre en soi, ces raides préservations de pierres, de fer, de barbelés, de grillages électrifiés, ou d'idéologies closes, se sont élevées, effondrées, et nous reviennent encore avec de nouvelles stridences.*²⁶⁷

Pour ces auteurs, toute civilisation ou culture doit penser l'autre. Ils invitent les lecteurs aux dialogues interculturelles, à la circulation des idées et à la construction d'un monde ouvert. C'est pourquoi Nathacha Appanah et Laurent Gaudé plaident en faveur de l'abolition des murs, considérée comme une réponse pertinente aux défis migratoires d'aujourd'hui. Ils la prônent parce

²⁶⁶ Catherine WITHOL DE WENDEN, « Le monde s'investit beaucoup dans le contrôle de frontières », in *Revue projet* 2007 / 2 (n° 297), pp. 23-28.

²⁶⁷ Édouard GLISSANT et Patrick CHAMOISEAU, *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?*, Paris, 2007, p. 7.

que « les murs menacent tout le monde, de l'un et l'autre côté de leur obscurité »²⁶⁸. Ces propos tiennent à la volonté des personnages migrants qui veulent traverser les frontières sans respecter des règles de passage.

Les auteurs voient en l'abolition des murs un moyen plus certain, plus approprié pour stopper les drames qui se passent régulièrement dans les espaces frontaliers, à l'exemple de l'Océan indien, la Méditerranée et le désert. Dans *Eldorado*, si des centaines d'hommes au bord du navire *Vittoria* perdent la vie, s'il existe plusieurs tombes d'immigrants au cimetière de Lampedusa en Italie, si les migrants subissent des blessures pendant l'assaut du mur séparant le Maroc de l'Espagne, c'est parce que la construction des murs génère ces faits tristes. Si les passages des personnes étaient libres, les sujets qui désirent aller voir une terre autre que la leur ne subiraient pas ces dangers. Ils emprunteraient des voies sûres sans risquer leur vie. La conversation entre Boubakar et Soleiman est un exemple illustratif. Ils disent :

- *Ils sont tous partis ?* (Soleiman)
- *Oui, répond-il.* (Boubakar)
- *Et toi ?*
- *Je suis resté.*
- *Pourquoi ?*
- *Parce que je pense qu'ils ont tort.*
- *Tort de quoi ?*
- *Il ne faut pas retourner à Al-Zuwarah.*
- *Pourquoi ?*
- *Il va devenir plus en plus difficile de passer par la Libye.*²⁶⁹

Cette conversation des personnages rend compte des atrocités frontalières. Autrement dit, les murs menacent la mobilité physique. Nathacha Appanah et Laurent Gaudé suggèrent également l'abolition des murs parce qu'elle serait un moyen plus utile de mettre fin aux affaires nuisibles des passeurs. Les premières victimes de ces derniers sont les migrants car ils ont nécessairement besoin des passeurs pour atteindre leurs destinations. Tant qu'il y aura des barrières aux délimitations spatiales, le travail des passeurs ne finira pas aussi parce qu'ils sont indispensables à ceux qui veulent traverser les limites. Ceux qui sont à la tête des réseaux de passeurs reconnaissent même qu'ils sont très importants dans le domaine de la migration. Les propos de la reine d'Al-Zuwarah prouvent cet état d'esprit :

*Et crois-moi, ils [les migrants] sont soulagés de trouver quelqu'un à qui donner leur argent, quelqu'un qui va prendre en charge leur douleur et leur offrir ce qu'ils veulent. [...] Mais je ne vois pas pourquoi je devrais ajouter à leur désespoir en leur refusant la traversée. Ils se jetteraient à la mer pour y aller à la nage, s'ils ne m'avaient pas.*²⁷⁰

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 25.

²⁶⁹ *Eldorado, op.cit.*, p. 121.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 166.

En plaçant de part et d'autre un dispositif policier, les autorités du monde ne font rien que développer les activités des passeurs. Ainsi, toute tentative de vouloir arrêter cette pratique va rater.

Aussi, dans les textes d'étude, l'abolition des murs est souhaitée pour favoriser l'économie mondiale. Les moyens que les États du monde déploient pour surveiller les frontières permettraient d'accroître l'économie. Surtout, le migrant qu'on bloque pour manque des papiers a des potentialités qui serviraient le développement. Cette pensée est soutenue dans ce passage d'Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau qui dit : « Le migrant le plus dépouillé de tout peut mettre en contact des différences, qui sont la nourriture la plus vivace des identités »²⁷¹. Cette phrase de ces penseurs évoque l'idée que même un migrant qui se trouve dans une situation de grande précarité et de dépouillement peut jouer un rôle essentiel dans l'échange et la rencontre entre différentes cultures et identités. Ainsi, l'abolition des murs peut également permettre que les meilleures opportunités soient saisies par la masse de la population mondiale et non seulement par une minorité qui a la possibilité de traverser facilement les frontières.

Elle serait également un moyen de mettre terme à l'immigration clandestine. Certains personnages du texte de Laurent Gaudé ne cessent de vouloir faire l'assaut parce qu'il y a un mur entre l'Europe et leur lieu de passage. Si le passage était libre, ils ne se précipiteraient pas de traverser les limites. Ils choisiraient de voyager pour un projet qui n'est pas illusoire. La migration clandestine est alors fille de l'installation des barrières. Empêché de passer, le sans-papier veut absolument découvrir l'objet de l'interdiction.

Ce serait aussi bénéfique pour ceux qui ont laissé une famille derrière eux. Ceux-là ont besoin de revoir leurs proches au pays. Quand ils sont en situation irrégulière, ils ne peuvent pas le faire. L'abolition des murs leur permet d'effectuer des va et vient sans contrainte, avec n'importe quel moyen et à tout moment.

Loin des idées répandues, l'abolition des murs n'est pas faite pour favoriser le terrorisme et annoncer la fin de l'État. Elle n'implique pas la fin de la souveraineté. Ceci ne signifie pas que

*les États n'aient plus la possibilité de savoir qui entre et qui sort de leur territoire : au contraire, une meilleure circulation des individus, plus organisée, permettrait aussi de repérer plus facilement les éventuels terroristes et criminels de droit commun. Un monde dont les frontières seraient ouvertes ne serait donc pas un monde moins sûr : au contraire, des migrations plus organisées, loin du chaos actuel, permettraient de contrôler plus sûrement les mouvements transfrontaliers.*²⁷²

²⁷¹ *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?*, op. cit., p. 23.

²⁷² François GEMENNE, « Ouvrir les frontières, une question de souveraineté », in *Cités*, 2016/4 (n° 68), pp. 49-60.

La fermeture des frontières joue plutôt un rôle marginal au lieu de renforcer la sécurité. Elle alimente plus des haines et des frustrations parce qu'elle fait rejeter une catégorie des personnes sans intention de faire mal à quoi ou à qui ce soit.

En définitive, l'une des recommandations de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé reste l'abolition des murs. Ils proposent cette action parce qu'elle permet d'éviter les drames liés aux représailles frontalières. Elle met terme aux activités des passeurs. L'abolition des murs favorise l'aisance sociale. Quand les frontières ne sont pas fermées, les mobilités seront possibles et il n'y aura plus de clandestinité. L'abolition des murs contribuera à réduire les frustrations des uns contre les autres suites aux rejets de l'étranger. Ce geste peut surtout aider l'Homme à se conformer à l'une des dispositions de la Déclaration universelle des droits de l'homme qui affirme que toute personne doit être libre de quitter tout pays, y compris le sien.

6.1.2. Définir un mode de vie transnational pour habiter le chez-soi et là-bas

Les mobilités des populations engagent Nathacha Appanah et Laurent Gaudé à appeler à la définition d'un mode de vie transnational.

Nous définissons le transnationalisme comme les procédés par lesquels les migrants forgent et maintiennent des relations sociales multiples et créent de la sorte des liens entre la société d'origine et la société où ils s'installent. Nous appelons ces procédés transnationalisme pour insister sur le fait que de nombreux immigrés construisent aujourd'hui des sphères sociales qui traversent les frontières géographiques, culturelles et politiques traditionnelles. Un élément essentiel du transnationalisme est la multiplicité des participations des immigrés transnationaux (transmigrants) à la fois dans le pays d'accueil et d'origine.²⁷³

Dans un cadre transnational, les migrants construisent des liens culturels et sociaux avec leur communauté restée au pays d'origine et celle rencontrée ailleurs. Ils façonnent une identité et une existence qui transcendent les appartenances à un territoire national unique. Ils ne s'assimilent ni ne se replient. Ils n'abandonnent pas pour toujours ni ne s'accrochent de façon permanente ailleurs. Ils peuvent revenir, ils peuvent rester, ils peuvent se déplacer encore ailleurs. Ils ne sont pas de nulle part mais tout bien considéré de partout. Ils s'imaginent de partout et participent partout. Ils sont dans une optique d'ajout et pas de restriction. Ce comportement s'inscrit dans une toile qui surplombe les territoires et dépassent les frontières. Le transnationalisme montre une voie sûre qui permet d'inscrire son fait d'être ici, là-bas, voire plus. C'est un modèle hybride qui prend en

²⁷³ Linda BASCH, Nina GLICK SCHILLER and Cristina BLANC-SZANTON, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-states*, Bâle, Gordon and Breach Publishers, 1994, p. 17, 335 p.

considération la fluidité des migrations liées à la globalisation et les identités mobiles et multiples qu'il induit. Le transnationalisme nous fournit une image plus fidèle de la fluidité du monde.

Nathacha Appanah nous livre l'exemple de figure transnationale à travers William. Le personnage William circule incessamment sur l'Océan indien entre l'île Maurice et l'Inde, c'est-à-dire il fait des aller et retours. Il est connecté à la terre où il est venu et à celle où il est allé. Il investit les ports, les dépôts, les villes, espaces de ces pays cités. Les divers lieux qu'il fréquente constituent son point d'ancrage et de repère. On comprend ce phénomène dès lors qu'il avoue trouver la culture des Indiens fascinante. D'ailleurs, ses connaissances sur la culture indienne suffisent pour représenter sa mode de vie transversale. Ces savoirs de mode de vie indienne que dispose William se révèlent par le médecin Grant dans les propos suivants : « Le capitaine m'a dit que, pour les Indiens, traverser l'océan équivalait à perdre sa caste et à renaître sous la forme d'insectes »²⁷⁴. Une telle façon de maîtriser la perception indienne du monde ne permet plus de présenter William comme un homme à identité unique. Il aspire, de ce fait, à une culture multidimensionnelle. Sa culture ne se limite pas aux modes de vie anglaises, mais prend la forme d'un réseau des cultures. Par-dessus tout, l'idée de transversalité de William s'observe plus lorsqu'il permet aux Indiens de circuler librement un soir dans le bateau *Atlas*. Le discours de Grant témoigne cette autorisation : « [...] [William] a permis aux Indiens de circuler librement sur le pont arrière dans l'après-midi »²⁷⁵. Ce geste symbolise l'abolition de mur identitaire qui sert le racisme et la xénophobie²⁷⁶.

L'idée de partir en Europe et penser revenir de temps en temps visiter ses proches restés au Soudan sert également de repère dans la définition de mode de vie transnationale chez Laurent Gaudé. Quoique Soleiman pense cela encore sans sortir du pays, il envisage déjà habiter le chez-soi et là-bas. L'acte symbolique de laisser des dattes qu'ils mangeraient sur une table de leur salon annonce ce qu'il veut devenir. Il le dit :

*Je longe la table du salon. Je pose les dattes dessus. Ces fruits resteront ici plus longtemps que nous. Je voudrais qu'ils y restent pour l'éternité. Je voudrais pouvoir être sûr que dans dix ans, dans vingt tant, lorsque je reviendrai avec toi dans cette maison, nous pourrions nous asseoir, côte à côte, et manger ces dattes que nous y avons laissées.*²⁷⁷

Soleiman pose ces dattes afin qu'il n'oublie pas de revenir faire pareil. De même, penser laisser un parent au pays et avoir ses progénitures ailleurs est un projet de vie transfrontalière. La

²⁷⁴ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 60.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 70.

²⁷⁶ *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?*, op. cit., p. 11.

²⁷⁷ *Eldorado*, op. cit., p. 51.

vie de Soleiman sera forcément partagée entre sa terre natale et son pays d'accueil puisqu'il sera contraint de veiller sur ses enfants et sur ses parents dans des pays différents.

En définitive, toutes ces figures proposent mener une vie transnationale. Il s'agit d'un enjeu majeur de la société actuelle. En faisant vivre ces personnages de cette manière, les auteurs interpellent le contemporain à faire fi de son nationalisme. Ils entendent doter l'homme de plusieurs appartenances.

6.2. Accueillir et vivre le cosmopolitisme

Le cosmopolitisme est un état d'esprit qui prône l'appartenance au monde. C'est une ouverture à la diversité, un brassage entre les cultures et une exploration des identités multiples. Selon Ulrich Beck, il est la prise de conscience du destin commun qui lie toutes les parties du monde dans le partage des mêmes risques²⁷⁸. C'est la société de risque qui est la source de réflexion d'Ulrich Beck sur le cosmopolitisme. Cependant Michel Agier a sa conception de cosmopolitisme selon l'expérience des situations de frontière. Il définit ce terme comme « expérience de celles et ceux qui éprouvent la concrétude du monde, sa rugosité, qui font l'expérience d'un passage des frontières qui peut s'étendre dans le temps et dans l'espace »²⁷⁹. Ces perceptions de cosmopolitisme ont en commun le souci de penser l'autre. Même si la définition de Michel Agier ne laisse pas percevoir facilement le fait de penser l'autre, le passage des frontières le renferme, car la relation avec l'autre se met à l'épreuve directement dans les situations de frontière. De ce fait, dans les textes d'études, les auteurs sont « les personnes qui s'engagent d'une manière ou d'une autre pour un meilleur accueil ou un traitement plus humain du problème des migrants ou des migrants ou des réfugiés [au monde] »²⁸⁰. Ils apportent leurs contributions de bâtir la cité humaniste qui ne rejette point l'étranger de n'importe quel statut.

6.2.1. L'invite à l'hospitalité pour soigner l'autre qui « incarne l'autre moi qui est en moi »²⁸¹

Le mot hospitalité apparaît pour la première fois dans la langue française en 1206. Il désignait l'hébergement gratuit et charitable des gens qui sont en état de pauvreté qui appelle les secours publics et privés²⁸². Ce mot renvoyait également au logement des voyageurs dans des couvents, les hospices et les hôpitaux. Au XVI^e siècle, il réapparaît dans une acception différente

²⁷⁸ Catherine HALPERN, « Le nouveau visage du cosmopolitisme », Entretien avec Ulrich Beck, publié le 12 octobre 2006. www.scienceshumaines.com

²⁷⁹ Michel AGIER, *Les Migrants et nous. Comprendre Babel*, Paris, CNRS Éditions, 2016, p. 41.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 10.

²⁸¹ Cette expression est employée par Michel Agier dans *L'Étranger qui vient repenser l'hospitalité* à la page 55.

²⁸² Anne GOTMAN, « L'hospitalité, déclin ou histoire ? », in *Le Sens de l'hospitalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 11-49.

inspirée de l'Antiquité, en tant que « droit réciproque de protection et d'abri ». Le *Robert*, à présent, rattache l'hospitalité à quatre notions. Il le décline en charité, en droit, en libéralité et en bon vouloir, tout en insistant sur son côté privé qui est l'« action de recevoir chez soi, d'accueillir avec une bonne grâce ». Les synonymes que ce dictionnaire offre à ce mot sont accueil et réception.

En considérant ces définitions, les œuvres des auteurs et le regard qu'ils portent sur les migrations résument le discours qui invite à l'hospitalité. Il suffit d'observer l'exposition des hostilités faites aux personnages migrants dans les textes de notre étude. La dénonciation du mauvais accueil des Indiens à l'île Maurice et de répressions des sans-papiers aux frontières entre Afrique et Europe, Moyen-Orient et Europe prouvent l'idée de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé pour qui l'accueil reste un élément de paix universelle. L'indo-mauricienne montre avec détail la manière dont Badri, Ganga, Vythee et tous les autres Indiens sont reçus sur la terre mauricienne. Du dépôt de Port-Louis à leur vécu chez M. Rivière, elle les présente dans des conditions qui manquent de protection et surtout d'abri. Cette réception trouble se lit à travers le propos du narrateur en ces termes : « [...], à part les policiers, personne n'était là pour eux »²⁸³. Ce discours du narrateur justifie la non-protection des immigrés. La figure de la police renvoie à la maltraitance des voyageurs sans papier. Ceux qui sont installés ne les regardent pas comme des semblables qui incarnent seulement une altérité, qui ont ce qu'ils n'ont pas, ce qu'ils ont en abondance ne leur manque pas.²⁸⁴ Ils les reçoivent comme des marchandises dans des lieux inconvenables aux humains. Laurent Gaudé expose, pour sa part, les situations de refoulement des migrants qui, pour les autorités, ne méritent pas d'entrer dans un autre continent puisqu'ils n'ont pas les pièces requises pour voyager. Pour dénoncer cette hostilité des autorités politiques envers les migrants, Salvatore Piracci reprend les instructions de l'État en ces termes : « Vous êtes la muraille de l'Europe »²⁸⁵. Métaphore de surveillance et de vigilance, cette allocution appelle les garde-côtes et la police, institutions de l'État, à réprimer ces hommes en situation de mobilité. Ce cas n'est pas loin de la perception de l'invitation chez Jacques Derrida qui trouve l'invitant contrôler sa maison, son territoire, sa langue et l'hôte se plier aux règles en usages.²⁸⁶ Nathacha Appanah et Laurent Gaudé présentent ces faits pathétiques pour inciter les gouvernements mondiaux à répondre aux besoins de protection et d'accueil des migrants comme le droit international l'exige.

²⁸³ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op.cit., p. 95.

²⁸⁴ *Les Migrants et nous. Comprendre Babel*, op. cit., p. 19.

²⁸⁵ *Eldorado*, op.cit., p. 62.

²⁸⁶ Jacques DERRIDA, « Hospitalité », *Pera Peras Poros : atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida*, sous la direction de F. Keskin et Ö. Sözer, Istanbul, Cogito, 1999, pp. 39-40, cité par Ginette MICHAUD, « Jacques Derrida : politique et poétique de l'hospitalité », in *Philosophiques*, n° 2, vol. 47, automne 2020, pp. 369-392.

Au-delà de la dénonciation, il est évident de reconnaître l'esprit incitatif des auteurs à stimuler le sentiment de l'hospitalité à leurs sociétés à travers des actions. La participation de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé à des événements liés aux situations des mobilités renforce leur vision hospitalière. En 2017, Laurent Gaudé s'engage auprès d'Amnesty International qui organise le concours « Vos talents pour les réfugiés ». Il rejoint le jury national de ce concours créatif qui a pour but la promotion d'une France accueillante et solidaire. Successivement en 2018, à Saint Malo dans l'ouest de France, parmi des écrivains et des intellectuels venus des différents espaces dont Nathacha Appanah fait partie, il prend part au festival « Étonnants voyageurs ». L'objectif de ce festival est d'appeler à la fraternité et de se placer aux côtés des migrants. Les propos de Laurent Gaudé tenus à l'un de ces événements attestent l'engagement de défendre la cause des migrants. Il déclare en ces termes :

*Les blessures du monde jettent des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants sur les routes. Ils fuient la guerre, la peur, barbarie. Ils rêvent de paix. L'Europe doit avoir la dignité et le courage de les accueillir, bien plus et bien mieux qu'elle ne le fait. Je m'engage aux côtés d'Amnesty International pour que l'Europe se souvienne qu'elle peut être aussi le visage de l'hospitalité.*²⁸⁷

Sur ces propos, l'Europe en particulier, le monde en général est appelé à cultiver l'humanité hospitalière pure afin que les étrangers puissent entrer dans les sociétés de leur désir. Il souhaite cela comme le veut l'universalisme kantien à se supporter les uns à côté des autres car les hommes ont en commun la possession de la surface terrestre.

En somme, l'hospitalité est un facteur clef de la politique migratoire de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé. Ces auteurs impriment fortement cet humanisme dans l'esprit des citoyens du monde par la dénonciation d'un mauvais accueil et la participation à des événements qui encouragent les migrants. Ils militent ainsi parce que l'hospitalité contribue à la paix perpétuelle.

6.2.2. Pour un monde contemporain de Babel

Avant de savoir ce qui est un monde contemporain de Babel, il faut qu'on cherche à connaître Babel. Au commencement, raconte le mythe, une sorte de défense identitaire existe. Parmi les hommes, règne une seule résidence, une seule langue, une seule race, l'homogénéité dont Michel Agier²⁸⁸ qualifie d'une sorte de pureté initiale. Un sentiment d'amour porté à soi-même, du « nous »²⁸⁹, est exercé tout en développant une haine envers les autres. Cette admiration de soi

²⁸⁷ AMNESTY INTERNATIONAL FRANCE, « Laurent Gaudé rejoint le jury du concours *Vos talents pour les réfugiés* ! », Paris, 04 avril 2017, consulté le 21 août 2024. www.amnesty.fr

²⁸⁸ *Les Migrants et nous. Comprendre Babel*, op. cit., p. 37.

²⁸⁹ Le « nous », dans cette réflexion, est employé par Michel Agier dans *Les Migrants et nous. Comprendre Babel*. Il l'utilise pour désigner n'importe qui est établi quelque part, celle ou celui qui regarde ceux et celles qui arrivent comme étrangers.

conduit l'homme à se croire supérieur que tout. Une tour est édiflée tellement haute que le sommet atteint le ciel. Cependant, Dieu considère cette œuvre comme un acte d'orgueil. Il fait effondrer ce monde, donne aux hommes la pluralité des langues et les disperse. De ce fait, découlent des interprétations négatives. Ce fait de Dieu est montré comme celui du chaos. Une vision des conflits liés aux mouvements de peuple et à son intégration à d'autres communautés se présente. Pourtant, la dispersion a un aspect important. C'est un constat : à l'ère actuelle, les hommes sont à la quête de la prospérité du monde dont la réalisation nécessite la participation de tous. La circulation des humains répond donc à cet idéal. Au lieu d'être une cacophonie, partir de chez soi pour l'Ailleurs traduit plutôt les recherches de négociations, d'harmonie et d'entente entre les personnes ou les sociétés. La lecture cacophonique du mythe de Babel est à ignorer dans ce cas. Babel est plutôt la rencontre de l'altérité. C'est le multiculturalisme, la diversité et la pluralité. Ainsi, nous démontrerons dans ce cas que les auteurs des textes d'études ont l'attitude d'engager leurs contemporains à la philosophie du Tout-monde, à « un écosystème relationnel »²⁹⁰.

Les textes de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé s'imprègnent de la pensée-monde. Espace de manifestation d'une prise de rendez-vous avec l'altérité, ces écrits mettent en scène des figures errantes qui traversent leurs propres lieux pour se retrouver dans des horizons étrangers. Les personnages se séparent de leurs familles tel un rhizome qui se distribue horizontalement et propage ses extrémités sur des territoires lointains²⁹¹. En se migrant vers d'autres espaces, Badri, Ganga, Vythee dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et Soleiman, Boubakar, la dame du *Vittoria*, Piracci dans *Eldorado* cherchent à se connecter aux autres. Ils entreprennent de remplacer le phénomène d'échanges, de dialogue par un nouvel ensemble en voie d'unification²⁹². Ils sont en voie d'associer leur « je » à « l'Autre » pour former un nouveau « je ». Surtout, ces personnages acceptent la différence d'autrui pour bâtir un village interplanétaire. En plus, la vie des migrants dans les zones de transit sont les exemples palpables de cette volonté d'unité. Cette unité est appréhendée dans le discours de Soleiman lorsqu'il raconte : « Nous sommes plus de cinq cents, entassés ici, au milieu des arbres et des couvertures. Il y a un chef par nationalité. Les Maliens, les Camerounais, les Nigériens, les Togolais, les Guinéens, les Libériens, chaque communauté a désigné un chef pour prendre les décisions qui concernent le camp tout entier »²⁹³. Ce n'est ni une

²⁹⁰ « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 21-36.

²⁹¹ Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, pp. 31-32, cité par Rokiatou SOUMARE « Polycentrisme et identité rhizome chez Alain Mabanckou », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 95-109.

²⁹² Daniel-Henri PAGEAUX, *Littératures et cultures en dialogue*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 48.

²⁹³ *Eldorado*, op.cit., p. 176.

tribu ni une nation qui se trouve seulement à ce lieu mais plusieurs hommes de plusieurs nationalités parlant différentes langues. La diversité d'appartenances ne les empêche pas de se regrouper et de débattre sur le sujet de l'assaut du mur de Ceuta. Ils se concertent en privilégiant l'intérêt collectif au détriment de l'intérêt des ressortissants d'une nation unique.

De plus, à travers les personnages afro-mauriciens dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, Nathacha Appanah milite pour un monde de Babel. On ignore, certes, les diverses sociétés que ces hommes d'origine africaine ont rencontrées au cours de leur chemin pour être à Maurice. Ils auraient traversé des communautés jusqu'à ce que leur identité soit en mouvement permanent. C'est la raison pour laquelle, sur la terre où ils se trouvent, ils se définissent comme des hommes sans racines : « Sans racines, nous sommes un peuple sans racines mais la mer nous appartient. La lumière nous appartient... »²⁹⁴ Ils célèbrent cette appartenance, au lieu de s'apitoyer de la perte d'une identité africaine homogène comme le font d'autres Africains d'origine noire qui prônent un retour aux sources. Ce sentiment de satisfaction d'appartenance donne envie d'aller à la rencontre d'autres cultures. Par ricochet, ce passage confirme ce qu'affirme Alexis Nouss : « L'exilé passe d'un ciel à l'autre, d'une langue à l'autre, et retient la mémoire des uns et des autres en les faisant dialoguer »²⁹⁵. L'allocution d'Alexis Nouss rend compte d'une construction identitaire presque incontournable chez un migrant.

Ce n'est pas seulement dans la mise en scène des sujets allant rencontrer l'altérité qu'il y a appel à un monde de Babel, mais c'est aussi en faisant errer l'écriture par la mixtion des genres littéraires. En effet, la vision du monde de diversité produit une écriture régie par des procédés de créolisation. Édouard Glissant tient des propos significatifs sur cette poétique :

*Une littérature de l'idée du monde peut être habile, ingénieuse, donner l'impression d'avoir « vu » la totalité [...], elle vaticinera dans des non-lieux et ne sera qu'ingénieuse déstructure et hâtive recomposition. L'idée du monde s'autorise de l'imaginaire du monde, des poétiques entremêlées qui me permettent de deviner en quoi mon lieu conjoint à d'autres, en quoi sans bouger il s'aventure ailleurs, et comment il m'emporte dans ce mouvement immobile.*²⁹⁶

Pour ce faire, *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado* développent une poétique de multiplicité qui se manifeste par l'intégration des chansons, de discours public, de journal intime dans le roman. Des incantations funèbres comme « *Ram Nam Satya Hai. Ram Nam Satya Hai. Ram Nam Satya Hai.* »²⁹⁷ sont répétées dans le texte de Nathacha Appanah lors des deuils indiens. Même si l'hymne au dieu Ganesh n'est pas retranscrit entièrement dans une page, le chant se

²⁹⁴ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 152.

²⁹⁵ *La Condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, op. cit., p. 11.

²⁹⁶ Édouard GLISSANT, *Traité du Tout-monde*, Paris, Gallimard, 1997, p. 120.

²⁹⁷ *Les Rochers de Poudre d'Or*, op. cit., p. 80.

perçoit bien dans le texte. Le discours de Boodhoo Khan prononcé à la population du village Raniganj s'incorpore également dans le récit. La voix narrative se change à une partie de l'histoire sous l'effet d'un journal intime pour ne que reprendre le cours presque qu'à la fin du texte. Ces traits de mélange approuvent la déclaration d'Asma Mahiou selon laquelle

*Les Rochers de Poudre d'Or est un récit qui se caractérise par un trait fragmentaire autant au niveau spatial [...], au niveau narratif [...], qu'au niveau générique. Ce dernier connote l'acceptation d'appartenance du récit en question à une multitude (deux ou plus) de genres littéraires, [...].*²⁹⁸

Quant au texte de Laurent Gaudé, on y lit aussi de la littérature orale. Cette dernière se manifeste par le récit du dieu des émigrés. Cette histoire est racontée pareil aux veillées des conteurs jadis aux villages. Elle se déroule la nuit avec un public autour du conteur. Ce style révèle la vision de favoriser des échanges et mélanges dans le monde actuel. En empruntant l'écriture de mixité, les auteurs luttent contre l'ethnicité, « [prônent] l'indistinction des genres littéraires, [contestent] leurs frontières, et donc [enrichissent] l'œuvre en tant que production composite représentative de l'identité »²⁹⁹. Dans cette volonté, ils admettent le mélange comme condition première des échanges culturels.

La coexistence de plusieurs langues fait également que les textes des auteurs se présentent comme annonciateurs de l'idée de cohabitation. À cet effet, nous relevons dans *Les Rochers de Poudre d'Or* des expressions indiennes et anglaises : « *dhoti* », « *kamia* », « *not dead* ». Ces codes langagiers, qui révèlent l'identité de Nathacha Appanah, traduit de même sa vision du monde. Dans *Eldorado*, la langue anglaise fait écho explicitement par l'expression : « *Money !... Money !...* »³⁰⁰. L'usage de lexique italien « *arancini* » et la nomination du dieu des immigrés en différents idiomes, comme « Massambalo », « Hamassala ou El-Rasthu », témoignent le désir de Laurent Gaudé de voir le monde cosmopolite.

En somme, nous avons montré Babel comme un mythe d'homogénéité avant de le recadrer dans la vision cosmopolite qu'il propulse. Cette démonstration d'un tel fait est rendue possible par l'unité des personnages, l'affirmation d'identité sans racines, le mélange des genres et la coexistence des plusieurs langues dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado*. La poétique des textes d'étude permet surtout de dire, comme Léonora Miano, que les écritures de Nathacha

²⁹⁸ Asma MAHIOU, « Les différentes acceptations de l'entre-deux dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah », in *Multilinguales* [En ligne], 9 / 2018, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 21 août 2024. <http://journals.openedition.org/multilinguales/1089>

²⁹⁹ Clarissa CHARLES-CHARLERY, « Transgression des frontières génériques dans l'écriture caribéenne francophone : pour une redynamisation de la francophonie », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 37-49.

³⁰⁰ *Eldorado*, op. cit., p. 188.

Appanah et de Laurent Gaudé « [est] un espace où il est possible de regarder l'existence dans sa totalité »³⁰¹.

Ainsi, les différentes composantes du voyage sont abordées dans les textes de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé pour suggérer des nouvelles politiques migratoires. Ce que les auteurs envisagent pour ces politiques migratoires sont formulées en deux actions : repenser les frontières et accueillir pour vivre le cosmopolitisme. Dans l'optique de repenser les frontières, Nathacha Appanah et Laurent Gaudé proposent que les murs tombent dans toutes ses formes géographiques et identitaires. Ils envisagent ce fait pour habiter la frontière. Cette manière de vivre la transversalité implique l'errance. C'est ainsi que les personnages esquissent ce mode en errant, en privilégiant l'idée du commun et en restant ouvert au monde. Enfin, pour vivre le divers, l'hospitalité inconditionnelle est la chose mieux sollicitée. Pour ce faire, les auteurs invitent le monde à cette vertu humaine par la dénonciation du mauvais accueil des immigrants et les actions qu'ils mènent en faveur des migrants. L'appel à un monde actuel de Babel est, à côté de l'invite à l'hospitalité, une condition *sine qua non* des nouvelles politiques migratoires.

Au bout du compte, le mythe de l'Ailleurs se trouve autrement perçu. Il ne se définit plus comme lieu de bonheur ou lieu de malheur car la dimension positive qui est révélée par la solidarité, la résistance face aux difficultés du voyage sont des atouts humains. La solidarité est une entente pour affronter les difficultés. Cette solidarité que nous observons dans notre étude est celle d'un couple et d'une amitié fraternelle. L'exutoire s'explique par le fait que les personnages opèrent d'autres voies de vie face aux tribulations de la migration. L'invention de cette vie se passe par la nostalgie réconfortante et l'humour. Enfin, abordant les différents aspects du voyage dans ces textes, les auteurs appellent leurs lecteurs à repenser les frontières. Ils proposent cette idée en prônant la suppression des barrières et en définissant un mode de vie transnationale. Aussi est-ce en appelant à l'hospitalité et à vivre le monde de Babel qu'ils envisagent de vivre le cosmopolitisme, gage de paix universelle.

³⁰¹ Léonora MIANO, *Habiter la frontière*, Paris, L'Arche, 2012, p. 22.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Parvenu au terme de ce travail, il importe de rappeler que le sujet qui a fait l'objet de notre réflexion s'intitule « Le mythe de l'Ailleurs dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah et *Eldorado* de Laurent Gaudé ». Ce qui a permis qu'une analyse soit menée sur ce sujet, c'est la perpétuité de la question de l'Ailleurs dans la littérature. Depuis l'Antiquité, ce thème n'a cessé d'être abordé dans les écritures. L'étude est également consacrée à cette thématique parce que les textes-supports de notre corpus traitent de la question de mobilité. En dehors de cela, la rareté des travaux portés uniquement sur ces textes nous a, de plus, poussé à cette étude. Le mythe de l'Ailleurs s'inscrit dans l'imaginaire des pérégrinations. Il s'agit des perceptions erronées des territoires non vécus ou peu familiarisés. Ce concept se rattache aux discours figés, aux pensées toutes faites sur des lieux inconnus et lointains. Autrement dit, il se rapporte à l'exemple de l'imagination : « Il me semble que je serais toujours bien là où je ne suis pas »³⁰². Ou soit il n'est pas loin de l'idée qui prend le « hors chez-soi » pour un lieu de détresse. Cela renvoie à dire que ce terme désigne les conceptions que l'on a du milieu étranger sans le vivre. Ainsi, afin de démythifier ces perceptions, la mythocritique, cadre méthodologique principale de cette étude, sert à prouver l'existence du mythe de l'Ailleurs dans les textes des auteurs. L'analyse des faits sociaux ne s'est pas effectuée par simple examen des faits esthétiques textuels. La sociocritique de Pierre Zima a participé à la déconstruction du mythe de l'Ailleurs. Elle a permis également de révéler la vision de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé. Ce faisant, le travail est organisé en trois parties.

La première partie est dédiée aux synchronicités mythiques de l'Ailleurs. À cette partie, les trajectoires pré-migratoires ont fait l'objet du premier chapitre. Les trajectoires pré-migratoires se rapportent aux motivations de la mobilité. Les sujets migrants quittent leur terre d'origine suite aux malaises identitaires et aux faits socio-économiques. À travers le personnage Soleiman, on s'est rendu compte que la vie avilie par des changements des situations sociales et de santé peut être la source d'une prise de rendez-vous avec l'Ailleurs. Aussi, la figure de Ganga a permis d'observer certaines pratiques traditionnelles indiennes comme causes de déplacement. L'incinération de la veuve à côté du corps de son époux sans vie est l'un des exemples de ces coutumes qui déclenchent l'idée d'émigration. En plus de ces raisons, le snobisme est également l'un des facteurs conduisant au fait de se soustraire de la communauté à laquelle on appartient. Le personnage Badri et ses congénères Indiens sont les figures représentatives de ce phénomène. Lagoo attire ces derniers par son habillement, son sourire, sa manière d'aider des personnes nécessiteuses. De même, le caractère imposant de Lagoo

³⁰² Charles BAUDELAIRE, « N'importe où hors du monde », in *Le Spleen de Paris* ou *Petits poèmes en prose*, Paris, Michel Lévy frères, 1869, poème XLVIII.

participe à nourrir les idées d'être un employé des Anglais puisque les Indiens comme lui inspirent la puissance pareille à leurs maîtres anglais. Le dégoût du travail constitue la dernière raison identitaire à l'émigration dans cette étude. Le fait d'intercepter et d'arrêter les migrants qui rêvent changer leur vie déprime Salvatore Piracci. Il abandonne sa profession de garde-côte pour être plus humaniste en Afrique du Nord.

Quant aux raisons économiques, la pauvreté des villages indiens dans *Les Rochers de Poudre d'Or* est à l'origine de l'aller vers l'Ailleurs. Les habitats des Indiens dans ce texte font preuve de misère. Les maisons sont construites en matériaux non durables de telle sorte que les intempéries puissent facilement les ravager. La misère indienne de cette époque est aussi liée à l'inégale répartition des biens et des revenus. L'appropriation des terres est un cercle vicieux car les surfaces cultivables appartiennent à une minorité, à l'exemple des zamindars, hommes riches, de la cité. Les paysans travaillent à ces hommes riches sans attendre un revenu qui vaut la valeur de leur énergie dépensée. Plusieurs Indiens quittent donc leur territoire à cause de ces tristes réalités. De surcroît, la servitude et la précarité du travail sont également à l'origine de l'émigration. Si Chotty Lall fuit un mal, c'est cet état social qu'il quitte. Il n'est pas libre. Son travail ne profite que le zamindar, son maître. Il laisse donc l'Inde parce que s'il continue dans ce statut, son fils risque aussi de devenir esclave toute sa vie comme il l'est après son père.

Dans le deuxième chapitre, l'imaginaire de l'Ailleurs, quelques points ont été abordés. Il s'agit des procédés mythogènes du discours migratoire et des éléments de la symbolique du voyage. S'agissant des procédés mythogènes du discours migratoire, des analyses sur les titres et sur le mythe du dieu des émigrés ont été effectuées. On y a montré que le paratexte *Les Rochers de Poudre d'Or* renverrait à la vie paradisiaque ou d'abondance. Il évoquerait la terre qui regorge tellement d'or ou le territoire de gain facile. Quant à *Eldorado* de Laurent Gaudé, il désignerait aussi le désir de partir. Ce titre renvoie au rêve d'un pays de bonheur. Cette étude paratextuelle est menée afin que les titres des textes des auteurs choisis soient présentés comme expressions de mirage. À côté de cela, la façon dont est raconté le mythe du dieu des émigrés dans *Eldorado* excite de même au voyage. Elle encourage à résister aux périls des traversées des frontières. Ce récit fonctionne comme un stimulateur de déplacement.

En ce qui concerne les éléments de la symbolique du voyage, l'analyse a porté sur la figure du bateau, de la mer et du mur. Pour ce faire, le navire *Atlas* offre une représentation chaotique. Le *Vittoria* apparaît, à un début, comme une lueur d'espoir. Lorsqu'il se met en mouvement, il devient dangereux et mène une danse macabre. De même, la mer attire et terrifie. C'est à travers elle que les Indiens dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et certains personnages dans *Eldorado* effectuent le déplacement. Traverser l'eau noire, l'océan, se trouve défendue

aux Indiens chez Nathacha Appanah. Néanmoins, la traversée de cette eau cause des pertes en vies humaines. Les décès de Chotty Lall et d'autres Indiens ont prouvé ce danger maritime. Dans *Eldorado*, le bruit de la mer rend compte d'un élément terrifiant. Par ailleurs, le mur à partir de la frontière Maroc et Espagne, chez Laurent Gaudé, est séparateur et divisionniste. Il est aussi un moyen d'expulsion ou de rejet de l'altérité. C'est un élément qui favorise l'idée de partir ailleurs car il semble cacher un trésor ou une fortune.

L'intitulé « l'aventure migratoire : entre illusions et désillusions » constitue la deuxième partie. Cette phase est axée sur l'aller vers l'Ailleurs et les réalités post-migratoires qui sont le troisième et le quatrième chapitre du travail. L'aller vers l'Ailleurs s'est décliné en départ et voyage. À ce point, il a été question de révéler que le départ s'opère dans la tristesse et l'engouement. Soulignons que la lecture de ce sentiment est rendue possible grâce aux départs du Soudanais Soleiman et de l'Indien Chotty Lall. Soleiman craint l'inconnu. Il a peur de s'éloigner des siens et de sa terre natale. En plus, le devenir de sa descendance le gêne. Par ailleurs, il se réjouit de l'accompagnement de son frère Djamal car il croit partager leurs souvenirs avec ce dernier. Il est en joie surtout parce que leurs petits fils éprouveront satisfaction au pays d'accueil. En effet, ces derniers se sentiront à l'aise chez eux sans complexe d'étrangeté car rien ne leur manquera, ils auront tous leurs parents à côtés. Pour Chotty Lall, son départ est négocié avec sa femme dans la quiétude. Cela se déroule ainsi puisqu'ils voyaient en ce départ un moyen de se débarrasser de la servitude que lui fait subir le zamindar. Cependant, l'anxiété le saisit lorsqu'il apprend que le contrat est pour une durée de plus de cinq ans, durée qu'il ignorait. Il est plus triste quand sa femme vient le chercher au port en lui demandant d'abandonner ce voyage car le zamindar, au courant de la fuite, menace de leur faire subir le pire. Il est présenté également que certains personnages effectuent leur départ seulement dans la satisfaction. On a constaté que la plupart des personnages de Nathacha Appanah commencent le voyage avec enthousiasme. Ganga, Vythee et Badri quittent leur zone dans une humeur gaie. Ganga fuit le bûcher, Vythee, la pauvreté et Badri, la colère de ses parents et la pauvreté à la fois. La femme du *Vittoria* et le commandant Salvatore Piracci, dans *Eldorado*, quittent aussi leurs terres d'origine dans l'engouement. La Libanaise veut à tout prix assurer un avenir meilleur à son enfant. Salvatore Piracci se dit avoir trop supporté la profession prônant l'injustice. Tous ces personnages sont donc fiers de partir.

En ce qui concerne le voyage, les itinéraires des personnages sont mis en exergue pour déterminer les conditions des traversées. De l'Inde vers l'île Maurice, de l'Afrique vers l'Europe, de l'Europe vers l'Afrique et du Moyen-Orient vers l'Europe, les trajectoires sont vécues dans les douleurs. Des périls et des chocs de cultures se déroulent dans l'Atlas. On

dénombrer plusieurs cas de maladies et de morts liés à la mauvaise alimentation. Les violences s'observent de temps en temps. Le racisme bat son record. Les Indiens sont entassés dans des endroits sales et les Anglais, dans l'opulence. La mention de stéréotype est surtout importante. Le regard que portent certains Anglais sur les Indiens est réducteur. L'Indien est vu par les Anglais comme des barbares et sauvages qui ne méritent pas une considération humaine. C'est l'exemple du médecin Grant. Ce personnage anglais exprime ce sentiment de mépris en raillant la culture indienne, en s'étonnant des personnages indiens qui réalisent certains faits culturels anglais. En outre, les tribulations de la dame du *Vittoria*, de Soleiman et Salvatore Piracci sur le chemin de l'Ailleurs ont montré que les migrants éprouvent des difficultés en se dirigeant vers les terres de leurs rêves. On présente qu'à côté de la soif et de la faim causées par les grandes distances, il existe aussi d'autres ennuis. La dame du *Vittoria* perd son fils. Soleiman erre à travers les frontières, il est frappé et ses biens sont extirpés. Leur position dans les camions du voyage est du tout insupportable. Ils sont serrés et exposés aux risques d'accident, c'est-à-dire assis au toit, au bord de la voiture, aux marches pieds et au porte-bagages. Ainsi avons-nous dit que le changement de Soleiman en un prédateur d'hommes est lié à ces difficultés rencontrées pendant le voyage. Les violences policières sont aussi à évoquer. La police arrête et brûle les affaires des migrants dans les zones transitoires. Parfois, elle leur envoie les chiens pour les débusquer. Ces situations amènent Soleiman à devenir un mendiant. L'assaut est également un fait plus douloureux. Sa réalisation s'effectue avec des blessures. Quant au trajet de Salvatore Piracci, il est gêné par des phénomènes climatiques. Aussi observe-t-on l'acharnement policier, de la reine d'Al-Zuwarah, des chauffeurs et des passagers qui entravent son passage au Maghreb.

Dans le chapitre quatre portant sur les réalités post-migratoires, on a démontré que l'arrivée et l'installation des immigrants dans les lieux d'accueil ne sont pas reluisantes. L'accueil se fait de manière carcérale. Au dépôt de Port-Louis, une perversité se remarque. Les immigrants y sont mélangés sans distinction de sexes et d'âges. Ils attendent les preneurs potentiels. Ils sont animalisés par une sorte de prétendue examen médical qui se déroule dans des conditions inappropriées à la santé humaine. Cet espace se présente beaucoup plus comme un endroit de marchandisation humaine. Ceux qui viennent prendre les Indiens pour leurs services effectuent des tris tels des choix qui s'opèrent sur des bétails exposés à la vente. Dans ce cas, choisir son maître est une chose impossible pour les Indiens. Vythee est, en effet, l'exemple de ce fait. Il veut rejoindre son frère chez Desvaux de Mont Trésor mais son souhait n'est pas accepté parce qu'il n'y a pas de choix libre pour les engagés. Tout comme le dépôt de Port-Louis, le point de détention provisoire des immigrés en Espagne sont des bâtiments qui

désorientent et désespèrent. Ce milieu est connu pour sa privation de liberté, son manque d'hygiène, son refoulement et sa violence. Ensuite, l'installation des Indiens en terre d'accueil, précisément chez M. Rivière, est d'une réalité criarde. On a constaté que les logements des immigrés chez ce Français est en inadéquation avec l'hébergement humain. Ce sont des boxes qui servent d'habitat pour ces Indiens chez M. Rivière. Ces maisons de fortunes sont d'ailleurs moins éclairées, étroites et en murs des pailles. Alors que les abris du maître français sont des luxures. S'ajoute à cela, la déconvenue du travail. Les tâches qu'accomplissent les personnages indiens chez M. Rivière sont en marges de ce qu'ils rêvaient avant et durant leurs déplacements pour l'île Maurice. Ganga et Jotsana deviennent des agents d'entretien de maisons des maîtres. Sandhya et Madri aident à la préparation de repas des travailleurs dans les champs. Aussi, elles nettoient les cours et l'écurie. Quant à Badri et Vythee, Seeram et d'autres Indiens, ils travaillent aux champs. Tous ces travailleurs n'ont pas des conditions de travail favorables. Ils exercent leurs services comme des esclaves. Outre ces conditions de travail, le viol subi par Ganga est l'un des tristes vécus chez M. Rivière. Il est aussi présenté que M. Rivière, aidé par son épouse, s'est emparé de corps de la fille du Rajah de Sira, Ganga, sans son consentement. Cette dernière ressent ce viol comme si elle est incinérée à côté du corps de son époux Shiva. En fin, le rapport entre maître et engagé indien se lit comme une relation des dominants et dominés mais non des employeurs et travailleurs.

Il est consacré à la troisième partie le mythe de l'Ailleurs ré-imaginé pour prouver la dimension positive de l'immigration. Cette partie est également abordée dans le but de dégager la vision des auteurs de textes qui ont fait l'objet de la présente étude. Le chapitre qui porte sur la dimension positive de l'Ailleurs est centré sur la solidarité entre migrants, la mobilité comme exutoire du mal être et de la mort, l'autre vie des sujets déterritorialisés. Pour présenter la solidarité entre migrants, nous nous sommes servis de cas de Mythe et Ganga. Mis en couple par Roopaye, ces personnages se sontentraîdés pour atteindre le territoire mauricien. Vythee s'est montré proche de Ganga en lui apportant nourriture et protection. Ganga, de son côté, l'a beaucoup plus soutenu à se remonter psychologiquement. En plus, la relation entre Boubakar et Soleiman témoigne l'entente entre les déplacés. Après une rencontre cauchemardesque au bord de la mer en Libye, ces personnages de Laurent Gaudé deviennent plus unis que des frères de même sang. Boubakar aide Soleiman à sortir de son passage à tabac. Se cheminant ensemble, ils se soutiennent financièrement et se soustraient de toutes sortes de violences liées à la traversée des frontières. La mobilité se révèle comme un exutoire du mal-être et de la mort dans le sens où elle a permis à Salvatore Piracci de se reconstruire. Le commandant s'est fait une nouvelle personnalité en se désidentifiant, refusant une résurgence identitaire et changeant

d'aire géographique. Le statut auquel il a voulu appartenir, c'est de devenir l'homme qui donne espoir aux migrants. Aussi le déplacement a-t-il contribué à la survie du personnage Ganga. Même si cette princesse est morte symboliquement, elle a la vie sauve pour accomplir une tâche : celle d'être une domestique du couple Rivière. Par ailleurs, lorsque l'immigrant quitte sa terre natale, il perd ses proches et sa culture. Il aspire combler ce vide en se servant de quelques moyens de résilience. Pour réaliser cela, Badri se donne du courage par une nostalgie réconfortante. Il se remémore son vécu indien par la culture orale. L'humour participe également à dédramatiser les réalités migratoires. Le cas de Roy et Das qui se moquent d'eux-mêmes et des nouveaux Indiens qui sont venus les trouver chez M. Rivière sert d'exemple. Ils rient de leur arrivée et des nouveaux qui aspirent vivre une vie paradisiaque à l'île Maurice.

Pour finir, au chapitre six portant sur les nouvelles politiques migratoires, les visions du monde de Nathacha Appanah et Laurent Gaudé sont mises en lumière. Il s'avère que l'interprétation de leurs œuvres dénuce l'expression des nouvelles politiques migratoires. Le fait de repenser les frontières s'affiche comme un penchant humanitaire de ces romanciers. En fait, l'abolition des murs constitue le premier socle de ces visions. Ce fait est recommandé puisqu'il peut rendre plus libres les circulations des biens et des personnes. En outre, les auteurs appellent à la définition d'une vie transnationale. Cela se constate chez les personnages William et Soleiman. William partage son appartenance entre l'Angleterre et l'Inde. Il est connecté à sa propre culture et à celle des Indiens. Pour Soleiman, le projet transnational se lit dans son fait de vouloir laisser une progéniture en Europe et penser revenir voir ses parents au Soudan. Il s'observe plus au cas où il veut laisser des souvenirs inoubliables dans leur résidence familiale : poser des dattes sur leur table en vue de revenir les manger. Ces mises en scène sont faites pour insuffler l'accueil et la vie cosmopolitique.

L'invite à l'hospitalité s'exprime à travers les dénonciations d'hostilités ou d'atrocités que les policiers et les garde-côtes font subir aux migrants dans les zones de transit. Les participations des auteurs à certains événements liés au nomadisme comme le concours « Vos talents pour les réfugiés » et le festival « Étonnants voyageurs » expliquent de même la volonté de stimuler l'accueil aux sociétés actuelles. L'abolition des murs interpelle les esprits de divisions à construire un monde de Babel. Ce monde que Nathacha Appanah et Laurent Gaudé proposent est celui du Tout-monde qui se traduit par des figures errantes allant rencontrer l'altérité. C'est l'exemple de Badri, Ganga, Vythee dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et Soleiman, Boubakar, la dame du *Vittoria* dans *Eldorado*. En outre, Nathacha Appanah se bat pour un monde de Babel par une mise en scène des personnages afro-mauriciens. Elle présente ces derniers comme des peuples rencontrant plusieurs cultures et qui se définissent comme sans

racines avec satisfaction. L'appel à cette vie de diversité se remarque aussi chez les auteurs à travers l'errance de l'écriture par la mixtion des genres littéraires qui sont la chanson, le discours officiel et le journal intime. Le mélange des langues fait que leurs textes soient considérés comme manifeste de cohabitation. L'anglais et les expressions indiennes sont incorporées dans le français chez Nathacha Appanah. Chez Laurent Gaudé, l'anglais, l'italien et d'autres idiomes sont employés dans la langue française. Ainsi, ce travail se limite à déconstruire le mythe de l'Ailleurs selon les itinéraires des personnages. Il s'intéresse à la réécriture du mythe de l'Eldorado dans *Les Rochers de Poudre d'Or* et *Eldorado*. Cela permet surtout de révéler la perception de l'Ailleurs, chez les auteurs, à la fois comme un lieu de bonheur et de malheur.

BIBLIOGRAPHIE

I- CORPUS

APPANAH, Nathacha, *Les Rochers de Poudre d'Or*, Paris, Gallimard, 2003.

GAUDÉ, Laurent, *Eldorado*, Paris, J'ai lu, 2009.

II- AUTRES ŒUVRES LUES ET CONSULTÉES

APPANAH, Nathacha, *Tropique de la violence*, Paris, Gallimard, 2016.

BAUDELAIRE, Charles, *Œuvres*, texte établi et annoté par Y.-G. Le Dantec, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1954.

----- « N'importe où hors du monde », in *Le Spleen de Paris* ou *Petits poèmes en prose*, Paris, Michel Lévy frères, 1869, poème XLVIII.

CONDÉ, Maryse, *Rêves amers*, Paris, Bayard Jeunesse, 2001.

DE LAMARTINE, Alphonse, *Méditations poétiques*, le poème *Le Lac*, 1820.

DIOME, Fatou, *Le Ventre de l'Atlantique*, Paris, Anne Carrière, 2003.

ESSOMBA, Jean-Roger, *Le Paradis du nord*, Paris, L'Harmattan, 1996.

L'ARIOSTE, *Roland furieux I*, traduction par Francisque Reynard, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2003.

LOTI, Pierre, *Le Roman d'un Spahi*, Paris, Bibebook, 2016.

GARY, Romain, *La Vie devant soi*, Paris, Gallimard, 1975.

VOLTAIRE, *Candide ou l'optimisme*, Genève, Gabriel Cramer, 1759, chapitre XVII.

III- OUVRAGES ET ARTICLES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

1- OUVRAGES

BACHELARD, Gaston, *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti, 1942.

----- *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1948.

BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Le Seuil, 1957.

BENITEZ-ROJO, Antonio, *The Repeating Island*, Durham, Duke University Press, 1996.

BERGSON, Henri, *Le Rire*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1938.

BESSELES, Philippe, *Le Meurtre du féminin, clinique du viol*, Paris, Champ social, 1997, pp. 13-40.

CASTORIADIS, Cornélius, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

DELEUZE, Gilles et **GUATTARI, Félix**, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

DURAND, Gilbert, *Figures mythiques et visages de l'œuvre : de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Dunod, 1992.

- *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.
- *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996.
- ECO, Umberto**, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, Paris, Grasset, 1985.
- ESCARPIT, Robert**, *L'Humour*, Paris, PUF (Que sais-je ? n°877), 1987.
- FOUCAULT, Michel**, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.
- FREUD, Sigmund**, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988.
- GENETTE, Gérard**, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982.
- *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.
- GILROY, Paul**, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1993.
- GIUST-DESPRAIRIES, Florence**, *L'Imaginaire collectif*, France, Eres, Coll. Sociologie clinique, 2003.
- GLISSANT, Édouard**, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1989.
- *Traité du Tout-monde*, Paris, Gallimard, 1997.
- LEVI-STRAUSS, Claude**, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- MIRCEA, Eliade**, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1988.
- PAGEAUX, Daniel-Henri**, *Littératures et cultures en dialogue*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- SCHOELCHER, Victor**, *Polémiques coloniales*, Paris, Désormeaux-L'Harmattan, tome II, 1979.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques**, *L'Imaginaire*, France, Presses Universitaires de France, Coll. « Que sais-je ? », 2003.
- ZIMA, Pierre**, *Proust ou le désir du mythe*, Paris, Éditions A.G. Nizet, 1973.
- *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris, UGE : 10 /18, 1978.

2- ARTICLES

- ALLAIN, Christophe**, « Accompagner les victimes d'agression sexuelle », in *Le Journal des psychologues*, n°336, 2016, pp.73-74.
- BEAUFAYS, Jean**, « Théorie de la nouvelle frontière. Pistes réflexion », in *Fédéralisme* 2034-6298, Vol.4 : 2003-2004 – Régions et sécurité, 297.
- BOUQUET, Brigitte** et **RIFFAUL, Jacques**, « L'humour dans les différentes formes du rire », in *Vie Sociale*, n° 2/2010.
- GENETTE, Gérard**, « Cent ans de critique littéraire », in *Le Magazine Littéraire*, n° 192, Février 1983.

GORTAIS, Jean, « Le viol : du déni d'altérité à l'exil du désir », in *Trauma et devenir psychique*, Paris, PUF, 1995, pp. 94-101.

LOUGUET Isabelle, « Le mur comme symbole », in *La Chaîne d'union* 2014 / 3(n° 69), pp. 78-83.

MAALEM, Naïma, « Aspects mythiques et procédés stylistiques dans *Le Cadavre encerclé* de Kateb Yacine », in *Synergies Algérie* n° 3-2008, pp. 97-104.

MESCHONNIC, Henri, « Apollinaire illuminé au milieu d'ombres », in *Europe*, novembre-décembre, n° 451-452, 1966, pp. 141-169.

MOURA, Jean-Marc, « Imagologie littéraire », in *L'Image du tiers-monde dans le roman français contemporain*, 1992, pp. 265-295.

OMGBA, Richard Laurent, « LMF 432 : Mythocritique et mythocomparatisme » [support papier réalisé à travers word], Université de Yaoundé I, notes de cours de l'unité d'enseignement LMF 432, option littérature française, 4^e année, 2020, inédit.

RAFFESTIN, Claude, « Éléments pour une théorie de la frontière », in *Diogène*, vol. 134(18), 1986, pp. 3-21.

ROY, Max, « Du titre littéraire et de ses effets de lecture », in *Protée*, vol. 36, n° 3, 2008, pp. 47-56.

IV- OUVRAGES ET ARTICLES GÉNÉRAUX SUR LA MOBILITÉ

1- OUVRAGES

AGIER, Michel, *Les Migrants et nous. Comprendre Babel*, Paris, CNRS Éditions, 2016.

AMILHAT SZARY, Anne-Laure, *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?*, Paris, PUF, 2015.

AMOSSY, Ruth, *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Paris, Delachaux et Niestle, 1999.

ATANGANA KOUNA, Désiré Christophe, *La Symbolique de l'immigré dans le roman francophone contemporain*, Paris, L'Harmattan, 2010.

BASCH, Linda, GLICK SCHILLER, Nina and BLANC-SZANTON, Cristina, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-states*, Bâle, Gordon and Breach Publishers, 1994.

BERNADIN de Saint-Pierre, *Voyage à l'Isle de France, à l'Isle de Bourbon, au Cap de Bonne-Espérance, &c. Avec des observations nouvelles sur la nature & sur les Hommes*, Amsterdam et Paris, Merlin, 1773, volume 1.

BLAIN-PINEL, Marie, *La Mer, miroir d'infini. La métaphore marine dans la poésie romantique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

BOUTELIER, Denis et **SUBRAMANIAN, Dilip**, *Mon Eldorado la France ? Aventures d'immigrés*, Paris, Denoël, 1997.

DERRIDA, Jacques, « Hospitalité », *Pera Peras Poros : atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida*, sous la direction de F. Keskin et Ö. Sözer, Istanbul, Cogito, 1999.

GLISSANT, Édouard et **CHAMOISEAU, Patrick**, *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?*, Paris, 2007.

LAPEYRONNIE, Didier, *Immigrés en Europe, politiques locales d'intégration*, Paris, La documentation française, 1992.

MARIENSTRAS, Richard, *Le Croche et le lointain sur Shakespeare, le drame élisabéthain et l'idéologie anglaise aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Minuit, 1982.

MATHÉ, Roger, *L'Exotisme*, Paris, Bordas, 1985.

MEMMI, Albert, *Portrait du décolonisé arabo-musulman et quelques autres*, Paris, Gallimard, 2004.

MIANO, Léonora, *Habiter la frontière*, Paris, L'Arche, 2012.

NOUSS, Alexis, *La Condition de l'exilé : penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015.

2- ARTICLES

ABOUGA, Yvette Marie-Edmée, « Frontières fantasmées, frontières vécues : des figures nomades pour quels itinéraires francophones ? », in Richard Laurent OMGBA et Yvette Marie-Edmée ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, Paris, L'Harmattan, 2021, pp. 21-36.

----- « Tragédies frontalières et déconstruction des imaginaires géographiques dans le roman contemporain », in *Djiboul*, n° 001, vol. 4, Côte d'Ivoire, Université Félix Houphouët Boigny, 2021, pp. 315-332.

AMBATA, Louis-Marcel, « Éléments de structuration du mythe de l'Ailleurs dans le roman Négro-africain », in *Djiboul* / n° 003, vol. 4, pp. 64-77.

CHARLES-CHARLERY, Clarissa, « Transgression des frontières génériques dans l'écriture caribéenne francophone : pour une redynamisation de la francophonie », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, pp. 37-49.

CLOCHARD, Olivier, « Des centres de détention aux lieux de refoulement : entre absence d'information nationale et harmonisation européenne », in *e-Migrinter* [En ligne], 12 / 2014, pp. 62-85.

DIANDUÉ BI KACOU, Parfait, « *Le Ventre de l'Atlantique*, métaphore aquatique d'un mirage : idéal brisé de l'ailleurs ? », in *Revue du groupe d'études linguistiques et littéraires* 9, 2005, pp. 31-42.

DIOP, Boubacar Boris, « Les nouveaux damnés de la terre », in *Africultures* 67. 2(2006), pp. 173-183.

FATMI, Sabrina, « La traversée des frontières dans *Des Pierres dans ma poche* de Kaouther Adimi : à la recherche d'un nouveau rôle féminin ? », in R.L. OMGBA et Y.M-E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, Paris, L'Harmattan, 2021, pp. 51-61.

GEMENNE, François, « Ouvrir les frontières, une question de souveraineté », in *Cités*, 2016 / 4 (n° 68), pp. 49-60.

GOTMAN, Anne, « L'hospitalité, déclin ou histoire ? », in *Le Sens de l'hospitalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 11-49.

MANIRAMBONA, Fulgence et **NDIKUMAGENGE, Rémy**, « L'Europe en question. De la tentative de déstabilisation du mythe dans le roman africain de l'immigration contemporaine », in *e-Scripta Romanica* 4, 2017, pp. 80-92.

MICHAUD, Ginette, « Jacques Derrida : politique et poétique de l'hospitalité », in *Philosophiques*, vol.47, n°2, automne 2020, pp.369-392.

MOUKARA, Aïssatou, « La traversée du *Kala pani* chez Ananda Devi : entre espace-temps tragique et renaissance symbolique », in *Romanica Silesiana*, n°1, vol. 21, pp. 1-14.

NAMRATA, Poddar, « La poétique du bateau dans la fiction mauricienne », in *Itinéraires*, 2009-2 / 2009, pp.77-91.

OMGBA, Richard Laurent, « Évolution de la représentation de l'Afrique dans la littérature française », in Richard Laurent OMGBA (dir.), *L'Image de l'Afrique dans les littératures françaises coloniales et postcoloniales*, Paris, 2007, pp. 13-30.

SAMSIA, Paul, « Mémoire de guerre et écrits de la violence : esthétique du trauma dans *Hôtel Saint-Georges*, Alger de Rachid Boudjedra », in *Dynamique linguistique, espace de littératures et civilisations modernes* (Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines (F.A.L.S.H.) de l'Université de Yaoundé I), vol. 1, n° 18, nouvelle série, premier semestre de l'année 2016, pp. 127-146.

SOARES, Angelo, « Le dégoût au travail », présenté dans le cadre du colloque « Figures du Refus : Objets et Corps au Rebut », à l'Université de Caen, Basse Normandie, le 2 décembre 2011.

SOUMARÉ, Rokiatou, « Polycentrisme et identité rhizome chez Alain Mabanckou », in R.L. OMGBA et Y.M.E. ABOUGA (dir.), *Francophonies nomades. Déterritorialisation, reterritorialisation et enracinement*, op. cit., pp. 95-109.

WITHOL DE WENDEN, Catherine, « Le monde s'investit beaucoup dans le contrôle de frontières », in *Revue projet* 2007 / 2 (n° 297), pp. 23-28.

V- TRAVAUX ACADÉMIQUES

1- THÈSES

ABDI FARAH, Omar, *Le Rêve européen dans la littérature négro-africaine d'expression française* [Université de Bourgogne, Thèse de doctorat en littérature française], soutenue en 2015.

NDONGO, Éric, *Traumatismes et résilience dans les romans de guerre de l'espace francophone* [Université de Yaoundé I, thèse de Doctorat en littérature française], soutenue en 2023, inédite, 516p.

OHANDJA NGONO, Gabriel Archange, *L'Immigration africaine en France : perspectives croisées. Une lecture du roman francophone contemporain* [Université de Yaoundé I, thèse de Doctorat], soutenue en 2012, inédite.

RAMSAMY, Jean-Régis, *Les Travailleurs indiens sous contrat à la Réunion (1848-1948) : entre le retour programmé et le début des intégrations* [Université de la Réunion, thèse de Doctorat en histoire], tome I, soutenue en 2012.

2- MÉMOIRES

DIFFO, Frédéric, *L'Ailleurs chez Tahar Ben Jelloun : une analyse de Partir et de La Réclusion solitaire* [Université de Yaoundé I, mémoire de Master en Littérature et civilisations africaines], soutenu en 2013, inédit.

KEUBEUNG FOKOU, Jacques Gérard, *Impossible identité et exil dans Désert de Jean Marie Gustave Le Clézio et Le Paradis du Nord de Jean Roger Essomba* [Université de Yaoundé I, mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de maîtrise], soutenu en 2008, inédit.

MICHAUD, Valérie, *Lorsque l'imaginaire migratoire rencontre les réalités de la migration : parcours de migrants volontaires et qualifiés de l'Afrique de l'Ouest au Québec* [Université de Montréal, mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès science en Anthropologie], 2010.

NDONGO, Suzanne, *L'Errance dans le roman francophone : une étude de La Vie devant soi de Romain Gary (Émile Ajar), Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome et l'Errance de Mpaang Ngal* [Université de Yaoundé I, Mémoire soutenu en vue d'obtention de diplôme de Master en littérature française], soutenu en 2010, inédit.

NGAFOMO, Louis-Hervé, *Lecture de l'errance chez Jean-Marie Gustave Le Clézio : cas de Le Livre des fuites, Désert, Étoile errante, et Hasard suivi d'Angoli Mala* [Université de Yaoundé I, Mémoire en vue d'obtention de Diplôme d'Etudes Approfondies en littérature française], soutenu en 2008, inédit.

NYAM, Ernestine, *Les Personnages révoltés dans Les Justes et dans L'État de siège d'Albert Camus* [Université de Yaoundé I, mémoire de Master en Lettres Modernes Françaises], soutenu en 2011, inédit.

ZOUMAÏ, Edwige, *Le Mythe de l'ailleurs dans La Vie devant soi de Romain Gary, Le Ventre de l'Atlantique de Fatou Diome, Élise ou La Vraie vie de Etcherelli* [Université de Yaoundé I, Mémoire soutenu en vue d'obtention de Diplôme d'Études Approfondies en littérature française], soutenu en 2009, inédit.

VI- WEBOGRAPHIE

AMNESTY INTERNATIONAL FRANCE, « Laurent Gaudé rejoint le jury du concours Vos talents pour les réfugiés ! », Paris, 04 avril 2017, consulté le 21 août 2024. www.amnesty.fr

DE GRAVEROL, Gaël, *Le Rite de la Sati. La crémation des veuves en Inde* [Université Paris I-Panthéon Sorbonne, Institut d'étude du développement économique et social, mémoire de D.E.A. en anthropologie et sociologie du politique], 1997. www.dhdi.free.fr

GENECAND, Marie-Pierre, « Laurent Gaudé : Je suis attiré par des sujets qui portent du tragique », 27 septembre 2015, consulté le 04 février 2023. <https://www.letemps.ch/culture/laurent-gaude-suis-attire-sujets-portent-tragique>

HALPERN, Catherine, « Le nouveau visage du cosmopolitisme », Entretien avec Ulrich Beck, publié le 12 octobre 2006. www.scienceshumaines.com

HUMAN RIGHTS WATCH, « Espagne : les migrants détenus dans des conditions déplorables. Détentions automatiques, obstacles pour demander l'asile », www.hrw.org/news/2017/07/31

MAHIOU, Asma, « Les différentes acceptations de l'entre-deux dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah », in *Multilinguales* [En ligne], 9 / 2018, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 21 août 2024. <http://journals.openedition.org/multilinguales/1089>

NINON DU PLESSY, « Eldorado, le mythe du royaume de l'homme doré », in *Histoire pour tous. De France et du monde*, le 28 septembre 2021. <https://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/5731-le-mythe-de-l-eldorado.amp.html>

PERZO, Laurianne, « Esthétique de la résilience dans le théâtre jeunesse de la guerre », in *Revue critique de la fixxion française contemporaine* [En ligne], 17 / 2018, mis en ligne le 15 décembre 2018, consulté le 07 décembre 2023. <http://journals.openedition.org/fixxion/6169> ; <https://doi.org/10.4000/fixxion.6169>

POURTOIS, Jean-Pierre et **DESMET, Hugnette**, « Le vécu migratoire des familles : de l'imaginaire migratoire à la quotidienneté du demandeur d'asile », in *Les Cahiers du Fonds Houtman*, 2006. http://fondshoutman.be/cahiers/02_012006/html-n/ch02s04.html

SAMSON, Andréa, « L'humour ne modifie pas seulement nos émotions sur le moment », in *Le Temps*, mis en ligne le 31 mars 2020. www.letemps.ch

STATISTICS MAURITIUS, *2011 Housing and Population Census*, volume II, Port-Louis, Ministry of Finance and Economic Development, 2011. https://statsmauritius.govmu.org/Documents/Census_and_Surveys/HPC/2011/HPC_TR_Vol2_Demography_Yr11.pdf.

VIERNE, Simone, « Des romans du Graal aux romans de Jules Verne : surgissements et éclipses du mythe de la quête », in *Loxias*, 2004, *Loxias 2* (janvier 2004) *Éclipses et surgissements de constellations mythiques. Littératures et contexte culturel, champ francophone* (première partie), 2. <https://hal.science/hal-04510778>

VII- DICTIONNAIRES

Dictionnaire de l'Académie française, huitième édition (1932-1935)

Dictionnaire des recherches en droit social de l'Institut de recherche juridique sur l'entreprise et les relations professionnelles (IRERP).

DUVERT, Cyrille, *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF, 2011.

Grand dictionnaire encyclopédique Larousse, Librairie Larousse, 1982.

Larousse. <http://www.larousse.fr/dictionnaires/français/esclave/30979>

Littré, 1873.

Petit Larousse illustré, Larousse, 2006.

Petit Robert.

SCHMIDT, Joël, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Larousse, 1993.

Trésor de Langue française informatisé. <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LES SYNCHRONICITÉS MYTHIQUES DE L’AILLEURS DANS LES ROCHERS DE POUDRE D’OR DE NATHACHA APPANAH ET ELDORADO DE LAURENT GAUDÉ.....	11
CHAPITRE I : LES TRAJECTOIRES PRÉ-MIGRATOIRES	13
1.1. Les malaises identitaires	14
1.1.1. Soleiman et la vie gâchée	15
1.1.2. Incinérer la veuve Ganga : un poids de la tradition.....	17
1.1.3. Le snobisme de Badri et ses congénères	19
1.1.4. Le dégoût du travail chez Salvatore Piracci	20
1.2. Sociogrammes économiques défavorisés	22
1.2.1. La pauvreté des villages indiens dans <i>Les Rochers de Poudre d'Or</i>	23
1.2.2. Chotty face à l'esclavage et à la précarité du travail	26
CHAPITRE II : L’IMAGINAIRE DE L’AILLEURS.....	28
2.1. « Procédés mythogènes » du discours migratoire	30
2.1.1. <i>Les Rochers de Poudre d'Or</i> et <i>Eldorado</i> : deux paratextes métaphoriques de l'enchantement.....	30
2.1.2. Le mythe du dieu des émigrés dans <i>Eldorado</i>	34
2.2. Éléments de la symbolique du voyage	36
2.2.1. La figure du bateau à travers l' <i>Atlas</i> et le <i>Vittoria</i>	36

	121
2.2.2. La mer attrayante et terrifiante	40
2.2.3. La symbolique du mur à travers la frontière Maroc-Espagne dans <i>Eldorado</i>	41
DEUXIÈME PARTIE : L’AVENTURE MIGRATOIRE : ENTRE ILLUSIONS ET DÉSILLUSIONS	45
CHAPITRE III : L’ALLER VERS L’AILLEURS	47
3.1. Le départ	48
3.1.1. Un moment d’anxiété et d’engouement	48
3.1.2. Un départ enthousiaste	50
3.2. Le voyage.....	51
3.2.1. Les périls et les chocs de cultures dans le bateau <i>Atlas</i>	51
3.2.2. Les tribulations de la dame du <i>Vittoria</i> , de Soleiman et Salvatore Piracci sur le chemin de l'Ailleurs.....	55
CHAPITRE IV : LES RÉALITÉS POST-MIGRATOIRES DANS <i>LES ROCHERS DE POUDRE D’OR</i> DE NATHACHA APPANAH ET <i>ELDORADO</i> DE LAURENT GAUDÉ	60
4.1. Les immigrés dans l'univers carcéral	61
4.1.1. Le dépôt : un lieu d'une marchandisation humaine des Indiens	62
4.1.2. Le point de détention provisoire des immigrés en Espagne : une trêve d'espoir	64
4.2. Les Rêves amers des Indiens chez M. Rivière	66
4.2.1. L'habitat de fortune.....	66
4.2.2. La déconvenue du travail	67
4.2.3. Le viol de Ganga ou la mort symbolique de l’être	70
4.2.4. Le rapport maître et engagé indien.....	71
TROISIÈME PARTIE : LE MYTHE DE L’AILLEURS RÉ-IMAGINÉ	73
CHAPITRE V : LA DIMENSION POSITIVE DU MYTHE DE L’AILLEURS	75
5.1. La solidarité entre migrants	76
5.1.1. Vythee et Ganga : un couple mis en jeu.....	77
5.1.2. Boubakar et Soleiman : compagnons et amis, plus que frères	78

5.2. La mobilité comme un exutoire du mal-être et de la mort	81
5.2.1. Reconstruction de soi chez Salvatore Piracci.....	81
5.2.2. La survie du personnage Ganga	83
5.3. L'autre vie des sujets déterritorialisés.....	83
5.3.1. La nostalgie réconfortante de Badri	84
5.3.2. L'humour dans la dédramatisation de réalités migratoires des Indiens chez M. Rivière : le cas de Das et Roy avec les nouveaux	84
CHAPITRE VI : VERS DES NOUVELLES POLITIQUES MIGRATOIRES.....	88
6.1. Repenser les frontières.....	89
6.1.1. Abolir les murs	91
6.1.2. Définir un mode de vie transnational pour habiter le chez-soi et là-bas	94
6.2. Accueillir et vivre le cosmopolitisme	96
6.2.1. L'invite à l'hospitalité pour soigner l'autre qui « incarne l'autre moi qui est en moi »	96
6.2.2. Pour un monde contemporain de Babel	98
CONCLUSION GÉNÉRALE	103
BIBLIOGRAPHIE	111
TABLE DES MATIÈRES	120