



La nature de l'Homme Bleu vs la culture de l'Homme Blanc Dans *Désert* de Le Clézio

Abdelkrim Zebiri

Doctorant, Université Badji-Mokhtar, Annaba, Algérie
zebiri.abdelkrim@yahoo.fr

Résumé

Dans le roman *Désert* de Le Clézio, la « nature » de l'Homme Bleu s'oppose à la « culture » de l'Homme Blanc, mais l'enjeu est purement politique, économique, colonialiste. Car en réalité, cette opposition, ce contraste « nature/culture » est lui-même un objet culturel, et ce n'est pas une contradiction si nous affirmons avec Morin que « l'homme est par nature un être culturel » (Morin, 1973 : 101). Nous voudrions dans cet article démontrer comment le texte de Le Clézio illustre le désir de conquête des Français et leur projet « culturel », « civilisateur », qui répond au besoin de coloniser des territoires outre-mer et de s'accaparer de leurs richesses. Ce projet colonial sous couvert culturel s'oppose à la nature des Hommes Bleus qui est représentée par le désert, car « Le désert donne le silence, la liberté et l'indépendance », écrit Roland Ducrocq (2009 : 13). Et « Sans liberté, les Touaregs n'existent pas » dit un vieil adage qui traduit au plus près l'esprit des Hommes Bleus.

Mots-clés : nature, culture, désert, Touaregs, colonialisme

طبيعة الرجل الأزرق ضد ثقافة الرجل الأبيض في رواية «صحراء» لوكليزيو

ملخص: في رواية لوكليزيو «صحراء» طبيعة الرجل الأزرق تعارض ثقافة الرجل الأبيض. لكن الرهان سياسي بالدرجة الأولى كما هو اقتصادي واستعماري. لأن في الواقع ما يبدو معارضة وتباين بين الطبيعة والثقافة ذلك هو نفسه موضوع ثقافي. وليس من التناقض إذا أكدنا مع موران أن «الإنسان بطبعه كائن ثقافي» (1973: 101). نريد من خلال هذه الدراسة اضهار كيف أن نص لوكليزيو يوضح رغبة الفرنسيين في الاحتلال ومشروعهم «الثقافي» «الحضاري» الذي يلبي حاجتهم لاستعمار أقاليم ما وراء البحار والاستيلاء على ثرواتها. هذا المشروع الاستعماري تحت غطاء ثقافي يعارض طبيعة الرجل الأزرق التي تمثلها الصحراء لأن «الصحراء تعطي السكون والحرية والاستقلال» يقول دي كروك (2009، ص: 13). كما انه «بدون حرية لا وجود للتوارق» يقول مثل تارقي يعبر بكل وضوح عن فكر الرجل الأزرق.

الكلمات المفتاحية: الطبيعة - الثقافة - الصحراء - التوارق - الاستعمار.

The nature of the Blue man vs the culture of the White man in *Desert of Le Clézio*

Abstract

In the novel *Désert* of Le Clézio, the “nature” of the Blue Man is opposed to the “culture” of the White Man, but the challenge is purely political, economic, colonialist. Because in reality, this opposition, this contrast “nature / culture” is itself a cultural object, and this is not a contradiction if we say with Morin that “man is by nature a cultural being” (Morin, 1973 : 101). We would like in this article to show how the text of Clézio illustrates the desire of conquest of the French and their “cultural” project, “civilizing”, which meets the need to colonize territories overseas and to monopolize their wealths. This colonial project under cultural cover is opposed to the nature of the Blue Men which is represented by the desert, because “the desert gives silence, freedom and independence”, writing Roland Ducrocq (2009: 13). And “Without freedom, the Tuaregs do not exist” known as an old proverb which translates with more close the spirit of the Blue Men.

Keywords: nature, culture, desert, Touaregs, colonialism

Dans le texte de Le Clézio, la quête de l’armée française, comme celle du héros mythique, devient civilisatrice : défricher le désert pour fonder une nouvelle communauté correspond au passage de la « nature » à la « culture », projet qui, on le sait, ne se fait pas sans violence.

Dans le roman *Désert*, l’opposant ou l’ennemi qu’il faut « victimiser » pour fonder le nouveau pays est le peuple Touareg. Il est, en effet, nécessaire de détruire la « sauvagerie » de celui-ci et de s’approprier son territoire. L’emploi de nombreuses métaphores militaires illustre parfaitement la terrible guerre que doivent livrer le général Moinier, le colonel Mangin et leurs armées aux Hommes Bleus du Sahara :

- « *Le convoi avançait lentement sur la plaine brûlée, dans la direction de la vallée du fleuve Tadla.* » (p.373), lieu du massacre,
- « *... deux mille fantassins armés de fusils Lebel.* » (Idem.) ;
- « *Au loin, le croiseur Cosmao était immobile sur la mer couleur de métal, et ses canons se sont tournés lentement vers la vallée où fuyaient les gens du désert* » (p. 433) ;
- « *au moment où ils (les cavaliers maures) traverseront le lit du fleuve, le tir croisé des mitrailleuses les balaira, et il n’y aura plus qu’à donner le coup de grâce, à la baïonnette.* » (p. 435).

L’armée française s’estime, en effet investie d’une « mission civilisatrice » à l’égard des populations dites « naturelles », « primitives » et « inférieures » pour reprendre les termes de Ruscio (1995 : 11-12), qu’il fallait « éveiller à la

civilisation », en élevant leur niveau de vie et en leur apportant l'instruction et la santé.

En réalité, des raisons d'ordre économique viennent en premier lieu, des mobiles stratégiques sont aussi avancés. Enfin, des arguments politiques et idéologiques sont également évoqués. Le texte de Le Clézio illustre bien le désir de conquête des Français et leur projet « culturel » qui répond au besoin de coloniser des territoires outre-mer et de s'accaparer leurs richesses.

La « nature » de l'Homme Bleu vs la « culture » de l'Homme Blanc

La « nature » de l'Homme Bleu

La « nature » a seulement doté l'Homme Bleu d'outils, pour qu'il puisse lui-même assurer sa survie et évoluer. Ensuite, cette même « nature » lui a offert le strict minimum pour qu'il puisse s'élever d'une situation très primaire à l'état le plus élevé. Grâce à cela, il ne serait redevable qu'à lui-même et obtiendrait donc l'estime de soi. La nature se présente comme une réalité caractérisée par la permanence, la stabilité, la régularité. « *Dès la première minute de leur vie, les hommes appartenaient à l'étendue sans limites, au sable, aux chardons, aux serpents, aux rats, au vent surtout, car c'était leur véritable famille.* » (p. 25). Le retour des saisons et des floraisons, la constance des formes du vivant, mais aussi du monde matériel, font de la nature pour ainsi dire le gage de la substantialité de l'être : que les choses aient une nature signifie qu'elles possèdent une sorte de solidité sur laquelle l'être humain peut faire fond dans ses actions et ses entreprises. La nature recèle une sorte de vérité qu'il s'agirait de découvrir.

« Les femmes mettaient les enfants au monde, simplement accroupies dans l'ombre de la tente, soutenues par deux femmes, ... Les petites filles aux cheveux cuivrés grandissaient, apprenaient les gestes sans fin de la vie... Les garçons apprenaient à marcher, à parler, à chasser et à combattre, simplement pour apprendre à mourir sur le sable. » (p. 25).

Grâce à cela, ils ne seront redevables qu'à eux-mêmes et obtiendront donc l'estime de soi. Cette expression du monde naturel est définie par Greimas et Courtés comme suit :

« Par rapport à la structure « profonde » de l'univers, qui est d'ordre physique, chimique, biologique, etc., le monde naturel correspond, pour ainsi dire à sa structure « de surface » ; c'est, d'autre part, une structure « discursive » car il se présente dans le cadre d'une relation sujet / objet, il est l'énoncé construit par le sujet humain et déchiffable par lui. » (1979 : 233).

Le monde naturel est ainsi présenté comme une donnée phénoménologique. Dans *Désert* de Le Clézio, cette même donnée est illustrée tout le long du récit : l'Homme bleu fait partie de la nature et ne possède rien.

L'Homme Bleu fait partie de la nature

« *Ils étaient nés du désert...* » (p. 8), « *Ils étaient les hommes et les femmes du sable, du vent, de la lumière, de la nuit.* » (p. 9). Le Clézio les dépeint comme devenus eux-mêmes un élément du désert, comme imprégnés par lui : « *Ils étaient devenus, depuis si longtemps, muets comme le désert, pleins de lumière quand le soleil brûle au centre du ciel vide, et glacés de la nuit aux étoiles figées* ».

Ces hommes sont devenus silencieux comme le désert l'est, et leurs corps suivent les rythmes du soleil et de la lune, de la chaleur et du froid, si marqués dans ces régions. Même leur peau a changé de couleur : « *La sueur coulait lentement sur le visage des voyageurs, et leur peau sombre avait pris le reflet de l'indigo, sur leurs joues, sur leurs bras, le long de leurs jambes* » ; dans cette phrase, le rythme ternaire final évoque les corps entièrement recouverts de sueur et teintés d'indigo, comme pour souligner l'emprise totale du milieu sur les hommes.

Ce sont les corps qui montrent le mieux cette transformation profonde : ils semblent travaillés, usés, possédés par le désert et ses contraintes, comme le soulignent les notations suivantes : « *Son visage était sombre, noirci par le soleil* », « *la fatigue et la soif les enveloppaient comme une gangue* » (p.8), « *La sécheresse avait durci leurs lèvres et leur langue. La faim les rongait* » (Idem.).

La peau de Nour, une jeune fille, elle aussi, change de couleur. L'image de la gangue fait des hommes bleus des pierres précieuses conservées par le désert sous une apparence rude ; mais ils sont aussi les victimes du désert, « rongés » comme par un animal qui se repaîtrait d'eux. Plus même qu'un changement d'apparence, c'est presque un changement de nature auquel le désert les soumet ; ils semblent ainsi devenir bêtes ou métal : « *Les tatouages bleus sur le front des femmes brillaient comme des scarabées. Les yeux noirs, pareils à des gouttes de métal, regardaient à peine l'étendue de sable ...* » (Idem.).

Le scarabée est l'animal qui symbolise le soleil chez les Égyptiens ; le métal, quant à lui, devient « gouttes » sous l'action d'une très forte chaleur : les hommes bleus sont littéralement habités par la chaleur solaire du désert, qu'ils finissent par incarner. Mais au-delà du corporel - et c'est là que réside leur sacrifice, dans le don au désert de leurs corps et de leur bien-être physique - ces hommes sont des êtres lumineux.

Sous la gangue, on trouve la lumière, celle du désert. Nous remarquons l'importance du champ lexical de la lumière et de la brillance : « *Ils étaient devenus, depuis si longtemps, [...] pleins de lumière [...]* », « *la lumière de son regard* », « Ils étaient les hommes et les femmes du sable, du vent, de la lumière... » (p. 9), « Ils avaient surtout la lumière de leur regard, qui brillait si clairement dans la sclérotique de leurs yeux » (p. 10). Nés du désert même : « Ils étaient nés du désert » (p. 8), ils en font si bien partie qu'ils n'ont presque plus d'existence propre : « *Le vent passait sur eux, à travers eux, comme s'il n'y avait personne sur les dunes* » (Idem).

Le silence règne en maître sur ces premières pages du roman : aucun personnage ne parle, aucun dialogue n'est rapporté, ni au style direct ni au style indirect. D'une part, les conditions mêmes de la vie dans le désert expliquent ce silence : l'aridité est telle que la bouche des Touaregs est gercée, et « la soif qui fait saigner les lèvres, le silence dur où luit le soleil » les empêchent de se parler. Le vent emporte les paroles, les rendant vaines : « le vent emportait les bruits et les odeurs ». Les rapports entre les êtres sont donc de nature instinctive : de fait, les hommes sont évoqués dans leur marche au même plan que les bêtes : « Les hommes et le troupeau fuyaient lentement, ... » (D, 10), « ... les hommes et les bêtes cessaient de marcher. » (D, 10). « A mesure que le troupeau d'hommes et de bêtes approchait, les silhouettes noires des hommes se multipliaient. » (D, 16). « Un homme guidait les dromadaires, rien qu'avec la voix, en grognant et en crachant comme eux. » (D, 10). Par delà ces contraintes nées du désert, les personnages sont, comme on l'a vu, « nés du désert » (D, 8) : à l'image du milieu naturel avec lequel ils font corps, ils savent se passer de paroles : « Ils n'auraient pas pu parler. Ils étaient devenus, depuis si longtemps, muets comme le désert » (Idem.).

C'est donc à une forme d'incapacité verbale, remplacée par d'autres formes de communication, qu'ils se trouvent condamnés. Le silence du désert habite tout le passage, où aucune notation de bruit n'est à relever : c'est même plutôt la récurrence du champ lexical de l'absence de bruit qui est marquante : « sans bruit », « Ils marchaient sans bruit dans le sable »... Car les hommes du désert sont sans désirs, sans besoins presque, vivant une forme de vie primitive, au contact des éléments et de la terre : « Ils ne disaient rien. Ils ne voulaient rien ». De cette absence de volition naît l'inutilité des mots ; ce peuple est d'une autre race, forgée par la solitude (« Il n'y avait rien d'autre sur la terre, rien, ni personne ») et enfantée par le désert, qui est au-delà du langage : « Ils étaient les hommes et les femmes du sable, du vent, de la lumière, de la nuit ». N'y a-t-il pas un paradoxe à lire dans ces premières lignes de l'incipit du roman, un éloge du silence de la part du narrateur - et derrière lui, de l'auteur ? Car le métier de l'écrivain est celui des mots. Cet éloge

d'un peuple silencieux pourrait, de ce fait, surprendre, mais il est probablement à lire non comme une condamnation du langage en général, mais plus probablement du bavardage des hommes. Les hommes bleus quant à eux ne profèrent que des paroles chargées de sens, souvent de sacré également : « ... la musique qui était à l'intérieur de leur corps traversait leur gorge et s'élançait jusqu'au plus lointain de l'horizon. ». Il est donc vrai comme on peut le lire avec Vladimir Jankélévitch que « la musique reprend des forces aux sources du silence... » (1983 : 188).

Comme la suite du roman le montrera, il s'agit donc de retrouver le vrai poids des mots, celui qu'un long silence est ensuite à même de leur conférer. Le « désert » est dès l'ouverture du roman à interpréter comme un lieu où l'on recherche une authenticité, celle de l'être, et celle du langage si chère à l'écrivain. Il cherche à entendre « le silence terrestre » (Le Clézio, 1978 : 257) qui absorbe les bruits de l'homme.

Cet *incipit* paradoxal ancre donc le récit dans un silence viscéral qui ne quittera pas les personnages, et lance une forme de défi à l'écrivain : exprimer par des mots ce qui n'est ni dicible ni audible... Retenir le verbe et cultiver dans le silence est un élément essentiel dans l'écriture de Le Clézio. Il devient l'objectif de son écriture : aller au-delà des mots. Il finit par déclarer dans son ouvrage *L'extase matérielle* : « tout ce que l'on dit ou écrit, tout ce que l'on sait, c'est pour cela, pour cela vraiment : le silence » (268).

Par ailleurs, ces mêmes hommes, les Hommes bleus du désert, sont décrits comme des apparitions : « Ils sont apparus, comme dans un rêve » (*D*, p. 7). La fin du passage reprendra dans un effet de cycle fermé cette même mention, changeant seulement les temps verbaux pour clore le texte sur lui-même : « Ils étaient apparus, comme dans un rêve, en haut d'une dune » (*D*, 9). Le regard du narrateur, émerveillé, nous présente donc les nomades comme un prodige extraordinaire, surgis d'un coup d'une dune du désert et émergeant peu à peu d'une brume qui les voilait : « à demi cachés par la brume de sable que leurs pieds soulevaient ». Cette apparition quasi-divine et féerique fait de ces hommes des demi-dieux, peu à peu dévoilés à nos yeux : tout d'abord, ils ne sont que « des silhouettes alourdis », et leurs visages sont « masqués par le voile bleu », mais plus loin dans le texte, il nous sera possible de voir leurs yeux et les détails de leurs visages. À ce progressif dévoilement, qui pourrait être celui d'une divinité, s'ajoute un portrait par petites touches, qui fait des nomades des hommes hors normes : la couleur de leur peau est transformée par le contact de leur manteaux indigos, et prend une teinte bleue fascinante : « la peau de leurs bras et de leurs fronts semblait encore plus sombre dans les voiles d'indigo ». Leurs déplacements sont silencieux, comme ceux d'animaux du désert, ou bien encore de dieux qui toucheraient à peine le sol : « Ils marchaient

sans bruit ». De même, le narrateur évoque deux fois leur capacité à ne pas même regarder la route, comme s'ils savaient s'orienter dans le désert sans s'aider de leurs yeux : « sans regarder où ils allaient », « Les hommes choisissaient sans regarder l'endroit où leurs pieds allaient se poser », « leurs yeux [...] regardaient à peine l'étendue de sable ». À l'instar des devins des épopées homériques (Tirésias par exemple) ou des tragédies grecques, ils savent et voient sans user de la vue : leurs connaissances semblent d'ordre supérieur, comme s'ils étaient en lien avec une instance divine (ce thème sera d'ailleurs repris plus loin avec le personnage de Ma el Aïnine, son don pour guérir les aveugles, sa propre cécité au moment de son agonie, et ses dons de « voyant »). Leurs corps semblent à la fois animaux et minéraux (« Les tatouages bleus sur le front des femmes brillaient comme des scarabées. Les yeux noirs, pareils à des gouttes de métal [...] »), et paraissent des émanations du désert lui-même : « Ils étaient devenus, depuis si longtemps, muets comme le désert, pleins de lumière quand le soleil brûle au centre du ciel vide, et glacés de la nuit aux étoiles figées ».

Originaires du désert, sans filiation humaine - et donc de filiation divine ? (« Ils étaient nés du désert, aucun autre chemin ne pouvait les conduire »), au-delà des formes de communication habituelles (« Ils ne disaient rien. Ils ne voulaient rien »), ils sont les seuls à habiter le désert, et l'intensité de leur existence est telle qu'elle efface les autres existences humaines : « Il n'y avait rien d'autre sur la terre, rien, ni personne. ». Enfin, c'est avec le rapide portrait du personnage Nour que le mot « surnaturel » est cité : « Son visage était sombre, noirci par le soleil, mais ses yeux brillaient, et la lumière de son regard était presque surnaturelle » : le désert a forgé une race d'hommes de nature extraordinaire. Présentés comme les hommes originels, vivant dans un temps anhistorique, ils forment un groupe désigné par le pronom récurrent « ils » ; la récurrence de ce pronom en tête de chaque paragraphe (dans notre passage et par la suite) scande la marche, mais cette anaphore crée également un effet d'amplification qui culmine dans le dernier paragraphe avec les énumérations : « Ils étaient les hommes et les femmes du sable, du vent, de la lumière, de la nuit. Ils étaient apparus [...] » (D, 9).

La nature, dont on pouvait penser jusqu'alors qu'elle offrait un ensemble de conditions stables pour le déploiement de l'histoire des Hommes Bleus, quelque chose comme un abri sous lequel le drame humain pouvait se jouer, se trouve désormais, menacée, « remise à la garde de l'homme cultivé », auquel est attribué une responsabilité nouvelle, celle de soumettre les autres hommes, et par n'importe quel moyen car dira-t-il : la fin justifie les moyens, et « ce fut qu'il comprit (obscurément encore) qu'il était proprement la fin de la nature et que rien ne pouvait lui disputer ce droit » (Kant, 1947 : 116), pour reprendre une expression de

Kant. Insistons sur ce point : la nature, et, pour mieux dire, la condition naturelle (condition naturelle de l'existence nue des Hommes Bleus), qui jusqu'alors était pensable sur le mode de la nécessité, du substantiel, est globalement vulnérable, comme une condition éminemment fragile, à préserver comme telle, à conserver pour elle-même. Ce qui s'impose c'est le sentiment du caractère périssable des conditions naturelles de l'existence des Hommes Bleus, et c'est le problème de la mise en danger de l'humain en tant que vivant. « Est-ce que le temps existe, quand quelques minutes suffisent pour tuer mille hommes, mille chevaux ? » (*D*, 436), se demande Le Clézio à l'explicit de son roman, pour reprendre quelques lignes plus loin : « Les rafales des mitrailleuses balayaient le lit du fleuve, et les corps des hommes et des chevaux ne cessaient de tomber, comme si une grande lame invisible les fauchait. » (*Idem.*).

Dans le désert, Les petites filles aux cheveux cuivrés grandissaient, apprenaient les gestes sans fin de la vie... Les garçons apprenaient à marcher, à parler, à chasser et à combattre, simplement pour apprendre à mourir sur le sable. » (*D*, 25). Grâce à cela, ils ne seront redevables qu'à eux-mêmes et obtiendraient donc l'estime de soi. « L'homme est l'image du milieu [...] (Tout comme l'animal, il est considéré) comme un principe qui prend sa forme extérieure, ou, pour parler plus exactement, les différences de sa forme, dans les milieux où il est appelé à se développer. », écrit Balzac dans l'avant-propos de son chef-d'œuvre *La Comédie humaine* (1976 : 8). « L'homme est l'image du milieu », cette formule n'est nullement métaphorique, elle repose sur une véritable philosophie de l'histoire que l'on trouve chez Herder, Hegel et notamment chez Victor Cousin qui avait annoncé dans une leçon sur la philosophie de l'Histoire :

« Oui, donnez-moi la carte d'un pays, sa configuration, son climat, ses eaux, ses vents et toute sa géographie physique ; donnez-moi ses productions naturelles, sa flore, sa zoologie, etc., et je me flatte de vous dire à peu près quel sera l'homme de ce pays et quelle place ce pays jouera dans l'histoire, non pas accidentellement, mais nécessairement, non pas à telle époque, mais dans toutes, enfin l'idée qu'il est appelé à représenter. » (1841 : 241-242).

L'Homme Bleu ne possède rien

Le peuple des nomades est décrit comme démuné : l'auteur dans sa description évoque les hommes et le désert mais ne mentionne presque aucun objet ni aucune richesse. Il souligne le fait que ces hommes ne possèdent rien : tout juste ont-ils des habits dont le désert a fait des lambeaux : « Sous leurs manteaux, leurs habits bleus étaient en lambeaux, déchirés par les épines, usés par le sable » (*D*, 9),

qu'ils n'ont probablement pas les moyens de changer. « Les femmes n'avaient pas de chaussures, et leurs pieds nus étaient brûlés par le sable et rongés par le sel. Mais ce qui était le plus douloureux en eux, ce qui faisait naître l'inquiétude et la pitié, c'était leur silence. » (D, 227). Ce désintéret du narrateur pour ce qui est de l'ordre du matériel, de l'avoir, évoque celui du peuple du désert lui-même pour la possession : « Ils ne disaient rien. Ils ne voulaient rien » (D, 8). Mais cette misère, cette pauvreté, toute cette privation, ce dénuement même, ne sont pas représentés comme une absence, comme un manque, car ces hommes ont pour bien tout à la fois la souffrance et la Nature, le désert et son immensité, l'horizon lui-même : « Ils avaient dans leurs membres la dureté de l'espace. », « Ils portaient avec eux la faim, la soif qui fait saigner les lèvres, le silence dur où luit le soleil, les nuits froides, la lueur de la Voie lactée, la lune ; ils avaient avec eux leur ombre géante au coucher du soleil, les vagues de sable vierge que leurs orteils écartés touchaient, l'horizon inaccessible » (D, 9), et « la route sans fin qui s'enfoncé jusqu'au cœur du désert » (D, 12-13). Leur richesse réside dans leur liberté, elle-même permise par les sacrifices qu'ils ont consentis, et dans leur union avec le désert : « Les hommes avaient la liberté de l'espace dans leur regard » (D, 13). Nous remarquons que les seules occurrences du verbe « avoir » interviennent justement dans ce passage final de notre extrait : « Ils avaient avec eux leur ombre géante au coucher du soleil, les vagues de sable vierge [...] », « ils avaient surtout la lumière de leur regard, qui brillait si clairement dans la sclérotique de leurs yeux », voilà en quoi consiste toutes leurs possessions. En réalité, cette possession ou plutôt cet « avoir » est surtout un « être », un état, une manière d'être, une façon d'exister au monde caractérisée par leur rapport avec le désert dont ils font partie intégrante et où ils vivent libres. C'est un peuple épris d'espace et de liberté. Le nomadisme des Hommes Bleus sur leur territoire est assimilé à la liberté. Car la liberté « n'est ni une invention juridique ni un trésor philosophique », écrit Lévi-Strauss dans *Tristes Tropiques*. Il ajoute pour expliquer qu'il s'agit d'une « propriété chérie de civilisations plus dignes que d'autres parce qu'elles seules sauraient la produire ou la préserver. Elle résulte d'une relation objective entre l'individu et l'espace qu'il occupe. » (p.169). C'est pour cela que l'Homme bleu ne renonce jamais à son territoire, à sa liberté : « *renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité et même à ses devoirs* » (Rousseau, 1995 : 22).

Que les hommes Bleus du désert soient menés par leurs instincts, qu'ils agissent par routine : « Chaque jours, avec les mêmes gestes, ils effaçaient les traces de leurs feux, ils enterraient leurs excréments. » (D, 439) ou se laissent conduire, ne change rien à la nature spécifiquement humaine, essentiellement différente de la nature brute.

La « culture » de l'Homme Blanc

La culture occidentale était, surtout, connue par l'émancipation de la raison, par l'anthropocentrisme ainsi que la domination qu'exerce l'homme sur la nature. La culture pour l'homme occidental s'entendait par opposition à la nature. Lévi-Strauss parlait dans *Structure élémentaire de la parenté* d'une « ligne de démarcation » tracée par l'homme occidental entre la nature et la culture, une ligne qu'il qualifie de « ténue et tortueuse ». Il évoquait même une certaine « séparation radicale entre l'humanité et l'animalité, qui aurait servi plus tard à l'exclusion de la première d'autres hommes et à construire un humanisme réservé à des minorités toujours plus restreintes » (Claud Lévi-Strauss : 1949, cité par Annamaria Rivera : 2009, 314).

Pour sa part, Tahar Ben Jelloun écrit sous le titre *Le racisme et ses maux* : « Le colonialiste considère qu'il est de son devoir, en tant qu'homme blanc et civilisé, d'aller apporter la civilisation à des races inférieures. (2006 : 4).

Or l'enjeu est purement économique : « Les Européens d'Afrique du nord, les « Chrétiens », comme les appellent les gens du désert - mais leur vraie religion n'est-elle pas celle de l'argent ? », nous déclare Le Clézio dans *Désert* et qui ajoute :

« *Les Espagnols de Tanger, d'Ifni, les Anglais de Tanger, de Rabat, les Allemands, les Hollandais, les Belges, et tous les banquiers, tous les hommes d'affaires qui guettent la chute de l'empire arabe, qui font déjà leurs plans d'occupation, qui se partagent les labours, les forêts de chêne-liège, les mines, les palmeraies. », pour ajouter encore : « Les agents de la Banque de Paris et des Pays-Bas, qui relèvent le montant des droits de douane dans tous les ports. Les affairistes du député Etienne, qui ont créé la « Société des Nitrates du Gourara-Touat, pour lesquelles la terre nue doit livrer passage aux chemins de fer imaginaires, aux voies transsaharienne, transmauritanienne, et c'est l'armée qui ouvre le passage à coups de fusil. » (D, 377).*

Une « culture » colonialiste

Le colonialisme est une doctrine ou une idéologie qui préconise à justifier l'occupation d'un territoire ou d'un État par un autre État étranger et sa domination politique et militaire et l'exploitation de ses richesses naturelles. Pour le dictionnaire Hachette, le colonialisme est une « doctrine politique qui vise à justifier l'exploitation de colonies par une nation étrangère. » (Dictionnaire Hachette, 2008), tandis que pour le Larousse, il s'agit d'un « système politique préconisant la mise en valeur et l'exploitation du territoire dans l'intérêt du pays colonisateur » (Dictionnaire Larousse, 2010). Pour sa part Ferro le présente ainsi :

« [...] le colonialisme s'est souvent accompagné d'actes de violences pour soumettre les populations : massacres, [...] populations chassées de leurs territoires, dépouillées de l'accès à leurs ressources naturelles... » (1994 : 525).

« La notion intellectuelle du colonialisme est cependant souvent confondue avec la pratique même de la colonisation étant donné que l'extension de sa souveraineté par un État implique dans les deux cas la domination politique et l'exploitation économique du territoire annexé. » (Thuillet, 2011 :185). L'idéologie colonialiste, développée dans la plupart des États européens, était fondée sur la notion d'impérialisme, mais ses défenseurs et promoteurs tentaient toujours de mettre en avant ses bienfaits pour l'humanité. Pour eux, il s'agit d'une colonisation du monde bâtie sur une mission de civilisation et d'un devoir de christianisation. En outre, pour la réalisation de ce grand projet civilisateur « civiliser le barbare », le recours à la force et à la violence et aux méthodes discriminatoires, était toujours autorisé. Aux yeux de Renan Ernest : « la conquête d'un pays de race inférieure par une race supérieure qui s'établit pour le gouverner n'a rien de choquant. [...] Autant les conquêtes entre races égales doivent être blâmées, autant la régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité. » (1990 : 94). Cette idéologie colonialiste était enseignée à même les écoles. Le texte de loi que nous citons ci-dessous le confirme :

Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit!

Durant le XIXe siècle, nombreux intellectuels, politiciens et économistes, contemporains des empires coloniaux, ont pris une position favorable vis-à-vis de l'idéologie coloniale. Tous se sont alignés au nom de la prétendue supériorité de la race blanche et chrétienne, motivés par l'intérêt économique et l'ouverture de nouveaux marchés commerciaux hors d'Europe, justifiant le colonialisme et glorifiant son action. Le Clézio l'exprime clairement dans son roman à la page 380 :

« Savait-il (le chef militaire et spirituel des Touaregs Ma el Aïnine) seulement que, pendant qu'il priait et donnait sa bénédiction aux hommes du désert, les gouvernements de la France et de la Grande-Bretagne signaient un accord qui donnait à l'un un pays, nommé Maroc, à l'autre un pays nommé Egypte ? ».

Selon son étymologie, le mot colonisation signifie «action de mettre en valeur une terre», mais avec le temps, le terme a pris plusieurs significations pour aboutir à celle qui exprime la souveraineté d'un Etat sur un autre territoire hors de ses frontières pour le « civiliser », autrement dit, une extension territoriale ou plutôt

une expansion pour civiliser. Car selon Arthur Girault, seuls les pays occidentaux sont capables de coloniser et de civiliser : « Il semble que les nations supérieures en civilisation ont colonisé comme poussées par une force naturelle » (Girault, 1895 : 24).

Ces pays européens, forts et puissants en matière d'hommes et d'armes se lancèrent alors au nom de la civilisation et sous couvert de cultiver, éduquer, évangéliser, en un mot humaniser l'homme « barbare ». Victor Hugo, pour sa part, déclare lors du discours d'ouverture du Congrès de la Paix de 1849 qu'« au lieu d'affronter la barbarie à la civilisation, on apporterait la civilisation à la barbarie » (1937 : 271). Or n'est-il pas barbare celui qui croit en la barbarie ? affirme Claude Lévi-Strauss.

La part de la barbarie chez l'homme « cultivé »

En effet, ce que l'histoire qualifie aujourd'hui de barbarie ce sont surtout les crimes de masse, les guerres, les génocides, qui se traduisent par l'extermination de peuples entiers au seul prétexte que ces peuples n'auraient pas le droit d'appartenir à l'humanité. Toute l'histoire de l'humanité ne fait que raconter l'inhumanité de l'homme. Comme l'écrivait Hegel : les pages de paix et de bonheur restent encore des pages blanches (1830, Trad. Papaioannou, 2006 : 116).

L'exemple que nous donne Le Clézio dans *Désert* est plus qu'illustratif de cette barbarie qui se justifie par un discours fondamentalement ethnocentriste, reposant sur la supériorité de la civilisation européenne : La colonisation du peuple des Hommes Bleus par les Français. Celle-ci a pour raisons ou motivations la conquête territoriale ou économique, le pillage des richesses du peuple soumis : « [...] tous les banquiers, tous les hommes d'affaires [...] se partagent les labours, les forêts de chêne-liège, les mines, les palmeraies. » (*D*, 377).

Tous les discours colonialistes partent d'une idée commune, celle de la supériorité des puissances colonisatrices. Hugo l'exprime clairement et avec enthousiasme : « Je crois que notre nouvelle conquête est chose heureuse et grande. C'est la civilisation qui marche sur la barbarie. C'est un peuple éclairé qui va trouver un peuple dans la nuit. Nous sommes les Grecs du monde ; c'est à nous d'illuminer le monde. Notre mission s'accomplit, je ne chante qu'hosanna » (1972 : 168).

Pour Claude Lévi-Strauss, le barbare c'est avant tout « l'homme qui croit en la barbarie » (1952 :22). Croire en la barbarie, c'est diviser l'humanité en « civilisés » et « sauvages ». Le barbare refuse la diversité culturelle. Il fait preuve d'ethnocentrisme. Il hiérarchise les peuples ou les individus, et du fait de son appartenance

culturelle, il se considère comme supérieur à tout autre, s'arrogeant ainsi le droit de juger l'autre comme appartenant ou non à la civilisation, à l'humanité. Cette attitude peut conduire de la simple remarque raciste : « loqueteux », « Le Moyen Age ! » (*D*, 376), « sauvage » (*D*, 381) comme au crime le plus atroce à l'image de la boucherie de la vallée du fleuve Souss décrite par Le Clézio : « Les rafales des mitrailleuses balayaient le lit du fleuve, et les corps des hommes et des chevaux ne cessaient de tomber, comme si une grande lame invisible les fauchait. Sur les galets, des ruisseaux de sang coulaient, se mêlant aux minces filets d'eau. » (*D*, 436). C'est ce qui fonde la barbarie source de comportement allant de la discrimination raciste ou xénophobe à la violence la plus extrême, mettant en péril le sens même du mot humanité.

« Pour l'ethnologie, la nature n'existe qu'à travers l'interprétation qu'en donne et l'usage qu'en fait une culture. La nature n'est jamais un objet en soi, donné brut ou « réserve naturelle », mais toujours un monde organisé dans lequel évoluent des dieux, des hommes et des animaux dans des rapports bien définis. Pour comprendre le rapport d'une culture à son environnement, il faut connaître ses mythes fondateurs, ses représentations du monde. Ce sont eux qui détermineront en bonne partie l'organisation de l'espace et sa symbolique, sur la base du paysage « naturel ». Ainsi, la vieille opposition nature/culture qui servait à déterminer l'émergence de l'homme et à le différencier des autres êtres n'a plus de raison d'être. Qui plus est, il devient de plus en plus difficile de tracer la frontière entre ces deux concepts, notamment en raison des découvertes de l'éthologie qui nous rapprochent de plus en plus des autres animaux. » (Martin, 2015:128).

En d'autres termes, dans le roman de Le Clézio : *Désert*, il faut faire une distinction très nette entre deux points de vue différents :

- pour les Hommes Bleus, il s'agit d'une lutte contre le colonialisme. C'est une lutte contre la domination qu'exerce l'homme « cultivé » sur la « nature » de l'Homme Bleu. Les contrecoups du projet colonialiste sont toujours dysphoriques, et ses conséquences sur la société des nomades est négative.

- pour Le Clézio, au contraire, il n'est nullement question de confrontation entre la « civilisation » d'une part et la « nature originaire » d'autre part. L'auteur vise plutôt à montrer que la nature est toujours un produit de la culture.

La culture englobe la nature et réciproquement. C'est pourquoi il n'existe pas une « nature » en soi, mais toujours une nature filtrée par la culture.

Claude Lévi-Strauss la thématise nettement : « Posons donc que tout ce qui est universel, chez l'homme relève de l'ordre de la nature et se caractérise par

la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier » (1947 :10), écrit-il dans son ouvrage *Les structures élémentaires de la parenté*, pour affirmer dans *La Pensée Sauvage* que : « Le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre [...] , (de) réintégrer la culture dans la nature, et finalement la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques. » (1969 : 326). L'opposition entre nature et culture n'a de valeur que méthodologique. Toute culture se ramène à la matière. « Chaque épisode d'une révolution ou d'une guerre », ajoute Levi-Stauss une quinzaine de pages plus loin, « se résout en une multitude de mouvements psychiques et individuels ; chacun de ses mouvements traduit des évolutions inconscientes, etc. celles-ci se résolvent en phénomènes cérébraux, hormonaux, ou nerveux, dont les références sont elles-mêmes d'ordre physique ou chimique » (340). Pour sa part, Rastier, nous explique qu' « une culture peut très bien être définie comme un système hiérarchisé de pratiques sociales. » (1994 : 211).

Nous ne pouvons, donc, opposer une « civilisation » à des « populations sauvages ». Selon Lévi-Strauss,

« La diversité des cultures est derrière nous, autour de nous et devant nous. La seule exigence que nous puissions faire valoir à son endroit (créatrice pour chaque individu des devoirs correspondants) est qu'elle se réalise sous des formes dont chacune soit une contribution à la plus grande générosité des autres. » (1952 : 85).

Pour sa part, Descola suggère de se débarrasser d'un préjugé culturel occidental : « Bien des sociétés dites primitives nous invitent à un tel dépassement, », prononce-t-il lors de sa leçon inaugurale au Collège de France, et qui poursuit : « elles (les sociétés dites primitives) qui n'ont jamais songé que les frontières de l'humanité s'arrêtaient aux portes de l'espèce humaine, elles qui n'hésitent pas à inviter dans le concert de leur vie sociale les plus modestes plantes, les plus insignifiants des animaux. » (2001 : 35). Il nous semble clair, donc que dans *Désert* de Le Clézio, l'opposition est « culture / culture ».

Une remarque s'impose : il est frappant de retrouver dans cette conception la représentation presque parfaite d'une idée fondamentale partagée par un Morin, un Merleau-Ponty, un Guillevic, un Maquet, un Malinowski. Dans cette même perspective, nous citons, également, Pierre Manent qui affirme que « L'homme est un être de culture. », puis ajoute que même « ses comportements sont orientés par la culture. » (1994 : 297).

Bibliographie

- Balzac, H de. 1976. *La Comédie humaine*, tome I. Paris : Gallimard.
- Ben Jelloun, T. 2009. « Le racisme et ses maux ». Revue *Accueillir*, N° 249/Hors série, mars 2009, www.revues-plurielles.org/php/index.php?nav=revue&no=47&sr=2&no_dossier [consulté le 14/05/2015].
- Borella, J. 2008. *La crise du symbolisme religieux*. Paris : L'Harmattan.
- Chomsky, N. 1975. *Question de sémiotique*. Paris : Seuil.
- Cousin, V. 1841. *Cours de l'histoire de la philosophie*. Paris : Didier.
- Descola, P. 2001. « Leçon inaugurale », Chaire d'anthropologie de la nature ». www.college-de-france.fr/media/lecons-inaugurales/UPL52665_LI_159_Descola.pdf. [consulté le 12/05/ 2015]
- Dreyfus, S. 1987. *Droit des relations internationales, éléments de Droit international public*. Paris : Cujas.
- Ducrocq, R. 2009. *Le Mystère de la dame des sables*. Paris : Editions Publibook
- Girault, A. 1895, *Principes de colonisation et de législation coloniale*, Paris : L. Larose
- Greimas A J., Courtés J. 1979. *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris : Hachette.
- Hugo, V. 1937 [1849]. *Discours d'ouverture du Congrès de la Paix*, le 21 août 1849. Paris : Albin Michel.
- Jankelevitch, V. 1983. *La Musique et l'Ineffable*. Paris : Seuil.
- Kant, E. 1947. *Philosophie de l'histoire*. Paris : Denoël/Gonthier, Col. Médiations.
- Le Clézio, J-M G. 1980. *Désert*. Paris : Gallimard.
- Le Clézio, J-M G. 1993. *L'extase matérielle*. Paris : Gallimard.
- Le Clézio, J-M G. 1978. *L'inconnu sur la terre*. Paris : Gallimard.
- Lévi-Strauss, C. 1967 [1947]. *Les Structures élémentaires de la parenté*. La Haye : Mouton & Cie.
- Lévi-Strauss, C. 1969. *La Pensée Sauvage*. Paris, Plon.
- Lévi-Strauss, C. 1989 [1952]. *Race et histoire*. Paris : Folio, coll. Essais.
- Lévi-Strauss, C. 2001 [1955]. *Tristes Tropiques*. Paris : Pocket,
- Lévi-Strauss, C. 1968. *Mythologiques 3. L'Origine des manières de table*. Paris : Plon.
- Manent, P. 1994. *La cité de l'homme*. Paris : Fayard, Coll. «L'esprit de la cité».
- Martin, C. 2015. *Psychologie, sociologie, anthropologie*. Paris : Estem, 2015.
- Rastier, F. Cavazza, M., Abeillé, A. 1994. *Sémantique pour l'analyse*. Paris : Masson.
- Rousseau, J-J. 1995. *Le contrat social*. Paris : Larousse.
- Ruscio, A. 1995. *Le credo de l'Homme blanc, regards coloniaux français*. Paris : Complexe.
- Thuillet, G. 2011. *Le système idéal*. Paris, Books.
- Wesseling, H.1991. *Le partage de l'Afrique*. Paris : Denoël.

Note

1. Loi française du 23 février 2005, N° : 2005-158, Article 4, alinéa 2.