

**MIGRATION : L'AILLEURS OU LE PARADOXE DU CHOIX DIFFICILE,
UNE LECTURE DE *L'AVENTURE AMBIGUË* DE CHEICK HAMIDOU
KANE**

Settié Louis Martial Junior N'GUESSAN

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

settielouisn@gmail.com

&

N'goran Didier BROU

Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

broungorandidier@gmail.com

Résumé : Les migrations apparaissent aujourd'hui comme des trajectoires obligatoires. Réelles ou virtuelles, elles (les migrations) se posent d'une part comme facteur de crise et de dépossession culturelles et d'autre part comme outils de redéfinition ou de reconnaissance de soi. Partant, il est clairement perceptible que dans un monde où le flux migratoire est devenu un phénomène dynamique, les migrants en quête d'un mieux-être bravent toutes les barrières pour atteindre la terre promise. Cependant, et très souvent, cette quête de l'ailleurs bouleverse leur vie car ceux-ci doivent faire face à un dilemme identitaire culturel : Ils se trouvent entre deux rives. Enracinés dans leurs positions, leurs mouvements sont déterminés au sein de leur aire propre entre la volonté de préserver une identité et une culture africaine et le constat de la nécessaire adaptation au mode de vie que le pays hôte impose aux nouveaux venus. L'objectif de cette étude est de montrer que les migrants africains dans l'environnement de la patrie d'accueil sont confrontés à un choix difficile : d'une part celui, bien souvent, du rejet de leur identité-source au profit de celle du pays hôte dans le but de se reconnaître une nouvelle identité et d'autre part, la lutte pour la conservation des acquis culturels de la mère patrie. Partant, nous avons donc l'intention de montrer dans cette contribution les effets corollaires de la migration sur l'identité culturelle des migrants.

Mots-clés : migration, identité culturelle, hybridation identitaire, culture, identité source.

Abstract : Migration today appears to be compulsory ways. Real or virtual, they arise on the one hand as a factor of crisis or self-recognition. Hence, it is clear that in a world where the migratory flow has become a dynamic phenomenon, migrants in search of better being enforce all risks to reach the promise land. However, and , very often, this quest of elsewhere turns their lives upside down because they have to face a cultural identy dilemma : they find themselves between two shores. Rooted in their positions, their movements are determined within their own area between the desire to preserve an african identity and culture and the necessary adaptation to the way of life that the host country imposes to newscomers. The objective of this study is to show that african migrants, in the environment of the host homeland, are confronted with a difficult choice : on the one hand, that, very often, of rejecting their identity to profit of that of the host country, in order



to recognize a new identity and on the other hand, the fight for the conservation of the cultural achievements of the motherland. Therefore, we intend to show, in this contribution, the corollary effects of migration on cultural identity of migrants.

Keywords : migration, cultural identity, identity hybridization source identity, culture.

Introduction

La mobilité des personnes et les migrations internationales, à l'heure d'une accélération de la mondialisation, sont aujourd'hui d'actualité. L'intérêt porté aux migrations est récent. De fait, l'un des phénomènes les plus marquants du XX^{ème} siècle et des premières décennies du XXI^{ème} siècle a été le grand brassage de population, entraîné par le déplacement de millions de personnes qui ont quitté leur terre natale pour s'établir dans les nouveaux mondes. Ces personnes, souvent, portées par l'espoir d'une vie meilleure. Cependant et très souvent, cette quête de l'ailleurs bouleverse leur vie (celle des migrants) ; car ceux-ci doivent faire face à un dilemme identitaire culturel : ils se trouvent entre deux rives. Enracinés dans leurs positions, leurs mouvements sont déterminés au sein de leur aire propre entre la volonté de préserver une identité et une culture africaine et le constat de la nécessaire adaptation au mode de vie que le pays hôte impose aux nouveaux venus.

L'identité, en tant que concept opératoire dans les sciences sociales, se situe à l'intersection active des dynamiques majeures produites par les individus et par les groupes dans leurs rapports tant sociaux que spatiaux (Guy, 2008, p.14). Elle concerne toutes les formes d'interaction qui les animent, la culture, la mémoire. Il s'agit donc d'une construction permanente et collective, largement inconsciente bien que de nature politique et idéologique (sujette à des manipulations multiples), bien qu'empreinte aussi de réflexivité, exprimée par des individus qui la formulent et la diffusent. Cette disposition à repérer le même et le différent, dans l'espace et à travers le temps, est indispensable à la reconnaissance de soi et des autres par chacun d'entre nous. Elle est également essentielle à l'établissement de la conviction de chaque individu d'appartenir à un, voire à plusieurs ensembles sociaux et territoriaux relativement cohérents. Ces univers se caractérisent par la communauté de valeurs et de traits culturels, d'objectifs et d'enjeux sociaux, fréquemment aussi par celle d'une même langue et d'une même histoire, souvent, mais pas de manière obligatoire, d'un territoire commun. L'idée est répandue qu'une identité sociale engendre des comportements assez voisins bien que nullement automatiques, réservant la possibilité d'opinions différentes, chez les personnes la partageant.

L'intérêt scientifique nouveau suscité depuis deux ou trois décennies par la problématique de l'identité ou, plutôt, par celle de l'identification, c'est-à-dire des processus sociaux de production d'un tel sentiment, tient sans aucun doute à son profond renouvellement. Ce dernier est imputable à un passage essentiel : celui d'une conception de l'identité saisie dans une continuité temporelle

inébranlable, vision quelque peu substantialiste et objectale dominant naguère, à une acception désormais plus actualiste et plus mouvante, plus dynamique. Celle-ci fait de l'identité l'œuvre contemporaine et changeante d'acteurs sociaux compétents, dotés de réflexivité et de la capacité de produire du sens dans un environnement aux références mobiles. Très souvent donc, les migrants (africains surtout), une fois dans l'environnement de la patrie d'accueil, sont confrontés à un choix difficile : d'une part celui, bien souvent, du rejet de leur identité-source au profit de celle du pays hôte dans le but de se reconnaître une nouvelle identité et d'autre part, la lutte pour la conservation des acquis culturels de la mère patrie.

Nous partons donc du postulat que, toute identité personnelle s'exprime par des appartenances à des groupes, par le croisement d'identités collectives : l'homme reste étroitement soumis à sa condition géographique d'être terrestre, en rapport permanent avec l'espace de la terre et de son enveloppe immédiate, ses lieux (ou non-lieux) et ses territoires. Les organisations sociales auxquelles il appartient s'inscrivent toujours dans un minimum d'aires, d'objets ou de formes géographiques d'échelles différentes : axe et moyen de transport, localité, ville, territoire régional ou national, etc. Or, l'identité étant un construit permanent, il faut proposer un intermédiaire équilibré, celui de jeter un pont entre l'univers des structures par lesquelles se transmettraient à l'aveugle des héritages agissant à l'insu des sujets et un monde d'individus qui ne se construirait que dans les interactions spontanées et improvisées du présent. Ce postulat nous amène à poser une problématique qui peut être résumée en la question suivante : Comment la recherche et la connaissance de soi poussent-ils aux départs ? Comment ces mêmes départs nourrissent-ils la crise et la quête identitaire dans la mesure où ils amènent l'individu à s'interroger sur lui-même et le monde qui l'entoure ?

Cette problématique débouche sur les hypothèses suivantes, autour desquelles s'articulera notre argumentation la première postule que les référentiels identitaires culturels, loin de déraciner l'individu ou le groupe en quête de sens, le contraignent à rechercher une cohérence sociale et spatiale autour de son histoire et de la construction de sa propre territorialité. En référence à la deuxième, elle prétend que les identités individuelles et collectives, fruits d'élaborations sociales et culturelles, s'avèrent souvent fragiles au contact des autres cultures d'accueil, relativement à la dynamique migratoire créant parfois un choix difficile et voire impossible chez le migrant. Entraîné dans le royaume de l'hybride, le jeune migrant supporte le clivage entre deux cultures et deux identités.

L'ouvrage qui nous sert de corpus est *L'aventure ambiguë* de Cheick Hamidou KANE (1971).

Notre étude vise à montrer que les migrants africains, dans l'environnement de la patrie d'accueil, sont confrontés à un choix difficile : d'une part, celui du rejet de leur identité-source au profit de celle du pays hôte dans le but de se reconnaître une nouvelle identité et d'autre part, la lutte pour la conservation des acquis culturels de la mère patrie. La lutte qui s'engage met en évidence les effets corollaires de la migration sur l'identité culturelle des migrants qui scelle, dans un rapport de force, la perte de soi-même à la rencontre



de l'autre. Nous montrerons dans notre étude comment du rêve du mieux-être, le migrant se retrouve pris entre un éclatement identitaire qui débouche inéluctablement sur un choix difficile voire une acculturation.

1. L'expérience du départ : de l'utopie d'une vie de rêve à l'éclatement culturel identitaire

Les migrations apparaissent comme des étapes indispensables et bénéfiques, mais aussi douloureuses pour la quête et la construction identitaires. Dans un monde en pleine mutation où nul ne peut vivre en vase clos, les déplacements dans l'espace, qu'ils soient physiques ou virtuels, sont incontournables dans la quête du mieux-être, dans les échanges commerciaux, dans le système universitaire et surtout dans la connaissance de l'autre et plus particulièrement dans la connaissance de soi.

1.1. De l'utopie d'une vie de rêve

Sont aujourd'hui forcées à l'exil toutes les personnes dont la survie est mise en danger par des faits de guerre, extérieure ou civile, par la répression politique, par les effets du changement climatique, par une misère n'assurant plus les conditions matérielles de la survie, par des conditions de vie difficiles et exécrables. L'ailleurs se pose donc comme la seule issue, un eldorado, le paradis par lequel se joue le destin du migrant. Si le positionnement "partir de" ou "quitter" peut être douloureux et entraîner un départ difficile, celui qui tend à "aller vers" est lui, à l'opposé, très positif, et nourri par un désir qui pousse l'individu vers l'extérieur, plutôt que de le retenir dans un espace. En effet, de la même façon que pour Platon, le désir est un manque, et le désir sexuel a pour but la reconstitution d'un homme total, on pourrait dire ici que le désir de partir pousse le sujet à rechercher dans l'Ailleurs une source de complétude. Le désir, dans cette perspective, permet au futur expatrié de voir dans son départ l'occasion de nourrir son appétit intellectuel et sa curiosité, lorsque celui qui a peur et part sans désir ne verra dans le départ qu'une source d'angoisses. C'est pourquoi la Grande Royale éprouve le besoin d'y pousser leur fils pour « aller à l'école des blancs », consciente que cette école leur enlèvera certainement quelque chose. L'étudiant noir vit alors dans des clichés et des stéréotypes de tous ordres. Ce dernier joue sur les polarités spatio-temporelles (aller-retour) et culturelles (les représentations que le migrant se forme de son 'ici et de là-bas), il vit dans le rêve d'une nouvelle vie.

À travers le voyage qui le conduit d'Afrique vers la France, l'élève africain de l'époque coloniale fait une épreuve radicale de la migration. Samba Diallo, tout comme tous ces élèves africains d'alors, vivent dans le rêve de lendemains meilleurs. En effet, ils ont franchi les étapes de l'école du village, de l'école urbaine, ont obtenu leur certificat d'études ouvrant la voie des Écoles normales (formation de commis, d'instituteurs ou d'aides-médecins) ou à des écoles supérieures professionnelles. S'ils ont en partie bénéficié de l'alignement de l'enseignement en AOF sur celui de la métropole voulu par l'Union française (créée en 1946), c'est pour mieux constater le décalage persistant des méthodes et des savoirs. Selon KESTELOOT (1977), *Kocoumbo, l'étudiant noir* de l'Ivoirien Aké Loba, est le plus représentatif de ce type de romans autobiographiques centrés

sur l'expérience migratoire en situation coloniale. Il joue sur les clichés relatifs aux différents espaces de l'expérience migratoire. À Kouamo, petit village sis à côté d'une zone urbaine, l'engouement pour l'école coloniale dépasse les prévisions du chef qui n'est autre que le père de Kocoumbo. S'il s'interroge sur le bien-fondé du voyage des jeunes vers la France, il n'a d'autre choix que de laisser son fils suivre le mouvement. Partir pour cette France de l'après-guerre, cette France de l'Union française qui a troqué la chicote pour le paternalisme bon ton (Nicolas TREIBER, 2010). Dans cette posture, l'élève colonisé migrant se fait justement les représentations erronées de la France depuis la culture de catalogues qui cristallise ses attentes. Ainsi, dans la cale du paquebot qui les conduit vers la France, les élèves africains venus de toutes les régions d'Afrique de l'Ouest rêvent l'issue de leur voyage plutôt qu'ils n'en appréhendent la structure réelle :

À les entendre, il fallait deux, trois ou quatre ans d'études pour pouvoir exercer n'importe quelle profession si importante fût-elle. Tout était facile quand on était comme eux diplômé de l'enseignement primaire. [...] Ce n'était pas tant pour soigner les malades qu'on décidait de se faire médecin que pour avoir le droit de déambuler avec cette assurance et de posséder une mentalité supérieure. Lui, Kocoumbo, avait vu un avocat et il voulait être avocat.

AKE (1960, pp.32-33)

Partir pour la France à cette époque, en endossant l'uniforme occidental magnifié du complet veston, c'est marquer sa place dans cette classe sociale forgée de toutes pièces par l'école et la société coloniale, celle des "évolués" selon le langage colonial. Au seuil du départ, comme beaucoup d'autres colonisés acculturés, l'élève est réifié dans un rapport de domination qui s'appuie sur la diffusion d'une sous-culture (Nicolas TREIBER, 2010). C'est justement les représentations erronées qu'il se fait de la France depuis la culture de catalogues qui cristallise ses attentes et va enraciner sa déception. Il y a un décalage fondamental entre la réalité de l'enjeu et la légèreté avec laquelle partent les élèves. Samba Diallo qui s'étourdit dans ses rêves de grandeur facile, une fois là-bas, va violemment déchanter. Partir, est-ce une façon de se détourner de cette identité sociale, culturelle et institutionnelle française qui ne lui correspond pas pleinement, ou bien part-il en gardant intacte cette identité construite au fil des années et de ses relations culturelles, sociales et politiques, au sein de la société qui l'a vu se construire ? En effet, Au seuil du départ, comme beaucoup d'autres colonisés acculturés, l'élève est réifié dans un rapport de domination qui s'appuie sur la diffusion d'une sous-culture. Le jeune africain va subir le choc des cultures, l'éclatement culturel.

1.2 De l'éclatement culturel identitaire

Selon Bernard MOURALIS (1984, p.54) : « Le choix, s'il existe, ne peut-être qu'entre une caricature de culture européenne et ce que le colonisateur a laissé subsister de la culture autochtone ». Ce rapport de domination culturelle a ceci de particulier qu'il est fondé sur la non-réciprocité. Il se nourrit des attentes qu'il



sait produire sans jamais les satisfaire. On est en plein dans l'expression de cette "société de provocation" que dénonçait Romain Gary (1972, pp.97-99) à propos des émeutes raciales de Los Angeles en 1968. C'est cela que Bernard Mouralis identifie par point de naissance de l'individu "déraciné". Et il le décrit en ces termes : « Les intellectuels ne pensent pas souvent que ce qu'ils considèrent comme leurs acquis au contact du colonisateur ne leur est pas reconnu par celui-ci (Lamine DIAKHITE, 1968, p.42). Leur voyage en France cristallise cette relation clivée entre des attentes et un monde où elles ne sont pas réciproques. C'est ce qu'en France le personnage de Pierre-Louis, avocat antillais engagé dans la lutte contre la colonisation, assène avec lucidité à Samba Diallo, « L'Occident se passe de vous, l'on vous ignore, vous êtes inutile, et cela, quand vous ne pouvez plus vous passer de l'Occident. Alors vous faites le complexe du mal aimé, votre position est précaire » (KANE, 1971, p.163). Cette précarité n'est pas de circonstance. Elle serait plutôt le cœur déceptif de la relation coloniale. De fait, l'élève migrant vient avec son identité, sa culture, celle qui témoigne de son parcours, de son histoire. Les rapports qui s'imposent à lui influencent et déterminent grandement sa perception des choses. La terre natale, les éléments culturels, les modes de représentation sociétales qu'il avait alors et qui constituaient une béquille de maintien et de garde-fous commencent lentement à tomber en disgrâce ou à être en proie au doute. Le voyage devient, de facto, une aventure insipide. Le migrant, devant la réalité qui s'offre à lui devient comme étranger pour lui-même d'abord et ensuite pour la communauté avec laquelle il a maille à partir du fait de relents linguistiques et culturel. Tout un dispositif savamment orchestré est mis en place pour soumettre le nouvel arrivé. Balandier le désigne comme une situation coloniale de domination et le décrit ainsi :

[...] à la fois politique, économique, culturel et idéologique, par lequel le colonisateur va disposer de tous les secteurs de la société colonisée et en user en fonction de son propre intérêt sans que soit pris en considération, – sauf pour des besoins tactiques – celui du peuple colonisé.

MOURALIS (1984, p.52)

L'élève migrant se trouve ainsi confronté à une perte progressive de ses repères culturels et idéologiques. C'est le cas notamment du héros de Kane, Samba Diallo. Et là, la voix de la grande Royale sonne comme une prophétie. La Grande Royale n'est pas dupe de l'issue même de cette aventure dans laquelle elle implique leurs enfants. Mieux, en engageant les Diallobé à envoyer leurs enfants en masse à l'école, elle leur en livre la clé paradoxale : leur survie culturelle passera par leur mort. Elle le décrit plus clairement, par ces termes :

L'école où je pousse nos enfants tuera en eux ce qu'aujourd'hui nous aimons et conservons avec soin, à juste titre. Peut-être notre souvenir lui-même mourra-t-il en eux. Quand ils nous reviendront de l'école, il en est qui ne nous reconnaîtront pas. Ce que je propose c'est que nous acceptions de mourir en nos enfants et que les étrangers qui nous ont défaits prennent en eux toute la place que nous aurons laissée libre.

KANE (1971, p.57)

La clairvoyance de ce personnage est à la hauteur du fonctionnement même de l'Histoire. Dans cette relation dialectique entre la mort et la survie culturelle, la seule façon d'échapper à cette capacité mortifère de l'Histoire est de gagner le non-lieu qu'elle ne pourra justement jamais atteindre. Or, dans le champ de l'Histoire, la mort ou la survie d'une culture dépend de la pérennisation de sa mémoire. Le propre de l'Occident – dans sa structure impérialiste – étant de prendre la place, de parler à la place des cultures "autres" qu'elle intègre aux marges de son récit, tout mode de survivance ne peut que se fonder sur la rémanence des traces culturelles qui échappent justement à cette logique uniformisante (Nicolas, 2010). L'élève migrant, Samba Diallo, fait le triste constat de la réalité et tombe dans la désillusion. Ce qu'il découvre ne correspond que trop rarement à ses attentes, tant il est à la merci de forces qui le dépassent. C'est dans la conscience progressive de sa dépendance, à travers la mise en perspective que permet le voyage, que l'élève migrant va prendre la mesure de sa situation de colonisé. C'est au niveau de l'identité à soi et de la transmission de la mémoire que se distingue le mieux ce double mouvement d'érosion de la culture traditionnelle et de cristallisation d'attentes déçues. Doit-il abandonner ses croyances ou faire le choix de l'acculturation ?

2. L'ailleurs : de l'entre deux rives identitaires au choix difficile

Les migrations sont envisagées comme une manifestation de crise et de quête du bien-être ou de refuge. Bien plus, les migrations sont une quête identitaire. Cette quête de l'identité passe infailliblement par le positionnement qui est, sans cesse emmaillé par une lutte contre soi-même. Il est évident que, de cette lutte de positionnement, le colonisé ou le migrant perd ou tue en lui une bonne partie de ses repères, le rapport de force étant disproportionné.

2.1. L'ailleurs et le rapport de domination culturelle

De la même façon que le degré de choix varie en fonction des individus qui vivent, par conséquent, leur départ de façons très différentes, on peut souligner une autre variation, toujours subjective et liée au parcours et au vécu de chacun, dans le degré de l'intensité vécue du départ. C'est dans son rapport à l'espace et au temps, que le départ va soumettre les individus en partance à un état psychologique et identitaire flottant, comme si le départ était le symbole d'une mort, transitoire, permettant une renaissance, ailleurs. L'heure » et le « lieu », le temps et la distance, sont ici à la fois ce que l'on quitte et donc ce à quoi l'on meurt, mais aussi ce que l'on garde, en dépit du départ, en laissant « un peu de soi-même ». Par laisser un peu de soi-même, il s'agit aussi de prendre un peu de chaque chose et de chaque endroit avec soi. On s'approprie le temps et l'espace de ce que l'on quitte mais également de ce que l'on trouve, ailleurs. C'est pourquoi, pour Cheick Ahmidou KANE, la relation coloniale repose sur une dépossession, une expropriation fondamentale du colonisé : "Le bouleversement a atteint le Noir de l'extérieur. Le Noir a été agi (Frantz Fanon, 1971)." Le colonisé n'est pas l'agent de sa propre histoire. Comme expérience du monde extra-



colonial selon des modalités coloniales, le voyage d'études est irrémédiablement marqué par le sceau de cette passivité. Cheikh Hamidou Kane présente dans son roman les hésitations de la noblesse peuhle dont il est issu à envoyer Samba Diallo - son propre surnom de jeunesse - à l'école des Blancs.

Chez Cheikh Hamidou KANE, l'expérience de la déchéance s'élabore autour d'une perte progressive des repères culturels et idéologiques, c'est-à-dire une perte radicale de la mémoire. *L'Aventure ambiguë* peut être lue comme une mise en scène de la déréliction du personnage. En choisissant de faire des études de philosophie à Paris, Samba Diallo a conscience de s'être engagé dans "l'itinéraire le plus susceptible de [le] perdre". Les Diallobé plaçaient tous leurs espoirs en lui, cet enfant en qui vibrait l'essence de la foi musulmane, ce jeune adolescent façonné par la culture peuhle traditionnelle en qui résonnait l'identité de son peuple, cet être enraciné dans le pays des Diallobé qui était véritablement de la trempe de ses pères. Or, durant son aventure parisienne, alors qu'il ne peut plus revenir en arrière, qu'il se sent de plus en plus coupé des racines de sa foi, qu'il ne retrouve plus le "chemin de [ce] monde", Samba Diallo résume ainsi son expérience particulière de l'Autre :

Il arrive que nous soyons capturés au bout de notre itinéraire, vaincus par notre aventure même. Il nous apparaît soudain que, tout au long de notre cheminement nous n'avons pas cessé de nous métamorphoser, et que nous voilà devenus autres. Quelques fois, la métamorphose ne s'achève pas, elle nous installe dans l'hybride et nous y laisse. Alors nous nous cachons, remplis de honte.

KANE (1971, p.24)

Samba Diallo représente un double échec : celui de la colonisation qui ne parvient pas à reconfigurer complètement l'être en fonction de ses intérêts, celui de la culture traditionnelle, qui n'offre pas toujours un pôle de résistance efficace. Le roman souligne en effet le caractère inextricable du problème de la sélection culturelle en situation coloniale. Dans ce contexte, en tant qu'être déraciné, l'élève migrant supporte la violence de l'hybride. En présentant l'impasse que constitue cet entre-deux culturel pour son personnage, Cheikh Hamidou KANE dévoile la conséquence fatale de l'aventure coloniale : l'impossibilité structurelle du choix en matière culturelle. Confronté à la perte de lui-même, la seule alternative pour le colonisé réside dans sa capacité à assumer la non-réciprocité dans laquelle Frantz Fanon ou Bernard MOURALIS décelaient la structure même de la colonisation culturelle. Au fond, et c'est le parti pris pragmatique d'un des personnages de *L'Aventure ambiguë* : « Du moment que l'Occident accepte de donner, qu'importe s'il refuse de prendre » (Cf. KANE, 1971, p.125). Or, c'est cette attitude qui paraît impossible à Samba Diallo "autrement qu'en théorie". Sa prise de conscience constitue le summum décevant de son aventure, partagée *in fine* par tout migrant en situation de domination culturelle :

Je ne suis pas un pays des Diallobé distinct, face à un Occident distinct, et appréciant d'une tête froide ce que je puis lui prendre et ce qu'il faut que je lui laisse en contrepartie. Je suis devenu les deux. Il n'y a pas une tête lucide entre deux termes d'un choix. Il y a une nature étrange en détresse de n'être pas deux.

KANE (1971, p.125)

La mise en tension des cultures diallobé et occidentale se traduit par l'impossibilité de la sélection positive de leurs apports culturels respectifs dans la mesure où leur rencontre, leur conflit ont été déterminés par la colonisation. En effet, le nouveau-venu se sent dès lors comme aspiré par une société aux mœurs corrompues et arriérées qui le conduit dès les premiers instants à un repli sur soi, à l'enfermement, à un isolement et notamment à d'autres ruptures. La rigidité de sa tradition le conduit à une crise identitaire qui le dépersonnalise et le déshumanise peu à peu en lui ôtant ce qu'il a de plus cher, de plus noble, de plus particulier pour le confier à une autre communauté, dans un groupe en dehors duquel il n'existerait pas en tant qu'individu à part entière. Il se trouve alors confronté à un choix difficile.

22. *L'ailleurs ou le paradoxe du choix difficile*

Si pour des personnes habituées à voyager et familières aux terminaux des aéroports, un départ et l'idée imaginée de vivre à l'autre bout du monde ne semblent pas poser de problèmes, il en va différemment pour d'autres, qui ne ressentent pas les distances de la même façon. C'est alors un vécu très personnel, subjectif, qui place l'individu face à ses schèmes de pensées, face à ses peurs aussi, car c'est bien là souvent le sentiment lié à la distance, et donc à l'idée d'un départ vécu de façon intense. Et les autres ? Les siens ? Ceux que l'on quitte ou que l'on laisse chez soi ? C'est là encore ce qui peut creuser un fossé de différences entre ceux qui partent pour quitter et ceux qui quittent en partant. En effet, le fait de partir implique nécessairement une séparation d'avec ce et ceux qui restent. Et cette séparation peut être plus ou moins volontaire ou forcée. La difficulté ou au contraire la facilité et le désir de partir dépendront du positionnement des individus face à ce et ceux qu'ils quittent, dont ils se séparent.

Être migrant, c'est appartenir à une communauté instaurée par des logiques symboliques, des pratiques sociales et des formes de langage et de communication communes. Que ce soit dans l'espace politique médiatisé où le sujet est confronté à des messages dont les formes et les représentations lui sont familières, ou à travers les mythes partagés, socles des lois, des règles et des mœurs communes à la société à laquelle il appartient, le Français est "chez lui en France". Son rapport aux autres, au fait politique, aux représentations, aux normes sociales, s'inscrit dans un long processus d'apprentissage dû à une promiscuité, une habitude, mais bien sûr aussi à une éducation particulière, elle aussi, partie intégrante de cette communauté d'appartenance. Tous codes sont, pour le l'Occidental n'ayant jamais quitté son espace, la norme, car la seule déclinaison qu'il connaisse. Si l'on a vu que l'ouverture et la multiplication des échanges et de l'information permettaient aux individus d'appréhender l'idée de la pluralité des systèmes sociaux, culturels et politiques, cela n'implique pas



pour autant la prise de conscience réelle de l'altérité, qui reste alors appréhendée sur un mode imaginaire. L'Occident, quant à lui, est bien réel et le lieu de leur appartenance culturelle concrète. Dans cet espace public « se pratiquent les activités symboliques, les rituels institutionnels et les formes de communication qui confèrent sa visibilité et sa consistance à l'identité dont [le Français] est porteur. (Cf. LAMIZET (2002 p.9)

De ce fait, le jeune migrant se livre à un combat intériorisé qui, en retour, questionne la communauté des hommes ; celui d'appréhender la situation culturelle de l'homme soumis à la colonisation, à l'acculturation et à l'aliénation. Et partant, de la situation du migrant dans un contexte de domination culturelle. En effet, la confrontation monde traditionnel/monde moderne, est déjà le produit de la situation coloniale qui présente de la modernité une image tronquée bouleversant la cohésion même du pôle traditionnel dans lequel le nouvel arrivé est longtemps resté assujéti. Ainsi, les Africains se trouvent à la croisée des chemins, partagés entre la culture européenne et leur propre culture. Frantz FANON permet de mieux appréhender ce fond de déréliction culturelle qui sert de terreau aux actions des colonisés dans les romans et il le dit : « Pour l'Africain la société blanche a brisé son ancien monde sans lui en donner un nouveau. [...] Elle barre la route de l'avenir après avoir fermé la porte du passé » (FANON, 1971, p.149). En effet, la relation coloniale repose sur une dépossession, une expropriation fondamentale du colonisé. Avec Samba Diallo, les attentes déçues se manifestent au niveau matériel de ses conditions de vie en France. Son expérience de Paris va à l'encontre de tous les espoirs qu'il avait échafaudés avant de partir. Il est incapable d'aller au bout de ses études par manque d'une solide méthode de travail, acquise à l'école coranique. Sa formation scolaire coloniale découvre ses faiblesses : au fond, il apprend sans comprendre. Après avoir usé des solidarités villageoises et connu la vie dans une cité d'étudiants d'Afrique noire, Samba fait face à la triste réalité. C'est pour lui le début d'une descente aux enfers.

Eloigné de la transmission profonde de sa culture par l'école et le voyage, le héros de Cheick Hamidou KANE rend compte de la situation déceptive dans laquelle se trouve l'élève-migrant colonisé : ce qu'il apprend recouvre, mais ne remplace pas ce qu'il oublie. L'acculturation, fondée sur un processus d'intériorisation progressive, dévoile sa conséquence mortifère : l'instauration d'une béance au cœur de l'esprit colonisé.

En choisissant de faire des études de philosophie à Paris, Samba Diallo a conscience de s'être engagé dans "*l'itinéraire le plus susceptible de [le] perdre*". Les Diallobé plaçaient tous leurs espoirs en lui, cet enfant en qui vibrerait l'essence de la foi musulmane, ce jeune adolescent façonné par la culture peuhle traditionnelle, en qui résonnait l'identité de son peuple, cet être enraciné dans le pays des Diallobé qui était véritablement de la trempe de ses pères. Or, durant son aventure parisienne, alors qu'il ne peut plus revenir en arrière, qu'il se sent de plus en plus coupé des racines de sa foi, qu'il ne retrouve plus le "*chemin de [ce] monde*", Samba Diallo résume ainsi son expérience particulière de l'Autre : Il arrive que nous soyons capturés au bout de notre itinéraire, vaincus par notre aventure même. Il nous apparaît soudain que, tout au long de notre cheminement

nous n'avons pas cessé de nous métamorphoser, et que nous voilà devenus autres. Quelques fois, la métamorphose ne s'achève pas, elle nous installe dans l'hybride et nous y laisse. Alors nous nous cachons, remplis de honte (Cf. KANE, 1971, p.125). Samba Diallo représente un double échec : celui de la colonisation qui ne parvient pas à reconfigurer complètement l'être en fonction de ses intérêts, celui de la culture traditionnelle, qui n'offre pas toujours un pôle de résistance efficace.

Le roman souligne en effet le caractère inextricable du problème de la sélection culturelle en situation coloniale. Dans ce contexte, en tant qu'être déraciné, l'élève migrant supporte la violence de l'hybride. En présentant l'impasse que constitue cet entre-deux culturel pour son personnage, Cheikh Hamidou KANE dévoile la conséquence fatale de l'aventure coloniale : l'impossibilité structurelle du choix en matière culturelle. Confronté à la perte de lui-même, la seule alternative pour le colonisé réside dans sa capacité à assumer la non-réciprocité dans laquelle Frantz FANON ou Bernard MOURALIS décelaient la structure même de la colonisation culturelle.

Or, c'est cette attitude paraît impossible à Samba Diallo "*autrement qu'en théorie*". Sa prise de conscience constitue le summum déceptif de son aventure, partagée *in fine* par tout migrant en situation de domination culturelle :

Je ne suis pas un pays des Diallobé distinct, face à un Occident distinct, et appréciant d'une tête froide ce que je puis lui prendre et ce qu'il faut que je lui laisse en contrepartie. Je suis devenu les deux. Il n'y a pas une tête lucide entre deux termes d'un choix. Il y a une nature étrange en détresse de n'être pas deux.

KANE (1971, p.125)

La mise en tension des cultures diallobé et occidentale se traduit par l'impossibilité de la sélection positive de leurs apports culturels respectifs dans la mesure où leur rencontre, leur conflit ont été déterminés par la colonisation.

Conclusion

L'enfant noir n'est pas allé au bout de son initiation, tout comme Samba Diallo engagé dans l'itinéraire le plus susceptible de le perdre - la philosophie occidentale - et qui ne retrouve plus le chemin de son monde intérieur, ou encore Kocoumbo qui connaît la déchéance d'une vie exilée et sans repères. En plaçant l'élève migrant en situation coloniale au carrefour de deux cultures, en soulignant l'aporie de cette situation et l'impossibilité de leur unité, ils interrogent la colonisation comme réalité historique et soulignent les ressorts de la déculturation qui s'exerce au premier plan sur l'identité et la mémoire. La sélection culturelle n'est en soi pas impossible mais elle est rendue plus que difficile par un trait particulier de la culture occidentale, qui redouble et renforce sa propension colonisatrice. La structuration déceptive de la situation coloniale est renvoyée au cœur même de l'Occident dont l'attrait repose sur une relation circulaire et passive. En cherchant à ramener l'Autre dans son sillage, l'Occident ne fait que témoigner de son absence de liberté face à ses propres créations qu'il s'emploie à diffuser à l'échelle du monde entier. Le héros de *L'Aventure ambiguë*,



Samba Diallo, véritable pion à la merci de rapport de forces qui le dépassent, est engagé dans un combat où la victoire s'obtient au prix de l'intégrité humaine. Doublement agi par le nouveau monde auquel il doit se confronter et l'ordre traditionnel qui l'y pousse, il paiera de sa personne cette déconnexion interne au régime de l'action, entre pouvoir et savoir, entre les moyens et la fin. Plus que ses personnages, c'est le roman entier qui fonctionne comme un jeu d'échecs qui est le théâtre d'une mise en échec.

Références bibliographiques

- Aké, L. (1960). *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Paris, Flammarion
- Bernard, M. (1984). *Littérature et développement*, Paris, Éditions Silex
- Cheikh, H. K. (1971), *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard
- Frantz, F. (1971)., *Peau noire, masques blancs*, Seuil, coll. Points
- Guy, D. M. (2008). *Le rapport identité/espace Éléments conceptuels et épistémologiques*, l'Université Michel de Montaigne, CNRS Bordeaux 3 CNRS.
- Georges, H. (2005). *Une conquête morale - l'enseignement en AOF*, Paris, L'Harmattan, [Armand Colin, 1917],
- Jean Capelle. (1990). *L'Éducation en Afrique noire à la veille des Indépendances (1946-1958)*, Paris, Éditions Karthala et ACCT, p. 35.
- Lamine, D. (1968), *Présence africaine*, n° 56, cité par B. Mouralis
- Lamizet, B. (2002) *Politique et Identité*, Presses Universitaires de Lyon
- Lilyan, K. (1977). *Les Écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.
- Nicolas, T. (2010). *L'élève migrant africain au tournant des indépendances, Structures littéraires de l'expérience coloniale*, Paris IV, Sorbonne.