



De l'ombre à la lumière : Déshumanisation et ré-humanisation des engagés indiens dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah

From Shadow to Light: Dehumanization and Rehumanization of Indian Indentured Laborers in *Les Rochers de Poudre d'Or* by Nathacha Appanah

Sabrina FATMI¹

Université d'Alger² | Algérie

Sabrina.fatmi16@gmail.com

Résumé : Le roman *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah (2003) met en lumière le sort réservé au « coolies » dans le contexte historique de l'engagisme indien à l'île Maurice au XIXe siècle. En alternant des voix variées pour un sort commun, et en usant des techniques narratives pertinentes, le roman dépeint avec force la déshumanisation des engagés. Tout en inscrivant leur expérience dans un devoir de mémoire pris en charge par l'auteure, le texte soulève un questionnement central sur la négation de l'humanité des individus dominés.

Mots-clés : engagisme, déshumanisation, désindividualisation, ré-humanisation, devoir de mémoire

Abstract: Nathacha Appanah's novel *Les Rochers de Poudre d'Or* (2003) sheds light on the fate of «coolies» within the historical context of Indian indentureship in 19th-century Mauritius. By alternating between diverse voices that share a common fate and employing relevant narrative techniques, the novel powerfully depicts the dehumanization of indentured laborers. While embedding their experience within a duty of memory undertaken by the author, the text raises a central question about the denial of humanity among dominated individuals.

Keywords: indentureship, dehumanization, de-individualization, re-humanization, duty of memory



Le roman *Les Rochers de Poudre d'Or* (2003), de Nathacha Appanah, se penche sur la thématique de l'engagisme indien qui constitue une des pages souvent méconnues de l'histoire coloniale. Il rappelle le recrutement d'engagés ayant déplacé un total de 2,2 millions d'hommes et de femmes appelés « coolies »² depuis l'Inde, Madagascar, la Chine, entre autres, vers des colonies européennes. La France et l'Angleterre en manque de

¹ Auteur correspondant : SABRINA FATMI | sabrina.fatmi16@gmail.com

² Le mot "coolie" est apparu dans le contexte du colonialisme et de l'engagisme au XIXe siècle. Il était utilisé pour désigner de manière générique et indifférenciée les travailleurs sous contrat. Aujourd'hui, "coolie" est devenu une insulte raciale utilisée pour mépriser les descendants de travailleurs engagés. Source : Nathacha Appanah, émission télévisée : « La grande Librairie », France 5. Aussi, le mot est mis entre guillemets dans cet article.

travailleurs, décident d'importer une main-d'œuvre bon marché vers diverses îles sucrières (Île Maurice, Antilles, Réunion...) pour remplacer les esclaves récemment affranchis. L'auteure, elle-même mauricienne d'origine indienne, retrace le parcours de ces travailleurs confrontés à une extrême précarité. Bercés de faux espoirs, ils s'engagent et signent des contrats prometteurs. Dès l'embarquement sur des navires de marchandise, leur transport s'avère des plus déshumanisantes, et leur labeur dans les plantations sucrières deviennent une forme modernisée de l'esclavage subi par leurs prédécesseurs africains.

Le roman d'Appanah se divise en trois parties principales : La première présente les personnages ainsi que leurs conditions de vie antérieures qui les poussent, dans un moment de désespoir, à s'engager au service des colons. La deuxième expose le voyage en mer dans les cales des navires. La troisième et dernière partie décrit leur labeur harassant sur les terres d'exil.

Nous postulons que l'œuvre met en scène une double dynamique : d'une part, elle illustre l'effacement de l'individu sous le joug de l'exploitation et de la colonisation ; d'autre part, elle tente de ré-humaniser des êtres réduits au silence en leur redonnant une voix par le biais de la littérature. Cela nous amène à nous interroger : comment, dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, Nathacha Appanah dénonce-t-elle la déshumanisation des travailleurs engagés dans le contexte colonial tout en réhabilitant leur mémoire et leur humanité à travers l'écriture ? Nous tenterons d'abord de voir comment la déshumanisation des engagés se manifeste à travers leurs conditions de vie, marquées par une assimilation à des bêtes de somme qui les réduit à un état quasi animal, ainsi que par l'effacement de leur individualité. Une dynamique que nous éclairerons à partir de *la banalité du mal* chez Hannah Arendt, de la réification des corps et des consciences décrite par Georg Lukács, et de la violence aliénante du système colonial analysée par Frantz Fanon. Nous verrons ensuite comment les ressorts sensibles du rêve, de la mémoire, de la fraternité et de la foi religieuse permettent une tentative de ré-humanisation des personnages qui conservent malgré tout leur part d'humanité face à l'oppression. Enfin, nous interrogerons le rôle de la littérature dans la réhabilitation de la mémoire et sa contribution à la reconnaissance d'un passé longtemps occulté, en mobilisant la réflexion de Paul Ricoeur sur la tension entre mémoire et oubli, ainsi que sur la fonction réparatrice du récit face à l'effacement des oubliés de l'Histoire.

I - Insalubrité sous le signe de la mort

Dans *Les Rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah, les conditions de misère dans les cales du bateau sont décrites avec une grande intensité. Le roman met en lumière l'inhumanité du voyage où les engagés sont entassés par centaines dans un espace sombre et confiné, privé de tout intimité. Hommes, femmes et enfants sont contraints de partager chacun la souffrance de l'autre. Les maladies prolifèrent, les rats envahissent les lieux et le manque d'hygiène est criant : les excréments, la sueur et l'odeur des corps malades transforment la cale en un lieu de souffrance généralisé. L'eau potable est rare, la nourriture insuffisante et de mauvaise qualité.

L'absence de véritables installations sanitaires contraint les passagers à utiliser, pour leurs besoins, des seaux souvent renversés par la houle. Très vite, l'odeur des excréments et du vomi sature l'espace, rendant l'atmosphère irrespirable. Cette réalité sordide est rendue de manière saisissante par le médecin de bord qui décrit : « La cale sentaient le corps rance, la pisse, la crasse. J'ai pensé que si la misère devait avoir une odeur, ce serait celle-là »

(Appanah, 2003 : 107). L'accumulation de termes liés à la saleté et à la puanteur ancre la misère dans une matérialité insoutenable où l'odeur devient le vecteur d'une souffrance indicible. L'analogie entre la misère et une odeur corporelle répugnante transforme le ressenti des personnages en image olfactive, traduisant la perte de dignité imposée par les conditions du voyage.

La malnutrition et la déshydratation affaiblissent encore plus les voyageurs. Les plus vulnérables, notamment les enfants et les personnes âgées, succombent en premier. La fièvre emporte certains engagés dans des délires hallucinatoires avant qu'ils ne sombrent dans la mort. La dysenterie, extrêmement contagieuse dans un tel contexte, vide les corps de toute leur force, laissant les victimes agoniser lentement sous le regard impuissant de leurs compagnons de fortune. Cette scène est évoquée avec une brutalité désarmante dans le récit. Nous citons : « [Il] est mort de diarrhée, comme les autres. (...) quelques hommes l'ont soulevé et l'ont balancé par-dessus bord. » (Appanah, 2003 : 117). L'absence de tout pathos et de rituel funéraire souligne l'inhumanité des circonstances : la mort se réduit à un acte anonyme et expéditif. L'usage du verbe « balancer » accentue la violence du geste, réduisant le corps à un déchet, un poids dont il faut se débarrasser. Cette narration traduit à la fois l'effondrement des repères moraux et la désensibilisation forcée des survivants.

La mort devient une banalité et une constance. Chaque nuit pouvait être la dernière. Et pour s'en débarrasser, les corps sont précipités dans les flots, renforçant l'horreur du voyage. Cette réalité est illustrée avec un cynisme cruel par l'observation de Carter, un des membres de l'équipage de navigation, qui fait remarquer : « Trente morts, c'était une petite moyenne. Dans d'autres circonstances, on aurait pu dire que c'était un excellent voyage. » (Appanah, 2003 : 135). Ce détachement bureaucratique face à la perte humaine banalise le massacre et réduit les vies à de simples statistiques. L'absence de rituels funéraires traditionnels aggrave la souffrance psychologique des « coolies », pour qui la mort constitue également une blessure culturelle profonde. Ils sont contraints de jeter les corps à l'océan, alors que, selon leurs coutumes, « [ils] doivent brûler des corps » (Appanah, 2003 : 138). Ce déni rituel leur vole non seulement un dernier hommage à leurs morts, mais leur ôte aussi un ancrage symbolique essentiel dans le processus de deuil.

Face à l'indifférence totale de l'équipage « blanc », un défaitisme commun s'installe chez les engagés qui « auraient pu se lamenter mais ils étaient trop fatigués et puis, au fond, ne disait-on pas que c'était dans leur nature de se résigner à tout ? Ne pensaient-ils pas que le destin aurait de toute façon le dessus sur tout ? Alors, à quoi bon lutter ? » (Appanah, 2003 : 133). Ce passage révèle une domination si ancrée dans les esprits qu'elle devient une forme d'acceptation intériorisée. La résignation ne s'impose plus seulement de l'extérieur, mais s'enracine aussi dans les consciences intérieures. À l'image de ce que décrit Frantz Fanon³, la colonisation produit une aliénation psychologique qui pousse à percevoir la condition subie comme inévitable. Ce fatalisme traduit la disparition de l'espoir, une forme d'abandon face à une réalité perçue comme immuable, presque « naturelle ». Cette passivité apparente ne traduit donc pas un simple renoncement, mais la manifestation d'une violence sourde, durable, qui colonise aussi bien les corps que les esprits.

³ Dans *Peau noire, masques blancs* (1952) et *Les Damnés de la Terre* (1961), F. Fanon analyse la psychologie de la colonisation, notamment l'aliénation psychologique des colonisés, la perte d'espoir et la passivité imposée par la domination coloniale ainsi que la violence diffuse qui affecte corps et esprit.

Les conditions extrême de la transhumance brisent ainsi les corps au même titre que les esprits des engagés avant même leur arrivée à destination. Livrés à la maladie et à l'épuisement, « ils virent passer la diarrhée, les vomissements, les hallucinations. Ils côtoyèrent la mort et les fantômes qui revenaient parce qu'ils étaient jetés dans l'eau et qu'on n'avait pas daigné leur offrir une cérémonie décente » (N. APPANAH, 2003 : 169), soulignant ainsi l'inhumanité du sort qui leur est réservé.

La traversée étant une épreuve de souffrance où seuls les plus résistants survivent, souvent au prix de leur dignité et de leur humanité, un aspect central de la déshumanisation coloniale apparaît : l'animalisation.

II- De l'homme à la bête : Poétique de l'animalisation

Les Rochers de Poudre d'or explore la question de l'animalisation en jouant avec la fragilité des limites entre l'humain et l'animal. Dès les premières pages, l'appellation "maître" montre une relation de domination absolue entre le « coolie » et « le blanc ». En effet, ce terme établit une hiérarchie où l'esclave est perçu comme une simple possession, dépourvue de toute volonté ou de droits. Frantz Fanon, dans *Les Damnés de la terre*, analyse ce processus de déshumanisation par le langage. Il souligne que « le langage du colon, quand il parle du colonisé, est un langage zoologique. [...] Le colon, quand il veut bien décrire et trouver le mot juste, se réfère constamment au bestiaire. » (FAnon, 2002 : 52-53).

Dans cette perspective, Appanah recourt à la technique de l'animalisation pour illustrer comment le regard colonial, à travers les stéréotypes et les discriminations, réduit l'indigène à une figure bestialisée. En réduisant le colonisé à une existence infrahumaine, le discours colonial justifie son exploitation et sa soumission. Cette idéologie transparait dans le roman d'Appanah à travers les propos du médecin de bord qui déclare : « Quand comprendrait-il que ce sont eux qui doivent apprendre de nous ? Quand comprendrait-il que ces peuples-là sont nos esclaves, que nous les avons vaincus ? » (Appanah, 2003 : 91), ou encore : « Nous sommes là pour que ces barbares se civilisent, et tant qu'ils ne le sont pas, nous serons supérieurs. » (Appanah, 2003 : 93).

À l'image de *Germinal* de Zola, où l'animalisation traduit la condition misérable des mineurs, *Les Rochers de Poudre d'Or* applique ce procédé aux « coolies » systématiquement assimilés à des bêtes. Ils sont décrits comme des « chiens de rue », des « bêtes souterraines », des « bêtes apeurées », des « souris » ou encore des « indigènes en furie », contraints de côtoyer des rats et de survivre avec « de l'eau pourrie, des biscuits pour chiens et des coups de bâton » (Appanah, 2003 : 131).

Dès leur embarquement, les engagés indiens sont assimilés à du bétail. Leurs corps portent déjà les marques de cette animalisation : « Pied maculé de bouse de vache et visage moucheté de boue » (Appanah, 2003 : 32). Face à la surpopulation du navire, le médecin de bord signale au chef de dépôt que la cale est « trop petite », mais sa remarque est rapidement balayée : « Ils n'ont qu'à s'entasser, ils savent faire » (Appanah, 2003 : 80). La promiscuité exacerbée accentue le processus d'animalisation.

Le champ lexical du bestial instaure une atmosphère particulière dans le roman. Il accentue la représentation animalière des engagés, suggérant leur infériorité, leur état primitif, voire leur sauvagerie et leur dangerosité :

On m'a souvent dit que les yeux de chauve-souris étaient les plus terrifiants au monde. Non, je peux vous dire que les plus terrifiants au monde, ce sont ces regards-là (...) les yeux restaient immobiles comme si j'avais fixé depuis longtemps un tableau noir et que des points blancs avaient commencé à se dessiner devant moi. » (Appanah, 2003 :107)

L'animalisation ne se limite pas à une simple métaphore esthétique ; elle est renforcée par des scènes où les personnages sont caricaturés, leurs traits exagérés au point de les assimiler à des créatures grotesques, ce qui souligne l'absurdité de leur situation et accentue le regard moqueur du colonisateur face à un spectacle devenu amusant :

Très vite, comme des fourmis fuyant un danger, les indiens sont remontés de la cale, titubant dans leur empressement, se bousculant et s'écrasent les uns les autres, roulant par terre, s'accrochant à tout vêtement ou membre qui se présentaient à eux (...) les femmes avaient des voix aigües (...), les hommes hurlaient dans leur parler barbare. (...) Je prenais plaisir à ce spectacle. Je les regardais, là, bêtes apeurées, et ça donnait une furieuse envie de rire. (...) Il y avait des rats dans la cale. (Appanah, 2003 : 83-84)

Les verbes d'action - « titubant », « se bousculant », « s'écrasent », « roulant par terre » - montrent un chaos total où les individus semblent agir mécaniquement, sans volonté propre. La scène évoque une panique animale plutôt qu'une réaction humaine organisée. La mise en parallèle avec les rats dans la cale n'est pas anodine. Elle suggère un rapprochement implicite entre ces animaux et les travailleurs indiens, consolidant leur statut de nuisibles indifférenciés et méprisables. D'autre part, la scène met en avant le mépris colonial qui participe à la construction d'une perception déshumanisée des « coolies », niant leur individualité et leur dignité.

Une fois arrivés sur les champs à sucre, le travail harassant réservé aux indiens va renforcer cette image de bêtes de somme. Les engagés, contraints à des tâches répétitives et mécaniques, sont marqués par l'épuisement et les coups de fouet. La violence des contremaîtres les réduit à une existence purement physique. Relégués au rang d'objets, ils sont vidés de toute essence humaine.

III- De Sujets à Objets : Réification et désindividualisation

La logique de la réification se manifeste clairement, dans le roman, dès l'arrivée des « coolies » en terre d'exil. Ils sont perçus uniquement en fonction de leur capacité à labourer les champs. Leurs identités, leurs aspirations et leurs souffrances individuelles sont ignorées au profit d'une efficacité productive illustrant parfaitement la réification décrite par George Lukács qui, dans *Histoire et conscience de classe*⁴ (1923), définit ce concept comme le processus par lequel les individus sont transformés en objets au service d'un système économique.

Un des premiers signes de la réification est la manière dont les engagés sont désignés de façon anonyme. Ils sont réduits à de simples numéros : « Tu es un numéro dans les fichiers. Tu travailleras pour moi pendant cinq ans. Pas un jour de moins » déclare Hippolyte Rivière le maître des lieux à Vythee « un coolie sur une terre étrangère [...] numéro 455890 et [dont] la photo sur le laissez-passer montrait un homme au teint cendre, fatigué et les yeux fermés à cause du flash. On aurait dit le cliché d'un mort. » (Appanah, 2003 : 225).

⁴ Lukács y analyse comment, dans le système capitaliste, les relations sociales et les individus sont transformés en choses, en objets, perdant ainsi leur humanité et leur subjectivité.

L'absence de prise en compte de la singularité des engagés se traduit par une logique de remplacement. Chaque individu est considéré comme interchangeable aux yeux des recruteurs et des colons. Ce mécanisme de substitution conduit à une vie individuelle sans valeur, à moins qu'elle participe à la production de richesse pour le système colonial.

Dans *Les Damnés de la Terre*, F. Fanon illustre cette idée en expliquant comment le colonialisme gomme l'humanité des peuples colonisés en les maintenant dans une condition socio-économique subalterne : « Le colonialisme, écrit-il, ne se contente pas d'asservir un peuple. Il vide de substance la culture de ce peuple. Par une sorte de logique perverse, il tourne vers le passé de ce peuple, le défigure, le dénature, le détruit. » (1961 : 51).

De son côté, Hannah Arendt montre, dans *Les Origines du totalitarisme* (1972), comment un système oppressif transforme les individus en instruments du pouvoir. « Le totalitarisme, écrit-elle, a découvert un moyen d'unifier les hommes comme jamais auparavant : il les isole. Il détruit les liens sociaux, annihile la spontanéité individuelle et transforme chaque individu en simple rouage d'une immense machine idéologique. » (1972 : 197).

La déshumanisation ne repose pas seulement sur la brutalité physique, mais aussi sur l'Institution qui la banalise. De même, dans *Les Rochers de Poudre d'Or*, la bureaucratie coloniale dépersonnalise les engagés en les assimilant à une masse indistincte, où les noms propres disparaissent au profit de pronoms indéfinis ou de collectifs abstraits comme « ces Indiens-là », « ce peuple-là » ou encore « ces gens-là ». Le médecin du navire, les réduisant à de simples corps, à des bras, à des ombres, ou même à « des fantômes », ne les considère jamais individuellement, mais toujours à travers le prisme du groupe : « [ils défilaient par milliers], mêmes cabanes, mêmes paysans accroupis, mêmes champs secs. » (Appanah, 2003 :45).

Le récit décrit souvent des actions génériques, synchronisés et anonymes : « Ils avancent en silence », « Les corps se heurtent dans la cale », « Les bras se tendent vers les rations »... L'effet de masse est également renforcé par l'anonymat des voix qui s'expriment rarement individuellement. Et pourtant, « chacun avait sa peine, sa part de chagrin et le cœur rempli d'appréhension » (Appanah, 2003 : 157), pensait tout bas Seeram, ce pêcheur, fils et petit-fils de pêcheur, « qui ne savait faire que ça » (Appanah, 2003 : 157). A chacun son vécu, son expérience, invisibles à l'œil du colon.

Bien que l'esclavage ait été aboli, l'engagisme perpétue la même logique d'oppression. Les engagés sont libres en théorie, mais dans les faits, ils sont soumis à des contrats despotiques les plaçant dans une zone floue entre esclavage et liberté, où ils n'ont aucun droit réel. La violence, tant physique que psychologique, qu'ils endurent reflète la domination coloniale analysée par Fanon, un système où la structure coloniale détermine arbitrairement qui peut accéder à une pleine humanité et qui, au contraire, est destiné à être exploité.

Ignorés par une administration froide et déshumanisante, les personnages ne trouvent refuge que dans le rêve et la mémoire, derniers remparts contre leur effacement.

IV- Du rêve à la mémoire : Pour une tentative de ré-humanisation

Le roman est loin d'être une simple évocation historique. Il s'attache à mettre la lumière sur les engagés indiens souvent réduits à des figures anonymes dans les discours coloniaux. Il s'inscrit dans une double ambition : dénoncer la brutalité de l'engagisme dans un premier

temps et inscrire sa mémoire dans l'Histoire collective par la suite. Le travail sur le rêve et la mémoire devient ainsi un moyen de réhabiliter l'humanité.

Vythee, Badri, Chotti, tout comme leur compagnons, rêvent d'une terre salvatrice où « les arbres (promettent) des fruits tendres et juteux, leurs bourgeons sont délicats, leurs feuilles veinées de sève, leurs racines vont au cœur de l'ombre fraîche en été et un abri pendant la pluie » (Appanah, 2003 : 53). Ils sont arrivés à la terre des « Rochers de Poudre d'Or », croyant que sous chaque pierre se cachait de l'or ; promesse d'une richesse et d'une vie meilleure. « Là-bas, disait-il, les indiens étaient beaucoup mieux payés qu'en Inde. Il disait aussi, tout bas, qu'[on] a trouvé de l'or sous les rochers. » (Appanah, 2003 : 32). Arrachés à leur terre natale et soumis à des conditions de vie inhumaines, les personnages trouvent refuge dans leurs rêves, dernier espace où ils demeurent maîtres d'eux-mêmes. Ils ne cessent de s'accrocher à cette illusion d'une vie meilleure. Le rêve permet alors de préserver un semblant d'individualité, de dignité, et une forme de liberté face à la brutalité de l'existence. Derrière les corps marqués par les coups de fouet se révèlent des êtres humains porteurs d'ambitions, de désirs et d'illusions profondes.

Mais le désenchantement ne tarde pas à survenir, laissant place aux désillusions et aux espoirs brisés, bientôt remplacés par les réminiscences et les regrets : « [Badri] regrettait les jeux de cartes sous le camphrier, il regrettait ses balades le long de la rivière, il regrettait la cuisine de sa mère et les bouffées de narguilés qu'il volait quand son père tournait le dos. » (Appanah, 2003 : 201).

A côté des regrets, il y a les souvenirs dont le rôle se révèle central dans la construction d'une individualité bafouée. Les chants que les personnages se remémorent ou partagent incarnent une forme de résistance culturelle, une manière de perpétuer une identité mise à l'épreuve par l'exil et la domination coloniale. Dans les moments les plus sombres, la mémoire apporte une lueur d'espoir et devient outil essentiel pour réparer les blessures subies et se réapproprier leur dignité humaine.

Pour se donner du courage, Badri commença à chanter (...) une vieille chanson que sa mère entonnait à chaque première traite des vaches, au premier lever du soleil après la mousson, à chaque occasion heureuse ; elle la disait entre ses lèvres et, à cent mille lieues de là, Badri son fils joueurs de cartes la murmurait aussi. (Appanah, 2003 : 207)

Cette scène illustre comment la mémoire vivante, portée par le chant, offre aux personnages une source de force et de courage face à l'exil et à la dépossession culturelle. Par-delà cet ancrage mémoriel, les liens fraternels s'affirment avec une intensité renouvelée, révélant la puissance de la solidarité et de la résistance collective comme autant de tentatives pour réaffirmer une humanité perdue. Ce besoin de communion s'exprime notamment à travers le chant partagé : « les autres se mirent à chanter aussi et, bientôt, toute la forêt vibra à ce rythme. (...) Il dormit d'un sommeil merveilleux, cette nuit-là » (Appanah, 2003 : 215). Ainsi, la mémoire collective se transforme en un véritable refuge.

Au-delà de la mémoire individuelle ou collective, la dimension religieuse par l'évocation de divinités telles que Shiva, ou encore le Dieu des pêcheurs, permet de conserver une part d'humanité face à la brutalité des conditions endurées. Les croyances religieuses deviennent un espace de reconnexion avec la culture d'origine. Les rituels et les prières sont des moments de communion qui rappellent le passé et relient aux ancêtres, (re)structure la vision du monde et donne un sens aux souffrances à travers des notions telles que le karma ou la destinée.

La religion, comme refuge psychologique, permet aux personnages de retrouver une forme d'espérance dans un futur meilleur, sur cette terre ou dans l'au-delà. D'ailleurs, comme fin symbolique, le roman se termine sur une scène d'incinération du petit garçon égaré dans la foule : « quelques indiens l'avaient brûlé comme on brûle un fils chéri. Avec du bois de Camphre et des fleurs. Comme au pays. » (Appanah, 2003 : 228).

Les pratiques religieuses permettent aux personnages de résister à la dépersonnalisation, de maintenir un lien avec leur passé et de donner un sens à leur présent. Nathacha Appanah redonne une profondeur aux « coolies », ces figures sans épaisseur. Leurs rêves, leurs illusions, leurs regrets et leurs croyances révèlent leurs individualités et participent à leur ré-humanisation en les présentant comme des êtres capables de penser et de ressentir. Même sous l'oppression, ils conservent une part indéniable d'humanité qui refuse de s'éteindre. La dimension testimoniale du roman permet d'inscrire ces récits fictifs dans une mémoire collective plus large. En mettant en avant des expériences individuelles marquées par la résistance et l'espoir, Appanah transforme son œuvre en un espace de reconnaissance et de réparation. Le témoignage littéraire dépasse ainsi le simple cadre narratif pour devenir un outil de transmission mémorielle, ancré dans une volonté de justice et de réhabilitation

V- De l'effacement à la restauration : Contre l'oubli

Dans une écriture sensible et engagée, Nathacha Appanah ravive la mémoire des engagés indiens en leur redonnant vie dans sa fiction. L'arrachement aux terres natales et la brutalité des conditions de vie dans l'exil, laissent place à une forme d'amnésie institutionnelle : On préfère oublier. Succédant à la traite négrière, l'engagisme indien ne semble pas faire le poids. L'Histoire tend à minimiser les horreurs subies en le présentant comme une alternative « plus humaine » car soumise à des contrats et à des formulaires signés. Pourtant, les méthodes déshumanisantes sont les mêmes.

C'est à ce silence historique que se confronte le travail littéraire de remémoration. L'oubli n'est jamais neutre : il peut être subi ou construit, volontaire ou réparateur. Paul Ricoeur en propose une lecture nuancée en le définissant comme un phénomène ambivalent, à la fois destructeur et salvateur. Il écrit : « L'oubli peut être à la fois une menace et une ressource : une menace lorsqu'il efface la mémoire, une ressource lorsqu'il permet de surmonter la douleur du passé » (Ricoeur, 2000 : 426). Dans cette perspective, la littérature devient un espace de résistance contre l'effacement, mais aussi un lieu possible de réconciliation avec une mémoire longtemps occultée.

Dans son roman, Appanah met en lumière la dimension menaçante de l'oubli et insiste sur la nécessité de revisiter ce pan méconnu de l'histoire afin d'exhumer un passé occulté. Pour ce faire, elle conjugue son rôle d'écrivaine avec celui d'historienne : « J'ai dû commencer aux archives, j'ai dû prendre le premier 'coolie' arrivé », explique-t-elle lors d'une interview télévisée⁵. En donnant à voir leur souffrance, leurs désillusions et leur combat pour préserver leur identité, l'auteure rend hommage à ses ancêtres en réhabilitant leur mémoire dans un monde amnésique ou ignorant.

Cette tension entre souvenir et oubli se traduit aussi dans la transmission intergénérationnelle. L'histoire des engagés n'est pas toujours racontée aux générations suivantes, par peur de raviver les souffrances ou parce que les anciens eux-mêmes ont perdu

⁵ La grande librairie, septembre 2003.

les repères qui leur permettraient de témoigner. L'amnésie dans les discours coloniaux, quant à elle, semble servir à légitimer la présence coloniale et à empêcher une remise en question du pouvoir colonisateur.

Ce silence, qu'Appanah met en scène et dénonce, résonne avec la réflexion de Ricoeur sur la mémoire empêchée et la difficulté de faire émerger un récit collectif lorsqu'il repose sur des blessures non guéries. Ce dernier insiste sur la reconnaissance comme un processus essentiel pour dépasser l'oubli. Il écrit : « La reconnaissance de la dette de mémoire est la condition d'un véritable travail de deuil, permettant de dépasser la seule plainte victimaire » (Ricoeur, 2000 : 593). Appanah, en dénonçant les injustices du passé, souligne, dans son ouvrage, *La mémoire délavée*, l'importance de la reconnaissance et de la réparation symbolique. Nous lisons : « Mon esprit les a lavés ses ancêtres, essuyé leur visage, coiffé leurs cheveux, habillés de vêtements propres, éloignés des cales de bateaux et la perspective du labeur quotidien, des champs de canne. C'est une image presque propre, c'est une mémoire délavée. » (Appanah, 2005 : 15)

Conclusion

En dévoilant les horreurs du passé colonial de ses ancêtres ainsi que les traumatismes et les silences qu'ils ont subis, Nathacha Appanah, dans son roman *Les Rochers de Poudre d'Or*, redonne voix à des opprimés trop souvent oubliés et contribue à reconstruire une mémoire collective longtemps refoulée : celle des engagés indiens. Par la réappropriation de leur histoire et de leur vécu, elle élabore un contre-récit puissant qui s'oppose à l'amnésie institutionnelle et collective. Le roman dépasse la simple fresque historique pour devenir un appel à la vigilance face à l'effacement des mémoires minoritaires et à la nécessité d'une justice mémorielle.

À l'instar d'auteurs engagés tels que Conrad, Condé, Chamoiseau, Le Clézio, Diop, Djébar ou Boudjedra, Appanah appartient à cette génération d'écrivains animés par la volonté de briser les silences et de réhabiliter la mémoire des opprimés, en interrogeant la colonisation et ses effets destructeurs. En mettant en lumière massacres, violences, déplacements forcés, silences historiques et déshumanisation des « indigènes », elle affirme son engagement à rétablir la vérité face aux récits coloniaux qui ont longtemps minimisé ou justifié ces exactions. Écrire devient ainsi un moyen de faire résonner les silences étouffés de l'Histoire, tout en offrant dignité et ré-humanisation aux oubliés. La littérature se fait alors un instrument essentiel de reconnaissance et de réparation symbolique, refusant que les souffrances du passé sombrent dans l'oubli.

Références bibliographiques

- APPANAH N. 2003. *Les rochers de Poudre d'or*. Gallimard. Paris.
 APPANAH N. 2005. *La mémoire délavée*. Gallimard. Paris.
 ARENDT H. 1951. *Les origines du totalitarisme* (Trad. Jean-Louis Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy, 1972). Le Seuil. Paris.
 FANON F. 1961. *Les Damnés de la Terre*. Découverte. Paris.
 FANON F. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Découverte. Paris.
 LUKACS G. 1960. *Histoire et conscience de classe*. Les Éditions de Minuit. Paris.
 RICOEUR P. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Seuil. Paris.