

Ralentir le monde : critique de la modernité et conscience écologique dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* de Fouad Laroui

Slowing Down the World: Critique of Modernity and Ecological Consciousness in Les Tribulations du dernier Sijilmassi, de Fouad Laroui

Aïcha Alouah

Université Mohamed V (UM5) | Rabat | MA
alouahaicha@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-3126-7641>

Résumé : Cet article propose une analyse du roman *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* (2014) de Fouad Laroui, écrivain marocain d'expression française dont l'œuvre interroge les tensions entre modernité, héritage culturel et mondialisation. L'étude s'inscrit dans le cadre théorique de l'écocritique, entendue comme l'examen des représentations littéraires du rapport entre l'humain et son environnement, croisée avec une perspective post-coloniale attentive aux effets culturels et idéologiques de la modernité occidentale. En adoptant une démarche d'analyse textuelle et thématique, l'article montre que la quête du personnage central, marquée par la marche, la lenteur et le retrait des dispositifs technologiques, constitue une forme de résistance symbolique à l'idéologie du progrès et à l'accélération du monde. À travers la réactivation du mythe de l'âge d'or, entendu comme la représentation d'un temps originel d'harmonie entre l'être humain et la nature avant les ruptures de la civilisation, et la valorisation du contact sensible avec la nature, le roman met en scène une recomposition identitaire où l'individu cherche à se réinscrire dans une relation équilibrée à la Terre, faisant ainsi de la fiction un espace de critique des logiques de l'Anthropocène.

Mots-clés : Fouad Laroui, *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*, écocritique littéraire, lenteur et marche, critique du progrès, Anthropocène, mythe de l'âge d'or, identité postcoloniale.



Abstract : This article examines *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* (2014) by Fouad Laroui, a Moroccan French-language writer whose work explores the tensions between modernity, cultural heritage, and globalization. Drawing on an ecocritical framework—understood as the study of literary representations of the relationship between humans and their environment—combined with a postcolonial perspective attentive to the cultural and ideological effects of Western modernity, the analysis adopts a textual and thematic approach. It shows that the protagonist's quest, marked by walking, slowness, and a withdrawal from technological devices, constitutes a symbolic resistance to the ideology of progress and the acceleration of contemporary life. By reactivating the myth of the Golden Age, conceived as the representation of an original time of harmony between human beings and nature prior to the ruptures of civilization, and by foregrounding a renewed sensory engagement with the natural world, Laroui's novel stages a process of identity recomposition in which the individual seeks to re-inscribe himself within a balanced relationship to the Earth. The fiction thus becomes a space for critiquing the logics of the Anthropocene.

Keywords : Fouad Laroui; *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*; environmental literary studies; poetics of slowness and walking; questioning modern progress; Anthropocene consciousness; primitivist imagination; postcolonial selfhood.

1 Introduction

Publié en 2014, *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* de Fouad Laroui s'inscrit dans la continuité des écritures postcoloniales marocaines, c'est-à-dire d'une littérature qui interroge l'héritage du colonialisme, des recompositions culturelles et les tensions entre traditions locales et modernité globale, tout en réinvestissant un imaginaire pastoral profondément ambivalent. À travers l'itinéraire d'Adam Sijilmassi, ingénieur promis à une carrière brillante mais soudainement frappé par un vertige existentiel, le roman interroge la validité des paradigmes modernes qui associent vitesse, technologie et accomplissement humain. Le retour à la nature que défend le protagoniste pourrait, de prime abord, être interprété comme une quête nostalgique d'un paradis perdu. L'ironie structurante du récit, vient toutefois déjouer cet horizon d'attente. Laroui construit en effet un discours sur le retour qui se méfie de la tentation régressive et remet en question la capacité à retrouver un quelconque état d'harmonie originelle.

Le roman participe ainsi d'une écocritique de la désillusion qui, loin d'idéaliser la nature, en dévoile les contradictions, les incertitudes et la complexité, par le biais d'une narration qui problématise le rapport au temps, opposant les temporalités comprimées de la modernité à une lenteur revendiquée qui redonne au monde son épaisseur et sa résistance. L'ironie narrative joue un rôle majeur dans cette déconstruction, car à chaque tentative de réinscription dans un « âge d'or » supposé correspond une mise à distance critique qui invalide l'illusion d'un retour simple ou d'une pureté retrouvée.

Dans quelle mesure le roman de Fouad Laroui articule-t-il une quête ironique du retour à la nature ? Comment la narration problématise-t-elle le rapport au temps et, à travers quels procédés, révèle-t-elle une écologie de l'incertitude qui invalide l'idéal du mythe de l'âge d'or ? Nous montrerons que la trajectoire de Sijilmassi, oscillant entre aspiration à la lenteur et ironie de désenchantement, opère une redéfinition du « vivre au monde » qui refuse tant le repli pastoral que la brutalité de l'accélération moderne. À travers une écriture hybride, entre satire sociale, réflexion philosophique et exploration écocritique, Fouad Laroui propose une utopie critique où la transformation de soi ne peut advenir que dans la reconnaissance lucide des ambiguïtés du réel.

2 Le retour, une pastorale de conscience

En inscrivant son protagoniste dans une dynamique de rupture avec la vitesse et l'aliénation technologique, Laroui propose une véritable interprétation du retour, envisagé non comme un simple déplacement spatial, mais comme une démarche réflexive par laquelle le sujet revisite ses origines, reconfigure son identité et redéfinit son rapport au monde. Dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*, le retour constitue l'essence de la trajectoire du protagoniste. Après une carrière marquée par la réussite et la modernité, Adam Sijilmassi éprouve un vide existentiel profond. C'est le symptôme d'un déséquilibre entre le rythme de l'être et le monde qui l'entoure. Son expérience à l'aéroport, lieu emblématique de la mondialisation et du voyage, constitue les prémices d'un retour symbolique vers l'ère de la nature, non pas comme un simple refuge bucolique, mais comme une quête de réconciliation intérieure.

Ce mouvement correspond à ce que Lawrence Buell (1995) désigne comme une pastorale plurielle, c'est-à-dire un dispositif littéraire et symbolique qui met en scène un retour vers la nature non comme simple refuge idéalisé, mais comme lieu de tension et de réflexion, où l'individu interroge les modèles sociaux, culturels et historiques qui ont façonné son identité. Chez Adam Sijilmassi, le retour symbolique vers l'état de nature relève d'un besoin imminent de rétablir un équilibre entre les profondeurs de l'être et les diktats imposés par le progrès et le rêve perfectionniste. Cette tension dialectique entre nature et culture trouve un écho dans les travaux du biologiste et essayiste Lemaître, qui insiste sur l'interdépendance des déterminismes internes et externes. Lorsqu'il affirme que « souvent, l'extérieur compte autant que l'intérieur : l'environnement, autant que les gènes, l'acquis, autant que l'inné – et, chez certains animaux, et nous-mêmes, la culture, autant que la nature. » (Ameisen, et al. 2018, p. 80), il souligne que l'identité ne saurait être réduite à une essence naturelle pure, mais qu'elle se construit dans l'interaction constante entre héritage biologique et milieu culturel. Ainsi, chez Sijilmassi, le retour à la nature ne signifie pas un rejet de la culture, mais la recherche d'une réconciliation entre les deux forces constitutives de l'humain.

Le retour de Sijilmassi prend ainsi la forme d'un voyage spirituel et écologique, où l'homme cherche à renouer avec son humanité au-delà du tumulte du progrès. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre le questionnement répétitif fondateur du roman : « Qu'est-ce que je fais ici ? », une interrogation ontologique qui ouvre un espace de redécouverte. Comme le souligne le chercheur marocain Hafid Abouelkacem citant Alexis L'Allier,

dans la littérature, la déambulation s'inscrit d'abord dans l'espace urbain ; cela peut être expliqué autant par une volonté de résistance face à la déshumanisation du monde que par le désir de comprendre ce monde déconstruit, du fait que le sujet marcheur, stipule l'Allier, est constamment en quête de sens (Abouelkacem, H., 2021, p. 638)

Chez Laroui toutefois, cette déambulation quitte l'espace urbain pour se déplacer vers un cadre naturel ; elle devient une marche intérieure, un mouvement de reconnexion à soi et au monde. Dans le prolongement de cette dynamique introspective, le choix même du déplacement revêt une valeur symbolique, de sorte que refuser le recours aux moyens de transport moderne s'apparente à un retour assumé vers le quotidien ancestral, dans lequel la lenteur constitue une posture critique face à la frénésie contemporaine. Ce choix permet de renouer avec les racines souvent occultées par le rythme accéléré du monde globalisé. En privilégiant de se déplacer dans une carriole tirée par un mulet, Sijilmassi interroge ironiquement l'idéologie de la vitesse qui associe précipitation et progrès. Une telle démarche peut également être lue comme une quête de décolonisation symbolique dans la mesure où elle questionne la domination des modèles technologiques imposés par l'Occident et revalorise des pratiques vernaculaires longtemps méprisées et marginalisées. Ainsi, ce refus représente un acte réflexif et culturel significatif, qui ouvre un espace de résistance douce et solitaire face aux injonctions de la modernité.

Cette posture trouve un écho direct dans l'analyse qu'Edward Saïd propose de l'orientalisme comme système de représentation hiérarchisant (Edward et al., 2005, p. 53). Saïd montre en effet comment le discours colonial a construit l'Orient comme une entité inférieure afin de mieux légitimer sa domination. En citant Lord Cromer, administrateur colonial en Égypte, Saïd met en lumière la manière dont les Orientaux sont dépeints comme imprécis, crédules ou paresseux, tandis que l'Européen est présenté comme logique, clair et naturellement supérieur. Ce contraste flagrant, loin d'être anodin, participe d'un processus plus large d'essentialisation qui réduit l'Autre à une série de stéréotypes destinés à justifier, moralement et politiquement, l'entreprise coloniale.

Dans cette perspective, le choix de Sijilmassi de revenir à un mode de déplacement lent, traditionnel et simple peut-être lu comme la contestation d'un imaginaire hérité du colonialisme : celui qui associe modernité, vitesse et rationalité occidentale, et relègue les pratiques locales au rang d'archaïsmes. En revalorisant ce geste humble, il reconfigure symboliquement le rapport de force et incarne une forme de résistance au paradigme orientaliste décrit par Saïd, en refusant d'endosser la position d'infériorité que le discours lui assigne.

De manière analogue à la décision de Sijilmassi qui, en choisissant la lenteur d'une carriole tirée par un mulet s'inscrit dans une dynamique de décolonisation symbolique, Ngũgĩ wa Thiong'o montre que la domination coloniale s'exerce d'abord par la dévalorisation systématique des imaginaires locaux. Dans *Décoloniser l'esprit*, il analyse comment le théâtre colonial construisait un Africain caricatural afin de consolider la hiérarchie culturelle imposée

par l'Occident. Les pièces mises en scène « faisaient passer l'Africain pour un clown » (Ngũgĩ wa Thiong'o ; Prudhomme Sylvain, 2017, p. 72), le réduisant à un être naïf, risible et perplexe face à la vie moderne. Cette caricature émane d'une stratégie visant à détourner les colonisés de leurs aspirations politiques : en les amenant à rire « de leur propre bêtise » (Ngũgĩ wa Thiong'o ; Prudhomme Sylvain, 2017, p. 72), le pouvoir colonial espérait étouffer toute conscience critique et tout désir de libération. Le refus de Sijilmassi de poursuivre son immersion dans le monde moderne, symbole d'un progrès exclusivement défini par les normes occidentales, apparaît dès lors comme un geste analogue de réappropriation culturelle : il revalorise des pratiques vernaculaires que le discours colonial, décrit par Ngũgĩ wa Thiong'o, avait cherché à reléguer dans le registre du ridicule ou de l'arriération. Le retour assumé de Sijilmassi contredit ainsi l'évidence des représentations occidentales et qui rejoint l'appel de wa Thiong'o à restaurer la dignité des modes de vie autochtones.

Sijilmassi se reconstruit à travers un processus de réorientation et de métamorphose, et son retour au pays natal est une forme de reconfiguration d'un « chez-soi » symbolique. Ce mouvement rejoint la vision que Salman Rushdie se fait de la littérature classique, comprise comme un espace dynamique où le sujet métissé, culturellement et symboliquement, ne cherche plus un ancrage stable, mais compose un parcours pensé comme une quête, une négociation permanente entre passé, présent et aspiration à la liberté.

Dans cette perspective, le parcours de Sijilmassi pourrait être lu à la lumière du cadre théorique que Rushdie élabore en convoquant Apulée et Ovide : la métamorphose y devient moins un simple changement de forme qu'un principe structurant de l'identité moderne. De même que Rushdie voit dans *Les Métamorphoses* d'Ovide un texte capable « d'écrire la condition moderne du migrant », oscillant entre rupture irréversible, selon Lucrèce, et continuité de l'âme sous des apparences changeantes, le roman de Laroui met en scène un sujet pris dans cette tension. La réorientation du protagoniste, loin d'effacer ses expériences antérieures, les transpose dans un nouvel agencement symbolique, comme si l'âme demeurerait intacte à travers ses transformations successives (Brunel, 2012, p. 388).

À cet égard, son retour n'a rien d'un retour nostalgique ou restaurateur, il s'inscrit plutôt dans une dynamique postcoloniale où l'identité se façonne par translation, migration et recomposition, tout en se reconfigurant au contact d'un environnement naturel redevenu matriciel. Cette prise de distance avec la modernité technologique apparaît clairement lorsque le protagoniste affirme :

Pourquoi nous comparer avec des objets que nous avons nous-mêmes inventés? Nous... je veux dire: les hommes, l'espèce humaine... nous étions sur Terre, nous existons depuis des millions d'années... avant les voitures. Je veux ralentir comme un homme. (Laroui, 2016, p. 38)

En renouant avec les paysages marocains et leur résistance silencieuse aux logiques productives, Adam opère une redéfinition de soi qui passe autant par la métamorphose intérieure que par une réhabilitation sensible du monde naturel. Adam évoque ainsi le rapport harmonieux que ses ancêtres entretenaient avec leur environnement : « Cela fait des siècles que nos ancêtres vivaient en symbiose avec la nature. Le jour venu, ils quittaient le monde sans l'avoir dérangé... Mais nous... Pourquoi vivons-nous ainsi, pressés, affairés ? » (Laroui, 2016, p. 39) Par cette évocation, le passé se fait un point de comparaison critique qui fait de la nature un lieu de résistance et de relecture du présent.

Bref, le roman fait du déplacement pastoral un lieu de réinvention de soi, où la nature n'est plus l'ombre d'un paradis perdu, mais l'horizon d'un possible à reconstruire, fragile et exigeant, à mesure que le personnage réapprend à habiter le monde.

3 Le temps, vers une écologie de la lenteur

Le titre *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* fonctionne comme un programme de lecture en annonçant à la fois l'errance d'un personnage en décalage avec la modernité à travers l'idée de tribulation, la conscience d'une fin ou d'une survivance suggérée par le mot "dernier", et l'ancrage dans une mémoire territoriale et historique évoqué par le nom "Sijilmassi", ce qui éclaire la portée identitaire et critique du roman. La crise existentielle du protagoniste se traduit d'abord par une rupture avec la temporalité dominante du monde moderne. Là où le progrès se mesure désormais à l'aune de la vitesse, Laroui met en scène un sujet qui n'admet plus l'accélération comme horizon d'accomplissement. Il s'agit d'une contestation profonde contre l'impossibilité de se reconnaître dans un présent perpétuellement, ni dans un futur contracté par l'urgence. C'est pour cette raison que la quête de Sijilmassi s'enracine dans une volonté de réapprendre la lenteur loin de la frénésie productiviste qui gouverne l'actualité.

Vivre dans un « présent éternel » (Laroui, 2016, p. 283) est une forme de contestation contre toute projection excessive vers le passé ou vers l'avenir. Cette posture critique s'accompagne d'une remise en question de la vitesse exutoire recherchée par l'homme moderne, vitesse dont l'hyperbole technologique se cristallise dans l'image du Boeing, véritable synecdoque de la frénésie contemporaine. « Le Boeing était autre chose, neuf cents kilomètres par heure... Pourquoi cette hâte grands dieux. » (Laroui, 2016, p. 10) par l'accumulation chiffrée, la phrase dramatise la démesure d'un rythme qui dépossède l'individu de son rapport au temps vécu, opposant à cette accélération mécanique la possibilité d'un temps à l'échelle de l'homme, réinscrit dans la lenteur, la présence et la complémentarité sensible avec le monde.

Comme l'a montré Rob Nixon, l'ère moderne est imprégnée par un « turbo-capitalisme » qui contracte le présent et impose à l'individu un rapport au temps dominé par l'accélération et la recherche compulsive d'une stimulation instantanée. Les technologies censées libérer du temps renforcent paradoxalement l'impression d'en manquer, créant des « enclaves temporelles » où la vitesse s'impose telle une valeur en soi et où les formes lentes de violence, notamment environnementale, passent inaperçues. La posture de Sijilmassi s'inscrit en faux contre cette temporalité frénétique, du moment où elle rejette la hâte technocratique incarnée par le Boeing, il oppose à « l'attosecond » de la modernité une temporalité vécue, attentive et ancrée dans le monde naturel. Les technologies censées libérer du temps, donnent paradoxalement l'impression de son choix du « présent éternel », une manière de désapprendre la vitesse pour renouer avec un temps habité, capable de rétablir une relation sensible au milieu et d'ouvrir la possibilité d'une transformation intérieure véritable.

Dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*, la remise en cause de la vitesse moderne se traduit également à l'échelle des interactions les plus quotidiennes, lorsque le protagoniste rejette l'assimilation de l'humain aux objets techniques qui domine désormais la perception du temps. Cette résistance culmine quand il affirme : « je veux ralentir comme un homme » (Laroui, 2016, p. 38). C'est une déclaration qui réinscrit la temporalité dans l'ordre du vivant et réaffirme la primauté de l'expérience humaine face à la mécanique. La contestation de l'ana-

logie technologique révèle alors une véritable écopoétique de la lenteur entendue comme une écriture qui repense le rapport entre l'humain, le temps et la nature en dehors des logiques de vitesse et de productivité : Adam Sijilmassi oppose au rythme imposé par le progrès, un rapport plus incarné à la Terre, où la durée n'est pas mesurée par la performance mais ressentie comme un lien à son propre corps, aux autres et à l'environnement. En cela, sa quête témoigne d'une volonté de réinventer un mode d'habiter la planète fondée sur la présence plutôt que sur l'accélération.

À rebours de la vitesse imposée par les infrastructures technologiques, elle réintroduit une dimension humaine du déplacement, où le temps n'est plus compressé mais habité. Comme le souligne Abouelkacem, C'est ainsi que l'on peut affirmer que la marche constitue une critique en mouvement de la modernité. (Abouelkacem, H., 2021, p. 638), dans la mesure où elle permet de renouer avec un rythme organique qui avait été marginalisé par l'accélération contemporaine. En choisissant de marcher, le jeune ingénieur ne se contente pas d'une posture contemplative, mais il remet en cause la hiérarchie des temporalités et réaffirme la valeur du présent vécu. Le corps en mouvement redécouvre son environnement immédiat, tandis que la durée reprend son épaisseur et son souffle.

Dans le roman, la vitesse technologique incarne une forme d'ivresse moderne qui semble mener l'individu vers un horizon de progrès sans fin. Pourtant cette dynamique se révèle profondément trompeuse : elle projette toujours plus loin le sens que l'on croit atteindre. C'est ce que souligne la voix narrative : « La jeep rugit, enfin délivrée, et elle bondit vers les horizons (décidément, c'est une manie, on dirait que l'attrait principal de la vitesse, c'est qu'on peut se propulser vers cette ligne lointaine qui ne cesse de se dérober). » (Laroui, 2016, p. 32) L'horizon, métaphore du futur dans l'imaginaire moderniste, ne constitue plus un but atteignable mais une fuite permanente. La conquête technologique se fait alors une poursuite vaine, un mouvement sans ancrage, qui prive l'homme de son rapport au présent et au territoire. En dénonçant cette illusion du progrès modernisé le roman oppose à la propulsion mécanique une autre manière d'habiter le monde à travers une reconquête existentielle.

En réhabilitant un temps vécu et sensible, Laroui érige la lenteur en véritable posture critique, par laquelle Sijilmassi retrouve un rapport incarné au monde et déjoue l'illusion d'un progrès fondé sur la seule accélération.

4 Le mythe de l'âge d'or : un passé fondateur pour rêver l'avenir

Le déplacement critique de Sijilmassi hors du temps accéléré conduit alors la narration à mobiliser un autre registre de sens, celui du mythe, pour interroger la possibilité d'un âge d'or réinventé. Le prénom « Adam » engage d'emblée le protagoniste dans une dimension fondatrice mythique, il renvoie à l'homme premier, à celui qui, avant la chute vivait dans un rapport harmonieux avec la nature paradisiaque. Dans cette perspective, la trajectoire de Sijilmassi peut être interprétée comme une tentative de reconquérir un âge d'or perdu, celui où l'humanité n'était pas encore soumise aux logiques de consommation excessive et de domination technique. Le mythe biblique croise ici les présentations antiques de l'âge d'or, où l'homme vivait en symbiose avec le rythme du monde sans violence faite au territoire. En s'opposant au progrès motorisé et à l'illusion du futur qui se dérobe, Adam réactive une mémoire archaïque, celle d'un homme dont l'existence ne se mesure pas en termes de biens mais dans la densité de l'héritage et la continuité du vivant.

Dans cette dynamique, le roman réactive également la puissance symbolique du mythe de l'âge d'or, le personnage est l'homme originaire, dont la mémoire collective retient l'expérience d'un monde avant la chute, avant le calcul de la vie en termes de rentabilité et d'efficacité. Chez Laroui cette mémoire archaïque n'a rien d'une nostalgie réactionnaire, car elle constitue une ressource pour repenser le présent, une matrice où l'humain ne serait pas séparé de son essence.

Ainsi se reconfigure un âge d'or futur, utopie paradoxale qui ne consiste pas à revenir en arrière mais à réinventer la modernité à partir de ses marges. Cette revalorisation d'un passé mythique fait écho à l'analyse de Cristina Vezzaro, selon laquelle l'œuvre de Laroui esquisse une « réconciliation du savoir occidental et arabe » (Vezzaro, 2020, p. 150) : le mythe, loin d'être figé dans un héritage univoque, constitue ici un lieu de rencontre, un espace où se tissent des temporalités hétérogènes et des épistémologies plurielles. En renouant avec l'imaginaire d'une harmonie perdue, Sijilmassi ne prône pas le retrait mais une transformation, où la modernité n'est viable qu'à condition de reconnaître sa dette envers la nature.

Ce geste de réorientation intellectuelle se traduit dans le roman par un retour délibéré aux sources de pensée arabo-islamique, comme en atteste la scène où Adam choisit de lire *Ibn Tofayl* :

Tous ces livres étaient en arabe. Il les examina soigneusement puis en choisit un : Hayy Ibn Yaqzân, d'Ibn Tofayl. Il se mit à déchiffrer les phrases, lentement, avec le sentiment exaltant de mettre enfin en exécution la dernière partie du plan qui s'était formé peu à peu dans sa tête. Oui, c'était bien cela. Depuis l'épiphanie, au-dessus de la mer d'Andaman, il s'en était fait une image de plus en plus précise. (Laroui, 2016, p. 38)

Ce choix n'est pas anodin, *Hayy Ibn Yaqzân* est le récit fondateur d'un homme livré à la nature, développant indépendamment, par l'expérience sensible et la raison, une compréhension du monde. En s'identifiant à cette figure, Sijilmassi cherche à concilier savoir moderne et sagesse ancestrale, positionnant la nature comme matrice de connaissance et non comme ressource à maîtriser. Ainsi la lecture devient une forme d'écopoétique du moment où elle opère une jonction entre raison et ancrage terrestre, entre héritage arabe et interrogation contemporaine sur la place de l'Homme. L'utopie postcoloniale quant à elle, s'ancre dans le geste même de lire autrement et de retrouver dans la déchiffrement une manière de refaire le monde.

Dans la perspective écologique et que nous défendons, ce type d'intertextualité littéraire fondée sur le dialogue et la réécriture de textes antérieurs, apparaît comme une condition du renouveau : l'hybridité culturelle, issue de la rencontre et du croisement de traditions et d'imaginaires différents loin d'être un effacement des traditions, devient un matériau pour reconstruire un rapport au monde, un temps et un espace où l'homme ne se définit plus par la possession mais par l'héritage vivant, la mémoire partagée, l'écologie du sens. En ce sens, le mythe de l'âge d'or, la lenteur retrouvée, la marche – toutes ces figures de résistance à la vitesse moderne – se situent à l'intersection d'une poétique du retour à la Terre et d'une écriture postcoloniale de la recomposition. L'intertextualité, comme l'analyse Elena Fermi, dont les travaux portent sur l'intertextualité et les dynamiques culturelles dans la littérature maghrébine contemporaine, montre que cette recomposition est déjà à l'œuvre dans la littérature marocaine contemporaine, notamment dans *La Mémoire tatouée* d'Abdelkébir Khatibi, où la subjectivité se construit dans la traversée des héritages culturels et linguistiques, ou encore dans

L'Enfant de sable de Tahar Ben Jelloun, dont la polyphonie narrative met en scène une identité plurielle, inscrite dans un dialogue constant avec la tradition, l'histoire et le milieu. Cette recomposition ouvre une voie pour saisir l'homme non pas comme agent d'un progrès uniforme, mais comme être situé, multiple, en dialogue – avec son passé, ses héritages, et la nature.

Ainsi se trouve confirmé ce que suggère Fermi dans l'introduction de son étude collective : dans le roman marocain contemporain – et plus largement dans les littératures postcoloniales – l'intertextualité et le transfert culturel permettent de redéfinir les identités, d'articuler les héritages multiples et de reconstruire un « chez-soi » hybride. Selon Fermi, l'ouvrage collectif France / Maroc. *Intertextualité et transfert culturel* montre comment « l'imaginaire français est désormais introduit dans le roman marocain » tout en laissant à chaque auteur la possibilité de « se réapproprier sa propre culture » (Fermi, 2022, p. 208-209) Cette dynamique de réappropriation résonne puissamment avec la quête d'Adam Sijilmassi – non comme simple retour nostalgique à des racines figées, mais comme réinvention active de soi, à travers la mémoire, la langue, le terreau culturel, voire la nature.

Le mythe de l'âge d'or apparaît alors comme une force critique : il révèle les dérives de l'accélération technologique, de la rupture avec le monde naturel, et rappelle que le bonheur humain s'inscrit dans un temps plus large que celui de la rentabilité et de la performance. De Rushdie à Laroui, cette réactivation mythique ne vise pas à idéaliser un passé révolu, mais à rouvrir la possibilité d'un avenir qui ne sacrifie plus l'homme et la nature à l'autel de la vitesse.

5 Conclusion

Les Tribulations du dernier Sijilmassi s'impose comme un roman de la reconquête : reconquête du temps, du territoire et de soi. En articulant une démarche à la fois critique et utopique, Fouad Laroui met en scène un protagoniste qui refuse les évidences de la modernité et déjoue l'illusion d'un progrès linéaire mesuré par la vitesse et l'accumulation. La marche, la lenteur, la conversion du regard deviennent autant de gestes de résistance qui rendent possible une réinscription du sujet dans le rythme organique du vivant.

Par la convocation du mythe de l'âge d'or, la figure d'Adam Sijilmassi fait retour vers une mémoire partagée de l'humanité – non pour célébrer un paradis perdu, mais pour reconfigurer un avenir où l'homme redevient capable d'habiter le monde autrement. L'écriture de Laroui convoque alors les ressources d'une écologie du sens : une écologie qui ne se limite pas aux enjeux environnementaux, mais interroge l'évidement existentiel produit par les logiques de domination technique et culturelle.

Loin d'un repli identitaire, cette quête s'ouvre sur la pluralité : elle fait dialoguer les savoirs, les langues et les mythes, dans une dynamique postcoloniale qui revalorise les héritages arabes et marocains tout en engageant une pensée du monde à l'échelle globale. Le retour d'Adam n'est pas un retrait du monde, mais une mise en crise du monde tel qu'il va – pour faire advenir une autre manière d'être-au-monde.

Cette trajectoire rappelle ce que Alfred Schutz a identifié comme l'expérience de l'étranger : celui qui, en se trouvant « en décalage » avec l'évidence collective, ouvre la possibilité du sens par la confrontation des systèmes de valeurs. Adam Sijilmassi devient cet étranger dans sa propre société, mais un étranger lucide, pour qui la distance critique est la condition même de la transformation.

Enfin, située à l'ère que l'on nomme désormais l'Anthropocène, l'œuvre de Laroui suggère que la véritable urgence n'est peut-être pas d'innover davantage, mais d'apprendre à ralentir, à réhabiter la Terre, à redonner à l'avenir une profondeur que l'accélération efface. En faisant dialoguer mythes anciens et crises contemporaines, le roman nous invite à repenser notre devenir collectif – et à reconnaître que la survie de l'humain passe par la réinvention du lien qui nous unit au vivant.

Références

- ABOUELKACEM, H. Déambulation et quête de soi dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi* de Fouad Laroui, *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies / Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, v. 31, n. 2, p. 633-652, 2021. DOI: <https://doi.org/10.26650/LITERA2021-870270>.
- AMEISEN, J. C. ; TRUONG, N. ; LEMÂÎTRE, P. *Les Chants mêlés de la Terre et de l'humanité*, La Tour-d'Aigues Paris : Éditions de l'Aube « Le Monde », 2018.
- BRUNEL, P. *Partages de l'Antiquité: les classiques grecs et latins et la littérature mondiale*, Paris, Didier Érudition, 2012.
- FERMI, E. France / Maroc. Intertextualité et transfert culturel, études réunies par M. Lehdahda, *Studi Francesi*, v. 196 n. 1, p. 208-209, 2021. DOI: <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.49118>.
- LAROUÏ, F. *Les Tribulations du Dernier Sijilmassi*: Roman, Paris, Pocket, 2016.
- THIONG'O, N. W.; PRUDHOMME, S. *Décoloniser l'esprit*, Paris, La Fabrique éd., 2017.
- SAID, E. W.; TODOROV, C. *L'Orientalisme: l'Orient créé par l'Occident*. Traduit par Catherine Malamoud et traduit par Claude Wautier, Paris, Éd. du Seuil, 2005.
- VEZZARO, C. L'Utopisme postcolonial chez Fouad Laroui : La Vieille dame du Riad et *Les Tribulations du dernier sijilmassi*, *RELIEF—Revue électronique de Littérature Française*, v. 14, n. 1, p. 150, 2020. DOI: <https://doi.org/10.18352/relief.1074>.