

MONIQUE ANNA
MICHEL

LE CLÉZIO
L'ÎLE MAURICE
ET LES
MYTHES DE GENÈSE

**PRESSES UNIVERSITAIRES
DU NOUVEAU MONDE**

2021

Copyright 2021 by Monique Anna Michel.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the Publisher.

Published in the United States by University Press of the South. Printed in France by Monbeaulivre. fr

E-mails: unprsouth@aol.com; universitypresssouth@gmail.com

Visit our award-winning web pages: www.unprsouth.com

www.punouveaumonde.com

Monique Anna Michel.

Le Clézio. L'île Maurice et les mythes de genèse.

Second Edition. In French.

viii + 158 pages. Bibliography and Index.

1. Mythologies. 2. Mythes sacrés. 3. Cosmogonie. 4. Temps et espaces primordiaux. 5. Anthropologie religieuse. 6. Rites initiatiques. 7. Atavisme. 8. Primitivisme. 9. Postcolonialisme. 10. Altermondialisme.

ISBN: 978-1-931948-96-8 (First Edition: USA, 2010)

ISBN: 978-1-952799-29-7 (Second Edition: Europe, 2021)

INTRODUCTION

Le mythe demeure à la disposition de celui que l'art, la science ou la politique étaient incapables de satisfaire.

(Georges Bataille)

La mythologie, par ses valeurs sacrées et collectives, continue à exercer une influence sur la littérature moderne. L'œuvre de Le Clézio témoigne ainsi de l'attrait des mythologies anciennes dans l'imaginaire contemporain. Ses romans, influencés notamment par les mythes primitifs (des origines) et cosmogoniques de civilisations diverses, présentent une dimension universelle. Jean-Marie Gustave Le Clézio, né à Nice le 13 avril 1940, s'est forgé une réputation d'écrivain international depuis la fin des années 1960. Son œuvre, dominée par la quête identitaire, révèle une volonté de transcrire le monde dans toute sa diversité. Le romancier franco-mauricien, d'origine bretonne et de père anglais, se tourne vers l'ailleurs, puise dans les mythes universels et se plonge au cœur de civilisations distantes, tant dans l'espace que dans le temps. Grand voyageur, érudit et passionné par les cultures du sud, Le Clézio sillonne la planète à la recherche d'horizons toujours nouveaux.

Par ses récits, qui dépassent largement les frontières de la Francophonie, Le Clézio apparaît comme un phénomène unique dans le champ de la littérature mondiale contemporaine, conciliant l'intérêt d'un vaste lectorat. Son rayonnement est tel qu'en 1994 les lecteurs du magazine *Lire* (22) l'ont élu le plus grand écrivain vivant de langue française. Il a obtenu en outre la reconnaissance institutionnelle avec la remise de nombreux prix et distinctions littéraires comme le prix Renaudot pour son premier roman, *Le procès verbal*, en 1963, ainsi que le prix Paul Morand de l'Académie Française pour la totalité de son œuvre et notamment pour *Désert* en 1980. Les prix Puterbaugh et le prix

de la Principauté de Monaco lui ont également été décernés en 1997 pour *La fête chantée* et pour l'ensemble de ses livres. En octobre 2008, l'œuvre de Le Clézio a été couronnée par le prix Nobel de littérature.

Les années 1980 marquent toutefois un tournant dans la carrière de l'auteur: son séjour au Panama parmi les Indiens Emberas et Waunanas, de 1970 à 1974, a profondément transformé l'homme et l'écrivain: « Cette expérience a changé toute ma vie, mes idées sur le monde et sur l'art, ma façon d'être avec les autres, de marcher, d'aimer, de dormir et jusqu'à mes rêves » (*Magazine Littéraire* 23). Dans la même interview, il explique que dès l'instant où il a touché ce monde-là, il a cessé d'être purement cérébral et intellectuel. Ce grand changement, cette non cérébralité ont par la suite nourri tous ses livres. A partir de la fin des années 1970, l'écriture de Le Clézio se personnalise, se poétise pour aborder les grands thèmes lyriques et existentiels de la maturité. Fredrik Westerlund mentionne, à juste titre, que l'auteur « commence la quête de soi, une réflexion sur l'être, à la manière d'une aventure, à travers la connaissance des autres » (« Le Clézio » 3.2. Raison d'écrire). En effet, si la première partie de la production littéraire de Le Clézio s'inscrit dans le contexte romanesque de son époque, c'est-à-dire dans la mouvance du Nouveau Roman et de ses avatars, le mode de narration, le lexique ainsi que les thématiques de l'auteur se transforment à partir des années 1980.

On assiste alors à l'émergence d'une écriture mythique et idéaliste qui se caractérise par le développement de cycles littéraires et géographiques. Ainsi distingue-t-on un cycle mexicain, un cycle maghrébin, un cycle mauricien de même qu'un cycle africain. A une société occidentale « orpheline de ses mythes » (Westerlund, « Le Clézio » 3.2.), l'écrivain propose une vision du monde enrichie par les légendes, l'histoire, les religions et les mythologies de l'Océan Indien, d'Afrique subsaharienne, du Maghreb, du Moyen- Orient, de

l'Inde, d'Amérique centrale. Dans son essai *Raga. Approche du continent invisible* (2006), Le Clézio élargit encore ses horizons en invitant le lecteur à voyager au cœur de l'Océanie.

Au sein de cette œuvre largement influencée par les mythes grecs, hindous, africains et amérindiens, nous nous focaliserons ici plus particulièrement sur les mythes de création du monde. Nous nous attacherons notamment à montrer comment ces récits mythiques et symboliques de la formation de l'univers expriment la philosophie idéaliste et humaniste de l'auteur. Dans *Le chercheur d'or* (1985), *Voyage à Rodrigues* (1986) et *La quarantaine* (1995), qui feront l'objet de notre étude, les protagonistes rejettent les valeurs matérialistes et rationalistes de l'Occident et se transforment au contact de civilisations pré-modernes ayant conservé une pensée d'ordre magique. Alexis (*Le chercheur d'or*), le grand-père paternel de Le Clézio (*Voyage à Rodrigues*), le narrateur (se donnant comme l'auteur lui-même) et Léon (*La quarantaine*) aspirent à l'effacement du monde pour mieux le recréer.

Notre recherche porte sur un paradigme littéraire fondamental chez Le Clézio: les protagonistes sont en quête d'un paradis perdu qu'ils cherchent à retrouver par un retour symbolique dans le temps primordial. A cette fin, ils entreprennent des voyages initiatiques de « l'autre côté » (Le Clézio, *Voyages de l'autre côté*), c'est-à-dire, d'après Bruno Thibault, « à la découverte de la pensée primitive » (« La métaphore exotique chez Le Clézio » 845). Dans l'espoir de revivre le monde à « l'aube de la création » (*Voyage à Rodrigues* 23), les personnages s'entourent d'adjuvants constitués de jeunes indigènes qui les initient aux secrets de la nature dans des lieux symboliques et retirés tels que l'île ou le désert. L'image de la femme originelle, en rapport avec le concept de déesse-mère, joue également un rôle de premier plan dans ces récits. Par le rêve, l'amour et les rites initiatiques, les héros font émerger un centre sacré lié à la

notion de « hiérophanie » telle que la conçoit Mircea Eliade (*Le sacré et le profane*).

Si plusieurs études ont déjà porté sur le mythe (Konaté, Gillet), et plus particulièrement sur le mythe du paradis perdu (Gilbert, Dutton) ainsi que sur l'écriture et la nostalgie des origines dans les récits lecléziens (Pagès-Jodlowski, Bachand), l'originalité de notre démarche réside dans la mise en relation des mythes de création chez Le Clézio avec les théories de Mircea Eliade consacrées à la quête du monde originel, au temps et aux espaces sacrés, aux mythes de la terre-mère et de l'éternel retour. La vision leclézienne semble en effet s'inspirer d'une approche panthéiste de la création en rapport avec le mythe de la terre-mère tel qu'on le rencontre chez Mircea Eliade. Les représentations imaginaires de l'espace et du temps, de même que l'animisme et le symbolisme magico-religieux, imprègnent fortement ces récits de genèse. Le renouvellement du monde, à travers un cycle de mort et de renaissance, est aussi lié au mythe de l'éternel retour qui consiste, selon l'historien des religions, « à répéter exactement par des rituels, une action accomplie au commencement des temps par un dieu, un héros ou un ancêtre » (*Le mythe de l'éternel retour* 35).

Le caractère multiculturel des mythes de création dans les récits lecléziens apparaît en outre lié à une des préoccupations de la littérature postcoloniale, qui s'intéresse notamment à la redécouverte et à la revalorisation des cultures non européennes et primitives, à travers une approche réaliste de l'Autre. « Réaliste » dans la mesure où, comme nous le montrerons également, Le Clézio échappe aux pièges de l'exotisme puisque son œuvre participe pleinement de « l'expérience du divers » chère à Victor Segalen dans *Les immémoriaux* (1907).

Afin de développer notre objectif, qui vise à explorer le concept de régénération du monde dans la littérature de Le Clézio, en particulier dans les récits du cycle mauricien, nous emprunterons plusieurs méthodes de mythocritique et de mythanalyse proposées par Gilbert Durand dans les années 1980 (*Figures mythiques et visages de l'œuvre*) et par Northrop Frye (*Theory of Myths*) avant lui (fin des années 1950). La mythocritique, qui tient pour « essentiellement signifiant tout élément mythique, patent ou latent » (Chauvin et Walter, *Questions de mythocritique* 7), nous permettra de cerner le rôle et l'importance des mythes personnels dans les textes lecléziens, tandis que la mythanalyse nous aidera à mettre en évidence les imaginaires sociaux et collectifs auxquels renvoient ces mythes de création. Les mythes de création du monde dans les œuvres de Le Clézio sont étroitement liés aux théories de Mircea Eliade relatives à la dimension sacrée du mythe. Les études comparatives d'Eliade sur la donnée religieuse dans l'histoire des cultures visent à mettre en lumière la relation de l'homme avec le sacré et à faire émerger « une structure de la conscience » (Chirpaz, « L'expérience du sacré selon M. Eliade » 2). C'est précisément cet aspect de sacralité du mythe et de conscience de soi que nous souhaitons souligner dans les œuvres de l'écrivain. Nous analyserons aussi, à travers une approche bachelardienne, les caractères symboliques et poétiques des espaces sacrés et des éléments naturels les plus significatifs.

Notre thèse s'articule autour de quatre chapitres, lesquels démontrent, dans un premier temps, quelques aspects et rôles du mythe dans l'histoire humaine, puis dans la littérature en général, et dans les œuvres de Le Clézio en particulier. L'essentiel de notre étude est, bien entendu, consacré aux mythes de création du monde, à leurs représentations symboliques et à leurs structures narratives spécifiques. Nous relierons ces mythes cosmogoniques aux idéaux

des personnages et de l'auteur ainsi qu'à leur quête de l'harmonie primordiale. Notre intention finale est de rattacher ces mythes à l'idéologie de la littérature postcoloniale française, c'est-à-dire de montrer comment, à travers le discours mythique, Le Clézio réécrit et critique les rapports de domination sociopolitique, l'infériorisation de l'altérité culturelle et l'utilitarisme mercantile qui caractérisent l'*ethos* colonial. Nous nous intéresserons en dernier lieu à la réception des œuvres de Le Clézio - et d'Eliade, lequel a fait l'objet d'une critique plus controversée.

CHAPITRE I

MYTHE ET ROMAN

1. Le mythe comme objet critique.

La mythologie, présente à des degrés divers dans toutes les cultures, explore le réel à travers des récits imaginaires et symboliques. Par mythe, on entend communément un récit populaire ou littéraire mettant en scène les actions remarquables de héros ou d'êtres surhumains. Les mythes révèlent en outre les principes et les valeurs de la société qui les a créés. Les mythes fondateurs de la civilisation gréco-romaine ont par exemple largement influencé le mode de pensée occidental. Progressivement démystifiés par l'Histoire et par la science depuis l'émergence d'une épistémologie moderne aux dix-septième et dix-huitième siècles, les mythes n'ont pourtant pas perdu de leur pouvoir sur l'imagination. Par l'éclairage qu'elle projette sur la psyché et les croyances des sociétés, la mythologie est néanmoins à la base de nombreuses sciences humaines, c'est pourquoi l'analyse des mythes constitue l'une des clefs de voûte des recherches de Freud, de Jung et de Lévi-Strauss.

Par leur valeur didactique et symbolique, les mythes continuent à nous interroger sur le sens à donner aux récits populaires ou sacrés qui évoquent principalement l'origine du monde et l'épopée de l'humanité. Pour un historien des religions tel que Mircea Eliade, les mythes réitèrent une réalité cosmique qui s'est produite en dehors du temps humain ou profane. A travers eux, l'homme tente alors d'expliquer les mystères du cosmos en imaginant des histoires.

De nombreux écrivains contemporains, tels Tournier ou Le Clézio, puisent de façon explicite ou implicite, dans les mythologies les plus anciennes. Le Clézio, dont l'œuvre romanesque se nourrit essentiellement des légendes

empruntées aux cultures orientales, africaines et amérindiennes, considère l'écrivain comme un « bricoleur » (Ezine, *Ailleurs* 31), qui utilise le mythe comme un matériau, pour créer sa propre vision du monde. De la même manière qu'il existe plusieurs types de mythes d'ordre social, politique, religieux et culturel, il convient de rappeler les différentes définitions du mythe. Le mot « mythologie » vient du Grec *mythos* et *logos* qui signifient « récit » et « science ». Comme l'a écrit Mircea Eliade, « le mythe raconte une histoire » (*Mythes, rêves et mystères* 21).

La mythologie se distingue par ses caractères littéraires et didactiques. Les dictionnaires et les encyclopédies définissent généralement le mythe comme un récit fabuleux qui exprime de façon symbolique des phénomènes naturels ou des aspects de la condition humaine. Le mythe de Sisyphe, roi légendaire de Corinthe, célèbre pour ses crimes et condamné dans les Enfers à faire rouler sur la pente d'une montagne un rocher qui retombait toujours avant d'atteindre le sommet, devient, pour Camus, emblématique de l'absurdité de la condition humaine. Dans le langage courant, le mythe est souvent synonyme de fiction, voire de mensonge. Ici, le « mythe », relatant des événements qui ne sont cautionnés ni par la réalité ni par la vraisemblance, est utilisé dans une acception péjorative.

Au contraire, le mythe est pour Mircea Eliade une réappropriation de la réalité:

Le mythe est une réalité culturelle extrêmement complexe, qui peut être abordée et interprétée dans des perspectives multiples et complémentaires. Personnellement, la définition qui me semble la moins imparfaite, parce que la plus large, est la suivante: le mythe raconte une histoire sacrée; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des « commencements ». Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Etres Surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le cosmos ou seulement un fragment: une île, une espèce

végétale, un comportement humain, une institution. C'est donc toujours le récit d'une « création »: on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être. Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s'est pleinement manifesté. (*Aspects du mythe* 16-17)

Cette définition de Mircea Eliade confère au mythe un rôle initiatique majeur: la dimension religieuse et magique, inhérente aux mythes, permet à l'homme d'expliquer l'origine du monde et de transcender son expérience profane pour entretenir des relations avec le divin. Pour le mythologue hongrois, Charles Kérémyi, proche collaborateur de Carl Jung, le mythe est également lié au sacré et au spirituel. Dans son ouvrage écrit avec Jung, intitulé *Introduction à l'essence de la mythologie*, Kérémyi déclare: « Ce ne serait pas une généralisation injustifiée de dire de la mythologie qu'elle parle d'origines ou du moins de primordialités » (19). De son côté, Jung a souligné la présence naturelle du mythe dans l'histoire humaine: « Celui qui croit vivre sans mythe, ou en dehors de lui, est une exception. Bien plus, il est un déraciné sans relation véritable avec le passé, avec la vie des ancêtres (qui continue en lui), ni avec la race humaine » (*Métamorphoses de l'âme et ses symboles* 35). Plus encore, le mythe permettrait, d'après l'anthropologue Roger Caillois, de comprendre les motivations inconscientes de la conduite humaine:

C'est en effet, dit-il, dans le mythe que l'on saisit le mieux, à vif, la collusion des postulations les plus secrètes, les plus virulentes du psychisme individuel et des pressions les plus impératives et les plus troublantes de l'existence sociale. Il n'en faut pas plus pour lui accorder une situation éminente et pour inciter à ordonner par rapport à lui quelques-uns de ces problèmes essentiels qui touchent à la fois au monde de la connaissance et à celui de l'action. (*Le mythe et l'homme* quatrième de couverture)

Claude Lévi-Strauss a en outre reconnu l'importance capitale des mythes dans le domaine de l'anthropologie. La méthode structuraliste de l'anthropologue consiste notamment à analyser le langage et les systèmes de valeurs d'une communauté à travers ses mythes. Dans *Tristes tropiques*, Lévi-Strauss ne prétend pas montrer comment les hommes pensent les mythes, mais comment les mythes se pensent dans les hommes et à leur insu. Pour Lévi-Strauss, comme pour Jung, les mythes reflètent l'inconscient collectif. Les travaux de Lévi-Strauss, sur les sociétés primitives du Brésil et leurs mythes, ont influencé la pensée et l'écriture de Le Clézio. Dans *Ailleurs*, Le Clézio fait référence à une lecture de Lévi-Strauss dans laquelle l'anthropologue « comparait la construction des mythes au bricolage » (Ezine 31). Un peu plus loin, Le Clézio affirme: « Et je crois que l'écrivain est une sorte de bricoleur » (Ezine 31).

Or d'après les sources de Thibault et de Jollin-Bertocchi (*Lecture d'une œuvre: Le Clézio* 4), Le Clézio est plus proche de l'anthropologie religieuse d'Eliade que de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss. Il partage avec Eliade le même intérêt pour le chamanisme auquel il a été initié au Panama. Le chamanisme est lié à la communication avec le monde des esprits par le recours à diverses techniques telles que la transe, l'extase, le voyage initiatique. Le Clézio s'intéresse au chamanisme (*Haï, Le rêve mexicain, La fête chantée*) qu'il considère avec Eliade comme la source, l'inspiration ou la base des religions institutionnelles d'Occident, d'Amérique ou d'Asie. Il s'est inspiré des travaux d'Eliade et des anthropologues religieux français des années 1950-60 comme Soustelle, Clastres, Métraux. Il a lu aussi les écrits des ethnologues américains Boas ou Carlos Castaneda (lequel fut très contesté).

Durant les cent dernières années, diverses approches du mythe littéraire ont par ailleurs vu le jour, notamment dans la seconde moitié du vingtième

siècle, telles que la *mythocritique*, apparue en France dans les années 1970, sous l'égide de Gilbert Durand. Cette méthode s'intéresse essentiellement à la narrativité du mythe qu'elle érige en modèle matriciel du récit. La *mythocritique* correspond à un mouvement de revalorisation du mythe. Les rapports entre mythe et littérature ont déjà été étudiés par Northrope Frye à la fin des années 1950 au Canada. Dans *Theory of Myths* (1957), constitué de quatre essais, Frye élabore une méthode d'analyse des symboles inhérents aux mythes littéraires en vue de dégager des archétypes.

D'autre part, le concept de *mythanalyse*, développé dans les années 1980 par Gilbert Durand et Hervé Fischer, se présente comme l'analyse des mythes contemporains qui régissent les idéologies collectives. On s'éloigne ici du sens classique du mythe tel que Jung ou Eliade l'entendaient. La *mythanalyse* s'écarte du caractère individuel de la psychanalyse pour s'intéresser à des imaginaires sociaux et collectifs. La *mythanalyse* propose, entre autres, une approche critique du langage du mythe. Roland Barthes, à la fin des années 1950, avait dénoncé la nature idéologique du mythe qu'il conçoit par une extension sémantique, c'est-à-dire tout signe auquel, en supplément de son sens dénotatif, on attribue un ensemble de valeurs connotatives idéologiquement motivées. La photographie d'un soldat noir saluant le drapeau français, en couverture du magazine *Paris-Match*, dans les années cinquante, exprime ainsi davantage qu'un simple salut militaire: elle renforce implicitement une « doxa », un système de valeurs idéologiques (respect de l'autorité coloniale, adhésion volontaire à ses principes moraux et politiques, etc.). Une telle forme de mythe serait donc, d'après le critique marxiste, un instrument de propagande au service de la bourgeoisie qui cherche à imposer sa culture et sa morale:

Le statut de la bourgeoisie est particulier, historique: l'homme qu'elle représente sera universel, éternel [...]. Enfin, l'idée première du

monde perfectible, mobile, produira l'image renversée d'une humanité immuable définie par une identité infiniment recommencée.
(*Mythologies* 250-251)

Le mythe est une parole, résume Barthes, c'est-à-dire un discours qui peut s'exprimer aussi à travers une image ou un objet porteurs de normes petites bourgeoises. Le discours mythologique modifierait, selon le critique, une signification première pour introduire à sa place un autre système de sens et de valeurs, non plus fondé sur l'esprit critique, mais sur l'acceptation d'un sens permanent intrinsèque à certains objets ou certaines valeurs. Si intéressante que soit cette approche d'un point de vue socio-idéologique, elle ne correspond pas à la conception du mythe de Le Clézio ou d'Eliade. Mais elle nous force à rappeler que l'œuvre d'Eliade n'est elle-même pas exempte d'un soupçon idéologique. En effet, certains liens relient la mythanalyse et l'ésotérisme à la pensée fasciste (dont Eliade fut un adhérent en Roumanie), dans la mesure où celle-ci valorise le refus de la modernité et de l'*épistémê* rationaliste, et le refuge dans la pensée mythologique (voir Sedgwick, *Against the Modern World*). L'originalité de Le Clézio réside dans la façon dont il a mis une forme d'expression idéologiquement discréditée au service d'un message altermondialiste de respect des cultures non occidentales.

2. Le mythe comme objet romanesque.

La littérature de même que les arts plastiques, l'histoire, la religion, l'anthropologie ou bien la psychanalyse, puise une grande part de son inspiration dans les mythes. De Sophocle (*Œdipe roi*) à Jean Cocteau, le mythe d'Œdipe par exemple, constitue une source intarissable de réflexion. Avec *La machine infernale*, Cocteau, tout en restant fidèle à la pièce antique, modernise le mythe d'Œdipe en le plongeant dans l'actualité politique de la deuxième

Guerre Mondiale. Le roman autobiographique de Le Clézio, *Onitsha* (1991), suivi de *L'Africain* (récit autobiographique, 2004), présente également une dimension oedipienne, à travers d'une part les rapports violents et conflictuels d'un fils (l'auteur) avec son père, et les relations exclusives et fusionnelles qu'il entretient d'autre part avec sa mère: « Elle [la mère de Fintan] donnait le bras à l'Anglais [son père], elle l'écoutait pérorer sur l'Afrique. C'était insupportable » (*Onitsha* 49), « Il y avait surtout cette gêne, cet homme qui était devenu un étranger [...]. Il y avait aussi le regard de Fintan sur son père, un regard plein de méfiance et de haine instinctive [...] » (64). De son côté, Sigmund Freud s'empare du mythe d'Œdipe pour en faire un complexe psychanalytique. L'œuvre de Proust, celle de Simenon, celle de Chateaubriand sont désormais indissociables d'une interprétation oedipienne de tendance freudienne.

Les mythes littéraires se différencient toutefois des mythes sociaux par leur recreation mythique. L'écrivain, par le choix des thématiques, du lexique et du style, transforme des éléments mythiques ancestraux en mythes personnels. Le mythe littéraire se distingue encore des mythes socioculturels par son hypertextualité qui lui permet d'assurer sa pérennité. « L'hypertextualité » correspond à une dérivation d'un texte à partir d'un texte antérieur. On veut signifier ici une multitude de réécritures du mythe. Ainsi le mythe entraîne, selon Todorov, une multiplication de textes. Pour Philippe Sellier, cité par Dominique Westerhoff (« L'autobiographie mythique » 1.8), « ce qui caractérise un mythe littéraire ou littéralisé, à la différence d'un mythe ethno-religieux, c'est avant tout sa puissance symbolique, son organisation complexe et sa portée métaphysique » (« Qu'est-ce qu'un mythe littéraire? » 55). Selon Mircea Eliade, le mythe appartient d'abord à la tradition orale, anonyme et collective. C'est sa mise à l'écrit qui lui donne un caractère singulier.

Michel Tournier est l'un des meilleurs exemples d'auteurs

contemporains à avoir réécrit des mythes anciens et des intertextes consacrés par l'histoire littéraire pour s'en réapproprier le sens et mettre en lumière leurs dimensions symboliques. Dans son premier roman, *Vendredi ou les limbes du Pacifique* (1967), Tournier propose une réécriture de l'histoire de Robinson Crusoé en y inversant les valeurs. Après avoir vainement tenté de reproduire les fragments de la civilisation européenne sur l'île où il a échoué, le Robinson de Tournier s'adapte à la vie sauvage. Vendredi, indigène occidentalisé par Robinson dans le roman de Daniel Defoe, joue inversement chez l'écrivain contemporain le rôle d'éducateur et d'initiateur. Les valeurs de la vie naturelle dans le récit de Tournier priment sur celles de la civilisation matérialiste et colonisatrice. La version de Tournier élimine les clichés du bon sauvage véhiculés par Defoe et bien d'autres. A la fin du roman, Vendredi part vers l'Angleterre alors que Robinson décide de rester sur l'île de Speranza. Pour ces raisons, « *Vendredi ou les limbes du pacifique*, depuis sa publication, est considéré de manière unanime [...] comme le roman postcolonial par excellence qui dénonce les méfaits du colonialisme et célèbre la reconnaissance de l'Autre » (Mauguière, « Le mythe de Robinson revisité par Tournier et Le Clézio » 463). Les autres romans de Michel Tournier comme *Le roi des Aulnes* (1970) ou *Les Météores* (1975) s'inspirent, pour le premier, d'anciennes légendes germaniques d'ogres mangeurs d'enfants et, pour le second, des récits légendaires de gémellité également présents dans *Vendredi ou les limbes du pacifique*. Ce premier récit, dont l'originalité est la réécriture du mythe du bon sauvage, a influencé toute une génération d'auteurs postcoloniaux y compris Jean-Marie Gustave Le Clézio. *Le chercheur d'or* est en effet « une relecture du roman de Tournier qui est lui-même une relecture de Defoe, chaque lecture transformant radicalement les prémisses sur lesquelles le texte antérieur est