

Lieux Et Non Lieux De Marrakech Chez Elias Canetti Et Daniel Sibony

Elias Canetti ve Daniel Sibony'nin eserlerinde Yer Olan ve Yer Olmayanlar Mekânlar

Dr. Hafid ABOUELKACEM

Université Ibn Zohr, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département de langue et littérature françaises, Agadir-Maroc
Ibn Zohr University, Faculty of Letters and Human Sciences, Department of French Language and Literature, Agadir-Morocco
haafidabouelkacem@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4391-8658

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received : 18.04.2022

Kabul Tarihi / Accepted : 11.05.2022

Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June

Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue :** 1 • **Sayfa / Pages :** 67-87

Atıf / Cite as

ABOUELKACEM, H. (2022). Lieux et Non Lieux de Marrakech Chez Elias Canetti et Daniel Si-bony. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 67-87.

Doi : 10.54132/akaf.1105494

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Resume: Notre étude porte sur les lieux et non-lieux dans Les Voix de Marrakech d'Elias Canetti et Marrakech le départ de Daniel Sibony, deux récits de voyage dont les narrateurs arpentent les lieux de la ville. Le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti et Sibony dans la ville ocre. Il s'agit d'un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion. La présence de ce voyageur-narrateur dans ce quartier juif est une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne chrétienne. Ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» selon Augé, du simple fait qu'il s'y manifeste des traditions, une histoire et des relations humaines. Ce lieu fédère ainsi limpide les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire. Le bar «Shahrazade» est bien un non-lieu en ce que les personnages y sont anonymes et solitaires. Le bar apparaît ainsi comme un lieu avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle.

Chez Sibony, l'hôtel se présente comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que Bouzaglou, le narrateur, n'y est que pour le loisir. L'aéroport constitue aussi un lieu de passage et de l'anonymat. Nous pouvons donc affirmer que le roman de Sibony s'ouvre et s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale indi-vidualisante.

Mots clés: Lieu, Non-lieu, Augé, Sibony, Canetti

Öz: Çalışmamız, Elias Canetti'nin *Les Voix de Marrakech*'deki ve Daniel Sibony'nin *Marrakech le Départ*'ında, anlatıcıların kentin yerlerini dolaştıkları iki seyahat öyküsündeki yerler ve yer-olmayanlar üzerinedir. Mellah, koyu sarı şehirdeki Canetti ve Sibony'nin geçişi sırasında yalnızca Yahudilerin yaşadığı bir bölgedir. Bu, şehrin geri kalanından ayrı yaşayan küçük bir toplumdur. Bu da mekânın bir kimlik, kültür ve din edindiği anlamına gelir. Bu gezgin-anlatıcının bu Yahudi mahallesinde bulunması, kökenlerinin geldiği yere, Sephardic Yahudi atalarının İspanya'dan sürüldükten sonra sığındığı yere ulaşmak için önemli bir varlıktır. Augé'ye göre bu Yahudi Mahallesi gerçekten de "antropolojik bir yer", çünkü gelenekleri, tarihi ve insan ilişkilerini yansıtıyor. Burası açıkça aynı kimlik, aynı din, aynı gelenek ve aynı tarih etrafında insanları birleştiriyor. "Şehrazade" barı, oradaki karakterlerin anonim ve yalnız olması nedeniyle gerçekten de bir yer-olmayandır. Bu nedenle bar, anlatıcının sözleşme ilişkisini sürdürdüğü bir alan olarak görünür. Sibony'de otel, yalnızca tek bir amaç için yapılmış bir mekân olarak sunulur, çünkü anlatıcı Bouzaglou bu otelde yalnızca eğlence için bulunur. Havaalanı aynı zamanda bir geçiş ve anonimlik yeridir. Bu nedenle Sibony'nin romanının bireyselleştirici bir uzamsal figür olması bakımından yer-olmayan bir mekân ile başlayıp bittiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Yer, Yer-olmayanlar, Augé, Sibony, Canetti.

Introduction

Notre étude porte sur les lieux et non-lieu dans *Les Voix de Marrakech* d'Elias Canetti et *Marrakech le départ* de Daniel Sibony, deux récits de voyage où il s'agit de sujets marcheurs de l'espace urbain. *Les Voix de Marrakech* est un récit du voyage mettant en lumière les flâneries de l'alter égo de Canetti dans la ville rouge. C'est le voyage où il capte des voix, des bruits, des gestes et des images. Canetti se profile derrière son alter-égo pour dire quels lieux de la ville a-t-il vu et quel être est-il devenu après la perception de la ville. C'est aussi le récit des promenades dans les lieux musulmans et juifs de la ville à l'ère du protectorat. Ce récit de voyage est aussi un récit philosophique en ce qu'il pense la ville et les gens qui s'y agitent. Quant à *Marrakech le départ*, roman de l'exil chez soi en ce qu'il met en lumière le rapport problématique avec l'espace. C'est aussi le roman du départ, celui d'une communauté ayant vécu dans la ville rouge «Marrakech». Daniel Sibony s'est aussi profilé derrière son alter égo «Haim Bouzaglou» pour nous raconter l'histoire des ruelles d'autrefois. Ainsi, il remonte dans le temps pour penser et revivre la ville où il a vécu toute son enfance. C'est aussi un récit

qui interpelle la problématique de l'histoire des juifs dans la ville rouge et un roman façonné par une poétique de l'espace urbain marquée par la présence juive dans la ville rouge. Une présence qui donne lieu à une poétique de la ville construite autour de plusieurs thématiques telles que l'exil chez soi et le départ.

Ces deux marcheurs de l'espace urbain se sont lancés à la découverte de la ville rouge, ses lieux notamment le Mellah (quartier juif), les ruelles de la médina, ses hôtels. En faisant se rencontrer ces lieux ou ces non-lieux ou encore ces lieux de passage, les auteurs offrent une image multiple de la ville, ses lieux et son identité culturelle à la fois multiple et hétérogène. Une vision détaillée sur la ville rouge est offerte en ce que les données topographiques et socio-historiques dominent les deux récits. Partant du fait que les notions de *lieu* et *non-lieu* occupent une place importante dans les études anthropologiques, nous allons mettre en lumière ces lieux le Mellah, le bar et l'hôtel. Il faudrait ainsi montrer si ces lieux sont des lieux identitaires, historiques et relationnels ou encore si les lieux de la ville sont des lieux de passage, des lieux vécus solitairement. Ainsi, il faudrait voir si le Mellah tel que décrit dans les deux récits présente les caractéristiques du lieu anthropologique selon Augé. Au commencement un survol théorique des études anthropologiques de Marc Augé sur le *lieu* et le *non-lieu* nous est indispensable. Il s'agira ensuite de voir si le Mellah est un lieu identitaire, historique et relationnel. Il est aussi de circonstance de se demander si la figure spatiale de l'hôtel présente les caractéristiques du non-lieu selon Augé. Nous allons mettre en lumière la figure du bar et comment il passe pour un non-lieu dans le texte de Canetti. Ensuite, nous mettrons en évidence la figure spatiale de l'aéroport en ce qu'elle est une figure du non-lieu par excellence.

Considérations théoriques

La notion de lieu est souvent en butte au flou terminologique chez les ethnologues et les anthropologues à l'instar de Marc Augé. Elle est notamment très présente dans les études géocritiques en cela qu'elle tend à «interroger l'importance du texte dans la construction du lieu, et de passer de la spatialité du texte à la lisibilité des lieux» (Westphal, 2007, p. 18). Augé procède à une distinction entre «lieu» et «non-lieu». Pour lui, la notion de lieu anthropologique renvoie à celle d'une culture localisée dans le temps et l'espace (Augé, 2015). C'est ainsi que le théoricien engendre un lien entre l'espace et le temps ainsi que le mot parlé. L'approche d'Augé se distingue de celle de Pierre Nora qui stipule que le lieu de mémoire, à l'encontre du lieu anthropologique, est celui où «se cristallise et se réfugie la mémoire» (Nora, 1984, p. 17). De ce fait, un lieu quelconque dont le statut est purement fonctionnel peut être un lieu de mémoire. Il peut s'agir d'un musée, des archives, d'un monument, d'un symbole, d'un personnage important

ou d'une institution. Ces éléments-là peuvent selon Nora se transformer en lieu de mémoire, à condition de leur octroyer un souffle symbolique (Nora, 1984).

Le lieu anthropologique peut être saisi comme un lieu où les gens arrivent à tisser des liens susceptibles de leur permettre d'appartenir et de s'identifier au lieu. C'est au sens d'un lieu de naissance fait de relations sociales fécondes. De ce fait, il a comme caractère la sociabilité, les sujets doivent aussi avoir une histoire commune et y être rattachés. Augé précise ainsi :

Nous réservons le terme de lieu anthropologique à cette construction concrète et symbolique de l'espace qui ne saurait à elle seule rendre compte des vicissitudes et des contradictions de la vie sociale mais à laquelle se réfère tous ceux à qui elle assigne une place, si modeste soit-elle. Le lieu anthropologique est principe de sens pour ceux qui l'habitent: (Augé, 2015, p. 100).

Augé avance l'idée que l'espace se charge de sens, on parle de sa dimension symbolique, en cela qu'elle permet aux sujets qui y résident de satisfaire le besoin d'appartenance. A cela s'ajoute la capacité de s'identifier aux autres sujets qui s'agitent dans l'espace de *lieu*. L'anthropologue stipule également que le langage parlé joue un rôle prépondérant dans l'identification de l'homme à l'espace de même qu'à la reconnaissance des autres hommes comme semblables. En somme, le lieu anthropologique est compris comme lieu occupé par des sujets autochtones qui le cultivent par leur travail. Il est raisonnable que le lieu anthropologique soit un lieu exprimant l'identité du groupe.

Le lieu anthropologique peut être saisi comme un espace où une société est bien organisée en ce qu'elle est fondée sur des normes de même qu'une histoire commune. A cela s'ajoute, le fait de partager et d'appartenir aux mêmes symboles identitaires. L'identité des sujets est donc retranscrite dans le lieu même.

En effet, il serait difficile de distinguer le *non-lieu* d'autres concepts notamment ceux de territoire et l'espace public. Néanmoins, nous pouvons partir de cette conception pour mettre en lumière ce que serait un «non-lieu», concept qui nous importe amplement en ce qu'il constitue, un genre d'espace organisé ainsi que des relations à l'espace qui pullule dans notre ère. Et l'anthropologue d'expliquer que : «si un lieu peut se définir comme identitaire, relationnel et historique, un espace qui ne peut se définir comme identitaire ni comme relationnel ni comme historique définira un non-lieu» (Augé, 2015, p. 100). De là, à dire que le lieu habité et les rapports qui s'y produisent donnent à penser qu'ils contribuent dans la formation identitaire du sujet. Toutefois, selon le théoricien, il y a dans les sociétés contemporaines de multiples endroits où l'inscription d'une histoire,

d'une identité et de relations est difficilement réalisable. Ainsi, le point d'ancre des individus, d'un corps social est difficile à construire dans le contexte du monde contemporain. Qui plus est, la ville est à l'ère actuelle plus marquée par ce que Marc Augé intitule les *non lieux*, cet espace de transit où s'imposent l'anonymat et l'impersonnalité de l'être. Nous pouvons ajouter le fait que ces non lieux sont des «lieux au contenu symbolique, identitaire et relationnel pauvre» (Kpodéhou, 2010, p. 47).

Ce que l'anthropologue appelle la surmodernité a donné naissance à des «non-lieux». L'anthropologue cite de multiples exemples de «*non-lieux*» dans l'actuelle société. Ces *non lieux*, peuvent être saisis comme des espaces de passages notamment de clients, de passagers. L'anthropologue indique que ces sujets «ne sont identifiés, socialisés et localisés (...) qu'à l'entrée ou à la sortie» (Augé, 2015, p. 139). Ce sont des lieux où se déplacent des sujets solitaires et auxquels, s'identifier ou s'imaginer une appartenance semble impossible. Le philosophe Henri Lefebvre affirme dans ce sens que le fonctionnalisme a «spécialisé les espaces», cela est à l'origine du fait que des espaces sociaux sont devenus dépourvus de la vie sociale. (Lefebvre, 1972).

Il faut dire aussi qu'Augé voit dans les «lieux» et les «non lieux» des «polarités fuyantes : le premier n'est jamais complètement effacé et le second ne s'accomplit jamais totalement – palimpsestes où se réinscrit sans cesse le jeu brouillé de l'identité et de la relation. Les non-lieux pourtant sont la mesure de l'époque» (Augé, 2015, p. 101). Les non lieux sont donc des espaces où il y a absence de tout enracinement de l'homme. Cela nous introduit à bien des égards dans la philosophie postmoderne qui met en avant l'idée de l'absence des liens pouvant engendrer l'enracinement du sujet dans le monde.

Pour synthétiser, Augé conceptualise le lieu comme espace où se trouvent investies histoires et traditions engendrant des rapports originaux entre les sujets occupant cet espace. Du social organique peut ainsi être produit dans un lieu anthropologique à l'encontre des non-lieux, qui sont plutôt des espaces de la solitude et de l'anonymat. En cela qu'ils créent ce qu'Augé appelle de «la contractualité solitaire» (Augé, 2015, p. 142). L'usager du non-lieu est donc en relation contractuelle avec les puissances qui le gouvernent. Il précise également que : «ceux qui revendiquent de nouvelles socialisations et de nouvelles localisations ne peuvent y voir que la négation de leur idéal. Le non-lieu est le contraire de l'utopie : il existe et il n'abrite aucune société organique» (Augé, 2015, p. 140).

Selon Augé, le nouveau chez soi peut être considéré comme «non-lieu» du fait qu'il n'y a pas vraiment une histoire ou une tradition qui lie l'être avec le nou-

vel endroit. Souvent, l'être dans ce lieu n'arrive pas à établir un rapport fécond ni avec son nouveau lieu ni avec les sujets avec qui il partage cet espace. Dans le roman de Sibony, il paraît bien que le récit commence dans un grand hôtel, un lieu de passage où Bouzaglou débarque pour le weekend. En cela qu'il n'est guère un lieu identitaire, historique et relationnel. Le narrateur y est anonyme et entreprend une relation de contractualité avec ce lieu. Le récit nous introduit par la suite dans le Mellah qui manifeste les caractéristiques du lieu anthropologique. Le récit de voyage de Canetti propose une autre version du lieu anthropologique du Mellah.

Quant à De Certeau, un espace forme un «lieu pratique» aimé par des habitants. L'anthropologie d'Augé considère le lieu défini comme un lieu symbolique, un événement, un «mythe» ou à une histoire. Et le philosophe d'affirmer que le lieu peut être saisi comme étant un lieu conçu par les architectes, de même que l'ordre et le cadre de l'action. De là à dire que la théorie du lieu de Marc Augé peut donner l'impression qu'elle est en accord avec celle de De Certeau à savoir que «le lieu s'accomplit par la parole» (Certeau, 1990, p. 99). Toutefois, il y a évidence qu'il se met à distance de la théorie du quotidien.

Dans notre corpus, il est d'évidence que Canetti et Sibony sont des flâneurs de la ville. En cela qu'ils ne cessent d'observer et d'hummer la ville polysensoriellement. Le sujet marcheur de l'espace urbain arpente les lieux de la ville à tel point qu'il fait corps avec elle. On parle donc d'une perception polysensorielle qu'Henri Lefebvre pense qu'elle n'est plus importante. En cela que la constitution de ce qu'il intitule l'«espace abstrait» et le primat de «l'optique» sur le reste des perceptions sensorielles (Lefebvre, 1974, p. 329) s'impose dans les villes d'aujourd'hui.

Lieu des origines, lieu anthropologique

Dans *Les Voix de Marrakech* de Canetti, des lieux relèvent de lieux anthropologiques tels que définis dans la terminologie de Marc Augé. Il y aura donc à dire si les lieux sillonnés par Canetti lors de sa présence dans la ville rouge sont des lieux relationnels, historiques, identitaires. Comme dans *Marrakech le départ*, le Mellah présente plusieurs caractéristiques du lieu anthropologique. Au travers du regard lucide de Canetti, on peut saisir ce qui fonde ce lieu anthropologique. Canetti évoque presque les mêmes faits que ceux développés par Sibony dans sa description du Mellah. Sibony lui-même a fait allusion dans son texte au passage de Canetti lors de son retour au Mellah. On peut dire que les deux textes se complètent et offrent une vision multiple du lieu en question. Se révèle de la sorte le fait que la présence de Canetti dans le Mellah n'est pas due au hasard. En effet, l'identité du lieu et les gens qui y résident l'attire. En cela que ses racines de juif

sépharade le pousse à entretenir une relation assez particulière avec le lieu et ses habitants. C'est cela qui rend en quelque sorte sa marche dans la ville comme ce par quoi il aspire atteindre un lieu qui lui est sacré.

Il y aura donc à rendre explicite la marche de Canetti dans ce petit monde de relations fécondes. Dès ses premiers pas dans le quartier, il débarque dans «un carrefour où se trouvait de nombreux juifs» (Canetti, 1980, p. 47). Ceci témoigne du fait que le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti dans la ville ocre. Il s'agit d'un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion.

On comprend d'entrée de jeu que le Mellah est décrit comme un lieu ayant «une voûte qui semblait taillée dans une muraille» (Canetti, 1980, p. 47). C'est l'une des issues qui y mène. Canetti constate que c'est la porte du Mellah, ce lieu entouré de murailles des quatre cotés. C'est un lieu ghetto où les juifs vivent à l'écart de la population musulmane. Ils y tissent des relations du fait que la religion les met en connexion. Le lieu donc est celui d'une identité, d'une culture, d'une religion. Ce qui signifie qu'il est identitaire parce que ses habitants entretiennent une relation avec l'espace du ghetto en ce qu'il leur est protecteur. Le lieu a donc une fonction de protection mais il peut parfois présenter les caractéristiques d'un lieu d'enfermement. C'est cela qui a contribué à une préservation des juifs et leur culture. On peut donc affirmer que les juifs de l'époque entretiennent une relation assez originelle avec le Mellah.

Le lieu s'érige ainsi en une sphère originelle où Canetti perçoit une chaleur divine qui l'introduit dans une jouissance énigmatique d'une sacralité percutante. Ainsi, la présence de Canetti dans le Mellah révèle une sensation étrange ainsi que des rapports émotionnels qui font qu'il aspire redevenir cette place juive. Le récit témoigne du fait que le Mellah est le seul lieu où Canetti retourne à plusieurs reprises. De là, à dire que le Mellah est bien un lieu anthropologique en ce qu'il est un lieu vers lequel le narrateur est attiré.

Ainsi, et tout à fait explicitement, un «lieu» anthropologique peut être défini comme espace où l'on peut s'enraciner, un lieu avec lequel les êtres entretiennent un rapport de fécondité. En effet, par la marche, Canetti regagne sa condition anthropologique de juif errant dans le monde. Ainsi, c'est dans cette épisode qu'il se met en relation avec ce lieu : «J'y trouvais offerte la densité et la chaleur de la vie que je sentais en moi-même. J'étais cette place et je crois bien que je suis cette place m'en séparer me paraît si pénible que j'y revenais toute les cinq ou dix minutes» (Canetti, 1980, p. 53). De cela on peut déduire que ce à quoi aspire

Canetti, c'est bien à être une place, retourner à être ce lieu. De là, à reconnaître qu'il est en échange mutuel avec le Mellah au sens d'une interaction, d'une voix que Mellah lui transmet et que Canetti capte, faisant par-là qu'il s'identifie dans et par le lieu. De ce fait, c'est le Mellah qui suggère à Canetti de devenir une place juive. Cela signifie que Le Mellah est devenu un «port d'attache» (Fischer, 1981) pour Canetti. Il y a donc à penser la présence de ce voyageur-narrateur dans ce quartier juif comme une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne. Se révèle de la sorte le fait que le voyage de Canetti se présente comme une quête des origines en ce qu'il est descendant de juifs sépharades qui forment la communauté du Mellah. Il n'est donc pas un hasard si Canetti aspire redevenir une place, celle de ses origines de juifs sépharades.

De même, on regarde nécessairement que le Mellah présente un caractère «relationnel» en ce qu'il y a bien des liens entre les êtres de la société. Les relations perçues par le narrateur dans le Mellah sont particulièrement intéressantes. Il s'agit de rapports qui découlent d'une identité juive. Cela étant susceptible d'explicitier les niveaux : relationnel, identitaire et historique évoqués par Augé. C'est dans et par ces contacts qui se créent entre les gens que le Mellah passe pour un lieu commun, un lieu où l'échange se fait manifestement. On voit sans difficulté que dès l'entrée de Canetti dans le Mellah, il se retrouve devant un fait à savoir que : «La plupart portaient la petite calotte noire qui distingue ici les juifs, un très grand nombre étaient barbus.» (Canetti, 1980, p. 48). La petite calotte fonctionne comme ce par quoi les gens s'identifient par rapport au lieu. Nous apprenons qu'ils se distinguent par le biais de cette calotte du reste de la population de la ville. Cela signifie que l'espace joue un rôle d'importance dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive.

Dans la même optique, toute une histoire est derrière ce lieu 'ghetto' à savoir celle de la condition anthropologique des juifs. Nous pouvons citer dans ce sens que : «Chacun de ces hommes croient dur comme fer qu'il descend en droite ligne du peuple de la bible» (Canetti, 1980, p. 48). Une histoire est donc inscrite dans ce lieu, celle des gens ayant une même religion, celle du peuple de la Bible. Une histoire faite de la diaspora à savoir l'histoire d'un exil chez soi, d'un exil qui prend la suite d'un autre exil. De là à dire que le Mellah se présente aussi comme un lieu historique. C'est là un sens mis en œuvre par les gens du Mellah. L'histoire des ancêtres existe donc et est cultivée dans ce lieu. Cela signifie une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps. C'est donc là un lieu historique du fait que l'histoire des gens existe et est encodée dans le Mellah.

Il y aura donc à reconnaître qu'une interaction sociale se déploie dans le Mellah. Il s'y crée des rapports particulièrement intéressants, ceux d'une communauté que Canetti intitule «des juifs éternels» : «Il y avait des juifs éternels dont l'inquiétude se lisait sur tout le corps. Il y avait des français, des Espagnols, des russes roussâtres, on aurait pu saluer en l'un d'eux le patriarche Abraham» (Canetti, 1980, p. 48). En fait, ces rapports s'insèrent dans une tradition, une culture et une religion. Il y a une histoire millénaire, celle des juifs et de leur dispersion dans le monde, l'histoire de la diaspora juive, autrement de la dispersion du peuple juif dans le monde. Une dispersion que Canetti décrit manifestement en ce qu'elle fait partie de l'histoire des gens du Mellah. Il constate la présence de juifs français, espagnols et russes dans le Mellah, ce qui signifie que le Mellah remplit à bien des égards les caractéristiques du lieu anthropologique tel que pensé par Augé. De même, l'espace contribue dans la formation identitaire des gens du Mellah. Dans la conception du lieu de Marc Augé, la religion est d'importance en ce qu'elle permet de rassembler les gens, de tisser des liens entre les gens. Ainsi s'impose le fait que le Mellah est un lieu où émerge une seule identité, celle d'un croyant en la judéité.

D'après cela, le Mellah se présente comme un lieu où une histoire se trouve investie en ce que la présence des juifs dans cet espace montre qu'une véritable histoire est bien inscrite. Or il y aura aussi à comprendre que la présence juive dans le Mellah remonte à des siècles entiers. Cela dit, ce que Canetti appelle «juifs éternels», ces juifs chassés d'Europe, se sont retrouvés dans ce lieu où il y a déjà des gens qui leurs sont semblables. C'est ce qu'exprime Sibony dans son roman à savoir que les juifs du Mellah vivent une situation contradictoire en ce qu'ils vivent en situation «d'exil chez soi». Les juifs qui peuplent le Mellah ont donné naissance à une histoire qui résulte de plusieurs générations fondatrices. Canetti tire au clair cette situation diasporique : «J'appelle les éternels juifs ceux qui paraissaient agités et irrésolus, étaient toujours des passants des gens qui transportaient sur leur dos toute leur marchandise et qui devaient se frayer un chemin dans la foule» (Canetti, 1980, p. 49). Nous voyons bien que les juifs à cette époque ont subis une ségrégation ethno-religieuse. Le Mellah est un endroit offrant un abri aux déracinés, un quartier accueillant où ils sont certes, entourés de murailles, c'est-à-dire enfermés, mais préservés du dehors. Ce ghetto a donc permis au déracinés de vivre, de préserver leur culture, leur religion. Nous comprenons notamment que nous sommes confrontés à un lieu où les juifs sont bien en situation d'inquiétude face à leur avenir. De ce fait, nous pourrions dire que Le Mellah, ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» du simple fait que des traditions, une histoire et des relations humaines y sont nettement investies.

De là à dire qu'une situation se révèle à savoir celle de gens qui résident dans la ville rouge mais qui s'identifient par rapport à un seul quartier «le Mellah». Si l'on pense autrement, on pourrait dire que le «niveau identitaire» amplement décrit dans l'anthropologie de Marc Augé se manifeste dans l'espace lui-même : le Mellah, espace occupé par les juifs, devient déterminant dans la construction de l'identité des gens. En cela qu'il fédère les gens autour d'une même identité, une même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Dans le même ordre d'idée, le Mellah est également un lieu occupant une place importante dans *Marrakech le départ* de Sibony. En cela qu'il s'agit d'un lieu typique, celui de la communauté juive. En effet, Sibony y narre l'histoire de son alter égo «Bouzaglou» vivant en France, et qui débarque dans un hôtel de Marrakech pour écrire son roman. Si l'hôtel apparaît comme un espace de passage, le Mellah n'en est pas un, en ce qu'il est un lieu décrit comme étant rempli de relations sociales. C'est aussi un espace où l'on peut déceler l'identité des gens qu'y résident. L'histoire du lieu peut également être lue. Le texte de Sibony offre maints éléments à partir desquels on peut mettre en évidence les caractéristiques de ce lieu anthropologique. En outre, il est bien vrai que ce qui fonde les deux romans étant le mouvement humain ou la mobilité et l'on sait bien que «le mouvement humain définit fort souvent la vie sociale dans notre monde contemporain» (Appadurai, 2001, p. 263). Le retour de Sibony à Marrakech donne à penser qu'il conserve ce que John Urry intitule une «relation authentifiée avec son lieu d'origine» (John Urry, 2005, p. 75). C'est notamment avec le Mellah ainsi que la ville de Marrakech qu'il conserve cette relation authentifiée au sens d'une mémoire, d'une identité, d'une vie pleine d'exil chez soi comme l'exprime lui-même.

Dans le récit de Sibony, le Mellah est décrit comme un petit monde où les relations atteignent leur acmé. Tant il est vrai que ce lieu est caractérisé par des relations fécondes. Le fait qu'il est habité uniquement par la communauté juive de la ville en est une preuve concrète. On rappelle qu'il s'agit d'un ghetto c'est-à-dire un lieu entouré de murailles, réservé aux juifs par l'autorité dans le but de les séparer du reste de la population musulmane hostile à leur égard. La présence du narrateur dans le Mellah lui permet d'évoquer ces vieux souvenirs de la présence de sa communauté dans la ville rouge. Il a ainsi montré à quel point le Mellah constituait un «port d'attache» (Fischer, 1981) pour lui à l'époque. En effet, les juifs sont éternellement liés au Maroc et spécifiquement à la ville rouge. C'est ce qui fait qu'il y revient après tant d'années. Il y aura donc à tirer au clair les images qui lui font revivre son enfance et sa jeunesse. On comprend alors que le Mellah est un endroit où Sibony s'est enraciné. En fait, il s'agit d'un enracinement tout à

fait original en ce qu'il est qualifié par Sibony d'exil chez-soi. C'est ce qu'il décrit ainsi : «Ce voyage par les racines que le Mellah m'a injectées à fortes doses.» (Sibony, 2010, p. 109). Et ce sont ces racines là qu'il tente de mettre en lumière dans le récit. Des racines qui font de ce lieu, un lieu anthropologique par excellence, un lieu investi où l'enracinement est bien possible à l'encontre du *non-lieu* qui est par définition un espace de passage, un espace où nul enracinement n'est possible.

La relation du narrateur avec ce lieu est faite tantôt de bien être tantôt de misère, de bonheur et de détresse. Il s'agit d'une relation pleine d'ambiguïté. Nous pouvons citer à titre d'évidence : «on était là tranquillement dans cette sphère originelle, dans le monde et hors du monde, juste après sa Création, enveloppés d'une jouissance énigmatique» (Sibony, 2010, p. 109). C'est donc là une sphère originelle où Bouzaglou perçoit une jouissance énigmatique. Sa présence dans le Mellah après tant d'années lui fait vivre une sensation pleine d'étrangeté. Cette sensation permet de saisir les rapports émotionnels du narrateur avec le Mellah. On comprend ainsi :

À l'instant, je sens venir l'approche de ce repos étrange ; il descend doucement, mais ce sera pour rien : ce repos divin ne va pas m'envelopper moi tout seul. Il pourrait, bien sûr, c'est dans ses moyens, mais il ne le fera pas ; il faut qu'on soit un certain nombre pour qu'il opère et qu'il déploie son énergie. (Sibony, 2010, p. 109).

De là à reconnaître qu'une sensation de repos étrange caractérise la relation du narrateur avec ce lieu. Il l'introduit notamment dans un repos divin du fait que c'est un lieu anthropologique où la religion juive est bien présente. C'est ainsi qu'il lève les yeux «pour inspirer cette buée de temps sacré qui s'avance» (Sibony, 2010, p. 33). Ainsi, loin d'être une simple allusion, le relationnel est manifestement lié à l'identitaire en ce que Sibony se reconnaît dans l'identité de ce lieu. Ainsi, cela donne à penser que le narrateur est un homme très attaché au Mellah; malgré son absence dès qu'il a débarqué dans ce lieu, il le trouve beau, bienveillant mais aussi agressif. C'est ce qu'il exprime en ces mots : «Je regarde ce décor que j'ai toujours trouvé beau, et bienveillant à l'aube ou au crépuscule, mais agressif en plein jour, comme si la ville nous signifiait que nous ne sommes pas des siens. Je m'étonne de l'exiguïté du quartier où nous étions si nombreux.» (Sibony, 2010, p. 47).

L'on se rend compte et réalise que la marche du narrateur dans la ville l'introduit dans la place centrale du Mellah. Nous comprenons que sa mémoire s'active dans et par la marche et il se rend compte que le Mellah n'est qu'un «ghetto», un

symbole d'enfermement et de condition inférieur. Cela permet aux juifs d'y mener une vie quelque peu à l'écart de la population musulmane. Au travers du regard descripteur de Sibony, on peut saisir le fait que la place centrale du Mellah :

grouille de passants, de marchands, de gargotes, d'artisans, d'élèves et de synagogues. C'est un univers multiforme et chaotique, tenu par la loi du Livre et par un sens de la dignité que la misère aiguise... Il y a un tribunal rabbinique tout proche. Des rabbis indépendants – et nombreux – y jouent les médiateurs (Sibony, 2010, p. 53).

De là que ce qu'il a en propre, c'est la densité de sa population ainsi que la présence des lieux de culte indispensables dans un lieu anthropologique. En cela que la présence des synagogues comme lieu de culte traduit explicitement que les gens établissent des contacts et communiquent entre eux. On apprend notamment qu'il existe un tribunal rabbinique qui joue un rôle important par son travail de médiation en ce qu'il résout les conflits. Le Mellah apparaît donc comme un lieu d'échange et de communication entre les juifs, ce qui signifie que le caractère «relationnel» et «identitaire» est bien représenté dans le texte.

On comprend ainsi que dans ce lieu qui n'est pas un non-lieu selon Augé, les relations entre les gens sont bien manifestes. Sibony raconte que les juifs du Mellah avait des chants pour tout, pour les rites, les prières, les chagrins, les naissances, le shabbat. A titre d'évidence, ces mots-là traduisent clairement ce fait : «la synagogue – la plus grande du Mellah – ne comporte qu'un service ; tous ensemble dans le même chagrin. Chacun est assis sur la natte et crie avec les autres des chants tristes (des quinot) qui rappellent la ruine, au VI^e siècle» (Sibony, 2009, p. 59). Ce passage traduit à bien des égards, le niveau relationnel du lieu ainsi que le niveau identitaire qui apparaît au travers des chants qui permettent de tisser des liens entre les juifs du Mellah. Il s'agit aussi du niveau historique est également nettement représenté dans le texte en ce que l'histoire de la perte de la ville sainte «Jérusalem» est aussi présente dans les chants des juifs du Mellah.

A titre de résultat, l'espace est déterminant dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive. C'est notamment avec les chants qui se déploient dans le Mellah que l'on peut saisir l'identité du lieu. Des chants tels que des textes de la «Kabbale» que Sibony qualifie d'hermétiques du fait qu'écrit en Araméen. De plus des chants pour la Ville sainte, ce qui signifie que l'histoire de cette ville est toujours présente dans la mémoire des juifs. C'est ce qui nous fait dire que l'histoire des ancêtres existe et est encodée dans ce lieu, c'est une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps.

D'autres chants tels que les chants tristes «des quinqot» font aussi partie de l'identité des gens qui résident dans le Mellah. Il s'agit de chants d'importance rappelant la ruine du VI^e siècle. Ainsi, l'identité juive s'accomplit à travers ces chants. De ce fait, ce lieu investi par les chants constitue un lieu anthropologique du fait que contribuant à la formation identitaire des individus. Il s'agit donc d'un lieu identitaire. Les chants peuvent être saisis comme symbole d'identité puisqu'ils découlent des textes sacrés. Il est à noter que le narrateur s'engage pleinement dans ces chants.

Il est donc clair que l'identité juive est bien celle qui fonde le lieu, les relations entre les gens, ainsi que l'histoire des gens. C'est cela qui nous pousse à considérer l'espace comme facteur important dans la construction identitaire des gens du Mellah, et donc du narrateur lui-même. Il y a évidence dans le texte que le Mellah est occupé par des indigènes qu'y travaillent, y vivent. Ce lieu fédère ainsi limpiment les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Le bar comme non-lieu selon Augé

Il y a évidence que les espaces littéraires des *Voix de Marrakech* font partie d'un sujet de l'urbanité. Il peut parfois s'agir d'espaces présentant les caractéristiques du non-lieu telles que défini dans la terminologie de Marc Augé. Le bar Shahrazade s'apparente à un type de non-lieu au cœur d'une ville où tradition et modernité s'interpénètrent. Il s'agit d'un lieu de passage, d'un espace de l'anonymat où l'alter égo de Canetti est bien en solitaire. Ajoutons que le bar Shahrazade fait partie des lieux que Marc Augé qualifie d'espaces constitués à des fins de loisirs, ce qui le met au rang des figures du non-lieu. Nous verrons donc comment le bar, ce lieu de loisir et de plaisance se définit comme un espace «où ni l'identité, ni la relation ne font plus réellement sens» (Augé, 2015, p. 111). Il y aura donc à éclairer la lanterne du bar dont il est question à Marrakech. Il est d'abord un lieu à l'écart en ce qu'il est un lieu où se réunissent les européens de la ville rouge. C'est le lieu où ils boivent de l'alcool et écoutent de la musique. Une diversité humaine débarque dans ce petit bar de nuit. Les autochtones de la ville n'y entrent guère du fait qu'il s'agit d'un lieu réservé aux riches qui vivent à l'européenne ainsi qu'aux occidentaux de la ville. Et ce, malgré le fait qu'il est situé à quelques pas de la célèbre place de Jemâa Elfna.

C'est donc un petit bar français, seul lieu de plaisance ouvert toute la nuit dans la médina de la ville. Le narrateur y est en solitaire et se met à décrire sa clientèle et son aspect étroit. Le bar paraît comme un lieu placé à l'encontre de la vie autochtone du dehors. Un lieu à l'écart qui se distingue manifestement

malgré le fait qu'il fait partie de la place de Jemâa Elfna. Ce par quoi se distingue ce lieu étant sa clientèle occidentale, son ambiance, toujours à l'europpéenne, la richesse des gens qui le fréquentent. C'est un lieu où l'animation ne commence que le soir au moment que celle de la place s'achève. On pourrait ainsi dire que ce bar est un lieu à l'encontre de la vie autochtone de Marrakech, sa culture, ses rythmes, sa religion et ses normes sociales ainsi que l'interdit qu'instaure la religion dans la société du dehors. Dans ce lieu, il n'y a que des buveurs d'alcool que la religion musulmane dominant le dehors interdit. C'est donc là un bar/lieu à l'europpéen avec ses règles et ses libertés dans une ville encore gouvernée par les traditions. De ce fait, on peut souscrire aux propos de Weissmann qui parle d'une microsociété à l'écart de la vie autochtone et ses règles entravant les libertés. Une microsociété faite de gens modernes (Weissmann, 2016, p. 269).

A titre de résultat, le bar est à l'opposé de la place de Jemâa Elfna, lieu des autochtones. Le narrateur y est en solitaire, c'est aussi le lieu de son anonymat où le narrateur se met à l'écart de toute relation. Après de longues vadrouilles dans la place de Jemâa Elfna, le narrateur y débarque afin d'y prendre quelques verres d'alcool.

Si nous avons considéré le bar «Shahrazade» comme un *non-lieu*, c'est du fait qu'il satisfait l'une des caractéristiques évoquées par Augé à savoir le contrat primaire du passage solitaire des êtres. Le bar apparait comme un espace avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle. Dans ce bar/Non-lieu, l'alter égo de Canetti n'est que client, il n'est pas propriétaire du lieu. De là à considérer le bar comme figure spatiale individualisante, un lieu où l'on est que passant, un lieu à l'écart de la ville, ses voix exotiques, ses normes entravant la liberté. Le seul rapport qu'entretient le narrateur avec le bar étant un rapport de consommation. A cela s'ajoute, le fait que le bar est un lieu où les relations humaines font défaut.

La figure spatiale, saisie comme non-lieu, renvoie donc à un dépassement du caractère relationnel tel que mis en lumière par Augé. Le bar n'est donc pas un lieu anthropologique en ce que l'aspect identitaire n'y apparait plus du fait qu'étant un lieu de passage où s'enraciner semble impossible. C'est un lieu dans lequel le narrateur n'est que client. Pour ce qui est de l'aspect historique, il est vrai que lui aussi fait défaut. Le lieu n'a donné naissance à aucune histoire du fait que les gens qui le fréquentent n'y sont que des passants, des clients. Le bar n'est en rien un lieu historique, par contre, la place de Jemâa elfna est bel et bien un lieu avec une longue histoire, un lieu où les gens s'enracinent, un lieu identitaire par excellence.

L'hôtel comme non-lieu selon Augé

Dans l'écriture de Sibony, on voit bien qu'il y a différents lieux. Le Mellah étant celui qui a eu beaucoup d'intérêt dans l'espace romanesque de Sibony. L'hôtel où loge Bouzaglou, le protagoniste du roman est aussi digne d'une analyse pertinente. C'est à la lumière de la notion anthropologique du non-lieu conceptualisée dans les travaux de Marc Augé que l'on tentera d'éclairer la lanterne du lieu. On se propose donc de montrer comment l'hôtel se présente dans le roman comme un *non-lieu*. De cela il est aisé de constater que le roman s'ouvre notamment sur une figure spatiale à savoir l'hôtel saisi comme lieu de passage.

Cette fiction se révèle donc construite autour de ce lieu de passage. Il nous est clair que de la présence de ce non-lieu dans ce roman résulte une écriture représentant l'éphémère ainsi que la mobilité spatiale. Cela est susceptible de réactualiser des schèmes identitaires ou de mener à une métamorphose du sujet et de son identité. En effet, la géocritique permet d'user à des fins d'analyse des rapports entre l'espace et la littérature la théorie du non-lieu de Marc Augé. Le retour à la ville rouge permet à Bouzaglou d'arpenter la ville. Ce voyageur découvre un espace urbain qui a beaucoup changé. Cet espace urbain paraît au regard de Bouzaglou comme un non-lieu en ce qu'il marche dans des lieux qui ont beaucoup changé. Augé affirme dans ce sens que «L'espace du voyageur serait ainsi l'archétype du non-lieu» (Augé, 2015, p. 110). La mobilité spatiale peut ainsi donner naissance à des non-lieux.

Il aura donc à penser l'hôtel, cet espace littéraire qui s'avère être un sujet de l'urbanité. Ainsi constate-t-on qu'une partie importante de ce récit autobiographique se déroule dans un hôtel, ce lieu d'énonciation à la fois du livre que Bouzaglou écrivait sur sa vie et son séjour dans la ville rouge. L'hôtel présente les caractéristiques du non-lieu malgré le fait qu'il est teinté d'une transitivité faible et lente. La présence de Bouzaglou, la figure majeure du récit de Sibony, dans cet hôtel n'est que pour terminer son livre. Ainsi, l'on voit bien qu'il y est en solitaire en cela que cet hôtel est le lieu de son anonymat. Cela signifie que ce lieu représente à bien des égards les caractéristiques du non-lieu.

Moi, c'est le paquet de feuilles qui m'attend, qui me fait des signes. L'envers du roman policier lance des appels malicieux. Je lui réponds, je m'active, ma main écrit si vite que je ne la sens plus. Deux heures après, j'ai déjà plus de trente pages quand je m'installe pour dîner au bord de la piscine (Sibony, 2010, p. 71).

De cela, il est aisé de constater que le protagoniste s'acharne dans l'écriture de son livre, ce qui le maintient en solitude et le met à l'écart de toute relation avec les autres. Il ne répond qu'aux appels de l'écriture.

On remarque d'entrée de jeu que le roman s'ouvre avec cette figure spatiale de l'hôtel et ce passage permet de saisir manifestement la présence en solitaire dans ce grand hôtel. C'est ainsi qu'après un vol de 7 heures, il débarque dans un hôtel :

Et me voilà avant midi près de la piscine du Grand Hôtel. Je respire, je m'épanouis dans ce soleil déferlant, je m'étire comme un chat. Je suis bien. Le manuscrit de mon dernier livre, lui, s'impatiente dans mon sac : Meurtre à Marrakech (Sibony, 2010, p. 15).

Nous pouvons dire que le contrat primaire du *non-lieu* à savoir celui de l'entre-deux et de passage solitaire des êtres existe dans ce lieu. Bouzaglou, ce juif ayant vécu toute son enfance dans le Mellah de la ville rouge, revient après le départ. C'est donc un habitué de la ville, un fin connaisseur de ses lieux d'auparavant. Son arrivée à la ville rouge n'est que pour la rédaction de son livre, c'est aussi le lieu de son séjour et de son repos.

En tant que juif ayant vécu dans la ville, Sibony comme le protagoniste de son roman, sont dans une situation assez originelle. C'est une situation qu'il qualifie d'exil chez-soi traduisant manifestement l'idée d'être dans un lieu qui leur est difficile à investir. Le retour est donc vécu solitairement par le protagoniste du roman. Tant il en est conscient de ses racines faites de départ dans une ville qui leur appartient aussi :

Du calme. Quelques plongeurs, quelques longueurs dans ce bassin tout bleu, et ça ira. Le soleil brûle, la lumière flambe, et je sens l'air festif du vendredi soir qui s'annonce dès l'après-midi, comme jadis. Sauf que ce soir il n'y aura pas de veille du samedi (lilt ssbt) : tous les miens sont partis. Nous étions près de trente mille à Marrakech, dix fois plus dans tout le Maroc, et ce petit monde s'est évanoui (Sibony, 2010, p. 15).

On croirait volontiers à ce que Bouzaglou fait allusion ici à une absence à savoir celle des juifs de la ville. C'est cela qui lui fait dire qu'il n'y a plus de la «veille du Samedi». Il est donc solitaire dans une ville qui lui appartient et qui fonde sa culture. Ce récit se construit autour d'une rétroaction «Flash-back» où le protagoniste se tourne vers une histoire qui est celle des juifs de Marrakech.

L'on se rend donc compte et réalise que tout au long du récit de Bouzaglou, le narrateur loge dans cet hôtel. De là à reconnaître qu'une relation contractuelle est bien manifeste entre le lieu et le personnage. L'éphémère et la mobilité dans l'espace sont bien apparents en ce que le narrateur se met en dehors de l'hôtel en déambulant dans les ruelles de la ville rouge. Dans le *non-lieu* qu'est l'hôtel, l'utili-

sateur n'est que client dans l'hôtel et non propriétaire. Ainsi, Bouzaglou sort souvent de l'hôtel, la ville est son terrain, le lieu où sa mémoire se rafraîchit. Il s'agit donc d'un contrat noué avec l'hôtel, lieu de passage qui nous permet d'avancer l'idée qu'il s'agit bel et bien d'un non-lieu.

Tant il est donc vrai que l'espace de l'hôtel confirme un sujet de l'urbanité qui construit l'espace romanesque de Sibony. Il s'agit d'un espace romanesque aéré des caractéristiques de l'anonymat, de la présence solitaire et de la mobilité des sujets. Cela peut être saisi dans le fait que Sibony se trouve dans cet hôtel qu'il loge après avoir vécu son enfance dans le Mellah de Marrakech, son retour dans la ville rouge satisfait ces caractéristiques. En effet, la mobilité est inhérente au parcours des juifs en ce qu'ils ont toujours eu selon les mots du narrateur, une sensation d'exil chez soi. Sa présence et sa relation avec ce lieu est bien éphémère en ce que vers la fin du roman, Bouzaglou, le narrateur, quitte les lieux, parce que pour lui, comme il l'exprime : «à Marrakech nous étions très enracinés, et nos racines étaient faites d'exil» (Sibony, 2010, p. 20). Cela se voit clair également à travers les chants des gens du Mellah, des chants traduisant la situation d'exil chez soi : «Triste et sans parents, exilé de ma terre» (Sibony, 2010, p. 75).

Topologiquement parlant, *Marrakech le départ* est un roman qui s'ouvre par le non-lieu. L'hôtel tel que décrit dans le récit de Sibony se présente aussi comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que le narrateur n'est dans cet hôtel que pour le loisir. Il y écrit son roman policier et jouit de cela devant la piscine de l'hôtel, lieu où il est en solitaire et anonyme puisqu'il n'est en compagnie d'aucune autre personne. On peut citer dans ce sens : «De retour à l'hôtel, petit déjeuner avec des sortes de crêpes à l'huile (msmmén) qui me rappellent les moufflettas de jadis. Puis, je m'installe près de la piscine avec mon paquet de feuilles» (Sibony, 2010, p. 117). Même s'il y a d'autres touristes dont Bouzaglou observe de temps à autres l'arrivée avec désintéret : «Je fais quelques pas devant l'entrée de l'hôtel ; un car de touristes arrive. Je les regarde descendre, en scrutant les silhouettes l'une après l'autre comme si j'attendais quelqu'un.» (Sibony, 2010, p. 4). Cet endroit se présente comme une figure individualisante. Ainsi, l'hôtel, ce lieu, objet sémiotique peut être saisi comme un lieu de la transition, un lieu où l'on est que passant et solitaire.

S'il y a un autre fait que l'on peut avancer dans le but de rendre explicite cet endroit, on pourrait dire que dans ce type de lieu, l'individu est bien anonyme. Entre l'hôtel, cet espace de passage où l'enracinement est quasiment impossible et l'homme, il n'y a qu'un rapport de consommation. Cela dit, il s'agit d'un lieu fait de telle sorte qu'il ne puisse ni produire des relations sociales ni même d'être investi.

De là que ce qui fonde le récit de Sibony est bien cette thématization de l'hôtel comme non-lieu, lieu amplement significatif. C'est un non-lieu produisant ce qu'Augé intitule une polarité fuyante qui ne s'accomplit jamais (Augé, 2015, p. 101). De là à dire qu'il s'agit de ce qu'Augé décrit comme relevant d'«un palimpseste où se réinscrit sans cesse le jeu brouillé de l'identité et de relation» (Augé, 2015, p. 101). Il est clair que le récit porte sur un sujet individuel et sa relation avec un lieu de passage.

Le texte de Sibony met en lumière un espace romanesque où s'impose «un écart entre home et hôtel» (Imbert, 2004, p. 212). Dans le cas de Bouzaglou, on peut dire qu'il est profondément enraciné non seulement dans le Mellah mais aussi dans la ville rouge malgré le fait qu'il a quitté les lieux. En effet, ses racines sont explicitement faites de la joie du départ. Il dit dans ce sens qu'il est exilé chez soi, ce qui signifie qu'il garde des liens avec sa ville natale, mais des liens faits de départ et d'exil. C'est ce qui est décrit comme suit : «le départ est sans retour. C'est un exil qui prend la suite d'un autre exil où nous étions chez nous. À Marrakech, nous étions très enracinés, et nos racines étaient faites d'exil.» (Sibony, 2010, p. 23) De ce fait, entre le Mellah et l'hôtel, il y a autant de différences. En cela que la présence de la figure de l'hôtel comme «non-lieu» renvoie à un dépassement du relationnel, du «lieu» tel que pensé par Augé. Et ce, dans le but de mettre en lumière les liens problématiques entre l'homme et le terre. Cela signifie que dans ce lieu, le caractère relationnel est bien absent, ce qui confirme que la relation de Bouzaglou avec cet endroit acquiert des marques de l'anonymat et de la solitude.

Le récit de Sibony s'achève par un *non-lieu* en ce que Bouzaglou l'alter-égo de Sibony débarque vers la fin de son séjour dans l'aéroport de la ville. L'aéroport est manifestement un lieu qui est toujours vécu comme un lieu de passage. L'anthropologue Marc Augé l'a qualifié dans la terminologie qu'il a proposée de *non-lieu*. C'est un lieu de passage traduisant manifestement la mobilité spatiale. Il s'agit d'un lieu qui se situe dans un contexte urbain teinté d'une transitivité. C'est le lieu que le narrateur qualifie de lieu d'un nouveau départ : «Nous sommes venus ici pour un nouveau départ» (Sibony, 2010, p. 250). Autrement dit, c'est le lieu d'un nouveau départ après un premier départ de la ville que le narrateur a bien qualifié d'un départ douloureux. Le narrateur décrit son nouveau départ en ces mots «Et tout va très vite. Me voilà prêt à embarquer. Soulagement, bien-être immense, l'horizon est ouvert.» (Sibony, 2010, p. 250). Cela signifie que dans ce lieu, tout va très vite, c'est donc là, un espace de l'éphémère. Ce qui signifie que l'on est dans une figure du non-lieu selon Augé.

De cela, Nous pouvons déduire que l'aéroport constitue un lieu de passage et de l'anonymat. En cela qu'il n'est pas un lieu relationnel au sens d'Augé. C'est un

espace de transition où l'identité des gens n'est pas présente. De ce fait, il y a une relation contractuelle entre le lieu et le narrateur de *Marrakech le départ*. Nous pouvons donc affirmer que topologiquement parlant, le roman s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale individualisante, le narrateur y débarque en solitaire pour quelques moments.

Conclusion

Il découle de notre analyse de la topique littéraire de Marrakech que des lieux présentent à la fois les caractéristiques du *lieu* et du *non-lieu* tels que définis dans l'anthropologie de Marc Augé. Le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti et Sibony dans la ville ocre. C'est un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion. Le lieu s'érige ainsi en une sphère originelle où Canetti perçoit une chaleur divine qui l'introduit dans une jouissance énigmatique, d'une sacralité percutante. Ainsi, la présence de Canetti dans le Mellah révèle une sensation étrange ainsi que des rapports émotionnels qui font qu'il aspire redevenir cette place juive. La présence de ce voyageur-narrateur dans ce quartier juif est une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne. Le voyage de Canetti se présente aussi comme une quête des origines en ce qu'il est descendant de juifs sépharades qui forment la communauté du Mellah. L'on pourrait dire que Le Mellah, ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» selon Augé, du simple fait que des traditions, une histoire et des relations humaines s'inscrivent dans la matérialité du lieu. Quant à Sibony, sa présence dans le Mellah lui permet d'évoquer ces vieux souvenirs de la présence de sa communauté dans la ville rouge. En cela que le Mellah constituait un «port d'attache» du fait que cette sphère originelle où Sibony perçoit une jouissance énigmatique. Sa présence dans le Mellah après tant d'années lui fait vivre une sensation pleine d'étrangeté. Sa marche dans la ville le mène à arpenter la place centrale du Mellah. On comprend que sa mémoire s'active dans et par la marche ce qui le mène à saisir le Mellah comme un «ghetto», un symbole d'enfermement et de condition inférieur. Cela permet aux juifs d'y mener une vie quelque peu à l'écart de la population musulmane. Ainsi, l'espace joue un rôle d'importance dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive. C'est notamment avec les chants qui se déploient dans le Mellah que l'on peut saisir l'identité du lieu. Des chants tels que des textes de la «Kabbale» que Sibony qualifie d'hermétique du fait qu'écrites en araméen. De plus des chants pour la Ville sainte ce qui signifie que l'histoire de cette ville est toujours présente dans la mémoire des juifs. C'est ce qui nous fait dire que l'histoire des ancêtres existe et est encodée dans ce lieu,

c'est une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps. Ce lieu fédère ainsi limpide les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Il résulte également de notre analyse que le bar «Shahrazade» est bien un *non-lieu* en ce qu'il satisfait le contrat primaire du passage solitaire des êtres. Le bar apparaît donc comme un espace avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle. Cette figure spatiale du *non-lieu* renvoie à un dépassement du caractère relationnel tel que mis en lumière par Augé. Le bar n'est pas un lieu anthropologique en ce que l'aspect identitaire n'y apparaît plus du fait qu'étant un lieu de passage où s'enraciner semble impossible. Chez Sibony l'hôtel se présente comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que Bouzoglou, le narrateur n'est dans cet hôtel que pour le loisir. Il y écrit son roman policier et jouit de cela devant la piscine de l'hôtel, lieu où il est en solitaire et anonyme. L'aéroport constitue aussi un lieu de passage et de l'anonymat. En cela qu'il n'est pas un lieu relationnel au sens d'Augé. C'est un espace de transition où l'identité des gens n'est pas décelable. Une relation contractuelle existe entre le lieu et le narrateur de *Marrakech le départ*. Nous pouvons donc affirmer que topologiquement parlant, le roman de Sibony s'ouvre et s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale individualisante.

Bibliographie

- Appadurai, Arjun (2001). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.
- Augé, Marc. (2015). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Média Diffusion.
- Canetti, E. (1980). *Les voix de Marrakech: journal d'un voyage*. Albin Michel.
- Certeau, Michel de (1990). *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard.
- Fischer, G-N, (1981). *La psychologie de l'espace*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. «Que sais-je»
- Imbert, P. (2004). *Trajectoires culturelles transaméricaines*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Kpodéhou, K. (2010). *Quelle urbanité pour les non-lieux de la ville contemporaine?. L'Observatoire*, (2), 45-49.
- Lefebvre, H, (1974). *La production de l'espace*, Paris, Éditions Anthropos.
- Nora, P. (1984). «Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux», in Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire. I La République*, Paris : Gallimard, XV-XLII.
- Régnier, M. (1972). *Urbanose, «Entretien avec Henri Lefebvre»*, Office national du film du Canada.
- Sibony, D. (2009). *Marrakech, le départ*. Odile Jacob.
- Urry, J. (2005). *Sociologie des mobilités*, Paris, Armand Colin.
- Weissmann, D. (2016). *Métamorphoses interculturelles: Les voix de Marrakech, d'Elias Canetti. Métamorphoses interculturelles;* 1-340.
- Westphal, B. (2007). *La géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Minuit.

