

UNE POETIQUE DE L'INTERCULTUREL

Entre littératures francophones d'ici et d'ailleurs

Assia BELHABIB*

1. Interroger l'interculturel

Depuis son premier roman, *Le Procès-Verbal*, en 1963, Jean-Marie Gustave Le Clézio a été tenu pour l'écrivain le plus singulier et le plus libérateur de son époque. La fin de l'hégémonie scolastique du nouveau roman et la grande révolte de 68 ont fait de ce garçon venu du sud de la France, de l'Afrique occidentale et de l'université britannique, à la fois un romancier des temps nouveaux mais également un symbole.

Le parcours atypique de Le Clézio dans la littérature inscrit d'emblée son écriture dans le voyage. Petit fils d'Alexis Le Clézio (qui a grandi à l'île Maurice), l'auteur du *Chercheur d'or* est convaincu que les notes laissées par son grand-père lui étaient destinées. Epousant l'odyssée de son aïeul, il va considérer son écriture comme une quête qui parcourt les territoires les plus divers dont le Maroc constitue une longue et surprenante escale. Le point de départ est bien évidemment la langue française, le territoire français pour aller à la rencontre de soi dans les aventures culturelles que l'exploration d'espaces jusqu'alors inconnus contribue à mettre en exergue. C'est à un véritable hymne de l'interculturel que nous invite Le Clézio¹ bien avant et au-delà de la prise de conscience collective qui aujourd'hui s'impose au contact des événements sociopolitiques les plus récents.

¹ Le Clézio ne revendique certes pas l'Europe ni même du reste, le combat contre l'Europe. Mais comme tout écrivain en territoire dominé (la France pendant la 2^{ème} Guerre mondiale, des origines mauriciennes), il garde une place pour les moments essentiels de la révolte. En effet, le style de Le Clézio, solennel, sensuel et pourtant si libre, suit les sinuosités d'une pensée virevoltante et grave. Il aborde avec justesse le chaos des peuples qui s'étouffent et s'affrontent, s'anéantissent parfois et resurgissent, pour se donner mutuellement leurs valeurs, les échanger ou les relativiser. « J'ai besoin, dit-il, de partir là où j'ai le sentiment que la vie peut m'apprendre quelque chose ».

A travers quelques œuvres représentatives de cette poétique de la relation, selon l'expression d'Edouard Glissant², je souhaiterais souligner comment un écrivain comme toute autre personne d'ailleurs, peut élire domicile dans une nouvelle patrie- non pas géographique, mais imaginaire qui permet d'atteindre l'inaccessible universalité vers laquelle veut tendre la littérature quand elle répond au besoin urgent de reconnaissance. Littérature vagabonde certes, mais littérature qui par son nomadisme peut avoir plusieurs points d'ancrage. Le lieu d'une origine géographique est en somme un prétexte. Ce qui compte c'est retrouver un mouvement toujours en marche et qui fait que les choses ne sont jamais données comme définitives. Le dynamisme du monde ne se donne plus dans la fixité d'individualité ou d'unité mais dans un mouvement où toutes les choses sont en état d'interaction dans ce que Glissant appelle le « Tout-Monde ».

On n'en est plus à la phase d'une littérature anticolonialiste ou indépendantiste, mais sur un autre plan, caractérisé par un pouvoir visionnaire qui fait que l'œuvre s'emballe et appartient à cette partie de la littérature où Senghor, Césaire, Glissant, Chamoiseau, Khatibi et bien d'autres, pratiquent les principes de la poétique du divers. Portée par un souffle qui n'est pas celui de l'Histoire, même si la mémoire collective est souvent convoquée, mais celui de l'inspiration poétique, tantôt cérébrale, tantôt frondeuse, l'écriture place le lecteur sur le terrain de l'imaginaire universel, mais à partir de l'expérience culturelle de l'écrivain qui n'a pour tout bagage que cette soif de découverte et de connaissance de l'autre.

2. L'espace paradoxal

Les cultures du monde ont toujours entretenu des relations plus ou moins serrées, plus ou moins activées entre elles, mais ce n'est que lorsqu'un certain nombre de conditions matérielles et technologiques ont pu être réunies que la nature de ces rapports s'est radicalisée. Le sentiment diffus de l'accomplissement du monde, au sens géographique, a ôté à la découverte de l'autre son aspect aventureux ou plus proprement mystique. La diminution des zones à explorer, a rendu l'esprit moins enclin à l'aventure, davantage

² Edouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990.

préoccupé par la vérité des êtres. Comprendre des cultures devint alors plus indispensable que découvrir des terres nouvelles – même si quelques fois le verbe «comprendre» a pu avoir un sens redoutable. Autrefois, les influences culturelles étaient d’abord générales, touchant les communautés de façon progressive. Aujourd’hui, les cultures sont en contact de façon quasi-immédiate. Ce qui se passe ici rebondit simultanément ailleurs et inversement. A l’ère de l’Internet, sans même avoir à se déplacer, l’individu peut être affecté par ce qui se passe à l’autre bout de la planète, avant même que sa famille, son groupe social ou sa communauté en soient touchés à leur tour.

Quand les espaces, les êtres et les cultures ne furent plus à découvrir, mais à explorer, l’idée de Relation s’est constituée en termes d’absolu, c’est-à-dire en termes de totalité qui se suffit à elle-même. Cette totalité se construit dans le rapport entre le relatif et le relaté. C’est ce que l’on désigne plus prosaïquement par la rencontre des cultures. En Europe, les précurseurs de la Relation sont Segalen, Raymond Roussel, le Douanier Rousseau. Selon Edouard Glissant, «la conscience de la Relation s’est généralisée, incluant le collectif et l’individuel. Nous «savons» que l’Autre est en nous, qui non seulement retentit sur notre devenir mais aussi sur le gros de nos conceptions et sur le mouvement de notre sensibilité. Par-delà la figure rhétorique, l’affirmation de Rimbaud « je est un autre » signifie que l’identité de l’homme et du groupe ne se construit et ne se régénère que dans le dépassement vers l’Autre. « Une sorte de « conscience de la conscience » nous ouvre malgré nous et fait de chacun l’acteur troublé de la poétique de la Relation. »³

De là le paradoxe des cultures, à la fois lieux d’obstacle et de passage entre les communautés. Paul Valéry dit dans ses *Carnets* :

« Ce que les hommes ont de plus identique est le plus caché. Ils cachent leur ressemblance. »

Il ne suffit plus de dire que ce que les hommes ont de commun c’est ce qui les rassemble, puisque à l’évidence ils supportent mal de se ressembler quand ils se croient différents. En effet, plus une culture est sophistiquée, plus elle cache le secret de sa genèse, et plus elle est difficile à cerner. Aussi n’est-ce

³ *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990, p.39.

plus suffisant de répéter que toute culture se situe dans le besoin de s'identifier à elle-même en un tout autonome, qui permette de distinguer entre les communautés, mais il convient de se demander pourquoi toute culture est fondée nécessairement sur un jeu de dissimulation. Plus ou moins voilé, ce jeu de clair-obscur est pourtant un code de communication où les adeptes se reconnaissent à travers le langage, le comportement, les idées et les croyances communes.

Si les formes d'écriture peuvent paraître différentes d'un bord à l'autre de la méditerranée, elles ne s'en sont pas moins parfois nourries aux mêmes sources. Il est donc possible de les questionner en partant du même capital de la critique littéraire. La littérature francophone du Maghreb illustre bien ce va et vient d'une rive à l'autre de la pensée, jouant en cela avec deux systèmes de références et avec deux espaces : tous les écrivains parlent et écrivent à partir d'un topos situé géographiquement même si cette géographie peut être celle de l'imaginaire. La littérature francophone offre le spectacle d'un double espace : celui –géographique- du pays de prédilection et celui – linguistique- de la France. Cette caractéristique révèle un lieu d'écriture toujours écartelé entre deux espaces nécessairement en conflit : d'une part, la langue française avec sa culture, sa littérature, sa civilisation et sa religion ; d'autre part, l'autre langue (l'arabe en l'occurrence quand il s'agit du Maghreb) avec tout son bagage culturel, littéraire et religieux. Littérature de carrefour où des langues et des cultures se rencontrent voire s'affrontent, mais qui nécessite pour être comprise un lecteur capable de s'ouvrir sur la culture de l'autre et de se voir lui-même avec les yeux de l'autre. C'est là toute l'audacieuse gageure de cette littérature. Entre l'auteur et le lecteur se dessine un parcours circulaire : l'un se documente à partir d'un univers référentiel pluriel et construit un univers imaginaire ; l'autre se nourrit de cet univers imaginaire pour construire à son tour un autre récit puisqu'il lui est demandé d'interpréter une double intertextualité causée par un double espace susceptible de lui échapper. Parcours périlleux qui ne saurait préserver un équilibre dans l'expression d'une pensée vraie de l'universel, qui d'après Jean-Luc Nancy «est toujours une pensée du singulier. C'est une pensée de l'universel dans le singulier, ou comme singulier, et c'est en ça que la pensée de l'universel ne peut pas être une pensée de la généralité»⁴.

⁴ Jean-Luc Nancy, « Le piège tendu à la régression » in *Le Désir d'Europe*, Les Cahiers de Strasbourg. Paris, Ed. Carrefour des Littératures Européennes La Différence, 1992, p. 57.

La préoccupation majeure qui était et qui est encore la mienne aujourd'hui se situe dans l'échange perpétuel entre la création romanesque et le discours sur la littérature de manière générale. La littérature est une des formes d'expression de la culture. Or les littératures sont monolingues. Elles appartiennent à la langue qu'elles utilisent, qu'elle soit d'origine ou d'emprunt. Les écrivains maghrébins francophones entretiennent avec la langue d'adoption un rapport troublant. Khatibi décrit très bien cette relation :

« J'ai suggéré [...] que l'écrivain arabe de langue française est saisi dans un chiasme, un chiasme entre l'aliénation et l'inaliénation (dans toutes les orientations de ces deux termes) : cet auteur n'écrit pas sa langue propre, il transcrit son nom propre transformé, il ne peut rien posséder (si tant soit peu on s'approprie une langue), il ne possède ni son parler maternel qui ne s'écrit pas, ni la langue arabe écrite qui est aliénée et donnée à une substitution, ni cette autre langue apprise et qui lui fait signe de se désapproprier en elle et de s'y effacer. »⁵

Cette situation particulière est néanmoins révélatrice d'une structure universelle ; elle met en scène une sorte d'aliénation d'origine qui transpose toute langue en langue de l'autre, confirmant ainsi l'impossible propriété d'une langue.

La dualité de la pensée de soi (le citoyen ou l'étranger) rejaillit sur la pensée que l'on se fait de l'autre (le visiteur ou le visité, celui qui part ou celui qui reste). Ce n'est qu'à la condition que les différences soient reconnues que la pensée de l'autre cessera d'être duelle. C'est alors que la pensée de l'autre comprendra la notion de multiplicité mais d'une façon quasi mécanique tout en ménageant encore les subtiles hiérarchies de l'universel généralisant. Reconnaître les différences n'implique pas qu'il faille s'intégrer dans la dialectique de leur totalité. A la limite, on peut reconnaître la différence et penser qu'elle constitue dommage pour l'autre ; ou alors croire que l'on puise sa force dans le voyage alors que la différence de l'autre est immobile et muette. Une étape supplémentaire est à jalonner avant que l'on prétende entrer de plain-pied dans la dialectique de la totalité. Il semblerait que la pensée de l'errance soit le principal moteur de cette dialectique. Dans ce cas, le déracinement peut contribuer à la construction de l'identité, l'exil s'avérer positif à condition de ne pas être vécu comme un prolongement du territoire mais comme une rencontre

⁵ « Incipits » dans *Du bilinguisme*. Paris : Denoël, 1985, p. 189

avec l'autre. C'est ce que désigne Edouard Glissant du nom de l'errance ; une errance qui ne résulte pas d'une frustration, d'un abandon ou du refus d'une situation d'origine intolérable, mais qui serait plutôt de l'ordre du trajet qui conduit à la découverte de l'autre. Je donnerai quelques cas maghrébins. Driss Chraïbi, Tahar Bekri, Abdelwaheb Meddeb, Abdelkader Djemaï, Nabil Farès, Assia Djebar, Leïla Sebbar, Tahar Ben Jelloun, Mohammed Khair-Eddine, Abdellatif Laâbi et plus récemment, Abdelhak Serhane, Fouad Laroui, Abdellah Taïa, Mohamed Hmoudane, Selim Bachi et Mohammed Leftah ont tous en commun d'avoir quitté pour une durée plus ou moins longue le territoire d'origine. Des expériences d'exil volontaire ou involontaire, où chacun inscrit son histoire particulière capable de toucher, d'émouvoir le lecteur. Abdelwahab Meddeb raconte comment à vingt ans, alors qu'il vivait encore à Tunis, sa ville natale, il lui prit l'envie irrésistible d'aller à la découverte de nouvelles contrées :

« Je sentais que la splendeur de la Nature ne me comblait pas. Telle nature était orpheline, elle était désertée des dieux. J'étais prêt à troquer la lumière du Midi pour les ténèbres du Nord rien que pour assouvir ma quête près du foyer où brille l'esprit. La non-cristallisation du critère (et le choix de le briser), l'absence de l'autorité m'obligeaient à entamer l'aventure de l'exil. »⁶

L'espace transculturel débordant les espaces politique et économique, c'est en Europe que l'écrivain renoue avec ses traditions ancestrales :

« En Europe, je [...] redécouvris l'Orient et les textes qui témoignent de l'expérience personnelle [...]. C'est l'Europe qui m'offrit la connaissance du soufisme, cette part oubliée (ou négligée) de l'éducation traditionnelle qui me fut inculquée en mon milieu familial [...]. Mon excès de modernité m'amena à toucher aux vertus de l'ancien et de l'archaïsme [...]. J'étais capable de toutes les identifications dans cet au-delà des identités où s'affinaient les appartenances en se confrontant, ou au moins en se frottant, à de multiples traditions. »⁷

L'expérience de l'identité est d'intensité variable puisqu'il s'agit de se reconnaître dans la confrontation avec l'autre. Partagé entre le désir

⁶ A. Meddeb. « Mon désir d'Europe » in *Le Désir d'Europe, op. cit.*, p. 258.

⁷ *Ibid.*, pp. 258-259.

d'appartenance et l'attrait de l'exil, l'homme oscille entre identité et altérité. Quant à l'universalisme, il ne serait rien d'autre qu'une expérience de la relativité des cultures et des religions.

3. L'étranger castrateur

La question de l'origine est au cœur du débat existentiel. Malheureusement dans cette course à la proclamation du divorce des cultures, elle est délibérément escamotée. Pourtant à bien la considérer, la notion de l'origine contribuerait à édulcorer bien des positions tendancieuses. En effet, le principe de l'origine est fondé sur un paradoxe : l'origine est nécessaire; l'origine est appelée à être perdue. Quitter l'origine est un déplacement indispensable, alors que s'y installer confortablement constitue un danger, celui d'en trop jouir, de s'abîmer dans cette jouissance, et à force de la creuser, de s'enfoncer dans le vide. Partir c'est se rendre disponible à de nouvelles conquêtes de la mémoire : oublier pour retenir. L'origine n'est pas une langue; il s'agirait même d'une absence de langue, d'un espace fertile et riche où se conjugue un potentiel infini de dire. «L'entre-deux-langues est le partage même de la langue, dans sa dimension poétique, sa prétention au dialogue, son champ de miroirs où chacun s'identifie et se désidentifie; recharge et décharge d'identité »⁸. Chaque langue dessine une limite entre ce qu'elle dit et l'appel de l'origine.

En choisissant de réfléchir plus particulièrement sur la production littéraire d'Abdelkébir Khatibi, l'écrivain marocain le plus intellectuel de sa génération, je voulais emprunter les chemins qui conduisent à la rencontre possible des cultures. En effet, cet auteur pose avec force la question de l'étranger professionnel dans une œuvre en mouvement, dont l'originalité consiste justement dans la jonction entre deux modes d'écriture : celui du penseur et celui de l'écrivain et deux univers : celui du réel et celui de la fiction. La difficulté est augmentée quand intervient la dimension physique de l'homme Khatibi. Il dit :

*« Je suis moi-même, presque, un étranger professionnel, dans la mesure où l'écriture ne me préoccupe maintenant que comme exercice d'altérité cosmopolite, capable de parcourir les différences. »*⁹

⁸ Daniel SIBONY, *Entre-deux, l'origine en partage*, Paris, Ed. Seuil, 1991, p.31.

⁹ Abdelkébir Khatibi, *Figures de l'Étranger*, Paris, Denoël, 1987, p. 211.

De toutes les figures qui jalonnent l'histoire de la littérature, l'étranger est sans doute la plus ancienne et la plus universelle. L'étranger fascine à la fois comme figure imaginaire qui telle l'âme, l'ombre, l'image dans le miroir hante le sujet comme son autre, fait qu'il est à la fois lui-même et ne se ressemble jamais non plus et matérialité virtuelle qui lorsqu'elle devient visible, signifie un changement imminent. Comment se présente l'autre sur la scène de l'imaginaire maghrébin ? Par quelles manifestations cet imaginaire traduit-il son altérité ? Le monde moderne se reconnaît dans une orgie de découvertes et d'inventions de l'autre. Une orgie de différences fondée sur le principe de l'ouverture; ouverture qui nous place face à nous-mêmes ou faudrait-il dire, face à nous autres.

Le danger d'une fiction fermée à la différence est caractéristique de la modernité même, de son désir d'autofondation et d'autodéveloppement qu'il soit métaphysique, génétique, individuel ou collectif. Autant dire que la puissance et la richesse de l'étranger, celle où se joue le double et en même temps l'intimité du sujet à lui-même, repose sur son immatérialité, sur le fait qu'il est et reste un fantasme.

Quel est donc notre désir quand nous commençons à parler de l'étranger si ce n'est de parler du monde et de la vie humaine? Comment rendre un monde humainement viable et vivable? Telle est la question pour chacun d'entre nous. Elle scande notre recherche à tous, qu'elle se situe sur le plan littéraire ou philosophique, psychanalytique ou sociologique. Dans tous les cas, cela signifie que cette problématique ne laisse pas indifférent parce qu'elle s'intègre dans une perspective plus large et qui est l'occasion de débats houleux sinon passionnés sur l'interculturel.

4. La littérature, vecteur de dialogue

Le dialogue interculturel est axé sur un approfondissement des connaissances et une meilleure appréhension des cultures nécessitant la suppression des obstacles à la communication interculturelle pour parvenir à promouvoir avec succès une prise de conscience de l'interdépendance des peuples de cultures différentes. Il y a lieu de cerner de plus près les notions d'identité culturelle, de valeurs culturelles, d'interdépendance, afin de permettre

la réalisation de l'objectif visant une meilleure compréhension et une plus grande solidarité entre les peuples.

Plusieurs écrivains maghrébins de langue française abordent des thèmes délicats tels que le colonialisme, la langue du colonisateur, le pouvoir du patriarcat, les tabous sexuels, la chape de l'intégrisme religieux, la soumission de la femme et les velléités de libération, le difficile passage de la tradition à la modernité, l'identité et l'altérité ; autant de questions qui exigent prudence et attention et un va-et-vient entre fiction et réalité historique.

*Rêves de femmes*¹⁰ de la sociologue et romancière marocaine Fatéma Mernissi est le premier roman écrit par une femme marocaine à avoir rencontré très tôt une grande notoriété. Cela tient probablement au sujet traité, le récit d'une grande famille de Fès, derrière les murs d'une maison traditionnelle, appelée harem parce qu'elle abrite plusieurs membres de la même famille où se nouent et se dénouent les espoirs et les drames de la gente féminine sous le regard amusé et médusé de la narratrice âgée de dix ans qui interroge l'histoire de ses proches et l'Histoire du Maroc colonisé et espère l'indépendance du pays et de ses femmes. Vision optimiste de la femme dotée d'une intelligence subversive, opposée au pouvoir patriarcal, au système des valeurs rétrogrades et oppressives du Maroc des années 40. C'est à la naissance de la femme musulmane moderne, instruite et lucide que nous convie ce récit aux accents de conte, plein d'anecdotes puisées dans le patrimoine socio-culturel marocain. D'où l'intérêt anthropologique du texte littéraire conçu comme mouvement de la parole dans l'écriture. Cette pratique scripturale donne à l'écriture un rythme qui permet au sujet d'organiser son discours par rapport aux cultures qui le traversent car « si le sens est une activité du sujet, si le rythme est une organisation du sens dans le discours, le rythme est nécessairement une organisation ou configuration du sujet dans son discours » nous rappelle Meschonnic¹¹.

En prenant le Maghreb comme « horizon de pensée »-selon la formule de Khatibi, il ne s'agit pas seulement de le situer dans une perspective de dialogue avec les autres cultures, mais de partir d'un point de vue maghrébin. Quelle que soit sa richesse (philosophique, anthropologique, sociologique), une pensée culturelle risque de tourner à vide si elle ne répond pas à l'interrogation de

¹⁰ Fatéma Mernissi, *Rêves de femmes*, Casablanca, Editions Le Fennec pour la version française commercialisée au Maghreb, 1997.

¹¹ Henri Meschonnic, *Critique du rythme*, Paris, Verdier, 1982, p.71.

l'époque où elle s'inscrit. Les écrivains maghrébins participent par leur vocation de passeurs d'une culture à d'autres à percer ce que Jean Baudrillard appelle l'«écran total»¹², et par là même à combattre « les identités meurtrières »¹³ selon l'expression d'Amin Maalouf.

L'écrivain francophone maghrébin d'aujourd'hui, et partant le critique de la littérature francophone, ne se présentent plus comme ceux ou celles qui écrivent ou ne peuvent écrire qu'en français, mais qui « nomadisent » entre au moins quatre littératures parallèles : l'une en arabe et qui se réfère à la nation arabo-islamique et à sa généalogie textuelle ; une autre en arabe vernaculaire, orale et qui, parce qu'elle est mobile, circule entre le conte, la poésie, le chant et la pratique magique ou mystique ; une autre encore en berbère, la plus ancienne, et qui charrie avec elle de grands pans de l'histoire et de l'imaginaire maghrébins ; il y a enfin la littérature de langue française dont la généalogie est au moins double, chargée d'une double valence : langue d'emprunt mais aussi langue d'amour.

Ce sont ces conditions qui font, me semble-t-il, que d'une manière générale, les écrivains francophones ont toujours eu tendance à traiter de leur identité et de celle de leur peuple selon une sorte d'«ethnologie littéraire» comme dirait Khatibi. C'est dans cette même ethnologie littéraire que chacun a pu trouver son compte d'hybridité et de nomadisme linguistique, culturel et politique. Avec l'émergence des «idiomes» dont parle Khatibi et «l'hospitalité dans les langues» qui en a conditionné la création et la dissémination dans le monde, ce n'est plus à des littératures nationales qu'allaient renvoyer les littératures francophones mais à une «trans-nation» -l'expression est de Khatibi- en permanente transformation.

5. L'éclairage culturel

Ce ressourcement (philosophique, artistique, culturel) se greffe sur ce qui, dans la pensée occidentale actuelle, favorise l'autonomie de l'être et son expression libre jusqu'aux obsessions et aux fantasmes. De cette exploration multiple émergent, à travers le rapprochement entre les cultures, des affinités diverses. Les exemples sont nombreux ; je n'en citerai que deux : la rencontre Ibn Arabi / Dante dans l'œuvre de Abdelwahab Meddeb et le concept

¹² Cf. J. Baudrillard, *Ecran total*, Paris, Ed. Galilée, 1997.

¹³ Cf. A. Maalouf, *Les Identités meurtrières*, Paris, Ed. Grasset, 1998.

éminemment humaniste d'une territorialité intercontinentale de Abdelkébir Khatibi. Pensée mobile, pensée nomade, cette pensée se décale du point de vue unique qui fonde le fanatisme et le dogmatisme. L'éclairage d'une culture par l'autre est à l'origine d'une critique qui relativise la pensée, démonte les intégrismes culturels hégémoniques, l'uniformisation stérilisante d'origine aussi bien occidentale que musulmane, lucidité qui peut tendre vers le scepticisme comme nous l'enseignent Léopold Sedar Senghor, Aimé Césaire ou Edouard Glissant.

De personnes au monde, les écrivains maghrébins veulent mettre l'accent, suivant en cela l'enseignement humaniste de Montaigne, sur la discontinuité de nos moi successifs, sur l'infinie diversité des visages qui deviennent tour à tour le moi. Qu'y a-t-il de commun entre Kundera, Todorov, Derrida, Khatibi ou encore Mimouni pour ne citer que ces derniers ? La pluralité, le dédoublement indéfiniment multiplié du moi ne se manifestent pas seulement dans la diversité incohérente de la durée : ils se retrouvent dans une confusion semblable à l'intérieur même de l'instant. Le personnage est alors pris de vertige ; les repères de l'univers intelligible où il se situait s'égarent momentanément et il est en proie à une stupeur d'être : Qu'est-ce ? Où suis-je ? Qui suis-je à l'instant où je parle ? Son étonnement vient du hiatus entre le sentiment immédiat de son existence et l'opacité des événements. Il lui est donné d'être celui à qui ces événements arrivent mais ne sait pas ce qui lui arrive. Ramené en une sorte de point originel, bien en-deçà du cogito cartésien, il n'est plus alors pour lui-même que son propre événement. On peut dire alors, comme Sartre le fait à propos de Husserl, que pour ces passeurs de culture, «être, c'est éclater dans le monde, c'est partir d'un néant de monde et de conscience pour soudain s'éclater-conscience-dans-le-monde»¹⁴.

La culture sert d'éclairage à la vie des nations, des civilisations, des comportements psychiques ou religieux qui ont assurément moins d'apparente immuabilité. Pourtant des générations d'hommes se succèdent sans trop les altérer. Ce qui ne diminue pas, au contraire, l'importance de ces forces profondes qui s'incorporent à notre vie et façonnent le monde. Certes, chaque génération a le goût de nier celle qui la précède. Le travail d'accueil ou de refus qu'une civilisation pratique face aux civilisations extérieures, elle l'exerce aussi face à elle-même avec lenteur. Presque toujours ce choix est peu conscient ou inconscient. Mais c'est grâce à lui qu'une civilisation, peu à peu, se transforme

¹⁴ Jean Paul Sartre, *Situations I*, Gallimard, 1947, p. 33.

en se « partageant »¹⁵ d'une partie de son propre passé (selon le mot de Michel Foucault), c'est-à-dire en rejetant dans la marche de l'Histoire ce qui deviendra pour elle l'extérieur. Ainsi, une civilisation atteint-elle sa vérité personnelle en rejetant ce qui la gêne. L'image qui s'impose dès lors est celle d'un va-et-vient permanent. Une civilisation, comme une économie, a ses rythmes. Elle se présente comme une histoire à éclipses, qu'on n'hésite pas à découper en tranches quasi étrangères l'une de l'autre. Ce découpage semble contredire l'idée même de civilisation, laquelle suppose une continuité. Pour lever la contradiction, il suffirait de rappeler qu'unité et diversité ne cessent de s'affronter, de vivre ensemble. Ces voyages à travers les résistances, les acquiescements, les permanences, les lentes déformations des civilisations permettent de formuler ce qui restitue aux civilisations leur particularité : elles sont des continuités, d'interminables continuités historiques.

6. La force de la littérature

L'intérêt d'interroger la littérature francophone comme moteur de société, se situe précisément dans le dilemme moderne des identités que la notion révèle, dans les problèmes politiques et les impasses qu'elle met en évidence. La fragmentation culturelle est celle qui s'affirme avec le plus de vigueur aujourd'hui. L'histoire récente et immédiate l'illustre avec force. Il s'agit donc de s'interroger sur les effets de ces mouvements : va-t-on vers des affrontements irréversibles entre les cultures se réclamant de leurs différences ou y a-t-il gestation, dans ce type de conflits, d'une modernité renouvelée qui combinerait affirmations identitaires et constitution d'un nouvel horizon d'universalité ? Qu'elles soient traitées avec une indifférence gênée où qu'elles donnent lieu à des réactions de rejet, d'indignation, les questions soulevées tentent de rendre compte du nouveau désordre belliqueux à l'ère de la modernité mondiale.

Les discontinuités, les tensions et les conflits sont inséparables d'une modernité qui aujourd'hui, travaille toutes les sociétés et toutes les cultures. Ils ne se donnent pas entre une modernisation qui serait demeurée une exclusivité occidentale et des cultures qui seraient restées traditionnelles. Les guerres internes aux sociétés, aux communautés composent l'image d'un monde à la fois unifié et éclaté, plutôt qu'elles n'illustrent la capacité de leurs acteurs à se

¹⁵ Michel Foucault, *L'Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Librairie Plon, 1961.

mobiliser et à mobiliser au nom d'une civilisation dans des conflits mondiaux. Elles accompagnent les processus de désintégration, soit qu'elles tentent de les enrayer, de les évacuer ou de les nier. Ainsi, la guerre dite des cultures est d'abord guerre au sein des cultures. L'appel à l'identité collective, qui s'exprime principalement selon des modalités culturelles, semble être devenu, dans le monde contemporain, le sentiment qui pousse le plus à des comportements passionnés, aussi bien destructeurs que constructeurs, et la source la plus fréquente de mobilisation collective.

Qu'est-ce que le débat sur l'interculturel, quel que soit le sens que l'on donne à cette idée, sinon un débat entre deux positions opposées à propos des normes qui devraient régler la rencontre entre identité et altérité et les processus auxquels cette rencontre donne naissance? D'un côté, l'universalisme qui débouche inexorablement sur l'oppression des minorités ; de l'autre, le particularisme qui empêche ou freine la communication entre les identités collectives, en favorisant la ségrégation réciproque. Comment donc sauvegarder la capacité d'expression et la survie des diverses identités collectives en évitant de déboucher sur le racisme ou sur un cosmopolitisme sans âme ?

La réalité à laquelle aspire la littérature est justement l'expérience humaine. Il est une question douloureuse et épineuse qui fait son entrée encore timide dans l'enceinte de l'université marocaine. C'est une véritable révolution que de permettre en toute impunité à la littérature carcérale marocaine de figurer sur les étagères des librairies nationales et dans les programmes des cours de littérature. Un auteur en particulier, Abdellatif Laâbi poète engagé, livre un témoignage poignant dans *Le Fou d'espoir*¹⁶, d'abord édité en France – pour des raisons évidentes de censure, sous le titre *Le Chemin des Ordalies*. Ce récit autobiographique est une mise à nue des humiliations subies durant huit ans d'incarcération. L'intelligence du narrateur s'ancre dans sa sensibilité qui lui permet d'exister. "La poésie est tout ce qui reste à l'homme pour proclamer sa dignité, ne pas sombrer dans le nombre, pour que son souffle reste à jamais imprimé et attesté dans le cri"¹⁷, déclare Laâbi dans les colonnes de *Souffles*¹⁸. Souvenirs de prison et d'avant la prison accompagnent l'itinéraire personnel du poète et celui du Maroc de la répression. Laâbi dédie son expérience carcérale à « tous les martyres de l'histoire, passée et à venir », ce qu'il appelle

¹⁶ Abdellatif Laâbi, *Le Fou d'espoir ou le chemin des ordalies*, Casablanca, Editions Eddif, 2000.

¹⁷ *Souffles*, 1er trimestre 1966.

¹⁸ Revue littéraire fondée en 1966 avec Bernard Jakobiak et Abdellatif Laâbi, à laquelle participent Tahar Ben Jelloun, Abdelkébir Khatibi, Mostafa Nissaboury, Mohamed Loakira.

« l'héroïsme et la détresse anonymes, partout où l'enjeu était bel et bien de défendre l'espoir, quelque réaliste ou utopique que cette défense ait pu être »¹⁹ car le poète a "cette étrange folie de croire malgré tout aux hommes"²⁰. Le contact avec la littérature n'est pas une fin en soi mais une des meilleures voies conduisant sur le chemin de l'accomplissement de chacun.

J'ai brossé ici, rapidement, le contenu d'une réflexion qui me préoccupe comme enseignante et comme chercheur et j'ai privilégié l'instantané imposé presque naturellement par cette question qui, chaque jour, confirme l'urgence de la considérer avec prudence et rigueur. Utopie ou loi de partage, l'interculturel est d'abord un héritage historique qui permet de se penser et de penser l'autre, qui développe la critique et l'autocritique. On ne peut toucher à l'interculturel sans le vivre un peu, sans le partager avec les autres. C'est également ce que j'ai voulu faire aujourd'hui avec vous.

¹⁹ A. Laâbi, *Le Fou d'espoir*, op. cit., p. 54.

²⁰ *Soleils aux arrêts*, poème inédit lu par le poète au colloque sur "L'écrivain et les Droits de l'Homme" à Dakar, Sept. 1989. Le poème est dédié à Nelson Mandela et Abraham Serfaty. Inclus dans *Tout le déchirement*, Paris, Messidor, 1990, pp. 51-60. (59).

Ouvrages cités :

- BAUDRILLARD, J. *La Transparence du Mal*, Paris, Galilée, 1990.
Du bilinguisme, Ouvrage collectif, Paris, Denoël, 1985.
 Les Cahiers de Strasbourg. *Le Désir d'Europe*, Paris, E.L.A. La Différence, 1992.
 FOUCAULT, M. *L'Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Librairie Plon, 1961.
 GLISSANT, E. *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990.
 KHATIBI, A. *Figures de l'Etranger*, Paris, Denoël, 1987.
 LE CLEZIO, J.M.G. *Le Chercheur d'or*, Paris, Folio, 1985.
 LAABI, A. *Le Fou d'espoir ou le chemin des ordalies*, Casablanca, Editions Eddif, 2000.
 MAALOUF, A. *Les Identités meurtrières*, Paris, Ed. Grasset, 1998.
 MESCHONNIC, H. *Critique du rythme*, Paris, Verdier, 1982.
 MERNISSI, F. *Rêves de femmes*, Casablanca, Editions Le Fennec pour la version française commercialisée au Maghreb, 1997.
 NANCY, J.L. « Le piège tendu à la régression » in *Le Désir d'Europe*, Les Cahiers de Strasbourg, Paris, Ed. Carrefour des Littératures Européennes La Différence, 1992.
 SARTRE, J.P. *Situations I*, Paris, Gallimard, 1947.
 SIBONY, Daniel. *Entre-Deux : l'origine en partage*, Paris, Seuil, 1991.
 TODOROV, T. *La Littérature en péril*, Paris, Flammarion (« Café Voltaire »), 2007.

*Assia BELHABIB est Professeur de littérature française et francophone à la Faculté de Lettres et Sciences Humaines de l'Université IBN TOFAIL
 --KENITRA --MAROC
kenzamaria@yahoo.fr