

Poétique de la Relation : Amin Maalouf et Edouard Glissant



Dr. Abdelhamid Hocine

Université Mouloud Mammeri, Tizi-Ouzou, Algérie

Résumé : Le concept de la « Poétique de la Relation » tel que défini par l'écrivain antillais Edouard Glissant nous a semblé entretenir des échos et des résonances avec l'œuvre du romancier et essayiste libanais Amin Maalouf. Une telle démarche peut certes paraître tendancieuse eu égard aux différences géographiques, culturelles et poétiques existant entre les deux œuvres. Mais une telle lecture nous a semblé aussi en accord avec le sens d'un trajet, d'un parcours et d'un croisement qui sont au cœur de la pensée de la Relation qui, comme l'écrit Edouard Glissant, « *relie (relaie), relate* ». La lecture de ce travail se conçoit ici comme un lieu de rencontre qui convoque deux pensées et deux imaginaires et cherche à tisser une relation entre eux.

Mots-clés : Humanisme - Errance - Identité - Poétique de la relation - Exil.

الملخص : لقد بدا لنا وكأن هناك رجوعاً وأصداءً بين مفهوم «شعرية العلاقة» - كما عرفه الكاتب المارتينيكي إدوار غليسان- وعمل الروائي والكاتب اللبناني أمين معلوف. ولا شك أن مسعى كهذا قد يبدو مغرضاً نظراً للاختلافات الجغرافية والثقافية والشعرية الموجودة بين العاملين الأدبيين لهذين الكاتبين. لكن اتضح لنا أيضاً أن هذه القراءة تتسجم مع ما يُشكّل لبّ فكر «العلاقة» - التي يقول إدوار غليسان إنها «تربط (وتنوب عن) وتروي»- والمتمثل في معنى المسيرة والمجرى والتقاطع. وبالتالي نريد قراءة هذا العمل هنا أن تكون نقطة التقاء تستدعي فكرين وخيالين وتسعى إلى نسج علاقة بينهما.

الكلمات المفتاحية : الإنسانية - التيهان - الهوية - شعرية العلاقة - الاغتراب/المنفى.

Abstract : The concept of the “Poetics of Relation” as defined by the Caribbean writer Edouard Glissant seemed to entertain echoes and resonances with the work of the Lebanese novelist and essayist Amin Maalouf. Such an approach may seem biased with respect to geographical, cultural and poetic differences between the two works. But such a reading also seemed to us to be consistent with the sense of a journey, of an itinerary and of a crossing at the heart of the thinking of the *Relation* which, as Edouard Glissant writes, “links (relays) relates”. The reading of this contribution is conceived here as a meeting place that convenes two thoughts and two imaginary and seeks to build relationships between them.

Keywords : Humanism - Wandering - Identity - Poetics of relation - Exile.

Le concept de la « Poétique de la Relation » tel que défini par l'écrivain antillais Edouard Glissant nous a semblé entretenir des échos et des résonances avec l'œuvre du romancier et essayiste Amin Maalouf. Une telle démarche peut certes paraître hasardeuse eu égard aux différences géographiques, culturelles et poétiques existant entre les deux œuvres. Mais une telle lecture nous a semblé aussi en accord avec le sens d'un

trajet, d'un parcours et d'un croisement qui sont au cœur de la pensée de la Relation qui, comme l'écrit Edouard Glissant, « *relie (relaie), relate* » (1990 : 187). La lecture se conçoit ici comme un lieu de rencontre qui convoque deux pensées et deux imaginaires et cherche à tisser entre eux relation.

En gardant à l'esprit la définition glissantienne du « *lieu commun* » : quand « *une pensée du monde rencontre une autre pensée du monde* »¹, on essaiera donc de faire émerger des ondes de résonance mais aussi des foyers de différence entre les deux écrivains, et ce en interrogeant les questions à la fois importantes et récurrentes dans leurs œuvres que sont l'identité-relation et la pensée de l'errance.

Dans l'œuvre d'Édouard Glissant, l'écrit, relais du « *cri* » (1997 : 14), habite les Antilles dès les débuts de la colonisation. Pour l'auteur antillais « *tout mot est mot* » (1997 : 15), c'est-à-dire que le mot écrit appartient à tous, qu'il n'est ni sacré, ni propriété de celui qui tient le « *Registre* » [Allusion au carnet de bord des capitaines des bateaux négriers et au registre d'état-civil]. L'écrit n'est ni totem, ni tabou.

L'esclave ou le colonisé peut en faire son bien comme le maître. Dès lors, l'écrivain peut s'inscrire dans la filiation de cet écrit qui justifiera sa propre position, légitimant une écriture qui n'est pas seulement le propre des maîtres, des Français, de l'*Autre*. Une telle stratégie ouvre un horizon de liberté créatrice pour l'écrivain qui s'affirme au monde. L'écriture est en effet une aire de rencontre qui vise à créer le contact, le choc et l'émotion nés du rapprochement d'éléments éloignés et divers.

« Écrire c'est vraiment dire : s'épandre au monde sans se disperser ni s'y diluer, et sans craindre d'y exercer ces pouvoirs de l'oralité qui conviennent tant à la diversité de toutes choses, la répétition, le ressassement, la parole circulaire, le cri en spirale. » (Glissant, 1997 : 31)

L'énonciation identitaire est récurrente dans l'œuvre d'Amin Maalouf et apparaît ainsi comme un secteur névralgique au sein du processus de *reconnaissance*. Il en ressort pour cet auteur que les identités sont des réalités d'ordre discursif, construites historiquement et donc susceptibles d'être déconstruites notamment par les écrivains.

C'est le souhait qu'exprime l'écrivain américano-palestinien Edward Saïd² :

« Je pense que l'identité est le fruit d'une volonté. Qu'est-ce qui nous empêche, dans cette identité volontaire, de rassembler plusieurs identités ? Pourquoi ne pas ouvrir nos esprits aux Autres ? Voilà un vrai projet »³.

En effet, on est toujours pris entre deux réalités quand on se trouve, comme Amin Maalouf dans un pays multiconfessionnel, multiethnique, comme le Liban, entre Occident et Orient, avec des identités diverses qui dérivent en « identités meurtrières »

(1998), on s'en aperçoit hélas de nos jours dans de nombreuses parties du monde, alors qu'elles devraient plutôt être des identités fécondes de relation.

L'identité-Relation

Pierre-Jean Labarière proclame dans son ouvrage *Le Discours sur l'altérité* (1983) qu'au commencement est la relation » (p. 124), que « toute relation implique une dualité de termes saisis comme tels dans l'unité qui les rapporte l'un à l'autre » (p. 125) et que « la liberté tient donc dans le mouvement grâce auquel l'altérité de la différence en vient à être vécue comme altérité de relation ». (p. 127)

Si le concept d'altérité est aujourd'hui très connu, il n'est pas pour autant une invention du XXe siècle, car il est aussi vieux que le monde. Mais il illustre actuellement une nouvelle vision du monde, dite postcoloniale, en rupture avec l'idéologie coloniale qui classait les êtres humains en catégories opposées (Blancs et Noirs, supérieurs et inférieurs, maîtres et esclaves, dominants et dominés, etc.). Cette rupture idéologique est illustrée par le concept de « post-colonialisme » et son application méthodologique qu'est l'intertextualité. Le concept de post-colonialisme place au cœur de ses préoccupations les notions d'altérité, d'identité et de diversité dans l'analyse des littératures et cultures du monde. Le nouveau débat postcolonial sur le concept d'altérité vise à promouvoir le dialogue et l'ouverture à l'autre.

Cette double définition des mots « identité » et « altérité » montre que le « moi » ne se conçoit pas sans « l'autre » qui n'est pas forcément son opposé, mais plutôt la condition de son existence. Il n'y a pas de « je » sans « autrui ». L'identité se définit donc forcément par référence à l'altérité, et vice-versa.

La nouvelle vision postcoloniale du monde qui fonde le nouveau débat sur l'altérité n'a pas été octroyé par les anciennes puissances colonisatrices, elle est le fruit du combat intellectuel des peuples dominés. Frantz Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Amin Maalouf, Edouard Glissant et bien d'autres encore, ont montré comment la fabrication d'une identité fictive a servi d'instrument de domination et de légitimation du colonialisme. Pour Edouard Glissant, à la différence de Frantz Fanon « *le Noir n'a pas été agi* » (1952 : 180), il a agi et a imposé l'abolition de l'esclavage. Il minimise la lutte des philanthropes républicains et valorise l'action peu connue du peuple opprimé. Ecrire un roman, c'est bien sûr raconter une histoire, mais c'est surtout, pour l'écrivain, participer au combat de la reconnaissance.

L'identité-Relation suppose l'ouverture à l'autre. Pour Edouard Glissant, la relation à l'autre est définie comme une nécessité de composer avec lui, d'ouvrir le lieu de la subjectivité au lien avec autrui. A une poétique de l'être posée comme un absolu, E. Glissant préfère une pensée de la Relation comme ce qui lie, relie et relaie entre eux les sujets.

Dans cette optique, la conscience subjective n'est pas un territoire fermé sur lui-même. A l'identité racine-unique qui « tue » alentour, il faut ainsi privilégier l'identité-rhizome dont l'extension va du Je à l'autre, d'autrui à Moi : « Naître au monde, c'est concevoir (vivre) enfin le monde comme relation : comme nécessité composée, réaction consentie » (1969 :72).

Contrairement à l'identité-racine qui prend modèle dans l'image de l'Un, et qui « tue alentour, il faut ainsi privilégier l'identité-rhizome qui ouvre Relation » (1997 : 21). L'identité-rhizome n'est pas contraire à l'enracinement. Elle s'oppose simplement à l'idée d'une racine unique et surtout exclusive des autres racines :

« Elle n'est pas déracinée : mais elle n'usurpe pas alentour » (1997 : 21).

Edouard Glissant insiste par ailleurs sur ce fait capital que la relation à l'autre ne relève pas d'un besoin de transparence, mais qu'au sein de cette poétique de la Relation doivent au contraire être maintenues la densité, la profondeur et la complexité d'autrui ; ce que Glissant appelle son « opacité ». Car le rapport à autrui n'est pas une simple mathématique, autrement dit une juxtaposition des consciences et des existences, mais bien plus une relation problématique qui, dans le parcours intersubjectif, vise à préserver ce qui dans l'autre se refuse à ma compréhension et à mon intelligence.

Pour Edouard Glissant en effet, « plus l'autre résiste dans son épaisseur ou sa fluidité (sans s'y limiter), plus sa réalité devient expressive, et plus la relation féconde » (1997 : 23). Le *relatio*⁴ glissantien vise à comprendre l'autre dans sa différence, en acceptant son « opacité » comme facteur expressif donnant son sens au trajet intersubjectif. Le comprendre qui, dans l'étymologie latine du verbe « *cum-prehendere* » veut dire « *prendre avec soi* », est ainsi un processus d'accompagnement et non d'assimilation. Ce trajet ouvert entre le « Je » et le « Tu » fonde la communauté d'un Nous qui désigne le lien de partage de l'être-au-monde avec-autrui. L'expérience de l'altérité n'est pas chez Edouard Glissant une morale ni seulement un discours éthique. Il s'agit avant tout d'une poétique qui relève d'un dire et d'une écriture. C'est d'ailleurs ce dire de la créolisation qu'Edouard Glissant appelle la Relation. La poétique de ce dire distingue selon lui entre une identité opératoire et une identité proclamatoire :

« La réclame d'identité n'est que profération quand elle n'est pas aussi mesure d'un dire. Quand au contraire nous désignons les formes de notre dire et les informations, notre identité ne fonde plus sur une essence, elle conduit à la relation » (1997 : 32).

Éthique, le concept constitue aussi une poétique qui travaille toute une dimension de l'œuvre. Ainsi, dans son essai la rencontre est propice à la naissance d'une beauté baroque qui fait de l'extension intersubjective un champ favorable au foisonnement de réalités multiples, diverses et nouvelles. Il argue que :

« [...] La poétique de la Relation n'est pas une poétique du magma, de l'indifférencié, du neutre. Pour qu'il y ait relation il faut qu'il y ait deux ou plusieurs identités ou entités maîtresses d'elles-mêmes et qui acceptent de changer en s'échangeant » (1997 : 67).

La dimension identitaire n'en est pas moins atteinte par le processus de dépassement d'une logique exclusive et monolithique, mais elle est entraînée dans le même parcours d'éclosion creusé par la langue. « L'unicité close menace aujourd'hui le tramé des langues, et c'est la trame du Divers qui les soutient » (1997 : 67). Comme l'identité-racine, miroir de l'univers colonial, est appelée à se métamorphoser en identité-rhizome, à savoir en « [...] une racine démultipliée, étendue en réseaux dans la terre et dans l'air [...] » (1997 : 69), c'est dans le texte que l'écriture d'Edouard Glissant assure la mise à l'écrit d'une parole dont l'essence est orale à travers la logique étroite et rigide de la langue française sans que cela n'entraîne l'appauvrissement et l'assèchement de l'exubérance propre à la langue créole.

Pour se faire, et afin de parvenir à une relation harmonieuse entre les langues en jeu, Edouard Glissant met en place, l'insertion de mots créoles [*béké, djobs, mitan, manitou, baille*] ou de néologismes comme [*Xamaniens, arapes, daciens, salènes*] dont il donne la liste en page 253 du *Traité du Tout-monde*, en insistant sur l'inutilité de les définir car « ce serait déjà les tuer [...] sachant qu'ils sont éphémères[...] et craignent la singularité d'être » (1997 : 69), ou de phrases entières en créole qui peuvent être expliquées par le biais d'une périphrase, ou bien par l'expression française correspondante, tout en jouant sur l'orthographe et sa capitalisation. Ce qui confère au texte le ton de la langue.

Cette pensée de l'autre est également au cœur de l'écriture d'Amin Maalouf. La connaissance de soi passe, très souvent, chez le romancier libanais par une naissance à l'autre. Son écriture s'affirme ouvertement trans-subjective. Elle se présente comme un terrain de passage de soi à l'autre, à travers notamment un dispositif énonciatif qui n'enferme jamais le dire sur la sphère intime du « Je », mais l'achemine constamment dans la sphère de l'autre. Dire « Je » implique ainsi la référence et l'appel au Tu comme une voie complémentaire mais nécessaire à la quête de soi :

« Chacune de mes appartenances me relie à un grand nombre de personnes. [...] En considérant ces éléments de mon identité, je me sens proche soit par la langue, soit par la religion, d'une bonne moitié de l'humanité. Le fait d'être français, je le partage avec une soixante de millions de personnes ; le fait d'être libanais, je le partage avec huit à dix millions de personnes. Cependant, plus les appartenances que je prends en compte sont nombreuses, plus mon identité s'avère spécifique » (Maalouf, 1998 : 27).

L'humanisme d'Amin Maalouf nous semble se rapprocher de ce que Lionel Ray appelle l'« *infidélité à soi* », comme une expression ouvertement inscrite dans un trajet transitionnel entre le « Je » et le « Tu » et le Nous. L'écriture peut dès lors s'apparenter à ce que le psychanalyste anglais D.W. Winnicott appelle une « *aire transitionnelle* » (1993 : 212), à savoir une aire de transfert entre le sujet et autrui.

De cet apport de l'autre dans la naissance à soi et plus généralement de l'importance de l'identité comme processus de relation avec autrui, témoigne dans les écrits d'Amin Maalouf, l'expérience du miroir. D'un évènement qui est le narcissique par excellence, Amin Maalouf en fait la base d'une rencontre intersubjective où le regard de l'autre devient le véritable miroir de soi :

« Chacun d'entre nous devrait être encouragé à assumer sa propre diversité, à concevoir son identité comme étant la somme de ses diverses appartenances, au lieu de la confondre avec une seule, érigée en appartenance suprême, et en instrument d'exclusion, parfois en instrument de guerre » (1998 : 211), ... « car c'est notre regard qui enferme souvent les autres dans leurs plus étroites appartenances, et c'est notre regard aussi qui peut les libérer » (1998 : 32).

La quête de l'identité est ici inévitable. Et le rapport à la langue est évidemment fondamental. L'inconnu qui envahissait l'écrivain français dans cette absence de l'autre traverse désormais l'auteur francophone et le déstabilise d'autant plus. Le « qui suis-je ? » posé dans les essais redouble d'échos. Comme l'écrit Amin Maalouf :

« Sans doute mes propos sont-ils ceux d'un migrant, et d'un minoritaire. Mais il me semble qu'ils reflètent une sensibilité de plus en plus partagée par nos contemporains. N'est-ce pas le propre de notre époque que d'avoir fait de tous les hommes, en quelque sorte, des migrants et des minoritaires ? » (1998 : 53).

L'essai d'expression française vient donc germer sur le doute et la faille, sur une absence absolue d'éthique et qui permettrait de bâtir à nouveau une idéologie globalisante et inquiétante, alors même que l'histoire occidentale, ethno-centrée est celle d'une défaite, la défaite d'une vérité que les nations occidentales ont voulue universelle à l'aune de leurs intérêts. Et la corrélation entre la pensée d'Amin Maalouf et celle d'Edouard Glissant est ici patente. Le premier dit en substance que :

« L'Occident est partout. A Vladivostok comme à Singapour, à Boston, Dakar, Tachkent, Nouméa, Jérusalem et Alger. Tout ce qui influence durablement les idées des hommes, ou leur santé, ou leur paysage ou leur vie quotidienne est l'œuvre de l'Occident. Le capitalisme, le communisme, le fascisme, l'électricité, l'avion, l'automobile, la bombe atomique, le téléphone, l'informatique, la télévision, la pilule, les droits de l'homme et aussi les chambres à gaz... Pour le bonheur du monde et son malheur, tout cela est venu

de l'Occident. Cette réalité n'est pas vécue de la même manière par ceux qui sont nés au sein de la civilisation dominante et par ceux qui sont nés en dehors » (1998 : 98).

Rejoint en cela par Edouard Glissant :

« [...] Pourquoi, dans cette recherche de la connaissance, les voies du non-généralisant, et de l'ésotérique par exemple (dont la menée est toujours marquée du signe de l'imprévisible et de l'ambigu), et du mystique, en tout cas de l'hérésie, ont-elles peu à peu cédé à l'effort de généralisation totalitaire ? Pourquoi la rationalité de l'Universel est-elle devenue la précieuse prétention, semi-exclusive, de cet ensemble de cultures qu'on a appelé l'Occident ? » (1997 : 100-101).

Les pensées d'Amin Maalouf et d'Édouard Glissant se refusent à tout enfermement. Elles ne cessent de s'ouvrir là même où elles se heurtent à la cruauté de l'histoire, à l'ignominie de l'esclavage, à la légitimation de la colonisation ou au diktat du marché global. Amin Maalouf et Edouard Glissant réussissent ce paradoxe surprenant de l'ancrage d'une pensée altruiste dans sa réalité politique et historique, de la formation des idées dans la connaissance et la conscience des déchirures et du déracinement. Et dans le même temps, à partir de ce substrat, d'un dépassement qui leur permet de toucher à un Universel qui n'est pas d'essence occidentale, à une *Totalité-Monde*. Edouard Glissant partage avec Amin Maalouf le souci de l'explication, de l'analyse et de la recherche du sens et l'écho que la personne individuelle peut lui donner. Être soi, et d'être à la présence des autres. Être à l'autre ce qui est de la présence à soi. C'est de cette nécessité de la relation à l'autre que naît une autre conscience, celle de l'altérité. Ainsi :

« Ma découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l'élabore dans l'isolement, mais que je la négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d'autres » (C. Taylor, 1994 : 97).

La rencontre avec l'autre comme passerelle incontournable à la construction de l'identité se fait à plusieurs niveaux et tout au long de l'évolution de l'individu, depuis sa naissance jusqu'à sa mort. C'est parce que le bébé perçoit petit à petit sa mère comme différente de lui qu'il va pouvoir se vivre comme ayant une existence propre. La confrontation à l'autre nous permet donc de construire un sens de qui nous sommes selon la notion de l'« *intervalorisation* » mise en avant par Edouard Glissant (1996) lorsqu'il définit l'identité non plus comme une racine unique mais comme rhizome, comme une racine à la rencontre d'autres racines.

Les flux migratoires, la mondialisation, sont une évidence qui s'impose désormais : le métissage, l'hybridation sont devenus, par la force des choses, une réalité incontournable et reconnue. Car, comme le met en avant Charles Taylor :

« Reconnaître l'autre dans sa culture, c'est donc le reconnaître dans son humanité. C'est aussi affirmer la sienne propre. Pour [les deux] protagonistes, le processus de reconnaissance ne peut être alors qu'un processus de transformation. Une épreuve au sens propre du mot, c'est-à-dire un passage au-delà de la violence. Autrement dit une reconnaissance qui [...] modifie, à plus ou moins long terme, les identités et les cultures. Il s'agit d'une reconnaissance transformante ». (C. Taylor, 1998, in J. Audinet, 1999 : 36)

Le terme « *reconnaissance* » est défini comme « *reconnaître comme sien, comme vrai, réel ou légitime* ». En lui se trouvent les particules « re- » et « co- » et le mot « naître » ; la reconnaissance serait-elle donc une co-naissance sans cesse renouvelée qui transforme les individus et les sociétés ? Si nous nous référons au processus de construction de l'identité que nous avons évoqué plus haut, la réponse est oui : en re-co-naissant l'autre nous construisons notre identité, nous re-naissons à nous-mêmes avec une identité un brin différente de celle qui précédait cette rencontre avec l'autre.

Les pensées d'Édouard Glissant et de Amin Maalouf répondent à cette quête vers l'inconnu, cette écriture en recherche et en reconnaissance d'une altérité qui renforce l'histoire individuelle et la protège d'un enfermement définitif. Leurs textes interpellent les fractures et les exils, et les pratiques de la négation. Mais toujours en recherche de la diversité. Pour Édouard Glissant, le terreau possède toutes les traces du passé et se révèle indispensable à la compréhension :

« L'écrivain est quelqu'un qui extraie sa parole d'un terreau, qui est peut-être le terreau du passé, qui est peut-être celui à venir, qui est peut-être la parole d'un Dieu qui l'a entendu, qui est peut-être la voix d'un peuple qui l'a écouté. Il y a des cris qui sont montés de là et nous les avons écoutés » (1999).

Cette aventure traverse les textes. Les échanges se nouent à l'intérieur des écrits, dans la littérature elle-même. Dans le *Traité du Tout-monde*, il y a des aphorismes, des textes très courts, des poèmes, presque un roman... Mais ce ne sont encore que des qualificatifs qui ne correspondent pas exactement à ces entrecroisements des formes. Car dans cette relation interne se construit ce passage de la langue au langage :

« Je parle et surtout j'écris en présence de toutes les langues du monde. [...] Mais écrire en présence de toutes les langues du monde ne veut pas dire connaître toutes les langues du monde. Ça veut dire que dans le contexte actuel des littératures et du rapport de la poétique au Chaos-monde, je ne peux plus écrire de manière monolingue. C'est-à-dire que ma langue, je la déporte et la bouscule non pas dans des synthèses, mais dans des ouvertures linguistiques qui me permettent de concevoir les rapports des langues entre elles [...] comme le fait d'une immense drama, d'une immense tragédie dont ma propre langue ne peut pas être exempte et sauve » (1993 : 40).

Quant à Amin Maalouf arguant de la diversité du monde, accélérée par un brassage vertigineux à l'heure de la mondialisation vers une nouvelle conception de l'identité et de son dire qui s'impose d'urgence :

« Nous sommes tous contraints de vivre dans un univers qui ne ressemble guère à notre terroir d'origine ; nous devons tous apprendre d'autres langues, d'autres langages, d'autres codes ; et nous avons tous l'impression que notre identité, telle que nous l'imaginions depuis l'enfance est menacée[...] sans doute est-ce dû, en partie à une caractéristique permanente de l'âme humaine, naturellement portée sur la nostalgie ; mais c'est également dû au fait que l'évolution accélérée nous a fait traverser en trente ans ce qu'autrefois on traversait qu'en de nombreuses générations » (1998 : 53).

À l'heure de la mondialisation, du *chaos-monde* glissantien, et des *tribus planétaires* maaloufiennes, les dualismes identitaires (le Même par opposition à l'Autre, le Blanc par opposition au Noir, l'indigène par opposition au colon, etc.) ont été douloureusement nécessaires à l'époque coloniale des affrontements et des affirmations, mais ils ont perdu de leur pertinence aujourd'hui, voire sont devenus un obstacle dans notre compréhension du monde.

Cette poétique du trans-subjectif fonde ainsi une poétique de la relation qui est une éthique première où le « prendre-avec-soi » dans l'« être avec l'autre » est au cœur de la quête de l'être. Cette image du seuil qui forme une entrée à double sens, de l'intérieur vers l'extérieur, mais aussi de l'extérieur vers l'intérieur, est une image emblématique du passage entre le Je et l'autre, entre le Moi et le Monde. L'identité-relation implique, outre la relation à autrui, la relation au Monde. La poétique glissantienne, tout en considérant l'importance de la lettre, ne la détache pas du processus de la référence, qui est à la fois une référence au monde et une référence au sujet. Au pôle exclusif de l'Un qu'est le logos et l'esthétique, la poétique glissantienne interroge ainsi la dynamique relationnelle *logos/ anthropos/ cosmos* : Le Moi, le Langage et le Monde.

« L'écriture, qui nous mène à des intuitions imprévisibles, nous fait découvrir les constantes cachées de la diversité du monde, et nous éprouvons bienheureusement que ces invariants nous parlent à leur tour et nous font apprécier l'inouï métissage et nous font connaître comment leur fréquentation nous change » (1997 : 119).

Il est d'ailleurs significatif que le concept glissantien de « la Poétique de la Relation » soit un concept dynamique et articulatoire qui ne conçoit le poétique que par référence au relationnel, qui ne maintient le relationnel que par référence à un dire et à une écriture. « Ecrire, c'est dire le monde » (1997 : 119). La transitivité de l'écriture se réalise comme une nécessité tout étant aussi bien esthétique qu'ontologique : « Je te parle dans ta langue, et c'est dans mon langage que je te comprends » (1997 : 123).

Edouard Glissant pose par ailleurs les modalités de cette relation sous une forme injonctive : « *ouvrez au monde le champ de votre identité* » (1997 : 35). Naître au monde, c'est concevoir ce dernier comme une nécessité composée - dans le sens d'articuler mais aussi d'écrire - de transition ouverte entre l'intérieur et l'extérieur, le subjectif et l'objectif, l'intime et son dehors. Cette relation est connaissance au sens d'un savoir sur soi, mais aussi - dans l'orientation étymologique du terme - d'une naissance à soi à l'extérieur de soi. Cette visée intentionnelle, au sens phénoménologique du terme, est elle-même liée à ce que Glissant appelle les effets de l'intention qui se conçoit dans la double portée d'une imagination et d'une poétique : « Il n'est d'intention qui résiste à la pensée de l'imaginé. Mais il n'est d'œuvre qui, s'élaborant, ne s'arme d'une seule inaltérable et souvent incommunicable intention » (1997 : 35).

Ouvrir l'être sur le drame du monde, telle est donc l'intention poétique qui est selon Edouard Glissant l'un des ressorts fondamentaux de l'écriture. En mettant en avant des concepts tels que rhizome, créolisation, archipel, errance, elle tend à briser les frontières entre l'homme et le monde, entre le sujet et l'objet, entre la raison et l'imagination. Elle tend ainsi à élargir le champ de l'humain en ouvrant les frontières de son monde afin de rendre ce dernier plus habitable.

La poésie n'est pas un monde de connaissance formelle mais doit aussi ouvrir sur un univers de relations et de révélations possibles. L'un des rôles de la rhétorique consiste par exemple dans le rapprochement entre les « *lieux communs du réel* ». L'écriture est en effet une aire de rencontre qui vise à créer le contact, le choc et l'émotion nés du rapprochement d'éléments éloignés et divers.

Pour Edouard Glissant, l'un des rôles de l'écriture est de faire en sorte que des lieux d'une pensée du monde rencontrent, par la vertu « transportatrice » de l'écriture une autre pensée du monde. Pour dire poétiquement le monde, la poésie de Glissant se rapprochera par exemple de l'oralité, plus apte à exprimer la diversité et la complexité de l'univers. La répétition sert aussi à approcher par « cercles » concentriques et diffus, par bribes et tâtonnements, par touches superposables, mais aux contours jamais réellement circonscris, une réalité complexe qui sans cesse se dérobe. Ce que Glissant appelle la « dimension monde », c'est le monde dans sa diversité et son imprévisibilité. L'identité relationnelle est ainsi une « trajection » dynamique entre signe, référence et présence. Elle s'énonce dans la continuité et la pluralité créolisante d'un mouvement « désentravant » dans le passage de *l'en soi* au *pour soi*.

Quant à Amin Maalouf, on peut formuler l'hypothèse selon laquelle celui-ci n'enferme pas l'expression de soi dans l'horizon clos de la subjectivité, mais convient parfaitement à une ouverture du sujet au monde qui l'entoure. C'est cet humanisme transférentiel qui nous semble caractériser à plus d'un titre l'écriture d'Amin Maalouf.

« [...] ce qui détermine les appartenances d'une personne, c'est essentiellement l'influence d'autrui ; des parents, compatriotes, coreligionnaires [...] Il n'est pas d'emblée lui-même, il ne se contente pas de prendre conscience de son identité, il l'acquiert pas à pas [...] Le maître mot, ici encore est réciprocité. Plus vous vous imprégnez de la culture du pays d'accueil, plus vous pourrez l'imprégner de la vôtre. Plus un immigré sentira sa culture d'origine respectée, plus il s'ouvrira à la culture du pays d'accueil » (1998 : 35).

Le « *cheminement intérieur* », sorte de méditation profonde par quoi s'accomplit le geste d'écriture se prolonge ainsi en une extrapolation extérieure qui, dans l'attention prêtée à la nature, à l'espace, à la terre, à autrui, aux éléments cosmiques, accomplit le projet d'une écriture transitionnelle et relationnelle entre le pôle de l'intimité subjective et le pôle de l'extériorité objective. Ce trajet n'est d'ailleurs pas un simple va- et -vient entre les deux sphères, mais se décline plutôt dans la perspective d'un contact et d'un impact entre la sphère du subjectif et de l'objectif.

La relation dedans/dehors, moi/monde relève ainsi plus d'une interrelation que d'une relation. Pour Amin Maalouf, comme pour Edouard Glissant, l'identité n'est pas un évènement dans l'en-soi de l'écriture, mais un avènement progressif et évolutif dans le contact constant entre le sujet, le monde et l'écriture. Le « je » s'affirme ouvertement « charnière » et se définit par l'acte articulatoire qui, dans l'entre-deux du Moi et de son dehors, trouve son cheminement et trace sa voie.

Pour Glissant comme pour Maalouf, l'identité est cet « en dedans-en dehors » (H. Michaux, 1952 : 91), qui appelle à dépasser les cloisons entre le sujet, le monde et autrui. Alors que *l'identité-racine* est héritée des ancêtres, localisable dans un lieu géographique et une histoire familiale, *l'identité-rhizome* reste à se construire au présent. Elle n'admet ni un seul lieu d'origine, ni une histoire familiale précise, elle naît des relations qu'elle crée. Dire que l'identité antillaise est rhizomatique, c'est donc l'opposer radicalement à la conception répandue en Europe de *l'identité-racine* et de la culture atavique.

C'est à Gilles Deleuze et Félix Guattari que Glissant emprunte cette image du rhizome (la racine multiple d'une plante), pour qualifier sa conception d'une l'identité plurielle qui s'oppose à *l'identité racine unique*. Par opposition au modèle des cultures ataviques, la figure du rhizome place l'identité en capacité d'élaboration de cultures composites, par la mise en réseau des apports extérieurs, là où la racine unique annihile. De ce fait l'identité devient le point focal de l'aventure de la créolisation

Qu'est-ce que la créolisation ? C'est cet imprévu du métissage, ce choc des contacts, des rapports et des mélanges entre les lieux, les paysages, les pays, les langues, les identités et les cultures.

« La créolisation est imprévisible, elle ne saurait se figer, s'arrêter, s'inscrire dans des essences, dans des absolus identitaires. [...] Elle ne conclut pas à la perte d'identité. Elle n'infère pas le renoncement à soi. [...] Elle suggère la distance (l'en-aller) d'avec les figements de l'être. C'est consentir que l'étant change en perdurant, ce n'est pas approcher un absolu. Ce qui perdure dans le changement ou le change ou l'échange, c'est peut-être d'abord la propension ou l'audace à changer » (Glissant, 1997 : 26).

A une pensée du paysage-racine qui assimile la terre à un territoire : un lieu exclusif qui renvoie à la pensée de l'Un, Glissant oppose l'idée de paysage-Relation qui s'étend à tous les lieux. Pour ce faire, le poète tâchera de diffuser la totalité dans son lieu, l'ailleurs dans l'ici. Ces paysages-relation ne seront pas « damables, [...] ne sont pas goudronables », ils « effleurent la terre sans la saccager » et « ouvrent en même temps dans une sorte d'inconnu et dans une sorte d'inextricable » (1999 : 215). Entre les paysages de l'ici et de l'ailleurs, le poète tentera de saisir le « *lieu commun* » qui n'est pas simplement le commun de tous les lieux, mais un point qui aimante des échos et des convergences par où les paysages du monde se rencontrent en nous.

Le paysage-Relation relève pour Glissant d'une dynamique créolisante. A la topique de l'Un, il oppose le foisonnement du multiple. Par la dynamique transitionnelle de la Relation, le paysage, ce particulier au sein du Tout, s'élargit jusqu'à l'univers, s'étendant comme « *à tous les réels et à tous les paysages qui constituent l'Un* » (Glissant, intention poétique : 52).

Le paysage est ce qui permet de rendre le séjour de l'homme sur terre habitable. Il « rehausse le ciel », « désigne la profondeur » et agrandit les possibilités de l'être humain. Le paysage-Relation n'est pas simplement un pan de la nature qui stimule le mouvement entre les hommes et leurs espaces, mais une dynamique transférentielle qui appelle, plus que le mouvement, l'implication et le contact entre l'espace du sensible et la sphère de l'intelligible. La Relation s'avère être une interrelation, voire une corrélation. La vocation du paysage pour Edouard Glissant n'est pas l'enracinement dans les profondeurs de l'Un : terre-origine, par exemple, mais l'extension rhizomatique dans la pluralité du « *Tout-Monde* ».

Pour Amin Maalouf comme pour Edouard Glissant, cet élargissement n'est pas contraire à la nécessité d'enracinement. Toute expérience du paysage doit bien au contraire s'enraciner dans un Lieu particulier. Ce particulier ne doit cependant pas, comme la racine unique « tuer » ce qui existe aux alentours, mais il est nécessaire qu'il aimante d'autres lieux. Les lieux comme les paysages, doivent ainsi diverger dans la pensée du divers : se diffracter dans la complémentarité du multiple.

« [...] Parce que l'humanité, tout en étant multiple est d'abord une. Pour l'universalité des valeurs, il est impératif de lutter contre l'uniformisation appauvrissante, contre

l'hégémonie idéologique ou politique ou économique ou médiatique, contre l'unanimité bêtifiante, contre tout ce qui bâillonne les multiples expressions linguistiques, artistiques, intellectuelles. Contre tout ce qui va dans le sens d'un monde monocorde et infantilisant. [...] Un combat constamment ouvert sur l'avenir » (Maalouf, 1998 : 143).

C'est cette extension rhizomatique au cœur de la poétique de la Relation et du discours humaniste maaloufien que nous retrouvons dans les pensées des deux auteurs.

Une pensée de l'errance

La pensée de la Relation exalte une pensée de l'errance. Celle-ci contrevient à l'idée d'enracinement dans un lieu unique. Elle exige mobilité, extension et désentravement par rapport à un centre exclusif. Si le rhizome maintient ouvert le rapport à l'Autre, l'errance est l'une des modalités de cette ouverture et nous semble comme l'un des axes de la pensée de la Relation qui rejette toute idée d'enracinement dans un lieu érigé en territoire.

La pensée de l'errance prône le décentrement de l'être et son ouverture au lieu du multiple et du Divers. Elle n'est pas tant refus de la racine-lieu-origine qu'une opposition à l'exclusivité de la racine. Contre le dogme du territoire, l'errance maintient une ouverture du lieu sur d'autres lieux possibles :

« Ne projetez plus dans l'ailleurs l'incontrôlable de votre lieu. Ou plutôt, partez de l'ailleurs et remontez ici, où s'ouvrent votre maison et votre source » (Glissant, 1997 : 59).

L'errance permet ainsi d'embrayer le lieu sur d'autres lieux. La pensée de l'errance qualifie ainsi chez Edouard Glissant l'une des modalités de l'habiter, contraire à la racine-lieu-unique. Elle mobilise un dé-centrement du corps et de l'esprit pour l'ouverture vers un ailleurs qui reste toujours possible et jamais connu d'avance. Contre l'exclusivité du territoire, l'errance oppose ainsi la pluralité des lieux qui se relaient, s'opposent et s'apposent.

« N'allez pas croire à votre unicité, ni que votre fable est la meilleure, ou plus haute votre parole, faites se rejoindre les montagnes. Alors, tu en viendras à ceci, qui est de très forte connaissance : que le lieu s'agrandit de son centre irréductible, tout autant que de ses bordures incalculables » (Glissant, 1997 : 60).

Le parcours de l'errance conçue comme une dérive qui divague, s'accomplit quand le mouvement de la trajectoire s'abolit, reproduisant ainsi les configurations du nomadisme circulaire :

« La trajectoire s'abolit ; la projection en flèche s'infléchit. La parole du poète mène de la périphérie à la périphérie, reproduit la trace du nomadisme circulaire, oui ; c'est

à dire qu'elle constitue toute périphérie en centre, et plus encore, qu'elle abolit la notion même de centre et de périphérie » (Glissant, 1997 : 41).

L'errance est ainsi en résonance avec une géo-poétique de l'insularité et de l'archipel. Elle permet de s'approprier le possible de tous les lieux, au-delà d'ailleurs de toute possibilité physique de se transporter réellement et matériellement dans cet ailleurs. C'est essentiellement un acte de décentrement de la pensée et de l'imaginaire. L'errance permet d'embrasser la variété et la diversité du monde. Dans cette posture, le centre acquiert une valeur provisoire et épisodique. L'errance convient ainsi à une pensée du Tout-Monde, en ceci qu'elle inscrit le particulier de Tout Lieu dans ce Tout géo-cosmique. Le sujet errant est dès lors ce sujet nomade visiteur dont la terre s'apparente à une aire de l'immense.

Si la modernité est selon Glissant le jeu, à chaque fois recommençant de la différence et de la mutation entre terre et territoire, la pensée de l'errance est ce qui permet de vivre cette modernité, ouvrant la terre à la Totalité du Tout Monde, en embrayant le Lieu de notre parole sur tous les lieux possibles d'où une parole autre peut être émise.

L'errance tend à faire de l'exil subi un exil choisi et volontaire : un mode d'habiter de l'être humain sur terre. Contre l'enracinement en un lieu unique, elle maintient une posture de mobilité. L'exil devient distance par rapport à un centre et le mouvoir une éthique de dérive constante. Tous les lieux s'équivalent, se mêlent et se relaient pour celui qui s'oppose à la vérité des ancrages exclusifs. Comme avec les troubadours, l'errance est « vocation, qui ne se dit qu'en détours » (Glissant, 1997 : 27).

La pensée de l'errance se dégage dans la déstructuration des compacités nationales et leurs ouvertures à la réalité du Tout Monde où les identités changent en s'échangeant par l'imprévisible du processus de créolisation. Si l'errance n'est pas « une pulsion d'abandon » (Glissant, 1997 : 27), ni une « situation détériorée » (Glissant, 1997 : 31), l'errance « nous donne de nous amarrer à cette dérive qui n'égare pas, c'est cela même qui nous permet de nous fixer » (Glissant, 1997 : 63)., c'est que c'est bien là une des images du rhizome qui s'étend dans le processus de la Relation. Avec l'errance, il s'agit de nier idée de pôle ou de métropole, en l'arrimant ouvertement à l'horizon du Tout Monde.

Cette pensée de l'errance peut par ailleurs qualifier un mode de l'écrit et un des ressorts principaux de l'esthétique. Edouard Glissant pratique en effet le décentrement de l'écriture en postulant constamment une ouverture du texte où prose et poésie, textes de fiction et essais dialoguent à distance.

Edouard Glissant tend ainsi à briser le caractère systématique des genres. En les faisant ainsi dialoguer entre eux, il établit une sorte d'errance « textuelle » :

« J'écris par vagues. Les romans que j'écris, on les qualifie de romans pour la commodité de l'éditeur, mais ce sont en fait des pages d'une œuvre entière que j'essaie de bâtir- je ne dis pas que je réussis. Les poèmes sont porteurs de récits et les essais porteurs de poèmes ou d'inventions romanesque» (1997 : 60).

Les noms, parallèlement, pratiquent, chez Glissant, la dérive de l'errance. À une poétique de l'être posée comme un absolu, Édouard Glissant préfère une pensée de la relation comme ce qui lie, relie et relaie entre eux les sujets.

« J'ai tant de noms en moi, et tant de pays, signifiés par le mien. [...] Les noms errent en nous [...] La ronde des noms s'accorde au défilé des paysages. [...] Ils (les noms) accumulent des terres et des mers autour [...], errants et ouverts à tant de sables et tant de fleuves au loin » (Glissant, 1997 : 30).

Si les noms réfèrent à un lieu par exemple, ils servent aussi à embrayer ce lieu sur d'autres lieux ; ou bien tendent à suggérer ce qui, en un lieu précis emprunte à un autre, avec lequel il est distant et à priori distinct.

Par leurs noms, les lieux jouent ainsi l'ouverture contre la clôture, la diversité contre l'unicité. C'est le cas par exemple de la polysémie qui ouvre le champ de la référence à un horizon dénotatif plus large, et ce faisant, actualise le mouvement nomade entre ces référents. C'est cette dé-rive qui nous semble à l'œuvre dans *La Lézarde*, titre de l'un des romans d'Edouard Glissant. Celui-ci en parle en ces termes :

« La Lézarde, c'est la rivière principale qui sinue à travers les terres de Martinique et aussi de Guadeloupe. Comme il existe deux villes du même nom : le Lamentin en Martinique et le Lamentin en Guadeloupe. Autrement dit, une espèce d'unité-diversité de la Martinique et de la Guadeloupe se manifeste par là. Mais j'ai aussi appelé mon roman La lézarde parce qu'il parle des mornes, les hauteurs - on appelle chez nous une colline morne - et parce qu'il va jusqu'à la mer. Les mornes sont, si vous voulez, la profondeur du passé ; souvent insondable, incompréhensible, obscur... et l'estuaire de la lézarde c'est l'ouverture sur le monde, sur l'autre, sur l'ailleurs. Donc il y a ce chemin que La Lézarde parcourt et symbolise tout à fait » (in Claude Gouffon, 2001 : 33).

Chez Amin Maalouf, la pensée de l'errance est nettement attachée à la question-prégnante dans son œuvre- de l'exil. Pour elle, l'exil ne relève pas tant de la nostalgie des lieux connus, visités, vécus : les lieux de naissance et d'enfance par exemple. L'exil ne se donne pas non plus dans la topographie des territoires définis et circonscrits et ne se limite donc pas au sens premier de déracinement par rapport à un certain lieu.

« Pour nous seules importent les routes. Comme nous, elles ont une origine, origine illusoire, puisqu'une route n'a jamais de véritable commencement. Origine insaisissable,

puisque à chaque croisement se sont rejointes d'autres routes, qui venaient d'autres origines » (Maalouf, 2004 : 11).

L'exil s'y réfère à un monde d'avant ce monde : un monde originaire et original, monde d'enfance et d'innocence, monde des commencements qui aime la parole poétique vers un autre lieu de son énonciation. L'exil renvoie à un essaim de lieux perdus, sans pour autant que ces lieux soient « réellement » connus, vécus ou habités. La perte a eu lieu sans qu'elle ait vraiment eu lieu. Dans son œuvre, il convient dès lors de concevoir l'exil dans son versant ontologique : l'exil de l'homme sur terre, l'exil par rapport à la langue inapte à exprimer les profondeurs de l'être, etc.

« Pour patrie, un patronyme ? Je m'identifie à l'aventure de ma vaste famille, sous tous les cieux. A l'aventure et aux légendes et à une mythologie que je sais fautive et que néanmoins je considère comme si elle était porteuse de vérité » (Maalouf, 2004 : 10).

A partir de cette situation de manque original qui inscrit le lieu originel dans une perspective de distance et d'écart, voire même d'impossibilité de tout retour, s'opère progressivement un détachement par rapport à cet attachement au lieu unique. Sur fond d'exil, tous les lieux s'équivalent, l'essentiel n'étant plus une inscription topologique mais le mouvement par où tous les lieux se déploient. C'est ce mouvement qui devient le Lieu de l'être. Une pratique de l'errance devient ainsi un recours quasi thérapeutique. L'errance acquiert chez nos deux auteurs une valeur génésique au sens où c'est ce mouvement qui donne sens au lieu. Le poète pour Amin Maalouf, comme chez Edouard Glissant, est ce « *nomade visiteur* » qui dresse entre les lieux des liens que son œuvre maintient et tisse.

Dans *Léon l'africain*, Maalouf met en exergue un moi multiple dans son essence et une revendication de l'« *errance enracinée* » le désir d'appartenir à tous les lieux de la terre. Après la déchirure originelle, toute appartenance à un lieu précis, sans l'ouvrir aux autres lieux du monde, à l'horizon d'autrui est ainsi un enfermement. Faute d'alliances de départs et de retours, l'errance fonde ainsi selon Maalouf le désir du lieu en ouvrant justement le lien sur une « aire de l'immense » où d'autres lieux se déploient.

« MOI, Hassan fils de Mohamed le peseur, moi, Jean-Léon de Médicis, circoncis de la main d'un barbier et baptisé de la main d'un pape, on me nomme aujourd'hui l'Africain, mais d'Afrique ne suis, ni d'Europe, ni d'Arabie. On m'appelle aussi le Grenadin, le Fassi, le Zayyati, mais je ne viens d'aucun pays, d'aucune cité, d'aucune tribu. Je suis le fils de la route, ma patrie est caravane, et ma vie la plus inattendue des traversées » (1986 : 473).

Amin Maalouf reprend ici la thématique de l'errance, du nomadisme commune à de nombreux écrivains de l'exil qui, bien souvent, ne se reconnaissent de véritable territoire que dans l'écriture. Que ce soit dans ses romans, dans ses entretiens, ou dans son essai - *Les Identités meurtrières* - Il est ainsi celui qui chemine dans l'entre-deux de la présence et de la distance :

« Je suis d'une tribu qui nomadise depuis toujours dans un désert aux dimensions du monde. Nos pays sont des oasis que nous quittons quand la source s'assèche, nos maisons sont des tentes en costume de pierre, nos nationalités sont affaire de dates et de bateaux [...] par-delà les mers, par-delà les générations, par-delà le Babel des langues. Seul nous relie le bruissement d'un nom » (Maalouf, 2004 : 09).

Il refuse de confondre appartenance et adhésion aveugle pour affirmer le droit de l'individu à résister aux pressions collectives et à vivre sans déchirure l'ensemble de ses appartenances qui fondent son identité :

« Où que tu sois, certains voudront fouiller ta peau et tes prières. Garde-toi de flatter leurs instincts, mon fils, garde-toi de ployer sous la multitude! Musulman, juif ou chrétien, ils devront te prendre comme tu es, ou te perdre (...). N'hésite jamais à t'éloigner, au-delà de toutes les mers, au-delà de toutes les frontières, de toutes les patries, de toutes les croyances » (1986 : 473).

En proposant cette lecture croisée, nous avons voulu faire émerger des lieux communs qui soient des points de rencontre et de passage entre les œuvres d'Amin Maalouf et d'Edouard Glissant. A travers les thèmes du paysage, de l'identité relationnelle ou de la poétique de la Relation et de l'errance, il y a nous semble-t-il de part et d'autre de l'espace francophone, des échos et des résonances évidents qui resteront toujours à étoffer.

Tant par la place importante qu'occupe la réflexion théorique et critique dans son œuvre, que par rapport au caractère dé-mesuré et baroque de son style, l'œuvre d'Edouard Glissant impose par son ampleur et son souffle. Le lyrisme d'Amin Maalouf est quant à lui plus mesuré, plus discret, pudique dirons-nous, marqué du sceau de l'humilité. Les mouvements de l'être intérieur prennent très souvent la forme d'un rêve et d'une imagination condensée, solitaire mais solidaire, méditative mais sans repli ni isolement sur soi. Malgré des différences de ton et de style, les deux œuvres nous ont semblé nourrir des parallélismes qui suggèrent des axes de rencontre et des liens possibles.

La « poétique de la Relation » peut ainsi être un principe d'une réflexion qui, contre le cloisonnement des aires topographiques, géographiques et culturelles, appelle à une lecture transitionnelle où la critique peut aussi s'accomplir dans le sens d'un trajet et

d'une relation.⁵

Nous terminerons cette conclusion par une citation d'Amin Maalouf que partage de notre point de vue Édouard Glissant :

« Il faudrait faire en sorte que personne ne sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître, que chacun puisse y retrouver certains symboles de sa culture propre, que chacun, là encore, puisse s'identifier, ne serait-ce qu'un peu, à ce qu'il voit émerger dans le monde qui l'entoure, au lieu de chercher refuge dans un passé idéalisé. [...] Chacun devrait pouvoir inclure, dans ce qu'il estime être son identité, une composante nouvelle, appelée à prendre de plus en plus d'importance au cours du nouveau siècle, du nouveau millénaire : le sentiment d'appartenir aussi à l'aventure humaine » (Maalouf, 1998 : 210).

Les prises de position de ces deux auteurs montrent comment ils souhaitent définir leur identité tout en reconnaissant l'ouverture sur le reste du monde et les composantes multiples de cette identité. Ainsi les essais d'Édouard Glissant et d'Amin Maalouf investissent ce point aveugle et désespéré de la pensée. Dans un élan qui inévitablement produit un effet inverse, en quelque sorte non-violent. Et c'est bien dans le questionnement de leurs rapports complexes à la langue et à l'histoire que ces auteurs inventent une dynamique du langage et de la création. Lorsqu'ils se réclament minoritaire ou antillais, ils savent bien qu'ils ne créeront pas une culture autonome et close ; mais ils mettent en question, dans le détour de la pensée, dans le déracinement permanent d'une langue par l'autre, la légitimité d'une culture et du coup ouvrent sur la totalité de la littérature et du Tout-Monde.

Bibliographie

- Audinet, J. 1999. *Le temps du métissage*, Paris : Les Editions de l'Atelier.
- Fanon, F. 1952. *Peau noire et masques blancs*, Paris : Seuil.
- Glissant, E. 1969. *L'Intention poétique*. Paris : Seuil.
- Glissant, E. 1990. *Poétique de la Relation*. Paris : Gallimard.
- Glissant, E. 1993. *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard.
- Glissant, E. 1997. *Traité du Tout-Monde*. Paris : Gallimard.
- Glissant, E. 1999. *Emission télévisuelle*, RFO, 20 octobre 1999.
- Kaufman, J.-C. 2010. *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. Paris : Fayard/Pluriel.
- Maalouf, A. 1986. *Léon l'africain*. Paris : Jean-Claude Lattès.
- Maalouf, A. 1998. *Les identités meurtrières*. Paris : Grasset.
- Maalouf, A. 2004. *Origines*. Paris : Éditions Grasset & Fasquelle.
- Labarière, P.-J. 1983. *Le Discours de l'altérité*. Paris : PUF.
- Michaux, H. 1952. « L'espace aux ombres », *Nouvelles de l'étranger*. Paris : Mercure de France,
- Saïd, E. 1997. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Seuil.

- Starobinski, J. 2001. *La Relation critique*. Paris : Gallimard.
- Taylor, C. 1998. *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Paris : Seuil.
- Taylor, C. 1994. *Multiculturalisme, différence et démocratie* (traduit de l'américain). Paris : Aubier.
- Woods Winnicott, D. 1993. *Jeu et réalité : l'espace potentiel*. Traduit de l'anglais par Claude Monod et J.-B. Pontalis ; préface de J.-B. Pontalis, Paris : Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient ».
- Gouffon, C. 2001. *Visite à Edouard Glissant / entretiens réunis par Gérard Cléry*, Paris : Editions Caractères.

Notes

1 « La portée du poème résulte de la recherche, errante et souvent inquiète, des conjonctions de formes et de structures grâce à quoi une idée du monde, émise dans son lieu, rencontre ou non d'autres idées du monde » (1997 : 32).

2 Edward W. Saïd a démontré dans son ouvrage *Orientalism* (paru en 1978) que le regard de l'Occident sur l'Orient est une pure construction de l'esprit, parce qu'il présente « une vue du dehors » et non « une vue du dedans » des réalités orientales. L'analyse de Saïd a définitivement imposé le concept de post-colonialisme, mais aussi actualisé le concept d'altérité dans la recherche scientifique, suscitant ainsi le « nouveau débat sur l'altérité ». L'identité européenne, qui s'était toujours définie par rapport à cet « autre » jugée inférieure, a définitivement cessé d'être la référence exclusive. On peut donc dire qu'Edward Saïd a amorcé la dernière phase de la décolonisation des sciences humaines en général et des sciences littéraires et culturelles en particulier, en plaçant au cœur de son étude la notion d'altérité. A l'ancienne vision du monde cultivant la division, les théoriciens de l'altérité opposent une nouvelle vision prônant la valorisation de l'altérité et de la diversité, donc une réévaluation des identités des peuples jadis colonisés.

3 Edward Saïd, *Ne renonçons pas à la coexistence avec les Juifs*, interview au Nouvel Observateur, 16 janvier 1997.

4 Relation provient du latin *Relatio* « récit, narration » [Le Robert], qui a donné plus tard l'idée de rapport, de lien entre deux choses, deux phénomènes.

5 Voir à ce propos le livre de Jean Starobinski, *La Relation critique*, Paris : Gallimard, 2001, coll. « Tel », et celui de Jean-Claude Kaufman, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. Fayard/Pluriel, Paris, 2010.