
Identité et altérité dans le roman

algérien de langue française

Professeur Tayeb Bouderbala

Université de Batna (Algérie)

خلاصة

يسعى هذا البحث إلى سبر أغوار ظاهرة الكتابة الروائية المغاربية المكتوبة باللغة الفرنسية في علاقاتها بالتعددية اللغوية والمثاقفة وأزمة الهوية، وفي ظل سياقات تاريخية وحضارية يهيمن عليها عنف التاريخ وتطبعها صدمة الحداثة وتحكمها إرادة التحرر.

كيف يمكن للكاتب المغاربي الذي فصل عن جذوره الحية وهويته الأصلية، ليرمى به في غياهب الاجتثاث والمثاقفة، أن يعيش هذه التناقضات الحادة، على مستوى اللغة والشكل والأسلوب والموضوع والرؤية والتمثيل؟ كيف يمكن التوفيق بين لغات ذات مرجعيات متنافرة ومتناقضة؟ هل نحن حقيقة في مواجهة أدب المستحيل؟ كيف استطاع التمثيل الروائي الجديد، رغم مآزقه الكثيرة، أن يؤسس لذائقة جديدة وأن يشكل مكونا ثقافيا مغاربيا واعدًا تمكن من الارتقاء، عن جدارة واستحقاق، إلى مستوى الثقافة العالمية؟

تطرح هذه التساؤلات التي تحيلنا على قضايا ثقافية وحضارية جوهرية تتصل بالاعتراب والتهمين والحداثة وخصوصية الشخصية المغاربية. وتتوسل الدراسة بمنهجية تقوم على مقارنة تحليلية، صورولوجية، أنثروبولوجية و مقارنة للإحاطة ببعض الجوانب الهامة من الإشكالية.

Résumé

Cet essai tente d'explorer la phénoménologie de l'écriture romanesque maghrébine de langue française dans ses rapports aux différents langages et aux différentes cultures en présence, dans un contexte historique dominé par la violence de l'Histoire et la dialectique du processus de décolonisation. Comment un écrivain maghrébin fortement acculturé et coupé de ses origines culturelles salvatrices parvient-il, au prix de divers reniements, à assumer des déterminations contradictoires et aporétiques ? Comment un imaginaire romanesque impossible parvient-il, malgré tout, à forger une sensibilité nouvelle, à se constituer en tant qu'expression fondamentale de la culture maghrébine moderne et à atteindre l'universalité.

Des questionnements relatifs à l'acculturation, à l'identité, à l'aliénation, au biculturalisme, au métissage et au modernisme sont ainsi esquissés dans une perspective analytique, anthropologique, interculturelle, imagologique et comparatiste.

Au début était la mère. Elle était vie et amour. L'Œdipe maghrébin fonde la primauté de la mère source de jouissance, d'identité, de permanence et de culture. La violence de l'Histoire a pulvérisé le monde originel et provoqué dispersion, errance et exil. A la place de la mère-origine vient trôner majestueusement, une autre figure maternelle, celle de la marâtre, de la femme étrangère qui triomphe sur les lieux du désastre. Commence alors pour l'écrivain maghrébin le drame de la descente aux enfers et de l'exil du royaume. Kateb Yacine écrit sur un ton pathétique : « ainsi, avais-je perdu, tout à la fois, ma mère et son langage, les seuls trésors inaliénables et pourtant aliénés » (la clause du *Polygone étoilé*) (1).

Cette prodigieuse aventure de l'écriture maghrébine s'accomplit dans cette Histoire-monde qui a engendré les grandes mutations au lendemain de la deuxième guerre mondiale. Le processus de colonisation/décolonisation avec ses « greffes douloureuses » a produit un grand séisme au plan des structures anthropologiques les plus profondes de l'être maghrébin.

Cette nouvelle écriture réédite, à sa manière, le mythe inaugural de la Tour de Babel que la Bible considère comme étant le second péché originel qui instaure la rupture, l'incommunicabilité, et la diversité des langues, des cultures et des nations, en détruisant la communauté linguistique originelle.

Babel anéantie, c'est la langue primordiale et sacrée qui disparaît à jamais. Et les hommes de l'après Babel, dans leurs rêves insensés, n'ont jamais cessé, depuis la nuit des temps, de songer au monde fabuleux des origines, du temps indifférencié de *l'illo tempore*, pour reconstituer l'unité de l'être, sa totalité et effacer l'œuvre de l'Histoire. Mais le temps, dans sa marche implacable et inextricable, s'impose comme irréversibilité.

L'écrivain maghrébin dans sa nostalgie du paradis perdu et dans sa soif des sources vitales, vit obsessionnellement le drame de l'exil de la parole qui, depuis Babel, exclut les hommes de toute véritable communication. Car la malédiction de la diversité linguistique crée le mur infranchissable de la langue.

L'aventure de l'écriture maghrébine de langue française ressemble bel et bien au rocher de Sisyphe. Car la quête pathétique de soi, une quête sensée ramener l'acculturé à son être d'avant la séparation, finit toujours par un naufrage. D'où l'impossibilité de rejoindre « la rive sauvage » selon le titre du roman de Dib.

Ecartelé entre diverses déterminations, appartenances et fidélités, l'écrivain maghrébin est sommé de choisir : « se taire ou dire l'indicible », selon l'expression de Kateb Yacine. Le choix est douloureux. L'écrivain finit par opter pour l'écriture, celle du suicide, de la folie et de la mort. Heureusement, pour le Maghreb, la littérature de la mort n'est pas synonyme de mort de la littérature. Il s'agit, en vérité d'une littérature de l'impossible qui rejoint ce que Philippe Sollers nomme « l'écriture de l'expérience des limites ».

Le choc et la brutalité de la rencontre avec l'Occident ont engendré un rapport passionnel et parfois pathologique aux formulations identitaires. Les micro-identités et les macro-identités habituellement solidaires et efficaces dans la société traditionnelle,

deviennent de plus en plus inopérantes avec l'irruption en force d'une modernité cruelle et destructrice d'équilibres fondamentaux.

La littérature algérienne, elle-même, produit de ce cataclysme, développe toute une mystique de l'identité. En effet, dès son apparition, cette littérature s'est trouvée productrice d'un système imagologique et identitaire reflétant les rapports de violence et de domination. Ce système est fondé sur une structure binaire et dichotomique à base d'exclusion et d'antagonisme. Aussi, le Même tend-il à s'appréhender, à se définir, c'est-à-dire à se poser en s'opposant à l'Autre. Il se conçoit alors comme une entité irréductible et une différence absolue par rapport à l'Autre qui, par son regard, déshumanise et pétrifie l'autochtone.

Selon Frantz Fanon : « les deux identités du Même et de l'Autre, en situation coloniale, sont diamétralement différentes l'une de l'autre. Car elles s'opposent mais non au service d'une unité supérieure. Régies par une logique purement aristotélicienne, elles obéissent au principe d'exclusion réciproque. Il n'y a pas de conciliation possible, l'un des termes est de trop » (2)

Le Moi individuel, en pareille contexte, vibre de toute sa force dans sa communion avec la collectivité et le corps social. L'identité collective devient alors porteuse de valeurs-refuges, de promesses d'humanité et de rêves messianiques.

Pour les acculturés et les intellectuels assimilés, le sentiment d'appartenance à une identité collective autochtone est affaibli par l'intériorisation de certains modèles d'identification véhiculés par l'idéologie scolaire assimilationniste.

La quête d'identité devient alors une expérience douloureuse pour l'acculturé qui sombre dans le désespoir et la déperdition. Cette descente aux enfers, le héros du *Sommeil du juste* (3), Arezki, l'illustre de manière exemplaire : « il se rappela que lorsqu'il était enfant, quelquefois dans ses rêves, il tombait dans un trou et le trou était sans fond, et Arezki ne s'arrêtait pas de tomber plus vite, plus bas, toujours, interminablement. Sauf qu'il était éveillé et qu'il n'était plus un enfant ; il avait un peu la même impression, l'impression d'être privé

d'appui et d'errer au milieu des jours et des gestes sans havre comme sans étoiles, étourdi ou ivre, assommé. (p. 201)

Cette quête mouvementée et pathétique de l'identité, on la trouve également dans *Nedjma* (4) où le jeune héros, Rachid, tente de remonter dans le temps pour reconstituer l'identité individuelle et collective, *Nedjma* figure cette identité problématique.

Ni son voyage en Orient, ni son pèlerinage au « lieu du désastre » (le Nadhor, lieu des derniers survivants de la tribu des Keblout), ni les récits fabuleux racontés par son ami, le vieux Si Mokhtar, n'ont pu aider à la reconstitution de cette identité impossible, restée ouverte aux quatre vents.

Cette crise d'identité qui s'exprime de manière implicite et latente, dans les romans de Feraoun, devient émouvante et déchirante dans son *Journal* (5) qui tente de restituer au jour le jour le drame d'une guerre intériorisée profondément. Il s'agit d'un ébranlement total des certitudes. Aussi, l'acculturé est-il sommé de se redéfinir et de se mettre en question : « Quand je dis que je suis français, écrit-il, je me donne une étiquette que tous les Français me refusent ; je m'exprime en français, j'ai été formé à l'école française. J'en connais autant qu'un Français moyen. Mais qui suis-je bon Dieu ? Se peut-il que tant qu'il existe des étiquettes, je n'ai pas la mienne ? Quelle est la mienne ? Qu'on me dise ce que je suis ! Ah ! Oui, on voudrait que je fasse semblant de le croire. Non, ce n'est pas suffisant » (p.22)

Lorsque la tempête de la guerre fait rage, il est difficile de maintenir à l'abri des bourrasques les noyaux identitaires constitués en partie ou en totalité par les sédiments scolaires. En effet, tout éclate, et rien ne résiste aux injonctions du nouvel ordre révolutionnaire. Feraoun, le romancier algérien le plus imprégné des valeurs assimilationnistes, découvre en plein conflit, que son idéal identitaire ancien ne colle plus avec la réalité mouvementée. Progressivement, s'opère en lui une prise de conscience identitaire dont le *Journal* retrace le cheminement harassant : « Maintenant, j'ai compris, écrit-il. Inutile d'aller plus loin, (...). Je sais que j'appartiens à un peuple digne qui est grand et restera grand, je sais qu'il vient de secouer un siècle de sommeil où l'a plongé une injuste défaite » (p.71).

La quête du nom chez les romanciers algériens ne relève ni de l'évasion romantique ni de l'inquiétude métaphysique. Elle s'inscrit dans une démarche collective, celle d'une communauté autochtone qu'on prive de son nom-identité, et qu'on dépersonnalise sans pour autant la reterritorialiser. Dans cette mêlée de races, de langues et dans ce brassage de cultures et de civilisations, l'acculturé cherche vainement un nom qui puisse lui conférer une identité positive. C'est la question du « qui suis-je ? » incontournable pour beaucoup d'écrivains de l'époque : « qui est en moi et par moi ? S'interroge Jean Amrouche. On peut vivre ayant faim et soif et chercher plus haut et plus profondément la communion dans le commun dénominateur. Pardonnez-moi ce jeu de mots, je veux dire celui qui vous dénomme. Nous sommes à la recherche de notre nom. Pour l'instant, j'ai le sentiment d'être condamné à la différence, à une irréductible et inquiétante singularité » (6).

Il arrive aussi que le romancier récuse un certain nom qu'une partie de son groupe tend de lui proposer. Ainsi, Kateb ne se reconnaît pas dans le miroir réducteur et appauvrissant, qui le définit à partir d'une détermination orientale. Il renvoie dos à dos, aussi bien le mythe de l'Algérie latine, cher à Louis Bertrand, que celui de l'Algérie méditerranéenne glorifié par Camus, ainsi que le mythe de l'appartenance orientale. Ouvert aux multiples déterminations qui irriguent l'Algérie, il intègre dans une maïeutique d'ensemble, ce que l'Algérie a de plus dynamique, de plus riche, de plus original et de plus universel. C'est le génie du lieu conjugué avec le creuset des apports universels.

Nedjma, œuvre ouverte sur de multiples perspectives, dit, à l'image de la vie, l'avènement jaillissant et ininterrompu de cette Algérie « qui n'a jamais cessé de venir au monde », selon la formule de Kateb.

La recherche de l'identité, comme on l'a vu précédemment, est le fait d'une élite occidentalisée, vivant en situation paradoxale et tiraillée entre des sollicitations inconciliables. Elle est celle « d'une patrouille sacrifiée rampant à la découverte des lignes » (*Nedjma*, p.187).

Le roman devient alors un vaste champ d'interrogations, d'investigations et d'explorations des multiples facettes de l'identité (individuelle, culturelle, ethnique, politique, mythique, nationale, etc...).

Parallèlement à la quête dans le champ national, l'écrivain porte aussi le débat identitaire au cœur de la conscience métropolitaine pour l'interpeler et la mettre devant ses responsabilités.

L'émergence du peuple à l'Histoire, en tant que sujet et en tant que démiurge, arrache l'écrivain à sa déperdition identitaire et l'intègre « comme un poisson dans l'eau » dans le giron de sa communauté d'origine, laquelle devient la seule pourvoyeuse d'identité. Le romancier Mohammed Dib (7) résume magistralement cette osmose qui intègre l'individu au collectif. Ainsi, le discours identitaire, focalisé à partir de la parole de Commandar, l'homme-tronc, symbole d'authenticité et de permanence du groupe, trouve ici toute la plénitude de sa signification : « Tu te crois peut-être libre de ta personne. Mais ton peuple ne l'est pas. Alors tu n'es pas libre, toi non plus. Car hors du peuple, tu n'existes pas. Est-ce que ce bras peut vivre hors de mon corps, et pourtant à le voir surgir, on penserait qu'il est indépendant, où cette main hors de mes membres, or à voir mes doigts qui attrapent tout ce qu'ils veulent on croirait qu'ils sont tous indépendants. Tu es comme ça avec tes frères de sang » (*L'Incendie*, p.12).

Toute la littérature de la première génération, celle des années cinquante, est hantée par la présence de l'Autre (intérieurisé, fantasmé, mythifié, dénoncé, subverti ou diabolisé, selon le cas). Cet Autre peut prendre une multitude de formes et de figures (il peut être l'institutrice, le colon, le gendarme, le soldat, le quartier européen, l'horloge, la métropole, etc...).

Ces figures de l'Autre symbolisé, métamorphosé, littérisé, habitent obsessionnellement la conscience identitaire du Même, qui agit et réagit souvent en fonction d'une fantasmagorie identitaire complexe mais active.

Enfin, ce qui a été théâtralisé et mis en scène, pendant la période coloniale, c'est tout l'imaginaire du colonisé avec ses discours, ses hantises, ses peurs, ses rêves, ses refoulements et ses représentations. C'est tout cela qui a été exprimé par les écrivains de l'époque et restitué au travers de leur vision du monde, de leur mythologie et de leur Histoire.

Au lendemain de l'indépendance, on assiste à un recentrement et à un redéploiement de l'imaginaire en fonction des nouvelles réalités du pays et du monde. Mais les changements au plan de l'imaginaire sont toujours lents, car ils obéissent à la logique de la durée et non à celle de la contingence.

De ce fait, le recentrage de l'identité s'opère timidement et progressivement, dans la mesure où la fin de la colonisation ne signifie nullement l'émancipation accomplie pour le colonisé et la naissance du même coup de l'homme nouveau : « par la force des choses, note Ahmed Taleb, les débuts de l'indépendance ne mettent pas fin brusquement à un certain tête-à-tête avec le colonisateur d'hier : il est évident que même agir contre lui, c'est agir par rapport à lui. Aussi, cette phase de la décolonisation ne permet, en général, de n'apporter que des réponses provisoires et partielles à tous les problèmes » (8)

En effet, il est difficile pour un pays comme l'Algérie, surtout pendant la première décennie de l'indépendance, de recoller facilement les morceaux et de dépasser le lourd héritage et les séquelles de la colonisation. Une acculturation/déaculturation à outrance et une politique de dépersonnalisation traumatisante ont eu des effets à retardement graves sur les constructions identitaires dans la nouvelle Algérie, et le colonisé continue malheureusement à survivre encore dans le décolonisé.

Cette obsession de l'Autre, intériorisé/extériorisé, devient dans le contexte post-colonial, un phénomène de névrose sociale et de fixité malsaine. Des écrivains algériens, conscients des véritables défis du sous-développement et du caractère pernicieux et inhibiteur de cette fixation à l'Autre, tentent, dans leur pratique d'écriture, comme dans leur vie, de s'affranchir du « cadavre » colonial, pour orienter leurs

énergies créatrices vers la maîtrise de la modernité et l'invention de l'homme et du monde.

A la question identitaire « qui suis-je ? », légitime en période coloniale, mais problématique et dangereuse aujourd'hui, ils préfèrent lui substituer des formulations identitaires axées sur un projet de société, sur un devenir collectif, sur un modèle d'humanité à promouvoir, etc... Il est vrai que le monde d'aujourd'hui est réduit à n'être qu'« un village planétaire », selon la formule de Marshall McLuhan. De ce fait, les interrogations portent davantage sur le « quoi faire ? », et sur le « que faire ? », c'est-à-dire poser la question du pourquoi et du comment des choses et surtout la question des moyens et des fins. Khaled Benmiloud, un psychiatre algérien, formule ce nouvel horizon identitaire comme suit : « nous ne sommes plus ce que nous étions, nous sommes quelque chose d'autre. Qu'est-ce qu'un Algérien ? Nous n'avons pas d'issue entièrement satisfaisante. Nous ne posons plus la question de savoir qui nous sommes, mais celle de savoir qui nous serons »(9).

Autrement dit, il y a une nécessité vitale d'orienter le champ culturel vers la construction du projet de l'homme et de la société de demain et fonder une utopie nouvelle qui désenclave l'identité en l'insérant dans la marche du progrès et de la civilisation.

Cette mutation, dans l'imaginaire algérien s'affirme avec force chez certains écrivains maghrébins de la nouvelle génération qui opèrent une critique radicale de l'identité aveugle et de la différence sauvage, selon l'expression de Khatibi. Ainsi, les romanciers maghrébins les plus critiques et les plus contestataires se détournent de la problématique coloniale pour diriger leur critique contre les maux profonds qui rongent la société de l'intérieur. Khaïr-Eddine, Laâbi, Ben Jelloun, Khatibi, au Maroc, Boudjedra, Mimouni et Farès en Algérie, Meddeb, en Tunisie, représentent tous, mais chacun à sa manière, ce courant novateur, qui s'efforce de rompre avec les langages identitaires habituels pour penser l'avenir dans une perspective de lutte, de multiculturalisme et de transformation.

Nabil Farès refuse de s'inscrire dans une dialectique fantasmagorique qui tourne à vide sans aucune emprise sur les réalités

profondes de l'Algérie. Il note à ce sujet : « l'histoire culturelle de l'Algérie actuelle est encore une histoire « cathartique ». La reconnaissance d'une dialectique interne à la société algérienne, comme telle, n'a pas encore eu lieu. La prétention qu'avait l'Algérie à se définir (et l'Algérien) par son autre (France et Français) est terminée. L'Algérie a à se reconnaître elle-même » (Un Passager de l'Occident p.75) (10).

Avec les années soixante-dix, puis avec la décennie suivante, le problème de l'Autre, tend à se poser différemment dans la littérature maghrébine. En effet, l'éloignement de la guerre invite à aborder certaines réalités culturelles et historiques, avec davantage de sérénité et de lucidité. De ce fait, l'écrivain délaisse le miroir ancien pour un autre jeu de masques et de miroirs, plus complexes et plus riches. Commence alors un dialogue multiforme et multidimensionnel avec les différentes cultures du monde et les différents courants de pensée qui placent l'écriture au cœur d'une intertextualité universelle.

Des écrivains de l'ancienne génération s'engouent de plus en plus pour les nouveaux horizons d'une transculturalité qui ouvre à l'aventure de l'écriture des domaines vierges et inexplorés. Grâce à cette migration, de nouveaux espaces culturels s'ouvrent à la littérature maghrébine.

Avec les nouveaux romans de Driss Chraïbi, tels *La civilisation, ma mère* !(11), *Mort au Canada* (12), c'est tout un dialogue qui s'instaure avec de nouvelles aires de cultures et de civilisations. Mohammed Dib, de son côté, entreprend dès l'indépendance, un voyage prodigieux dans et à travers la littérature-monde. Voyageur infatigable, il parcourt le monde à la recherche du sens, de lui-même et des autres. Sa trilogie nordique est un exemple de cette écriture-migration, qui se situe aux frontières du dire, du sens, de l'être et du monde. La civilisation de l'Autre est interrogée dans ses énigmes, dans ses silences, dans ses mystères et dans ses langages implicites. Ces textes qui intègrent des motifs de l'exil (réel et ontologique) et des réflexions sur la condition humaine, travaillent surtout à approfondir et à problématiser des lieux qui disent l'être et l'authentifiant : le nom propre, le non-dit, la parole, la signifiante,

l'amour, le silence, l'absence et la mémoire. C'est l'autre face du miroir, qui est en fait interrogée et mise à nu. L'Autre n'est plus cette altérité absolue, mais un élément constitutif de l'identité.

La nouvelle génération qui émerge au Maroc avec la revue *Souffle* en 1966 pose les premiers jalons d'une véritable littérature décolonisée. Les débats qu'elle a initiés autour des questions vitales telles que la culture nationale, la culture occidentale, la décolonisation culturelle, le bilinguisme, la littérature maghrébine, la francophonie, etc.. ont été pour tous les écrivains maghrébins des signes annonciateurs d'une ère nouvelle pour la culture maghrébine.

Khatibi s'est distingué des écrivains maghrébins par la conjugaison de l'approche esthétique et littéraire avec la démarche spéculaire et théorique. Ces deux démarches qui se complètent et s'interpénètrent parfois, s'efforcent de mettre en évidence les ressorts profonds de l'acculturation et de l'identité dans un monde régi par le multiple, l'interférence, l'androgynie et le métissage culturel. L'écrivain utilise le terme de l'« aimance » (à la place de l'amour) pour désigner cet amour qui respecte l'Autre dans sa singularité et dans son altérité sans chercher à l'aliéner.

L'ouverture de Khatibi sur l'Extrême-Orient, à travers son livre, *Le Lutteur de classe à la manière taoïste*, témoigne d'un déplacement de la problématique de l'identité et de la différence. Ici, l'auteur est fasciné par un univers culturel qui obéit à une autre aire civilisationnelle : « En fait, écrit Gontard, l'attraction de Khatibi pour la Chine n'est pas nouvelle. Le dialogue double contre double qui clôt *La Mémoire tatouée* se projette sur l'espace parallèle d'une fresque chinoise, tandis que *La Blessure du nom propre* s'ouvre, au contraire, sur une parabole (obsessionnelle de l'aveu même de l'auteur). On songe à la fascination qu'exercent la Chine et le Japon sur Michaux et sur Barthes : l'Extrême-Orient offre à l'Orient comme à l'Occident, un pôle dont l'interrogation s'affirme au plus haut point, fécond » (13).

En outre, son livre *Un Été à Stockholm* lui permet de s'ouvrir sur de nouveaux espaces culturels et de dialoguer avec de nouveaux

imaginaires, pour vivre l'expérience de la confluence dans toute son intensité et dans toute sa plénitude.

Des notions, comme la différence, l'occidentalité, la maghrébinité, l'universalité, la transculturalité sont analysées et approfondies par l'auteur du *Maghreb pluriel*.

En Tunisie, c'est le même recentrement qui s'opère avec des écrivains de la nouvelle génération, tels Garmadi, El-Houssi, Bekri et surtout Meddeb.

Ce dernier, à travers ses nombreux livres, notamment ses deux romans, *Talismano* et *Fantasia*, cherche à mettre en situation de dialogue et de confrontation des apports civilisationnels arabomusulmans avec des apports civilisationnels occidentaux dans une perspective interculturelle. Cette alchimie originale obéit, bien entendu, à une écriture qui malaxe et brasse les différents matériaux dans le creuset d'une vision du monde qui bouleverse les schémas habituels.

Sa stratégie de décentrement des catégories de la pensée et de l'écriture, l'oriente vers la prise en charge de l'impensé, du refoulé dans une perspective pluriculturelle. Sa démarche, malgré sa spécificité, rejoint celle d'un Khatibi, d'un Boudjedra et d'un Farès : « j'essaye de parler du sujet, écrit Meddeb, en essayant de dédramatiser à l'extrême la question de l'identité et de travailler sur un fonds culturel qui s'inscrive dans l'universalité » (14).

Ainsi, certains écrivains maghrébins de la nouvelle génération n'ont pas hésité à affronter l'espace culturel mondial, malgré les dangers qui guettent ce genre d'entreprise paradoxale et périlleuse. A la clôture dualiste traditionnelle France-Maghreb, ils préfèrent instaurer une intertextualité tous azimuts avec d'autres cultures ignorées jusqu'ici par la culture maghrébine.

Ces écrivains, possédant pour la plupart deux compétences linguistiques, l'arabe et le français, ainsi que d'autres langues étrangères, et du fait de leur proximité culturelle, géographique et historique de l'Europe, sont à l'affût des courants les plus novateurs et

les plus modernistes qui agitent l'ordre (ou le désordre) culturel mondial. Ils comptent participer activement, en dépit des pesanteurs qui entravent leur ardeur et leur ferveur, à l'élaboration de nouvelles valeurs culturelles pour l'humanité future. Le Maghreb recèle, pour cette exaltante entreprise, d'atouts majeurs comme le souligne, à juste titre, le penseur marocain Ahmed Moatassime : « ...C'est pourquoi le Maghreb, méditerranéen et africain, arabe et musulman, imprégné d'un double héritage oriental et occidental, constitue un véritable laboratoire. On y élabore non les technologies du futur certes, mais peut-être l'une des plus grandes dimensions interculturelles de l'avenir. Surtout si l'on prend en considération l'espace géopolitique exceptionnel qu'incarne cette région dans le monde » (15).

Cet idéal identitaire et ce courant centrifuge qui pensent l'identité et la différence dans une perspective planétaire, sont représentés magistralement par Boudjedra dans son roman *Topographie idéale pour une agression caractérisée*(16). Ici, une nouvelle transhumance culturelle inaugure une réflexion sur le conditionnement par la publicité et la culture de masse en Occident.

L'auteur qui fait une (autopsie) de la société de consommation occidentale, exploite les ressources fournies par la psychologie, la sémiologie et les sciences du langage et de la communication, afin de cerner les ressorts profonds qui sont à l'œuvre dans la constitution d'un imaginaire occidental aliéné. Le personnage de l'émigré qui focalise tout le récit n'est qu'un prétexte fonctionnant comme un révélateur des hantises, des obsessions et des pathologies de la société occidentale.

Le labyrinthe du métro n'est en réalité qu'une métaphore d'une civilisation bloquée, anémiée et fondée sur le paraître, le simulacre et l'aliénation. Il s'agit d'une civilisation qui a perdu le sens de l'humain, de la vie et des valeurs authentiques. Boudjedra met alors en forme cette idée, devenue un topo de la pensée occidentale moderne, à savoir, l'idée de la « mort de l'homme » qu'on trouve illustré par l'art et la littérature modernes. L'auteur, par le biais de cet problématique développe certaines idées relatives aux utopies alternatives susceptibles de régénérer l'humanité et d'inventer un avenir de

l'homme, loin de la clôture d'une civilisation occidentale pétrifiée et chosifiée.

Pour conclure, nous dirons que le rapport identité-altérité a fondé tout un imaginaire culturel où vient s'inscrire les représentations, les images, les mythes les plus divers en rapport avec la violence de l'Histoire.

A l'imaginaire colonisé, se succède un nouvel imaginaire qui a du mal à se constituer souverainement et indépendamment de la référence à l'Autre colonial. Cette lente décolonisation de l'imaginaire est soulignée par les penseurs et les écrivains du Maghreb.

Les nouvelles identités ne se définissent plus à partir des fixations passéistes ou des considérations abstraites. Elles se veulent l'expression d'une utopie et d'un projet d'invention de l'homme. Les écrivains maghrébins des nouvelles générations brisent les différents cloisonnements et posent l'identité en termes de transculturalité et d'intertextualité planétaire, tant il est vrai que le dialogue des cultures et des civilisations est partout à l'ordre du jour.

Le roman maghrébin de langue française, grâce à son alchimie propre, est devenu le réceptacle de toutes les littératures et de toutes les cultures. Le Maghreb, terre du Soleil couchant, forgé par la rencontre de trois continents, et héritier des grandes civilisations, est en passe de produire l'une des interculturalités les plus prometteuses et les plus exaltantes de l'avenir.



Références

- 1) Kateb Yacine, *Le Polygone étoilé*, Paris, Seuil, 1966
 - 2) Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1962
 - 3) Mouloud Mammeri, *Le Sommeil du juste*, Paris, Plon, 1955
 - 4) Kateb Yacine, *Nedjma*, Paris, Seuil, 1956
 - 5) Mouloud Feraoun, *Journal (1955-1962)*, Paris, Seuil, 1962
 - 6) Cité par Jean Déjeux « *Littérature maghrébine d'expression française. Le regard sur soi-même : « qui suis-je ? »* » in *Présence francophone*, n°4, Printemps, 1972
 - 7) Mohammed Dib, *L'Incendie*, Paris, Seuil, 1956
 - 8) Ahmed Taleb Ibrahimi, *De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972)*, Alger, Sned, 1972
 - 9) Khaled Benmiloud, « *Culture et personnalité* », in *Révolution Africaine* n°53, février 1964
 - 10) Nabil Farès, *Un Passager de l'Occident*, Paris, Seuil, 1971
 - 11) Driss Chraïbi, *La Civilisation ma mère !*, Paris, Denoël, 1972
 - 12) Driss Chraïbi, *Mort au Canada*, Paris, Denoël, 1975
 - 13) Marc Gontard, *La Violence du texte*, Paris/Rabat, L'Harmattan/Smer, 1993
 - 14) *Témoignage de Meddeb*, recueilli par J. Arnaud : « *Entre l'expression française et l'identité arabe* », in *Französisch Heute*, Francfort, 1988
 - 15) In *Französisch Heute*
 - 16) Rachid Boudjedra, *Topographie idéale pour une agression caractérisée*, Paris, Denoël, 1975
-
-