

AMIN MAALOUF: LE CHEMIN VERS L'AUTRE SE FAIT EN VOYAGEANT¹

L'itinéraire comme stratégie de reconfiguration identitaire

MARIA JOSÉ CARNEIRO DIAS

FLUP

dias.mariajose@gmail.com

Résumé : Préoccupé par les essentialismes ségrégationnistes qui déchirent les communautés, Amin Maalouf s'est engagé à faire de la littérature un médiateur entre cultures et à s'offrir lui-même comme passeur de frontières, prise en compte sa condition d'écrivain déterritorialisé, frontalier et minoritaire, élevé dans la confluence de la culture arabe et européenne. Pour lui, les frontières entre la fiction et l'essai, comme d'autres dans sa vie, sont floues et perméables, permettant un tissage interculturel générateur de réflexion et de reconfiguration de mondes. Prenant le voyage comme une opportunité de reconfiguration identitaire, cet écrivain fait de l'itinéraire un thème majeur de sa fiction, car il permet l'ouverture à l'autre, il offre la possibilité de se décentrer et de changer de point de vue.

Mots-clés : Identité ; Voyage ; Relation ; Déterritorialisation ; Reterritorialisation.

Abstract: Worried by the segregationist essentialisms that tear communities apart, Amin Maalouf has been using literature as an intercultural bridge builder, and assuming himself as a mediator, considering his condition as a deterritorialized and minority border-crossed writer, in the interchange of the Arabian and the Western culture. For him, the frontiers between fiction and essay, as many others in his life, are faint and permeable, giving way to an intercultural plot which generates reflection and new world configurations. For this writer, who takes travelling as an opportunity for an identity reconfiguration, the itinerary is a major topic in his fiction for its relational and decentralizing potentialities as well as for the perspective displacement it allows.

Keywords: identity - travel - relation - deterritorialisation - reterritorialisation

¹ - Ce texte est une réflexion remaniée à partir de ma thèse de Master élaborée sous l'orientation de Mme le Professeur Ana Paula Coutinho, et présentée à la Faculté de Lettres de l'Université de Porto, en décembre 2009, qui portait le titre *Amin Maalouf: a literatura como mediação entre o Oriente e o Ocidente*.

Je suis d'ici et de là-bas et d'ici,
C'est mon cri de nouveaux mondes.

C'est au-delà des marées que l'on disperse le sel.
C'est pour l'homme qu'il faut crier la rencontre.

Khal Torabully, *Mes Afriques, mes ivoires*.

Être d'ici et de là-bas et d'ici, voilà la condition des millions de personnes qui, de nos jours, traversent la planète en quête de nouveaux horizons, surtout professionnels. Pour eux, la notion de frontière est devenue très floue et le concept de mondialisation peut-être se dissout-il naturellement dans le quotidien difficile de leurs vies où s'effacent souvent leurs rêves et leurs identités de départ.

La construction et la reconfiguration identitaires sont à l'ordre du jour et ne peuvent se concevoir hors du monde multi et interculturel où nous vivons et où, soit au niveau des comportements et des attitudes individuelles, soit par l'effort de quelques institutions, se produit un appel constant à l'ouverture à l'autre et au partage.

La littérature, traçant un pont symbolique entre l'homme et le monde, permet de dépasser les frontières nationales et s'offre comme un élan privilégié d'ouverture au dialogue interculturel et à la construction d'une conscience de citoyenneté plus élargie, voire universelle, permettant, par la multiplicité de situations et de caractères qu'elle met en jeu, une plus vaste compréhension de l'être humain et de sa contingence et condition dans ce monde turbulent et inquiet.

Tendre vers l'universalité est, selon Todorov, accomplir notre vocation d'humanité (Todorov, 2007: 78), ce qui s'avère comme un binôme axial dans une approche à la question de l'inter-culturalité, ce mouvement désirable d'intégration, de dialogue, d'intercompréhension et d'harmonisation des différences culturelles dans un tout multiforme et multivoque. Que les hommes puissent s'y reconnaître égaux dans leur humanité, et citoyens d'une *Terre Patrie* telle que la conçoit Edgar Morin (Morin, 2007: 46), voilà l'objectif qu'aimeraient voir achevé les auteurs déplacés, voire même déterritorialisés, qui s'efforcent de construire des ponts de dialogue interculturel, utilisant la littérature comme une sorte de franc-parler. Ebranlés dans leurs fondements

culturels par l'expérience du déplacement physique ou d'expériences de vie décentralisatrices, les écrivains déterritorialisés sont naturellement ouverts à des regards multiples sur le monde. Conditionnés au distancement des modèles culturels qui les ont formatés, ces auteurs s'ouvrent à de nouvelles conceptions du monde et de la vie et peuvent, dans cet exercice, se reformuler et fournir à d'autres personnes, comme leurs lecteurs, par exemple, des plateformes différentes d'observation du monde et de sa reconfiguration.

Situés dans l'Histoire mais agissant en plusieurs fronts simultanément en raison de leurs appartenances multiples, les auteurs déterritorialisés sont dans une position privilégiée pour faire de leurs propres expériences de vie un exercice d'interpellation au lecteur. Scindés par l'expérience de déplacement, poussés par le désir de narration (Bhabha, 2007: 25) qui leur territorialise l'existence, et voulant faire de leur condition une plus-value pour une société plus harmonieuse et transactionnelle, les écrivains déterritorialisés oscillent fréquemment entre l'essai et la fiction. C'est le cas d'Amin Maalouf.

Préoccupé par la turbulence mondiale actuelle, les manifestations de plusieurs extrémismes et une tendance croissante, dans quelques secteurs sociaux, à l'essentialisme, Amin Maalouf s'est engagé, depuis quelques années, dans une sorte de croisade contemporaine contre les ferveurs identitaires qui ravagent des communautés et tournent l'être humain contre son prochain.

Né à Beyrouth, le 25 février 1949, d'une famille arabe et chrétienne, traversé par des lignes de fracture ethniques, linguistiques, religieuses et culturelles, Amin Maalouf s'est installé à Paris en 1976, quand la guerre du Liban a éclaté.

Traduit en plus de vingt langues, ayant reçu de nombreux prix et en 2009 accueilli comme membre de l'Académie Française, Amin Maalouf, qui est devenu célèbre par *Les croisades vues par les arabes*, se partage entre la fiction, l'essai et les livrets d'opéra, mais sa préférence réside dans la fiction, par la médiation symbolique qu'elle permet et par la responsabilité sociale et humaniste qu'il attribue au roman.

Être frontalier entre cultures, Maalouf partage avec d'autres écrivains déterritorialisés le potentiel d'agent interculturel, germinateur de réflexion et de reconfiguration de mondes. Ses histoires se déroulent au Moyen Orient et ses personnages oscillent toujours entre deux mondes, l'oriental, marqué par l'aveuglement séculaire des sociétés arabes, et l'occidental, attaché à l'avidité séculaire des grandes puissances. C'est ce sort partagé que l'auteur dénonce dans son essai *Le Dérèglement du Monde* (Maalouf, 2009: 26s), dans une analyse quelque peu généraliste et parfois même manichéenne, mais compréhensible étant donné son parcours de vie, divisé entre la culture arabe et l'europpéenne.

Pour Maalouf, les hommes se définissent par un itinéraire, ce qui explique l'insistance sur le thème du voyage en tant qu'expérience décentralisatrice, passible de reconfigurer ou de *re-territorialiser* les sujets sur des plateformes de conciliation et d'équanimité. C'est ainsi que l'auteur rejette fermement le terme *Racines* pour parler de ses ancêtres et préfère celui d'*Origines*, option qu'il explique dans l'*incipit* de son roman *Origines* : la racine nourrit l'arbre, mais elle le retient au sol ; le terme *origine* échappe à cette relation de chantage :

Je n'aime pas le mot « racines », et l'image encore moins. Les racines s'enfouissent dans le sol, se contorsionnent dans la boue, s'épanouissent dans les ténèbres ; elles retiennent l'arbre captif dès la naissance, et le nourrissent au prix d'un chantage : « Tu te libères, tu meurs ! »

Les arbres doivent se résigner, ils ont besoin de leurs racines ; les hommes pas. (Maalouf, 2004: 7)

Cette conception d'identité relationnelle et dynamique nous renvoie à la pensée rhizomatique développée par Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux* (1980) qui s'ouvre et se libère en dissémination fulgurante, permettant, comme souligne Glissant, d'« ouvrir relation » sans la contrainte de la racine unique mais sans, pour autant, renoncer à la nourriture ou aux ressources du sol fondateur (Glissant, 1997: 21). Cet auteur introduira à ce sujet la notion d'errance qui oriente, à travers la « pensée de la trace », par opposition à la « pensée de système » (*idem*: 18): « La trace, c'est manière opaque d'apprendre la branche et le vent : être soi dérivé à l'autre » (*idem*: 20).

Or, l'option terminologique de Maalouf semble dériver de ces conceptions-là, même si l'on considère dans *Origines* la mention fréquente de l'*Arbre*, une œuvre qui esquisse la généalogie des Maalouf depuis les temps les plus anciens jusqu'au début du XX^e siècle (Maalouf, 2004: 48). Il y a, dans *Origines*, un gage bien clair de considérer la famille comme une entité dynamique, libérée d'atavismes cristallisateurs d'action. En préférant le terme « origines », le chemin est ouvert au changement, à l'autonomie, à des parcours innovateurs en puisant sa force dans un sol fondateur :

La sève du sol natal ne remonte pas par nos pieds vers la tête, nos pieds ne servent qu'à marcher. Pour nous, seules importent les routes. (...)

A l'opposé des arbres, les routes n'émergent pas du sol au hasard des semences. Comme nous, elles ont une origine. Origine illusoire, puisqu'une route n'a jamais de véritable commencement ; avant le premier tournant, il y avait déjà un tournant, et encore un autre. Origine insaisissable, puisqu'à chaque croisement se sont rejointes d'autres routes, qui venaient d'autres origines. S'il fallait prendre en compte tous ces confluent, on embrasserait cent fois la Terre. (*idem*: 7s)

Comme il s'agit d'un auteur qui est un constructeur de ponts interculturels et un messager au service de la consciencialisaiton d'une identité humaine, le terme *Origines* condense son option idéologique à l'égard du monde et de la turbulence identitaire qui l'agite : la négation du concept essentialiste d'identité et l'idée qu'aucune appartenance ne prévaut de façon absolue, car, comme le dit Maalouf, l'homme construit une identité composite, tout au long des multiples routes, des carrefours et des chemins qu'il parcourt durant sa vie (*idem*: 10).

Voilà pourquoi la route et le voyage sont si importants dans sa fiction. Souvent associé à l'apprentissage de soi et de l'autre, le voyage désigne, dans ce cas-là, un parcours existentiel. Expérience de déplacement physique, le voyage s'associe aussi à un déplacement de la perspective du regard et instaure, dans le mouvement qui lui est propre, un phénomène de différenciation entre le lieu premier et le lieu-autre de destination, avec une naturelle confrontation de référentiels, à travers laquelle le voyageur prend conscience de soi et se restructure lui-même sur de nouvelles plateformes relationnelles.

Marc Augé, auteur de *Non-Lieux – Introduction à une anthropologie de la Surmodernité*,² distingue non-lieu et lieu anthropologique. Dans celui-ci, l'Homme se reconnaît et se rencontre dans un réseau de relations et de sens qui lui permettent d'*exister* dans un exercice dialogique avec les divers éléments qui composent ce lieu (Augé, 2005 : 66s). L'espace propre du voyageur est au départ un non-lieu, une zone où l'Homme se *désidentifie* à force de dépaysement, de désaccord existentiel, de passage et d'occupation provisoire, où chacun est renvoyé à l'individualité solitaire, au passage, au provisoire et à l'éphémère (*idem*: 67). Cependant, voyager peut aussi constituer une expérience d'auto-connaissance d'une géographie intime qui se définit peu à peu dans un processus dialectique où l'homme devient conscient de son individualité et, simultanément, la surmonte ou y renonce, moyennant un élargissement et un effacement de frontières où, selon Marc Augé, l'espace de l'autre est progressivement annexé (*idem*: 74).

Même si les contextes temporels de la fiction d'Amin Maalouf sont le plus souvent ceux d'un passé lointain, sa compréhension de l'espace semble se nourrir de cette conception surmoderne, à partir de laquelle l'auteur construit un réseau de relations et de sens qui féconde son œuvre.

L'un de ses protagonistes, Léon l'Africain, sait depuis le début reconnaître les potentialités des lieux de passage, prenant chaque escale comme une étape de transformation et de renouveau, dans une reterritorialisation qui se présente toujours comme ouverture sur l'avenir, et où les lieux délaissés s'inscrivent successivement comme des étapes existentielles :

(...) Dieu n'a pas voulu que mon destin s'écrive tout entier en un seul livre, mais qu'il se déroule, vague après vague, au rythme des mers. À chaque traversée, il m'a délesté d'un avenir pour m'en prodiguer un autre; sur chaque rivage, il a rattaché à mon nom celui d'une patrie délaissée. (Maalouf, 1986: 87)

² - Les références bibliographiques se rapportent à la traduction portugaise (Vd. Bibliographie).

Exilé ou déterritorialisé du fait d'avoir laissé le Liban natal à l'âge de 27 ans, du fait aussi d'être chrétien melkite de langue arabe et de formation francophone, suite à l'administration française du territoire libanais au début du XX^e siècle, et habitant actuellement en France, Amin Maalouf se conçoit lui-même comme un « frontalier » et, donc, il sait bien ce dont il parle lorsqu'il reconnaît que la plupart de ses personnages a « pour vocation d'être des traits d'union, des passerelles, des médiateurs entre les diverses communautés, les diverses cultures » (Maalouf, 1998: 11). En fait, les individus marqués par de multiples appartenances sont dans des conditions privilégiées pour amener les autres à se décentrer, pour les arracher à des conceptions identitaires ataviques et pour leur fournir des exemples vivants d'altérité, d'autres points de vue et d'autres territoires d'identification, à partir desquels ils se replaceront dans le monde.

C'est ainsi que Gébrayel, dans *Origines*, laissera son Liban natal pour s'installer à Cuba. Son frère Botros aura, à plusieurs reprises, la même tentation de sortir du sol qui l'a vu naître, qu'il veut développer et projeter vers la voie du progrès et d'une vision sociale humaniste, mais dont les structures sociales ne sont pas encore préparées à un tel exercice de discernement et de clairvoyance. Tanios préférera l'île de Chypre à son village natal, mais n'importe quel autre endroit lui conviendrait à condition qu'il y puisse gérer sa vie à son rythme et à sa volonté. Baldassare semble être inséparable de Gibelet, mais après ses errances il s'installera à Gênes, où il n'avait jamais vécu, mais où il sent une sorte d'appel de sa mémoire génétique qui l'incite à rester, puisqu'il ne se sent pas étranger dans la terre de ses ancêtres lointains, même s'il n'y connaît personne. Et Gibelet, où il a vécu une grande partie de sa vie et qu'il aura toujours dans son cœur, n'aura été après tout qu'une simple étape à partir de laquelle il s'est laissé conduire par la main imprévisible du destin.

Si le lieu de mémoire est, pour Maalouf, un sol identitaire indéniable où fleurissent les premières affections et où le monde se configure et se perçoit, le lieu *détaché*, caractéristique des couloirs de passage, des traversées ou des lieux d'emprunt, n'est pas moins apprécié. Car c'est par le dépassement des limites d'une individualité cristallisée qu'émergent, en même temps, les possibilités relationnelles avec l'autre.

Par l'investissement dans les traversées et dans les voyages, et dans leurs potentialités relationnelles, Maalouf finit par inverser ou dissiper les sens sur-modernes ou postmodernes que ces expériences ont décelés. Le « non-lieu » qui, d'après Augé ne crée ni identité singulière ni relation, mais solitude et ressemblance (Augé, 2005: 87) est, chez Maalouf, l'occasion privilégiée pour que chacun, à travers un univers *autre*, se reconnaisse soi-même comme un être singulier, se dépasse ensuite dans son individualité et, en relation, se découvre égal à l'autre au-delà de toutes les différences. Il s'agit ici d'une « mobilité constamment vagabonde, dans laquelle *partir* prend la place de *patrie* » (Ette, 2009: 135).

C'est ainsi que, par les raisons les plus diverses, les personnages de Maalouf entreprennent de longues traversées, laissant le sol natal dans un mouvement qui s'avère toujours comme une sorte de prospection nécessaire mais indéfinie, ou alors à peine perçue, et rarement verbalisée. Les personnages cèdent à un élan de recherche, sans savoir ce qu'ils vont trouver mais croyant que « Les lieux et les rencontres les enrichissent dans l'âme et dans le corps » (Neggaz, 2005: 209) et ils participent au même engouement que Léon : « Je suis fils de la route, ma patrie est caravane, et ma vie la plus inattendue des traversées » (Maalouf, 1986: s/p).

Ordonnés chronologiquement selon l'époque historique visée, les romans de Maalouf présentent Mani, dans *Les Jardins de Lumière*, qui, dans le III^e siècle, parcourt tout l'empire Sassanide, depuis la Tigre jusqu'à l'Indo. En *Samarcande*, Omar Khayyam, au siècle XI, circule par toute la Perse et par l'empire russe jusqu'à Boukhara et Samarcande. Hassan, ou *Léon l'Africain*, sort de Grenade, passe par l'Égypte, connaît plusieurs pays africains, est emmené jusqu'à Rome et, à la fin de sa vie, prend le chemin de Tunis. Au XVII^e siècle, *Le Périples de Baldassare Embriaci*, génois de l'Orient, commence à Gibelet, dans la côte méditerranéenne du Liban, passe par Constantinople, le nord de l'Afrique, Lisbonne, Amsterdam, Londres, pour terminer à Gênes, pays de ses ancêtres. Tanios, au XIX^e siècle, oscille entre les montagnes libanaises et Chypre, laissant définitivement *Le Rocher de Tanios* en quête de plus vastes horizons et, comme lui, les ancêtres de l'auteur transposés dans *Origines* ont voyagé et se sont installés à Cuba, aux États-Unis, au Canada et en Australie. A son tour, Ossyane quitte le Liban

natal pour étudier en France, et retourne au Liban et en France, parcourant *Les Echelles du Levant*.

Mani, arraché depuis sa petite enfance aux bras de sa mère par son propre père, pour aller rejoindre la secte des costumes-blancs, a dû se soumettre à leurs lois. Cependant, dès le premier instant, quelque chose en lui est restée rebelle, comme un petit bout d'âme réfractaire (Maalouf, 1991: 36s). C'est ce « brin d'âme » qui paraît fonctionner comme propulseur d'ouverture à la traversée, d'abord à l'intérieur de lui-même, et seulement après dans l'espace extérieur. La solitude joue ici un rôle fondamental. Seul, le personnage se fouille, s'interroge et apprend à se connaître. « Dans le plat paysage des dévots, quel autre terrier que la solitude? Mani apprit vite à la conquérir, à la cultiver, à la défendre contre tous » (*ibidem*) pour pouvoir construire son recoin intime et y « garder sa vérité enfouie, apprendre, méditer, mûrir, pendant de longues années, jusqu'à ce qu'il soit prêt à affronter le monde » (*idem*: 57). Et si le vis-à-vis avec le monde n'arrive qu'à l'âge de vingt-quatre ans, il n'est pas exempté d'appréhension. Mais le voyage devient rapidement un élan vital, même s'il n'a pas toujours un objectif bien défini. Ce qui importe c'est d'aller dans des endroits très fréquentés, de confluences diverses, en quête des meilleures conditions pour transmettre un message universel capable de rassembler toutes les croyances (*idem*: 113).

Omar Khayyam, né à Nichapour, voyage en direction de Samarcande, cherchant le pays d'idylle dont on lui avait parlé (ID, 1988: 18). Bientôt il saura que sa quête porte bien plus loin qu'il n'imaginait et qu'elle ne se réduit pas aux frontières des villes qu'il traverse et qu'il féconde de sa voix sage et conciliatrice. Sollicités dans les soirées courtoises par sa sagesse et son savoir, Khayyam est surtout un observateur du monde et un apprenti aveugle du destin (*idem*: 79). C'est à ce titre qu'il refuse honneurs et fonctions le contraignant ou l'attachant aux agents du pouvoir, et gère sa vie et son temps en épurant le plaisir de la science et la science du plaisir (*idem*: 94). Persécuté par un destin qui le force à fuir d'Isfahan où il avait son observatoire, il va de ville en ville, au gré des contingences de ceux qui se réunissent pour entendre ses mots sages, et de ses détracteurs hostiles. Et il achève ses jours dans son pays natal, à l'âge de quatre-vingt-quatre ans : « Il est temps, se dit-il, que je mette fin à mon errance. Nichapour a

été ma première escale dans la vie, n'est-il pas dans l'ordre des choses qu'elle soit également la dernière?" (*idem*: 152).

Le parcours d'Hassan, dans *Léon l'Africain*, est fait « au gré des voyages », au cours de quarante ans, que les différentes étapes et expériences de vie ont enrichis. Attiré très tôt par l'idée du voyage, assoiffé de monde et de nouveauté, Hassan comprend rapidement les avantages de la route, des entrepôts commerciaux, des carrefours ou des zones frontières :

(...) La route apporte la connaissance et la richesse (...) Quand on vit dans un lieu inaccessible, mais loin des routes (...), n'ayant aucun échange avec d'autres contrées, on finit par vivre comme des bêtes, ignorant, démuné et effarouché. (Maalouf, 1986: 157)

Baldassare est, lui aussi, un personnage itinérant, même si, au début, l'itinérance arrive à contrecœur. Poussé par l'un de ses neveux et par sa propre fascination pour le livre *Le Centième Nom*, qui révélerait le nom suprême capable d'éloigner la fin du monde prévue pour 1666, l'an de la Bête, Baldassare se lance dans un voyage à Constantinople, mais qui l'emmènera beaucoup plus loin, à visiter quelques villes européennes. Cependant, son périple le plus significatif n'est pas celui du voyage physique, mais celui de la connaissance de la nature humaine, qu'il initie à partir de sa niche intime, ses carnets, un vrai journal de bord d'un voyage tourmenté auquel il ne peut échapper : « La plume que je manie me manie tout autant; je dois suivre son cheminement de même qu'elle suit le mien » (ID, 2000: 447s).

La connaissance de sa géographie intime est aussi déterminante dans le parcours existentiel de Tanios. Choqué de savoir que tout le monde le considérait de paternité illégitime, il commence à se sentir un étranger dans son lieu d'origine et rapidement il établit « ses distances à l'égard du village » (ID, 1993:77), se procurant des moments de réflexion solitaire qui lui permettront de se *replacer* devant les siens et ses origines. Malgré sa correction et l'affabilité dans ses relations, son attitude devient celle de qui utilise « la politesse de qui se sent étranger » (*ibidem*) et de celui qui sent le besoin de démarquer son territoire existentiel. Il le fera à travers Roukoz, un banni du village et, plus tard, par une grève de la faim pour contester l'interdiction de continuer à fréquenter l'école du pasteur anglais qu'il croyait essentielle pour lui ouvrir les portes du monde et

« débrider son existence » (*idem*: 102). L'appel du monde aura encore un médiateur, Nader, un vendeur ambulante vagabond, voix de la sagesse populaire et âme nomade, qui offre à Tanios une lunette qui lui permettra d'observer, du haut du rocher qui portera son nom, un navire de trois mâts, aux voiles déferlées. L'offre est justifiée comme un présage d'autres jours difficiles qui pourront motiver le départ (*idem*: 135).

L'éloignement de son lieu d'origine devient, ainsi, dans *Le Rocher de Tanios*, un exil volontaire qui peu à peu se préfigure comme solution existentielle contre un sol natal contraignant qui poussera le protagoniste, à deux reprises, jusqu'à Famagouste, dans l'île de Chypre, un port d'accueil où il rencontrera l'amour et une nouvelle vie (*idem*: 196). Déplacé et déterritorialisé, sentant l'inconfort d'être étranger parmi les siens, Tanios part car son espace intime s'était déjà ouvert à d'autres courants et sa vie demandait horizon (*idem*: 278s).

Dans le roman de nature autobiographique, *Origines*, l'appel du large se fait entendre par la voix de deux personnages. Gébrayel, le frère aîné du protagoniste Botros, ne doute pas, à dix-huit ans, que le Liban n'est pas un pays où il veuille rester : « il ne croyait pas du tout à l'avenir du pays où il avait vu le jour, ni à son propre avenir sur ce pan de montagne. C'est donc sans états d'âme que l'adolescent se dirigea à pied, par une nuit de pleine lune, vers le port de Beyrouth » (Maalouf, 2004: 74). Pour son frère Botros, au contraire, l'élan du voyage se gère dans un exercice tendu qui mesure le besoin existentiel d'horizon et une conscience du devoir et de la responsabilité civique à l'égard de la terre natale. Si, d'un côté, il pesait l'état de dégradation et d'incurie de son pays et ses propres aspirations de richesse et de liberté, d'un autre côté, le sens aigu du bien commun le menait à considérer la responsabilité qui lui appartenait dans le développement de son pays, dans la lutte contre l'ignorance, le principal obstacle au progrès. (*idem*: 83s).

Le voyage représente pour Ossyane, protagoniste de *Les Echelles du Levant*, une possibilité de se libérer d'une sorte de joug idéologique du père, qui veut faire de lui un révolutionnaire. Le prétexte de sortir de Beyrouth pour étudier la médecine à Paris, solution que le père accepte pensant qu'un médecin révolutionnaire aura plus d'impact

et plus de possibilités d'être écouté, est la stratégie nécessaire à l'éloignement de la maison natale pour que l'individualité d'Ossyane gagne un espace vital. Par la main du destin, il deviendra, après tout, un héros de la Résistance Française et un délogé permanent à cause de ses démarches clandestines. Retourné au Liban, il se sentira encore un persécuté quand la guerre de Palestine éclate et qu'il se sent empêché de circuler librement entre Haïfa, la terre natale de sa femme, et Beyrouth. Son expérience de voyageur sera, donc, surtout celle d'un survivant.

Hassan est, peut-être, le voyageur le plus emblématique de l'œuvre de Maalouf. Obligé de partir, encore enfant, de Grenade, sa ville natale, à cause de l'invasion imminente des rois catholiques, sa première étape de voyage est l'exil, ce qu'il appellera plus tard « le chemin de la dispersion », dans un registre mémorialiste à la première personne qui trace un parcours de vie long de quarante ans (ID, 1986: 69).

C'est la religion qui pousse au départ, comme on le rappelle à tout moment dans la ville, car accepter de vivre dans un pays non-musulman signifie s'exposer à la punition divine (*idem*: 77). Aux yeux enfantins d'Hassan, cette première expérience de voyage est déjà marquante, par le mouvement des villes auquel il n'était pas habitué. Par ailleurs, l'assimilation et la gestion des impressions qui transpirent des atmosphères dans les endroits qu'il traverse l'initient à la compréhension du caractère contingent de l'être humain et de ses réalisations (*idem*: 89).

A quinze ans, passionné par la lecture et le savoir, Hassan est assoiffé de découvertes (*idem*:145) et il sent déjà profondément que le besoin de s'éloigner et de se déraciner pourra conduire à une expérience d'équilibre et d'apaisement intérieur.

J'avais besoin de partir à l'instant, de m'accrocher bien haut à la bosse d'un chameau, de m'engloutir dans l'immensité désertique où les hommes, les bêtes, l'eau, le sable et l'or ont tous la même couleur, la même valeur, la même irremplaçable futilité. (*idem*: 154s)

Le protagoniste de *Léon l'Africain* apprécie l'anonymat du voyage collectif des caravanes marchandes où les identités se diluent pour, ensuite, se reconfigurer dans de nouveaux profils identitaires.

Je découvris très tôt que l'on pouvait également se laisser engoutir dans la caravane. Quand les compagnons de voyage savent qu'ils devront, pendant des semaines et des mois, marcher dans la même direction, affronter les mêmes périls, vivre, manger prier, s'amuser, peiner, mourir, parfois ensemble, ils cessent d'être des étrangers les uns pour les autres ; aucun vice ne reste caché, aucun artifice ne persiste. Vue de loin, la caravane est un cortège ; vue de près, c'est un village, avec ses racontars, ses plaisanteries, ses sobriquets, ses intrigues, ses conflits et ses réconciliations, ses soirées de chanson et de poésie, un village pour lequel toutes les contrées sont lointaines, même celle dont on vient, mêmes celles qu'on traverse. (Maalouf, 1986: 155)

Il s'agit ici, d'une reconstruction identitaire, ou d'une identification, bien que provisoire, assise sur la sociabilité intrinsèque de l'être humain et son besoin de créer des liens et de s'organiser dans sa densité ontique. L'espace transitoire s'investit de signification, de densité humaine et l'identité se reconfigure.

Les protagonistes de Maalouf sont modelés au goût d'une vie faite de contingences, par les obstacles que le destin leur réserve, par la nature des espaces qu'ils traversent et des gens qu'ils croisent. Ce procédé de moulage, de recreation ou de reconstruction, qui est toujours enrichissant par l'intégration d'expériences de vie qu'il implique, n'est jamais exempté ni de dépouillements ni de destruction. Ebranlés dans leurs fondements identitaires, les individus vivent une première expérience de dérive existentielle, sans un sol ferme où se tenir. Il devient alors nécessaire, à chaque étape, de renaître de ses cendres, de se reconstruire à partir des débris dans un élan créatif et d'avenir. En tout cas, la recreation n'a été possible que par la destruction ou la redistribution des affections, par le dépassement de contraintes, par la contestation de conventions et de préjugés, par un aller voir loin, ailleurs, en expérience d'altérité. L'itinérance des personnages maaloufiens les met devant la différence et les mène à la comprendre, à la comparer avec l'univers déjà connu et à l'intégrer, traçant des parcours par où il est possible d'arriver au dialogue et à l'harmonie en société, au-delà de toutes les différences.

Mais, alors que l'effort n'est qu'humain, les contrariétés sont souvent gigantesques, ce qui justifie la revendication, en fin de vie, d'un retour aux origines, à n'importe quelle niche de rencontre et d'apaisement, une sorte de borne géodésique intime, sentie comme le lieu premier du monde connu, à partir de laquelle un itinéraire a commencé et à laquelle on retourne pour réfléchir sur le trajet parcouru et procéder au bilan de l'expérience, dans une démarche herméneutique qui représente un voyage en sens inverse (Ette, 2009: 138). C'est ainsi que Khayyam retourne à sa Nichapour natale ou que Léon prend la direction de Tunis, lieu de ses ancêtres. Il s'agit de l'élan nostalgique d'un retour au point de départ, d'une sorte d'appel d'un ordre embryonnaire de repos et d'équilibre, confirmant ce que Mircea Eliade (1993) croit être, soit une résistance de l'homme à sa condition historique, soit le besoin de sa réintégration dans un mouvement mythique et apaisant d'éternel retour.

George Steiner considère qu'on est à l'époque du déplacement et du déracinement, ce qui met en cause les concepts connus de territoire et de patrimoine, et il avertit :

Ce qui me fait peur maintenant, c'est que nous assistons à la fois à une bougeotte transcendante et à un retour au ghetto. Nous assistons, en effet au repli sur soi de groupes ethniques et avec les haines raciales, les ghettos semblent s'étendre en Europe. (Steiner, 2007: 83)

Or, dans ce mouvement de proportions gigantesques qui est en cours au niveau mondial, il convient d'assurer que le retour aux origines, même s'il n'est qu'intime, puisse être une reterritorialisation et n'aboutisse pas, perversément, à une *ghettoïsation*. Il faut, alors, gérer la déterritorialisation et rentabiliser les potentialités interculturelles de l'itinérance, dans une base d'équanimité et d'enrichissement mutuel. Cela explique qu'à propos du phénomène de la migration, Maalouf insiste dans sa potentialité de courroie de transmission, d'interface à double sens (Maalouf, 2009: 258) qui évitera le repli stérile sur soi-même et le retour à des essentialismes archaïques.

Pour Dominique Wolton, auteur de *L'Autre Mondialisation*, l'accroissement de mobilité et des interactions suscite le désir identitaire (Wolton, 2003: 23). A des époques historiques distinctes, c'est ce qui semble arriver aux personnages maaloufiens,

ce qui déterminera qu'ils retournent à leur niche natale en fin de voyage, ouverts au monde et transformés, mais simultanément plus conscients de leur propre identité et désireux d'un retour aux origines qui puisse les *reterritorialiser*. Éveillés à de nouvelles façons d'être et d'envisager la vie, ils y ont participé en les reformulant et en s'intégrant dans de nouveaux contextes. Leur décentrement a permis une auto-connaissance profonde et la considération d'autres référentiels dans un cadre identificateur bien plus vaste, car c'est par l'affrontement avec la diversité que la cartographie intime se décèle, que chacun prend conscience de ce qu'il est et de ce qui le distingue des autres, dans un mouvement en spirale où de nouvelles données sont successivement intégrées et servent de plateforme pour la configuration suivante.

Cette conception de l'identité comme construction permanente découle d'une vision psychologique constructiviste, non-essentialiste, qui implique une dynamique de processus et de produit (Vinsonneau, 2002: 14). Par l'interaction avec d'autres individus, d'autres lieux et d'autres temps, l'individu se repense, se reconfigure et se *reterritorialise*, cherchant à ne jamais se dissoudre, dans un processus dynamique qui se fait, « across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions », à travers la différence et jamais hors d'elle (Hall, 1996: 4). Le terme *identification* sera, donc, préférable à celui *d'identité*, car ce dernier évoque la cristallisation :

Identifications are never fully and finally made; they are incessantly reconstituted, and, as such, are subject to the volatile logic of iterability. They are that which is constantly marshalled, consolidated, retrenched, contested and, on occasion, compelled to give way. (Butler *apud* Hall, 1996: 9)

Le tissage interculturel balise l'univers fictionnel d'Amin Maalouf, dans une option créative qui est un apport éthique et esthétique pour un monde ravagé par des conflits que l'auteur connaît de l'intérieur et qu'il s'efforce de soulager. Par la fiction, Maalouf tente de projeter une vision du monde qui serve le présent et puisse anticiper et préparer le futur. Cet auteur est, donc, un *passer*, celui qui facilite les traversées, et c'est pourquoi, dans son œuvre, l'itinéraire est un concept de base.

Ses protagonistes, qui sont presque toujours des personnages réels de l'Histoire universelle, ou alors des figurations des histoires privées de l'écrivain, ne sont jamais des modèles. Assez ambigus pour se laisser traverser par des doutes et des faiblesses, contraires à des identifications ataviques, ils représentent des êtres humains contingents, fragiles, toujours en train de *se faire*, attentifs au monde et à ses multiples facettes.

Le long de leur traversée, intime ou de déplacement effectif, ces protagonistes s'ouvrent au monde parce qu'ils savent que leur humanité n'a de sens que dans la corrélation avec l'Autre avec qui, au-delà de toutes les différences, ils peuvent partager les « gestes communs » dont parle Léon l'Africain. Et, s'ils sentent parfois l'appel des origines, ils y retournent transformés. C'est là, d'ailleurs, dans ce phénomène de reconfiguration que réside le germe de la réinvention qui est de plus en plus urgente pour la société contemporaine. Maalouf rappelle cette urgence dans son essai de 2009 :

De la crise morale de notre temps, on parle quelquefois en termes de «perte de repères», ou de «perte de sens» ; des formulations dans lesquelles je ne me reconnais pas, parce qu'elles laissent entendre qu'il faudrait «retrouver» les repères perdus, les solidarités oubliées et les légitimités démonétisées ; de mon point de vue, il ne s'agit pas de «retrouver», mais d'inventer. Ce n'est pas en prônant un retour illusoire aux comportements d'autrefois que l'on pourra faire face aux défis de l'ère nouvelle. Le commencement de la sagesse, c'est de constater l'incomparabilité de notre époque, la spécificité des relations entre les personnes comme entre les sociétés humaines, la spécificité des moyens qui sont à notre disposition ainsi que des défis auxquels nous devons faire face. (Maalouf, 2009: s/p)

Passionné par la réalité grâce au legs de son activité journalistique dans le Liban, éveillé depuis tôt pour les frictions entre cultures par sa condition d'être frontalier, minoritaire et déterritorialisé, et inquiet par le « dérèglement du monde »³, Amin Maalouf, comme d'ailleurs un autre auteur francophone de « frontière », Édouard Glissant (1997), est attentif au cri du monde et le transporte problématisé et réfléchi dans ses essais, ou figuré et interpellant dans son univers fictionnel.

³ Titre de l'un de ses essais, *Le dérèglement du monde*, Grasset, 2009.

Le thème du déplacement forcé ou de l'exil est à l'ordre du jour, si l'on pense à la réalité des millions de personnes qui, partout dans le monde, s'éloignent de leur territoire natal à contrecœur. Drame personnel de Maalouf, l'exil se constitue simultanément, par l'ambivalence de sentiments qu'il provoque, en thème littéraire fertile et en obsession douloureuse que le propre écrivain semble vouloir exorciser. Le jeu d'attraction et de répulsion que le thème suscite chez Botros et la douleur profonde qui se devine chez Ossyane ne sont que la projection littéraire d'un drame global et un exemple des virtualités de la fiction : celle de représenter des mondes qui permettent de mieux comprendre le monde où nous vivons.

Dans un monde où sont recensés 177 millions de déplacés mais où l'on prévoit qu'il y ait plus de six millions hors statistique, Amin Maalouf leur attribue le rôle de « irremplaçables intermédiaires » (Maalouf, 2009: 263) entre cultures, pourvu qu'on leur garantisse les conditions pour assumer sereinement leurs multiples identifications et leur condition de médiateurs, comme citoyens de plein droit, hors de tout communautarisme (*idem*:265). Pour l'auteur, c'est en transcendant la diversité culturelle qu'on arrivera, à partir des nombreuses patries ethniques, à l'avènement d'une *patrie éthique* (*idem*: 310).

Dans la société mondialisée où de façon perverse et paradoxale se mondialisent aussi les communautarismes (*idem*: 265) et où l'on agite avec ardeur des symboles identitaires, s'impose, d'après l'auteur, l'assomption d'un humanisme basé sur l'égalité, la liberté de croyances et l'autonomie, enfin, sur la démocratie qui est, après tout, la véritable modernité intégrale et consentie, telle que l'avait identifiée Magalhães Godinho :

L'identité culturelle et le dialogue des cultures sont en interdépendance étroite avec les droits de l'homme et les droits des identités collectives. (...) Le pouvoir totalitaire ou, dans une société, les pouvoirs agissant totalitairement étouffent la personne et donc l'accomplissement de soi, qui est une des formes et un soubassement indispensable de quelque culture qu'elle soit.(...) de même s'il s'agit d'imposer une religion – en tant que garant de l'unité de l'état. Il faudra un pas de plus: que le sujet devienne citoyen, puisse choisir librement la croyance ou l'incroyance,

selon ses vœux les plus profonds. (...) C'est la création culturelle (...) qui, sans renier le legs reçu, définit l'humain comme projet de dignité et de citoyenneté.⁴

L'expérience de minoritaire en terrain de confluences multiples a fait de Maalouf un réfugié en territoire littéraire, sa première patrie et chemin d'exil : « en étant contraint de partir, et en me retrouvant «suspendu» entre deux pays, j'ai été amené à sortir de ce dilemme en cherchant refuge dans ce pays imaginaire qu'est la littérature... »⁵. Cette situation paraît commune aux écrivains déterritorialisés qui trouvent dans la littérature un endroit où peuvent se figurer le mouvement, la dérive, les croisements multiples que l'expérience de l'exil comporte ou qu'ils transportent eux-mêmes comme héritage génétique ou culturel. Clément Moisan le dit en homophonie heureuse : « l'encre rend possible un ancrage » (Moisan, 2004: 99). Et le quai de conciliation sert, en dernière instance, pour la rencontre de l'écrivain avec lui-même, où il soulagera son sentiment d'étrangeté et, à posteriori, lorsque ce terrain d'exil sera lu, il sera l'ancrage où les lecteurs affronteront la différence, pourront mesurer des coordonnées existentielles et comprendre que leur existence humaine est en permanente construction. Cet ancrage devient, ainsi, plateforme d'accès à d'autres quais.

Maalouf partage cette vision rédemptrice de la littérature :

L'intimité d'un peuple c'est sa littérature. C'est là qu'il dévoile ses passions, ses aspirations, ses rêves, ses frustrations, ses croyances, sa vision du monde qui l'entoure, sa perception de lui-même et des autres, y compris de nous-mêmes. Parce que en parlant des «autres» il ne faut jamais perdre de vue que nous-mêmes, qui que nous soyons, où que nous soyons, nous sommes aussi «les autres» pour tous les autres." (Maalouf, 2009: 206)

C'est aussi par la main de ces écrivains frontaliers que « la littérature peut beaucoup » (Todorov, 2007: 72), tissant des liens avec le monde empirique et faisant germer d'autres mondes et d'autres sensibilités. Il faut néanmoins prévenir, et la responsabilité en appartient aux écrivains, le dérapage facile vers la moralisation, le

⁴ Vitorino Magalhães Godinho, *Identité culturelle et nouvel ordre culturel mondial* – texte d'une allocution dans la session finale de la Conférence Internationale pour l'Identité Culturelle organisée par l'Institut France-Tiers Monde, à Paris, le 28 de février 1981 – *Nova Renascença*, Primavera de 1981, n° 3 vol I. pp.254s.

⁵ In correspondance électronique échangée avec l'écrivain.

didactisme ou l'engagement idéologique qui raccourcissent les horizons et conditionnent les raisonnements, éloignant la littérature de la vie et de sa vocation d'universalité. Il s'impose, donc, d'envisager éthiquement l'exercice littéraire et laisser la littérature se constituer en espace de (re)négociation, de médiation, de création et de récupération de sens et, par là, s'offrir en don d'espoir (Gohard-Radenkovic, 2004: 183), en pont éthique et symbolique permettant toutes les traversées. Amin Maalouf y contribue à faciliter le passage.

Bibliographie :

MAALOUF, Amin

- . (1986). *Léon l'Africain*. Paris: J.-C.Lattès.
- . (1988). *Samarcande*. Paris: J.-C. Lattès.
- . (1991). *Les Jardins de Lumière*. Paris: J.-C. Lattès.
- . (2000). *Le Périples de Baldassare*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle.
- . (1993). *Le Rocher de Tanios*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- . (1996). *Les Echelles du Levant*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- . (1998). *Les Identités Meurtrières*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- . (2004). *Origines*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- . (2009). *Le Dérèglement du Monde*. Paris: Grasset & Fasquelle.

AUGÉ, Marc (2005). *Não-lugares – Introdução a uma antropologia da Sobremodernidade*, Lisboa: 90 Graus Editora, Lda.

BHABHA, Homi (2007). « Ética e Estética do Globalismo: Uma Perspectiva Pós-colonial », *Urgência da Teoria*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI (1980). « Introduction : Rhizome », *Mille Plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit.

ELIADE, Mircea (1993), *O Mito do Eterno Retorno*, Lisboa, Edições 70.

ETTE, Ottmar (2009). « Nos ancêtres sont nos enfants. Les voyages à l'envers dans l'œuvre d'Amin Maalouf », *Voyages à l'envers* [Segler-Messner, Silke - org], Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, pp. 125-149.

GLISSANT, Édouard (1997). *Traité du Tout Monde*. Paris: Gallimard.

GOHARD-RADENKOVIC, Aline (2004). « Apports d'une lecture anthropologique des littératures dans la didactique des langues et des cultures », *Le Français dans le Monde*. Paris: Clé International, FIPF, pp. 177-188.

- HALL, Stuart & DU GAY, Paul (1996). [org.] *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications Ltd.
- MOISAN, Clément (2004), « L'Écriture de l'exil dans les œuvres des écrivains migrants du Québec », *Le Français dans le Monde*. Paris, Clé International, FIPF, pp. 92-103.
- MORIN, Edgar (2007). *Cultura e Barbárie Europeias*. Lisboa: Instituto Piaget.
- NEGGAZ, Soumaya (2005). *Amin Maalouf – Le voyage initiatique dans Léon l'Africain, Samarcande et Le Rocher de Tanios*. Paris: L'Harmattan.
- STEINER, Georges (2007). « Entretien avec Paul de Sinety et Alexis Tadié », *Diversité et Culture*, [Kristeva, Julia et al]. Paris: Cultures France.
- TODOROV, Tzvetan (2007). *La Littérature en Péril*. Paris: Flammarion.
- VINSONNEAU, Geneviève (2002). *L'Identité Culturelle*. Paris: Armand Colin/VUEF.
- WOLTON, Dominique (2003). *L'Autre Mondialisation*. Paris: Flammarion.