

République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



Université Aboubakr Belkaïd - Tlemcen

Faculté des Lettres et des Langues

Département de français

Thèse doctorale

Thème

*La représentation du Moi et de l'Autre dans les œuvres de Amin
Maalouf : Origines
Identités meurtrières*

Thèse en vue d'obtenir le diplôme de **Doctorat en sciences humaines et sociales**

Présentée par :

Mme CHAOUCH RAMDANE Zineb

Sous-direction de :

Mr SAIDI Mohammed

Professeur Université de Tlemcen

Membres du jury :

Pr SARI MOHAMMED Latifa	Présidente	Université de Tlemcen
Pr SAIDI Mohammed	Promoteur	Université de Tlemcen
Pr FERGANI Djazia	Examinatrice	Université d'Oran1
Dr BELKAID Amaria (MCA)	Examinatrice	Université de Tlemcen
Dr BENSELIM Abdelkrim (MCA)	Examinateur	Université d'AinTernouchent
Dr BELKHOUS Dihia (MCA)	Examinatrice	Université d'Oran

Année universitaire : 2018/2019

« Retrouver l'autre au fond de soi-même, se chercher à travers l'Autre, tirer de la rupture et de la fidélité tout ensemble un langage arabe du présent »¹

« Si celui qui est en face ne me comprend pas, ce n'est pas parce qu'il est bête, mais parce que moi je ne le comprends pas. Quand je l'aurai compris, je saurais me faire comprendre de lui.

« Tu penses comme moi, tu es mon frère. Si tu penses autrement que moi, tu es deux fois mon frère, parce que grâce à la richesse que tu m'apportes et à celle que je te donne, nous commençons à nous enrichir mutuellement et à être deux fois frères ».

Amadou Hampâté Bâ²

¹Tahaa Hussein, *Au-delà du Nil*, Connaissance de l'orient Gallimard Unesco, p 10.

²Amadou Hampâté Bâ, écrivain malien mort en 1991 à Abidjan (Côte d'Ivoire), écrivain humaniste, défenseur de son peuple il est l'auteur de la fameuse formule devenue un proverbe : « **En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle** ».

Sommaire

Introduction générale.....	8
----------------------------	---

Partie I

Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban	23
--	----

Chapitre 1

1.1 Contexte géographique et historique de Amin Maalouf.....	26
--	----

2.1 Histoire ancienne du Liban.....	61
-------------------------------------	----

3.1 Histoire contemporaine du Liban.....	83
--	----

Chapitre 2

1.1 Composante du texte dialogique maloufien : une contribution au patrimoine universel....	97
---	----

2.1 Amin Maalouf dans son combat contre ségrégation et exclusion.....	139
---	-----

3.1 L'Autre est aussi moi.....	156
--------------------------------	-----

Chapitre 3

1.1 Réflexion sur les deux écrits d'Amin Malouf.....	171
--	-----

2.1 Présentation de « Identités meurtrières ».....	174
--	-----

3.1 Présentation de « origines ».....	185
---------------------------------------	-----

Partie II

Marques du discours identitaire et de représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf.....	204
---	-----

Chapitre 1

1.1 Pour une approche ethnophilosophique.....	208
---	-----

2.1 Le Moi dans ses profondeurs.....	244
--------------------------------------	-----

3.1 Représentation du moi et de l'autre selon Maalouf.....	263
--	-----

Chapitre 2

1.1 Migration et identité.....	282
--------------------------------	-----

2.1 Constance et modification.....	289
------------------------------------	-----

3.1 Rétrospective sur la dimension ethnophilosophique de la pensée maloufienne.....	301
---	-----

Chapitre 3

1.1 Identités culturelles.....	307
2.1 La nostalgie, une mémoire latente.....	318
3.1 Identité, facteur unificateur des groupes.....	326
Conclusion générale	336

Dédicace

**A ceux que je porterai toujours vivaces et vivants dans mon esprit et dans
mon cœur jusqu'au dernier souffle :**

*A vous mes parents, à toi Hadj Ahmed, à toi Moumen ...quel
bonheur que nous fûmes un jour, une famille aux grandes valeurs
humanitaires et quel bonheur que nous soyons un autre, jour, tous
réunis !*

A tous les exclus, à tous les minoritaires !

A toutes les victimes des représentations haineuses !

A

Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole

Ceux qui n'ont jamais su dompter ni la vapeur ni l'électricité

Ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel

[...]

insoucieux de dompter, mais jouant le jeu du monde

Véritablement les fils aînés du monde !³

³ Aimé Césaire.

Remerciements

Merci mon Dieu de m'avoir donné la possibilité d'emprunter ce beau chemin qui m'a aidé à lire, à écrire, à chercher, à trouver, à explorer inlassablement, à aimer, à partager, à apprécier, à évoluer, à me construire et à construire avec les autres ! Ce travail fut une longue et périlleuse aventure qui n'aurait pas eu lieu sans le concours d'un certain nombre de personnes que je remercie vivement par ce témoignage. Je pense à mon directeur de thèse ; Mr Saidi qui m'a beaucoup soutenue par ses précieux conseils en méthodologie, qui m'a offert un cadre et aidée à « édifier » une idée jusqu'à sa concrétisation, mon collègue et ami Mr Benghabrit qui a toujours su « amoindrir » mes angoisses et mes inquiétudes liées à la réalisation d'une thèse. Je remercie mon ami Mr Belbachir pour la finesse et la pertinence de sa relecture. Merci à ceux-là qui contribuèrent à mes choix méthodologiques très déterminants et qui ont toujours été là : merci à Mr Djamel Eddine Boukli-Hacène et à Mr Hami Négadi !

Merci à toi Omar Behadada pour tous les efforts fournis dans la « logistique » et la mise en forme de ce travail. Et grand merci à l'amie qui mit à ma disposition toute sa bibliographie ; merci à toi Leila Hassaine !

Merci à mon alter ego d'avoir été patient et d'être toujours là, merci à mes enfants « Assia » et « Youssef » de m'avoir aidée à réaliser ce projet qui me tenait à cœur. Merci de votre soutien, de votre confiance. Votre apport affectif m'a énormément aidée à braver les entraves rencontrées.

Merci aux deux rayons de soleil qui illuminent notre vie, merci aux petits Ahmed et Walid !

Je tiens aussi à remercier mes sœurs, frères, neveux, nièces, belles sœurs, beaux-frères de toutes les belles réalisations que nous avons vu grandir ensemble dans un « nous » collectif et constructif, chose qui m'a toujours déterminée dans mes choix, je vous remercie pour votre amour inconditionnel, pour votre altruisme. Une thèse est une construction « enfantée » grâce à des années d'expériences et qui se réalise puis se concrétise à travers toutes formes de rencontres : avec des ouvrages, des êtres différents, des idées, avec soi, avec l'autre : elle se construit ainsi, petit à petit dans une paix intérieure intense et rayonnante. Ô combien enrichissante est cette belle aventure!

Et enfin merci aux membres du jury qui ont examiné ce travail et qui aident patiemment la recherche à avancer encore et encore vers d'autres réflexions en s'ouvrant vers d'autres horizons.

Merci à la Vie qui sut si bien faire les choses. Merci à tous mes amis et toutes mes amies pour avoir toujours été là : je sais que vous vous reconnaitrez car vous n'êtes pas très nombreux ! Et puis, nous ne vivons vraiment pour nous-même que lorsque nous vivons pour les autres.

Introduction générale

Introduction générale

Dans la vie intellectuelle, l'impact de l'environnement général où nous vivons détermine énormément le profil futur de l'être humain. C'est cette ambiance environnementale, qui fait de celui-ci par exemple, l'homme de lettres ou de morale, le poète, l'essayiste, le romancier, l'historien, le philosophe ou autre. Un événement particulier peut nous marquer jusqu'à la mort, surtout quand il s'agit des malheurs, comme les tremblements de terre, les guerres, les épidémies. Et l'impact de ce fait se traduit immédiatement, en poèmes dans ses divers dialectes accompagnés en partie, par des chansons élégiaques ou lyriques, ou bien encore fait écho à l'esprit des philosophes ou à la plume des essayistes où l'importance de communiquer ce qui « remue » au fond de soi est primordiale : **« En l'absence de tous les témoins , ou presque , j'étais forcé de tâtonner , de spéculer , et de mêler parfois , dans ma relation des faits , imaginaire , légende et généalogie , un amalgame que j'aurai préféré éviter , mais comment aurais -je pu compenser autrement les silences des archives ? »** (Maalouf, 2004 :41).

L'impact pourrait être une expression paradoxale mais sublimée d'une grande souffrance qui sort en un élan vers l'extérieur. Et tout s'y entremêle ; la grande et la petite histoire : celle de soi et celle de la grande humanité. L'individu transmet ce qui le torture : il dépeint à travers des toiles, des dessins, des sculptures...sinon, il écrit si bien que, lancé dans cette grande « énigme », l'écrivain voit dans son écriture émerger un «je » délicat : **« [...] L'ambigüité me permettait, en outre, de garder à ma pudeur filiale un territoire propre, où la préserver, et où la confiner aussi. Sans la liberté de brouiller quelques pistes et quelques visages, je me sentais incapable de dire «je» »** (Maalouf, 2004 :41).

C'est dans ce contexte général, que nous pouvons situer les productions de ces auteurs, et c'est dans cette approche, que nous aurons la possibilité de les lire et éventuellement, de les évaluer. Quand on tente de parler de Socrate par exemple, de Abu-Hamid al-Ghazali, de T. Hobbes, de J.J. Rousseau, de J.P. Sartre, de E. Mounier ou de A. Maalouf, on ne souhaitera pas endurer le tort, de ne pas creuser le sol de ces penseurs, pour examiner l'ambiance de leur société. Peu importe leur origine ou leurs

appartenances puisqu'ils ont, chacun à sa manière, contribué à l'édifice d'un humanisme qui se veut salubre à l'homme.

Présenter - brièvement - les idées de ces grands penseurs « humanistes », va certainement, nous frayer le chemin pour pouvoir mieux situer, le courant de pensée de l'auteur Amin Maalouf. C'est pour cela et étant donné l'approche que nous avons choisie, nous allons - respectivement - de manière très brève prendre connaissance de la vision globale de chacun de ces penseurs pour mieux cerner la vision de l'auteur sur lequel le dévolu a été jeté c'est-à-dire Amin Maalouf.

Socrate s'est intéressé à l'être humain (pour que celui-ci, fasse des efforts pour se connaître lui-même) à propager les vertus de la logique raisonnable et en politique à prêcher le régime démocratique. Cet intérêt représente la réplique aux maux de son milieu social : Socrate a fait d'abord, descendre la philosophie cosmogonique de Thalès à la réalité de l'homme, ensuite il a attaqué les sophistes qui enseignaient la logique incorrecte et malhonnête à leurs élèves. Enfin, il condamna les tyrans et les oppresseurs qui lui présentèrent la cigüe pour qu'il se donne la mort.

Al-Ghazali (m. 1111) considère que l'être humain créé par Dieu est en même temps un, et unique, (un) parce que nous sommes des humains dotés de raison par comparaison aux anges, aux animaux, et à toutes les créations existantes dans la nature ; (unique) d'abord, dans la mesure où chacun a son caractère, sa formation et ses agissements, ensuite vu les efforts déployés dans ce bas monde, dans une démarche spiritualisée. L'homme est sociable et ne se sépare pas de la société. Toutefois, il s'individualise et se singularise par la dévotion et l'amour pour Dieu. Les considérations de cet éminent penseur, sont le fruit de son éducation mystique précoce, et les nombreux paradoxes qu'il avait enregistrés - à son époque - à travers certains courants de pensée ont été réfutés, comme par exemple la théologie polémique, la philosophie de tendance païenne, et l'ésotérisme « *baténéen* ».

Pour Hobbes (m. 1679) l'homme est : « **Un loup pour l'homme, tant qu'il vit dans l'état de nature, où l'État est sans loi, sans juge, sans sécurité. C'est là où « La vie humaine est solitaire, misérable, dangereuse, animale et brève** » ». Comme les hommes ont également tendance à chercher la gloire, et à nuire à autrui sans souci, ils ne peuvent qu'entrer en conflit les uns avec les autres pour obtenir ce qu'ils jugent bon pour eux.

Doué de raison, c'est-à-dire de la faculté de calculer et d'anticiper, l'homme prévoit le danger, et attaque avant d'être attaqué. L'homme le plus faible pourrait avec de la ruse l'emporter sur le plus fort. Chacun est donc persuadé d'être capable de l'emporter sur autrui et n'hésite pas à l'attaquer pour lui prendre ses biens. Des alliances éphémères se nouent pour l'emporter sur un individu. Mais à peine la victoire est-elle acquise, que les vainqueurs se liguent les uns contre les autres pour bénéficier seuls, du butin.

Et dans ce contexte, l'homme comprend évidemment, que pour subsister, il n'y a pas d'autre solution, que de sortir de l'état de nature. Et ce qui va fonder avant tout, l'état civil, c'est un contrat passé entre les individus, qui permet de fonder la souveraineté. Par ce contrat, chacun transfère tous ses droits naturels, à l'exception des droits inaliénables, à une « *personne* » qui est appelée le Souverain, dépositaire de l'État.

Mais l'homme pourra être un dieu pour l'homme, tant qu'il respecte les lois de l'état civil. L'état de nature est un état de la « *guerre de tous, contre tous* », une guerre si atroce, que l'humanité risque même de disparaître. On peut argumenter la pensée de notre philosophe, par le fait qu'il a vécu dans un environnement de guerres civiles en Angleterre, des guerres de religion et de politique. En effet, à partir de 1640, l'Angleterre a connu une opposition de plus en plus violente entre le roi et le parlement. Hobbes prend parti pour le roi, c'est-à-dire, pour l'état civil.

Jean-Jacques Rousseau, (m. 1778) distingue dans son « *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* » entre l'état de nature où l'homme jouit le bonheur de l'humanité, et l'état social où beaucoup de citoyens affrontent la misère et l'injustice. L'amour de soi, l'amour d'autrui et le désir de conservation sont les seules passions naturelles que Rousseau attribue à l'Homme, tout en considérant l'amour de soi, comme ni bon ni mauvais en lui-même, (c'est dans « *L'Émile ou l'Éducation* »).

Quand on sait que l'auteur est un philosophe, un protestant convaincu, prêchant la bonté de l'être humain, qu'il était de caractère émotif assoiffé d'affection féminine qu'il trouve auprès de Mme de Warens, amoureux de la vertu, de la nature, on confirme l'impact des différents facteurs qui ont confectionné sa personnalité. Et c'est surtout, l'injustice de la société qui a forgé son esprit révolutionnaire pour une mise en place

d'un régime démocratique où seul le peuple - et pas ses représentants - conservent le pouvoir.

Dans ses nostalgies, il revient à ses souvenirs d'antan, à la ferme isolée vivant en autarcie sous un régime patriarcal :

Ce pain bis, que vous trouvez si bon, vient du blé recueilli par ce paysan; son vin noir et grossier, mais désaltérant et sain, est du cru de sa vigne; le linge vient de son chanvre, filé l'hiver par sa femme, par ses filles, par sa servante; nulles autres mains que celles de sa famille n'ont fait les apprêts de sa table; le moulin le plus proche et le marché voisin sont les bornes de l'univers pour lui» (Emile, ou de l'éducation, livre 3 : 79).

L'homme est donc, le seul être de la Nature à pouvoir observer, mesurer, intervenir et agir volontairement : il est le roi de la nature. Il est seul à sentir ce qu'est l'ordre, la Beauté, le Bien (tout en étant conscient du mal). Il a donc quelque chose de plus que les bêtes. L'homme est libre dans ses actions et, comme tel, animé d'une substance immatérielle, du pouvoir de choisir et de faire le Bien. Une âme immortelle l'anime et le ranime.

La communication avec l'ordre universel est donnée à l'homme de la Nature. Il considère la conscience morale, comme étant un instinct divin, immortelle et voix céleste, un guide assuré du bien et du mal. Jean-Paul Sartre, clame dans sa doctrine existentialiste humaniste la liberté, et la responsabilité des actes de tout être humain. **« C'est la liberté qui est la source de nos valeurs humaines »** dit-il. Nous sommes condamnés à inventer notre propre moral, à affronter éventuellement toutes les circonstances qui nous entourent, bref, à nous opposer au déterminisme.

Toutefois, notre philosophe nous fait remarquer, que notre liberté est aliénée par les systèmes totalitaristes : le féodalisme, le capitalisme ainsi que le colonialisme. La responsabilité incombe à l'humanité toute entière d'œuvrer pour le bien-être de l'être humain en engageant chacun de nous. C'est-à-dire que chacun prend la charge, non seulement, de son projet individuel, mais aussi de celui des autres car le monde : **« Est couvert de communautés blessées qui subissent aujourd'hui encore des persécutions ou qui gardent le souvenir de souffrances anciennes et qui rêvent d'obtenir vengeance »** (Maalouf, 1998 :41).

Suivant Sartre, l'être humain - n'ayant pas d'essence déterminé à la naissance - a toute la liberté de se déterminer par son projet ; ce qui n'est pas le cas des objets qui sont ce qu'ils sont. Il se distingue de ces objets, en ce qu'il a conscience d'être, conscience de sa propre existence car comme le formule si bien Jean Paul Sartre : la seule façon d'exister et d'être pour une conscience est qu'elle prenne conscience qu'elle existe.

Cette philosophie est le fruit d'une époque que Sartre a vécue et, où durant laquelle il a été tenu de défendre avec ferveur, toutes les causes qui lui ont semblé justes car, il s'est engagé à recouvrir la justice là où elle a été bafouée, à sauver des vies partout où elles ont été menacées. Il s'engage dans la résistance française en 1941 durant l'Occupation allemande, dénonce le nazisme, s'élève contre la torture ; il qualifie dans ses écrits, la violence et l'exploitation comme une gangrène, produit de l'expansionnisme colonial et du capitalisme ; il ne cesse de revendiquer la liberté pour les peuples de décider de leur sort, condamne le traitement insociable des minorités délaissées, les Juifs français et particulièrement, les Noirs aux États-Unis qui subissent le joug du racisme et des discriminations.

Il s'oppose fermement à l'intervention soviétique contre le printemps de Prague en Tchécoslovaquie, soutient activement la révolution cubaine dès 1960, exprime son opposition contre l'idée d'une Algérie française et partage le désir d'indépendance du peuple algérien ; plus encore, il explose sa colère au sujet de l'intervention américaine au Vietnam, au Laos et au Cambodge dans les années 1960 et 1970.

Il faut dire, que l'expérience de la guerre et de la vie en communauté ont fait de l'auteur une personne qui s'est bien accommodée avec l'environnement du quotidien. Il a fréquenté la caserne, vécu les peines de prison de détention pendant la présence des Allemands. C'est là d'ailleurs, où il a appris la solidarité avec les hommes, ainsi que la résistance à l'opresseur. Et c'est dans ce climat qu'il se rend compte que le principe de la neutralité de l'écrivain, tel qu'il s'était manifesté en France et en Allemagne, pendant l'idéologie conservatrice d'antan, n'est plus admis. Le roman, la nouvelle, le journal, le drame, la poésie, les essais et autres, sont des moyens d'expression privilégiés pour cet engagement et surtout pour faire pénétrer à toutes les classes sociales, le message philosophique et révolutionnaire.

Emmanuel Mounier (1905-1950), dans son attitude personaliste, n'est pas très loin de la philosophie de l'existence. Cette attitude émane d' :

un humanisme nouveau qui croit en une activité vécue et inépuisable d'autocréation, de communication et de réalisation en l'homme [...] Il porte en lui-même non seulement la négation de l'individualisme, le refus du nihilisme (ruine de la foi en l'homme), le refus de l'esprit de parti (générateur de haine), mais un appel aux hommes [...] pour qu'ils s'engagent dans la réalisation d'une humanité et d'un ordre social où s'épanouissent ces virtualités porteuses de valeurs ». Nous trouvons les idées développées de Mounier dans ses œuvres, comme par exemple « la révolution personaliste et communautaire» (Traité du caractère, L'Esprit des désespérés, 1936).

Pour lui, le mode bourgeois est empreint d'une « *mystique de l'individu* » qui est la source de la décadence. Son système a accentué l'isolement inhumain de chacun par le primat accordé à l'argent, a divisé les hommes par esprit de revendication, et a instauré un régime politico-économique injuste. Le totalitarisme, aussi bien fasciste que le communiste fondé sur la centralisation excessive, l'autorité absolue de l'État, la suppression de la liberté, sont une autre forme de la négation de la personne. Pour lui, pour en sortir, et aboutir à un ordre nouveau :

1-Il faut « **deux prises de conscience simultanées** » : « **le réveil personnel** » et «**le réveil communautaire**» ; un aspect que Maalouf revendique à travers ses écrits.

2- Il faut dire que l'être humain en terme ontologique ou moral occupe - dans notre époque contemporaine - une place prépondérante dans le domaine de la recherche. Les philosophes, les psychologues, les hommes de lettres, les journalistes, les doctes de religion et de l'éthique... ne cessent de puiser les secrets de cette créature divine.

Cependant, Amin Maalouf est de ceux dont l'espèce humaine reste au centre de ses préoccupations, de ses interrogations, de ses observations. Nous ne pouvons malgré cela, nier le rapport existant entre le tumultueux parcours d'Amin Maalouf, ses tendances accrues pour l'histoire de l'humanité de manière générale mêlées à ses tendances scripturales de manière précise. A la frontière de deux pôles dissemblables et dans un soucieux intérêt, il nous livre un monde fictionnel qui serait l'envers d'une réalité grivoise. Celle d'un malaise menaçant qui a transpercé l'histoire en l'amplifiant chaque fois un peu plus : celle de l'identité et de ses représentations. Son œuvre est le

miroir d'une extrême aventure s'ouvrant au lecteur comme un chemin à suivre car pour un avenir commun les hommes ne devraient-ils pas peut être faire des concessions et vivre harmonieusement leurs différences religieuses, raciales, culturelles et autres ?

Comment partager l'idée que le « Moi » et l'« Autre » peuvent se tolérer mutuellement dans tous les domaines , alors que chaque individu est singulier dans son identité , portant en lui un ensemble de composantes le caractérisant sur le plan social , culturel religieux , sentimental et autres ...

Si cette tolérance finit par gagner le consentement de tout et un chacun, faut-il comprendre que dans ce monde il n'y aura plus ni guerre, ni injustice, ni comportement inhumain envers l'autre? Faut-il aussi comprendre que dans ce consentement il y eut un renoncement de « soi » pour être accepté de l'autre ? A-t-on renoncé aux spécificités de sa propre culture pour s'intégrer dans la société dominante et par conséquent, à celle de « l'autre » tout en sachant que dans un rapport comme celui-ci, il existe toujours une majorité qui fait sentir à la minorité :

Qu'ils sont pauvres, petits, trop gros, que leur peau est foncée ou trop claire, ou encore qu'ils sont circoncis ou non. Toutes ces différences mises en avant, plus ou moins importantes, déterminent la personnalité de chacun. Ce sont les premières égratignures faites à leur communauté [.....]. Toute insulte relative à la religion, à la couleur de la peau, à un handicap, à une orientation sexuelle, à un accent, à une manière de s'habiller ou à la pauvreté marque une personne à vie » (M.Vandenbroeck, 2005 : 27-28).

Qu'est-ce que cette identité ? Est-elle le moi qui s'oppose à l'autre, ou le moi qu'au contraire nous devons cultiver ? Ne risquons-nous pas dans notre réponse de nous trouver devant une impasse sinon dans un monde fictif, voire même utopique ? Et c'est dans la contradiction de la similitude (c'est-à-dire identique à soi) et celle de la distinction (dans un rapport de singularité) que se définissent les caractéristiques communes et divergentes par rapport à un environnement qui les réunit. Elles lui permettent de s'y rallier ou au contraire de s'en éloigner créant une fissure en l'amenant parfois à l'éloignement. Par contre, le recours aux facteurs unificateurs comme la sagesse religieuse, philosophique ou morale, pourrait-il mettre fin à l'horreur découlant d'un génocide qui menace l'espèce humaine?

La ségrégation raciale, le colonialisme, l'exclusion sociétale, l'exil, l'immigration, l'exclusion, l'inclusion, la marginalisation sont au centre d'une profonde réflexion aussi bien humanitaire qu'anthropologique que philosophique et culturelle. Les déplacements des populations créent une interaction influençant les composantes ethniques de toutes les populations qui se côtoient ; le siècle actuel est celui de l'exil, des guerres totales, des holocaustes. Et c'est dans cet enchevêtrement d'idéaux que des médiateurs prudents et altruistes pourraient intervenir pour normaliser entre les êtres humains de manière à les aider à exprimer dignement leur(s) identité(s). Quels furent (et sont) leurs procédures ?

Les propos qui prêchent la vision humaniste reliant les différentes identités dans un processus de mondialisation pourraient-ils arrêter le massacre toujours croissant des êtres humains ? L'unification d'un code linguistique aiderait-il à accéder à une identité universelle ? Voici une problématique qui se présente à nous et qui nous amène à puiser dans l'histoire de la naissance de cette relation conflictuelle du « Moi » et de « l'Autre. Elle nous amène aussi à donner une réflexion sur cette vision hégémonique qu'a l'Occident sur l'Orient, cet Autre faisant naître à son tour une autre représentation qu'a l'Orient de l'Occident...

A partir du corpus choisi, à savoir : « **Identités meurtrières** » et « **Origines** » de Amin Maalouf, notre analyse va s'élargir vers d'autres auteurs ayant abordé cette même problématique, que cela soit dans leurs romans ou leurs essais ou même dans les projections de leurs idées. En partant précisément de ces deux œuvres à savoir « **Identités meurtrières** » et « **Origines** », nous abordons la représentation dans son sens le plus élargi et qui serait une sorte d'image que l'individu se fait préalablement sans raison fondée sur l'Autre en l'accablant parfois : « **Comment existerait-il même la possibilité d'expliquer quand nous faisons d'abord de toute chose une image, notre image !** » (Nietzsche, 1950 : 59).

Elle est une image, un concept que l'individu peut élaborer et faire partager dans le but de construire une réalité à partir d'une idée. Une représentation permet de mieux comprendre l'Autre et le monde avoisinant : « **La philosophie moderne toute entière repose sur le fondement de la représentation ou sur la réduction du réel au représenté** » (Pierre Guenancia, 2009 : 9).

En nous appuyant sur les deux œuvres d'Amin Maalouf, nous acheminerons une recherche assez élaborée sur les axes suivants : les représentations, le Moi et l'Autre. Deux œuvres se présentent à nous : l'une est un essai et l'autre est un roman mais, elles se complètent car l'une se lit à partir de l'autre.

Dans **Origines**⁴ l'auteur mélange couleurs et personnages qu'il met au service d'un discours narratif qui relate l'histoire des siens dans un acte de narrer pris en lui-même (Bakhtine, 1998 : 38), il y « ébranle » le périple des siens, reconsidère leur souvenir et les refait vivre même après leur mort en leur donnant la puissance du phénix. Il évoque sa tribu qui a nomadisé depuis toujours dans un désert amplifié virtuellement jusqu'à prendre l'ampleur du globe terrestre. Il précise dans l'introduction du roman : « **Nos pays sont des oasis que nous quittons quand la source s'achève, nos maisons sont des tentes en costume de pierre, nos nationalités sont affaire de dates, ou de bateaux** » (Amine Maalouf, 2004 :8).

L'édifice immense du souvenir apparaît chez Amin Maalouf après la disparition des êtres, la destruction de leurs maisons. Mais la chose la plus puissante, la plus forte, la plus vivace est restée : leur souvenir ! L'odeur de la terre qu'ils ont foulée, le bon augure de leur passage qui a contribué à changer les choses. Leurs âmes se dispersèrent au-delà des ruines de leurs maisons détruites, au-delà des frontières du temps et de l'espace car l'édifice immense du souvenir a donné naissance à leur revivification.

En effet , en parcourant « **Origines** » , il s'en dégage l'impression d'une famille qui est n'est jamais morte mais qui vit essaimée de par le monde : les Amériques , l'Egypte , la France et les coins les plus reculés de la planète .Dans une aventure qui ne s'arrête jamais depuis au moins un siècle , de « *Les croisades vues par les Arabes* » à «*Samarcande*» en passant par « *Léon l'Africain* » , Amin Maalouf n'a de cesse arrêté de questionner des personnages , des lieux , des objets en leur donnant la force de répondre et surtout de dialoguer . Il a convoqué les morts et les vivants en établissant des ponts entre le monde réel et le monde fictif, entre les quatre coins de la terre, entre

⁴« *D'autres que moi auraient parlé de racines ...Ce n'est pas mon vocabulaire. 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 sa naissance, et le nourrissent au prix d'un chantage : « tu te libères, tu meurs ! »[...] les hommes pas .Nous respirons la lumière, nous convoitons le ciel, et quand nous nous enfonçons dans la terre, c'est pour pourrir [...] seules importent les routes. Ce sont elles qui nous convoient –de la pauvreté à a richesse ou à une autre pauvreté, de la servitude à la liberté ou à la mort violente [...] alors nous crevons, comme nous étions nés, au bord d'une route que nous n'avions pas choisie » (Amin Malouf, 2004 : 7).*

les races, entre les religions. Il a créé des liens entre les cultures, entre les langues. Il a aboli les frontières du temps et de l'espace. Il est l'homme de tous les temps, celui de l'histoire de l'humanité, de toutes les frontières « *libérées* », de toutes les communautés et enfin, de toutes les croyances :

Je n'ai jamais éprouvé de véritables appartenances religieuses –ou alors plusieurs inconciliables ; et je n'ai jamais ressenti non plus une adhésion totale à une nation –il est vrai que là encore, je n'ai qu'une seule. En revanche je m'identifie aisément à l'aventure de ma vaste famille, sous tous les cieux. A l'aventure, et aussi aux légendes. Comme pour les Grecs anciens, mon identité est adossée à une mythologie que je fais fausse et que néanmoins je vénère comme si elle était porteuse de vérité » (Maalouf, 2004 : 8).

C'est ainsi qu'il a toujours eu la sensation qu'il n'appartenait pas à un lieu fixe mais à une multitude d'espaces : « **Enfant déjà, chaque fois qu'on m'interrogeait sur mon lieu d'origine, j'avais un moment de flottement. C'est que mon village est plusieurs** » (Maalouf, 2004 : 58).

Mieux encore, à ceux qui lui posent des questions sur ses origines, il répond toujours qu'il est : « **A la lisière de deux pays, de deux ou trois langues, de plusieurs traditions culturelles. C'est précisément cela qui définit mon identité. Serais-ce plus authentique si je m'amputais d'une partie de moi-même ?** » (Maalouf, 1998 : 7). Etant né au Liban, il découvrit les littératures du monde en Arabe puis ses horizons s'élargirent pour prendre les voies et amarrent dans d'autres pays, d'autres bords :

[...]L'arabe est ma langue maternelle, que c'est en traduction arabe que j'ai découvert Dumas et Dickens et Les Voyages de Gulliver, et que c'est dans mon village de la montagne, le village de mes ancêtres, que j'ai connu mes premières joies d'enfant et entendu certaines histoires dont j'allais m'inspirer plus tard dans mes romans. Comment pourrais-je l'oublier ? Comment pourrais-je jamais m'en détacher ? » (Maalouf, 1998 : 7-8).

Depuis la constitution des sciences sociales comme discipline autonome, les choses se sont certes compliquées car l'universel mis au service d'une identité nouvelle et qui dépasserait toutes les subjectivités commence à faire mauvaise presse. Elle est devenue un « **arsenal idéologique** » utilisé pour bombarder l'espèce humaine. Cet

arsenal d'idées, de théories a aidé à l'expansion de l'Europe et en conséquence, du singulier à l'universel, les conquêtes se sont faites. L'intégration du singulier à l'universel a semé quelques arômes amers, car inévitablement les sciences sociales se sont développées sur cet arrière –plan idéologique.

On songe aux leçons de philosophie qui, ayant acquis leur autonomie ont eu la prétention d'incarner la notion de l'universalité, de la liberté et autres notions qui libèrent l'homme du joug d'un relativisme qui a créé une véritable crise morale car, l'homme raisonnable n'est véritablement libre que lorsque sa volonté institue (distinctement) une législation universelle. Liberté et universalité sont un couple conceptuel considéré comme étant la partie centrale d'un système moral qui transcende toute forme de régionalisme, de sectarisme ou de chauvinisme aveugle car étant très relatif :« **Aux Etats-Unis, descendre d'un ancêtre yoruba plutôt que haoussa est parfaitement indifférent, c'est surtout chez les blancs –italiens, anglais, irlandais ou autres – que l'origine ethnique est déterminée pour l'identité** » (Maalouf, 1998 :32).

Et puis, la notion de la représentation constamment présente, tout en étant directement influencée par la théorie de Freud, de Lacan et de bien d'autres penseurs qui se penchèrent sur la question de l'inconscient , du brouillage de l'identité et de son caractère changeant , mobile , instable lui donnant une labilité particulière car la composition de cette dernière individuelle passe inévitablement par le regard « pesant » de l'Autre et le regard sur l'Autre :

Et, très tôt aussi, à la maison comme à l'école ou dans la rue voisine, surviennent les premières égratignures. Les autres lui font sentir, par leurs paroles, par leurs regards, qu'il est pauvre, ou boiteux, ou petit de taille, ou « haut-sur-pattes », ou non circoncis , ou orphelin –ces innombrables différences , minimes ou majeures qui tracent les contours de chaque personnalité , forgent les comportements , les opinions , les craintes , les ambitions , qui souvent s'avèrent éminemment formatrices mais qui parfois blessent pour toujours » (Maalouf , 1998 : 3) .

C'est dans ce processus et par lequel passent toutes les identités qui se conçoivent dans un jeu d'identifications et de conflits, de contestations, de soi à l'Autre (et de l'Autre à soi) que les identités cherchent à s'affirmer. Et, à partir de cette identité

individuelle se tisse des rapports avec la collectivité dans une relation tout aussi mouvante et indéfiniment extensive. Les sciences humaines contemporaines tentent de théoriser l'apport de l'histoire des sociétés et des civilisations qui sont proposées à l'observation. L'art, la littérature, l'histoire des idées se rallient parallèlement au discours historique pour renforcer la seule et ultime expression de l'homme.

C'est pourquoi le choix de notre recherche se dirigea vers un auteur qui, depuis le début de son aventure scripturale a milité pour les droits des opprimés, des mal-vus, des marginalisés tout en restant imprégné par la terre qui l'a vu naître : le Liban, cet espace qu'on ne peut ne pas évoquer dans notre présent travail. Il est important de souligner que cette recherche a été scindée en deux grandes parties et que la première porte sur la situation historico-géographique du Liban, une situation difficile à approcher mais incontournable dans notre travail. En effet, la tumultueuse histoire du pays du Cèdre, son contour géographique ont d'une part été la source inspiratrice de l'auteur mais d'autre part, elles ont été le point de départ d'une longue errance qui le fit établir en France. Et, dans la particularité de ce parcours qui lui est propre, il imprégnera cet Occident de la vision de l'Orient. Au-delà de l'image que l'un se fait de l'autre, il veut « *transpercer* » les regards malsains et subjectifs pour laisser émaner de son œuvre le sentiment d'appartenance à l'humanité. De ce fait, dans la première partie de ce travail de recherche, nous aborderons l'histoire du Liban dans ses trois principales époques : histoire ancienne, histoire médiane et histoire moderne.

Le Liban, depuis les Phéniciens a toujours été un pays ouvert à l'évolution, au progrès, au changement et surtout à l'Autre. Son identité, depuis les Phéniciens est marquée par le dépassement d'un soi à la rencontre de l'autre. Dans un mouvement séculaire, cette identité ressurgit de nos jours en conciliant entre les ethnies présentes en grande quantité sur leur sol, en donnant la possibilité à tous de se représenter politiquement et c'est cela qui fait sa particularité.

Pour appuyer le cheminement de notre réflexion, nous avons dans la deuxième partie, présenté les deux œuvres autour desquelles se fait notre analyse. La première œuvre est un essai (**Identités meurtrières**), quant à la deuxième (**Origines**), elle est un roman et qui n'est autre qu'une concrétisation des thèmes présentés dans le premier ouvrage mais, comme nous le notons à travers le déroulement des axes de cet exposé, la portée de tous les ouvrages de Amine Maalouf tendent vers les grands thèmes du siècle

comme : l'universalisation, l'identité itinérante, la mondialisation, l'exclusion, la ségrégation ...

Nous arrivons à la clé de voûte de notre recherche pour aborder dans le chapitre deux, un aspect très important et qui taraude depuis le début mais qui reste dans la continuité de tous les thèmes abordés jusqu'alors, à savoir la question longtemps approchée et apparemment connue de tous celle du : Moi, de l'Autre dans l'imaginaire représentatif de chacun. Comment l'un voit l'autre ? A quelle limite la subjectivité doit-elle intervenir pour la représentativité de la « *bonne* » image ? Dans ce chapitre nous aborderons ces deux concepts à travers les deux œuvres indiquées en corpus, dans une approche où se mêle une profonde vision aussi bien philosophique qu'ethnologique que sociologique.

Dans la société bigarrée qui est toute la communauté humaine contemporaine, les identités se côtoient sans qu'aucune ne soit dans l'obligation d'être une reproduction de l'autre .Mais en puisant dans son soi profond, on se confère des points communs. Malgré cela et en dépit de la présence de points unificateurs ralliant l'humanité, pourquoi existe-t-il encore des disparités ? Pourquoi parlons-nous encore de différence ? Pourquoi parlons-nous encore de certains phénomènes comme la ségrégation raciale ? Pourquoi continuer à se regarder chacun en fonction de son moi quand les sciences sociales et autres amènent de nouvelles visions ?

Mais, on comprend commodément que les rapports entre toutes ces disparités soient alambiqués. Ils le deviennent encore plus lorsqu'on projette sur l'autre nos propres aspirations, jusqu'à faire de lui le miroir de ce que nous voulons qu'il soit. Beaucoup d'idées se profilent le long de cette partie mais que essaierons de rassembler selon nos capacités. Puis, nous nous progresserons petit à petit pour mieux expliquer le choix de notre démarche méthodologique dans une dimension ethnophilosophique de la pensée maloufienne. Maalouf, à travers toutes ses œuvres a toujours plaidé pour une seule cause : celle de l'homme étranger dans « *son* » espace géographique, celle de l'homme étranger parmi les hommes. En effet, quel que soit l'endroit (de son choix ou imposé de père en fils) l'homme sur cette terre est partout chez lui.

Nous allouons une conclusion à ces idées énoncées dans ce travail de recherche qui ne sont autres que des propositions d'analyse des textes de Maalouf , l'écrivain-humaniste qui rejette ces carences qui animent la constante animosité entre les hommes

déclenchant des sentiments de haine envers l'autre mais qui en fait ne sont dirigés que vers nous-mêmes car quand le soi se confirme , nous sommes contraints de prendre conscience de l'autre moi-même intériorisé.

Partie I.

Contexte géographique et historique de Amin Maalouf

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Partie I. 1

1.1. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

On parle de Amin Maalouf dans sa dimension historique comme étant l'Homère de l'Orient car, en plus de la faculté qu'il eut d'inscrire son œuvre dans le présent, il eut cette vertu de mettre en valeur tous les personnages qui bâtirent l'histoire de son pays et au-delà de toutes frontières. Dans ses préoccupations thématiques, il s'engouffre dans le passé pour toujours faire surgir des personnages intelligents (à la forte personnalité) qui marquèrent leur temps de leur passage. Il puise de ce passé dont il est fortement imprégné pour proposer et toujours proposer des solutions aux maux de la modernité qui a marginalisé l'homme.

Né à la croisée d'un Orient percé par les guerres et les conflits, il n'hésita pas à imprégner profondément son œuvre toute entière (où s'imbriquent réalité et fiction) du sceau de l'humanisme. Il réussit même à « construire » son espace oriental à la lisière de l'Occident et il s'y installa. Il y édifia la dimension culturelle, ethnique, sociale, politique et stylistique du Machreq. Puis, petit à petit, il y ajouta tout ce qu'il réussit à amasser durant le parcours qu'il franchit depuis son enfance :

Je viens d'une famille du Sud arabe, implantée dans la montagne libanaise depuis des siècles, et qui s'est répandue depuis, par migrations successives, dans divers coins du globe, de l'Égypte au Brésil, et de Cuba à l'Australie. Elle s'enorgueillit d'avoir toujours été à la fois arabe et chrétienne, probablement depuis le IIe et le IIIe siècle, c'est-à-dire bien avant l'émergence de l'Islam et avant même que l'Occident ne se soit converti au christianisme » (Maalouf, 2008 : 23).

Son écriture s'y est inscrite dans une perspective historique, romanesque énigmatique et si, l'Occident a créé son « Orient », Amin Maalouf, lui dans une action complémentaire a réussi à le « transporter » dans toutes ses richesses en Occident. La particularité de Amin Maalouf a fait qu'en relatant son « Orient », il n'hésita nullement

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

pas à aller au-delà en se positionnant à la périphérie de ces deux pôles et leur donnant la possibilité de s'approcher, de se rencontrer et de se confondre. En effet, l'expérience et la civilisation humaine est Une ! Et la mise en écriture dont il use, évoque l'essence culturelle, linguistique, historique en juxtaposant Orient et Occident.

C'est pourquoi, il est incontournable pour nous d'aborder l'histoire de l'Orient de manière générale mais en ciblant le Liban dans sa dimension historique, politique, identitaire, culturelle. Il n'a, au contraire, jamais vraiment quitté son Liban :

Aujourd'hui on sait que l'Histoire ne suit jamais le chemin qu'on lui trace. Non qu'elle soit par nature erratique, ou insondable, ou indéchiffrable, non qu'elle échappe à la raison humaine mais parce qu'elle n'est, justement, que ce qu'en font les hommes, parce qu'elle est la somme de tous les actes, individuels ou collectifs, de toutes leurs paroles, de leurs échanges, de leurs affrontements, de leurs souffrances, de leurs haines, de leurs affinités. Plus les acteurs de l'Histoire sont nombreux, et libres, plus la résultante de leurs actes est complexe, difficile à embrasser, rebelles aux théories simplificatrices »
(Maalouf, 1998 : 112).

Amin Maalouf, a quitté le Liban en 1975 car, dans sa conception profonde de l'humanité, il refuse les guerres, il refuse les conflits sanglants qui amènent l'homme à son autodestruction et inévitablement à celle de l'Autre. Il s'exila en France, puis parcourut bien d'autres pays s'offrant, ainsi, la possibilité de découvrir l'Autre tout en consolidant, en lui-même, des idées d'humanisme, d'altruisme et d'amour pour l'espèce humaine. Cet exil lui a permis de renouer non seulement avec les siens restés au Liban mais aussi bien avec ceux qui « géographiquement » s'éparpillèrent de par le monde.

Il laissa un Liban qui s'entretua (et continue à le faire) à cause d'un besoin d'expansion de clans, de tribus, de communautés et maintenant de nations qui y exercent des vues malsaines dans le seul but de ses richesses et de son emplacement stratégique au sein du monde arabe. Actuellement, de grandes nations y mènent des guerres semant la désolation, le mal pour arriver à leurs seuls fins devant un Liban affaibli et vulnérable, transpercé« trahi » par les siens. Amin Maalouf déplore une telle situation qu'il reprend dans ses œuvres de manière redondante en s'appuyant sur

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'histoire pour montrer que les génocides auraient pu être évités si l'homme avait su lire les événements passés qui marquèrent les temps par leur cruauté.

Il propose de valoriser les différences de races, de cultures, de les respecter en établissant un modèle sociétal exemplaire qui dépasserait les représentations subjectives. Si nous nous sommes un peu attardée à l'histoire du pays du cèdre, c'est parce qu'elle représente une source inépuisable pour l'auteur : il y puise et s'y ressource. Elle est aussi son arme de lance ; celle par laquelle, il transperce la grande Histoire dont il lit les événements dans un rapport de causalité historique. Quelle meilleure façon pour lui de parler des choses du passé sinon que celle d'y avoir recours en s'y « plongeant » ? Certes, ce retour vers le passé lui permet de lire l'indicible et de créer des personnages qui proposent à chaque fois des projets de société pouvant sortir l'homme du trépas. A la manière de Polybe, il remonte jusqu'aux faits pour tenter de trouver les causes des guerres, des conflits, des génocides, conscient qu'il existe des points communs entre les peuples qui pourraient les réunir. Il laisse, se profiler tout le long de ses œuvres le message que la paix sociale pourrait être gagnée, petit à petit, de communauté en communauté jusqu'à se propager dans l'univers si la représentation de l'un sur l'autre se faisait sans aucun préjugé stigmatisant sa langue et sa culture. Son grand-père Botros et tous les autres protagonistes de ses fabuleux romans parlent de réconciliation, d'interpénétration des cultures, des langues et des civilisations qui, en se tramant, contribuent à créer des espaces sans frontières controuvées : ni culturelles, ni civilisationnelles, ni géographiques, ni psychologiques. Ainsi, dans une dialectique qui transcende les individualités malades et les « présagés » séculaires, il concilie l'inconciliable de deux mondes, de deux visions que nous approcherons le long de ce travail dont la trame générale a la spécificité d'être ambivalente.

Dans le contexte thématique de l'œuvre de Maalouf, l'Orient y est sans cesse révélé dans sa dimension historique et parfois en désignant même de manière sous-jacente son ampleur philosophique. S'y infiltrent les institutions politiques, les structures sociales, culturelles, des textes authentiques, des livres sacrés, une tradition orale à sauvegarder. A l'intérieur de ces mêmes textes, s'y échange un dialogue entre les différentes périodes de l'histoire, s'interpénètre la symbolique multidimensionnelle de personnages extraordinaires qui se faufilent tantôt en héros, tantôt en simples

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

figurants-observateurs, s'y ajoutent alors des faits marquants dans l'histoire et de l'histoire de l'humanité. Quant à l'Orient et à l'Occident, ils constituent le thème principal de l'échange et du partage, si bien qu'il illumine ses œuvres de paysages de son pays dont nous donnerons ci-dessous un aperçu dans le seul but de montrer que ni le temps, ni l'espace n'ont pu l'en séparer. Au contraire, ce recul n'a fait que renforcer une relation qui s'est fortifiée avec le temps.

Chapitre 1.1

1.1.1. Contexte géographique et historique de Amin Maalouf

1.1. Le Liban, ce pays envoûtant

Amin Maalouf aurait, jusqu'au bout, porté en lui son amour pour son pays à travers une écriture marquée d'une plume enchanteresse, empreinte de joie, de profonde émotion, de sagesse assemblant un Orient mystérieux à un Occident « ravageur ». Il porte en lui un Liban admiré, chanté, clamé par de nombreux amoureux du pays du Cèdre. Ni la guerre, ni les troubles n'ont perturbé ce pays qui respandit d'entre les mains de multiples romanciers, d'écrivains de tous les horizons :

L'imaginaire littéraire a toujours su exploiter l'intensité de ses relations avec l'espace. De tout temps, l'influence des lieux sur l'homme s'est traduite en projections de multiples significations sur l'environnement. À lire Amin Maalouf, on constate qu'il ne cesse de creuser dans le passé de la Méditerranée, cet espace pluriséculaire qu'il considère comme une source constante pour tisser sa trame romanesque » (Sari Latifa, Babel, 2004 :177-197).

Le Liban semble faire figure non seulement de refuge mais encore d'inspiration et d'admiration auprès d'écrivains très connus comme le grand poète Khalil Gibran, premier à avoir critiqué les religions dès le début du XXe siècle, ou encore en publiant, en 1965, Naguib Mahfouz, alors interdit en Egypte. Mais les romanciers, eux, traitaient essentiellement d'un Liban pays de cocagne, véritable carte postale avec sa mer, ses montagnes, ses belles filles et sa cuisine réputée, le tout sur fond de communautarisme harmonieux. Les guerres - 1975-1990, été 2006 - ont donc enclenché le renouveau du roman libanais : « **L'Egypte écrit, le Liban imprime et l'Irak lit** », si ce vieil adage est

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

aujourd'hui dépassé, le pays du Cèdre demeure, avec le Caire, le cœur de l'édition arabe, comme l'a rappelé l'Unesco en désignant Beyrouth capitale mondiale du livre 2009-2010.

Ce statut est d'autant méritoire qu'il règne un calme précaire sur ce petit pays (de 4 millions d'habitants), à la merci de ses divisions et des événements du Moyen-Orient. Le Liban n'a de cesse arrêté d'attirer les poètes, les écrivains, les romanciers qui l'ont toujours aimé, chanté, déclamé. En effet, de Gibran Khalil Gibran à Naguib Mahfouz, le pays du Cèdre est, jusqu'à nos jours, source d'inspiration de bien des visiteurs. Il est ce petit pays qui englobe une étroite bande côtière qui longe la rive fortement urbanisée, aujourd'hui et qui tend à s'étendre tout le long, en reliant les villes mythiques de Tyr⁵ au sud à Tripoli⁶ au nord en passant par Sidon⁷, Beyrouth⁸, Jounieh et Byblos⁹ délimitant ainsi les frontières côtière avec les régions avoisinantes .

⁵Tyr (l'actuelle Sour, du phénicien (سور) désignant le rocher est la plus méridionale des cités phéniciennes. Située à 70 Km au sud de Beyrouth, elle se trouve aujourd'hui à l'extrémité d'une presqu'île, sur un promontoire rocheux, relié à la côte libanaise par une zone sablonneuse. Durant l'âge de bronze il y eut un habitat permanent. Cette ville historique tient son pouvoir de ses deux ports (le port sidonien et le port égyptien).

⁶Tripoli (طرابلس, Tarāboulous) est considéré comme la deuxième ville du Liban de par son importance démographique et économique. Elle doit l'appellation au grec Tripolis et aurait été nommée ainsi par les commerçants venant de Tyr, Sidon et Aradis.

⁷Sidon ou Saïda en arabe (en phénicien Sydwn ou Saidoon, صيدا Saydā) est la ville du Liban qui fut dans l'Antiquité la capitale avérée de la Phénicie. Elle fut érigée sur un promontoire s'avancant dans la mer. Elle abrite le plus grand port de la Phénicie.

⁸Beyrouth (بيروت) est la capitale métropole du Liban considérée comme étant la ville la plus importante du pays. On évoque souvent cette ville à travers ses banlieues qui sont connues pour leur beauté naturelle.

⁹Byblos, les tombes des rois de Byblos renfermaient de riches pièces d'orfèvrerie égyptienne. On parle d'un coffret d'obsidienne en or au nom d'Amenemhat IV et aussi de bijoux de production locale mais imitant des motifs et des techniques égyptiennes.

Byblos fut le partenaire privilégié de l'Égypte dans les échanges économiques, politiques et culturels si bien que la ville fut abondamment mentionnée dans les diverses archives retrouvées en Égypte et dans tout le Proche-Orient.

Ainsi la ville ancestrale était érigée sur une avancée qui dominait (et continue à dominer) le port qui se trouve au nord (qui, de nos jours fonctionne toujours mais, comme un port de pêche). Et l'empreinte de toutes ces civilisations s'y remarque. Il y fut même découvert un village de pêcheurs antérieur à 4000 av. JC.

L'endroit est entouré de plusieurs anciens remparts datant des III^e millénaires. Et les traces avec ses rues et ses infrastructures existent jusqu'à présent. Quant aux temples, ils furent d'éminents lieux de cultes et de grande renommée dans l'Antiquité.

Dans la conception architecturale de la ville, le centre était réservé aux édifices religieux dont le plus antique est dédié à la déesse Baalat Gebal considérée comme étant la dame de Byblos. Un autre temple prit sa place : le temple aux obélisques.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

On dit que la grande histoire est la retenue d'innombrables petites histoires, et l'auteur que nous abordons, aujourd'hui, en est tellement imprégné qu'il nous est

Byblos ne s'arrête pas de livrer ses richesses archéologiques jusqu'à nos jours. Son sous-sol est bondé de monuments historiques. Dans n'importe quel espace fouillé ; Creusé et exploré se trouvent des trésors cachés et omis depuis des années. Byblos dont le site archéologique est très riche et très varié est classée parmi les villes les visitées et les plus touristiques est l'une des villes touristiques les plus importantes au Liban.

La ville de Byblos a connu beaucoup d'épreuves suite à la « procession » des civilisations qui défilèrent. Et elle fut surtout détruite lors du passage des amorrites mais elle fut reconstruite et retrouva son autonomie et sa prospérité économique.

L'Histoire de la ville à l'époque des Hyksos qui envahirent cette dernière en provenance de l'Est l'Égypte (1650-1550) demeure encore floue. Mais concernant la période qui suit c'est-à-dire celle de l'expulsion de ces envahisseurs asiatiques, Byblos se trouve en possession de quelques témoignages du règne de Thoutmosis III. Il fonda, en effet un empire égyptien en Orient, puis sous la souveraineté de Aménophis II, son fils la ville est restée aux mains de l'Égypte jusqu'à ce qu'elle s'écroule avec l'empire asiatique sous le règne de Akhenaton qui était trop soucieux par la question religieuse. Le roi Rib-Haddi s'épuisa en vain implorant la sauvegarde de Byblos.

C'est ainsi que Byblos passa entre les mains de ses voisins septentrionaux sous le royaume d'Amourrou, elle redevint une cité autonome jusqu'à ce qu'elle connaisse le déclin et la ruine sous le règne des Peuples de la mer, vers 1200 av.J.C.

A la veille du 1er millénaire, Byblos émergea de nouveau comme centre de vie intellectuelle, commerciale et artistique. Ounamon ; envoyé de la cour thébaine pour acheter le bois de cèdre nécessaire à la réfection de la barque d'Amon aux alentours de 1050, constata l'autonomie des princes locaux. La vie intellectuelle fut marquée par l'invention de l'alphabet phénicien, repérable avec ses 19 de 22 lettres sur le célèbre sarcophage d'Ahiram roi de Byblos vers l'an 1000 av. JC... Ce sarcophage fut découvert lors de fouilles archéologiques en 1923 lors durant le mandat français e. Il est actuellement gardé au Musée National de Beyrouth.

A la fin du IX^e siècle, Byblos n'est évoquée en Assyrie que comme une ville qui ne pouvait qu'essayer de sauvegarder une relative autonomie politique et économique. Ainsi vers la fin du VII^e siècle, la Phénicie toute entière ne représentait qu'une voie de passage des troupes d'une Égypte puissante face à la force fébrile et affaiblie des armes byblossiennes. Byblos n'était plus d'aucun poids ces combats. On n'entendit parler que de ses mercenaires et de ses menuisiers qui furent aussitôt recrutés par les égyptiens.

La période perse a donné un souffle nouveau à Byblos puisque c'est sous son règne que l'économie a commencé à renaître. La ville a connu un important remaniement architectural militaire et religieux. Le roi Yahawmilk a même restauré le sanctuaire de la Baalat.

Cette période connut aussi un renforcement des remparts de la ville et de certains bâtiments importants dont le fort achéménide

Durant cette période, les remparts de la ville furent renforcés et plusieurs bâtiments protecteurs furent restaurés dont le "fort achéménide" qui reste, à nos jours, l'un des monuments les mieux conservés du site.

Les habitants de Djebel participèrent aussi à l'édification des navires perses engagés dans les guerres persiques.

Et c'est en 330 av. JC, après la défaite des Perses à Issos contre les Macédoniens que la route de la Phénicie fut ouverte pour laisser passer l'armée d'Alexandre le Grand.

Puis une à une les villes tombèrent et Byblos, n'échappa point à ce sort. Et sous l'occupation grecque, elle perdit son autonomie et son identité authentiques et adopta sous le poids de la force dominante la culture et les traditions hellénistiques. Et c'est depuis cette date qu'elle abandonna son nom sémitique de Gebal et fut appelée Byblos. Byblos tient son nom du grec Biblion signifiant "ville mère de l'écriture" donc du livre, et elle donna ainsi son nom à la bible.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

inévitables de ne pas l'aborder (l'histoire). Il est fortement pétri de l'histoire de son pays autour de laquelle le doute, la curiosité et les questionnements se multiplient. C'est dans l'assouvissement de ses soifs qu'il trouve une grande inspiration :

En me promenant dans les ruines de Byblos, j'ai vu une maison isolée, près de l'eau. J'ai imaginé alors un personnage vivant là. J'ai appris par la suite que c'était la maison où l'archéologue avait gardé ses outils de fouille. Auparavant, j'avais découvert qu'une famille génoise avait gouverné Byblos pratiquement durant toute la période des croisades. J'ai donc imaginé qu'un descendant de cette famille était resté dans cette maison. C'est à partir de là que le héros de mon histoire a commencé peu à peu à prendre vie» (Entretien avec Zena Zalzal, publié dans, L'Orient -Le-Jour, le 4 juillet 2003).

Et c'est vers ce pays magique, cette zone avantagee qui réunit les deux pôles stratégiques du globe terrestre: l'Orient et l'Occident qu'il revient souvent, juste en fermant les yeux des fois, comme il le mentionne. Connue par ses fameuses villes comme Carthage et Bizerte, ses cités phares comme Byblos, Tyr, Sidon, il s'ouvre complètement au monde extérieur : **« Les vents soufflant de partout, faisant respirer aux habitants du Liban l'élixir mystérieux d'une mer très bleue, d'une montagne particulière faisant perpétuer en soi ce désir des hauteurs** (selon Hölderlin)

Les senteurs de cette terre, l'air, le feu, la mer, les étendues des bosquets de pins et de cèdres éprennent le cœur fragile du poète : la mer, la montagne (« toujours ce pouvoir des hauteurs » comme le dit Hölderlin), les bosquets de cèdres et les bois de pins, l'azur si souvent impeccablement bleu, enserrant un soleil rutilant comme un Ismaïlien d'or, les vents qui viennent de partout et font respirer tout cela : l'air, la terre, l'eau, le feu dont le cœur du poète a besoin pour fonctionner « systole et diastole », comme seul, il sait le faire.

Il est important de citer le pouvoir qu'a exercé la poésie (et qui continue de le faire) si bien que le Liban est devenu synonyme de poésie. Et si la nature a puissamment contribué à cette fluidité du verbe, d'autres éléments y ont concouru par leur présence aussi bien concrète qu'abstraite. Le poète dans cette région-là communiquait par une combinaison harmonieuse d'images, de symboles et de mythes. La légende dit qu'Aphrodite est née de l'écume de la Méditerranée entre le Liban et

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Chypre et qu'Adonis, mort de la corne d'un sanglier et ressuscité par la douleur et les larmes d'Astarté, a vu le jour sur le rivage de l'oiseau phénicien¹⁰.

La mer, la montagne alimentent une poésie (considérée comme une nécessité) qui « *aura été en Méditerranée la grande expérience fondatrice* » de besoin qu'a toujours éprouvé l'homme en ayant recours aux mots car il est de ces pays qui au premier regard jeté nous éprennent : une mer vide et pour tout rivage, une montagne incroyablement culminante, belle et mystérieuse. On ne saurait détourner les yeux de ce déploiement d'eau qu'on continue à humer même en pensée :

Est-ce dire que ma Montagne ne me manque pas ? Si bien sûr –Dieu m'est témoin ! -, elle me manque. Mais il est des relations d'amour qui fonctionnent ainsi, sur le mode du manque et de l'éloignement [...] cependant, ma Montagne quelques fois j'y reviens [...] alors, je retourne là-bas, je retrempe les pieds dans les sentiers des origines » (Maalouf, 1998 : 31-32).

Les conquérants étaient nombreux à convoiter, voire même à désirer cette belle région. Byblos est la plus ancienne cité en pierres de l'humanité, Tyr, Saida, Beyrouth : des états-cités qui faisaient rêver nos aïeuls de par leur histoire, leur beauté et leurs ressources naturelles. Et c'est dans ce même cadre que fut initié le raisonnement conceptuel qui résumait en un type particulier de la pensée supposant l'abstraction et la pensée dans toutes ses formes (nous en citons, la pensée créative et la résolution de problèmes). La pensée conceptuelle est une forme de raisonnement qui nous amène à penser de manière abstraite et intuitive. Le droit romain considéré comme l'un des premiers systèmes juridiques de l'histoire, la religion musulmane, la religion juive ont connu un essor considérable dans cette région.

Le Liban a certes reçu en legs une histoire spécifique et singulière qui le mit à la croisée du passage de diverses corporations «**Maison aux nombreuses demeures**» avait dit Kamal Salibi (Paris, 1983). Cependant, il est important de noter qu'il a hérité

¹⁰Les légendes dans leurs thèmes mythologiques existent dans toutes les cultures. Les croyances et les convictions sont ce qu'elles sont ; il est important de souligner que la légende est un mythe qui renvoie à quelque chose dont l'existence n'a jamais pu être prouvée, qu'il est même parfois alimenté par une superstition l'enveloppant dans un mystère « sacré ». Par la force des choses, la légende revêt un caractère merveilleux où les faits réels dans un besoin inexplicable (lié initialement à un besoin de croyance aux forces cachées) se sont déformés par l'imagination des peuples et lui donnèrent un aspect merveilleux, poétique, imaginaire.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

d'une histoire tout à fait personnelle car d'une part, il recueillit une multitude de communautés, de races et de nationalités et d'autre part, il a longtemps représenté un véritable refuge de par une montagne rugueuse qui s'étend tout le long du pays surplombant ainsi la côte. C'est un jeune état qui vit le jour, aux années vingt sur les vestiges d'un empire ottoman déchu tirailé par la volonté de nationalistes arabes qui rêvaient de la création de la grande Syrie et de la volonté française à vouloir en faire sa colonie. Le Liban, mieux que tout autre pays arabe semble le mieux répondre à toutes les aspirations qui lui furent réservées aussi bien par les politiques intérieures qu'extérieures.

1.2. Situation géographique du Liban

Le Liban est « confiné » dans les mailles d'une géopolitique dure qui n'a pas aidé cette région-là. C'est un pays montagneux situé en bordure, sur la côte méditerranéenne. Il est entre l'Etat d'Israël au Sud et la Syrie au Nord, s'étendant ainsi sur une surface de 10 452km² : « **Au Liban, les distances objectives sont toujours infimes, mais les vraies distances, les distances intérieures, sont considérables. Parfois, d'une vallée à l'autre, on a le sentiment d'avoir franchi un océan** » (Egi, Volterrani, Amin Maalouf, Autobiographie, réalisé en décembre 2001). Il se trouve sur la partie orientale de la Méditerranée et figure parmi les plus petits pays du monde, s'étendant ainsi sur une cinquantaine de kilomètres de large sur 250 km de long, englobant une superficie de 10 452 kilomètres carrés. Il est le plus petit pays du Machreq mais dont les reliefs de sa géographie sont saillants. En effet, la géographie du pays du Cèdre est atypique car elle a une diversité regorgeant dans sa faune. Mais le plus important à souligner est la symbiose entre la Montagne et la côte maritime, entre les hivers rugueux et les étés chauds, les montagnes enneigées en face d'une mer sereine et envoutante.

Le Liban apparaît sous forme de rectangle d'environ 210 kilomètres (du nord au sud) sur environ 40 à 90 kilomètres de large. De Beyrouth à la frontière nord d'Israël ou à Damas, il n'y a guère plus d'une centaine de kilomètres. Ce petit territoire correspond, en effet, à une fine bande littorale adossée à un double massif montagneux ; le mont

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Liban (avec lequel les Libanais entretiennent une relation particulière) entoure – avec l'Anti-Liban situé plus à l'est – la vallée de la Bekaa. Marquée par une certaine étroitesse, cependant, cette côte est l'une des plus riches et des plus fertiles de la région. Elle prend naissance à partir de la plaine de l'Akkar qui est accoudée au Nahr El-Kébir (formant la frontière septentrionale du pays) pour arriver aux régions de Sidon (l'ancienne Sidon) et de Tyr et c'est là, qu'elle vient frôler la frontière israélienne. Aussi petit que riche, le Liban est la terre des contrastes et des richesses naturelles par excellence et malgré sa petite taille, le Liban est une terre de contrastes et de richesses.

-D'ouest à l'est

- se trouve une plaine côtière étroite et particulièrement longue, regroupant les principales villes libanaises : Tripoli, Beyrouth, Saïda et Tyr.
- apparaît la chaîne montagneuse haute de 3 083 ET dont la particularité est son peuplement. Elle est cependant verdoyante au printemps et enneigée en hiver.
- La Bekaa¹¹, une plaine fertile où coulent, dans ses flancs, les sources de deux fleuves : l'Oronte (vers le Nord) et le Litani (en direction du sud). Elle s'étend sur seulement une quinzaine de kilomètres. C'est une zone très fertile où se cultivent les céréales, les vignes, la betterave, la pomme de terre, le coton, le chanvre et une variété de fruits.
- Une seconde chaîne montagneuse aride appelée « l'Anti-Liban ». En comparaison, le Mont Liban est un peu plus haut mais l'Anti-Liban reste plus difficile à franchir en raison de son aspect massif. Liban signifie « blanc » en arabe à cause de ses montagnes enneigées l'hiver.

Le mont Liban qui se dresse à l'est donna son nom au pays puisque Loubnan viendrait du mot araméen Laban (لبنان) qui signifie « blanc ». Une désignation reliée, sans aucun doute, directement, à la neige qui recouvre les sommets de cette montagne de 3 083 mètres d'altitude au Kornet Es-Saouda mais qui s'amointrit lentement vers

¹¹ Botros, le grand-père de Amin Maalouf avait même fait le projet de cultiver du tabac dans la riche plaine de la Bekaa : « Il avait acheté un hectare de bonne terre agricole pour démarrer l'expérience [...] ce qui explique qu'il ait voulu visiter une fabrique de cigarettes lors de son séjour à New York et qu'il se soit même amusé à forger des slogans publicitaires pour la marque Parsons [...] il partait toujours du principe que ce qui avait réussi en Occident devait pouvoir réussir en Orient, les hommes étant fondamentalement les mêmes » (Maalouf, 2004 : 178).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

le sud et les monts de Galilée. Le Liban cultive de nombreuses variétés de pins , d'arbres fruitiers , de vigne , d'oliviers qui rendent ce territoire très boisé en comptant toute une variété d'arbres que la nature offre au paysage et qui se distinguent selon la latitude , le climat , la pluviométrie .

La grande forêt du Liban a été complètement reboisée suite à toutes les altérations qu'elle a perçues et aux actions néfastes des Ottomans qui procédèrent à une coupe du bois pour permettre la mise en place du chemin de fer. Le Ministère de l'Environnement au Liban a mis en place en 2001 un plan national de reforestation. Néanmoins, au sud de l'Anti-Liban, le mont Hermon se dresse sur une moyenne de 2814 mètres. Deux fleuves principaux apparaissent : l'Oronte (Nahr El-Asi) qui poursuit son cours vers la Syrie et le Litani qui traverse la Bekaa pour rejoindre la Méditerranée à proximité de Tyr Ils donnent, cependant naissance à de nombreux cours d'eau creusant des massifs calcaires.

Cependant dans un Proche-Orient où les ressources en eau sont rarissimes et surveillées de tous, le Liban peut être considéré comme étant un « *château d'eau* » pour toute la région. Les deux chaînes de montagnes parallèles sont orientées nord-nord-est - sud-sud-ouest dont l'altitude moyenne est de 2 200 mètres dominant la Bekaa située à 900 mètres d'altitude. Le mont Liban présente une double irrégularité dans son orographie, entre l'est et l'ouest d'une part, le nord et le sud d'autre part .Mais le versant, du côté oriental, est rigide et ardu alors que, du côté occidental, il s'amoindrit en petites plateformes continues.

Ces derniers correspondent à des paliers asymétriques ayant creusé de profondes vallées orientées toutes vers la mer servant ainsi d'espaces d'habitation cloisonnés pour toutes les communautés se trouvant sur la terre du Liban. La montagne se hisse à plus de 2 000 mètres au nord du col de Dahr el Baïdar, alors qu'elle diminue jusqu'à 1200 mètres au sud. Cependant, de nombreuses sources, se trouvant en altitude, irriguent cette région là où la neige persiste durant une bonne période de l'année. Quant à la montagne médiane ou moyenne, elle s'élève de 900 à 1 600 mètres, se révélant ainsi , propice à l'établissement de l'être humain dans cette région-là, alors que les localités plus basses, sont dotées de reliefs très accidentés, imposant des efforts

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

surhumains aux paysans et aux agriculteurs qui ont pu faire fructifier les promontoires rocaillieux qui se présentent sous forme de grandes avancées de la montagne vers la mer. Les sols riches et très étroits risquent de disparaître sous l'effet de l'extension urbaine.

Il faut préciser que c'est cette région-là qui a vu se développer sur son sol les grandes cités antiques comme Byblos, Tyr et Sidon et auxquelles s'ajoutèrent, beaucoup plus tard, les villes de Jounieh ou Tripoli et, bien entendu, Beyrouth. Ce sont des régions dont Amin Maalouf est tellement imprégné qu'il les relate souvent dans son œuvre toute entière.

Les petites plaines à la terre argileuse situées dans la zone littorale sont de très modestes superficies séparées les unes des autres de manière à former de petites criques que les anciens ont eu le mérite d'exploiter comme des sites portuaires. En effet, les phéniciens qui avaient le sens de l'exploitation maritime s'y établirent favorablement et contribuèrent à l'ouverture des routes maritimes ayant accès sur la Méditerranée. Ils y ont installé des ports qui, de leurs temps, étaient fonctionnels mais dont l'activité s'amorçait pour ne reprendre qu'à la fin du XIX^{ème} siècle.

Le Liban est formé de l'Anti-Liban appelé le Talât Moussa et s'étend sur 170km, constituant la frontière avec la Syrie. Par contre, cet Anti-Liban très hautement élevé apparaît de loin aux visiteurs comme un plateau « recroquevillé » sur lui-même, avec des vallées profondes du versant occidental qui ne laissent voir que «sournement » le découpage des reliefs tiques du versant occidental du mont Liban. Cependant ; le sous-sol argileux riche en eaux souterraine n'est guère favorable à l'installation des humains sur cette terre comme il a été précisé un peu plus haut. Il s'agit de massifs calcaires se trouvant sous les reliefs. Grâce à l'apport de la technologie et l'installation du chemin de fer qui traverse Deir El Achayer, traverser la montagne ne pose plus de problèmes. Quant au climat, il ressemble à celui de la méditerranée mais il est changeant à cause des influences subtropicales continentales qui agissent de l'intérieur et de celles de la présence des Montagnes qui agissent sur l'atmosphère de manière générale. De l'Ouest, il souffle des vents habituellement amenant pluies et orages dans la région, par contre, au printemps le khamsin qui souffle depuis le désert alourdit l'atmosphère et l'environnement.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Le Liban est parmi les rares localités du Moyen-Orient qui dispose d'un climat doté d'une longue phase d'observations climatologiques particulière où divers facteurs ont contribué à le façonner à des degrés variés.

1.3. Le climat diversifié du Liban

Le climat du pays du Cèdre est à l'image de son relief et de sa population : il est très contrasté. Les températures varient d'une région à une autre : tout dépend de la prépondérance des montagnes et de la latitude, dans un petit parcours d'un climat saharien à un autre humide puis à un autre sec. Le climat est un phénomène qui influe beaucoup sur la vie des Libanais qui meurent par rapport à sa rudesse ou à sa douceur : Maalouf y fait allusion le long de son œuvre :

Chaque année, quand les chaleurs égyptiennes devenaient insupportables, mes grands-parents maternels prenaient le bateau jusqu'à Beyrouth [...] puis allaient tous se réfugier dans la fraîche Montagne ; ils avaient fini par acheter un pan de colline à Ain -el-Qabou pour y faire construire une résidence d'été en belles pierres blanches-à deux pas de la maison – école de mes grands-parents paternels » (Maalouf, 2004 : 487).

1.4. Différentes catégories du climat libanais

Celle de la région côtière est caractérisée par un climat méditerranéen classique dont la température varie entre 13° en janvier et 28° au mois d'août. Elle se distingue par des précipitations très importantes qu'apporte l'air maritime, chose qui provient aussi des amas de neige sur les sommets des montagnes. Par contre, à l'intérieur du pays, l'hiver est rigoureux, se manifestant par la chute de gel de manière assez fréquent. En revanche, l'été est marqué par de fortes chaleurs se manifestant à travers une température supérieure à 40°. D'ailleurs, c'est une région qui est très sèche et en comparant les statistiques, nous notons cet aspect désastreux qui révèlent que les chiffres suivants : 400 mm de précipitations à Baalbek et 200mm à la frontière septentrionale font, ainsi de la région, un espace aride, frôlant la limite du désert. La

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

diversité que nous venons de découvrir présente un climat aux différentes facettes expliquant la répartition de la population de manière très inégale.

Cette dernière se répand beaucoup plus sur la côte. Quant à l'autre partie, elle se trouve dans l'agglomération de Beyrouth. Les autres régions étant très rudes, les Libanais s'y déplacent durant une certaine période de l'année. Amin Malouf précise que lorsqu'il était encore au Liban, sa famille et lui passaient l'hiver au Beyrouth car le climat y était plus doux et deux ou trois mois de l'été dans la montagne. Les conditions géographiques et leur rudesse ont contraint la population à se disperser sur un relief géographique de manière inégale qui est estimé approximativement à 4300000 habitants. Il est important de mentionner que, vu l'inaccessibilité à certains endroits entraînant une dispersion fortement démesurée d'une population très bigarrée, le pays n'a pas connu de recensement officiel depuis 1932. Mais la particularité apparaît dans le fait que cette population bigarrée englobe diverses communautés ethniques et religieuses ; diverses nationalités sont obligées de cohabiter dans un petit cadre géographique extrêmement étroit.

1.5. Population bigarrée libanaise

« ...Une kyrielle de communautés religieuses et linguistiques, toutes minoritaires, toutes à peu près tolérées, et toutes plus ou moins marginales ; comme la plupart d'entre elles n'avaient pas les vocations à devenir prédominantes, elles se mesuraient les unes aux autres [...] » (Maalouf, 2004 : 133).

La population libanaise est perméable aux nouvelles idées et idéologies, aux courants religieux et politiques car son histoire y a beaucoup contribué. Elle essaime dans la région dépassant parfois ses frontières. Les Libanais sont ouverts, libéraux, démocrates ; ils sont considérés comme étant les hommes de leur temps. Cependant, de la transition du pouvoir ottoman à la domination coloniale européenne, ils surent garder leur authenticité. Il y eut d'abord la montée du courant nationaliste panarabe qui joua un rôle très important dans l'histoire de ce dernier. Puis, dès l'accession à l'indépendance, il y eut prises de pouvoirs variées et respectives d'un Etat laïque ;

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

socialiste, unitaire, anti-impérialiste, devenant ainsi le miroir d'un Islam fondamentaliste moderne mais très puissant :

En 1932 eut lieu, sous l'égide des autorités françaises, un recensement de la population du Liban. Un premier recensement qui allait être, curieusement, le dernier, vu que les équilibres confessionnels extrêmement délicats faisaient de tout nouveau décompte de la population une revendication explosive. Pour longtemps, la répartition du pouvoir entre les communautés libanaises allait être basée sur les chiffres obtenus cette année-là : cinquante pour cent de musulmans, avec, au sein de chaque groupe, une répartition plus précise entre maronites, grecs-orthodoxes, grecs-catholiques, sunnites, chiïtes, druzes, etc... » (Maalouf, 2004 : 261).

Ainsi, Maalouf se remémora que lorsque s'effectua ce recensement au niveau de son village, des fonctionnaires français et libanais s'étaient présentés dans chaque maison en posant une foule de questions dont l'appartenance religieuse et communautaire :

Lorsqu'ils frappèrent à notre porte c'est Chucri (son oncle) qui les reçut. En tant que médecin, il s'adressa à eux avec autorité, leur offrit café et rafraîchissements puis proposa son aide. Il leur épela soigneusement les prénoms de ses neveux, leur précisa leur dates de naissance, et lorsqu'on lui posa la question de leur appartenance religieuse, il lui répondit sans sourciller qu'ils étaient tous protestants. Ce qui fut dument enregistré » (Maalouf, 2004 : 462).

Ainsi, à cause du foisonnement religieux, Malouf a toujours la mention suivante dans son extrait de naissance : « de confession grecque-catholique » mais inscrit dans le registre des protestants. Depuis 1932, l'Etat ne put établir un recensement de la population et ce, à cause de la répartition de la population en communautés religieuses et du fait de l'émigration massive qui s'est effectuée (et s'effectue) durant les périodes des troubles et des violences touchant les Libanais et les Palestiniens résidant au Liban. Un grand mouvement de retour des Libanais a vu le jour depuis 1990 (fin des hostilités entre les différentes milices libanaises, armées libanaises et syriennes. Toutes ces perturbations, dans le parcours historique de ce pays, ont mis une entrave à l'action du

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

recensement de la population. Les résidents au Liban sont au nombre de 3000. Quant aux non-Libanais (Syriens, Palestiniens), ils sont une grande majorité de migrants mais il est difficile d'en connaître le nombre exact.

1.6. La politique administrative

Le Liban est une république parlementaire dont la constitution, inspirée de la France(1875), a été établie en 1926. Les hautes fonctions militaires et civiles dans l'Etat sont distribuées entre notables et religieux. Cependant la communauté maronite, bénéficiant d'une importante distribution communautaire, a vu sa situation diminuer depuis les accords de Taëf en 1989.

Le Liban fut divisé en 6 grandes préfectures ou mohafazats. Chaque *mohafazat* est subdivisée en arrondissement (ou qada). Quant à la langue officielle parlée, c'est l'arabe. Le français et l'anglais se maintiennent en concordance comme langues secondes. C'est un aspect politique dont Maalouf fait souvent allusion dans son œuvre. Les communautés qui cohabitent entre elles au Liban sont au nombre de sept : maronite, sunnite, chiite, grecque orthodoxe, grecque catholique, druze, arménienne. Elles sont les principales communautés qui résident au Liban. Il n'existe pas de religion spécifique de l'Etat mais les cultes des communautés sont reconnus et protégés. Et chaque communauté bénéficie de son propre tribunal qui juge des actes de ses affiliés. Les Chrétiens sont représentés par le chef religieux patriarche, les Musulmans sunnites, eux, sont représentés par le mufti de la République. Quant aux Druzes, ils sont représentés par le chef des sages (Cheikh El Akl) :

Le premier souci des « inventeurs » de la formule libanaise était d'éviter que, lors d'une élection, un candidat chrétien et un candidat musulman ne se retrouvent face à face et que chaque communauté ne se mobilise alors spontanément autour de son « fils » ; la solution adoptée fut de répartir à l'avance les différents postes, de manière que la confrontation ne se produise jamais entre deux communautés mais entre les candidats appartenant à la même. Une idée astucieuse et sensée en théorie. Cependant lorsqu'on entreprend de l'appliquer à tous les niveaux du pouvoir, de la présidence de la République au Parlement et à la fonction publique, ce qui est

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

arrivé en réalité, c'est que chaque poste important est devenu »la propriété « d'une communauté (Maalouf, 1998 : 168).

Maalouf s'est, en effet, souvent insurgé contre ce système (qu'il qualifie de « pervers ») qui présente deux candidats pour un même poste mais qui ne prend que celui dont la communauté y a droit, pas le plus compétent : une pratique qu'il qualifie de discriminatoire:

Non seulement parce qu'on remplace ainsi une injustice par une autre, mais pour une raison de principe plus grave encore à mes yeux : tant que la place d'une personne dans la société continue à dépendre de son appartenance à telle ou telle communauté, on est train de perpétuer un système pervers qui ne peut qu'approfondir les divisions » (Maalouf, 1998 : 172).

1.6.1. Communautés chrétiennes

Maalouf, cogite sur l'une des plus anciennes religions du Liban en spécifiant que :

Le christianisme est-il, par essence, tolérant, respectueux des libertés, porté sur la démocratie ? Si l'on formulait la question de la sorte, on serait bien obligé de répondre « non ». Parce qu'il suffit de compulsier quelques livres d'histoire pour constater que , tout au long des vingt derniers siècles , on a torturé , persécuté et massacré abondamment au nom de la religion [...]Cela veut-il dire que le christianisme est par essence , despotique , raciste , rétrograde et intolérant ? Pas du tout, il suffit de regarder autour de soi pour constater qu'il fait aujourd'hui bon ménage avec la liberté d'expression [...] devrait-on conclure que l'essence du christianisme s'est modifiée ? »(Maalouf, 1998 :60).

En effet , les communautés chrétiennes , dénombrées parmi les plus anciennes , se proclament comme étant 'antiochiennes' en référence à la ville d'Antioche (située aujourd'hui en Turquie et qui fut cédée par la France à la Turquie en 1939 pour le fait d'avoir été neutre lors de la Seconde Guerre Mondiale).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

-Eglises d'obédience monophysite (jacobite ou syriaque et arménienne). Leur implantation est forte en Syrie (les Coptes d'Egypte et les Chrétiens d'Abyssinie sont monophysites).

-Eglises dites chaldéennes ou assyriennes et qui sont d'obédience nestorienne (en référence à leur concepteur Nestorius). Les Chrétiens d'Irak sont Nestoriens mais il en existe aussi aux Indes.

-Eglises dites Melkites (Grecques orthodoxes) dont l'obédience se réfère au patriarcat de Constantinople mais qui ne reconnaît pas la suprématie de Rome.

-Eglises maronites faisant partie des églises appelées autocéphales n'ayant d'obédience pour aucun des deux sièges (ni Rome, ni Constantinople) . La première est née au VIème siècle en Syrie et prit le nom de son fondateur : Maron. C'est l'assemblée des évêques avec les laïcs qui votèrent pour leur patriarche. Et il faut, cependant, préciser que c'est une église qui s'autogouverne.

Elle développa le monothélisme qui est une croyance en l'existence de deux natures séparées dans le Christ mais répondant à la seule volonté du Tout-Puissant. Cependant, cette croyance fut rejetée de Rome et de Constantinople. Affirmant leur soumission à l'église de Rome, les Maronites furent pourchassés par les Byzantins et les Jacobites c'est pourquoi ils se réfugièrent dans la Montagne ¹² du Liban-Nord dès le début de ce grand conflit.

-La communauté appelée « latine » regroupe les Levantins (Libanais, Syriens ou Palestiniens d'origine européenne et les Grecs orthodoxes qui quittèrent définitivement leurs communautés pour intégrer la communauté latine) qui font souche au levant tout en n'adhérant pas aux églises orientales.

Au XVIIIème siècle, l'église romaine atteignit ses objectifs grâce à ses missionnaires et c'est ainsi que se développèrent les communautés naissantes comme celles des Grecs catholiques, des Syriaques et des Chaldéens catholiques. Les églises chrétiennes se multiplièrent au Liban, en Egypte, en Syrie, en Irak :

¹² La Montagne du Liban est devenue un nom propre dont la première lettre peut prendre une majuscule. Elle est un refuge pour tout Libanais cherchant la « paix ». On s'y rend pour fuir les guerres, les conflits et aussi les chaleurs de l'été comme cela fut précisé plus haut.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Ces missionnaires presbytériens (Américains) –malgré certaines apparences – n'avaient nullement pour intention de préparer les jeunes à émigrer. S'ils tenaient à enseigner l'anglais à leurs élèves, c'était pour leur permettre de mieux s'instruire et de faire bénéficier leur nation de ce qu'ils apprendraient, non pour qu'ils s'en aillent ouvrir des épiceries à Detroit ou à Baltimore ! L'espoir de ces prédicateurs était de créer sur place, au Levant, une petite Amérique vertueuse, éduquée, industrielle et protestante. Ils exigeaient de leurs élèves qu'ils connaissent d'abord l'Arabe à la perfection, eux-mêmes s'appliquaient à étudier cette langue de manière à pouvoir la parler et à l'écrire aussi bien que les gens du pays ...peu d'Occidentaux se donneront cette peine » (Malouf, 2004 :69-70).

Le Liban a vu défiler bien des « commis de l'église » venant de toute part accomplir leur mission, parmi eux il y eut des célébrités :

Le missionnaire américain , fondateur de l'école d'Abey , devait être une célébrité à l'époque , du moins parmi les immigrés levantins , puisque Botros n'éprouve pas le besoin de le présenter [...] c'est tardivement que j'ai découvert qu'en dehors du milieu où j'ai grandi , Van Dyck était quasiment inconnu , aujourd'hui encore , je ne puis m'empêcher d'éprouver comme une absurde fierté quand je vois son nom mentionné dans quelques livres d'orientalistes » (Maalouf, 2004 : 106).

Le collège syrien protestant s'établit au Liban en 1866 et deviendra, ensuite, l'Université américaine de Beyrouth où beaucoup de jeunes Chrétiens de différentes confessions orientales se rendirent car séduits par les missionnaires américains protestants mais , il faut préciser que dans l'histoire de l'église au Liban, cette dernière a fini par épouser les clivages du peuple et cela même si : **« l'Eglise a toujours commencé par se raidir avant de se faire une raison, avant de s'adapter »** (Maalouf, 1998 :72).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Remarque : l'objectif des occidentaux était d'éloigner les peuples arabes du concept de la « *Oumma* »¹³ au profit du concept de « *nation* ».

1.6.2. Communautés musulmanes

L'Histoire démontre clairement que l'Islam porte en lui d'immenses potentialités de coexistence et d'interaction féconde avec les autres cultures, mais l'histoire plus récente montre qu'une régression est possible, et que ces potentialités pourraient rester longtemps encore à l'état de potentialités, justement » (Maalouf, 1998 : 68).

L'histoire de cette communauté paraît plus simple que celle de la communauté chrétienne, cependant une certaine discrimination s'est constituée autour de la succession du prophète concernant la gestion de la communauté musulmane dont nous notons plusieurs branches et dont les principales sont les Sunnites et les Chiïtes. Il faut préciser que les Chiïtes sont les partisans d'Ali qui a été, durant quelques années, le Calife de l'Islam avant qu'il ne soit assassiné. Les Chiïtes ont toujours contesté cet état établi par les Sunnites, c'est pourquoi ils y firent dissidence et se retirèrent dans les montagnes libanaises. Mais au XIV^{ème} siècle, les Mamelouks les exterminèrent.

Au cours des 90 années d'existence du Liban, on essaya de le déstabiliser de l'intérieur et de l'extérieur en l'envahissant, en l'attaquant, en le malmenant mais aucun pays ne l'a fait de manière aussi destructrice qu'Israël. Pourtant, à la naissance du Liban durant les années 20, les choses étaient autres puisque l'Etat juif n'existait pas encore. La communauté juive, en ce temps-là, ne représentait que 6% de la population totale, ne possédant que 2% des terres (Samir Hadawi, *Bittere Harvest*, 1967 : 11).

Les Juifs y vivaient en faisant partie des autochtones sans toutefois « se distinguer » d'eux et en bénéficiant des mêmes droits de tout citoyen vivant au Liban. En effet, les migrants venus de l'Europe de l'Est allaient envahir aussi bien la Palestine que le Liban tant sur le plan militaire que politique que démographique. Durant la

¹³La Oumma est née durant l'hégire (622) quand les premiers fidèles ont décidé de renoncer de leur société en un système tribal en optant pour un ordre autour d'une communauté de foi rapprochant tous les musulmans de par le monde quel que soit leur race ou leurs appartenances multiples.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

période d'une trentaine d'années, ce nouveau sous- Etat (constitué de migrants venus d'ailleurs) s'imposera en usant de la politique de violence, de despotisme, de totalitarisme et d'autoritarisme. Israël est puissant devant une Palestine appauvrie, détruite, sans ressources autre que l'espoir de vivre un jour dans la décence et le respect. Il est à préciser que le Liban, voisin proche de la Palestine, a payé cher cette mitoyenneté. Bien entendu, la présence sioniste en Palestine étroitement liée à la Grande Bretagne a énormément contribué aux faits qui s'y déroulèrent.

1.7. France et Grande Bretagne : vues entrecroisées sur le Liban

Le Liban moderne (comme la Lettonie) est né après la 1ere Guerre Mondiale alors que l'Empire ottoman était à l'agonie, ajouté à cela le fait que l'Angleterre préférait :

Sur la route des Indes, un Empire ottoman affaibli et malade plutôt qu'une Egypte vigoureuse et moderne. Cette attitude n'était pas foncièrement différente de celle qui avait conduit la même Angleterre à s'opposer, quelques années plus tôt, à Napoléon et animer une coalition capable de démanteler l'Empire européen qu'il venait de bâti » (Maalouf, 1998 : 87).

Pourtant, à une période de l'Histoire et pendant que l'Europe était plongée dans l'obscurantisme, les Arabes brillaient à travers une civilisation tirée de l'Islam et de son prophète à partir de Damas (siège du 1er Califat omeyyade) et à travers un enchaînement continu de conquêtes impériales à l'Est jusqu'à l'Inde, à l'Ouest jusqu'en Afrique du Nord et en Espagne :

Un comportement qu'on a pu observer à d'autres époques aussi, dont la nôtre. Chaque fois qu'elle s'est sentie en confiance, la société musulmane a su pratiquer l'ouverture. L'image de l'islam qui se dégage de ces temps-là ne ressemble en rien aux caricatures d'aujourd'hui [...] les sociétés sûres d'elles se reflètent dans une religion confiante, sereine, ouverte ; les sociétés mal assurées se reflètent dans une religion frileuse, bigote, sourcilleuse » (Maalouf, 1998 : 75).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Quand Cordoue devint un bastion de fanatisme par exemple, elle commença à décliner, Bagdad aussi etc. C'est ainsi que le monde musulman fut freiné plus tard par Charles Martel¹⁴ au cours de la bataille de Poitiers en 732. Néanmoins, le déclin commencera avec les conflits internes et les menaces à défer à l'extérieur. Les Etats arabes stratégiques vont se retrouver sous le joug de pays étrangers jusqu'aux ottomans qui vont être l'une des causes de la chute de ces derniers.

Pendant ce temps, c'est à dire durant la fin du XIXème siècle, l'Europe se fortifie et, face aux Musulmans, la chrétienté européenne triomphe. Les penseurs arabes se posèrent des questions quant à l'échec de leurs Etats devant une Europe qui, petit à petit, commença à connaître une certaine expansion aussi bien scientifique que technologique. 1945 est marquée par le début de la guerre et la reconnaissance par la Grande Bretagne de la force et du bien-fondé de l'idéal nationaliste panarabe en étant ainsi favorable à la création d'un Etat arabe.

Les Anglais se rapprochèrent du Cherif Hussein (père des rois Fayçal et Abdellah) qui fut lui-même nommé gouverneur par les ottomans. Ce dernier voulait créer un royaume arabe indépendant dont lui-même et sa famille, les Hachémites seraient à la tête. Il apparait, alors, le porte-parole le plus représentatif de la cause arabe. Donc, en échange de sa collaboration, les Anglais s'engageraient à reconnaître l'indépendance des pays arabes à l'exception des Portions de la Syrie c'est-à-dire principalement le Liban.

Damas, Homs, Hama(Hamath) et Alep (considérées non purement arabes). De leurs côtés le chérif Hussein et ses fils Abdellah et Fayçal lancent la révolte arabe¹⁵,

¹⁴Charles Martel né vers 6881, à Herstal, et mort le 22 octobre 741, à Quierzy, fut le chef militaire Franc qui arrêta l'avancée arabe à Poitiers dans la confrontation appelée par les Arabes « bataille du Pavé des Martyrs » (arabe : معركة بلاط الشهداء) ou bataille de Tours pour les Anglo-Saxons qui se déroula entre les villes de Poitiers et Tours. Abd al-Rahman fut tué, et Charles s'étendit jusqu'au dans le sud. Les détails de la bataille, y compris son emplacement exact et le nombre de combattants, ne peuvent être déterminés à partir des comptes qui ont survécu. Remarquablement, les troupes franques ont remporté la bataille sans cavalerie⁹

¹⁵ Dans la péninsule arabique, il y'eut beaucoup de révolte mais la plus célèbre est la grande révolte arabe (1916/1918) menée par le chérif de la Mecque : Hussein Ben Ali qui eut pour ultime but de construire un Etat arabe unifié s'étendant d'Alep (Syrie) jusqu'à Aden (Yémen). Elle commença au Hedjaz (province d'Arabie mais qui en ce temps-là était sous domination turque). Lawrence d'Arabie, agent de liaison britannique) contribua à cette révolte. Hussein Ben Ali s'autoproclame roi du Hedjaz le 10 juin 1916. Il bénéficie du soutien des britanniques, puis de celui des Français à partir d'août 1916. Les

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

elle durera jusqu'en 1918. Ainsi c'est à partir du Liban que fut proclamé l'avènement du royaume arabe. Cependant, la France, en complicité avec l'Angleterre et la Russie tsariste, conclurent l'accord Sykes-Picot : « **Un des deux textes qui façonneront l'histoire moderne du Proche-Orient** » (Hirst : 22, 2010).

Texte, lequel provoquera la consternation des Arabes qui croyaient en l'idée que la paix s'instaurerait enfin. Ce dernier énonce que l'Etat bolchévique encore jeune et l'Italie s'accapareraient d'anciens territoires ottomans et que l'Iraq et la Palestine, la Transjordanie, le Liban reviendraient à la France et à la Grande Bretagne :

Un impérialisme invétéré est mis en place. Ces pays «mandatés» sont sois disant indépendants mais ils restent en même temps « soumis à l'interprétation du conseil et de l'assistance administrative du pouvoir du mandataire jusqu'au moment où les bénéficiaires seront en mesure de s'assurer » (Hirst, 2010 :23).

1.8. Maronites et naissance du grand Liban

Français envoient une mission militaire au sud de la péninsule arabique pour appuyer la révolte d'Hussein Ben Ali, placée sous le commandement du lieutenant-colonel Edouard Bremond ; elle est accompagnée de pèlerins maghrébins conduits par Si Kaddour ben Ghabrit. Ces derniers doivent former les bédouins de la région à la guerre. Sur les conseils de Lawrence, l'armée du chérif remonte vers le Nord. En 1917, le chef du chérif, Fayçal Ben Hussein remporte la bataille d'Aqaba, une ville portuaire située sur la mer Rouge. La prise d'Aqaba est essentielle pour la pérennité de la révolte : elle permet aux Britanniques d'approvisionner les insurgés. Pour les Britanniques, elle est importante parce qu'elle leur garantit une protection : le général Allenby qui se trouvait en Egypte lance alors la campagne de Palestine.

L'ouverture de ce nouveau front en Arabie, permis par la révolte arabe, a accru la popularité de Lawrence d'Arabie. En Europe, on admire la vie aventureuse et les exploits militaires de cet officier britannique. Cependant, sa célébrité est contestée par les autres acteurs de l'événement. En effet, elle est essentiellement due au succès de l'autobiographie de Lawrence d'Arabie, intitulée Les Sept Piliers de la Sagesse, écrite en 1919 et éditée en 1922. La popularité de Lawrence d'Arabie a encore augmenté suite au film de David Lean, sorti en 1962 et récompensé par sept oscars. Dans le film, Lawrence, interprété par Peter O'Toole est représenté comme un défenseur de la liberté qui aide les Arabes à créer leur nation. La réalité est bien plus complexe : Lawrence est un militaire qui agit selon les ordres donnés par son gouvernement.

Malgré la réussite militaire de la Révolte Arabe, à la fin de la guerre, le Royaume-Uni ne tient pas ses engagements. En effet, les Britanniques s'étaient accordés avec la France, ayant décidé qu'à la fin de la guerre, ils se partageraient ces provinces. Le gouvernement français désirait également ouvrir un passage vers La Mecque pour les musulmans de son Empire [3]. Cette action était en totale opposition avec les aspirations des Arabes qui voulaient instaurer un grand Etat arabe, qui aurait englobé la Syrie.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

La France, selon les accords de Sykes Picot pouvait créer toutes sortes d'administration jugée bonne pour les régions côtières exclues de la Grande Bretagne. Ainsi, il y eut création du Grand Liban, né du Mont Liban. Durant le règne des Ottomans, ces régions montagneuses ont bénéficié d'un statut spécial. Elles abritèrent, pendant très longtemps, les deux importantes communautés : maronite et druze.

1.8.1. Communauté maronite

Adeptes de Saint Maron, ils représentent quand même une minorité chrétienne d'obédience catholique (minoritaires par rapport aux Chrétiens) car, il faut le noter, ils vivent dans une aire où règne l'orthodoxie. C'est dans ce contexte qu'ils choisirent Antioche comme ville-refuge alors que la majorité des habitants de cette ville (convoitée plus tard, par la nouvelle république turque d'Atatürk) sont d'origine turque.

Or, les Occidentaux pour s'assurer de la non-intervention de la Turquie au nouveau conflit mondial qui se dessine vont fermer l'œil sur l'annexion d'Antioche par Atatürk en 1938. Ils réglèrent auparavant le destin des maronites en leur octroyant une nouvelle patrie : le mont –Liban (qui sera l'objet de toutes les convoitises). C'est dans ce contexte que nous comprenons la médiatisation très prononcée concernant la défense des Chrétiens opprimés par l'Emir Abdelkader à Damas des années auparavant. Il apparait donc que le Mont-Liban que les occidentaux ont créé comme un mythe, ne fut pas une partie exclusive des maronites (démarche qui fut tout aussi bien adoptée pour la création d'Israël). C'est ainsi qu'ils représentent la controverse de l'Eglise monothéiste, protho-chrétienne sur la double nature du Christ ou au contraire son unicité.

Ils se rapprochent de l'Europe catholique durant les croisades et rentrent en communion avec Rome en 1736 et nomment après cela la France : « tendre mère ». Leur religion ésotérique est issue d'une rupture avec le Chiisme. Mais les deux communautés (maronite et druze) vivent entre conflit et coopération si bien qu'au courant du XIXème siècle les animosités s'accroissent et le Mont Liban devient l'objet de « désir » et d'intérêts communs aussi bien au niveau national qu'international.

Les Ottomans essayent de maintenir leur position par rapport à cette région qui d'une part est envahie par l'Occident et ses alliés et d'autre part est convoitée par

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'Égypte. Dans cette querelle intestine la Grande Bretagne soutiendra les druzes, quant à la France, elle appuiera les maronites : « **Si un homme en frappe un autre, se plaint un chef local, l'incident devient une affaire franco-britannique et des tensions peuvent même surgir entre les deux pays si une tasse de café est renversée par terre** » (Salibi, 1977:79).

En 1860, la guerre civile éclata, les Druzes massacrèrent les Maronites si ce n'est l'intervention de l'armée française sous la demande de ces derniers et ce fut la raison qui fit entrer le Liban sous la protection européenne. Dans le territoire libanais les Maronites restent les plus forts dans l'éducation, la démographie, l'économie. C'est pourquoi la primauté politique leur est octroyée. Leurs ambitions grimpent et le grand Liban se forma en définitive. L'université américaine de Beyrouth, les missionnaires, les philanthropes européens et américains ont « aidé » les Chrétiens du Mont Liban de Beyrouth et les régions côtières (qui font partie de la Syrie) à faire naître l'idée du panarabe : « **Ses racines prennent naissance dans la peur historique et l'antipathie que les maronites éprouvent à l'égard de l'Islam** » (Hirst, 2010 :25).

Les Maronites qui n'étaient pas entièrement arabes, se proclamaient les descendants directs de Phéniciens qui sont les représentants du peuple méditerranéen par excellence. Rome fut leur Mecque spirituelle et Paris la capitale culturelle. Et pendant ce temps les Arabes revendiquaient l'arabité du Liban dans un Etat plus vaste que celui que proclamaient les Maronites. C'est alors qu'en 1920, la France procéda à une annexion des villes côtières suivantes : *Beyrouth, Tyr, Saida, Tripoli et la vallée intérieure de la Bekaa*. Quant aux Maronites, se considérant comme étant cultivés, prospères et convaincus de leur supériorité grâce à leurs manières occidentalisées, ils se sentaient puissants par le fait que la France était toujours là pour eux :

Quand le 31 Août 1920 , le général Gouraud proclame la création du « Grand Liban » qui est en fait le pays actuel , né de la réunion de la Montagne, de Beyrouth , de Tripoli , de Saida , de Tyr , de la plaine de la Bekaa ...et que le gouverneur , français du nouvel état , Georges Trabaud¹⁶ effectue une tournée [...] à une heure de marche d notre village , mon grand-

¹⁶ Commandant Trabaud, gouverneur du Liban en ce temps-là.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

père va à son encontre et prépare laborieusement un discours à cet effet »
(Maalouf , 2004 : 388).

Notons que beaucoup plus loin dans le temps (au Xème siècle), les Chiites avaient sous leur coupe la plus grande partie du Moyen Orient et de l'Afrique du Nord mais ils furent décimés par les Mamelouks (Ottomans) et les Sunnites. Chassés de Tripoli, ils se réfugièrent entre Tyr et Saida et plus précisément dans le Jabal Amel. Opprimés, brimés durant cette période-là, ils ne virent leur situation s'améliorer que lorsque l'autorité mandataire a octroyé certaines faveurs aux maronites et à ceux de confessions non sunnites. Mais ils restèrent les parents pauvres de cette alliance qui s'effectua entre les Maronites et les Sunnites. Ils sont de pauvres paysans exploités par les grands propriétaires terriens riches et de même confession. En outre, le Liban a connu de grandes fractures dont la naissance d'un Etat redoutable : l'Etat juif : **« Ne craignez rien, docteur Wise¹⁷, la Palestine nous appartient »**(Hirst, 2010 : 29).

En 1917, il y eut la déclaration de Balfour¹⁸ qui assura la continuité de l'accord Sykes –Picot. Ainsi, le gouvernement britannique s'engagea à :

Envisager favorablement l'établissement en Palestine d'un foyer national pour le peuple juif , étant clairement entendu que rien ne sera fait qui puisse porter atteinte aux droit civil et religieux de l'état palestinien . Si l'initiative émane des britanniques, l'élaboration et l'application proviendront des sionistes »(Hirst, 2010 : 29).

1917 est aussi le lendemain d'une grande guerre qui ne fut d'aucun salut au monde, c'est pourquoi Botros essayera de jouer un rôle rassembleur :

¹⁷ Weizmann (Chaïm) est né dans le petit village de Motal en Russie blanche (province de l'Empire russe). Diplômé de chimie de l'université de Fribourg en Suisse en 1900, il enseigne de 1901 à 1903 à l'université de Genève puis à celle de Manchester à partir de 1904. En grande Bretagne, il rejoint la cause de la guerre britannique durant la 1ere guerre mondiale et met au point un mécanisme de fermentation bactérienne permettant de produire de grandes quantités de substances, telles que l'acétone, essentielles à la fabrication d'explosifs pour les Alliés.

En 1903, il met en place un parti qui se range du côté du sionisme pratique il fonde à Genève son parti, la Fraction démocratique, qui milite en faveur du « sionisme pratique ». Le 3 janvier 1919, il signe avec l'émir Fayçal ibn Hussein, futur roi d'Irak, un accord régissant les relations entre Juifs et Arabes au Proche et Moyen-Orient. Puis à la même année il s'installe en Palestine

¹⁸ Lord Balfour était le ministre des affaires étrangères britannique

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

C'est ainsi que l'on vit en cette même année 1917, Botros se rendre dans un monastère grec-catholique, assister sagement à une messe solennelle, puis, à l'heure du repas, prononcer devant un parterre d'ecclésiastiques un discours ayant pour thème la cohabitation harmonieuse des contraires »(Maalouf, 2004 : 256).

Le président Wilson donna l'ordre de former une commission dont les membres seraient américains, italiens, britanniques et français. Elle aurait pour mission d'aller vers tous les territoires liés par les accords de Sykes-Picot et de voir qu'elles seraient leurs préoccupations quant à leur avenir. Mais la commission fut constituée uniquement de deux membres américains : Dr Henri King et Charles Crane.

Malheureusement les résultats de cette enquête ne furent dévoilés qu'en 1922 et ne furent d'aucune influence puisque les mandats avaient été attribués à la France et à la Grande Bretagne entre temps mais ils parlèrent de violation flagrante des droits de l'homme. Wilson passa outre cette mise en garde. Et contre toutes volontés contraignantes les Sionistes érigèrent leur Etat dans cette terre qui était « prétendue leur avoir été destinée ». Chaïm Weizmann déclara en Palestine, en 1918 déclare : « **Nos objectifs ne sont pas de prendre le contrôle politique de la province de Palestine ou de spoiler quiconque de sa propriété** » (Walid Khalidi, 1971 :115).

Quant à Théodore Herzl, il justifia que la raison de l'accapuration d'un Etat déjà habité était biblique. Mais, comme les frontières de l'ancien Etat d'Israël étaient méconnues, ils essayèrent d'agrandir les limites frontalières en essayant d'acquérir le maximum pour avoir une place stratégique dans le Proche Orient. Weizmann a dit de la Palestine, pour justifier l'envahissement de cette terre par les Juifs qu'elle était une terre sans peuple attendant un peuple sans terre. Il faut le noter, en Palestine, il y eut des traces archéologiques, très anciennes qui remontent à des peuples connus sous le nom de « Cananéens », « Amorites » et « Jébusites » qui sont des tribus arabes antiques ayant immigré d'Arabie pour s'installer en Palestine : propos qui font l'unanimité des historiens d'Orient et d'Occident. En nous référant même à une bibliographie du 20^{me} siècle, nous trouverons la mention de : « terre de Canaan ».

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Les sionistes ont alors formé des organisations terroristes afin de semer la terreur et délogeant ainsi indignement les Palestiniens de leurs terres .Ils furent traités par ce leader révisionniste (et ses compagnons) comme étant **une simple populace bruyante vêtue de haillons voyants et sauvages.**

Il écrivit dans l'hebdomadaire sioniste russe du 4 novembre 1923 :

Tous peuples, qu'ils soient civilisés ou sauvages considèrent leurs pays comme leur foyer national dans lequel ils seront toujours les seuls maîtres. Ils n'accepteront pas volontairement non seulement un nouveau maître ni même un nouveau partenaire. La colonisation sioniste limitée, doit s'accomplir au mépris de la volonté populaire « indigène », et c'est pourquoi cette colonisation ne peut se poursuivre et se développer que sous la protection d'une force indépendante de la population locale».

Quant aux potentialités inhérentes des Arabes, on les voyait à travers les vastes territoires, l'abondance de ressources naturelles et le rôle stratégique que pouvaient tenir ces territoires dans les affaires mondiales. C'est ainsi qu'au début, les Sionistes cherchaient une amitié coopérative aussi bien chez leurs leaders représentatifs que chez la population qu'ils essayaient d'approcher. Nous voyons cela à travers l'exemple de Weizmann qui, voyant en Fayçal le personnage idéal pour assurer le relais, se rapprochait de lui.

Sous la pression des Anglais et leur méconnaissance des stratégies européennes, ils signent un accord écrit avec les Sionistes. Il existe certes, une tradition antisémite chez les Musulmans mais pas dans l'ampleur de la cruauté du sens inverse. Les Hachémites (descendants du prophète) pensent qu'il est de leur devoir de respecter le « peuple du livre » c'est-à-dire les Juifs comme leur religion le recommande. Cependant, Fayçal et son père furent favorables à cette idée du rapprochement mais sous deux conditions :

-Le respect du bien être arabe et le respect de tous les droits : politique, civil, religieux et économique.

Cependant, rien de ce qui fut convenu au début ne se réalisa puisque les Sionistes ont eu pour ambition d'installer un Etat juif, voire même une nation juive sur

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

une terre déjà occupée par ses autochtones : « **Les palestiniens**, écrit Moshe Bellison et qui fut un proche ami de Ben Gourion, **n'ont pas besoin de la Palestine du point de vue national. Ils sont liés à d'autres points névralgiques. C'est en Syrie, en Iraq, dans la Péninsule Arabique que se trouve la patrie du peuple Arabe**» (D.Hirst, 2011 :38).

Les Palestiniens deviennent une communauté secondaire. Petit à petit, une certaine forme d'hostilité (de la part aussi bien de Palestiniens que de tous les Arabes) commença à se développer envers les Juifs en face desquels, ils résistèrent avec énormément de bravoure. Nous rappelons la position (que l'histoire retiendra) du sultan « Abdoul-Hamid II »¹⁹ qui, durant son règne, réussit à faire échouer les stratégies juives. Il refusa toutes les propositions financières en répondant au leader sioniste Herzl qu'il ne lui était pas donné, à lui, de céder ne serait-ce qu'un empan²⁰ de cette terre qui était la propriété de la nation musulmane toute entière.

Nous citons l'exemple de « Az Ad-Din al-Qassam », qui ouvrit la voie de la résistance en 1935 et qui mourut en martyr, quelques temps après la même année. Le deuxième exemple est celui de cheikh « Amin al-Housayni » en 1936. Et face au désappointement de son peuple, Fayçal répudia Weizmann.

1.8.2. Sionistes et Maronites : une relation trouble (1923-1948)

En 1923, les Anglais décidèrent que la Transjordanie soit autonome. L'émir Abdallah y installa alors son autorité (de facto). Les sionistes perdirent ainsi 3 /quarts d'un territoire sur lequel ils avaient longtemps misé, si bien que lors de la conférence de paix de Versailles, les Sionistes réclamèrent que soient inclus dans la Palestine, les hauteurs du Golan syrien, une partie du Liban méridional représentant ainsi le tiers du Liban tout entier. Elle va du Sud de la vallée de la Bekaa , à l'Est jusqu'au Nord de Tyr et de Saida, sur la côte méditerranéenne à l'ouest. **Les deux peuples progressistes**

¹⁹Abdülhamid II (né le 21 septembre 1842 à Constantinople et mort le 10 février 1918 dans la même ville). Il fut sultan de l'Empire ottoman et calife des musulmans. C'est aussi lui qui donna d'interdire l'immigration des juifs en Palestine et proposa le projet de l'Université Islamique pour contrer les convoitises chrétiennes et sionistes dans le monde musulman.

²⁰Ancienne mesure de longueur définie par l'espace entre l'extrémité du pouce et celle du petit doigt d'une main ouverte

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

du Proche-Orient comme l'a affirmé Weizmann à un archevêque maronite sont : **les Juifs et les Maronites** (Kirsten Schulze, 1998 :152).

Avec l'avènement des migrants juifs, il y eut rédemption des terres et conquête du monde du travail de la part de Juifs. Donc, parmi les Palestiniens, une société étrangère a commencé à se développer. Une société étrangère, ethnocentrique basée par essence sur la ségrégation, la dépossession car tel fut le but final à atteindre et cela même s'il n'était pas complètement apparent

Non seulement les maronites veulent que les juifs viennent en Palestine et en Syrie, mais ils espèrent que l'afflux des colons sera abondant et rapide, car cela rejoint leurs propres intérêts politiques et économiques en tant qu'Arabes chrétiens. Les chrétiens arabes sont une minorité. Si chacune de ces minorités croit en nombre, elles peuvent former un bloc qui contrebalancera la supériorité numérique écrasante des musulmans, que les chrétiens redoutent. La supériorité intellectuelle des juifs et des chrétiens peut compenser la suprématie numérique des musulmans » (Sami Hadawi, 1967 : 11).

1.9. Le Liban favorable à l'installation des Juifs

Beyrouth est une grande ville du levant, cosmopolite, polyglotte, commerciale où il fait bon vivre. Les responsables sionistes s'y installent ouvertement et établissent un contact direct avec les responsables et les notables du pays si bien qu'un incroyable mouvement s'établit entre Beyrouth, Tel-Aviv et Haïfa : les uns se déplaçaient chez les autres.

De bonnes relations s'instaurent entre les Chiites et les Maronites et cela pendant que les Juifs essayaient, petit à petit, et avec une « diplomatie intéressée », de pénétrer la vie sociale libanaise. Et c'est ainsi que le Liban devient un espace touristique incontournable à visiter. Tout y est beau : les paysages, les sites, la mer, le climat changeant, l'art culinaire. C'est pourquoi les Juifs installés en Palestine commencent à se rendre de plus en plus au Liban durant aussi bien les vacances d'été

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

que celles d'hiver. Et, petit à petit, le Liban acquiert un poids important dans l'économie nationale.

Nous présentons ici un exemple de brochure : « **Quiconque veut prolonger ses jours, goûter au paradis et savourer l'au-delà doit passer un peu de temps au Liban , sous l'ombre de ses splendides cèdres , en respirant son air sain , en buvant ses eaux fraîches et en se délectant de ses magnifiques panoramas naturels** » (Hirst , 2010 : 48) .

Mais, derrière toutes ces supercheries, si le Liban était visé c'est parce qu'il représentait d'une part un bon poste d'observation à partir duquel le monde arabe serait épié et, d'autre part, il était le seul pays proche de la « *terre promise* »²¹. Les cadres sionistes commencent à affluer et à s'infiltrer parmi les hommes d'affaire et les ministres de la région. Ils arrivent ainsi même à se lier d'amitié avec les Arabes influents. Quant aux propriétaires libanais, ils sont attirés par l'argent des sionistes. Entre Beyrouth et Tel-Aviv se font des échanges où tout le monde trouve son compte si bien qu'au milieu des années 1930, l'import-export entre le Liban et la Palestine atteignit un degré considérable mais les plus grands bénéficiaires furent les maronites.

²¹Une vingtaine de siècles avant la naissance du Christ (paix soit sur lui) au bord de l'Euphrate vivait une tribu de la descendance d'Abraham (salut soit sur lui) qui cherchait des terres où s'établir avec ses innombrables troupeaux. Elle se dirigea ainsi vers l'Ouest et en traversant la Galilée, ils furent appelés les Hébreux (connus sous le nom actuel de juifs). Leur voyage sans but, sans destinée précise la mena vers l'Egypte. Les Hébreux y vécurent paisiblement, durant cinq siècles sans heurts avec les autochtones.

Mais les pharaons, en ce temps-là qui régnaient sur l'Egypte exercèrent un certain pouvoir sur les Juifs ; ils les contrôlaient àprement et ne connurent le répit qu'à l'arrivée de Moussa (paix soit sur lui) qui leur fut envoyé de Dieu. C'est ainsi, qu'il se dirigea avec cette tribu vers le Sinaï.

Ils y vécurent paisiblement pendant un grand laps de temps. Puis l'ordre divin lui fut donné d'aller vers la Palestine où résidaient en ce temps-là les Cananéens connus pour avoir construit des villes dans cette terre dont Jérusalem.

Les juifs, au fil du temps dévièrent des enseignements divins et de la religion. Et sous le règne de Nabuchodonosor, ils furent humiliés et bon nombre d'entre eux furent utilisés en esclaves.

Retournant quelques années après en Palestine, ils se divisèrent. Certains restèrent en Palestine et d'autres se dirigèrent vers la Péninsule arabique et ceux sont ces derniers qui firent grande preuve d'animosité et de malveillance envers le prophète de l'Islam (paix et bénédiction sur lui) . Ils le combattirent, puis furent chassés de cette terre.

Ils y sont revenus, y ont semé depuis malheur et désarroi mais

"Ton Seigneur a proclamé qu'Il enverrait contre eux un dur châtement jusqu'au Jour de la Résurrection. Ton Seigneur est prompt à châtier mais Il est aussi celui qui pardonne, Il est Miséricordieux." (Sourate 7 intitulée Al-A'raf, verset 167)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Chez les Maalouf, la grande révolte coïncida avec une série de deuils successifs marquant ainsi un détour dans leur parcours historique : « **Notamment parce que notre école universelle (celle que le grand-père avait ouvert) ferma définitivement cette année-là après avoir fonctionné pendant vingt-deux années, onze du vivant de Botros et onze après sa mort** » (Maalouf, 2004 :467).

1935 fut aussi l'année où les Maalouf quittèrent le village pour s'installer en ville définitivement. Et c'est la mort dans l'âme que l'Ecole universelle devint une résidence d'été où toute la famille se rendait dès les derniers jours de juin.

1.10. La grande révolte

En novembre 1935, un groupe de partisans gagnent le bois de Djénine (dont Cheikh Azzedine Kassem) en jurant qu'ils sacrifieraient leur vie pour la Palestine). Une guérilla contre les Britanniques et les Juifs fut déclenchée. Et même si cette première tentative a entraîné la mort du Cheik et trois de ses compagnons, elle fut le début de trois années d'insurrection. C'est pourquoi on l'appela la grande révolte .

Quant aux répercussions sur la famille de Amine Maalouf, elles furent décisives puisque c'est celle où l'école universelle que le grand-père avait ouverte ferma suite à toutes les perturbations qui appauvrirent les Libanais. Botros étant mort l'école ferma et Nazeera, son épouse et grand-mère d'Amine la transforma en résidence d'été pour les membres de la famille qui fuyaient les grandes chaleurs de l'été .

Les autochtones, les paysans ayant perdu leurs terres et leurs moyens de survie ont été les premiers tenants de cette révolte que le gouvernement britannique a dû affronter durant le XXème siècle.

1.11. Mouvement populaire

Les Britanniques eurent recours à une cruauté incommensurable envers les rebelles. L'un de leurs médecins, sur son carnet de bord, mentionna les propos suivants : « **Ils pourraient probablement enseigner à Hitler des choses qu'il ignore pour faire**

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

fonctionner un camp de concentration. »Et si les Arabes déclenchèrent un cycle de violence suite à des conditions de vie déplorables, les Sionistes et les Britanniques les dépassèrent de loin car leurs techniques étaient plus modernes : « **Quand j'ai ouvert les yeux sur le monde, mon grand-père était mort, la révolution nationaliste lui avait « repris » tout ce qu'il avait acheté, jusqu'au dernier arpent. L'Egypte était allée rejoindre, dans les mémoires des miens, toutes nos autres patries égarées** » (Maalouf, 2004 : 486).

1.12. Le Liban à la tête de la nation arabe

Le petit Etat libanais a joué un grand rôle dans la révolte. Les Palestiniens, tirillés, bombardés, chassés se dirigeront vers le Liban qui les recueillera et sera ainsi leur «**terre d'asile** ».Hadj Amin Al- Husseini (grand Mufti de Jérusalem) s'enfuit vers le pays du Cèdre par la mer. L'asile politique lui fut accordé par les Français mais il continua sa «**besogne** » en politique. Les Juifs, équipés de fusils et armés jusqu'aux dents constituèrent des milices appelées «**escadrons spéciaux de nuit** ». Elles s'introduisaient de nuit dans les foyers et semaient ainsi effroi et terreur dans les familles palestiniennes.

Une certaine division se creusera entre «**pro-sionistes et arabistes** » et c'est les pro-sionistes qui l'emporteront. Au niveau de la classe politique, Emile Edde, francophile, plus à l'aise dans la culture française que libanaise, nommé président du Liban le 20 janvier 1936 signe un traité complet avec les Juifs que Weizmann lui a présentés. Ce traité qui serait une sorte d'alliance politique et militaire entre les deux Etats, libanais et juif, reconnaît la création d'un Etat juif en Palestine. D'ailleurs, c'est un traité qui fut accueilli avec beaucoup d'enthousiasme de la part du nouveau président. Weizmann promet même d'installer les anciens réfugiés juifs qui ont fui l'Allemagne. Et c'est ainsi que le patriarche Arida demande aux églises du Liban à prier pour les Juifs d'Europe.

Ensuite, les pro-Sionistes ont eu à affronter les Arabistes maronites dont l'activité persistera jusqu'en 1943, date de l'indépendance du Liban et où accèdera au pouvoir Bechara El Khory qui adoptera le pacte national et qui se résume en une

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

alliance intercommunautaire dans un nationalisme panarabe. Sous la protection de Khory, le Liban approuve et adopte l'anti sionisme. Puis de nouvelles lois furent promulguées interdisant la vente des terres à des étrangers. En 1946, les Libanais de confession aussi bien chrétienne que musulmane déclarent, ouvertement devant une commission d'enquête anglo-saxonne, leur détermination à faire face au sionisme en refusant catégoriquement la présence des Juifs en Palestine. Les pro-sionistes sont effrayés par l'idée que le Liban redevienne un Etat arabe.

En 1946, le religieux Arida signe à Jérusalem avec Weizmann un pacte reconnaissant un Etat juif en Palestine et un Liban chrétien. Chose qui faciliterait l'installation des Juifs en Palestine directement et indirectement au Liban.

1.13. Nettoyage ethnique des Palestiniens

Les Palestiniens ont fui le pays sur ordre de leurs leaders, conséquence imprévue de la guerre. De 1935 à 1939, les dirigeants sionistes voulurent passer à l'action. Joseph Weitz affirma qu'il s'agissait de : « **Couper et d'extirper les Arabes de leurs racines, il ne doit pas rester un seul village ni une seule tribu** » (David.H, 2010 : 64). Le nettoyage se fit alors aussi bien au niveau urbain que rural. Les Sionistes purent secrètement récolter les renseignements et les données sur chaque village, chaque coin perdu, chaque contrée, chaque ville. Des cartes, des photos, des détails furent fournis sur chaque citoyen palestinien ayant entre 16 et 50 ans. Une liste de personnes est établie à la contribution des Juifs qui se constituaient en groupes se présentant à la population autochtone comme étant des touristes. Profitant ainsi de la traditionnelle et connue hospitalité arabe ils entraient dans les foyers en tant que visiteurs étrangers et récoltaient toutes les informations, la moindre indication pouvant être fournie sur ce peuple à coloniser.

David Ben Gourion, déterminé à faire triompher son peuple, pense que le moment propice pour passer à l'action est la guerre. Puis, petit à petit, les survivants de l'Holocauste s'introduisirent dans des milices juives en s'assurant du triomphe à travers les moyens les plus inhumains qui puissent exister. D'ailleurs les Britanniques, horrifiés par la dureté et l'absence d'état d'âme de ces derniers, renoncèrent à leur mandat et

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

proposèrent en 1947 aux Nations Unies, la création de deux Etats : l'un juif et l'autre arabe.

En 1948, Ben Gourion met en place son plan d'activité : *Daleth u Dalet* et qui est celui de commencer l'expulsion des Palestiniens de leur terre natale. Les Sionistes se sont octroyé 78% de la Palestine (alors que les Nations Unies ont parlé de 58%) dont une partie de Galilée (région limitrophe du Liban). Les Sionistes eurent recours à une milice armée et bien formée, agissant avec terreur et effroi autour d'elle, d'où utilisation de certains moyens effarants et abominables comme les exécutions collectives des hommes, les guerres psychologiques, les bombardements aériens et terrestres. Quant aux Palestiniens, eux, ils ne peuvent compter que sur une armée formée de volontaires et plus ou moins armée.

1.14. Israël ou « la paix » au Liban

Après la guerre, les pourparlers d'armistice se déroulent plus facilement avec le Liban qu'avec les autres pays arabes. C'est pourquoi et, à travers le Liban, les Juifs ont essayé d'atteindre la Palestine ainsi que les autres pays arabes. Les Maronites constituèrent une armée de jeunes, comptant quelques trois mille hommes primitivement pourvus d'armements. Ils ne réagirent même pas devant l'invasion des Juifs qui atteignirent le fleuve Litani :

Nous briserons la Transjordanie, nous bombarderons Amman et détruirons son armée, puis la Syrie tombera, et si l'Égypte continue de se battre, nous bombarderons Port-Saïd, Alexandrie et le Caire. Ce sera la revanche contre ce qu'ils (les égyptiens, les arabes, les assyriens) ont fait à nos ancêtres au temps de la bible» (Hirst, 2010 : 17).

Et c'est ainsi qu'avec conviction, ils promirent d'établir un Etat chrétien dont la frontière sera le Litani. Il faut noter que les Sionistes focalisent, avant tout et pour des raisons d'intérêt, leur attention sur les Egyptiens, les Jordaniens et les Syriens mais l'obsession première de Ben Gourion était le Liban.

Dans sa retraite du Néguev, dans un courrier adressé à Sharett, il écrivit :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Il est clair que le Liban est le maillon faible de la ligue arabe [Les chrétiens] sont majoritaires dans le Liban historique, et cette majorité a une tradition et une culture différentes de celles des autres composantes de la ligue arabe [...] La création d'un état chrétien est aussi une action naturelle, qui a des racines historiques et qui trouvera le soutien de vastes cercles du monde chrétien tant catholique que protestant [...] nous devons agir de toutes les façons possibles pour amener un changement radical au Liban. Il s'agit d'une opportunité historique. La manquer serait impardonnable »(Hirst, 2010 :35-36).

Les Arabes libanais représentent une large majorité rassemblant quelques 70% dans la totalité de la population ; s'ajoutent à ceux -là , Palestiniens, Egyptiens ou Syriens, les Druzes (un peu plus de 10 %), les Arméniens (5 % environ), mais aussi des Kurdes, des Araméens, des Alaouites.

1.15. Diversité ethnique au Liban

La diversité ethnique et religieuse est source de pluralisme, de richesse culturelle et culturelle qui aida le Liban à émerger en donnant la possibilité à tous de se représenter : **« Le premier souci des « inventeurs » de la formule libanaise était d'éviter que, lors d'une élection, un candidat chrétiens et un candidat musulman ne se retrouvent face à face [...] la solution adoptée fut de répartir à l'avance les différents postes, de manière à ce que la confrontation ne se produise pas »** (Maalouf, 2004 : 168).

1.15.1 Les Druzes

Ils sont considérés comme étant l'aboutissement d'une ethnogenèse issue de la dislocation qu'il y eut au XIe siècle en Egypte par rapport au chiisme ismaélien. Ils se concentrent aussi bien au Sud du Liban qu'en Syrie et plus précisément dans la zone montagneuse du Hawran ou djebel Druze, et dans le nord d'Israël, en Galilée.

C'est une communauté qui réussit au cours des années à préserver une identité et une religion aux pratiques rituelles très particulières. Elle est estimée autour d'une moyenne

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

de 900 000 habitants ayant joué un rôle très important dans l'histoire politique du Liban et dans la guerre de 1975-1990.

Dès le XIII^e siècle, Yaqout (1179-1279) qui fut un historien musulman a dit que dans la montagne libanaise vivaient soixante-dix peuples de langues différentes mais qui ne pouvaient absolument pas se comprendre sans avoir recours aux interprètes. Dans cette diversité de confessions et de peuples, il y en avait au moins six chrétiennes. Les Musulmans représentent, aujourd'hui, les deux tiers des Libanais alors que, lorsqu'ils vinrent d'Arabie au VII^e siècle, ils n'étaient qu'une minorité.

Les Sunnites, ayant été mis en place par les dynasties abbasside et omeyyade (VII^e-XIII^e siècle), devinrent aussi les alliés de l'Arabie Saoudite et comme ils habitaient, en majeure partie dans les grandes cités de la côte (Beyrouth, Sidon, Tripoli), ils avaient, tout de suite, été chargés de l'observation du littoral. Quant aux Chiïtes, ils se distinguèrent, eux aussi, par un foisonnement natal tout aussi important que celui des Sunnites. Et jusqu'à présent, ils se regroupent dans la Bekaa, la banlieue et le Sud du Liban.

De ce fait, les deux principales communautés musulmanes au Liban sont les sunnites et les chiïtes. Elles se disputent aussi bien leur place démographique que politique. Les deux communautés sont greffées. Les Druzes (présents dans la partie centrale du Mont-Liban), les Alaouites(ou Nusayrîs, installés dans les montagnes autour de Tripoli, dans le prolongement de la région syrienne maritime de Lattaquié et du Djebel Ansarieh) et les Ismaéliens mais existant de manière très minoritaire.

Les Sunnites et les Chiïtes les ont qualifiés, pendant des siècles, comme des «*blasphémateurs* » selon le principe de la «*Taqiyya*» ; considéré comme la question de survie pour les Druzes, hérétique pour les Sunnites et les Chiïtes. Souvent les observateurs extérieurs, très hostiles à des notions qui leur sont peu familières ont toujours porté sur eux un regard inquisiteur quant à leur confession mystique confuse autour d'interprétations ésotériques du Coran.

Ils sont toujours habillés d'un turban ou bonnet blanc. Il est de coutume de rencontrer, dans le Chouf libanais qui est une région montagneuse (tout en étant un

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

épicentre incontestable de la communauté druze du pays), des Druzes portant le bonnet blanc et l'habit noir traditionnels .En revanche, il est impossible d'apercevoir ,par hasard, une cérémonie religieuse ou un lieu de culte car ces derniers ne pratiquent aucun rite en public ; tel est le fondement même de leur culte qui leur impose la discrétion dans la pratique de leur confession.

D'une part, ils dissimulent leur foi comme il est énoncé dans le Coran dans le principe de « *Taqiyya* » (dissimulation de la foi). Certes, les Druzes respectent cet aspect de la confession et s'y plient avec beaucoup de rigueur et d'abnégation. Et cela, bien que les textes « sacrés » ne soient accessibles que pour une petite communauté d'initiés. La réalité répandue, celle qu'ils revendiquent pleinement, est comme suit :« **Nous ne pouvions que naître Druzes ; on ne le devient pas et on ne se convertit pas à son dogme**». Propos qui, encore une fois, confortent la réalité du Liban comme étant un pays multiconfessionnel.

1.15.2. Les Alaouites

Ils se sont détachés du chiisme imamite, au IXe siècle, pour avoir contesté le choix du onzième imam reconnu par les duodécimains. Quant aux Ismaéliens, ils sont très minoritaires puisqu'ils ne représentent que 3 % du nombre des Alaouites (il s'agit des Nizarites, des Chiites Septimains demeurés fidèles à Nizar, fils aîné du calife fatimide Al Mostansir et à sa lignée contre celle du fils cadet Al Mostali . On les connaît le plus souvent sous leur surnom de secte des « Assassins». Cette dernière fut organisée par Hassan Sabah ²² en une redoutable secte « terroriste » qui lutta en Orient contre tous les

²² L'histoire de la secte des assassins (1090-1257) est liée à celle de l'Ismaélisme (mouvement réformateur chiite). Tout en s'attachant au sunnisme, ils sont réputés pour avoir pratiqué l'islam à leur gré et c'est de cette école qu'est sortie la secte des Assassins. Quant à Hassan, fils de Sabbah, il est né dans le Khorazan. Il fut confié à un sunnite mais il son rapprochement des ismaélites se fit vite sentir. Il commença à avoir de nombreux disciples grâce à qui, il s'empara de la forteresse d'Alamout. Meurtres, crimes, menaces firent grandir sa puissance et celle de sa secte. Ils semèrent la terreur autour d'eux. Son organisation était divisée en trois classes :

*les daïs, les reficks, et les fédaviés.

*les daïs étaient les docteurs, les prédicants, chargés de convertir les infidèles.

*les reficks étaient les compagnons, les initiés de la doctrine ; le peuple soumis à l'autorité tout à la fois religieuse et temporelle du chef suprême.

*les fédaviés ou dévoués, étaient les instruments des volontés et des vengeances de leur maître. La renommée redoutable des Assassins s'étendit de la Méditerranée, au Turkestan.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

pouvoirs établis (chiite, sunnite ou croisé – durant tout le XIIe siècle et une partie du XIIIe, jusqu'à leur disparition consécutive à l'invasion mongole).

Les Maronites représentent la communauté la plus abondante d'entre les Chrétiens. A l'origine, ils étaient « accusés » d'être des hérétiques attachés au monothélisme condamné par le concile de Constantinople de 680 (dans le contexte des querelles théologiques relatives à la nature du Christ, les tenants du monothélisme affirmaient l'existence d'une seule « volonté » entre les deux personnes du Père et du Fils), ils se constituèrent en communauté autour du tombeau, situé près d'Apamée, de Maron, un anachorète mort vers 410. Persécutés par les Chrétiens « melkites » demeurés sous l'autorité de Byzance, ils vinrent se réfugier dans le Nord du mont Liban au milieu du VIIIe siècle.

Les persécutions musulmanes ultérieures accentuèrent le déplacement du centre de gravité du territoire de la communauté vers cette région-refuge où le patriarcat maronite vint s'installer en 939. Celle-ci allait pourtant de pair avec l'arabisation puisque, dès la seconde moitié du XIe siècle, les Maronites seront contraints de traduire en arabe les textes araméens devenus hermétiques pour leur clergé. C'est cette assimilation linguistique qui semblait présager un passage inéluctable sous l'influence culturelle de la civilisation arabo-musulmane.

L'étape, décisive pour la destinée de ce groupe, fut le rattachement de cette communauté à l'Eglise romaine²³. En ouvrant les voies sur l'Occident à la communauté, il lui fut conféré un dynamisme supérieur, garant de sa survie à long terme. Lors des croisades, les Maronites font un bon accueil aux chevaliers francs. Scellé en 1131 et 1182, leur rattachement à Rome est confirmé par le pape Innocent III en 1215, quand le

Durant leurs 150 années de règne, ils continuèrent à semer la terreur. La secte des Assassins ne succomba que sous les coups des Mongols en 1258 du temps du septième successeur d'Hassan, Rokneddin Kharchah. Ils furent même recherchés et massacrés impitoyablement au niveau de toute l'Asie. Cependant il en existe encore aujourd'hui quelques un dans la Perse, sur les bords de l'Indus et du Gange, et dans les montagnes du Liban et s'ils ont perdu leur fureur de tuer, ils gardent encore en eux les traces de leur doctrine ismaélite. (<http://openyoureyes.over-blog.ch/article-histoire-de-la-secte-des-assassins-article-docu-8361240.html>).

²³ La pierre angulaire de la foi des grands oncles (mis à part du grand père qui était au-dessus de toutes religions et n'accepta jamais de baptiser ses enfants) de Maalouf était l'église romaine.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

souverain pontife²⁴ reconnaît au patriarche maronite le pallium d'Antioche. Le contact est ensuite maintenu avec Rome après la fin des Etats croisés de Terre Sainte, sous les dominations mamelouke et ottomane. Les Maronites sont représentés au concile de Florence de 1439 et, en 1580, un délégué du pape assiste au deuxième synode des évêques maronites. En 1584, les liens avec la capitale de la chrétienté sont renforcés avec la création du collège maronite de Rome.

Chapitre 1.2

2.1. Histoire ancienne du Liban

Au IIIème siècle, on perçoit une activité autour du bassin de la Méditerranée. On voit des peuples prendre conscience de l'emplacement crucial à proximité de la mer. Il est incontestablement unimaginable de penser au pouvoir sur la mer sans penser à tous les avantages qu'elle pourrait donner à celui qui l'approche. Tout comme les pays forts qui exercent une certaine suprématie sur la mer, de nos jours. Il en fut de même pour les Phéniciens qui, de manière tout aussi hégémonique, ont dominé l'ensemble océanique avoisinant. Dans leur puissance maritime, ils commencèrent par créer les techniques de navigation qui leur ouvrirent les voies vers le commerce et cela par la voie maritime.

Certes l'activité maritime avait commencé à émerger devant une Crète qui a vu la civilisation minoenne, ensuite, celle de la Thalassocratie de Minos (qui connut un essor considérable au milieu du IIème millénaire et cela durant la période où régnait la

²⁴ Étymologiquement, l'adjectif "pontife" vient du latin pontifex, qui veut dire : qui fait le pont». Cependant le terme pontife est né à Rome, avant même l'arrivée de la religion catholique. Les pontifes désignent les membres de l'ancienne religion romaine. Ils étaient au nombre de quatre sacerdotaux. Un d'entre eux était issu du collège pontifical.

Ce terme tient ses racines de l'entretien d'un pont sacré : le pont Sublicus qui a été le premier de la ville. Il fut construit sur Tibre durant le règne d'Ancus Marcius qui régna de 640 à 616 avant JC. Mais à chaque qu'il fut détruit il a été reconstruit après. Pour des raisons stratégiques, il a été conçu en bois sans aucune pièce et dès que la menace d'une invasion était pressentie on le démontait rapidement. Ce pont est de tout temps à la charge des pontifes.

Pontifex maximus est le titre le plus élevé. Il était réservé à l'empereur (ex des pièces de monnaies qui mentionnent l'image de Jules César). Après la religion romaine succéda le christianisme et qui attribua le titre de Pontifex Maximus au pape, évêque de Rome appelé aussi Summus pontifex (voulant dire Pontife suprême) ou Pontife romain

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

flotte des rois de Groumasses sur la mer Égée). C'est grâce à des fresques égyptiennes que nous fûmes informés de l'activité commerciale dans les ports d'Orient.

2.1.1. La Phénicie

Toute société humaine a contribué à la construction d'une civilisation qui fut d'un grand apport à l'humanité, en occurrence, chaque société a nécessairement apporté sa part d'action dans l'édification d'un empire civilisationnel salutaire à l'homme. Dans cet essor, et fatalement unis dans leur avenir et dans leur passé communs, les hommes multiplièrent leurs actions unificatrices et « désunificatrices » parfois (par malheur) car l'homme antique a été conquérant, explorateur, négociateur, commerçant mais malheureusement guerrier et despote ...

Néanmoins, l'histoire de ce peuple ingénieux dont les bateaux chargés de produits sillonnaient la Méditerranée et les rives avoisinantes a laissé peu de traces après elle ; cela en dépit du fait que leur civilisation a atteint l'apogée. Ils construisirent des cités opulentes et appropriées que les archéologues s'attèlent à faire renaître. Leurs principaux négociants de « marque » furent les pharaons et les Assyriens.

2.1.2. Phéniciens entre Côte et Montagne

Les Phéniciens²⁵, grands navigateurs et talentueux commerçants, connus pour avoir été les premiers navigateurs méditerranéens, ont fondé, sur la côte reliant la Palestine à la Syrie, un empire particulier qui marqua son environnement direct et indirect. C'est dans ces rivages qu'ils mirent en place des comptoirs : le bassin occidental de la Mer centrale dont nous pouvons citer Carthage. Ce peuple d'origine sémite, descendant des Cananéens et grands inspirateurs des Grecs, a créé une société originale qui fut d'un apport incontestable à la culture et à la civilisation méditerranéenne. Dans les îles Cassitérides, ils exploitaient l'étain qui était essentiel à la fabrication du bronze. Ils inventèrent aussi le verre.

²⁵Le nom Phénicien comporte des désignations distinctes et cela en fonction des langues et du sens relatif à ces dernières. En Anglais Phoenicia ; en Allemand : Phönizien ; en Phénicien : Kna'n, en arabe : فينيقية Finīqīyah ; en Égyptien : t3wj Fnxw Tau (i) Fenchu (Les deux pays (cités-États) en Latin : Phénicien ou Punicus. Phoinikes chez les grecques.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Les Phéniciens étaient appelés *phoinikes* mais on ne sait s'il existe un autre mot pour les désigner conjointement car la question la plus intéressante est celle de leur identité. Les Phéniciens avaient-ils conscience de leur communauté culturelle ? Avaient-ils conscience de leur communauté identitaire ?

Il est à noter que le commerce maritime apparaît avec certitude dans certaines parties de l'Iliade et de l'Odyssée où les phéniciens y sont désignés comme des artisans habiles confectionnant des objets de bronze finement ciselés et de belles étoffes aux couleurs chatoyantes et pourpres tissées délicatement. A l'image des phéniciens marins chevronnés, commerçants retors s'ajoutent ces clichés d'artisans souvent présents dans la littérature grecque. Dans leurs expéditions militaires vers l'ouest, ils prélèvent sur les cités de la côte, de riches tributs – composés essentiellement de métaux, souvent travaillés, d'ivoire, d'animaux exotiques et de toutes sortes de tissus colorés de pourpre – aux bateaux phéniciens auxquels ils faisaient appel quand ils voulaient se lancer en Méditerranée. L'histoire politique se réfère toujours à une histoire individuelle des cités et c'est à la fin du II^e millénaire avant J.-C. que l'on place le début de l'histoire phénicienne. En effet, les cités de la côte, comme Byblos, Sidon ou Tyr, qui étaient depuis plusieurs siècles sous la domination de l'Égypte, accèdent alors à l'indépendance.

Vers 1200, un grand bouleversement se produit dans toute la Méditerranée orientale et l'Asie occidentale : des populations entrent en migration pour des causes encore mal déterminées et envahissent, par terre et par mer, l'Anatolie et la côte du Levant. Ces « *peuples de la mer* » détruisirent l'Empire hittite, descendant le long de la côte en ravageant certaines cités dont Ugarit qui disparut pour toujours, et furent arrêtés par le pharaon Ramsès III aux portes de l'Égypte : certains des envahisseurs s'installèrent sur la côte méridionale, donnant naissance aux Philistins. Les principales villes phéniciennes ne semblent pas avoir beaucoup souffert de leur passage car elles se sont relevées assez vite. Elles bénéficièrent dès lors d'une liberté qui n'est plus menacée ni par l'Égypte, ni par l'Empire hittite, ni, au début, par le royaume assyrien qui dominait toute la Mésopotamie septentrionale.

Ainsi débute une nouvelle étape dans la vie de ces cités dont les rois ne sont plus seulement les vassaux d'un puissant voisin. Leur environnement politique change dans

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

ce contexte, puisque ce repli des grandes puissances régionales permet aussi, au début du 1^{er} millénaire, la naissance des royaumes araméens en Syrie, des royaumes d'Israël et de Juda, des royaumes philistins et transjordanien, avec lesquels les cités phéniciennes entrent en relations. Enfin, c'est aussi l'époque à partir de laquelle on dispose d'inscriptions émanant des Phéniciens qui, même si elles sont rares et peu prolixes en informations historiques, sont écrites dans leur propre langue.

Mais, quelle que soit l'importance des changements qui marquent l'époque, ils ne bouleversent pas le peuplement de la côte phénicienne : les villes restent les mêmes, les habitants parlent la même langue, leur culture et leur religion sont la continuation directe de celles de leurs ancêtres du millénaire précédent. Les Phéniciens en sont les héritiers. Ainsi y va-t-il du commerce. Les documents du XIII^e siècle retrouvés à Ugarit sur la côte syrienne, ou à Emar, sur l'Euphrate, témoignent de relations d'échanges avec Sidon notamment. Au XI^e siècle, un récit de voyage égyptien, le papyrus d'Ounamon, montre Sidon et Byblos commerçant avec l'Égypte. En cette période d'indépendance, les Phéniciens lancent aussi leurs premières expéditions au-delà des mers.

La tradition littéraire transmise par les Grecs rapporte que les plus anciennes fondations coloniales en Afrique du Nord – Utique –, au-delà du détroit de Gibraltar en Espagne – Cadix – ou au Maroc – Lixus – remonteraient au XII^e siècle. Si aucun témoignage matériel n'a été retrouvé, il est clair qu'avant la phase des premières installations stables attestées archéologiquement à Chypre au IX^e siècle, à Carthage, en Sardaigne et en Andalousie au début du VIII^e siècle, des Phéniciens ont sillonné la Méditerranée, repéré la richesse en cuivre de Chypre, en argent de l'Espagne, en métaux divers de la Sardaigne, et commencé ce commerce de troc dont ils étaient considérés comme des sortes de spécialistes... à la colonisation de la Méditerranée

Le IX^e siècle marque un tournant dans l'histoire de la côte phénicienne. L'indépendance dont a joui le Levant par rapport aux grandes puissances régionales s'efface. Les rois d'Assyrie, après avoir soumis les Araméens à l'est de l'Euphrate, lancent régulièrement de grandes expéditions jusqu'à la Méditerranée pour rapporter les nombreux produits de luxe que l'on trouve dans les cités commerçantes, soumettant

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

celles-ci à de lourds tributs en métaux, en ivoire, en animaux et produits exotiques. Mais à partir de la fin du VIII^{ème} siècle, la pression se fait sentir de plus en plus et cela lorsque les Assyriens annexent, à leur empire, la plus grande partie du Proche-Orient en n'accordant qu'une petite marge de liberté aux cités phéniciennes, en leur imposant parfois des clauses commerciales très contraignantes. Ces contraintes ont amené les Phéniciens à réagir vivement mais ils étaient aussitôt réprimés par l'autorité en place.

2.1.3. Comptoirs phéniciens

Les Phéniciens ont eu, comme souci majeur, de s'étendre dans le domaine maritime à travers une activité commerciale, contrairement aux Grecs dont l'expansion ne s'était faite que suite à leur poussée démographique. Dans leur stratégie initiale, les Phéniciens ont créé des comptoirs dans un premier port qui était aussi facile à accéder qu'à défendre. Puis attirés par d'autres lieux de commerce, ils s'étendirent vers Chypre. Le commerce n'était pas leur seule motivation puisqu'ils se dirigèrent aussi vers l'exploitation minière et exploitèrent Thasos et ses mines d'or ensuite, la Crète.

Leur appétence s'accrut si bien qu'à partir du X^{ème} siècle, ils commencèrent à s'installer sur les côtes africaines, ciblant ainsi plusieurs villes dont Cirta, puis Carthage²⁶, Bizerte, Tabarka, la Sicile, la Sardaigne ... et là, ils tissèrent des relations avec les étrusques. Ils s'implantèrent en Corse, plus précisément aux Baléares et réussirent à faire de ces espaces, des escales où se sont établies des relations commerciales avec la péninsule ibérique. C'est ainsi qu'ils y fondèrent de nombreuses cités dont Olisipo, Tartessos, Gadès et bien d'autres espaces si bien qu'ils n'avaient de secret pour aucun lieu puisque, téméraires, ils allèrent vers les endroits les plus mystérieux, visitèrent la Mer Noire, les côtes de l'Atlantique. Ils visitèrent l'Afrique toute entière, Gibraltar, le Maghreb, les côtes britanniques d'où ils ramenèrent de l'Ambre et de l'étain.

Il serait indéniable de souligner que durant l'époque de leur installation en Méditerranée, ils se stabilisèrent et rayonnèrent. Ils purent y vivre normalement en

²⁶Carthage fut fondée vers 814 av. J.-C. par les exilés de Tyr. Son devenir était atypique car reine des mers, il y fut créé d'innombrables relais côtiers qui vont devenir de grandes cités, puis entra en rivalité avec Rome pour disparaître. Auguste en fit une Carthage romaine en 44 av. J.-C. Elle devint capitale de l'Africa proconsulaire, puis la Carthage impériale lui succédant honore les arts et les lettres.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

ayant tissé des relations commerciales et humaines avec les autochtones. Quant aux échanges avec les grecs qui s'installèrent à la même période en Sicile et en Italie, ils étaient très étroits. Le développement croissant dans l'artisanat local de tendance orientale (fabrication d'objets de luxe de type oriental, notamment en ivoire, décors inspirés de ceux qui avaient cours en Égypte ou en Assyrie) est l'une des plus grandes concrétisations de ces échanges commerciaux et de leurs implications culturelles. On peut tracer une typologie de ces comptoirs phéniciens, toujours implantés près de la mer sur des sites disposant d'un port naturel et faciles aussi bien à protéger qu'à défendre.

Ces comptoirs se présentent sous forme d'îlots en face de la côte, sur le modèle de Tyr ou d'Arwad, à la manière de ceux qui se trouvent à l'ouest de la Sicile, Cadix en Espagne, Sulcis sur l'île de San, Antiochos au sud-ouest de la Sardaigne. Ils se présentent aussi sous forme de péninsules ou de presqu'îles comme Tharros ou Nora en Sardaigne ou alors, sous forme de lieux, sous une colline ou à la limite de la fin d'un flux de fleuve comme à Carthage. Il est à noter cependant, à travers ces exemples, qu'il y eut une forte et importante expansion de ces comptoirs qui pourrait être en étroit rapport avec l'avancée syrienne en Orient devant la colonisation phénicienne.

Cependant les questions suivantes restent posées :

-La montée en puissance de l'exploitation de la côte par les Assyriens a-t-elle joué un rôle important dans cet accroissement commercial ?

-Donc quelles ont en été les finalités et les motivations-même ?

- L'installation au bord de la côte de ces peuplades était-ce pour échapper à une pression trop forte que certains ont choisi de s'installer outre-mer, afin de pouvoir gérer leurs affaires sans subir les ponctions nécessaires au paiement du tribut assyrien ?

- La demande assyrienne a-t-elle joué, au contraire, un rôle dynamique, en fournissant aux Phéniciens un immense marché susceptible d'absorber toutes les richesses que les navires phéniciens rapportaient de l'Extrême-Occident ?

Mais on ne peut guère répondre clairement à ces questions car on sait seulement que des artisans phéniciens sont allés travailler sur les bords du Tigre pour participer à la construction des palais d'empereurs d'Assyrie et que certains y ont connu une belle

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

réussite sociale. Une forte présence phénicienne en Anatolie et, notamment en Cilicie au sud de l'actuelle Turquie, est également bien attestée des traces de leur présence ont été trouvées sur la route qui mène à la mer Rouge ainsi que sur les rives du Nil. La côte phénicienne s'est donc trouvée, en cette première moitié du Ier millénaire, au centre d'un vaste réseau d'échanges qui allait des côtes de l'Atlantique jusqu'aux contreforts du plateau iranien et de l'Anatolie jusqu'à l'Égypte.

Une autre question se pose : c'est celle du rôle joué par chaque cité dans ce phénomène d'expansion coloniale. Celui de Tyr a certainement été dynamique en Méditerranée : une inscription phénicienne de Chypre, au VIIIe siècle, mentionne un gouverneur de Carthage (QartHadasht, « la ville neuve »), serviteur du roi de Tyr. Cependant, on sait que c'est Tyr qui a également fondé Carthage d'Afrique. Quant au grand dieu poliade de Tyr, Milqart, sur lequel nous reviendrons, il a été considéré comme l'archétype, le fondateur par excellence et, sous le nom d'Héraclès, son culte est largement répandu dans les lieux de l'expansion phénicienne. À ce rôle de Tyr, il faut sans doute lier celui de Sidon qui, pendant près d'un siècle et demi, aux VIIIe et IXe siècles, a été unie à Tyr sous le gouvernement de la même dynastie royale. Quant à la part des autres cités, elle est plus difficile à apprécier.

On ne sait pas grand-chose sur l'histoire de Byblos entre le Ve et le Xe siècle, mais des rois sont régulièrement mentionnés comme tributaires de l'Assyrie. La ville gardait donc son indépendance. Quant à Arwad, située comme Tyr sur une île et dont la richesse semble tenir essentiellement à ses possibilités maritimes, tout montre que les Assyriens lui ont porté la plus grande attention, veillant à garder la haute main sur son port sans entraver ses activités. Pour cette puissance continentale, la flotte arwadite était essentielle et devait intervenir dans le commerce méditerranéen. Mais on ne dispose d'aucune information sur le rôle des arwadites dans les comptoirs phéniciens de Méditerranée occidentale.

Cependant, il est essentiellement perçu qu'en Méditerranée, il y ait eu cette nette prépondérance de Tyr. Ailleurs, les témoignages manquent pour préciser d'où viennent précisément les Phéniciens. La chute de l'Empire assyrien, à la fin du VIIe siècle, ne modifie guère la situation des cités phéniciennes puisque tout le Proche-Orient passe

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

très rapidement sous le contrôle du nouvel Empire babylonien. Tyr subit alors un siège très dur de treize ans. Mais le phénomène le plus important est sans doute la montée en puissance de Carthage.

Ayant pris son indépendance, la cité punique développe ses propres réseaux aux dépens de ceux de Tyr et prend peu à peu le contrôle des implantations phéniciennes dans le bassin occidental de la Méditerranée ; le rôle des cités phéniciennes, elles-mêmes, y devient secondaire. En 539, la prise de Babylone, par Cyrus, fait tomber dans son escarcelle tout l'Empire babylonien. Les cités phéniciennes connaissent alors un regain d'importance car leurs flottes jouent un rôle essentiel dans les projets politiques d'expansion des souverains perses.

Les Phéniciens apportent leur concours à Cambyse pour la conquête de l'Égypte et à Xerxès lors de ses expéditions contre la Grèce, les fameuses « guerres Médiques » – ce qui leur vaut la bienveillance des empereurs achéménides. L'inscription phénicienne du roi Eshmounazor de Sidon, gravée sur son sarcophage actuellement au Louvre, évoque les bienfaits du « Seigneur des rois » qui a donné aux Phéniciens, en remerciement pour l'aide offerte, les villes de Dor et de Jaffa ainsi que la plaine du Sharon, sur la côte de l'actuel Israël. On a d'autres signes de l'expansion phénicienne sur toute la côte méridionale du Levant, ainsi que de leur présence au nord, au fond du golfe d'Alexandrette où Xénophon croise leurs pas.

La conquête d'Alexandre, entre 333 et 331, marque une rupture dans l'histoire phénicienne : les cités sont intégrées dans l'empire et perdent même le statut de royaumes vassaux qu'elles avaient conservé sous la domination perse. Ce sont désormais des « cités », au sens grec du terme, qui adoptent des institutions et des modes de vie helléniques et dans lesquelles on écrit désormais, semble-t-il, en grec. L'histoire des Phéniciens, proprement dite, s'achève là. Une unité culturelle forte, apparaît à travers quelques textes (grecs, assyriens et autres) qui à leur tour permirent la reconstruction de l'histoire phénicienne.

En effet, depuis le début du Ier millénaire, on dispose de textes monumentaux, souvent courts mais importants, en phénicien. Ils nous permirent de connaître l'alphabet phénicien auquel les grecs eux-mêmes rattachaient l'origine du leur. Et c'est grâce aux

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Phéniciens que les formes des lettres furent normalisées puis transmises d'un côté, aux Grecs, de l'autre, aux Araméens. Ces formes sont ainsi à l'origine de tous les alphabets modernes – grec, latin et cyrillique d'une part, arabe et hébreu de l'autre.

Ces inscriptions nous font connaître aussi la langue phénicienne, langue sémitique de la même famille que l'hébreu et l'arabe. Les lacunes de la documentation et le fait que l'alphabet phénicien, comme tous les alphabets sémitiques qui en dérivent, ne note que les consonnes, ne permettent pas de bien connaître cette langue. Cependant, on peut voir qu'elle est bien distincte de l'hébreu, qui est pourtant l'une de ses plus proches voisines. Des variantes dans certaines formes se repèrent, mais il n'est pas toujours facile de saisir si une différence entre une inscription de Byblos du Xe siècle et une autre de Sidon au Ve est à interpréter comme une variante dialectale, ou le signe d'une évolution dans le temps.

La religion phénicienne est également caractérisée, à la fois, par l'unité et par la diversité. Si les grandes figures divines héritées du millénaire précédent sont toujours vivantes, comme El, chaque cité semble s'être mise sous la protection d'un couple divin particulier : à Byblos, on invoque la Baalat Gubal « Dame de Byblos », une Astarté représentée sous les traits de la déesse égyptienne Hathor/Isis. Elle est associée à Baal Shamim, le « *Maître des cieux* », aux époques les plus anciennes, à Adonis ensuite. À Beyrouth, la Baalat était associée à un dieu qui n'est connu qu'à une époque tardive sous le nom de son équivalent grec Poséidon.

Mais, il faut retenir l'idée que malgré leurs divisions politiques et la diversité du destin des différentes cités, à travers leur histoire et leur rôle dans l'expansion en Méditerranée, les Phéniciens nous laissent l'impression d'une unité culturelle forte. Toutes proportions gardées, on peut comparer leur cas à celui des Grecs. La Grèce était également divisée en une multitude de cités, dont on sait qu'elles ont souvent été en guerre les unes avec les autres. Cependant, on reconnaît une unité de la civilisation grecque : une même langue, même s'il existait des différences dialectales ; une même écriture, même si les alphabets archaïques présentent certaines variantes ; une même religion, même si chaque cité se mettait sous la protection d'une divinité privilégiée ; une communauté artistique, même si on reconnaît les caractéristiques des vases

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

fabriqués dans telle ou telle cité. Pour nous, la civilisation phénicienne présente, par beaucoup de points, un cas analogue. Mais en allait-il de même dans l'Antiquité ? On sait que les Grecs ont eu une forte conscience de cette communauté qui les unissait et qu'ils se sentaient, en tant qu'Hellènes, radicalement différents des « *barbares* ».

Les grands sanctuaires comme Olympie ou Delphes, dits justement « panhelléniques », les jeux et cultes qui s'y célébraient, ont joué un grand rôle dans cette conscience identitaire. Rien de tel ne nous est connu pour les Phéniciens. On ne sait, nous l'avons dit, si les Phéniciens ont eu un mot par lequel ils se désignaient collectivement. On ne peut guère plus apprécier s'ils ont eu le sentiment d'être des Phéniciens, s'ils ont eu conscience d'une « *identité phénicienne* »

Il est dit, selon la bible (genèse XII, 1 à 6), que les premières races blanches ayant débarqué à Canaan, ont trouvé une ethnie noire civilisée, installée antérieurement : les Cananéens (les Phéniciens) descendants de Canaan et qui était le frère de Misträim l'Egyptien et de Koush l'Ethiopien, tous deux enfants de Cham. Ce dernier est considéré comme étant l'ancêtre biblique des « Nègres »²⁷.

Les fouilles qui ont été accomplies par Feltings Dina et Pierre Miroshedji en 2000 témoignent que vers le quatrième millénaire avant notre ère, les Noirs africains commandaient le pays de Canaan..."d'où certaines caractéristiques physiques chez les populations puniques comme les cheveux crépus, les lèvres charnues, les fronts bas et, bien entendu, la couleur de la peau.

2.4.4. Phéniciens et mer

On ne relate pas ces habitants dont la richesse et l'habileté, le sens du commerce et de la navigation ont atteint un point culminant sans les associer à la mer et aux ports. Ils ne se qualifiaient pas de Phéniciens directement mais ils se référaient aux régions qu'ils occupaient : les Tyriens, les Sidoniens ...

Les Phéniciens quittèrent leurs cités-États (Phénicie) et créèrent de nombreux comptoirs en bordure de la Méditerranée orientale, notamment Carthage. Ils furent de

²⁷ Beaucoup de négrophobes, adeptes de l'asservissement des africains sub-sahariens ont soutenu que Cham a été maudit à cause de sa peau noire.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

grands navigateurs équivalant les Mycéniens qui étaient considérés comme les meilleurs navigateurs de l'Antiquité (Méditerranée) au II^e millénaire.

L'exode des Phéniciens dans différents coins de la Méditerranée, à cette époque-là, n'est connu que grâce à ce qui nous fut rapporté par l'oralité. Il est rapporté que ces derniers s'établirent sur la région côtière s'étendant du mont Carmel à Ougarit. Ils y façonnèrent de nombreux ports, Tripoli du Liban, Byblos, Tyr, Sidon. En termes d'archéologie, de langue et de religion, il est difficile de fixer les Phéniciens dans un endroit bien précis car ils n'étaient pas nettement différents des autres cultures locales de Canaan, parce qu'ils étaient eux-mêmes Cananéens.

Trafiquant avec les Crétois et les Mycéniens, ils prirent la relève de ces derniers (étant eux même ruinés par les doriens). L'histoire des Phéniciens est très peu connue avant l'invasion de la région par le Pharaon Thoutmosis III (1479-1425) de (vers) 1460 à (vers) 1455. Dans les lettres de Tell el-Amarna, de l'époque du Pharaon Amenhotep IV (Aménophis ou Akhenaton, 1353/52-1338), les Phéniciens sont mentionnés sous le nom de Kenaani ou Kinaani (Canaanéens).

Toujours dans cette correspondance, on relève que les Amorrites (ou Amoriens) et les Hittites ont été vaincre des villes phéniciennes qui étaient vassales de l'Égypte, en particulier Byblos dirigée par le roi Rib-Addi (ou Rib Hadda ou Rib-Addi ou Rib-Addi, et Tyr par le maire Abi-Milku.)

Cependant, entre 1300 et 1350, la Phénicie fut reconquise par l'Égypte. Et au cours du siècle suivant, Ougarit prospéra, mais elle fut détruite, vers 1200, comme beaucoup de cité du littoral, par les invasions des peuples de la mer. L'historien Gerhard Herm affirme qu'après l'invasion des peuples de la mer, ces derniers auraient fusionné avec la population locale pour produire les Phéniciens. Il existe également des preuves archéologiques que les Philistins, souvent considérés comme liés aux peuples de la mer, sont culturellement liés aux Grecs mycéniens, qui sont également connus pour être de grands marins. Les empires qui avaient dominé la région, notamment les égyptiens et les hittites, se retrouvèrent très affaiblis, voire détruits.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Les Phéniciens commencèrent à approcher la mer petit à petit, car ils réalisèrent que pour avancer dans le commerce, il fallait qu'ils aient une bonne connaissance des mers, de leurs courants et qu'il fallait qu'ils soient en possession de bateaux performants. Initialement, ils approchèrent les îles qui se trouvaient entre leurs cités et les autres régions du monde. Ils créèrent une stratégie au niveau de la Méditerranée, l'Afrique, l'Asie et l'Europe.

Une certaine vie prenait place dans la région occidentale et dans les façades atlantiques du continent mais la mer Méridionale est sujette aux guerres entre chrétienté et représentée par Venise, Naples, Rome, Malte menée par l'Espagne et l'Islam ottoman se voulant expansionniste. Écartée de son rôle dominateur au niveau de l'économie mondiale, la Méditerranée devient un « lac » subalterne mais le Levant garde toujours sa place stratégique ; sources de nombreuses convoitises. Donc, dès le III^{ème} millénaire, toutes les activités des Phéniciens étaient centrées dans l'exportation du bois de cèdre (en provenance du Liban et les teintures passaient par la mer dans un itinéraire commercial). Les Phéniciens transportaient aussi l'argent ramené d'Espagne et l'étain en provenance de Grande Bretagne

L'activité des Phéniciens prit un peu plus d'ampleur et s'étendit jusqu'à se propulser vers la Méditerranée occidentale. La civilisation phénicienne et punique connut un essor considérable depuis le commencement de l'âge du Fer en Orient et durant la majeure partie du premier millénaire avant notre ère. On place généralement l'apparition d'une culture phénicienne propre, qui partage une même langue, une même religion, une même organisation politique et un même processus historique. Les grandes puissances orientales de l'ère du Bronze disparurent dont les hittites et les égyptiens.

Ces derniers abandonnèrent les régions asiatiques pour s'enfermer à l'intérieur de leurs propres frontières, et sombrèrent sous la pression des guerres intestines. La Syro-palestinienne sortie du joug hittite et égyptien, s'accapare ainsi le commerce maritime à la fin du deuxième millénaire. C'est ainsi, qu'à partir du XI^e siècle, la civilisation phénicienne va pouvoir se développer aussi bien en Orient qu'en Occident.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

A l'aube de cet âge de Fer, au Levant, apparaît une nouvelle culture qui dominera le monde en ce temps-là : la culture phénicienne proprement dite et qui constituera une spécificité homogène. Certes, durant l'âge de Bronze, il y eut des troubles qui transformèrent la géopolitique orientale mais en épargnant, cependant les cités de bord de mer dont celle qu'on allait appeler la Phénicie située exactement entre l'ancien royaume d'Ougarit au Nord et la Palestine au Sud. Elle n'avait pas encore constitué son entité politique et les populations étaient beaucoup plus désignées par leur capitale (Giblites, Tyriens, Sidoniens).

Cette région eut le mérite de donner naissance à une culture qui rayonna de manière unifiée car de Arwad (au Nord) jusqu'à Tyr (au Sud) la population parlait la même langue, suivait le même panthéon divin. Les cités phéniciennes qui se proclamaient indépendantes obéissaient au même mouvement politique. Quant aux limites géographiques de la Phénicie, elles se définissaient toujours par rapport à ses ports et son expansion territoriale. C'est pourquoi, il est historiquement jugé et selon certains sites archéologiques existant (Syrie, Palestine) qu'il y'eut un phénomène d'expansion plutôt qu'une tutelle légale.

Ainsi calqué, sur les sources, un point de vue général désigne la Phénicie comme ayant occupée toute la façade levantine et les recherches établies sous forme de fouilles archéologiques qui durèrent des années dévoilèrent la présence de vestiges, empreinte d'une grande civilisation mais la particularité est qu'ils se trouvent tous dans les villes côtières parsemées autour du bassin méditerranéen. Les traces de leur évolution croissante se concrétisent dans les pièces de monnaies sur lesquelles figurent des dessins de bateaux et de navires en plus de toutes les poteries et céramiques servant aux transports des denrées et des produits comestibles et les quelques bijoux ou pièces d'art ou d'artisanat. Contrairement aux Grecs qui cherchèrent à s'implanter, les phéniciens et grâce à leur amour de la liberté, ils étaient à l'affût du moindre commerce si bien qu'ils sont qualifiés de transporteurs et d'intermédiaires du monde antique. Ils ont créé le commerce-redistribution. Mais, leur aventure maritime ne demandait pas uniquement l'amour de la liberté, la motivation économique. Elle exigeait même une connaissance accrue des techniques de navigation. Elle demandait aussi la conception de navires solides pouvant naviguer contre vents et marées.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

2.5. Entre la cote phénicienne et la montagne-abri

Les fouilles établies parlent d'un peuple qui brava les périls, se jeta dans les océans vers la découverte de nouveaux horizons : un peuple que l'Odyssée décrit de marins habiles, de marchands futés allant même jusqu'à avoir été traités de pirates mais entre les histoires et les louanges qui peuvent leur être attribués, il est important de noter qu'ils eurent beaucoup de rivaux, de jaloux durant leur apogée.

Les Phéniciens ont réussi à faire de la mer un allié en y ayant recours car , tourmentés par l'étroitesse d'une géographie et les chaînes de montagnes du Liban et de l'Anti-Liban, les Phéniciens virent en la mer une « *bienfaitrice* » car elle leur offrait la stratégie de bien des cités comme Byblos, Sidon, Beyrouth, Sarepta ... ou sur des îles (Arwad, Tyr). La mer semblait plus facile à braver que les chaînes montagneuses car certaines versions disent que les Phéniciens, fuyant le régime politique, se jetèrent à l'eau. Ils sont réputés pour être des hommes indépendants, épris de liberté. Comme matière à monnayer, ils n'avaient que le bois de cèdre, le murex (pourpre), et quelques produits agricoles.

En parallèle, ils sillonnaient la Méditerranée à la recherche des mines d'argent, de cuivre ou d'étain ; matières lesquelles indispensables à une nouvelle forme d'industrie qu'ils récupéraient à prix modéré pour enfin la revendre à un prix onéreux. Au pays d'Ibères, il y'avait de belles mines d'argent dont les autochtones ignoraient l'importance et ce fut les Phéniciens qui, venus, faire du commerce en mesurèrent la valeur et les échangèrent contre une petite quantité de marchandises. Ils purent en tirer une somme considérable en vendant ces marchandises en Asie et en Grèce."

Les Phéniciens ont installé, sur les larges rives des côtes syriennes et palestiniennes, une nouvelle civilisation authentique, et qu'ils ont fondèrent, sur leurs aptitudes et compétences de navigateurs talentueux. Grands connaisseurs de la mer, vaillants et puissants commerçants, ils bâtirent de grandes et nombreuses colonies dans le bassin occidental de la mer Centrale.

Ayant ainsi fondé, de nombreuses colonies dans le bassin occidental de la mer Centrale – dont la plus célèbre demeure est Carthage –, ils ont sans doute été les premiers navigateurs méditerranéens qui reconnurent, à l'Ouest du détroit de Gibraltar,

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

les côtes atlantiques, peut-être jusqu'aux lointaines îles cassitrides productrices du précieux étain nécessaire à la fabrication du bronze. Inventeurs de l'alphabet et du verre, ils surent exploiter la pourpre tirée du murex pour en faire un produit commercial de luxe et bâtirent des cités riches et puissantes qu'ont ressuscitées les archéologues des deux derniers siècles.

On a longtemps fait de ce peuple pour l'essentiel sémitique, héritier des Cananéens, l'inspirateur des Grecs mais, s'il convient aujourd'hui – à la lumière des découvertes effectuées à propos des civilisations minoenne et mycénienne – de nuancer cette affirmation, il n'en a pas moins créé une société originale dont l'apport à la culture méditerranéenne considérée dans son ensemble apparaît incontestable, et nombreux sont les Libanais qui aujourd'hui voient fièrement dans les Phéniciens de lointains ancêtres qui constituèrent le « *peuple fondateur* » dont les talents et les caractéristiques sont naturellement perçus comme valorisants pour l'identité du « *pays des cèdres* ».

Avec les défrichements sur la question de l'histoire antique, de nouvelles opportunités s'ouvrirent au cours des siècles suivants, notamment quand s'affirma la domination arabo-musulmane qui permit le peuplement maronite de cette montagne-refuge. Paysans-guerriers contraints de s'adapter à un environnement difficile et de défendre farouchement leur indépendance, les Maronites de la montagne libanaise sont rejoints par les Mardaïtes (ou Jarajima) qui est une autre peuplade guerrière utilisée par Byzance contre les Perses puis contre les nomades au cours du VIIe siècle. Certains de ces nouveaux venus quittèrent ensuite la région, mais bon nombre fusionnèrent avec les Maronites.

2.6. De la conquête musulmane à la domination ottomane

Intégré à partir du VIIe siècle à l'espace désormais placé sous domination musulmane, le Liban va connaître plusieurs maîtres successifs : les Omeyyades de Damas, puis les Abbassides de Bagdad, mais Maussi, pour un temps, les Toulounides établis en Egypte. Vient ensuite le califat fatimide du Caire, puis l'émirat ayyoubide qui lui succède, au moment où il faut également compter avec la présence des croisés. Pour deux siècles et demi, ceux sont ensuite les sultans mamelouks du Caire qui imposent leur autorité et réussissent à retenir l'envahissement des Moghols venant de

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Syrie .Mais ils devront finalement se soumettre, au début du XVIe siècle , aux sultans ottomans qui, après avoir conquis l'Asie Mineure et les Balkans, ont réussi à s'emparer de Constantinople avant d'imposer leur loi à tout le Proche-Orient arabe et de prendre prétexte de l'autorité qui leur est alors reconnue sur les lieux saints d'Arabie pour restaurer le califat à leur profit.

C'est la période où la montagne libanaise va devenir un objet de convoitise en offrant refuge à toutes les minorités, les communautés rebelles et révoltées. Les Maronites s'y sont installés dès le VIIe siècle, mais durant l'époque du califat fatimide d'Égypte les dissidents chiites les y rejoindront, puis au tour des Druzes et des Alaouites. Lorsqu'en 632, les Musulmans remportèrent la victoire (Yarmouk) face aux Byzantins, sous le califat de Omar, Shurahbil Ben Hassanah prit Tyr, Yazid Ben Abou Soufyan et Muawiya Sidon, Arqa, Jbeil et Beyrouth, enfin Soufyan ben moudjeb al-Azdi Tripoli. Cependant les querelles religieuses et le poids de la fiscalité byzantine ont évidemment facilité la conquête. Les Byzantins parviennent toutefois à reprendre pied pour un temps sur la côte libanaise, avant d'en être rapidement repoussés.

Le califat omeyyade, qui s'installe ensuite, à Damas, divise la région entre les « *jounouds* » (circonscriptions militaires) de Damas (avec Tripoli, Sidon, la montagne et la Bekaa) et du Jourdain auquel est rattachée Tyr, la ligne de séparation des deux correspondant au cours du Litani. Pour des raisons militaires, des contingents arabes sont déployés sur les côtes libanaises d'où partiront ensuite les escadres arabes lancées dans des raids contre la Sicile puis Rhodes puis la Crète, ensuite contre Constantinople. Jean Maron²⁸ est élu à Antioche patriarche de l'Église maronite.

Cependant, l'histoire des premiers Maronites est peu connue .Elle s'est formée au Ve siècle dans la région d'Antioche, autour de l'anachorète Maron, qui deviendra son saint patron ; les fidèles de Maron fondent leurs premiers monastères dans la vallée de l'Oronte, dont le plus connu est le couvent de Saint Maron (Dayr Maroun). Les historiens admettent aujourd'hui que l'origine de la communauté «est liée à la tentative

²⁸Jean Maron est un moine byzantin ayant vécu au VIIe siècle, et qui historiquement est parfois confondu avec St Maron (le moine solitaire) cependant ce dernier est connu comme étant le premier patriarche d'Antioche de l'Église maronite. Enterré au Liban, près de Batroun où un sanctuaire lui fut érigé et fêté tous les 02 du mois de Mars.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

de l'empereur Héraclius 610-641) de rassembler les Chrétiens autour de la doctrine du monothélisme en soulignant que les grandes Églises du Proche-Orient sont nées des querelles christologiques du Ve siècle. Ce serait à la fin du VIIe siècle que la communauté maronite se constitue en Église indépendante de Byzance. Le premier patriarche, Jean Maron, est installé dans la vallée de l'Oronte où le monastère de Saint Maron «s'épanouit comme foyer de culture syriaque».

2.7. Emergence et affirmation de l'identité libanaise

Le Liban fut intégré aux Ottomans durant une moyenne de quatre siècles et c'est ainsi qu'il trouvera sa place dans le système des millet²⁹, des communautés, qui constitue le modèle administratif de la Sublime Porte³⁰, ce qui ne manquera pas d'avoir des conséquences sur ce que sera, dans la durée, l'identité politique libanaise, fondée sur la coexistence de plusieurs communautés. L'Empire ottoman s'est appuyé sur les pouvoirs locaux comme ceux des émirs Maan, Chehab, mais l'équilibre qu'ils cherchaient était chancelant et très fragile.

Il faut noter que ces princes locaux ont bénéficié d'une longue présence au pouvoir locaux. A partir du XIXème siècle, les rivalités intercommunautaires entre Druzes et Maronites ont déstabilisé le pays. Quand la crise de 1860 eut lieu, elle fut à l'origine de la création d'un Mont-Liban autonome et fort surtout par certains de ses habitants comme les Maronites (d'un dynamisme culturel et démographique important).

²⁹ Millet est le terme ottoman qui désigne une communauté religieuse. Il concerne aussi les minorités. Il tire son origine du mot *milla* ou *mellah* (féminin singulier) et *millet* (au pluriel) qui en arabe veut dire une communauté confessionnelle (cad *taïfa*, طائفة) mais en turc ce même mot signifie nation. Les Turcs ont mis en place une politique qui à travers une religion pouvait contrôler la population à travers un dignitaire qu'ils prenaient la peine de nommer. La langue ne venait qu'en second lieu. Tous les adeptes de l'islam sunnite relevant du sultan ottoman, « Calife commandeur des croyants », formaient un seul millet, qu'ils fussent Turcs, Kurdes, Lazes, Géorgiens ou Arabes. Dans cet empire, la politique à l'égard des autres millets a varié au gré des circonstances, passant de la plus grande tolérance et intégration (les aristocrates byzantins de Constantinople furent ministres, chefs de la flotte, voïvodes dans les principautés chrétiennes vassales) aux plus terribles massacres (les plus connus sont ceux des Arméniens, dont le dernier génocide était déjà le reflet d'une idéologie moderne) (Wikipédia le 1er /4/17 à 20h)

³⁰PORTE ou SUBLIME PORTE Le mot turc *kapi* désigne une porte, mais aussi le palais du sultan (d'où parfois l'expression « porte ottomane »), puis le palais du grand vizir et enfin le siège du gouvernement. Les troupes du sultan étaient désignées par l'expression *kapikullari*, c'est-à-dire « les esclaves de la Porte ». À partir de 1654, le grand vizir fut doté d'un palais particulier où se tinrent les séances du divan ou Conseil du gouvernement ; ce palais fut d'abord appelé *Pasakapisi* (palais du Pacha), puis *Bab-iÂli*, la « Sublime Porte », nom sous lequel les Occidentaux ont englobé à la fois le palais du sultan, la cour ottomane, le gouvernement et finalement l'État ottoman lui-même. (Robert MANTRA (universalis)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

2.8. Marques d'une culture antérieure

Les quelques ustensiles retrouvés supposeraient des interrogations importantes des imprégnations culturelles sur la vie sociale d'une société considérée comme étant primitive. Elles fournirent ainsi des matériaux considérables sur les us culturels de ces fondateurs des premières civilisations humaines.

Des lances en silex, des jarres en argiles séchées, des jattes, des bols ont été retrouvés en abondance par les anthropologues. On apprit plus tard que ces jarres de forme ovoïdes étaient employées comme silos à blé et comme réserves d'huile d'olive. Et, à la mort de l'individu, elles servaient de « cercueils » donnant ainsi une forme fœtale au corps du défunt. Cette « coquille » funéraire aiderait à la renaissance spirituelle dans l'au-delà. Les richesses du pays, en ce temps-là étaient abondantes : le raisin ou la vigne (karmu), le vin, le blé (qamhu) étaient des aliments produits en profusion.

Les archives de la vallée de l'Euphrate sous le règne de Zimri-lim (1775- 1761) témoignent que Byblos négociait vêtements brodés et tapis avec Mari, comme l'affirment les archives de cette ville de la vallée de l'Euphrate. S'ajoutant à cela, les immenses étendues de forêt de cèdre, de pins, de chêne et qui représentaient une immense source de commerce avec l'Égypte (à l'époque Thinite et au début de l'Ancien Empire). Ce bois vendu à l'Égypte aidait à la construction de temples et d'édifices navales. Quant à la résine, elle servait à la momification lors des pratiques culturelles des Égyptiens. D'ailleurs, l'influence égyptienne contribua à l'essor de la ville durant des siècles. Byblos commence à commercer avec l'Égypte de l'Ancien Empire qui la sollicite en bois ; matière indispensable pour les constructions navales.

Il est important de noter que lors de l'avènement (marquant ainsi la fin des Grecques) des théâtres grecs, des temples, des thermes, des mosaïques (dont la plus importante est celle de l'enlèvement d'Europe, conservée au Musée National de Beyrouth) se multiplièrent. Des routes bordées par des colonnes, dont la "Via Appia" d'Orient (débutant à Byblos et se terminant à Damas en franchissant la vallée de la Bekaa) ont été construites.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

2.9. L'Autre (الأخر)

L'un des types de contact avec l'Autre s'est effectué durant cette période des Abbassides et il se concrétisa dans les échanges des savoirs. Durant le règne abbasside la civilisation arabo-musulmane avait atteint un degré important de distinction et de perfectionnement. Ils puisèrent grâce au développement de la traduction dans les savoirs étrangers et surtout occidentaux. Ils traduisirent en masse les ouvrages grecs, latins, persans, indiens grâce à quoi, il fut développé une nouvelle civilisation qui est la leur :

Al-Kindi ³¹ : Nous ne devons pas rougir de trouver beau le vrai, d'acquérir le vrai d'où qu'il vienne, même s'il vient de races éloignées de nations différentes ; pour qui cherche le vrai [...] le vrai n'est pas abaissé, ni amoindri par celui qui le dit ni par celui qui l'apporte, nul ne décroît du fait du vrai, mais chacun en est embelli ». (Livre d'Al Kindisir, 1998 : 17).

L'Autre dans la culture arabe classique ne représentait nullement une altérité contradictoire ou opposée, bien au contraire. L'Autre ne représentait pas une menace même s'il semblerait qu'il soit un ennemi car il pourrait assujettir la communauté musulmane et changer ainsi de statut. D'ennemi il acheminera vers celui d'ami.

L'Autre puise sa racine de :

³¹Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq al-Kindī (801 à Koufa-873 à Bagdad) dont le nom fut latinisé comme suit : l'kindus ou Al-Kindi, est l'un des plus grands philosophes (faylasuf) arabe (de la tribu de Kindah ou Kenda, d'où son nom d'Al-Kindi. Ayant poursuivi ses études à Bassora ensuite à Bagdad, eu à bénéficier des trois soutiens dont celui des califes mutazilites abbassides (dont Al-Ma'mūn). Il fut médecin, astronome et philosophe arabe du IXe siècle, mort vers 860 (sa date de naissance et celle de sa mort ne sont pas vraiment connues). Il est connu pour avoir côtoyé la cour d'Al Ma'mūn et de Motassem (813 à 842) tout en ayant contribué à son évolution par son apport scientifique.

Il est considéré comme étant un savant complet, ses domaines furent : la philosophie, les mathématiques, la médecine, la musique, la physique, la philologie, l'astronomie, la politique, la musique, la logique, l'arithmétique. Ibn Djoldjol (médecin arabe espagnol ayant vécu au Xe siècle) a dit qu'aucun philosophe n'a su rapporter Aristote avec la perfection d'Al – Kindi. En ce sens, nous pouvons citer l'exemple de son observation du passage de Vénus sur le disque du Soleil ... Il était, en effet médecin, astronome et philosophe de très grande renommée.

Le Syriaque et la langue grecque n'avait tellement pas de secret pour lui qu'il connaissait par cœur tous les travaux des écoles d'Alexandrie et d'Athènes. Si bien qu'il réussit à traduire énormément de d'œuvres grecs en y apportant sa propre contribution puisqu'il commenta l'œuvre d'Aristote. C'est une tâche qui lui fut assignée par al-Mamoun.

D'ailleurs, on dit qu'il connaissait les sciences des Grecs, des Perses et des Indiens. Cardan (de Subtilitate, lib. XVI) l'a bien dénombré parmi les douze génies de premier ordre se trouvant dans le monde durant cette période-là (jusqu'au XVIe siècle).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'éloignement et de l'ajournement comme si l'altérité appréhendée de la destinée à devenir de plus en plus proche, de plus en plus semblable. L'Autre serait appelé ; tôt ou tard à disparaître en tant que tel et à rejoindre une entité plus large, une identité arabe étonnamment inclusive. Comment ? Soit par la langue (arabisation), soit par la conversion religieuse (islamisation). D'ailleurs, les autres termes arabes qui disent l'altérité font référence soit à la langue, soit à la religion » (I. Horchani, 2012 : 33).

L'exemple des Persans et tous les peuples qui se sont convertis est démonstratif. Ayant été d'une autre culture complètement différente et dont ils ont gardé la spécificité, ils purent s'intégrer culturellement dans le monde arabo-musulman. Certains en sont devenus de célèbres représentants. Ibn el Muqaffa', Ibnou Al Rûmi ...et bien d'autres n'ont-ils pas été de solides symboles de la culture arabe ? Abû Nuwâs étant né dans le sud-ouest de l'Iran et d'ascendance complètement persane, écrivit son œuvre toute entière en langue arabe.

La philosophie arabo-musulmane a été aussi représentée par Avicenne, Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ishâqal-Kindî. Certaines grandes dynasties qui ont régné et ont changé la face du monde arabe n'étaient pas d'origine arabe. Nous en citons : les Seldjoukides (turcs), les Barmécides (persans), les descendants de Gengis Khan (mongols).

Les Abbassides ont ouvert l'empire à toutes les ethnies qui ont voulu se rapprocher de leur empire. Il y eut un tel métissage culturel et ethnique que la civilisation arabo-islamique atteignit l'âge d'or de son ascension. Rasâ'il al-Ikhwân al-Safâ'³² est une œuvre importante parue au Xe siècle et dans laquelle est présenté l'homme idéal comme étant celui qui serait de souche persane, de rite hanafite, de conduite irakienne, de mythologie hébraïque, de science grecque, de discernement hindou et d'érémisme damascène. La donne a, certes, changé avec les temps modernes et surtout avec le colonialisme. L'époque moderne a vu l'orient subir un colonialisme despotique mettant l'Occident au milieu d'une remise en cause de l'altérité : **« Depuis trois quart de siècle les Arabes se posent une seule et même**

³²Ou les Épîtres des frères de la pureté est une composition de cinquante-deux épîtres traitant de plusieurs thèmes et où fut introduit le traité dont l'intitulé suit : Al-Risâla al-jâmi'a et qui synthétisa l'ensemble de l'ouvrage.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

question : qui est l'autre ? Après s'être appelé pendant longtemps, chrétienté et Europe, il porte aujourd'hui un nom vague et précis à la fois, celui de l'Occident » (Omar Ferhat, 2016 : 34).

Cet Autre a commencé à envahir l'espace imaginaire oriental selon les «coïncidences » du siècle en engendrant bien des discours. Du plus modéré au plus radical, Edward Saïd conteste le fait d'avoir tellement appréhendé cet Occident jusqu'à l'avoir chosifié et proposa un nouveau discours. Il mit en place une nouvelle représentation de Soi mais débarrassée de l'hégémonie colonisatrice même s'il lui fut attribué l'aspect de « *postcolonial* » :

Ce qui nous fait réfléchir, est qu'il y'a aux Etats-Unis, par exemple, des dizaines de centres d'études sur l'Orient arabo-musulman, alors qu'en Orient i y'a aucun établissement spécialisé dans les études sur les Etats-Unis qui disposent d'une influence décisive sur l'économie et la politique de la région» (Cité dans Tahar Labib «l'image de l'autre dans la culture arabe : comment l'autre devint Occident », Annales de philosophie et des sciences humaines, n°10 : 33-45).

Le Liban dans son histoire est tombé de nombreuses fois entre différentes dynasties qui le brutalisèrent, le violentèrent, le blessèrent tantôt et le défendirent tantôt, c'est pourquoi il nous est impossible de relater tous les faits. Cependant l'emprise franque sur la région était telle qu'ils ont trouvé appui sur un réseau de forteresses dont certaines, antérieures aux croisades, ont été rétablies, retouchées.

Tout en respectant le régime auquel était habitué le Liban, ils y introduisirent les structures féodales établies en Occident. Les francs exigeaient des autochtones le paiement de la capitation. Quant aux maronites , ils sont présentés par les Francs comme étant une population de plus de quarante mille âmes, habitant les montagnes du Liban et les vallées dans les diocèses de Gibelet, de Batroun et de Tripoli et qu'ayant été favorables à l'établissement des Francs dans la région, ils sont très courageux et déterminés.

Lorsque quelques années plus tard, Salah Eddine Ayoubi est devenu vizir au Caire, il fit prononcer la prière du vendredi au nom du calife abbasside sunnite de

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Bagdad. C'est, de fait, la fin de la puissance chiite établie depuis le Xe siècle en Egypte, au moment où disparaît le dernier calife fatimide. Reconnu comme sultan d'Egypte par le calife de Bagdad, Salah Eddine étendit, en 1183, sa puissance, en constituant un vaste état ayyoubide incluant Egypte, Syrie et rivages de la mer Rouge. C'est lui qui va dominer le Proche-Orient jusqu'au déferlement mongol puis des Mamelouks en Egypte. 1182 : Beyrouth résiste aux assauts de Salah Eddine³³.

Salah Eddine a vaincu les chevaliers du royaume en 1187, les chevaliers du royaume de Jérusalem et du comté de Tripoli, puis a procédé à la signature d'un traité qui laissa aux Francs, Tyr et Tripoli et une partie de la seigneurie de Sidon. Outre la Bekaa, administrée directement, Salah Eddine impose est proclamé suzerain aux émirs du Gharb et du Chouf, ainsi qu'à la lignée des Chehab, futurs grands émirs du mont Liban. Durant le XIIIe siècle, les marchands italiens de Venise, Pise ou Gênes se disputent le commerce de Tyr, Beyrouth ou Gibelet sur la côte libanaise.

2.10. Périodes mamelouk et ottomane

Les croisades se déroulèrent en même temps que la prise de pouvoir par les Mamelouks qui ne sont rien d'autres que les Turcs et les Mongols ou alors les anciens esclaves soldats. Cette période de l'histoire aura duré deux siècles à partir 1091 et où les Arabes et les Grecs disparurent de la scène politique. Toutefois, l'invasion des Mongols 1258 avait mis fin au califat abbasside. Les villes furent complètement détruites dont la célèbre Tripoli réputée par sa grande bibliothèque détruite, elle aussi. Quelques années après ces terribles événements, les Mongols sont à leur tour chassés par les Mamelouks de Palestine et de Syrie.

Au XVIe siècle, les Ottomans entreprennent la conquête du Moyen-Orient en mettant fin au pouvoir des Mamelouks, et prirent en mains la montagne et la côte

³³Salah Eddine Ayoubi Youssouf (Saladin) de famille kurde qui resta fidèle au prince syrien (d'origine turque) Nur-ad-Din qui donna le pouvoir à Salah Eddine de gouverner l'Egypte en 1174. Avant peu, l'Egypte était entre les mains des fatimides musulmans chiites. Quand Nur-ad-Din (1174), mourut Salah Eddine étendit son règne jusqu'à la Syrie aux dépens de Bagdad. Puis cette influence alla jusqu'au Kurdistan, puis, il encercla Jérusalem, naguère occupée par les croisés chrétiens. En 1187, il battit les francs à Hattin (près du lac de Tibériade) capturant le roi de Jérusalem. Il pratiqua une politique de tolérance religieuse en garantissant aux chrétiens le libre accès au Saint-Sépulcre. Attitude laquelle lui valut l'admiration durable des Européens en donnant aussi naissance à de nombreuses légendes.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

libanaise, qui finirent par devenir des zones marginalisées servant de repli aux révoltés. De l'empire ottoman, il ne restera plus que quelques vestiges et autour de cet état qui commença à émerger les aspirations commencèrent : d'une part les français et d'autre part les arabes nationalistes arabes rêvant d'une grande Syrie qui regrouperait tout l'Orient car de tous les états touchés par l'empire Ottoman, il était celui qui correspondait le mieux géographiquement et historiquement.

Soulignons que les Arabes occupèrent le djebel jusqu'à ce que les croisades commencent en ces lieux. En 1516, suite à la bataille de Marj-Dabek, les Ottomans s'emparent de la ville. Leur règne durera quatre siècles, se terminera avec la première Guerre Mondiale et la division de leur empire. Le Liban fut ainsi placé sous mandat français durant une période de 23 ans à partir de 1920.

2.11. L'Europe « libératrice »

Napoléon Bonaparte débarque en Egypte une certaine année 1799 et avec lui commencèrent les rivalités avec l'Angleterre et la Russie à cause de la Méditerranée et de la route des Indes. L'époque de la Nahda³⁴ concerne les pays du Liban, de Syrie, d'Egypte et de Palestine. Elle date du début du XVIIIème siècle. Elle se résume en de différentes initiatives de la part des princes ou sultans arabes ou turcs à vouloir moderniser leur pays. C'est une période qui se caractérise aussi par le contact direct de deux mondes qui s'épiaient jusque-là : Orient/Occident. En effet « l'accostage » de Napoléon Bonaparte et de son convoi en Egypte a été à l'origine d'un premier contact entre l'Orient et l'Occident touchant ainsi le monde économique, culturel et militaire :

C'est vers la fin du XVIII siècle que le monde musulman méditerranéen commença à prendre conscience de sa marginalisation et du fossé qui le séparait de l'Occident. Il est admis que c'est à la suite de la visite de Bonaparte en Egypte, en 1799 que de nombreuses personnes, parmi les lettrés comme parmi les responsables politiques, commencèrent à se poser des questions telles que : pourquoi avons-nous pris tant de retard ? Pourquoi

³⁴Nahda (النهضة) (XIXe siècle) est un mouvement de renaissance arabe moderne et qui toucha tous les domaines : aussi bien politique que littéraire, que religieux et culturel. Les événements historiques en Egypte ont eu beaucoup d'influence sur cette mouvance. Il coïncida avec la naissance d'une nouvelle identité égyptienne et l'échec politique de l'empire ottoman.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'Occident est-il à présent si avancé ? Comment a-t-il procédé ? Que devrions-nous faire pour le rattraper ? » (Maalouf, 1998 : 88).

A travers cette campagne lancée par Bonaparte, les Egyptiens ont commencé à découvrir cet autre dont ils se méfiaient et qui leur était étrange. Puis commencèrent les premiers échanges avec le premier envoi des délégations d'étudiants égyptiens partis en Europe pour découvrir, en plus de leurs études, d'autres horizons. Le mode de vie des Européens a été observé puis décrit par les intellectuels arabes. Nous citons l'exemple de Rifâ'a al-Tahtâwî avec son fabuleux récit de voyage : « *L'Or de Paris* »³⁵

Beaucoup d'actions de traductions s'effectuèrent et de nouvelles adaptations d'œuvres littéraires naquirent. C'est ainsi qu'une littérature arabe moderne vit le jour. Puis, à partir de cette première expérience d'échange, un grand nombre d'intellectuels et d'écrivains séjournèrent en Europe et écrivirent des œuvres de fiction, de la poésie à travers lesquelles nous notons cette influence saisissante.

Cela n'empêcha pas certains intellectuels d'observer beaucoup de méfiance dans ce rapprochement. Taher Labib parle de : « **culture arabe qui n'arrive pas à assumer sa fragilité et ne supporte pas le regard de l'Autre** » (Omar Fertat ,2016: 35). Entre temps les Maronites et la France, dans leurs relations très étroites, réussirent à jouer un rôle considérable. Mais l'Angleterre en s'appuyant sur les Druzes, mit en place des missionnaires protestants. En 1840, Beyrouth sera bombardée par les Anglais qui chassèrent ainsi les troupes égyptiennes accentuant les troubles communautaires et c'est à partir des années 1860 que le Liban va s'enliser dans une ère de massacres intercommunautaires. Il s'agit de souligner, une fois de plus, que les Druzes et les Maronites figurent parmi les plus grandes communautés libanaises puis que de l'année 1842 à l'année 1860 le Mont Liban fut fractionné en deux préfectures : l'une maronite et l'autre druze , suite à un consensus établi entre l'empire ottoman et les puissances européennes.

³⁵C'est un livre phare qui mit la lumière sur une autre façon de voir, de vivre que celle que les égyptiens était habitué. Il parut durant la période de la Nahda qui se résume en la Renaissance arabo-islamique. Son auteur, Rifâ'a al-Tahtâwî, était un Imam parti avec la délégation d'étudiants que le pacha d'Egypte envoya en vue d'acquérir de nouvelles connaissances scientifiques et autres qui viendraient compléter les leurs .

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Au Mont Liban, les animosités commencèrent et les grandes familles libanaises entrèrent en conflit entre elles mais dont l'origine semblaient peu futiles jusqu'à ce que les chefs locaux aient profité de ces violences pour mieux renforcer leur présence, en occurrence leur pouvoir au Liban . C'est ainsi que le duo France –Angleterre tira profit de la situation en voyant les deux émirs druze et maronite s'alliant à elles.

Chapitre 1.3

3.1. Histoire contemporaine du Liban

Une première caractéristique du Liban est d'être le plus petit état du Proche-Orient. Outre le fait qu'il bénéficie d'une ouverture sur la Méditerranée, il a pour voisins, la Syrie et Israël. Une deuxième caractéristique réside dans l'aspect politique. Le Liban est le pays au monde qui n'a pas de souveraineté sur son territoire à cause, d'une part, des diverses interventions extérieures subies durant le XXème siècle et, d'autre part, de la présence en force de différentes confessions communautaires. Qui sont les libanais ? Situé à un point de rencontre de trois continents, le Liban a connu un flux migratoire considérable : aspect qui persiste de nos jours. C'est pourquoi on attribue aux Libanais, multiples origines ; on en compte : les Asianiques (qui sont des populations de l'époque néolithique) et les Cananéens considérés comme étant les ancêtres des Phéniciens. Le Liban est devenu la terre d'asile aussi des Arméniens, des populations chrétiennes de Syrie, d'Irak, d'Iran et de Palestine

Suite à la défaite des Ottomans, l'armée française s'installe à Beyrouth et, en parallèle à son installation à Damas, éclate la Première Guerre Mondiale. En septembre 1920, on parla de l'État du Grand-Liban, à cause du mandat de la France sur la « Syrie » à l'issue du congrès de Versailles. En juillet de la même année, le SDN décide de faire du grand Liban une république parlementaire. En 1943, le Liban se détacha de la domination française et devient indépendant et l'armée française quitta alors, le pays en 1946. Le Liban obtint son indépendance en 1943 suite au « Pacte national »³⁶, une

³⁶ Dès 1926, il fut mis en place une constitution au Liban sous mandat français. Cette dernière était calquée sur celle de la 3eme République donnant un pouvoir fort au président libanais. En 1943

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

sorte de compromis qui s'effectua entre Chrétiens maronites et Musulmans sunnites. Il comporte quelques points dont le plus important est l'arabité du Liban. En 1936, quinze communautés furent reconnues suite à un arrêté du Haut-Commissaire français installé au Liban en 1936 puis, le Liban deviendra membre de la ligue des Etats arabes, quelques années après. C'est ainsi que le pouvoir sera réparti entre les différentes communautés :

-la présidence de la République sera conférée à un Maronite, celle du conseil à un Musulman sunnite et quant à la responsabilité communale, elle sera octroyé à un Chiite. En novembre 1947, quand l'Assemblée Générale des Nations Unies décida de l'application de la résolution 181 qui répartit la Palestine mandataire en deux états, un état arabe (Palestine) et un autre juif (Jérusalem), il devint un «*corpus Separatum*³⁷» sous l'égide d'une administration internationale. La guerre éclate entre les populations juives et arabes de Palestine tandis que les Britanniques organisent leur retrait. Le 14 mai 1948, dernier jour du Mandat britannique, le président de l'Agence juive, David Ben Gourion, proclame l'indépendance de l'État d'Israël dont il devient le Premier Ministre. Les pays arabes voisins déclarent immédiatement la guerre.

Au cours de courtes périodes de combats entrecoupées de trêves, Israël agrandit les territoires sous son contrôle. En 1949, plusieurs armistices sont signés entre Israël et ses voisins. Près de 700 000 Palestiniens sont expulsés de chez eux. Les réfugiés affluent au Liban. Au nombre de 100 000 à leur arrivée (soit près de 7% de la population de l'époque), espérant que leur retour dans leurs foyers serait rapide, conformément à la

Bécharra El-Khoury (maronite) et Riad es-Solh, (sunnite) ont essayé de réfléchir à la manière d'intégrer toutes les communautés existantes au Liban. C'est ainsi que naquit le pacte national dont les principes sont les suivants :

-le Liban est un Etat indépendant, qui ne doit compter que sur ses communautés en dépit des divergences. Ni les musulmans ne doivent chercher appui chez les Syriens, ni les chrétiens ne doivent compter sur l'aide française

-l'égalité entre tous les libanais doit être comme le point qui les rassemblerait et à chacun les mêmes droits

-insistance sur l'arabité du Liban et sa coopération avec les pays avoisinants dans la mesure du respect des droits et de la liberté de tout et un chacun. .

La division de l'état de la Palestine fit que Jérusalem devait être un Corpus Separatum; c'est à dire, une enclave séparée sous juridiction internationale et dont les frontières qui recouvraient une surface de 186 km² devaient aller au-delà de Bethléem vers le Sud et jusqu'à Shūfāṭ au Nord.

³⁷La division de l'état de la Palestine fit que Jérusalem devait être un Corpus Separatum; c'est à dire, une enclave séparée sous juridiction internationale et dont les frontières qui recouvraient une surface de 186 km² devaient aller au-delà de Bethléem vers le Sud et jusqu'à Shūfāṭ au Nord.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

résolution 194 (III) de l'Assemblée Générale des Nations-Unies, adoptée le 11 décembre 1948, qui a instauré le droit au retour et décidant : **« Qu'il y a lieu de permettre aux réfugiés qui le désirent de rentrer dans leurs foyers le plus tôt possible et de vivre en paix avec leurs voisins et que des indemnités doivent être payées à titre de compensation pour les biens de ceux qui décident de ne pas rentrer ».**

Soixante-dix ans après, le droit au retour n'est toujours pas reconnu, qui plus est, Israël a occupé, en 1967, Jérusalem et la Cisjordanie dont elle poursuit activement la colonisation, ainsi que la bande de Gaza qui est pratiquement devenue, aujourd'hui, un immense camp de concentration. Les réfugiés palestiniens au Liban sont aujourd'hui près de 300 000, malgré une intense émigration du fait de la guerre froide et de l'opposition de Gamal Abdel Nasser (Egypte) au Pacte de Bagdad (lancé par les Américains et les Britanniques et qui regroupe le Pakistan, l'Iran, l'Irak et la Turquie).

Le Liban vivra une crise grave en 1958. Suite à la nationalisation du Canal de Suez et aux conflits qui lui furent livrés par aussi bien les Britanniques que les Français et les Israéliens, Nasser eut à jouir d'une énorme notoriété. Pendant ce temps, le président Chamoun souhaitait prolonger son mandat. Ce qui créa des tensions.

Suite au coup d'état anti-occidental en Irak, les Marines débarquèrent à Beyrouth pendant que les égyptiens et les américains concoctèrent l'élection du général en chef de l'armée libanaise Fouad Chehab à la présidence de la république. Convaincu que la cause des conflits était l'impact du social, il commença par des réformes en ce sens, chose qui lui attira « la foudre » d'une bonne frange de la société dont les notables et les maronites.

S'en suivit, une période où le Liban fut qualifié de la Suisse du Moyen-Orient. Le pays est alors qualifié de « Suisse du Moyen-Orient ». Mais en 1968, un raid israélien détruisit l'aviation civile libanaise car le Liban abritait une bonne partie de Palestiniens sur son sol. Un accord signé, une année après, va réguler la présence des Palestiniens au Liban.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

En 1970, les Palestiniens qui ont été expulsés de Jordanie se réfugièrent au Liban mais les tensions s'accrochèrent jusqu'à 1975 et même les accords du Caire³⁸ ne réussirent à apaiser. Ce fut une période de perpétuels troubles et où apparurent plusieurs antagonistes en même temps :

- Sur le plan politique, social, il y eut, apparition des forces de gauche et de luttes revendicatrices et intercommunautaires, c'est pourquoi devant les troubles provoqués par les Palestiniens, l'armée israélienne, à son tour, s'immisça (et continue de la faire) en affrontant directement la population. Cependant, les brouilles et les représailles prononcèrent davantage le phénomène de la migration des habitants du Sud-Liban vers les banlieues pauvres de la capitale créant alors une véritable explosion économique.

À nouveau, le Liban se retrouve divisé en deux clans : parmi eux, ceux qui soutiennent la résistance palestinienne et ceux qui s'y opposent. Mais encore une fois, la perception générale locale et internationale montre cette division comme étant un conflit intercommunautaire opposant Musulmans et Chrétiens. La réalité est que plusieurs personnalités chrétiennes étaient favorables à une alliance avec la résistance palestinienne tandis que d'autres, musulmanes, s'y opposaient. La fracture sociale arrangée au détriment d'un conflit régional poussera le Liban dans une crise sans précédent qui l'acheminera vers une véritable guerre civile d'une durée de quinze longues années.

3.2. Guerre civile au Liban

La guerre civile dura jusqu'à 1990 suite à la précarité d'un Etat qui, lui-même, fut pris dans un engrenage qui ne lui donna pas la possibilité d'affirmer un quelconque projet de société car les projets étant lancés depuis une dizaine d'années n'avaient nullement individualisé les querelles intestines de la population. D'un autre côté, les conflits reprirent avec l'Égypte (après la disparition de Nasser). Le conflit refit surface lorsqu'un bus qui ramenait des Palestiniens fut attaqué par les phalangistes issus du

³⁸Les accords du Caire ont été établis les 3 novembre 1969 secrètement au Caire même. Les principaux signataires ont été les délégations qui représentaient le Liban d'une part et l'OLP d'autre part. Ils portaient sur la mise en fin de la crise opposant les mouvements palestiniens, sous l'action des fédérés de l'OLP, et l'armée libanaise.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

parti Kataeb en avril/1975, dans la banlieue beyrouthine. Ensuite, ont commencé les conflits avec la Syrie qui s'est, elle aussi, immiscée dans les affaires du Liban. Enfin, le cessez le feu fut décrété une année après mais en 1978, Israël envahit le sud du Liban et occupe une bande frontalière. Et la résolution 425 portant sur le retrait des troupes israéliennes fut appliquée par le Conseil de sécurité de l'ONU.

L'accord de paix amena la Syrie à soutenir l'OLP. En juin 1982, Israël envahit le pays et l'assiège pendant deux mois et demi ; une Force multinationale (FM) arrive au Liban formée de contingents américain, britannique, français et italien, dans le but d'évacuer les 10.000 combattants palestiniens de l'OLP, tout en protégeant les civils. Le 14 septembre de la même année, Bachir Gemayel (chef de la milice chrétienne des Forces libanaises), élu président de la république, fut assassiné, fait historique qui amena l'armée israélienne à introduire les unités des forces libanaises qui massacrèrent les Palestiniens dans la fameuse guerre de Sabra et Chatila.

Amine Gemayel qui fut nommé après l'assassinat de son frère fit appel aux forces multinationales et voulut rétablir la souveraineté du pays où étaient présents une moyenne de 30 000 Israéliens dans le sud et le centre et 40 000 soldats syriens dans le Nord et l'Est du pays. En 1983, lorsque l'accord israélo-libanais est signé, les Syriens réfutent son application. Ils n'étaient pas les seuls puisque les forces libanaises n'ont pas, non plus, accepté cet accord. C'est ainsi que les Israéliens sont chassés de Beyrouth en 1983 et de Saïda en 1985. A la même année, le Hezbollah est officialisé et apparait, simultanément, la montée de la révolte. Les Israéliens ne cédèrent point puisqu'ils alimentèrent l'animosité des Druzes qui s'insurgèrent. Suite à quoi, les Chrétiens s'exilèrent, en masse, vers d'autres horizons et, à la même période, se tint la conférence de Genève qui sera suivie de plusieurs autres. Amine Gemayel s'y est assis à égalité avec les chefs de milice et les représentants de la Syrie et de l'Arabie Saoudite (qui n'est autre que Rafiq Hariri).

En 1984, Beyrouth Ouest s'insurge, l'armée se divise, la devise nationale s'effondre, la force multinationale dont les effectifs américains et français avaient subi des attaques sanglantes, se retire. Mais en 1985, la guerre prend d'autres dimensions, :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

les milices se partagent le territoire et leurs chefs, préoccupés par le contrôle de leur circonscription, essaient d'éliminer leurs opposants en occurrence leurs compétiteurs.

En 1988, Amin Gemayel, désigne le général Michel Aoun, Commandant en chef de l'armée, Président du conseil des ministres à la tête d'un cabinet militaire intérimaire. Le Liban se trouve, ainsi, sans président de la République mais avec deux présidents du conseil. En 1989, Aoun lance « la guerre de libération » contre les forces syriennes et mobilise les foules de toutes les communautés, sensibles à son discours qui aspire le retour de l'État de droit. Le conflit aura ravagé le pays et le bilan des pertes est lourd quant au coût des dégâts matériels, de plus d'une vingtaine de milliards de dollars. Dans le régime d'après-guerre, un document d'entente sera signé en Arabie Saoudite. Cet accord qui prévoit le désarmement des milices et un réajustement de la formule du partage du pouvoir, sera refusé par Aoun.

En 1990 l'aviation syrienne prend d'assaut le palais présidentiel de Baabda et Aoun se réfugie dans l'ambassade de France où, après des démarches auprès de son gouvernement, il lui fut accordé l'asile politique. En 1991 un désarmement des milices est entrepris, l'état libanais est désormais sous tutelle de la Syrie avec laquelle divers accords sont signés, avec une occupation israélienne au sud. En août 1991 les députés adoptent une loi d'amnistie générale à tous les crimes commis au Liban pendant la guerre civile si bien que la guerre est devenue un sujet pesant. Au lendemain d'une crise monétaire importante, Rafic Hariri, milliardaire lié à l'Arabie Saoudite, est nommé premier ministre.

Le gouvernement libanais entame un chantier de reconstruction pendant que l'invasion du Koweït par Saddam Hussein portait le coup de grâce à la caisse arabe de reconstruction du Liban promise à Taëf. Il fallait donc revenir aux moyens habituels de reconstruction : restreindre la consommation, mécanismes d'imposition, etc. Cette alternative ne convenait ni à la population ni aux chefs de milices (elle les déposséderait de leurs sources de revenus souvent illégaux). Ainsi la « révision du Taëf » a permis une solution à trois niveaux (selon Charbel Nahas) :

a) attirer les capitaux privés par toutes sortes d'avantages (réduction de fiscalité, déclenchement des vastes opérations immobilières, etc.).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

b) les chefs de milice se verraient attribuer le pouvoir dans le cadre d'une structure collégiale avec partage des bénéfices matériels et politiques de l'État entre eux.

c) Confier à la Syrie le rôle d'arbitre des conflits au sein de cette structure collégiale, ce qui lui donne un caractère de nécessité politique. Une nouvelle politique monétaire est inauguré à la fin de l'année 1992, le cours de la Livre est sous-évalué et ancré sur le dollar avec des taux d'intérêt surévalués alors que l'économie est entièrement « dollarisée ». L'objectif du dispositif fut d'attirer les capitaux de l'étranger à travers une livre libanaise servant de moyen d'appât.

Mais la dette publique éclate tel que le déficit des échanges extérieurs baisse et en 1997, le gouvernement libanais reconnaît ses difficultés financières (baisse du pouvoir d'achat de la population à revenus modestes et une moyenne de 35,2% des Libanais vivaient dans des conditions de pauvreté ou de pauvreté extrême pendant que le chômage faisait ses ravages notamment chez les jeunes). Entre temps l'émigration reprit de plus belle de manière aussi intense qu'au temps de la guerre.

Jusqu'en 1998, dans le pays voisin, Hafez el Assad, agonisant, cherche à assurer la succession de son fils Bachar, ce qui suscite une guerre larvée entre les courants du régime syrien qui se traduit par des changements d'alliances au Liban. Quand il décède en juin et devant les opérations de la résistance, les Israéliens se retirent du Sud Liban en mai 2000, l'Armée du Liban-Sud s'effondre, laissant la place au Hezbollah qui s'installe dans la région, avec le consentement des autorités libanaises ; mais ce retrait ouvre la voie à des demandes de « redéploiement » des forces syriennes dans la Bekaa, surtout de la part des forces politiques chrétiennes. Mais à l'arrivée de Rafiq Hariri en août 2000, le pays s'enfonce dans une crise financière très grave.

Dans cette conjonction particulière (Attentats du 11 septembre à New York, les Etats-Unis préparent la guerre contre l'Irak et la conférence de Paris, il assure le sauvetage du système financier libanais. En 2003, les Etats-Unis envahissent l'Irak, perturbant durablement l'ensemble de la région. Lors de la « révolution du Cèdre » et du moment que les Américains avaient occupé l'Irak, la France se réconcilia avec les deux pays et c'est ainsi que la Syrie se retrouva isolée avec pour seul allié l'Iran qui

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

vivait lui-même sous embargo. Le 2 septembre 2004, le conseil de sécurité de l'ONU adopte la résolution 1559 qui exige notamment le retrait des forces syriennes du Liban, le désarmement et la dissolution des milices (sans spécifier le Hezbollah considéré au Liban comme représentant la « Résistance » à Israël) et l'organisation de l'élection présidentielle hors de toute interférence étrangère. Le climat politique s'envenime.

La Syrie réagit en faisant pression sur les parlementaires pour proroger de trois ans le mandat du Président Emile Lahoud, ce qui a lieu le 23 novembre. Rafiq Hariri, dont les relations avec Lahoud ont toujours été houleuses, refuse de constituer le nouveau gouvernement. Le 14 février 2005, à Beyrouth, Rafiq Hariri est assassiné avec des dizaines de personnes, dans un attentat à la voiture piégée, provoquant une division du pays et le ralliement de la grande majorité de la communauté sunnite (à laquelle il appartenait) et des Druzes au camp anti-syrien qui comptait essentiellement des partis chrétiens dont les leaders étaient condamnés et emprisonnés (Geagea) ou exilés (Aoun et Gemayel). Une enquête internationale est ouverte pour déterminer les auteurs de l'attentat. En parallèle, des efforts sont déployés par la communauté internationale pour rétablir la souveraineté du Liban. Sous cette pression, la Syrie annonce, le 3 mars, le retrait de ses troupes.

Les partis pro-syriens loyalistes manifestent, le 8 mars, leur soutien à Damas. Les anti-Syriens appellent à une manifestation. Le 14 mars, un mois après l'assassinat de Hariri, une immense foule de Libanais (on a parlé d'un million de personnes) se rassemble à Beyrouth pour se réjouir du retrait annoncé des Syriens et pour exiger la démission du Président Lahoud. Le 26 avril 2005, la Syrie finit par se retirer.

Les élections législatives ont lieu du 29 mai au 20 juin 2005. Les partis du « 14 mars » emportent la majorité des sièges mais les Aounistes enregistrent une percée inattendue et deviennent le premier parti chez les Chrétiens. Le gouvernement regroupe tous les partis de l'alliance quadripartite et le Hezbollah y fait, pour la première fois, son entrée. La commission d'enquête ouverte par l'ONU sur le meurtre de Rafiq Hariri déclare dans son rapport que la Syrie et les autorités libanaises auraient été impliquées dans l'attentat. En février 2006, un accord politique est conclu entre Hassan Nasrallah (Hezbollah) et Michel Aoun (CPL) qui change la donne politique. Est mis en place un «

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

dialogue national » entre les grands chefs politiques, qui double les institutions constitutionnelles et qui conduit à l'adoption de deux grandes orientations :

→ L'interdiction, pour les organisations armées palestiniennes d'être présentes sur le territoire libanais en dehors des camps de réfugiés,

→ L'établissement de relations amicales avec la Syrie. Entre temps, l'enquête internationale sur l'assassinat de Hariri se poursuivait. En réponse à une lettre du Premier Ministre Fouad Siniora, à l'ONU, en date du 13 décembre 2005 où il demandait la création d'un tribunal international pour juger les responsables du crime, le Conseil de Sécurité adopte, le 29 mars 2006, la résolution 1664 qui charge le Secrétaire Général de l'ONU de « négocier avec le gouvernement libanais un accord visant la création d'un tel tribunal ». Le 12 juillet 2006, le Hezbollah enlève deux soldats israéliens au niveau de la frontière israélo-libanaise pour les échanger contre des Libanais et des Palestiniens détenus en Israël.

L'armée israélienne lance immédiatement une attaque d'envergure. Les combats vont s'intensifier à travers l'usage de bombardements sur tout le territoire libanais – faisant 1 300 morts, 4 000 blessés et 1 million de personnes déplacées. La milice chiite résiste par tous les moyens à l'armée israélienne, notamment par l'utilisation de missiles sol-sol et sol-mer et l'empêche de réaliser les objectifs annoncés, acquérant un grand prestige à l'échelle régionale.

L'Onu exige, le 14 août, un cessez-le-feu et envoie, pour ce faire, ses forces aux côtés de l'armée libanaise. Elles obtiennent le retrait des forces israéliennes mais ne parviennent pas à régler la totalité des problèmes : les deux soldats n'ont toujours pas été relâchés et le Hezbollah « devient un État dans un État » exigeant ainsi « un gouvernement d'union nationale ».

La guerre a non seulement occasionné des pertes humaines et économiques considérables mais elle a, aussi, révélé la fragilité de l'accord politique conclu un an auparavant ; certaines parties libanaises, dont le « courant du futur » et « le premier ministre » ont été accusés de se désolidariser de leurs compatriotes qui se battaient contre Israël et de s'aligner sur les positions des États-Unis qui poussaient ouvertement

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Israël à intensifier leurs actions militaires. C'est dans ce climat délétère que l'affaire du Tribunal revient, pour juger les responsables de l'assassinat de Hariri. Le 11 novembre, Siniora met à l'ordre du jour de la convention avec l'ONU, la discussion relative à la création du Tribunal.

Depuis 2014, le Liban se trouve à nouveau sans président de la république, avec un parlement qui a déjà prorogé son propre mandat deux fois, fonctionnant sans budget depuis dix ans et soumis à un régime de clientélisme et de corruption, avec une dette publique qui dépasse 160% du PIB. En 2015 et suite à une crise de déchets, provoquée par la fermeture de la principale décharge contrôlée du pays, suite à une dispute « maffieuse » sur le partage des bénéfices des contrats de traitement, un mouvement de protestation populaire inédit a vu le jour. Ce mouvement a donné naissance à des mouvements tels que « *Mouwatinoun et mouwatinat fi dawla* » (citoyens et citoyennes dans un Etat), et « *Bierut madinati* » (Beyrouth, ma ville), qui ont participé aux élections municipales en été 2016. Le 15 février 2014, un gouvernement d'intérêt national, formé par Tammam Salam, voit le jour. Tous les courants politiques y sont représentés couvrant ainsi l'incapacité de parvenir à un accord concernant le poste présidentiel.

Aujourd'hui, la présidence est encore vacante et la crise syrienne s'intensifie. Comme le souligne May Maalouf Monneau, dans son ouvrage intitulé « Le Liban, de l'état inachevé à l'invention d'une nation » : « **Depuis sa création, deux Liban vivent et s'affrontent dans le même pays : le Liban politique et le Liban social. Autrement dit, le Liban et les Libanais ne font pas toujours un. La problématique libanaise est ainsi celle d'un divorce entre l'Etat et la société** ».

Pour conclure cette idée, nous dirons que jusqu'à la fin de la 1ère Guerre Mondiale, les Ottomans ont dominé aussi bien le Liban qu'une bonne partie du Proche-Orient. Mais suite à la chute de ces derniers une bonne « partie » de la région du Liban fut confiée à la France et au Royaume Uni sous forme de mandat (ainsi le R-U gère l'Irak, la Palestine et la France, la Syrie). Quant au territoire libanais, jouissant d'un régime à part, il sera isolé des autres régions du levant. En effet, les parties syriennes et la région du Mont-Liban vont être autonomes par rapport au Liban .

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Et combien même, sous la pression interne (des communautés religieuses dont les Maronites et des Nationalistes) et celle externe de tous les pays convoiteurs, les troubles n'ont pas cessé de croître et cela, en dépit du fait que les Français ont annoncé en 1920 l'Etat « libre » du Grand Liban, en délimitant ses frontières et en y insérant d'autres provinces.

Et de manière générale, nous dirons que l'histoire du Liban peut sembler aussi bien compliquée que simple parfois. Paraissant ambiguë et atypique elle décourage les bonnes volontés mais une fois qu'elle est abordée, nous notons certaines particularités comme : l'aspect d'ouverture vers le monde, vers les cultures, vers l'inconnu. Le Liban dans son histoire n'a jamais eu peur d'aller vers un inconnu qui lui permit d'évoluer en dépit de toutes les entraves. Dans son histoire, il aborda le multiculturalisme, le multi-confessionnalisme, il côtoya les identités multiples qu'il attira dans son territoire: il est un pays où ont toujours cohabité cultures diverses, ethnies et confessions disparates.

C'est un pays qui a le privilège d'avoir eu une histoire qui se déroula (et continue à se dérouler) continuellement à plusieurs échelles. Etape par étape, elle se prolonge dans le temps sans pour autant que les particularités se confondent. Aucune étape ne ressemble à celle qui suit, en effet. Les chroniques de familles, de tribus regroupées en de petites chroniques rejoignent la grande Histoire. Cet aspect distinctif de l'histoire de ces communautés qui évoluent à travers le temps et l'espace rejoint l'universalité car toutes ces tribus qui ont migré vers d'autres horizons sont restées fidèles à leur culture, leur identité, leurs expressions artistiques et autres. Mais d'un autre côté, le Liban s'est laissé capturer par les grandes puissances mondiales qui firent de lui un pion, un jeton sur l'échiquier de « joueurs » multiples qu'il ne définit pas. Il est cependant important de noter que la géopolitique du Proche-Orient toute entière est ancrée aux turbulences du Liban. Les difficultés que vit ce pays sont fondamentalement liées aux contradictions d'une région intrinsèquement instable, soumise à l'ingérence permanente de puissances extérieures qui renvoient inévitablement et également à la faiblesse de la structure nationale de l'Etat libanais.

« **Vous avez votre Liban, j'ai le mien** » disait Khalil Gebrane, le grand poète libanais du début du XXe siècle.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Chose qui n'exclut en rien l'existence d'un sentiment national affirmé vis-à-vis de l'extérieur qui n'a pas entraîné, cependant, la construction d'un véritable Etat. Le Liban est multiple car il est multiconfessionnel, multi ethnique, multiconmunautaire, multiculturel ...pourtant, il reste un. En le qualifiant de *maison aux multiples demeures* Kamal Salibi a voulu aller plus loin que ce Liban que nous connaissons tous. Etant né des décombres d'un Etat turc en décomposition, il sut se reconstituer, de la volonté de forces aussi bien occultes qu'apparentes. Il est le Sphinx de l'orient ! Il fut (et restera toujours) dans son impressionnante montagne le refuge de tous ceux qui ont été brimés, incompris, pourchassés et dans sa géographie l'asile des diverses communautés qui arrivèrent à cohabiter en dépit de tous les clivages ...

Chapitre 2.1

1.1. Composante du texte dialogique maloufien : une contribution au patrimoine universel

Le texte maloufien, selon la théorie de Bakhtine, laisse découvrir une structure dialogique profonde et aide à expliquer l'établissement des rapports dialogiques entre différents énoncés composants du texte et cela à son niveau le plus profond, nous renvoyant au degré zéro de l'écriture du dialogue même. Nous y en décelons un dialogue entre plusieurs sujets parlants et plusieurs énoncés aussi : aspect qui lui donne une envergure universelle. Il y désigne un Orient historique, face à un Occident historique, la voix de l'histoire et de la culture de ces deux mondes qui le « possède ». Au-delà de ces notions énumérées, il divulgue : les structures sociales, culturelles, cultuelles, les grands moments historiques, les textes, les chroniques, les livres d'Histoire, les livres sacrés, la tradition orale ...

Dans son Orient symbolique, il met en évidence sa propre voix, sa vision du monde. Sa mise en écriture symbolique et dialogique, caractérisée parfois par une représentation symbolique de l'Orient, apparaît à travers l'intrusion d'un narrateur

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

outrepassant les frontières symboliques spatio-temporelles selon son « vouloir-dire » (Bakhtine, 1984 : 284) .Ceci dit, c'est son vouloir-dire qui détermine le choix de la forme dans lequel il énonce son texte et c'est ainsi que le thème de ses romans profite d'un dividende distinct à vouloir inscrire cette œuvre dans le contexte du dialogue Orient/occident dans une ampleur universelle .

1.2. Vie et œuvre de Amin Maalouf : un parcours atypique

Libanais, français, arabe, arabophone, anglophone, francophone, citadin, villageois, écrivain, historien, librettiste, homme de sa « montagne » , de sa ville Amin Maalouf n'a jamais cessé, aussi bien dans son parcours que dans ses œuvres, de revendiquer son souhait de voir les communautés disparates communiquer entre elles. Il prône l'humanisme, la tolérance, l'amour, la réconciliation entre les cultures, les ethnies et les religions. Etant Chrétien de la petite communauté Melkite du Liban, il assume en lui-même son rôle d'écrivain franco-libanais si bien qu'il est surnommé Mr l'Orient et cela grâce à ses appartenances multiples qu'il dit porter fièrement et qui lui donneront la possibilité de bénéficier d'une position spécifique et distinctive . Cependant, il se sent minoritaire dans un pays « étranger » devenu pourtant sien. Il se sent étranger aux yeux de ceux qui voient en lui un « exotique ».

Pourtant, il a livré, au monde tout entier, une image de lui, voire même une partie de lui qui le fit qualifier de « passeur de cultures », de « troubadour » des exilés, de représentant du migrant dont le « chez-soi » se trouve partout où il va, même au fin fond de la Havane : « **Je ne suis pas insensible au fait d'éprouver à mon tour , après mon grand-oncle , après mon grand-père le sentiment d'être chez moi à la Havane , ne fût-ce qu'un instant et d'offrir mon visage aux caresses d'une brise caraïbe** »(Maalouf , 2004 : 285) .

Il le précise dans toutes ses interviews : partout où il est, il se sent chez lui , dans sa position de minoritaire, il est aussi bien l'homme de l'Orient que celui de l'Occident. Il est aussi l'homme de la Chrétienté de l'Arabité, connaissant aussi les préceptes de l'Islam puisque il a quelques origines musulmanes du côté de sa mère dont la famille s'est convertie au christianisme au XVIIe ou au XVIIIe siècle. C'est ainsi qu'il se sent triplement minoritaire. Il est l'Homme de tous les temps et celui de

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'Humanité puisqu'il est le médiateur entre deux pôles qui se sont toujours « jurés de s'aimer dans la déchirure ». Il revendique (et milite) sans arrêt pour un monde de multiculturalisme, d'humanisme et où l'identité serait multiple. Si bien qu'il lui fut confié la présidence du Groupe des Intellectuels pour le Dialogue Interculturel constitué par la Commission européenne en 2007. En effet, il eut à présider (2007-2008) à la demande de la Commission européenne, un groupe de réflexion sur le multilinguisme suite à quoi, il y eut un rapport intitulé : Un défi salutaire. Nous en citons ici quelques points traités dans cet exposé :

-Les relations bilatérales entre les peuples de l'UE devraient se passer prioritairement dans les langues des deux peuples concernés plutôt que dans une langue tierce. Chaque langue devrait avoir, dans chaque pays, un nombre suffisant de locuteurs compétents...

-L'UE devrait prôner la notion de « langue personnelle adoptive », à considérer comme une « seconde langue maternelle » que chaque citoyen européen serait encouragé à apprendre. Elle devrait être intégrée dans le cursus scolaire et universitaire ainsi que dans la vie professionnelle de chacun, et étroitement liée aux aspects touchant à l'histoire, à la culture et à la littérature. En principe, cette langue adoptive ne serait pas celle utilisée pour la communication internationale...

-Le phénomène de l'immigration prend une importance croissante dans la vie politique, économique, sociale et intellectuelle en Europe. Pour les immigrants, la langue personnelle adoptive serait, en règle générale, celle du pays où ils ont choisi de s'établir...

-Les langues d'origine des immigrants de pays tiers devraient faire partie des langues que les citoyens de l'UE seraient incités à apprendre... »
(Un défi salutaire : comment la multiplicité des langues pourrait consolider l'Europe ? » (Rapport de la Commission européenne, communiqué de presse de l'Union Européenne, Bruxelles, le 31 janvier 2008).

Amin Maalouf est né au Liban en mille neuf cent quarante-neuf et plus précisément un 25 février à Beyrouth (Liban) quoique sa carte d'identité indique le village de Machrah :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Je suis né le 25 février 1949, à Beyrouth, même si ma carte d'identité libanaise mentionne un autre lieu de naissance, Machrah, le village familial. Il s'agit, en l'occurrence, d'une fiction coutumière; au Liban, on est toujours inscrit sur les registres de son lieu d'origine, et c'est là qu'on vote, même si l'on n'y a jamais habité».

Sa famille est originaire du Sud arabe mais s'implanta au Liban :

Dans la montagne libanaise depuis des siècles, et qui s'est répandue depuis des siècles, par migrations successives, dans divers coins du globe, de l'Égypte au Brésil, et de Cuba à l'Australie. Elle s'enorgueillit d'avoir toujours été à la fois arabe et chrétienne, probablement depuis le II^{ème} siècle, c'est-à-dire avant l'émergence de l'Islam et avant même que l'Occident ne soit converti au christianisme » (Maalouf, 1998 : 23).

Il est de père protestant, de mère catholique mais étant lui-même malikite, il suit le rituel de l'église chrétienne arabe orthodoxe grecque : ceux furent-là des aspects qui décidèrent de sa vie future. Il poursuivit ses études dans l'école des jésuites française. Il est vrai qu'au Liban, il y a une forme de métissage entre le village et la ville. Les libanais vivent selon les saisons dans l'un ou l'autre espace. Voilà un aspect qui explique leur attachement ombilical car sensuellement et malgré les quelques continences qu'il laisse passer sciemment, Amine Maalouf cultive une passion particulière envers son pays (qu'il n'a pas vraiment quitté). Et s'il a cherché ailleurs, son imaginaire n'a pas vraiment quitté le Liban qu'il reconstitue là où il va. Dans sa toile narrative qu'il tisse du fil de la remémoration, du souvenir, il a « brodé » une œuvre ardente flamboyante qui embrase magiquement et majestueusement le lecteur. Les faits y sont relatés à contre-courant du temps ...la chronologie importe peu : « **Nos ancêtres sont nos enfants, par un trou dans le mur nous les regardons jouer dans leur chambre, et ils ne peuvent pas nous voir**» (A. Maalouf, 2004 : 24).

Le temps, chez Maalouf, se crée à partir d'un présent qui lui-même est l'enfant du passé, du futur ...peu importe : « **Voilà que je lui fais (en parlant de son père) des reproches comme si par, par la vertu de mes cheveux blancs, j'étais à présent son père et lui mon fils** » (Maalouf, 2004 : 473).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Durant toute son enfance et sa jeunesse, il passe toujours les neuf mois d'hiver sur la côte, à Beyrouth, et seulement deux ou trois mois d'été au village, dans la montagne. Comme il fut très proche de son père et de sa grand-mère maternelle qui relataient continuellement leur enfance au village, leurs souvenirs poignants, il hérita d'une grande passion pour « là-haut », la montagne, le Machrah, le village familial auquel il voue un attachement particulier et un sentiment d'appartenance très profond. Ses écrits témoignent visiblement de cette attache qui n'apparaît pas beaucoup pour Beyrouth. La Montagne et le village sont une mémoire symboliquement profonde de l'enfance de Maalouf.

Sa passion pour la Montagne est infinie :

Durant toute mon enfance et ma jeunesse, j'ai toujours passé les neuf mois d'hiver sur la côte, à Beyrouth, et seulement deux ou trois mois d'été au village, dans la montagne. Pourtant, j'ai toujours éprouvé à l'égard du village un grand attachement et un profond sentiment d'appartenance, alors que je n'ai jamais rien éprouvé de semblable à l'endroit de Beyrouth. J'avais constamment le sentiment d'y habiter pour des raisons de commodité, mais d'avoir laissé le cœur ailleurs. Dans mes écrits, cette ville est quasiment absente, comme si je n'avais fait que la traverser sans y avoir jamais vécu, alors que le village et la montagne sont bien présents » (Maalouf à Voltarenni 2011).

Il est issu d'une grande famille chrétienne orthodoxe (comme il a été précisé au-dessus) qui a adopté le catholicisme mais avec beaucoup de « *prudence* ». D'ailleurs, Amin Maalouf a été marqué par Botros, son grand-père, et par les idées qu'il véhiculait dans sa famille. Ce dernier n'a jamais accepté de baptiser ses enfants car il œuvrait pour la liberté des croyances au sein de sa cellule familiale.

Amin Maalouf a un peu continué l'œuvre de son aïeul dans ses différentes orientations. Il est l'enfant des « chemins » multiples qu'il sut assumer :

Et que je fus , tout au long de mon enfance , témoin de tiraillements , témoin , et parfois même enjeu : si je fus inscrit à l'école française , celle des pères jésuites , c'est parce que ma mère résolument catholique , tenait à me soustraire à l'influence protestante qui prévalait alors dans ma famille

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

paternelle où l'on dirigeait traditionnellement les enfants vers les écoles américaines ou anglaises , c'est à cause de ce conflit que je me retrouve francophone , c'est en conséquence de cela que je suis venu à Paris plutôt qu'à New York , à Vancouver ou à Londres et que je me suis mis à écrire en français »(Maalouf,1998 : 26).

Dans sa détermination, il incarne cet aïeul « Botros » dont il partage fermement les positions dans les grands sujets préoccupants de l'humanité. Il suivit des études en économie, puis en sociologie pour accéder au poste de journaliste. Il a tellement voyagé, tellement parcouru le monde qu'aucun coin sur terre ne lui est inconnu, il le précise dans une de ses interviews publiées en 1999 : sa patrie est caravane. Il traversa plus d'une soixantaine de pays, d'où sa connaissance démesurée de l'Histoire et de la Géographie : **« Nous sommes tous contraints de vivre dans un univers qui ne ressemble guère à notre terroir d'origine ; nous devons 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 »** (Maalouf, 1998 : 47).

Beaucoup d'individus ont été contraints de quitter leur pays d'origine par dépit, par besoin : leur exil forcé les a fait quitter leur pays d'attache auquel ils ne renoncèrent pas vraiment :

L'exil est un sentiment, une attitude, je dirai une crânerie. Je suis, bien sûr quelqu'un qui a quitté son pays en période de guerre, pour aller s'installer dans un autre pays. Dans un sens, on peut parler d'exil, mais dans un autre sens, j'ai toujours refusé l'idée d'exil, partant du principe que l'homme est de toute façon, par nature capable déjà de partir. C'est pourquoi je préfère de beaucoup la notion d'origines à la notion de racines parce que les racines c'est pour les végétaux [...] .Mais, il est vrai aussi qu'il y'a spontanément chez tout être humain, et depuis l'aube de l'histoire, je ne dirai pas un instinct migratoire, mais en tout cas la possibilité de se déplacer dans un monde qui est à nous tous et donc j'essaie de ne pas me considérer comme un exilé mais comme quelqu'un qui a quitté un pays pour en découvrir un autre . J'acquies une appartenance supplémentaire. Je découvre une autre culture supplémentaire. Je poursuis le cours de ma vie avec toutes les

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

déviations qu'il peut y avoir dans le cours de chaque vie, mais je n'aime pas beaucoup la notion d'exil car elle suppose qu'il y'a un pays auquel on est tenu d'appartenir, et qu'on est nécessairement déraciné quand on est ailleurs. Non, l'homme a ses racines dans le ciel» (Jean Pierre Morel, Wolfgang Hasholt, Georges-Arthur Goldschmidt, 1984 : 309).

Après ses études supérieures en économie puis en sociologie, il opta pour le journalisme, grâce à quoi il pénétra dans le fabuleux monde de la littérature et celui de la fiction, auquel il joignit les faits de l'histoire rendant ainsi la réalité moins aigre et surtout plus accessible.

Les premiers écrits d'Amin Maalouf furent en arabe puis c'est à partir de son premier roman « *les croisades vues par les Arabes* » en mille neuf cent quatre-vingt-trois qu'il commença à écrire en français et cela tout juste après son installation en France. Cette terre répondait exactement à toutes ses attentes, à ses espérances car elle représentait pour lui cet espace de dialogue entre le Nord et le Sud, entre l'Orient et l'Occident.

Mais encore faut-il le reconnaître ?!! Ses critiques ont sciemment voulu donner de lui l'image de l'humaniste, de l'humanitaire qui, à travers son œuvre offre la communion universelle, qui reflète la communication des peuples et les échanges dans le respect. Cependant il n'existe pas d'œuvres de lui, de textes auxquels on ne s'intéresserait pas sans passer inévitablement par la question de l'identité. On aborde toujours l'œuvre d'Amin Maalouf via la question identitaire qui, à son tour, regroupe autour d'elle, d'autres questions cruciales. En effet, on ne peut parler de l'identité sans aborder la question importante du mal être, du racisme, de la migration, de la minorité, de la culture, des appartenances et des origines : thèmes lesquels sont incontournables dans le sujet que nous traitons.

Ses ouvrages se présentent comme une toile tissée sur deux rives, deux univers pleins d'images fictionnelles riches en ambiguïtés, en ambivalences mais en clairvoyance aussi. Cette toile est une « concrétisation » de son total investissement dans la cause des pays marginalisés (pourtant riches de par leur culture, de par leur gisement), de sa participation au débat sur les diversités linguistiques, culturelles et

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

identitaires, sur le dialogue éventuel et certain à la fois entre les différentes communautés, et sur une union, une affinité envisageable entre le Nord et le Sud. Il nous dévoile ses engagements politiques, ses projets de société, ses positions ethno-socio logico-linguistiques et culturelles. En effet, la particularité de l'œuvre d'Amin Maalouf est indéniablement cet échange permanent, cette interactivité qu'il créa entre l'Orient et l'Occident et auxquels, il est le seul à y avoir donné sa propre touche tout en éclairant le lecteur sur bien des questions épineuses.

Il occupa respectivement et en premier lieu le poste de Rédacteur du quotidien An Nahar, en devint le directeur. Maalouf est contraint à l'exil en 1976. A Paris, il devient le rédacteur en chef de Jeune Afrique. Et c'est durant les tragiques évènements du Liban (en mille neuf cent soixante-seize) qu'il décida de s'établir à Paris. Maalouf voue, la majeure partie de son temps, à écrire ses romans qui ont, petit à petit, pris une place importante dans le monde de la littérature de manière générale puisqu'il est considéré comme étant l'écrivain le plus traduit car son œuvre est considérée comme un pont entre l'Occident et l'Orient et tout le reste du monde arabe. Elle est un champ de réconciliation historique entre le passé et le présent.

Il entra officiellement en tant que franco-libanais, le jeudi 14 juin à l'Académie française. A 63 ans, il pénétra la prestigieuse institution de l'Académie française en remplaçant Claude Lévi-Strauss au fauteuil 29. Ce fut un grand évènement « **c'était l'euphorie, on en a parlé des mois et des mois !** » s'exclame Joumana Timery, la présidente de l'Association pour la Sauvegarde du Patrimoine de Tripoli (ASPT). D'ailleurs sur son somptueux habit étaient brodés de petits cèdres (symbolisant le lien entre la culture française et libanaise :

Ce sont ces valeurs que je porte, les cultures auxquels je m'identifie : la culture que représente le Liban et sa région et la culture de la France, de l'Europe et de l'occident » « Je suis très touché de toute cette sympathie, je pense que depuis le premier moment cet événement ne m'appartient pas à moi seul mais c'est un moment qui appartient à l'ensemble des Libanais. Je trouve que leur réaction a été merveilleuse, ils étaient tout le temps-là, heureux, fiers et je m'en réjouis. » (alayammagazine.com/numéro 119 - Avril 2018).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

En 1986 son roman *Léon l'Africain* le fait connaître, il décide alors de se consacrer à son art, la littérature et décroche le prix Goncourt en 1993 avec *Le Rocher de Tanios*. Il écrit dans une langue pour laquelle il n'a plus de secrets. Cette connaissance accrue du français, il la doit à l'apprentissage sérieux qu'il eut de cette langue pendant qu'il fréquentait l'école des Jésuites.

Et c'est ainsi que les horizons s'ouvrirent à lui pour aller vers d'autres systèmes de penser, d'autres approches, d'autres langues. Amin Maalouf, comme un bon nombre de ses compatriotes, est un polyglotte-né, donnant à chaque langue son importance et sa place. A ses yeux, il n'existe ni de sous langue, ni de super langue mais une langue qui rallie les hommes entre eux. Le rôle de la langue est unificateur. A l'orée de plusieurs traditions culturelles, Amin Maalouf revendique toutes ses appartenances, notamment linguistiques. Il parle aisément l'arabe, le français et l'anglais :

Parler cette langue (l'arabe) tisse pour moi les liens avec tous ceux qui l'utilisent chaque jours dans leurs prières et qui , dans leur grande majorité , la connaissent mois bien que moi , lorsqu'on se trouve en Asie centrale , et qu'on rencontre un vieil érudit au seuil d'une medersa timuride , il suffit de s'adresser à lui en arabe pour qu'il se sente en terre amie , et pour qu'il parle avec le cœur comme il ne se hasarderait jamais à le faire en russe ou en anglais»(Maalouf, 1998 : 24).

La langue est née pour être parlée. Cependant, en intégrant le phénomène de la mondialisation, l'individu amplifie son répertoire langagier :

Aujourd'hui, toute personne a besoin à l'évidence de trois langues. La première, sa langue identitaire, la troisième, l'anglais. Entre les deux, il faut obligatoirement promouvoir une deuxième langue, librement choisie qui serait souvent, mais pas toujours une autre langue européenne [...] elle serait la langue de cœur, la langue adoptive, la langue épousée, la langue aimée» (Maalouf, 1998 : 162).

Certains théoriciens³⁹ appuient l'idée que les différentes identités qui se côtoient constituent une société multiculturelle, tempérante car ces dernières

³⁹Winant, 1994, Pavlenko, 2004, Preston, 2004, Morley & Robins, 1995, Hall, 1990, Huntigton, 1999.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

représentent une construction intellectuelle qui se stratifie selon les conditions sociales, historiques, politiques, culturelles et ceux-ci dans leurs pratiques régulières entre les individus...c'est ainsi qu'il existe des individus monolingues, bilingues, plurilingues. Tel fut le souci de Maalouf lorsqu'il propose l'apprentissage « obligatoire » de l'anglais en rejoignant le projet du grand-père Botros qui mit en place des années auparavant une école où on parla plusieurs langues : « **Ainsi, tous les élèves, quelles que fussent leurs appartenances, devaient réciter ensemble tous les matins une même prière, qui n'était autre que le Pater Noster. Chacun était censé l'apprendre en quatre langues : l'arabe, le turc, l'anglais et le français** » (Maalouf, 2004 :235).

Sa narration, aussi triste que réelle parfois, vogue entre ces deux pôles confrontés à l'épreuve du temps, convaincu que son horizon d'attente dans cette action de lecture/relecture et d'écriture /réécriture de l'Histoire se concentre autour du dépassement du clivage et du conflit orient /occident d'une part et du contact dominants /dominés d'autre part, aspect auquel les historiens ont voulu donner de l'ampleur. Deux cultures et plus, deux langues et plus, deux identités protagonistes et fusionnelles à la fois, la dualité de l'intérieur et de l'extérieur, de l'opacité et de la clarté...Amin Maalouf a le don de savoir prendre tous ces aspects énumérés : « **Nous écrivains en français, nous n'écrivons pas en français** » car la langue française ne doit pas non plus être un lieu d'exil comme il le précise dans son article « *contre la littérature francophone* (in le monde , Paris 10.3.2006 : 2).

Il est un chroniqueur de l'histoire, enregistreur de la mémoire collective immédiate (Lejeune, 2003 : 278). Dans son travail de dé-construction historique, il nous offre son regard subjectif car étant dans l'impossibilité d'être à l'extérieur de la réalité observée. Il fit ainsi le choix de travailler : « **À partir d'archives qui sont exclusivement les témoignages des historiens et chroniqueurs arabes de l'époque** » dans le but de retourner l'optique du roman médiéval, qui bien que fiction, objective les valeurs propres à la société franque de l'époque, valeurs perçues vraies » (S .Gabrielle, 2008 : 87-99).

Dans son « *recensement* » fictionnel de l'histoire de l'humanité, il s'arme d'optimisme, de patience et d'espoir en l'autre en qui il croit fermement. Il effectue bien

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

des voyages dans le temps et dans l'espace cherchant le mal et le remède. Il y met l'accent pour mieux mettre en garde l'humanité contre certains fléaux comme la haine de l'Autre (en occurrence de soi), comme les « préjugés » qui nous amènent aux conflits intrinsèques à la vie moderne. Il essaye de déraciner le mal en présentant le bien comme modèle à suivre à l'humanité et son combat n'est pas vain puisqu'il est lu, apprécié et respecté de par le monde. Il met à nu l'Histoire, toute l'Histoire de l'antiquité à nos jours pour la soumettre un large lectorat lui donnant la possibilité d'y réfléchir. Il a su dans son choix créatif joindre la morale à la l'art de narrer. En revanche, son écriture se présente comme le miroir d'un espace fictionnel qu'il construit petit à petit avec les éléments de l'histoire de l'humanité toute entière. Au prix de transmettre un message de paix et d'amour il transgresse l'espace et le temps faisant en sorte qu'un élément de l'histoire moderne peut se confondre à celui de l'histoire ancienne.

En prenant l'exemple du « Titanic » qui a coulé dans la nuit du 14 au 15 avril 1912, il nous fait tanguer entre la réalité et le mythe. Il met en évidence un évènement qui semblerait d'une moins grande importance et qui est la découverte du manuscrit d'Omar Khayyâm grâce à un évènement réel. Il minimise un évènement qui a fait couler beaucoup d'encre. Benjamin Lesage, le narrateur de Samarcande réussit à sauver l'unique manuscrit ayant existé dans une réalité devenue mythe. Ce narrateur très important rapportait dans ses bagages l'unique exemplaire des Robâites de Khayyâm. De faits réels aux faits irréels, la légende s'installe. Brusquement le lecteur est propulsé à l'ère de Khayyâm, des sectes des assassins etc. Entre l'échec réel du Titanic et le jaillissement fictionnel du manuscrit, naît une instance scripturale faisant appel à : l'avant-texte, le paratexte, l'intertexte et le contexte.

Avec une particularité subtile, il réussit à marier la réalité à la fiction dans toute son œuvre, mettant le lecteur dans une situation ambiguë, le laissant chercher la réalité dans la fiction tant sa touche romanesque rend les faits réels agréables à lire. Il rend l'Orient et l'Occident aux multiples espaces touffus, un car il en abolit les frontières. Rien n'y est négligé : le culturel, l'historique, l'ethnique, le politique, le social. Tout s'entremêle dans le croisement d'un entrelacs humain qui rappellerait la colonne du célèbre artiste Gustave Vigeland : l'impressionnante colonne « Monolithe » et qui relate l'histoire et le destin de l'humanité.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Dans son appartement à côté de l'immeuble du journal « Jeune Afrique ⁴⁰ » une ambiance de pluralité culturelle se dégage : des ordinateurs achetés à Paris, des canapés qui viennent de Beyrouth et une bibliothèque d'Oxford. Il s'en dégage de multiples senteurs : de l'odeur camphrée, épicée, poivrée mais belle de l'encens à celle plus fraîche, plus enveloppante mais tout aussi belle du parfum. Tout s'entremêle dans l'appartement de celui qu'on étiquette de Mr Tolérance. Homme pacifique, s'enchevêtre en lui l'arabité et la chrétienté, le sourire spontané de l'oriental et le regard scrutateur et inquiet de l'humaniste soucieux du devenir de l'Homme. Il appartient à l'humanité toute entière : « **En extrapolant un peu, je dirai : avec chaque être humain, j'ai quelques appartenances communes** » (Maalouf, 1998 : 27). Il embrasse tout l'humain-même (selon l'expression d'Etiemble Genet).

L'interculturel jaillit de l'œuvre de Amin Maalouf, il en coule jusqu'à le submerger. Mais il rapporte en occurrence les aléas d'un monde dévoré par des conflits qu'il a vécus et continue à vivre. Il essaie cependant de les adoucir à travers la fiction qui se veut un peu réparatrice des malades du passé en rendant moins aigre, moins poignant le présent et en embellissant le futur de manière à ce que nous l'appréhendions moins, vu les atrocités que vit l'être humain. Il offre au lecteur la vision du monde tel qu'il le voit. En tant que passeur des cultures, il concilie l'inconciliable à travers bons nombres de traversées si bien que l'itinéraire est devenu le concept de base autour duquel tourne le projet scriptural de l'auteur. En effet, il se sert de l'écriture comme moyen de propagation de ses idées jusqu'à la limite de l'imaginaire et de l'imaginable. L'écriture est dévastatrice, le temps est bousculé et le romancier jongle avec les paradoxes pour faire jaillir le sens du discours se reflètent aussi bien les personnages que l'écrivain car le phénomène de compénétration entre la fiction et l'autobiographie domine dans son œuvre.

Dans la nécessité d'écrire et en même temps celle de s'exprimer, naît le besoin désormais de s'écrire et donc de s'exposer aux regards des autres et il réunit ainsi les deux forces en lui donnant ainsi des assises à son projet d'écriture autobiographique. Surgit alors le Moi intérieur face à l'Autre. Et c'est ainsi qu'une partie de lui se dévoile au public qui le lit :

⁴⁰ C'est au journal « Jeune Afrique » qu'il fit ses débuts à son arrivée en France.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Faire un livre qui soit un acte, tel est, en gros, le but qui m'apparut comme celui que je devais poursuivre, quand j'écrivis "L'Age d'homme". Acte par rapport à moi-même puisque j'entendais bien, le rédigeant, élucider, grâce à cette formulation même, certaines choses encore obscures sur lesquelles la psychanalyse, sans les rendre tout à fait claires, avait éveillé mon attention quand je l'avais expérimentée comme patient. Acte par rapport à autrui puisqu'il était évident qu'en dépit de mes précautions oratoires la façon dont je serais regardé par les autres ne serait plus ce qu'elle était avant publication de cette confession. Acte, enfin, sur le plan littéraire, consistant à montrer le dessous des cartes, à faire voir dans toute leur nudité peu excitante les réalités qui formaient la trame plus ou moins déguisée, sous des dehors voulus brillants, de mes autres écrits » (Michel Leiris, 1967 : 13).

Maalouf a le génie de plier la littérature à ses désirs en lui attribuant des évènements sans toutefois perdre ni la régularité ni la rigueur. A la littéralité, se mêle le mythe et l'histoire en adaptant ses personnages et les faits de ses intrigues aux règles d'une fiction normative. Le réel s'enchevêtre à l'irréel dans une cohérence textuelle où se rencontrent deux mondes, deux pensées. En parcourant son œuvre, on est propulsé dans une dimension spatio-temporelle absolue. Mais avant de plier à ses exigences tous ces faits du réel et de l'irréel, il est important de préciser qu'Amin Maalouf a lu une moyenne de deux cents livres avant de commencer à écrire. Les sujets varient entre l'Empire ottoman, les communautés croyantes russes et les personnages comme Sabbataï⁴¹, Avvakoum⁴², Gênes, les Flandres, l'Angleterre (dont le célèbre incendie de Londres⁴³), le personnage du père Vieira qui fut une grande figure de la culture portugaise.

⁴¹ Sabbataï Tsevi ou Sabbathai ou Shabtai est né à Smyrne (Turquie) le 1er août 1626 / mort en exil à Ulcinj (Monténégro à proximité de l'Albanie) sous l'empire ottoman vers le 17 septembre 1676. Il eut de nombreux adeptes et il fut l'inspirateur de la secte turque des Sabbatéens.

⁴²Avvakoum Petrov est né à Grigorovo (Russie) le 20 novembre 1620 ou 1621 et mort le 14 avril 1682 à Poustoziorsk (Russie). Il était un archiprêtre de la cathédrale de Kazan. Il laissa une autobiographie et une correspondance (adressée au tsar, à la Boyarynya Morozova et à d'autres personnes) qui sont considérées comme étant des chefs-d'œuvre de la littérature russe du XVIIe siècle.

⁴³ Le grand incendie de Londres est connu pour avoir ravagé le centre de Londres durant la journée du 2 septembre 1666 jusqu'au dimanche 2 septembre au mercredi 5. Furent mis en flammes 13 200 maisons, 87 églises paroissiales, la cathédrale Saint-Paul, et la majorité des bâtiments publics de la Cité. Quant au quartier aristocratique de Westminster, au palais de Whitehall, à la résidence du roi Charles II, et quelque quartiers pauvres de la ville ; ils ne furent pas atteints mais ils étaient toutefois menacés.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Il ne se plonge pas dans le passé sans en avoir vérifié tous les éléments qui constituent l'époque dont il parle : il vérifie la monnaie, les prix, les turbulences, les faits marquants. Léon connut d'abord le tumulte et la perturbation pour aller en s'améliorant à la fin de sa vie vers la paix et la félicité. Il alla de ville en ville, de contrées en contrées et, que de fois, n'a-t-il pas amarré pour reprendre le large aussitôt ? Mais durant son parcours, il incarna bien des personnages, épousa bien des destinées, échappa à plusieurs naufrages.

Ces bouleversements dans sa vie ne furent pas vains puisqu'il réussit à allier en lui les courants et les contre courants .Il est Léon/Hassan qui rejoint Hassan/Léon. Et c'est ainsi qu'il se projette dans une œuvre infinie et où géographiquement, linguistiquement, culturellement, historiquement le présent se mêle au passé pour dévoiler le futur. A travers Léon l'Africain, par exemple, nous ressentons l'évolution du monde et des relations énigmatiques mais complémentaires entre deux sphères convergentes.

Tous les points cardinaux confluent et s'entremêlent dans un enchantement et une symbiose continus : Nord – Sud – Est – Ouest. Il n'existe pas de frontières. Puis s'ajoutent à cela les voyages qui viennent fructifier la connaissance mutuelle des personnages dans les deux pôles en améliorant l'image d'une relation humaine au-delà de tous les remparts ravageurs essayant de mettre frein à une relation riche. Hassan El Wazzen reconnaît avoir connu la sagesse et la renaissance à Rome, vécu la passion au Caire, mais pris d'angoisse à Fès. Et c'est dans Grenade et à Grenade que vit encore son innocence.

Léon l'Africain est un personnage dûment choisi puisqu'il est connu pour avoir foulé le sol occidental et oriental en ayant une connaissance parfaite des deux mondes. Il ôta le masque de la confusion au-delà de tout préjugé, il donna le véritable visage d'un mystérieux Orient face à un Occident dévastateur. Il est le personnage cosmopolite par excellence et, en tant que romancier, il sera interpellé par la personnalité pluridisciplinaire d'Hassan El-Wezzan. Le choix de noms nous dévoile l'Orient, l'Occident et l'Afrique, espaces traversés le héros. Et pour donner plus de

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

consistance à ce personnage-narrateur, il lui attribue un nom composé aux multiples significations référentielles. Son nom est attaché à l'espace géographique. Cette fois le romancier profite de l'identité multiple d'Hassan pour nous le présenter d'une façon magique :

Moi Hassan fils de Mohamed le peseur, moi Jean Léon de Médicis, circoncis de la main d'un barbier et baptisé de la main du pape, on me nomme aujourd'hui l'africain, mais d'Afrique je 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» (Maalouf, 1986 : 9).

Le roman s'ouvre sur la naissance d'Hassan à Grenade et il se ferme sur son retour en Afrique où il était venu à l'âge de trois ans, repoussé par la horde espagnole. Exilé avec ses parents d'Espagne, il se fixe à Fès où il s'intègre à l'université El-Kairouan. Il visite l'Égypte puis son voyage à Tombouctou lui permet de découvrir les richesses de l'Afrique noire sous l'ère de l'Askia Mohamed Touré. Il mena une vie très mouvementée qui lui offrit la possibilité d'être un érudit suite à toutes les expériences qu'il a vécues. D'autre part et concernant l'espace linguistique, nous notons les vastes connaissances de Hassan dont l'arabe, le castillan, le berbère, le latin. Cependant, il déclare que toutes les langues et toutes les prières lui appartiennent mais que lui appartient à Dieu et à la terre chez qui il retournera un jour.

Par rapport à toutes les entraves linguistiques, géographiques (surtout si l'individu se sent contraint de vivre dans l'espace dans lequel il est né), spirituelles, culturelles, Hassan se sent libre. Il se libère de toutes attaches le retenant enchaîné au monde des hommes : c'est vers le Tout-Puissant, le créateur des hommes et du monde qu'il se retourne.

1.3. Œuvre maloufienne ou continuité historique

« L'Histoire avance à chaque instant sur une infinité de chemins. Se dégage-t-il de cela, malgré tout, un sens quelconque ? Nous le saurons sans doute

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

qu'à « l'arrivée ». **Encore faudrait-il que ce mot ait un sens ?** » (Maalouf, 1998 :112).

Lucien Guissard (1990 : 3) parle du roman historique comme étant une «œuvre» qui transpose : « **Entre l'utopie du vrai et la relativité des vérités. Il y évolue comme dans un territoire idéal, qui ouvre devant la fiction l'innombrable foisonnement des possibles. C'est qu'il s'octroie des libertés de la fiction et dès lors toutes les dérives sont à prévoir, toutes les divagations, toutes les interprétations** ».

Par rapport à cette définition pourrions-nous qualifier l'œuvre de Maalouf d'historique ? L'œuvre de Maalouf qui retrace l'histoire de sa famille dans un parcours universelle pourrait-elle être qualifiée de roman historique ? Maalouf a reconstitué une mémoire collective aux dépens d'une mémoire individuelle et fit découvrir un environnement au monde en insérant les espaces qui l'ont vu grandir dans la mémoire universelle. Le rassemblement des documents, comme pour le cas de la malle qui transporta la correspondance de Botros, son aïeul, a ouvert des perspectives nouvelles au sens de la réécriture de l'Histoire.

De plus, grâce à l'histoire de son village, contenue dans les documents, il fournit aux lecteurs des éléments pour une compréhension plus probante de « *la grande révolution sociale* », de l'occupation des Ottomans, de « *l'éclaboussement* » du Liban par l'occupation de la Palestine par les Sionistes : faits qui eurent de l'impact sur son village, sur la Montagne porteuse de sort en offrant, durant des siècles, le refuge aux âmes perdues, humiliées, traquées. Au demeurant : « **Ma montagne est ainsi. Attachement au sol et aspiration au départ. Lieu de refuge, lieu de passage. Terre du lait, du miel et du sang. Ni paradis, ni enfer** » (Maalouf, 1993 : 279).

La présence des documents dans le récit du narrateur constitue aussi une forme de réécriture de l'histoire sociale et politique de son village et, par extension, de la Montagne, parce qu'ils donnent toute la mesure de la complexité des rapports politiques et l'armature sociale des époques qu'il aborda, nous laissant déceler particulièrement des éléments infimes qui influencent, de manière importante, la lecture de la configuration sociale des espaces méconnaissables jusque –là.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

En effet, ses récits nous laissent voir une Montagne persécutée, « blessée », convoitée à la fois par les forces égyptienne, ottomane, anglaise, sionistes, française. Au regard de la déchéance des conditions de vie en elle, elle reste « stoïque » et altière, digne de toutes les révolutions qu'elle vit et qu'elle vécut. D'une certaine manière donc, le narrateur donne un autre visage de son pays qui, visiblement est dominé, mais reste symboliquement dominant dans une réalité et une fiction qui s'imbriquent le long de toutes ses œuvres. C'est ce qui, d'autant plus, le distingue des autres écrivains francophones du Mashreq . Grâce à quoi, l'Occident ne crée plus l'Orient ; il se crée lui-même en donnant ainsi une autre dimension du regard que l'on peut porter sur une population sous-estimée.

Pourtant, ce fut une population qui affronta l'adversité dignement à travers l'histoire. De l'histoire de ces peuples anciens, il extirpa des personnages marquants, y ajouta des péripéties qui n'ont eu d'historique, peut-être, que l'environnement, l'atmosphère, la « couleur locale », la culture donnant ainsi à son œuvre un cachet historique. Grâce à une plume dénonciatrice, il sut retourner ces stéréotypes en déconstruisant les clichés liés à sa région et réussit à recomposer la mémoire de son Liban insérée dans celle du Machreq si bien que ses textes nous amènent à chercher la vérité objective au milieu de questionnements divers sur des civilisations oubliées et des peuples que « l'histoire » tend souvent à en manipuler les faits .

Le regard de Maalouf représente l'autre côté de la mémoire des hommes, celui qui relie le monde antique au monde moderne tout en cherchant l'authenticité. Botros disait constamment : « **Nous avons deux visages l'un pour singer nos ancêtres, l'autre pour singer l'Occident** » (Maalouf, 2004 : 126). Au-delà des mythes et des légendes qu'il exploite avec habileté, il sut orienter le regard du lecteur vers une vision différente et nouvelle de l'Orient. Ce regard renvoyé vers la mémoire d'un peuple, d'une nation, d'un pays, d'une région, d'un espace constitue et façonne une identité que les lecteurs découvrent au fur et à mesure de l'œuvre :

Enfant de mon pays, il est temps de se réveiller, il est temps de rejeter les chaînes qui vous retiennent, il est temps de rattraper l'Occident aussi haut soit-il, et même si vous devriez y laisser la vie.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

C'est vous qui avez donné à l'Occident son savoir, c'est vous qui lui avez montré la voie » (op.cit125).

Ainsi le lecteur est amené à une redécouverte du peuple dont il parle mais surtout à une réinterprétation de la mémoire de ce dernier. Maalouf arrive ainsi à reconfigurer la mémoire collective en donnant naissance à un projet de société ralliant le passé au présent projeté dans d'autres principes sociaux. Il dépeint une réalité actuelle où la société se modifie dans sa vision, dans ses croyances :

Nous avons beau nous dire chrétiens –ou musulmans, ou juifs, ou bouddhistes, ou hindouistes -, notre vision du monde come de l'au-delà n'a guère de rapport avec celle de nos « coreligionnaires » qui vivaient il y'a cinq cent ans. Pour la grande majorité d'entre eux, était un lieu aussi réel que l'Asie Mineure ou l'Abyssinie, avec des diables aux pieds fourchus [...] aujourd'hui, plus personne ou presque ne voit les choses de la sorte » (Maalouf, 1998 :118).

Il reprend dans son œuvre « identités meurtrières » les propos de Marc Bloch, (Marc Léopold), historien français : « *Les hommes sont les fils de leur temps* ». Ils le sont beaucoup plus que ceux de leurs parents. Propos confortés par Botros dans cette citation :

Abandonnez les traditions néfastes, et n'ayez pas de ceux qui, à tort, vous réproveront !

Redressez la tête, portez les habits de votre époque et dites : il est révolu le temps des turbans ! Lorsque Botros s'en prenait aux turbans, il était dans le ton des révolutionnaires modernistes de son époque » (Maalouf, 2004 : 124).

L'individu est plus proche de son temps que de ses grands-parents par exemple qui, par moments, peuvent être des étrangers à ses yeux. En effet, nous sommes plus proches de nos contemporains que de nos propres ancêtres. Maalouf qualifie ce rapprochement, que nous verrons plus loin, d'héritage horizontal.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

1.4. Œuvre maloufienne ou assemblage culturel

Maalouf représente deux mondes rivaux sans les opposer réellement. Cette jonction est placée dans une perspective, avant tout, culturelle. La rencontre de deux mondes se situe donc dans une perspective interculturelle, telle que la présente Issa Asgarally (2011 : 28) : « **L'interculturel est le désenclavement des cultures et des individus. L'interculturel consiste à privilégier l'unité fondamentale des hommes et des femmes en tant qu'êtres humains avant d'explorer leur différence incontournable** ».

Concernant l'écriture de Maalouf, elle s'inscrit dans une ampleur clairement interculturelle. Nous en citons comme exemple le transfert de l'Arabe au Français, à travers l'image de la beauté féminine qui est chantée dans la poésie arabe. Puis nous entrevoyons l'espace du désert, celui de l'Oasis dans l'Orient et le rôle prédominant que joue ce dernier dans l'hypotexte : le soleil/l'ombre /la couleur des cheveux, le palmier, le mirage ...: l'Orient n'a jamais arrêté de subjuguier l'Occident mais que Maalouf sait mettre en valeur. Le départ ne lui fait pas oublier ses racines, ni les lieux qui l'ont vu naître puisque son Orient à lui est toujours présent en lui et cela même s'il a bravé les mers et les terres : « **Sur les pas invisibles de Tanios que d'hommes sont partis du village depuis. Pour les mêmes raisons ? Par la même impulsion, plutôt et sous la même poussée. Ma montagne est ainsi attachement au sol et aspiration au départ. Lieu de refuge, lieu de passage. Terre du lait du miel et du sang** » (Maalouf, 1993 : 279).

L'auteur fait profiler l'image de l'Orient à travers l'Occident, si bien qu'il y abolit l'appartenance :

« **C'est au niveau du lieu (vues, odeurs, souffle, cénesthésie, temps) que le signifiant s'énonce plus facilement : le lieu risque d'être la figure du désir sans lequel il ne peut y avoir de texte** » (Barthes, 1972 : 82).

L'interculturel devient un contexte de dialogue dans l'ouverture et la similitude entre les peuples. De ce fait le passé historique aurait été d'un grand apport dans

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'orientation de la vision portée sur l'autre. Il faut le noter ; cette jonction, établit aussi un dialogue entre les temps (celui du passé et celui du présent) ; et entres les circonstances qui se résument dans les grands évènements qui marquèrent le passé commun des hommes. Son œuvre dépend d'une dialectique qui crée une intertemporalité entre les faits les rendant souvent immémoriaux si bien que le lecteur contemporain s'y dévisage. Un espace (sans barrière) où se démêle l'écheveau des relations entre l'Orient et l'Occident, se construit : « **A terme, il faudra que nous, les citoyens, prenions le relais ; le combat pour la diversité culturelle sera gagné lorsque nous serons prêts à nous mobiliser intellectuellement, affectivement et matériellement, en faveur d'une langue menacée [...] pour empêcher l'extinction du panda ou du rhinocéros...** » (Maalouf, 1998 :51).

Bien au contraire, l'enchevêtrement complexe entre les deux mondes oriental et occidental enregistre son écriture dans l'entre-deux. Cet aspect fait cohabiter l'histoire et la fiction en vue de faire interpréter son œuvre car un rapport se crée entre l'intention de l'auteur de vouloir atteindre la réalité et celle de lui rester fidèle. C'est pourquoi la question à poser est la suivante : l'auteur y réussit-il ?

Maalouf, à la base d'une recherche approfondie et d'un support historique opère à des allers et venues entre ce qui se raconte et les sources aspirant à relater la réalité du passé. Et s'il arrive à l'auteur d'établir un lien entre le passé, le présent et le futur, il n'en demeure pas moins qu'il a recours à la fiction au risque d'oublier ou de manipuler, un peu, les faits de l'histoire. L'objectif étant d'ouvrir les horizons des hommes à l'autre et au monde il articule majestueusement le fictionnel et la réalité en étant conscient de cela : son but étant de construire une nouvelle histoire au service de l'humanité toute entière, détruisant les génotypes en vue d'une élévation vers l'autre en explorant sa culture et son espace. L'autre est celui qu'il ne connaît pas, celui qui vit loin dans le temps et dans l'espace, l'autre est celui avec qui, il communique sans aucune obstruction.

1.5. Appartenance, religion et personnages chez Amin Maalouf

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

En remontant dans l'histoire des religions monothéistes, nous grimperons jusqu'à une période très courte, dans l'Égypte ancienne, se situant aux environs de 1350 avant J.C., époque qui fut marquée par la revendication d'un monothéisme (alors méconnu) par le Pharaon Akhenaton et son épouse la reine Néfertiti. Ainsi, les religions monothéistes ont donné naissance à des textes d'un symbolisme et d'une force d'interprétation indéfinis, touchant les thèmes importants qui gèrent la vie de l'être humain depuis le premier homme jusqu'au dernier sur terre. Si nous devons citer l'exemple de Mani dans les « Jardins de lumière », nous remarquons qu'il se réclame comme étant : **« De toutes les religions et d'aucune, on a appris aux hommes qu'ils devaient appartenir à une croyance comme on appartient à une race ou une tribu. Et moi je leur dis on vous a menti. En chaque croyance, en chaque idée, sachez trouver la substance lumineuse et écarter les épiluchures »** (Maalouf, 1991:198). Le long des œuvres de Amin Maalouf et dans une écriture féconde, s'enchaîne une trame reliant, l'une à l'autre, une idée reflétant l'aspect grandiose de la religion : la paix, l'amour de son prochain en occurrence de l'Autre. Propulsé dans la réalité contemporaine, il aspire à ce que le débat sur le dialogue soit interreligieux dans un désir de vivre ensemble et : **« L'adhésion à une foi qui transcenderait les appartenances nationales, raciales, sociales, apparaît aux yeux de certains comme leur manière à eux de se montrer universels »**(Maalouf, 1998 : 109).

Voilà un concept que l'imam de la mosquée de Tirana reprend dans son prêche : **« S'il existe une entente entre les différents leaders religieux, nous serons tous gagnants et la population pourra vivre dans l'harmonie et la tolérance »**⁴⁴

La coexistence pacifique entre les ethnies, les peuples dans toutes leurs disparités, dénote d'une volonté à vouloir aller vers l'Autre et cette symbolique s'inscrit dans une praxis que nul ne peut transgresser, voire même une praxis pour laquelle milite bien des hommes. Le dialogue est envisageable en dépit de la différence ethnique, culturelle, cultuelle et confessionnelle et la connaissance de soi amène à la connaissance de l'autre : **« c'est l'ignorance et la peur qui créent des fossés »**. Le « vivre-en-paix »

⁴⁴ Propos de l'Imam de la mosquée de Tirana (rapporté par Gorgemans Arnaud ; président de la commission de paix et justice de la communauté européenne à Bruxelles en novembre 2011 (Url<http://www.justicepaix.be/IMG/pdf/2011_Analyse_Relation_interreligieuses_et_interculturelles_une_contribution_albanaise.pdf>cnsullté le 26mai 2014.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

est le corolaire d'une approche pédagogique qui s'appuierait sur quelques idéaux comme le désir d'établir la paix avec l'autre et avec soi : « **L'éducation au dialogue, lequel ne peut être développé que par une motivation continue, une sensibilisation ininterrompue et produire un jour des états désarmés comme les individus de la société civile** » (Allal Sinaceur Mohamed, 1990 : 243).

L'œuvre, en ce sens contribue beaucoup à créer de l'empathie ou au contraire de la répulsion pour un quelconque peuple. Le roman *Léon l'Africain*, Mani, Khayyâm, Benjamin Omar Lesage, Botros, est un nom ancré dans une convenance socioculturelle qui s'adapte au roman. Son écriture est intergénérique car elle est productive aussi bien au niveau du texte que dans le dialogue entre les personnages. Quant à la pertinence dans le choix du nom et prénom, elle révèle le cosmopolitisme du héros.

Benjamin est un nom judéo-chrétien tiré de la bible qui désigne le nom du dernier fils de Jacob et Rachel. Pour Lesage ce mot, appartenant à la langue française, est indirectement composé ; il désigne l'article « le » et le substantif « sage » qui indique la prudence, l'intelligence, la connaissance, la raison et la philosophie. Quant au prénom Omar, il désigne le deuxième calife du prophète de l'islam.

Le dialogue qu'il cherche puise dans les racines de la rationalité humaine, en évoquant les espaces multiples, les langues, les cultures, les us, les religions. Il relate toujours la notion du chemin, de la route qu'il prendrait au loin :

...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, là derrière, il y'avait déjà un tournant, et encore un autre [...] s'il fallait prendre en compte tous ces confluent, on embrasserait cent fois la terre»(Maalouf, Op cit : 7-8).

Au sein d'une même famille, en dépit de liens de sang très forts, le besoin de prendre le large et d'amarrer ailleurs est intense : « **Même s'ils partageaient encore les mêmes idéaux, chacun demeurerait désormais sur sa propre rive, chacun marcherait sur sa propre route, à son propre rythme, jusqu'à sa propre fin** » (Maalouf, Op.cit. : 192).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Amin Maalouf a le don de choisir des personnages qui portent en eux la grandeur de l'humanité et de l'humanisme laissant communiquer entre les grands tenants de toute société (et qui sont à l'origine de tous les paradoxes) à savoir, la religion, la culture, les ethnies, les origines : « **La même étincelle divine est en nous tous, elle n'est d'aucune connaissance, d'aucune caste, elle n'est ni mâle ni femelle, chacun doit la nourrir de beauté et de connaissance, c'est ainsi qu'elle parvient à resplendir, c'est seulement par la lumière qui est en lui qu'un homme est grand** » (Maalouf, 1991 : 208).

Il fait appel à un personnage surgi des temps modernes pour concilier, non seulement entre le passé et le présent, mais aussi entre deux mondes différents. . Il va même à la recherche d'un manuscrit qui se trouve au fond de l'Atlantique :

...il y a un livre. C'est son histoire que je vais vous raconter. Peut-être en connaissez-vous le dénouement, les journaux l'ont rapporté à l'époque, certains ouvrages l'ont consigné depuis : lorsque le Titanic a sombré dans la nuit du 14 au 15 avril 1912, au large de Terre -Neuve, la plus prestigieuse des victimes était un livre, exemplaire unique des Robaïyat d'Omar Khayyâm, sage persan, poète, astronome. De ce naufrage je parlerai peu. D'autres que moi ont dûment recensé cadavres et ultimes paroles » (Maalouf, 1988 :11).

Il choisit des personnages incontournables qui deviennent des piliers de l'histoire de l'humanité. A partir d'un coffret, d'une malle, il nous offre la possibilité de toucher, de près, des événements de l'histoire que le temps garde jalousement enfermés, attendant qu'un personnage marquant vienne les libérer, leur donner leur envol vers un univers qui ne les a pas valorisés au temps voulu. Ces manuscrits, ces lettres ont été enveloppés comme des momies, sauvegardés, préservés à l'attente de celui qui en mesurera l'ampleur. Le genre épistolaire qui se révèle important, est la clé de voute de quelques-uns de ses romans dont « Origines ». Origines dont les lettres de l'aïeul Boutros vont créer la trame narrative du roman. De ce manuscrit, de ces lettres emprisonnées dans la geôle du temps, se dégage une âme qui les a maintenus vivants éternellement en dépit du fait que la fiction les ait interceptés et enregistrés dans les cahiers de l'universalité : « **Demain on le retrouvera. Protégé par son coffret en or, il émergera intact des opacités marines** » (Maalouf, 1988 :18).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Etant à la recherche d'un patrimoine mondial, il n'hésite pas non plus à puiser dans les archives de sa propre famille :

Lorsqu'elle revint à Paris en septembre, elle m'annonça qu'elle m'avait rapporté du pays quelque chose qui devait m'intéresser : des lettres, des lettres de ce « temps-là ».

-C'est ta grand-mère qui me les avait confiées, avec d'autres objets. Elle m'a dit : « je sais que toi, tu les préserveras » (Maalouf, 2004 : 22).

Il mit en place des personnages qui remontèrent la spirale du temps pour nous faire vivre d'une part le temps de Khayyâm et d'autre part celui de son aïeul Botros qui ne sont autres que deux personnages d'une grande envergure avec qui , au-delà des frontières, il partage les idéologies .

Nous pouvons le noter dans ces deux poèmes, l'un de Khayyâm et l'autre de Botros :

Goutte d'eau qui tombe et se perd dans la mer.

Grain de poussière qui se fond dans la terre.

Que signifie notre passage en ce monde ?

Un vil insecte a paru puis disparu.

De temps à autre un homme se dresse en ce monde,

Etale sa fortune et proclame : c'est moi !

Sa gloire vit l'espace d'un rêve fêlé,

Déjà la mort se dresse et proclame : c'est moi. »

Il relate plusieurs paradoxes fascinants : celui de la mort, de la vie car il est fasciné aussi bien par l'une que par l'autre. La vie est un bien précieux pourtant la mort ne ménage personne, ni le pauvre, ni le riche, ni le vieux, ni le jeune c'est pourquoi il y exploite le détail qui conforte ses appréhensions et ses centres d'intérêt .

A la recherche de la réalité, il voyage, il se déporte et rompt le mystère porteur d'inquiétude et de frayeurs. Il est comme ces Robaïyat qui traversèrent les continents

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

pour s'ouvrir au monde. Elles transgressèrent les frontières de l'espace et du temps (celles qui existent au fond de nous-mêmes ; elles ne résident ni dans la géographie, ni dans l'histoire, ni dans la langue) : « **Pour rencontrer cet étranger, je sors en quelque sorte de mon esprit, je m'excentre afin de constituer avec lui un espace du jeu, un jeu érotique [...] J'échange l'apparition de l'étranger devant moi contre l'émergence de cette énergie** » (Barthes, 1987 : 75).

Amin Maalouf est sorti au monde pour le découvrir et pour que ce dernier le découvre ; et c'est pourquoi ses œuvres sont interculturelles :

Cette fois son regard était au loin, elle m'offrait son profil à contempler, sa peau halée d'un grain si pur. La douceur aurait-elle un teint, ce serait le sien, le mystère aurait-il une lueur, ce serait la sienne [...] Dieu qu'elle était belle ma première image de l'Orient ! Une femme comme seuls auraient su la chanter les poètes du désert : sa face le soleil auraient-ils dit, ses cheveux l'ombre protectrice, ses yeux des fontaines d'eau fraîche, son corps le plus élancé des palmiers, son sourire un mirage » (Maalouf, 1988 : 220).

Les espaces chez Maalouf sont au cœur des écrits autour desquels tournent les faits du récit et du discours .Ils y sont mêmes parfois personnifiés. Cependant, Maalouf utilise le mythe pour construire une fiction qui n'est pas loin d'être une réalité. Dans sa narration des faits tout s'entremêle : réalité, fiction. Les espaces n'ont pas d'appartenance précise car l'enchevêtrement si confus, si entortillé entre les différents mondes, fait de l'œuvre d'Amin Maalouf une œuvre universelle. L'Orient et l'Occident y sont présents, non seulement à travers l'espace multiple, mais aussi à travers les personnages aux différentes appartenances.

L'enchevêtrement si complexe entre les deux mondes oriental et occidental a incité Maalouf à installer son écriture dans l'entre –deux pour jeter un pont entre les deux pôles. Il s'enorgueillit d'être des deux mondes dont le privilège est d'assurer les confluents qui viennent des deux mondes car un être frontalier ne sera jamais un massacreur, ni un génocidaire et il pourra vivre sereinement son identité car partout : « **Dans chaque société divisée , se trouvent un certain nombre d'hommes et de femmes qui portent en eux des appartenances contradictoires , qui vivent à la frontière de deux communautés opposées des êtres traversés , en quelque sorte ,**

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

par des lignes de fractures ethniques ou religieuses ou autres » (Malouf , 1998 : 45) . Il remonte aux sources génériques des conflits et leur historicité pour les déchiffrer et essayer de démêler les ficelles de l'actualité. La voie s'ouvre au cheminement historique des deux mondes, oriental et occidental avec toutes les composantes respectives qui leur reviennent : ethnique, sociale, religieuse. Le romancier nous fait revisiter la mémoire, dans un effet d'actualité qui se reflète dans le miroir du passé :

Non que j'aie appris mille choses de plus , mais il fallait que je m'approche ainsi de la légende , que je touche de mes propres mains les pierres de là-bas , que je feuillette les journaux d'alors , que je pénètre , le cœur battant , sous le toit qui fut nôtre, pour pouvoir me replonger avec sérénité , avec confiance et légitimité , dans les archives familiales . Où en étais-je, déjà ? » (Maalouf, 2004 : 379).

L'auteur suspend le lecteur et, comme le palimpseste, les écritures d'Amin Maalouf se concurrencent, se réunissent , se parallélisent sans toutefois s'effacer car il cherche un achèvement constructif tout en relativisant les certitudes de tout et un chacun. Sa passion de l'Orient et de l'occident dépasse son intérêt personnel pour essayer de relier entre deux pôles injoignables. Dépassant les frictions modernes, il tend à démontrer que le problème de l'homme d'Orient ou d'Occident est celui de l'Homme moderne ; il essaye de mettre en place un modèle de « solution » rationnelle qui unirait les hommes et cela en ne se laissant pas « confisquer » par tel ou tel groupe.

Il propose au bout de son œuvre un monde où coexisteraient toutes les races dans le respect de l'Autre. Le thème que nous abordons aujourd'hui génère plusieurs questions : comment l'auteur qui trempe intentionnellement dans les sinuosités de L'Histoire de l'humanité, pourrait-il y associer le problème des représentations et celui de l'identité ? Comment a-t-il, au miroir de la concomitance de l'histoire et des représentations, pu soumettre sa réalité fictionnelle ? Pour quelle raison, l'auteur met-il en exergue certains moments du passé et pourquoi a-t-il choisi dans les profondeurs de l'Histoire certains personnages qu'il présente comme emblématiques et qui représentent un certain idéal identitaire ? Pourquoi revient-il toujours vers les grands événements qui ont séparé les hommes ? Tout en sachant que les grands affrontements et crises eurent pour point de départ : l'intolérance religieuse qui sous-entend le refus d'accepter la

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

religion de l'autre . Cette « dénégalion » a ensuite conduit aux guerres de religions qui engendrèrent les troubles actuels. C'est pourquoi Amin Maalouf vient éclairer les consciences sur les dangers qui menacent l'humanité toute entière.

Dans notre démarche, nous relatons le rôle, les fonctions de ces personnages et leur universalité bien que plongés dans les rivalités parfois. Et bien que surgis du passé, leur présence et la portée de leurs messages se prolongent dans le présent en vue de construire un avenir commun aux hommes condamnés à vivre ensemble. Enfin, quel stratagème fictionnel est développé par Amin Maalouf pour narrer le fonctionnement de l'interaction Orient/Occident et les représentations que l'un se fait de l'autre en rendant difficile le dialogue ?

Au vu de ces multi-questionnements, surgit toute notre problématique qui se profile le long de notre travail scindé en deux parties. L'écriture d'Amin Maalouf est récente mais elle fut très exploitée car, elle essaye, d'une certaine manière, d'inciter l'homme moderne, l'homme qui vit sous le joug d'une quelconque dépendance, à se libérer de l'esclavage mental et physique (dans certains cas) dans lequel il s'est enlisé depuis bien longtemps. C'est pourquoi, une partie de notre travail s'inscrit dans une perspective ethnophilosophique.

Ayant pour premier outil les œuvres de Amin Maalouf : « Identités meurtrières et Origines » (et qui constituent notre corpus) nous nous baserons aussi sur l'immanence du texte, en nous appuyant sur quelques réflexions de Barthes , Todorov .

1.6. Amin Maalouf, cet écrivain universel

Selon l'article universel existant dans le Petit Robert, le mot universalité renvoie au latin des philosophes *universalitas* (en référence au mot universalis). L'entrée « universel »⁽⁵⁾ propose la définition suivante : qui concerne la totalité des hommes ou la totalité d'un groupe (histoire universelle), commun à tous les hommes, qui peut s'appliquer à tous (le langage le plus universel). C'est ainsi que parler de l'universalité de l'écriture de Maalouf nous amène à voir si effectivement son écriture concerne l'humanité. Et si à une certaine période de l'histoire, l'universalité était uniquement du

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

recours de la religion, étymologiquement le mot a évolué pour être du recours des sciences humaines en s'appuyant sur le bon sens des exigences morales car toute philosophie dite universaliste est nationale et unificatrice du genre humain. D'ailleurs, dans le même ordre d'idée, Laplantine soulève ce point en soutenant l'idée que l'on ne peut parler d'universalisme sans parler de métissage. Cependant, qu'en est-il du caractère universel de l'écriture maloufienne ? : **« L'histoire de l'homme c'est l'histoire d'un peuple, c'est l'histoire de tous les peuples, c'est l'histoire du genre humain lui-même, c'est l'histoire de chaque homme »** (Fraisie Emanuel et Mouralis Bernard, 2001 : 156).

Cette image, du particulier à l'universel, de l'homme au genre humain s'applique-t-elle au genre maloufien ? L'écriture maloufienne est-elle miroir de la totalité universelle de l'humanité ? :

Moi qui revendique à voix haute chacune de mes appartenances, je ne puis m'empêcher de rêver au jour où la région qui m'a vu naître suivra le même chemin , laissant derrière elle le temps des tribus , le temps des guerres saintes , le temps des identités meurtrières , pour construire quelque chose de commun , je rêve du jour où je pourrai appeler tout le Proche-Orient , comme j'appelle le Liban et le France et l'Europe , « patrie », « compatriotes » tous ses fils , musulmans, juifs et chrétiens de toutes dénominations et toutes origines » (Maalouf , 1998 :187).

Il précise qu'il ne sait rien faire d'autre qu'écrire : **« Je crois que je viens d'une tradition familiale où on écrit. J'ai toujours vu mon père écrire, et pour moi, travailler, c'était écrire. Je n'ai jamais appris autre chose, je n'ai jamais associé le travail à autre chose que l'écriture. Mon père écrivait et il enseignait. J'aurais pu devenir écrivain ou enseignant»**⁴⁵ : telle fut la réponse accordée à un journaliste qui lui demanda pourquoi il écrivait.

Il a toujours été destiné à l'écriture puisqu'il grandit dans un milieu où chaque membre de la famille écrivait. A six ans, il soumit son premier article à son père qui, d'un œil attentif, le corrigea. Il fut poussé par un certain déterminisme familial qui le

⁴⁵<http://www.youtube.com/watch=c01FnA2N1Ow> (consulté le 22/03/2017.)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

prédestina vers le fabuleux métier de l'écriture. A Voltarenni, il confie que : l'encre, tout comme le sang, s'échappe forcément d'une blessure qui ne peut être que celle de l'identité dans un sentiment douloureux que de n'être pas à sa place dans l'espace où l'on a vu le jour, ni d'ailleurs dans aucun autre vers lequel nous allons.

Et c'est un cumul de circonstances qui lui dicta ses orientations d'écrivain universaliste. Il y eut cette plaie originelle d'un pays déchiré par les guerres tendancieuses l'obligeant à prendre un statut de minoritaire en choisissant l'exil volontaire, loin de conflits internes qui l'affecteraient, sans trop le « propulser ». Le voilà enfilant le visage de l'humaniste pour dénoncer d'une part les atrocités, les aberrations mais il propose d'autre part.

Comme le souligne si bien Todorov (2007 : 78) :« **aller vers l'universalité suppose aller vers l'humanité** ». Universalisme et humanisme sont les deux conditions qui aident à approcher l'interculturel. Et tout homme pour aller vers l'autre a besoin de dialoguer, de s'intégrer, de se faire comprendre, de vivre avec lui en harmonie même en étant différent de lui :

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 ? 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» (Maalouf, 1998 : 47).

Ceci étant, aborder cet aspect de l'écriture de Maalouf, serait un point nodal dans ce travail car approcher l'autre, c'est d'abord le comprendre, comprendre sa culture, son environnement, ses modes d'expression qu'elles soient linguistiques ou paralinguistiques ou alors matérielles comme les tenues vestimentaires. A travers ce rapprochement à l'autre, l'individu s'approvisionne dans ses différences, son altérité, et dans la disparité de son identité. Approcher l'autre suppose des efforts, des savoir-faire à développer et des compétences à développer pour rendre l'interdépendance facile et accessible. Cette faculté à comprendre l'autre aide à dépasser les préjugés des clichés stéréotypés qui prônent des attitudes contraires à la morale même, rendant la

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

rencontre avec l'autre plus affable. Autrement dit, comme le souligne Voltaire tout le long de son « Traité sur la tolérance⁴⁶ » comme un message de liberté universelle : tous les hommes doivent se considérer comme des frères . Les habitudes, les préjugés, les représentations, les contraintes sociales déforment la nature initiale et font que l'homme devienne l'ennemi de l'homme.

Et, en cette période conflictuelle que vit l'humanité, l'autre est renié et tué car il est différent de par sa langue, de par sa confession, de par la couleur de sa peau, de par une culture différente, de par ses convictions ...Amin Maalouf a essayé par le corpus choisi de répondre à l'ignominie voire même «*l'abjection*» destructrice et avilissante qui est en train de faucher l'espèce humaine :

L'identité de chaque personne est constituée d'une foule d'éléments qui ne se limitent évidemment pas à ceux qui figurent sur les registres officiels... appartenance à une tradition religieuse ; à une nationalité, parfois deux ; à une famille plus ou moins élargie ; à une profession ; à une institution ; à un certain milieu social... Mais la liste est bien plus longue encore, virtuellement illimitée : on peut ressentir une appartenance plus ou moins forte à une province, à un village, à un quartier, à un clan, à une équipe sportive ou professionnelle, à une bande d'amis, à un syndicat, à une entreprise, à un parti, à une association, à une paroisse, à une communauté de personnes ayant les mêmes passions, les mêmes préférences sexuelles, les mêmes handicaps physiques, ou qui sont confrontées aux mêmes nuisances. [...] C'est justement cela qui caractérise l'identité de chacun : complexe, unique, irremplaçable» (Maalouf, 1998 : 16).

Il est arabo-chrétien maîtrisant aussi bien la langue maternelle que le français dans lequel il écrit. Il le précise : il a découvert Walter Scott (1771-1832), Charles Dickens (1812-1870), Mark Twain (1835-1910), Jonathan Swift (1667-1745), Shakespeare (1564-1616) en langue arabe. Le français était sa langue d'intimité :

⁴⁶ «*il ne faut pas un grand art, une éloquence bien recherchée, pour prouver que des chrétiens doivent se tolérer les uns les autres. Je vais plus loin : je vous dis qu'il faut regarder tous les hommes comme nos frères. Quoi ! Mon frère Turc ? Mon frère le Chinois ? Le Juif ? Le Siamois ? Oui, sans doute ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu ?* (Le traité sur la tolérance, Saint-Amand, Flammarion, 1989 :137)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

A ceux qui me posent la question, j'explique donc, patiemment, [...], que l'arabe est ma langue maternelle, que c'est d'abord en traduction arabe que j'ai découvert Dumas et Dickens et Les Voyages de Gulliver, et que c'est dans mon village de la montagne, le village de mes ancêtres, que j'ai connu mes premières joies d'enfants et entendu certaines histoires dont j'allais m'inspirer plus tard dans mes romans»(Maalouf, 1998 : 7).

Il sème la confusion et le trouble quant à son identité et ses multiples appartenances car cette dernière n'est pas réduite à une seule appartenance. Libanais, français, arabophone, anglophone, francophone, plantureuses appartenances et plusieurs métiers qui tissent la seule et unique « identité » d'un écrivain-maître, possesseur d'une plume « pénétrante ». Dans sa conception de l'héritage (idée soulevée dans notre corpus et vers laquelle nous reviendrons plus amplement) humain et qui se présente en deux formes : l'une verticale et l'autre horizontale, il insiste sur la dernière qui englobe tous ce qui vient de son époque, de ses contemporains. C'est la plus déterminante car c'est elle qui façonne l'individu et le défi serait de faire l'équilibre entre ce que l'individu est et celui qu'il voudrait être.

Le défi serait de faire l'équilibre entre ce que les aînés voudraient que l'on soit et ce que l'on est réellement. Nos appartenances non-hiérarchisées doivent nous aider à nous propulser car, si l'influence des proches, l'éducation donnée doivent nous inculquer des idées, nous nous devons de faire l'équilibre avec ce que nous pouvons aussi acquérir à l'extérieur. Notre identité doit acquérir des éléments nouveaux au frottement des regards de l'autre, de l'influence des parents.

L'auteur remarque que la plupart des génocides et carnages se sont liés à la question identitaire et non pas à celle que l'on essaye d'associer à la nature humaine. Seule une profonde mutation pourrait être salutaire à l'homme moderne. Il faudrait donc une force surhumaine pour opter pour une identité qui dépasserait toutes les notions d'appartenances à telle ou telle communauté spécifique. En ce sens, Amin Maalouf a comparé deux monothéistes guerriers rivaux que l'histoire a connus ; à savoir l'Islam et le Christianisme :

On découvrirait d'un côté une religion longtemps intolérante, porteuse d'une évidente tentation totalitaire, mais qui s'est peu à peu muée en

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

une religion d'ouverture ; et de l'autre côté une religion porteuse d'une vocation d'ouverture, mais qui a peu à peu dérivé vers des comportements intolérants et totalitaires» (Maalouf, 1998 : 70).

Mais à controverse, les conditions peuvent se renverser si : **« la modernité porte la marque de « l'Autre », il n'est pas surprenant de voir certaines personnes brandir les symboles de l'archaïsme pour affirmer leur différence »** (Maalouf, 1998 :85).

D'autres, avant Maalouf, en même temps ou après, ont analysé ces notions qui lui tiennent à cœur. Nous citerons Todorov avec qui nous trouvons un rapprochement et proposons préalablement une séquence Amin Maalouf et Todorov qui se rejoignent comme nous le verrons un peu plus loin dans la thématique et dans les perspectives scripturales abordées. En effet, tous deux se passionnent pour l'Autre en s'interrogeant sur la diversité des cultures et celle des perceptions humaines, voire même sur les conséquences de cette diversité dans l'histoire des relations internationales. Ils pensent qu'il n'existe qu'**« un sens de l'équité commun à tous les hommes »** (Groethuysen Bernard, 1956 : 66-67).

Ils s'intéressent aux humanistes français et autres ; ils en adoptèrent même la doctrine et l'itinéraire. C'est en humanistes qu'ils se mirent en quête d'une vision morale de l'histoire s'interrogeant sur les grandes tragédies et proposant les moyens de les éviter car l'avenir de l'humanité est commun. Ils sont, tous les deux, les écrivains de la mémoire, de l'humanité, de la fiction-histoire envahie par le mythe de la famille qui croise celui de la reconstitution de la mémoire universelle.

Tous deux sont fortement animés par le désir d'aller vers l'autre, qui n'est autre que soi car raconter sa vie, c'est reconnaître sa présence sur terre en rétablissant une identité qui évolue au milieu des autres : une intrigue qui rattache à elle une multiplicité d'autres « intrigues ». Je cite comme exemple : l'identité que les deux auteurs abordent dans sa dimension évolutive et qu'ils présentent comme une constante évoluant aussi bien au contact de l'autre qu'à celui du temps , quant à sa composition , elle importe peu car elle peut changer .Elle est une mosaïque de caractères compartimentés et interdépendants mais qui s'assemblent dans une combinatoire homogène :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Mon but n'étant pas [...] de retrouver en moi-même une quelconque appartenance " essentielle " dans laquelle je puisse me reconnaître, c'est l'attitude inverse que j'adopte : je fouille ma mémoire pour débusquer le plus grand nombre d'éléments de mon identité, je les assemble, je les aligne, je n'en renie aucun » (Maalouf, 1998 : 23).

L'Occident n'est certes pas le modèle à suivre dans ses convoitises des richesses de l'Autre, dans son expansionnisme, dans son idéal démesuré à toujours aspirer à la colonisation, à la suprématie, à l'avilissement de l'Autre en usant de tous les moyens dont, les théories scientifiques. Il commença par l'esclavage en passant par le colonialisme, les guerres et les drames modernes qui ne sont que les répercussions sûres d'une politique totalitaire qui s'appuya sur l'abnégation. Quant aux moyens nouveaux, ils aident les individus à s'affirmer dans leur différence et les aident à prendre conscience des différences qui existent dans la société.

1.7. Humanisme : caractéristique de l'œuvre Maloufienne

Le Liban, espace qui a vu naître Amin Maalouf, reste un peu à l'écart et montre les contraintes auxquelles peut être soumis le mouvement en cours. Partout où celui-ci s'est développé, on a senti que ses limites étaient fixées par les appartenances communautaires. Le pouvoir attaqué en Egypte ou en Libye a d'ailleurs tenté d'utiliser ces divisions entre communautés religieuses ou entre tribus. Au Liban, où ces divisions restent particulièrement marquées, il est très difficile d'imaginer un mouvement capable de réunir des individus de différentes communautés pour s'opposer à une autorité centrale car le pouvoir est distribué entre différentes communautés.

Ce qui se produit ,aujourd'hui, sous nos yeux peut aussi être interprété comme une réponse cinglante du monde arabo-musulman à la logique obscurantiste et destructrice dans lequel se sont engouffrés bien des mouvements qui influent sur l'image que l'autre a sur soi .Un fort sentiment d'humiliation ! Les Arabes ont commencé à se sentir mal dans leur peau à cause de leurs dirigeants qui les représentent très mal, face aussi à la nécessité de s'exiler pour trouver un travail, sans être vraiment

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

les bienvenus ailleurs, mais aussi parce que l'image de leur culture a été négativement transmise par les médias, par les représentants politiques et autres .

Leur malaise se fait sentir par rapport à leur représentativité de la religion face aux principes de la laïcité qui se caractérise par un ensemble de valeurs (rationalisme, esprit critique, rigueur scientifique) considérées, à tort, dans le pays de Todorov comme dans celui d'Amin Maalouf. Tous deux ont un regard de sagesse sur les tensions que vit le monde actuel : **« la sagesse est un chemin de crête, la voie étroite entre deux précipices, entre deux conceptions extrêmes »** et sur les questions passionnelles jusqu'à la démence parfois. Il faut jeter : **« un regard de sagesse et de sérénité »** (Maalouf, 1998 :49).

Quant à l'idéologie islamiste dans les pays d'Orient, elle voit cette nouvelle stratégie comme une menace contre la culture arabe. D'ailleurs c'est une conception qui reflète la décadence de la pensée arabe qui ne peut être due qu'à l'idéologie de « l'islamisme »⁴⁷ qui, à son tour enserme les mentalités « fragiles » dans une conception mensongère et fautive de l'Islam, lui donnant une ardeur et un prosélytisme militants en répandant ainsi la violence, la haine , la rancœur . Cette conception précaire de l'Islam alimente les esprits aux motifs fallacieux trompeurs en comparant les conflits modernes aux guerres saintes et entraînent ainsi des jeunes dans des voies sans espoir de retour faisant d'eux des combattants farouches, des sacrifiés engagés face aux prétendus ennemis « de Dieu » : les occidentaux et leurs semblables. Ils se constituent, ainsi, comme ennemis de la rationalité occidentale du fait de certains discours représentant l'Occident comme étant le pays de « Satan » et le besoin de se rallier à une foi universelle se fait de plus en plus pressant :

⁴⁷Ce qu'en dit le Larousse : "Désigne les courants les plus radicaux de l'islam, qui veulent faire de celui-ci non plus essentiellement une religion, mais une véritable idéologie politique par l'application figée de la charia et la création d'Etats islamiques intransigeants".

L'analyse : Les islamistes sont des musulmans qui entrent dans un jeu politique. Ils ont un corpus, une construction idéologique et ils en font un projet politique. Ils peuvent jouer le jeu de la démocratie (les Frères musulmans en Egypte, par exemple, qui parviennent au pouvoir par les urnes en 2012), être utopiques, totalitaires lorsqu'ils sont déjà au pouvoir... ou guerriers lorsqu'ils veulent le conquérir par les armes. "Daech est ainsi considéré par certains comme une mouvance islamiste violente. Mais ils portent davantage une utopie sanguinaire qu'un projet politique", commente Bernard Godard.

Fondamentalisme, radicalisme, islamisme, salafisme, www.europe1.fr › Accueil › société.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'adhésion à une foi qui transcenderait les appartenances nationales, raciales, sociales, apparaît aux yeux de certains comme leur manière à eux de se montrer universels. L'appartenance à une communauté de croyants serait ainsi, en quelque sorte, le particularisme le plus global, le plus universel, ou peut-être faudrait-il dire l'universalisme le plus tangible, le plus « naturel », le plus enraciné » (Maalouf, 1998 : 106-107).

Les deux auteurs s'interrogent quant au devenir de l'homme. Et si nous devons évoquer Todorov à travers son œuvre, tout comme Maalouf, c'est parce qu'il aborde un problème (très actuel par ses prolongements idéologiques et politiques) et qui est celui de la diversité des cultures face à l'unité de l'homme et de l'unité de l'homme durant la période allant du XVIII^e siècle au début du XX^e siècle que, d'ailleurs les deux auteurs citent assez souvent. Todorov fait référence à Montaigne avec son fameux essai : **Des cannibales**⁴⁸. Il oppose la société des prétendus « sauvages » à celle des prétendus « civilisés » en dénonçant, grâce à une série d'anaphores, les tares de la société civilisée.

L'effet qui prend le dessus chez Maalouf est celui d'appartenir à une ethnie qui semblerait loin de l'univers en avance. Et dans sa projection vers l'universel, il aspire à connaître la démocratie, la liberté de ses convictions. En effet le monde d'où il vient a (semble-t-il) été plongé sciemment dans l'obscurantisme par des actions, des faits qui ont été sciemment commis pour le déstabiliser. Nous en citons le terrorisme. Ce dernier a commencé même à représenter un élément d'humiliation surtout du fait qu'il soit associé, de nos jours, à la culture musulmane et à l'Islam. C'est pourquoi, dans ses essais, il en parle dans le seul but que l'on puisse redonner la dignité perdue à ces pays à qui, il est donné un statut de « sous-développés ».

⁴⁸ Ces essais qui sont l'une des œuvres principales de Montaigne sont une forme d'interrogation sur les conditions de l'Homme (dont la sienne). Dans le chapitre 31, l'auteur évoque « les cannibales » et la découverte des européens de cette race « étrange » dans ses coutumes, dans sa façon de vivre comme s'il s'agissait autres que d'humains. C'est pourquoi, il est lui-même perplexe sur ces prétendus humains qui s'octroient indirectement le statut de « supérieurs » en faisant une analyse relative des mots « barbares » et « sauvages » : « **Il n'y a rien de barbare ni de sauvage dans cette nation** ». Il y dénonce l'ethnocentrisme qui met l'individu dans une position de prédominance dans l'idée que seule sa société est la meilleure, la plus parfaite face à d'autres qui lui sont inférieures. Ce livre a été publié en 1580.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Il parle alors du phénomène de l'islamisme fanatique qui a connu son précédent dans l'histoire qui ne traduit pas uniquement des actes contre des objectifs précis mais encore une incroyable haine contre soi et contre l'autre : les actes barbares commis contre les représentations de l'état attaquent en premier lieu l'autre quel qu'il soit. Face à ces turbulences que vivent les pays du tiers monde, se conçoit une réelle révolution intellectuelle qui essaye de chercher une issue en essayant grâce à des techniques d'approche de soigner l'image de soi et de l'autre.

La voie est certes sinueuse face aux enjeux diverses et le débat des humanistes reste lourd de sens devant une « humanité réconciliée » où importerait peu l'éloignement des espaces entre eux puisque le seul but serait de vivre dans la paix, en tentant de repenser l'univers comme étant une zone culturellement et culturellement métissée. Le monde est en perpétuel transmutation où l'évolution en soi est en péril si elle n'est pas dument gérée car n'importe quelle crise sociale entrainerait inévitablement d'autres et seraient d'ordre monétaire, économique, éducatrice. Et, précisons-le, devant un tel état de faits, chaque pays sera touché différemment de l'autre car à chaque région, ses particularités. Quant aux pays arabes, ils ont les leurs.

Mais, passer de là à une division du monde à cause des cultures est une vision extrêmement simpliste qui mène à des concepts comme celui du développement séparé. Cette conception de deux mondes clos, l'un apte à la démocratie, l'autre fait seulement pour la tyrannie, a été démentie par les événements qui furent des mouvements de révolte et de contestation. Il reste encore à ce que cette nouvelle réalité pénètre dans les esprits. Pourtant les pays arabes ont connus des leaders qui propulsèrent leurs pays comme Ali Mehmet :

Pour Muhammed Ali –ou Méhémet-Ali –vice-roi d’Egypte, la seule manière de rattraper l’Europe est de l’imiter. Il alla très loin dans cette voie faisant appel à des médecins européens pour qu’ils fondent une faculté au Caire, introduisant au pas de charge les techniques nouvelles dans l’agriculture, et dans l’industrie, et allant jusqu’à confier le commandement de son armée à un officier de Napoléon ; il accueille même des utopistes français –les saint-simoniens- pour qu’ils tentent en terre d’Egypte les expériences audacieuses dont l’Europe ne voulait pas. En quelques années, il

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

réussit à faire de son pays une puissance régionale respectée. » (Maalouf, 1998 :88).

Ce personnage a été aussi source d'inspiration pour un autre auteur *Zakaria Fouad* qui lui concède le mérite (et le courage) d'avoir conçu le principe de la laïcité en Egypte en vue de faire développer son pays, « **le premier souverain de l'Egypte moderne** » (Fouad Zakariya, 1991 : 14)

A partir de ce point, on peut recommencer à penser à ce que pourraient être les différences, et à ce que pourraient être les ressemblances car il y a des valeurs universelles communes à l'ensemble de l'humanité. Mais l'on s'attache davantage aux expressions culturelles particulières, au point de finir par croire que celles-ci portent des valeurs différentes. C'est une profonde erreur, aussi grave d'ailleurs que de considérer qu'il n'y a pas de différences culturelles et de prôner l'uniformisation. La sagesse, semble-t-il, serait de parvenir à distinguer clairement ce qui relève des valeurs communes, et ce qui appartient au domaine des expressions culturelles différenciées. Pour aborder cette pensée, il est indéniable de parler de la « pluralité des cultures » au sein de la société contemporaine où le mot culture est désigné par une acception très large faisant de tout être humain un pluriculturel.

Les idéologies « exhortées » et menées par des idéologies autocratiques qui ravagent le monde ne sont nullement représentatives de la civilisation humaine, c'est pourquoi, il en vient au point que toutes les notions de progrès, de dialogue, de culture, de relation entre le Sud et le Nord doivent être revues. La culture serait ainsi un ensemble d'aspects de la vie sociale allant de la façon de vivre , à celle de penser , à celle de l'organisation aussi bien collective qu'individuelle, du temps , de l'espace, de la cellule familiale , de la conception religieuse (et sa pratique) , de l'utilisation de la langue (ou des langues) , de la façon de se vêtir , de manger , de se tenir , dans la façon de construire sa maison , les outils utilisés ... Tous ces aspects énumérés sont intériorisés par les membres de la société . C'est pourquoi la culture existe tout d'abord dans les pratiques propres au groupe et dans les représentations que ces dernières laissent dans le mental des individus.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'être humain, en venant au monde, naît dans un environnement culturel quel qu'il soit. Nous soulignerons, par ailleurs, que la conception d'une culture commune a permis à cette dernière d'évoluer durant les années sinon les siècles et ce déploiement cumulatif a trouvé essence dans les grandes idées comme celles du Bouddha (Indes), Confucius (Asie), dans certaines figures comme Protagoras, Démocrite , Épicure. Ces germes ont étendu leurs tentacules grâce à des philosophes perses, arabes, grecs, des poètes romains, à des Maures qui semèrent les graines de l'humanisme et de la sagesse à Cordoba, en Espagne, à des Juifs itinérants.

Il est reconnu qu'Érasme fut à l'origine de ces idées humanistes (il fut même appelé à titre posthume : princes des humanistes) et ce fut aux « découvreurs » de la pensée des Lumières comme Montaigne, Hobbes, Hume, Voltaire, qui prirent le soin de suggérer le courant humaniste en appellation plus moderne.

Les humanistes, ayant compris de façon globale le monde dans lequel ils vivent doivent tout d'abord agir sur leur milieu immédiat pour élargir leurs actions vers d'autres milieux qu'ils côtoient sporadiquement. Ils n'aspirent pas à un monde uniforme mais multiple : multiple par ses ethnies, ses langues et coutumes ; multiple par ses localités, ses régions et ses provinces autonomes ; multiple par ses idées et ses aspirations ; multiple par ses croyances, son athéisme et sa religiosité ; multiple dans ses formes de travail ; multiple dans la créativité. Notre vision de l'univers est toujours subjective car vu de l'Orient, on dira que c'est l'Occident qui « machine » le monde, vu d'Europe, ils diront que c'est les Etats-Unis qui gère ce dernier pour acheminer vers l'ultime question : qui gère le monde ? A qui appartient-il :

A aucune race, dira Maalouf, en particulier à aucune nation en particulier. Il appartient, plus qu'à d'autres moments de l'Histoire ; à tous ceux qui veulent s'y tailler une place. Il appartient à tous ceux qui cherchent à saisir les nouvelles règles du jeu – aussi déroutantes soient-elles – pour les utiliser à leur avantage » (Maalouf, 1998 :145).

Les humanistes ne peuvent pas obéir à un ordre politique hiérarchisé car ils sont apolitiques : ils ne veulent ni dirigeants ni chefs, et ne se sentent ni représentants ni chefs de quiconque. Les humanistes ne veulent pas d'un Etat centralisé ni d'un Para-

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Etat le remplaçant. A leurs yeux, les armements sont facultatifs : ils ne veulent pas d'armée qui joue le rôle de police ni de bandes armées qui s'y substituent. Mais entre les aspirations humanistes et les réalités du monde d'aujourd'hui, un mur s'est dressé. Le moment est donc venu de l'abattre.

L'humaniste qui écrit, souscrit son œuvre à l'utilisation du langage en soi (puisqu'il répond aux exigences communicatives et aux besoins de construction identitaire) par le fait que Maalouf définisse son identité, et celles des autres d'ailleurs, comme unique, mais composite et dynamique et finalement la relation qui existe entre une civilisation (idée) dominante et une civilisation (idée) dominée :

Il serait désastreux que la mondialisation en cours fonctionne à sens unique, d'un côté « les émetteurs universels », de l'autre « les récepteurs » ; d'un côté « la norme », de l'autre « les exceptions » ; d'un côté ceux qui sont convaincus que le reste du monde ne peut rien leur apprendre, de l'autre ceux qui sont persuadés que le monde ne voudra jamais les écouter » (Maalouf, 1998 : 143).

Dans ce cas, que de victimes, que de gens qui se cantonnent dans leur situation d'agressée et s'y accrochent jusqu'à s'enfermer : **« Que de victimes de l'Amérique, victimes de l'Occident, victimes du libéralisme, victimes des nouvelles technologies, victimes des médias, victimes du changement ...nuls ne peut nier que ces personnes se sentent effectivement spoliées et qu'elles en souffrent »** (Maalouf, Op.cit. : 143).

C'est un humaniste né qui dénonce à travers son œuvre, sa vie durant, les aspects néfastes de l'uniformisation qui a ravagé l'humanité toute entière. Il se nourrit de deux ensembles culturels en analysant, en faisant le constat d'échec des mondes arabes : perte de valeur, indigence morale, dépendance économique, ingérence de l'Occident dans la gestion politique .Mais en tant qu'humaniste, il cherche et propose des solutions. Étant né dans un pays qu'il décida de quitter pour migrer en France et aux Etats-Unis, Maalouf s'identifie avec ceux qui ont le privilège d'appartenir à des mondes apparemment opposés (l'Occident et l'Orient) puisque, situé à cet endroit, il a

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

eu la possibilité d'expérimenter les avantages et désavantages de ces deux mondes dans son identité-ponts .

C'est un cosmopolite-né. Dès l'enfance, Amin Maalouf met un pied en France. Sa mère, chrétienne d'origine melkite, une communauté orthodoxe, minoritaire, liée à Rome, obtient de son mari, protestant, que son fils aille étudier à l'école des pères jésuites lyonnais. Ayant poursuivi ses études en Anglais, il préféra de loin écrire français qui demeure, pour lui, la langue de l'expression, de l'imaginaire, de l'écriture qui répond à ses inquiétudes, ses frayeurs actuelles tout en restant l'enfant de ses ancêtres :

Mes noms , mes langues , mes croyances , mes fureurs , mes égarements , mon encre , mon sang , mon exil ...je suis le fils de chacun de mes ancêtres et mon destin est d'être également , en retour leur géniteurs tardif . Toi Botros, mon fils asphyxié, et toi, Gebrayel, mon fils brisé. Je voudrai vous serrer contre moi l'un et l'autre et je n'embrasserai que votre ombre »
(Malouf, 2004 :271).

A ce « *cramponnement* » aux racines, il bénéficie d'un autre privilège qui est celui de l'être frontalier qui élargirait la fonction strictement communicatrice du langage en permettant d'affranchir les frontières historiques, culturelles, idéologiques, ethniques, religieuses, politiques, économiques et sociales. Voici les deux éléments primordiaux sur lesquels nous centrerons notre analyse, c'est-à-dire l'identité individuelle et son appartenance aux collectivités car c'est grâce à cette position privilégiée que Maalouf a eu l'opportunité d'évoluer dans des milieux qui, à première vue, nous sembleraient en nette opposition avec ceux d'où il venait. À partir de cette place, il a pu commencer à remarquer deux circonstances qui, d'après lui, ont mis (et continueront à mettre) en danger l'existence des hommes sur cette terre, car ils sont des instruments de guerre).

Il confronte, d'un côté, ce qu'il appelle les « *identités meurtrières* » et d'un autre côté, presque comme une conséquence du premier élément, le « *dérèglement du monde* », c'est-à-dire une crise identitaire individuelle et une crise morale collective.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Cependant, à partir de cette même analyse, Maalouf nous propose aussi la construction d'une civilisation planétaire

C'est donc, grâce à sa position (identité-pont, être frontalier) que le nouvel humanisme a pu se développer davantage chez lui. La première de ces crises, l'identitaire, en conséquence individuelle, est à la base de la plupart des conflits planétaires actuels. En essayant de consolider leur identité, une grande partie des hommes, confrontés au monde fragmenté, éclaté, déstructuré, dans lequel ils habitent, ont essayé de se rattacher à une seule appartenance: croyance religieuse, identification ethnique, militance politique, enracinement à un territoire, identification à une préférence sexuelle ou appartenance à un genre, etc. Ces attitudes ne sont que le résultat de la peur que les hommes expérimentent face à l'Autre.

L'écriture comme toute autre forme d'expression représente pour Amin Maalouf une sorte d'arme avec laquelle il combat tous les maux récents de la société où la mondialisation prend beaucoup d'avance. C'est pourquoi l'engagement de Maalouf ne s'arrêtera jamais à un stade national. Son engagement, de par son humanisme universel, dépassera les frontières des deux mondes : Orient/Occident. Il écrit pour l'homme où qu'il soit et tel qu'il soit. Ö combien sont grands son inquiétude et son angoisse face à l'inhumanisme de la mondialisation et de la globalisation. Il s'est juré d'établir des passerelles entre les cultures et, c'est en ce sens, que beaucoup de choses vont naître car les cultures vont pouvoir se côtoyer, se froter et s'interpénétrer. Dans ce passage, nous parlerons de l'interculturalisme dont le préfixe inter- renvoie à l'idée de partage, d'accord, d'échanges équilibrés. Il faut imaginer une société ethnoculturelle protégée par des droits égaux et légaux. A ce niveau, certains théoriciens utilisent le terme de métissage, une sorte de « **melting-pot** »⁴⁹ qui amène tous les individus à vivre ensemble mais dans ce cas :

La lutte contre l'ethnocentrisme et l'égo-centrisme est inéluctable. Il n'est plus question de considérer son point de vue personnel comme étant le bon, et d'affirmer que le seul angle sous lequel notre personne voit est le

⁴⁹ est un concept nouveau lancé à la fin du XXIème siècle par Israël Žary Will dans une de ses pièces de théâtre et où il propose que divers immigrés aux origines multiples se rencontrent et laissent s'effacer leurs différences dans une société homogène.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

meilleur, le plus conforme ou encore l'unique. Il n'est plus question surtout de penser à une société humaine dont les mentalités et les modes de pensée seraient puisée dans l'utopie : société parfaite, civilisation parfaite, culture parfaite » (Dakhia .A, 2008 :147).

C'est pourquoi, il est proposé que soient revus ces aspects nouveaux qui ont infesté la société moderne valorisant des espaces au détriment d'autres espaces qui « agonisent ». La complexité des tissus sociaux et des régimes politiques doit représenter au contraire une richesse qui unifierait le monde dans sa diversité. Et c'est à ce moment-là seulement que l'interculturalité jouerait un rôle unificateur en laissant les individus s'unir dans le partage des langues, des cultures, des espaces, des expériences vécues individuellement. Il faut noter que la diversité est multiforme dans la culture, l'ethnie, la langue mais il n'y aurait plus d'autochtones, ni d'étrangers ; il y aurait une population qui partagerait un espace et d'autres dans les échanges.

Cet aspect d'interculturalisme se généraliserait lorsqu'il aurait atteint l'application sociale et juridique comme cela s'est fait dans certains pays comme le Canada. L'humanisme construirait une société pacifique permettant aux individus d'être chez eux là où ils vont. Voilà un aspect que Maalouf essaye de nous montrer à travers des personnages qui vont là où bon leur semble en montrant au grand jour leurs appartenances et leurs origines. Ils affichèrent leurs provenances dans le seul but d'insérer les sociétés qu'ils rejoignirent redoutant le statut de minoritaire. Il était important pour eux de s'adapter en s'ajustant aux cultures qu'ils pénétrèrent car la société idéale serait en fait celle qui minimiserait les conflits que génèrent le rapprochement des cultures, des idées, des idéaux et des religions car la société moderne est celle où cohabitent inévitablement plusieurs et différentes ethnies. Cependant, cette animosité envers ce qui est différent tient ses sources d'où ? Pourquoi avoir des ressentiments envers ce qui est différents de soi ? Voilà un aspect que nous allons examiner dans le passage qui suit.

Chapitre 2.2

2.1. Amin Maalouf dans son combat contre ségrégation et exclusion

Sur cette question, les droits humains se mélangent sans conteste à celles inhérentes à la modernité car , actuellement selon , le système international et le système « interaméricain » qui protègent l'Homme , les États se doivent de garantir le respect des droits de tout être humain sans pour autant faire une quelconque distinction d'appartenance , de race , de sexe, de religion ou d'une opinion politique précise .

Pour étayer nos propos, nous pouvons avancer plusieurs arguments mais, tel n'est pas le but de notre recherche. Cependant, nous nous tiendrons à quelques éléments qui constituent le noyau « du regard dépréciateur » ou « appréciateur » que nous portons les uns sur les autres, regard qui est à l'origine de représentations « rétrécies » répandant des haines et des guerres de par le monde. Ici, nous soulèverons la question de la ségrégation et de l'exclusion qui, de surcroit, ne peut que suggérer des questionnements dont les principaux sont : quelle en est l'origine ? Pourquoi l'homme en est-il arrivé là ? Mais le fait d'avoir thématiser ces causes infâmes à travers le parcours scriptural de Maalouf, ne peut que nous amener à modifier notre regard sur l'humanité, à le pacifier dans l'acceptation du métissage des races et de l'interculturalisme en dépassant les préjugés occultes des politiques malveillantes (et bien souvent malsaines) et des décideurs irresponsables qui « brochassent » sur le dos des communautés crédules et le plus souvent pauvres : **« Dans tout ce que j'écris, j'ai le sentiment de mener un combat, mon combat, depuis toujours le même. Contre la discrimination, contre l'exclusion, contre l'obscurantisme, contre les identités étroites, contre la prétendue guerre des civilisations »**⁵⁰.

2.2. Gobineau ou la proposition d'un « idéal sociétal »

Pour expliquer l'état des faits inhérent à l'animosité actuelle des ethnies entre elles, il est important de prendre du recul par rapport à l'histoire de l'humanité qui a

⁵⁰(Egi Volterrani, « Amin Maalouf .Identités à deux voix (entretien avec Amin Maalouf) [en ligne] texte disponible sur le site : <http://www.aminmaalouf.org>(consulté le 29mai 2010) .

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

longtemps (et continue de vivre) une ségrégation⁵¹ raciale au profit d'une minorité qui tire les ficelles et qui eut le mérite de jouer le rôle principal dans ces événements.

Il existe même ceux qui justifient la particularité du caractère de ceux dont : **« Les produits de l'esprit passent aisément les frontières : dans tous les peuples les individus peuvent en jouir également et les apprécier. Mais les qualités du caractère ne se transmettent pas d'une nation à l'autre »**(Jacques Boulanger, 1943 : 156).

2.3. Aux sources du racisme

Il est important de souligner que dans la relation des hommes entre eux, il y'a l'amour et la haine. La haine qui est un sentiment qui relève des émotions qui frôlent l'excessif le plus souvent et échappe aux individus et aux investigations historiques mais qui, souvent, est à l'origine des guerres et des conflits. Dans ces cas précis, ce ressentiment revêt l'aspect de « haine raciale » créant une hétéronomie chez l'autre qui va vivre selon des règles imposées puis subies au détriment de sa dignité. Et si la démocratie « semble » présente dans certains pays, elle n'y est représentée que comme une forme politique touchant des orientations naturelles de l'humanité. L'essentiel se joue d'emblée dans les représentations dominantes et dans les différentes formes de mobilisation. Le racisme né d'une « science » que l'homme a créé pour dire que c'est la nature qui, avant tout, a mis en place une hiérarchisation dans la structure de la société humaine : la nature a donc procréé une distinction chez les hommes.

Puis, petit à petit, se sont conçues, dans l'esprit de l'homme, des représentations que confortent les médias , les films , les documentaires : celles de l'homme blanc, libre, bon , généreux , prévenant , philanthrope , beau et celles de l'esclave noir, incapable de gérer sa vie , sa destinée , doté de grands handicaps . Ces représentations simulent chez l'ensemble des individus un ressentiment envers ce qui est différent, en occurrence envers l'autre d'où la source même du racisme. La source de ce dernier (le racisme) puise sa force de la création en toute pièces de cette représentation qui fait que

⁵¹La ségrégation est l'action de mettre à part ; de procéder à une séparation entre les groupes d'une population. Cette séparation qui, le plus souvent est radicale touche plusieurs domaines. Elle peut se faire au niveau de droit ou de fait, de personnes, de groupes sociaux ou de collectivités, suivant la condition sociale, le niveau d'instruction, l'âge, le sexe.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'homme blanc soit toujours le meilleur et que le noir, le brun, l'indien ... soit méprisant. Cette conception « sournoise » et révolue s'affronte actuellement à une réalité qui dépasse ces constructions que l'individu se fait car la science n'est pas immuable, elle est en constante évolution. L'Europe a bien voulu laisser se répandre à travers le monde (par le biais de différents moyens) l'idée qu'une classification anthropologique existe, idée qui sous-entend systématiquement une division de l'espèce humaine en groupes hétérogènes. Quant aux conflits qui opposèrent les peuples en créant une déconsidération de part, ils ne prirent l'acception de « racisme » et « haine » que lorsque l'Europe a, peu à peu étendu ses tentacules dans le monde.

Le terme « racisme » cache bien d'autres expressions tout aussi porteuses de sens car en évoquant race, un son-parasite « bourdonne » dans nos oreilles et nous fait penser rationnellement à : racisme, esclavagisme, colonialisme, ségrégation, génocide et les exterminations ethniques trouvant leurs justifications dans les classifications scientifiques raciales. Eric Deroo soulève que le problème des races n'a commencé à rendre de l'ampleur qu'autour du XVIIIe siècle. Cet aspect était lié aux classes sociales. En effet, on parlait de la pureté du sang bleu⁵² de la noblesse qui est un « mythe » qui occupa une place privilégiée chez les « les biens-nés » issus des familles anciennes aux qualités toutes particulières n'ayant rien à avoir avec les roturiers⁵³. Mais la vision des monogénistes maintint que tous les hommes, quel que soit la race, sont tous issus d'Adam et Eve mais si, en ce temps-là, ils n'eurent pas la possibilité de comprendre les

⁵²Au XIXe siècle on parlait toujours des nobles comme ayant le sang bleu qui en fait est une expression venue d'Espagne, faisant allusion à la qualité du sang lui-même et à la blancheur de la peau qui est transparente jusqu'à laisser voir les veines bleues. Certains disent même que c'est une expression créée par les nobles pour maintenir l'absence de juifs dans la noblesse (les juifs, au Moyen Âge avaient le teint hâlé, du moins ceux qui venaient d'Afrique du Nord). Mais en fait, cette expression recouvre vraisemblablement le caractère exclusif de la noblesse, la pureté de l'ascendance et l'absence de travail. En effet, les nobles avaient comme vous le savez interdiction de travailler et portaient ostensiblement un teint blanc - et souvent blanchi, à la Cour — et des ongles assez longs... certains petits nobles, comme le note Molière, auraient porté un ongle long au petit doigt de la main droite.. L'Occident était dominé par ce mythe en essayant même de le théoriser dans le simple but de mettre en exergue le sang noble qui symbolise la continuité biologique des grandes lignées. Théorie laquelle justifierait l'élection divine faisant d'eux les « princes du sang », et l'honorabilité familiale est de ne pas mélanger son sang avec un autre de moindre qualité...La qualité en serait altérée !! Et tout incombe aux femmes nobles d'en perpétuer la lignée ! Mais il faut retenir que ce genre de mythe permet aux groupes qui les utilisent de persister éternellement au pouvoir en dépit du fait que ce mythe.

⁵³ Le terme roturier désigne tout simplement une personne qui n'est pas noble. Les roturiers sont considérés comme faisant partie d'une classe inférieure c'est pourquoi le terme est souvent utilisé dans un sens péjoratif.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

origines teintées des hommes et là, on commença à concevoir plusieurs humanités différentes, concevoir comme le souligne Éric Deroo . On commença alors les typologies chez les hommes à observer et dans ce contexte apparaissent les indices d'une science à l'aube du XIXe siècle : la théorie de l'évolution.

Yves Coppens, (du CNRS) affirme que « Les fossiles indiquent que le genre Homo est apparu il y a 2,5 à 3 millions d'années, à la faveur de changements d'environnements imposant des climats moins humides en Afrique. Ce qui revient à dire que nous sommes tous des Africains d'origine et qu'il n'existe aujourd'hui qu'une seule et même famille humaine ». La paléanthropologie a prouvé que l'humain tant réprimé et qui est l'Africain, et l'ancêtre de l'Humanité.

L'homme, dans son désir permanent de bouger, de chercher d'autres horizons a souvent migré, souvent conquis. Il l'a si bien fait qu'il a mélangé à ceux d'autres humains, chose qui permet aux chercheurs dans le domaine d'affirmer que les gènes sont de 99,9 % et essayer de diviser l'humanité comme il a été fait historiquement est une aberration. Luis Quintana-Murci précise qu'il peut y avoir plus de différences entre deux génomes d'êtres d'une même population qu'entre les génomes⁵⁴ de deux individus appartenant à des peuples dissemblables si bien que la plus grande est surtout présente inter individuellement quel que soit la population .

Les Noirs, les Jaunes, les Blancs se sont mélangés grâce aux déplacements qu'a effectués l'homme depuis son apparition sur terre étant donné que l'homme, dans son esprit aventureux, a toujours eu peur du sédentarisme. A ceux qui ont toujours cherché à diviser les populations, les recherches ont inévitablement prouvé que les êtres humains sont une combinaison d'ensembles géographiques très proches les uns aux autres génétiquement. Nos origines sont complexes et nul ne peut affirmer une appartenance implacable ! En effet, nos gènes reflètent la géographie et nous sommes un mélange de provenances très variées. Que de fois ne nous est-il pas arrivé de trouver des ressemblances avec des individus qui sont très « lointains » dans leurs origines ? :

⁵⁴Le génome est défini comme étant l'ensemble du matériel génétique de tout organisme vivant. Il porte en lui les séquences qui codent les protéines, et les séquences qui ne codent pas. Il faut souligner que le génome correspond à l'ADN présent dans les cellules.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

« Parallèlement, au cours des trente dernières années du XXe siècle, on a assisté au surgissement d'un racisme centré sur l'identité culturelle.

La question du racisme s'est ainsi décrochée de la vieille question raciale »(Journal du CNRS, n°263, 2011 : 27).

Et si, en revanche (comme nous le savons tous) le XVIIIe siècle a créé « la biologie » puis mis l'accent sur une construction commune à tous les êtres existant sur terre et qui se résume dans l'organe de l'être vivant, doté d'une organisation de propriétés singulières, il n'en demeure pas moins que l'homme détient toujours dans son subconscient cette notion : « que certains ont naturellement étaient privilégiés ». Les premiers hommes étant dans l'obligation de situer l'espèce humaine par rapport à l'animal étaient contraints de définir ce dernier : il fallait différencier l'être humain de l'animal. Linné⁵⁵ en classant l'homme en fournissant une classification générale de l'espèce humaine et animale, a soulevé bien des interrogations surtout chez les naturalistes. Cependant pour aller jusqu'au bout de notre analyse, il est important de citer ne serait-ce que brièvement les sources de cette ségrégation qui s'est faite entre les hommes. Nous ne rentrerons pas dans les débats entre les monogénistes et les polygénistes à propos de l'identification taxinomique de l'homme par rapport aux espèces qui lui ressemblent, là n'est pas notre but mais il est important de citer que dès que l'homme procéda aux premières classifications de l'humanité en races et/ou en espèces, le « racisme » dans l'ampleur qui lui a fait attribuer ancestralement a commencé. La question qui est soulevée aux temps modernes est la suivante : pourrions-nous attribuer le mot « racisme » aux classifications faites antérieurement ? Car, il faut le mentionner, le sens est en train de changer, voire même d'évoluer.

Le mot racisme dans son acception moderne s'appuie sur le caractère permanent et héréditaire des différences morphologiques du corps :

⁵⁵ Carl Von Linné (23 mai 1707 / mort le 10 janvier 1778) est un naturaliste suédois qui fut à l'origine de la création du système moderne de la nomenclature binominale.

Il nomma, classa l'essentiel des espèces vivantes observées à son époque. Il mit en place une classification (classe, genre, ordre, niveau, espèce et variété) qui s'imposa à tous durant le XIXe siècle. Il identifia quelques 6 000 espèces végétales et 4 400 animales. Il fut le créateur de la biodiversité et sa recherche fut classée dans un contexte historique plurimillénaire où l'évolution des espèces n'existait pas. Elle serait fixiste à l'époque jusqu'à l'avènement de Jean-Baptiste de Lamarck fondateur du transformisme.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Cette polysémie du mot « race » a créé une zone de flou d'où vient la divergence des critères qui, selon les auteurs, servent à définir le racisme. A ceux qui restreignent le racisme au contexte scientifique du XIXe siècle s'opposent ceux qui au contraire retendent à d'autres époques. Ainsi, à l'heure actuelle, les commémorations de 1492 ont donné une impulsion nouvelle à la thèse qui fait remonter les premières manifestations du racisme au siècle d'Or espagnol et à l'expulsion massive des Juifs d'Espagne. C'est la thèse que retient par exemple l'historien Y. H. Yerushalmi (1993). Remettant en cause la distinction généralement admise entre l'antijudaïsme religieux propre à la vision théologique des XVe et XVIe siècles et l'antisémitisme qui se développe à l'époque contemporaine, il considère que dans les deux cas on a affaire à une **idéologie raciste**»(Duvernay-Bolens, Jacqueline, 1999 : 10).

Les récits de voyage ont toujours contribué au développement de cette discrimination « pathologique » : nous citons l'exemple de John Ovington⁵⁶qui décrit« les Hottentots » comme : « **Le plus bestial de tous les peuples [qui représente] l'envers de l'humanité** », il conclut que « **s'il existe un intermédiaire entre un être raisonnable et une bête, les Hottentots ont les meilleures raisons de prétendre à cette espèce**» (Ovington 1696 : 489). C'est là, une image transfigurée par une identification imaginative et subjective engendrée par les émotions, les réactions mettant en corrélation le réel et l'imaginaire mais qui ne saurait être définitive :

Le voyageur qui, à chaque tour de roue, jette une note sur ses tablettes, ne se doute pas qu'il écrit des mensonges ; c'est pourtant ce qu'il fait. Il n'y'a pas longtemps que j'ai eu le plaisir d'entendre deux hommes très instruits se contredire de la manière la plus formelle sur le tablier des Hottentots. Ils

⁵⁶(1653-1731) est un curé anglais qui lors de son exil se rendit en Inde où il devient aumônier et écrit ses mémoires de voyage traduits plus tard par Nicéron « *Voyages faits à Surate & en d'autres lieux de l'Asie & de l'Afrique* », Il y dépeindra Bombay comme une ville de débauche, de prostituées et d'ivrognes. De son séjour à Surate, Ovington décrit l'influence moghole, les particularismes religieux et culturels des Hindous et des Perses, enfin spéculer sur le statut du fakir, ermite musulman. Ovington décrit la cérémonie du thé et loue la consommation de ce breuvage, une prise de position qui lui valut les critiques d'Alexander Hamilton. Mais l'aspect le plus intéressant des voyages d'Ovington est encore sa description de l'organisation et des procédés de la manufacture anglaise de Surate. De tous les récits de voyages de cette période, ceux d'Ovington sont, selon Riddick, les plus intéressants et les plus spirituels.(https://fr.wikipedia.org/wiki/John_Ovington)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

avaient fait ensemble le voyage du Cap» (Diderot, Lettres à Mme Necker, 6 Septembre 1774).

A la subjectivité du regard de l'autre, ils répondent : « **Comment ! Ces gens-là croient que nous sommes des brutes ! Quoi ! Vivre comme des chiens ! Oh nous connaissons la pudeur. Nous ne sommes que tels qu'on nous représente. Nous avons de meilleures idées.** » (Discours d'un Hottentot, P. Kolbé, description du Cap de Bonne –Espérance, 1741 : 59).

Et ces regards accumulés pendant plusieurs siècles engendrèrent de la sympathie ou de l'antipathie mais ces hypothèses, ces certitudes émises par les premiers européens qui débarquèrent dans des terres étrangères ont depuis et au fil du temps connu une évolution tendancielle qui changea la vision portée sur cet Autre qui fut longtemps exhibé dans des cabinets de curiosité et scruté, observé bestialement.

Une nouvelle forme de racisme a apparu : le **néoracisme**⁵⁷, dont le point commun avec le premier est le mélange des races. Mais, il faut noter que son orientation prit une autre tournure puisqu'à l'ère de l'ouverture de l'esprit humain, on s'attarde scrupuleusement sur les croyances religieuses, sur les manières de s'habiller, sur les us et les traditions de l'Autre.

C'est le néoracisme moderne, différentialiste et culturel. Il se résume en un désir de séparation des populations et plus encore, à cette volonté de créer une division raciale, s'enchaînent des actions exterminatrices et des massacres de masse. L'exemple se concrétise dans les guerres ethniques, dans ceux du génocide et des massacres, de plus en plus, affluant comme la Birmanie qui, touchée par 68 années de guerre civile, sombre dans une extermination ethnique qui ravage la population musulmane. D'un autre côté, la communauté musulmane représente un véritable danger pour la société d'intégration et une véritable arabo-islamophobie prend du terrain dans les pays

⁵⁷ Le néoracisme ou racisme différentialiste est un concept nouvellement, théorisé par la Droite, issu du GRECE (Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne). Il encourage la mise en valeur de l'héritage culturel propre à chaque ethnie qui mérite d'être reconnu et préservé par les institutions politiques en opposition à l'universalisme qui irradie toute forme de différences ou de particularismes. Cela implique que dans la société humaine, il n'y aurait ni hiérarchie des races ni celles des cultures cependant, elles ne doivent pas se mélanger ni se contacter. Cet ethno-différencialisme ne permet-il pas de passer du racisme biologique au racisme culturel ? Ne rend-il pas la relation entre les hommes plus compliquée ?

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

occidentaux. Une méfiance s'installe et beaucoup considèrent que la présence d'une communauté musulmane est une menace pour l'identité du pays.

Dans cette analyse perceptive, nous essaierons aussi d'appuyer notre démarche par une approche compréhensive, mettant en exergue l'évolution de l'esprit humain quant au phénomène de la conception raciale et où « racisme » prendrait une charge sémantique, autre que celle de ségrégation, séparation, division et rupture. La question reste posée : le lien social constitue-t-il une forme de bienveillance dans une interrelation entre les hommes au sein de la grande famille humaine ? Voilà une question à laquelle nous répondrons au fur et à mesure de notre exposé.

Par opposition aux conceptions humanistes, les anciens comme Gobineau ont appréhendé, avec beaucoup de méfiance, leur société en lui ôtant le caractère universel. Ils orientèrent leur subjectivité dans une réalité sociocritique selon leurs expériences personnelles. Par contre, les sciences sociales selon une vision moderne, conçoivent les représentations à fortiori (ou à plus forte raison) comme une étude qui, comme celle entreprise ici, s'intéresse aux représentations de la perfectibilité dans l'histoire de la pensée sociale. Nous citerons à titre d'exemple la couleur de la peau qui continue à être une source de ségrégation raciale. Cependant, naître « noir » en Amérique n'a pas le même sens que celui de naître « noir » en Afrique dans un point de vue identitaire :

Pour un enfant qui voit le jour au Nigeria, l'élément le plus déterminant pour son identité n'est pas d'être noir plutôt que blanc, mais d'être yoruba, par exemple, plutôt que haoussa. En Afrique du Sud, être noir ou blanc demeure un élément significatif de l'identité mais l'appartenance ethnique –zoulou,xhosa, etc. ...- est au moins aussi significative. Aux états –Unis, descendre d'un ancêtre yoruba plutôt que haoussa est parfaitement indifférent ; c'est surtout chez les Blancs –italiens, anglais, irlandais ou autres – que l'origine ethnique est déterminante pour l'identité. Par ailleurs, une personne qui aurait parmi ses ancêtres à la fois des Blancs et des Noirs serait considérée comme « noire » aux Etats-Unis, alors qu'en Afrique du Sud ou en Angola elle serait considérée comme « métisse ». Pourquoi la notion de métissage est-elle déterminante dans certains pays et pas dans d'autres ? Pourquoi l'appartenance ethnique est-elle

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

déterminante dans certaines sociétés, et pas dans d'autres ? » (Maalouf, 1998 :31).

Et ceux qui en souffrirent en porteront les séquelles jusqu'au bout puisque : **« Lorsqu'on est brimé à cause de sa religion, lorsqu'on a été humilié ou raillé à cause de sa peau, ou de son accent, ou de ses habits rapiécés, on ne l'oubliera jamais** (Maalouf, 1998 :34). Pendant longtemps, on associa la couleur de la peau « noire » à celle de l'esclave et cela dans différentes sociétés. Les temps modernes, dans leurs différents courants humanistes, militent pour la rupture avec cette image d'homme servile qui est collée au Noir. Il est vrai aussi que chez les Arabes le mot « Abd » est habituellement émis pour désigner l'esclave, associé le plus souvent (si on voit les prénoms) à l'esclave de Dieu mais dans le cas précis de Noirs, ils ont été les esclaves des humains. Ils furent, socialement rattachés à une catégorie inférieure soumise aux activités dures. Cependant, il nous est inévitable de traiter de la question de l'esclavage dans ses sources pour arriver aboutir à celle de la ségrégation comme elle se présente à nous de nos jours.

2.4. Esclavage dans l'histoire

L'esclavage est parmi les conceptions qui prévalent dans le monde depuis des siècles et qui, considéré comme étant normal, ne peut plus l'être de nos jours : **« L'esclavage apparut longtemps comme une réalité de la vie, que de grands esprits du passé se gardaient bien de remettre en cause »** (Maalouf, 1998 : 43).

L'histoire de l'esclavage est celle des différentes formes prises par la condition sociale d'êtres humains privés par d'autres du droit de propriété sur eux-mêmes. Si l'esclavage est mentionné dans les premières civilisations écrites, les conditions de son émergence sont, en l'absence de sources, impossibles à déterminer avec précision. Le statut et la fonction de l'esclave ont varié selon les époques et les lieux : les sources et les justifications de l'esclavage, la position et les tâches matérielles conférées aux esclaves ainsi que les conditions de sortie de la condition d'esclaves sont autant d'éléments qui accordent sa spécificité à chaque configuration historique. Dans l'histoire de l'humanité, les préconçus contre les différentes races, en particulier contre celles qui étaient autres que la race blanche prenaient une ampleur pathologique. On eut recours

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

même à la justification et en particulier contre les Noirs. La question prit une ampleur considérable au point qu'on lui conféra la valeur scientifique...On nait dans la classe des privilégiés ou dans l'autre classe.

Joseph Arthur (comte de) Gobineau, un théoricien du racisme, fait partie de ce courant idéologique. Dans son Essai sur l'inégalité des races humaines, il décrit différentes caractéristiques telles que couleur de la peau, couleur et texture des cheveux, forme et taille du crâne, qu'il met en concordance avec les caractères psychiques, intellectuels, moraux, etc. Ces théories conduisent à une hiérarchisation de valeur des races ou groupements humains.

Qualifié de grand-père du racisme, Gobineau a servi de référence pour disculper et rendre « banal » tous les actes abominables qui ont été commis à l'égard d'êtres humains innocents dont la seule « culpabilité » (si culpabilité il y a) était d'avoir la peau noire. Ce fut des théories qui réapparurent à travers certains écrits d'incontestables théoriciens récents comme Charles Murray et Richard Herrnstein (1994) : **« En présentant l'évidence de l'impossibilité de définir les races, la génétique a ruiné la justification des nations cherchant à imposer leur domination »** (Albert Jacquard, 1994).

Nostalgique, Gobineau était convaincu que les races antérieures avaient raison de ne pas se mélanger. Ils se sont affaiblis lorsque le brassage a commencé à se faire : **« Il semblerait que, dans les âges qui suivirent, lorsque les deux races eurent commencé à se mêler, tout s'empira, et que, vers le huitième et le neuvième siècle, le territoire national ne présentait pas un tableau dont nous ayons à tirer grande vanité »** (Gobineau : 49).

Une conception qui souligne que la création, l'origine et le devenir de l'homme sont fixés, « cloués » dès sa naissance :

Je pense donc que le mot dégénéré, s'appliquant à un peuple, doit signifier et signifie que ce peuple n'a plus la valeur intrinsèque qu'autrefois il possédait, parce qu'il n'a plus dans ses veines le même sang, dont des alliages successifs ont graduellement modifié la valeur ; autrement dit, qu'avec le

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

même nom, il n'a pas conservé la même race que ses fondateurs ; enfin, que l'homme de la décadence, celui qu'on appelle l'homme »(Gobineau : 58-59) .

En parlant de conquérants, Gobineau avance la thèse qu'ils ont conquis les terres dans le but d'apporter instruction et bonne manière. Ils sont presque les représentants de la « divinité » sur terre :

Je le suppose conquérant ; je lui fais la plus belle part : il domine, gouverne et civilise tout à la fois ; il n'ira pas, dans les provinces qu'il parcourt, semer inutilement le meurtre et l'incendie ; les monuments, les institutions, les mœurs, lui seront également sacrés ; ce qu'il changera, ce qu'il trouvera bon et utile de modifier, sera remplacé par des créations supérieures ; la faiblesse deviendra force dans ses mains ; il se comportera de telle façon que, suivant le mot de l'Écriture, il sera grand devant les hommes» (Gobineau : 62).

Et si l'humanité connaît une dégénérescence, c'est bien à cause des différences ethniques qui se mélangent et créent une déchéance des civilisations :« **C'est qu'un peuple d'élite, un peuple souverain, armé, comme tel, d'une propension marquée à se mêler à un autre sang, se trouve désormais en contact intime avec une race dont l'infériorité n'est pas seulement démontrée par la défaite, mais encore par le défaut des qualités visibles chez les vainqueurs » (Gobineau : 63).**

C'est pourquoi, il précise qu'après une longue observation, la question est résolue et il donne l'exemple des Carthaginois en indiquant :

Si les Carthaginois, au lieu de succomber devant la fortune de Rome, étaient devenus maîtres de l'Italie. En tant qu'appartenant à la souche phénicienne, souche inférieure en vertus politiques aux races d'où sortaient les soldats de Scipion, l'issue contraire de la bataille de Zama ne pouvait rien changer à leur sort. Heureux un jour, le lendemain les aurait vus tomber devant une revanche ; ou bien encore, absorbés dans l'élément italien par la victoire, comme ils le furent par la défaite, le résultat final aurait été identiquement le même. Le destin des civilisations ne va pas au hasard, il ne dépend pas d'un coup de dé ; le glaive ne tue que des hommes ; et les nations les plus belliqueuses, les plus redoutables, les plus triomphantes, quand elles

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

n'ont eu dans le cœur, dans la tête et dans la main, que bravoure, science stratégique et succès guerriers, sans autre instinct supérieur, n'ont jamais obtenu une plus belle fin que d'apprendre de leurs vaincus, et de l'apprendre mal, comment on vit Arthur de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, (1853-1855) Livres 1 à 4 66 dans la paix. Les Celtes, les hordes nomades de l'Asie, ont des annales pour ne rien raconter de plus. »

« Veut-on l'axiome scientifique ? « Tous les hommes, disent les défenseurs de l'égalité humaine, sont pourvus d'instruments intellectuels pareils, de même nature, de même valeur, de même portée. » Ce ne sont pas les paroles expresses, peut-être, mais du moins c'est le sens. Ainsi, le cerveau du Huron contient en germe un esprit tout à fait semblable à celui de l'Anglais et du Français ! Pourquoi donc, dans le cours des siècles, n'a-t-il découvert ni l'imprimerie ni la vapeur ? Je serais en droit de lui demander, à ce Huron, s'il est égal à nos compatriotes, d'où il vient que les guerriers de sa tribu n'ont pas fourni de César ni de Charlemagne, et par quelle inexplicable négligence ses chanteurs et ses sorciers ne sont jamais devenus ni des Homères ni des Hippocrates ? » (Gobineau : 68).

Gobineau et certains de ses contemporains ont essayé d'affirmer dogmatiquement l'inégalité des races et la supériorité de certaines par rapport à d'autres. Ils essayèrent de démontrer que les Noirs (théorie complètement infondée) sont nativement inférieurs, incapables de réfléchir et que les races de son espèce sont nées pour exercer leur supériorité. Il eut certains opposants comme Tocqueville avec qui il s'engagea dans un débat éthique. Tocqueville croyait en la liberté comme en une valeur suprême que l'énergie individuelle de l'individu procréé car sa philosophie était avant tout fondée sur l'action humaine⁵⁸. Cependant est-il normal de siéger pour débattre de faits pareils ? Est-il normal qu'on puisse dogmatiser l'infériorité d'une espèce humaine par rapport à une autre et que l'on soit convaincu de cet état de faits ?

Dans ce sentiment d'infériorité d'une part et de supériorité d'autre part, il y'a le pouvoir du regard que l'on porte sur l'autre. Le regard dépréciatif de l'humiliateur qui exerce une influence sur soi dans un mécanisme d'intériorisation. L'individu se fait un

⁵⁸ Propos recueillis du livre « le visage de la mondialisation », de Jacques Audinet, Les Editions de l'Atelier /Editions Ouvrières, Paris, 2007.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

jugement de lui-même et se voit dépourvu de valeurs et dans cette perspective l'humiliation touche profondément les composantes les plus «concaves» de l'identité et de l'estime de soi car cette dernière se fragilise devant les «machinations» extérieures, réelles qui s'affrontent aux ambivalences intérieures. Si bien que l'individu, ne sentant pas répondre « aux normes », se sent inévitablement inférieur. Toute humiliation suscite un effet contraire et le sentiment de cette impuissance en lui peut entraîner la haine de soi, celle de l'autre en s'acheminant vers des conduites destructives autour de lui. Ce sentiment peut tout aussi bien l'engloutir dans des réactions fanatiques. Dans cette perte de confiance en soi à cause des agissements extérieurs à son égard, l'individu perd la notion des référents communs et celle de l'unicité de son environnement, la rupture de référents communs engendre, en lui, des mécanismes qui sont susceptibles d'engendrer de puissants machinismes de reniement dans une logique suicidaire parfois.

L'humiliation est vécue intérieurement comme une violence morale, où le pouvoir contre l'autre est utilisé sans aucun contre-pouvoir. Cette humiliation intime laisse l'individu sans parole, impuissant, sans aucune estime de soi : l'humilié est dépossédé de son propre crédit, de sa confiance : **« lorsqu'on sent sa langue méprisée, sa religion bafouée, sa culture dévalorisée, on réagit en affichant avec ostentation les signes de sa différence »** (Maalouf, 1998 :53).

L'homme moderne, puissant, est narcissique. Et ceux qui ne font pas partie de la même « catégorie » sont différents, bizarres et cette insensibilité aux souffrances de l'Autre divise radicalement le monde et cette indifférence l'isole, le plonge dans la haine de l'autre. Invisible, écarté, sentant son incapacité à rejoindre l'Autre, l'individu exclu fantasme sur un monde imaginé. Il projette son narcissisme sur celui d'une nation où il surmonterait son impuissance humiliante en l'inversant en réactions extrémistes. Privé de toute dignification collective, la figure de l'humilié se prête désormais à sa mise en forme sous le signe de la revanche ou à sa sublimation dans des enfermements.

Le phénomène d'humiliation s'amplifie car il est, le plus souvent, plus fort que la violence physique dans ses multiformes. L'humiliation prépare les violences futures

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

en voyant ce que cette dernière a laissé comme empreinte sur les individus et les peuples dans l'histoire de l'humanité. Dans ce rapport d'humiliateurs-humiliés, il y a une sorte de contamination qui touche les individus et la société dans sa profondeur. L'humiliation est transférée chez l'humilié qui devient, lui aussi, dans une autre situation, humiliateur : **« Tous les massacres qui ont eu lieu au cours des dernières années, ainsi que la plupart des conflits sanglants, sont liés à des « dossiers » identitaires complexes et forts anciens ; quelquefois , les rapports s'inversent , les bourreaux d'hier deviennent victimes et les victimes se transforment en bourreaux ».**(Maalouf , 1998 :42).

A travers l'histoire des peuples et jusqu'aux temps modernes les vainqueurs agissent toujours comme s'ils allaient être éternellement les plus forts pourtant, nous l'avons assez vu : que de nations fortes sont tombées au plus bas : **« ...pour ceux qui ont eu peur, pour ceux qui ont souffert, il y'a simplement « nous » et « eux », l'injure et la réparation, rien d'autre ! « Nous » sommes forcément coupables, coupables depuis longtemps, et quoi qu'ils puissent endurer à présent »** (Maalouf, 1998 :42).

On peut évoquer en ce sens, et au passage, les violences ethniques, les violences structurées terroristes et auxquelles les Etats répondent par des violences considérées comme étant du « nettoyage » parfois ethniques avec supériorité en masse d'une technologie pesante et accablante se proclamant légale. Et elle prend ainsi des significations extraordinairement mêlées entre les deux limites de la violence presque intime, de la violence contre soi, méthodique, la violence guerrière d'État à État.

Nous citons un exemple parmi tant d'autres : celui des Héréros et des Namas, peuplades de Namibie exterminées par les colons allemands au XXème siècle. Ils ont été massacrés par les Allemands mais lorsqu'en janvier 1904, ils se révoltèrent, il leur fut envoyé le général Lothar Von Trotha, surnommé le requin. Cruel, il signa l'ordre de les exterminer en développant des techniques génocidaires des plus infâmes. Massacres, exils dans le désert, création de camps de concentration : ils y moururent de faim et de soif. 50% de Namas et 80 % de Héréros furent effectivement exterminés. On recueillit leur cranes pour des expériences scientifiques dont le but était de prouver

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

la supériorité de la race blanche. Il n'en reste plus que 4 % vivant dans des conditions précaires et si le gouvernement a fini par reconnaître ce génocide, il ne voudrait pas entendre parler de réparations financières.⁵⁹

Dans cet antagonisme créé par l'homme, l'individu affronte l'ennemi lointain, trop dissemblable, l'étranger, et celui plus proche : lui-même car les violences ne sont pas uniquement liées à l'étranger et aux espaces de la mobilité hostile et anonyme ; elles sont multiples. Ce ressentiment sera à l'origine des violences futures : qu'elles soient entérines ou affirmées. Dans l'amplitude de cette humiliation qui touche l'être au plus profond de son intimité et sur ces premières esquisses de la question on mesure combien elle est en même temps elle touche tous les registres de la reconnaissance. La profondeur de l'humiliation porte sur deux aspects de la dignité humaine : celle de l'estime de soi d'une part, et celle du respect d'autrui, d'autre part : **«Lorsque l'on ne réussit ni à guider sa volonté par son jugement, ni à contrôler des états émotifs détestés, ni à maîtriser sa censure intérieure, on fait l'expérience de son impuissance »** (Bieri, 2017 : 68.) et lorsque cet état est ressenti, on parle alors d'humiliation.

2.5. Qu'est-ce donc que l'humiliation ?

L'humiliation est ce que nous ne voyons pas, ce que nous ne palpons pas mais ressentons profondément. Il est aussi le fait que nous traitons l'autre indignement comme un objet dont on ne voit même pas l'altérité : **«Etre humilié, c'est faire l'expérience que quelqu'un nous prive de notre dignité»** (Bieri, 2016 :27).

Dans un regard, dans un geste l'individu peut se sentir diminué, humilié, bafoué dans sa dignité :

Et très tôt aussi , à la maison comme à l'école ou dans la rue voisine , surviennent les premières égratignures .Les autres lui font sentir , par leurs paroles , par leurs regards , qu'il est pauvre , ou basané , ou trop blond , ou circoncis , ou non circoncis , ou orphelin –ces innombrables différences , minimes ou majeures , qui tracent les contours de chaque personnalité , forgent les comportements , les opinions , les craintes , les ambitions , qui

⁵⁹ Propos recueillis à partir du documentaire Brut du 27 Février 2018.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

souvent s'avèrent éminemment formatrices mais qui parfois blessent pour toujours » (Maalouf , 1998 :35-34).

L'absence de dignité dénote d'une expérience d'impuissance, d'impossibilité de changer les choses ou de les améliorer, d'absence de pouvoir, impuissance d'obtenir une satisfaction : « **L'humiliation apparaît au moment où un individu met volontairement un autre en situation d'impuissance** » (Bieri, 2016 : p28). L'humiliation apparaît au moment où l'autre m'humilie, me le fait sentir, me fait sentir mon impuissance, et va jusqu' à savourer cet état de faits. C'est pourquoi, il est important que l'individu observe une autonomie intérieure⁶⁰ qui lui procure une indépendance vis-à-vis des conditions qui lui sont imposées. La dignité de l'autonomie intérieure n'est pas liée à la réussite d'un objectif mais à la conscience de celui-ci et à la tentative faite pour l'atteindre.

L'autonomie intérieure commence à partir de la prise de conscience de l'individu de sa totale dépendance suivie d'un désir à vouloir se démarquer. Les esclaves étaient ces êtres malléables, « paradoxaux » pourtant, dont les maîtres ignoraient jusqu'à leur présence. Le rapport maître-esclave rentre dans le cadre d'une dialectique que l'homme moderne ne saurait comprendre mais que bien des philosophes, dont Nietzsche, dénoncèrent en mettant en exergue le fait que l'esclavage était un état d'âme aussi. L'exemple se concrétise chez Epictète⁶¹.

Il est inconcevable que l'on cherche à se défaire d'un quelconque individu, de son identité, de l'estime qu'il a de lui-même, de son expression profonde. Des ethnies entières ont été vulnérables à cause du fait qu'on leur ait fait honte de leurs désirs, de leurs expressions, de leurs appartenances, de leurs origines. Que penser par exemple de la pratique des lancements de nains qui se fait, jusqu'à nos jours, dans une partie du globe terrestre ?

⁶⁰Faculté de disposer de sa propre volonté en dépit d'une force dominatrice.

⁶¹Epictète était certes esclave mais le maître à penser de bien des empereurs. Epictète qui signifie en grec ancien « homme acheté, serviteur » et c'est son disciple Arrien qui se chargea de la transmission de son œuvre en publiant les notes qu'il regroupa en huit livres.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'humiliation touche les deux souches de la dignité humaine : l'estime de soi et le respect d'autrui. Elle est une forme d'émotion qui atteint les profondeurs de l'individu et l'autre.

2.6. Dignité, facteur de la « survie » humaine

La réflexion qui se dégage à travers ce chapitre est que l'individu vivant dans la dignité et la décence peut mettre en œuvre une société humaniste. La dignité est le droit à tout être humain concrétisé en un rempart contre l'humiliation, contre l'impuissance, contre l'incapacité à s'affirmer. Dans la société des institutions ont été créées en ce sens car le recours à une justice équitable rétablit, confirme et affirme la dignité. Ce recours peut donner l'opportunité aux individus « blessés » d'effacer cette humiliation et cette impuissance à changer positivement les choses. Mais l'arbitraire, si les libertés ne sont pas respectées peut, au contraire, accentuer le phénomène de l'humiliation. Les droits constituent un rempart contre la dépendance à l'égard de l'arbitraire, un rempart contre l'humiliation : **« La colère de ceux qui montent sur les barricades contre l'injustice n'est pas une simple colère de déçus et de frustrés. C'est celle de gens qui voient menacée une part de ce qui compte le plus dans leur vie : leur dignité, au sens d'une reconnaissance impartiale »** (Bieri, 2016 : 98).

Dans une ville d'Europe, il existe un jeu qui porte sur le lancement des nains. Les nains qui sont des êtres humains, deviennent un jeu entre les mains des « géants ». Ils deviennent un objet, or, pour envisager une rencontre avec l'autre, il est indispensable de le regarder comme un sujet égal, comme étant l'autre avec sa propre vision du monde au même plan que nous, que moi, quelle que soit sa taille, quel que soit *son rang car la rencontre avec l'autre se fait dans la « symétrie » et la « réciprocité »* : **« Sous ce regard étranger, soudain, je suis différent au monde et vis-à-vis de moi-même »** (Bieri, 2016 : 145).

Sans le regard de l'autre, je suis dans l'état d'oubli de mon égard, et je ne me vois comme sujet que grâce au regard de l'autre et si jusque-là, je ne fus qu'une conscience par rapport à mon environnement, je deviens alors un thème de réflexion introduit dans ce monde observé. Je deviens aussi un élément à observer car de moi à

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

l'Autre, le regard et ses perceptions ont évolué. Et si je suis présent dans le regard étranger et à travers lui, je commence à me voir avec le regard de l'Autre.

Avishai Margalit parle de société décente⁶² en posant la question : « **Qu'est-ce qu'une société décente?** ». En faisant ressortir l'idée que si les êtres humains parvenaient à rétablir une justice entre les hommes, ils réussiraient à mettre en place une société des moins humiliantes. La dignité est humaine, elle accompagne l'individu durant son vécu. Cependant, comment la préserver ? Quels actes risqueraient-ils de la lui faire perdre ?

Encore que la dignité est un aspect inhérent à l'individu et qui ne dépend que de lui car l'image que nous avons de nous-même n'est pas celle qui reflète notre réalité mais celle que nous aimerions être ou devrions être. La dignité est liée à de nouvelles manières de penser, de désirer, de sentir, d'entreprendre des démarches qui nous mènent à de telles transformations. Elle est aussi liée à un travail profond sur l'identité spirituelle qui démontre que l'être humain ne veut ni être utilisé, ni un moyen quelconque.

Chapitre 2.3

3.1. L'autre est aussi moi

Autrui est mon semblable, il a son vécu, ses motivations, ses idées, ses appréhensions, ses peurs, ses joies et ses peines. La rencontre avec l'Autre peut se faire

⁶² Dans son livre, l'essayiste et philosophe Avishai Margalit parle d'une société où les institutions n'humilient pas les citoyens qui, à leur tour ne doivent pas s'humilier entre eux. Apparait l'aspect important de la liberté et du respect de l'autre. Il est important et envisageable de penser à la mise en place de cette société qui serait un idéal à atteindre devant certains grands conflits comme celui entre l'Europe de l'est et celle de l'ouest et celui persistant : israélo-palestinien. Les philosophes et sociologues ont leur apport dans ces aspects conflictuels qui s'éternisent et qui en parallèle ont banalisé la vie et l'espèce humaine. Dans ce livre, il est à noter que se profile les idées de Georges Orwell qui dans son livre 1984, parle d'une division du pouvoir entre deux ou trois états qui régneraient sur une population d'esclaves coupés du monde extérieur tout en étant en même temps entraînés par une guerre permanente. Il évoque comparablement « une communauté dont les membres seraient relativement libres et heureux, où le principal but de la vie ne serait pas la recherche de l'argent ou du pouvoir, en d'autres termes [...] un socialisme démocratique [...] synonyme de liberté, d'égalité et d'internationalisme.

C'est pourquoi, l'attention des philosophes devrait se porter sur l'idéal de cette société juste, libre et dont les membres sont jugés équitablement.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

dans une intimité intellectuelle aussi où s'entremêleraient et s'y accroîsseraient les sentiments, les idées : « **Le maître mot, ici encore, est réciprocité** » (Maalouf, 1998 :52) car la relation entre les individus doit s'établir dans des échanges égaux :

Pour aller résolument vers l'autre, il faut avoir les bras ouverts et la tête haute, et l'on ne peut avoir les bras ouverts que si l'on a la tête haute. Si, à chaque pas que l'on fait, on a le sentiment de trahir les siens, et de se renier, la démarche en direction de l'autre est viciée ; si celui dont j'étudie la langue ne respecte pas la mienne, parler sa langue cesse d'être un geste d'ouverture, il devient un acte d'allégeance et de soumission » (Maalouf, 1998 :53).

Cette intrication intellectuelle, mentale ou autre fondera des capacités à établir un contact entre deux individus qui se rencontrent, s'entremêlent dans leurs pensées, leurs sentiments en dépit du fait qu'ils peuvent être divergents car il faut le souligner, la rencontre avec cet Autre peut aussi se faire dans la dissimilitude et le désaccord. En concomitance, l'un réfléchit aux idées de l'autre en se souciant de l'image, de l'effet produit sur lui : « **Nous avons peur de la peur de l'autre, dans laquelle résonne la peur de notre propre peur** » (Bieri, 2017 :87).

En effet, ce qui est étrange, c'est que l'individu étant enfant avait peur de la solitude ; elle l'effrayait mais il ne pouvait se sentir rassuré qu'en présence de l'Autre. Plus que la peur, l'image de l'Autre se reflète en moi de manière fragmentée en ayant :

Des éléments de fabulations et toute image de soi est une construction faite de sincérité douteuse, remplie d'erreurs d'autopersuasions et d'illusions sur son propre compte .Lorsque nous rencontrons d'autres personnes , nous savons donc que, dans ce qu'elle racontent nous est offerte non pas la réalité intacte de son vécu mais une représentation maintes fois infléchie par les intérêts de leur censure interne et de leur image de soi» (Bieri, 2017 : 86) .

Soulignons que l'homme dans son interaction sociale dissimule souvent l'essentiel de son image. Aussi bien l'autre que moi, nous ne livrons qu'une partie de nous-mêmes si bien que les rencontres entre les individus peuvent être changeantes, ambiguës ou claires car, parfois, dans une « jonction » de deux esprits les échanges

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

peuvent se faire d'inconscient à inconscient en créant « *une intimité intellectuelle* » (pouvant s'accomplir aussi bien entre amis qu'ennemis).

N'importe quelle rencontre représente une expérience de proximité étant donné que ce que fait l'Autre ne nous laisse pas indifférent et cela même si ma relation avec cet Autre est orageuse. La proximité se fait aussi bien dans l'hostilité que dans la joie. La rencontre avec l'Autre a commencé avec le regard qui, à partir d'une activité de visualisation ou comme le souligne Marcel Duchamp « *une activité rétinienne* », rend plus familier ce qui nous paraît originellement étrange et étranger. Cette activité perceptive, « *édifiée* » sur le regard, nous informe sur la culture, les rites, les us, les pratiques culturelles des autres car fixés sur une seule culture. Nous feignons l'existence d'autres cultures tout aussi intéressantes que la nôtre : « **Rivés à une seule, en effet, à une seule culture, nous sommes non seulement aveugles à celles des autres, mais myopes quand il s'agit de la nôtre** » (Laplantine, 1981 : 21).

3.2. Le regard, ce premier pas vers l'autre

Le regard est la première manifestation de vie, il est le médian qui nous achemine vers le monde car vivre c'est regarder, regarder c'est découvrir la différence en l'Autre. C'est par lui que nous découvrons le monde et c'est en le fermant que nous quittons ce dernier. Les yeux se ferment s'ouvrent par les êtres et les objets qui les entourent. Même l'aveugle voit ; il a un « regard », une émotivité, une pensée et d'autres facultés lui permettant d'imaginer et de « regarder » l'Autre. En ce sens, vivre c'est regarder l'Autre et se regarder soi-même. Il n'existe pas de regard commun, bien au contraire, chaque regard est porteur de sens, de culture. Mais en regardant l'autre, comment le voyons-nous et avant tout, est-ce que nous le voyons ? : « **C'est notre regard qui enferme souvent les autres dans leurs étroites appartenances, et c'est notre regard aussi qui peut les libérer** » (Maalouf, 1998 :29).

Mais, il s'agit de discerner que c'est dans le champ de l'imaginaire et de la représentation que tout se joue car, il va influencer ma perception de l'Autre et l'image mentale de l'Autre (ou de nous-mêmes parfois) n'est pas réelle : l'œil regarde mais l'esprit aussi. Deux opérations simultanées qui laissent un impact constant sur l'esprit mais à travers lesquelles, nous nous représentons l'Autre comme similaire ou comme

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

distinct de nous. De ce geste de l'œil qui est l'organe de la vision, nous voyons l'Autre, nous nous voyons nous-mêmes en passant aux représentations, à l'imaginaire, au fictif, à la fabulation quelquefois. Le regard devient soupçonneux, accusateur, inquisiteur : **« Et lorsque notre regard, je veux dire celui des observateurs extérieurs, se mêle de ce jeu pervers, lorsque nous installons telle communauté dans le rôle de l'agneau, et telle autre dans le rôle du loup, ce que nous faisons, à notre insu c'est d'accorder par avance l'impunité aux crimes des uns »** (Maalouf, 1998 :42).

L'importance des regards, même dans leur subjectivité, nous informent sur l'Autre, sur ses angoisses en se croisant, se heurtant, s'entrechoquant dans la proximité et la distanciation. Mais ils font appel à la mémoire de l'individu en déterminant, et sa position et celle de l'Autre dans le monde.

Le regard de la haine qui se pose sur ceux que l'on ne connaît pas mais dont on refuse de voir la différence pourrait-il changer par le temps ? Que risquerait-il de provoquer ? Par contre, un regard conjugué de compassion envers l'humanité risquerait-il de la sauver ? Ce sont des questions qui ont toujours été posées mais auxquelles nous répondrons au fur et à mesure.

3.3. Mouvement humaniste

L'humanisme est l'une des caractéristiques des plus apparentes dans l'écriture maloufienne : **« Dans tout ce que j'écris, j'ai le sentiment de mener un combat, mon combat, depuis toujours est le même. Contre la discrimination, contre l'exclusion, contre l'obscurantisme, contre les identités étroites, contre la prétendue guerre des civilisations »**.⁶³

La relation humaine dans son ampleur exige avant tout le respect de l'Autre : **« Je n'ai pas envie d'être toléré, j'exige que l'on me considère comme un citoyen à part entière quelles que soient mes croyances. Que je sois chrétien ou juif dans un pays à majorité musulmane, ou musulman au milieu des chrétiens et des juifs. Et aussi lorsque je ne me réclame d'aucune religion »** (Maalouf, 1998 :69).

⁶³ Egi Volterrani, « Amin Maalouf .Identité à deux voix ». (Entretien avec Amin Maalouf), en ligne texte disponible sur le site : <http://www.aminmaalouf.org> (page consultée le 29mai 2016).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'humanisme n'est pas l'apanage de la seule Europe puisqu'il apparut un peu partout dans le monde, il a même fortement influencé les stratégies relationnelles de par le monde. Cette école d'idées née d'un courant largement répandu en Europe, après son apparition en Italie, se résume en un mouvement de pensée ayant vu le jour avec Pétrarque (1304-1374) qui, tout à fait au début de sa constitution, prit les textes antiques dont les inscriptions sur les vieilles pierres, les manuscrits des anciens comme modèle de vie, de pensée. Et si Cicéron en avait délimité les principes en les arrêtant à la culture, surtout. Cependant, le sens a été abondamment élargi depuis : **«Le plus souvent, nous arrivons à nous en sortir par de multiples petits efforts ajoutés les uns aux autres : comme les brins d'une corde qui nous sort du gouffre, chaque brin est trop fragile pour nous tirer, mais associés les uns aux autres, ça marche»** (Christophe André, 2012 : 22).

Par cette phrase, nous présentons l'approche qui, portée sur des principes philosophiques et idéalistes, donne la possibilité d'entrevoir l'établissement de relations pacifiques entre les humains. La conscience et le potentiel humains occuperont ainsi la place centrale les laissant rayonner sur un monde régi par une vision nouvelle dans un progrès social, feignant l'existence d'un millénaire de ségrégation, de guerres, de racisme, de génocide, d'extermination ethnique pour se soucier de l'avenir de l'Homme.

Les humanistes, femmes et hommes de ce siècle, ont révolutionné le monde par leurs idées et le regard nouveau qu'ils apportèrent à l'humanité toute entière en élargissant l'apport des différentes données sans en négliger l'essentiel qui est la culture; voire même l'histoire du pays visé. Dans un optimisme frôlant le fabuleux, les humanistes croient en la liberté des êtres humains en visant de mettre en œuvre une société, une nation humaine universelle. L'humanisme accompagne l'universalisme. Comme exemple d'idéal humaniste, nous avons choisi «l'Islam» car, comme le précise Maalouf (1998 :69), la société musulmane a été à l'origine du **« protocole de la tolérance »** :

Dès ses premiers pas, l'islam s'était ouvert sans aucune barrière aux Iraniens, aux Turks, aux Indiens, aux Berbères ; imprudemment selon certains, puisque les Arabes se retrouvèrent submergés, et qu'ils perdirent

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

très vite le pouvoir au sein de l'empire qu'ils avaient conquis. C'était la rançon de l'universalité que l'islam prônait » (Maalouf, 1998 :74).

L'humanisme actuel, par le biais d'actions éparses se bat pour les droits de l'homme. Il voudrait déconstruire les structures d'une société moderne dans le but de la reconstruire car toute forme de relation (entre les êtres humains : maître /élève, femme/homme, parents/enfants, travailleur/propriétaire, gouverné/gouvernant ...) est négociable donc transformable.

Balibar a parlé d'universalisme extensif face à un universalisme intensif⁶⁴

L'universalisme *extensif* a découlé des religions « universelles » connues dans le but d'assimiler les peuples autour du culte divin. Ces peuples peuvent être de provenance diverses, dépassant ainsi les races et les frontières morales et géographiques. Cependant, l'universalisme insinue une puissance spirituelle qui imposerait, à tous les pouvoirs politiques, un règlement commun intransigeant : le christianisme, l'islam, le bouddhisme sont tout aussi universels qu'extensifs : **« L'adhésion à une foi qui transcenderait les appartenances nationales, raciales, sociales apparaît aux yeux de certains comme leur manière à eux de se montrer universels »** (Maalouf, 1998 :106).

Durant le XVIII^e siècle, il fut opté pour cet idéal d'universalisme extensif par les grandes idéologies « laïques » les plus connues : le communisme a beaucoup pris du christianisme par exemple. De nos jours, comme le théologico-politique s'est complètement effondré chez les grandes nations, on se retourna vers les droits de l'homme, dont l'autorité juridique et morale fut acquise par la Cour de Strasbourg.

Mais le bémol de cet universalisme est qu'il comporte une dimension hégémonique. Il est même indissociable à ce rapport de domination sur toutes les opérations humanitaires. Par contre dans l'universalisme intensif, il existe une proportion d'égalité qui s'applique quand il y'a discrimination, une inégalité, une exclusion est constatée. Mais, est-elle appliquée comme les stipulent les textes ?

⁶⁴(<http://www.cerclegramsci.org/archives/balibar.htm> Etienne Balibar, « Quel universalisme aujourd'hui ? » (1993).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Si l'on vit dans un pays où l'on a peur d'avouer qu'on se prénomme Pierre , Mahmoud , ou Baruch , et que cela dure depuis quatre générations , ou quarante , si l'on vit dans un pays où l'on n'a même pas besoin de faire un tel aveu , parce qu'on porte déjà sur son visage la couleur de son appartenance [...] alors on n'a pas besoin de longues explications pour comprendre que les mots de « majorité » et de « minorité » n'appartiennent pas souvent au langage de la démocratie » (Maalouf , 1998 :177).

La base philosophique de cette distinction entre universalismes extensif et intensif se trouve, sans doute, dans l'opposition établie par Kant entre jugement déterminant et jugement réfléchissant (E. Kant, Critique de la faculté de juger (1791), trad. A. Renaut, Garnier-Flammarion, 2000). Dans le jugement déterminant, la « Loi », l'universelle est donnée par le biais d'un texte sacré (divin) dont on essaye d'étendre l'application le plus exhaustivement possible, dans la majorité des cas. Donc, la question qui reste posée est la suivante : y a-t-il application de ce droit dans la réalité ?

La distinction entre les deux universalismes est transcendantale car dans la réalité empirique, les deux formes d'universalismes se croisent constamment. La Déclaration de 1789 qui est du recours de l'universel intensif a s'est insurgée contre cette forme despotisme et réclama l'égalité mais la contradiction réside dans le fait qu'elle servit de justification au régime colonial français (qui est du recours de l'universalisme extensif). Donc, ce qui se plaide aujourd'hui c'est la mise en place d'une approche politique des droits de l'homme, qui ne dissocie pas l'homme du citoyen, ni l'égalité de la liberté et c'est là que réside la véritable « révolution » des droits de l'homme, la distinguant décidément de ce qui fut légué par Athènes et Jérusalem. Si Athènes a inventé la citoyenneté, a institué le droit à la citoyenneté, il n'en est pas moins universel, puisqu'il excluait les étrangers, les femmes et les esclaves. L'égalité de droits (isonomia) était circonscrite au petit nombre des individus mâles, propriétaires et autochtones (10% de la population athénienne): **«Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre, ni homme ni femme; car tous vous êtes un en Jésus-Christ»**(Epître aux Galates, 3.28). Mais c'est une universalité et une égalité purement spirituelles, déconnectées de toute citoyenneté car les inégalités terrestres, ainsi que toutes les formes temporelles de domination, sont de ce fait légitimées comme autant d'épreuves que l'homme doit endurer avant d'accéder au « paradis :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Je voudrais un instant faire référence à mon expérience à la direction du Centre pour l'égalité des chances (2007-2013)[...] De même, quand on parcourt les « fiches thématiques » sur le site de la Cour de Strasbourg, on voit combien cette juridiction est un véritable miroir des tensions, des souffrances, des divisions qui traversent notre société : discriminations, conditions de détention, traitement des prisonniers, protection de la vie privée, discours de haine, liberté de religion, liberté syndicale, environnement, santé, expulsions et extraditions, protection des mineurs, droit du travail, migrations, traite des êtres humains, etc..

Je ne crois pas que la Cour européenne soit capable d'améliorer structurellement l'état de notre société, et je ne crois pas non plus que cela soit son but. Mais elle met le doigt là où cela fait mal. A nous ensuite, comme citoyens, de renouer les fils et faire une lecture politique de tout ce qu'elle nous donne à voir : tel est l'universalisme intensif. A l'inverse, si l'on prend les arrêts de la Cour comme autant de sentences sur la dignité ou la nature de l'homme, alors on en fait une sorte de sanctuaire : on tombe alors dans l'universalisme extensif.

Qu'on me permette, en conclusion, de pointer les enjeux cruciaux pour les années à venir en termes de droits humains : la question des migrations (avec celles, connexes, des Roms et de la traite des êtres humains) ; la question de l'enfermement (en particulier le cas de la détention des malades mentaux dans les ailes psychiatriques des prisons, qui représentent 10% de la population carcérale – soit plus de 1000 personnes). Nous vivons dans une société qui n'a jamais été aussi riche, mais dont la dynamique centrifuge expulse un nombre toujours croissant d'individus à la périphérie de la périphérie du système social, produisant ce que le psychanalyste Bertrand Ogilvie appelle des « hommes jetables » (B.OGILVIE, L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême, Amsterdam, 2012.) – hommes en trop, inutiles, «hommes superflus », aurait dit Hannah Arendt.

Cependant, dans son élan humaniste et humanitaire, Maalouf croit en la liberté et en un progrès social sûr. Face à l'américanisation du monde, il lève haut et fort la voix pour se faire entendre. L'accroissement de l'humanisme universel peut aider les hommes à vivre entre eux comme le souligne Maalouf, l'écrivain à la double sensibilité

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

(et plus) en montrant que les deux « rives » peuvent ne devenir qu'une seule en laissant les valeurs communes s'entrelacer. Les peuples d'Afrique, d'Asie et d'ailleurs où réside une étincelle d'espoir commencent à sortir (même si c'est de manière dramatique) du repli sur soi. Des populations entières qui s'insurgent contre des Etats qui ne leur garantissent ni une alternance des pouvoirs, ni des élections dignes, ni une vie décente. Ces soulèvements sont compréhensibles mais la vision de l'exception arabe se confine au racisme et si l'étincelle se cantonne dans certains pays, la flambée doit être universelle : « **L'universalité qui met les hommes en contact partout sur la planète est déjà une réalité** » rappelle Amin Maalouf. C'est pourquoi, face à cet humanisme, il serait important de développer un universalisme modéré où, derrière les différences, il y aurait le devenir d'une communauté humaine à prendre en charge.

Mais il est toujours utile de le rappeler : cette projection n'est possible que s'il est appliqué un polythéisme de valeurs, dans des espaces politiquement ouverts qui fonctionnent objectivement sur des règles effectives. Ce serait le rôle du droit international qui aiderait les ambitions personnelles, individuelles et collectives (à caractère caritatif par exemple) sans pour autant être sur les races et les appartenances car, en fait, la question restera toujours posée :

-A qui appartient le monde ? : Le monde, même s'il est géré par une minorité, lui appartient-elle ? La réalité, l'histoire en elle-même a prouvé qu'il n'appartenait à aucune race, à aucune nation précise. Certes la puissance et la teneur de la mondialisation est telle qu'elle peut (comme une forte tornade) tout balayer sur son chemin. Nul n'en est épargné mais il convient à une intelligentsia naissante de prendre conscience de ce fait, de faire en sorte à ce que chaque individu puisse défendre sa langue, ses croyances, ses idéaux, tout en se mêlant au souffle de cette « tornade ». Mondialiser ne veut point dire uniformiser la pensée, le comportement, voire même robotiser l'homme jusqu'à faire de l'un un prototype de l'autre. Bien au contraire le concept de mondialiser pourrait prendre une autre acception et suggérer : la mondialisation équivaldrait à la diversité.

Notons que la diversité existe déjà dans les caractères multiples d'ethnies, de cultures, de natures, de caractères existant dans la société humaine, alors pourquoi ne

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

pas vivre pleinement sa spécificité tout en assumant celle de la société qui l'entoure. Les ambiguïtés différentialistes confirment cet aspect. Cependant un universalisme « théorique », en réévaluant la thématique des droits de l'homme ne répondra nullement aux besoins des attentes des milliers d'hommes et femmes bafoués dans leur dignité, leur amour propre. Arendt pose la question : comment la restauration de la dignité ne passerait-elle pas par un réenracinement dans les traditions particulières d'un peuple renouant avec son histoire ? Nous confortons cette idée en suggérant que si l'« humanisme » de façade se débarrassait de son « inhumanisme », l'humain vivrait en symbiose avec l'Autre.

3.4. Religion de l'humanisme

« Il y a dans l'histoire de l'Islam, dès ses débuts, une remarquable capacité à coexister avec l'Autre » (Maalouf : 67).

Les valeurs de l'humanisme sont inhérentes aux valeurs, aux cultures et aux us humaines, il faut le comprendre. L'Islam puisa d'une culture écrite qui dirigea de façon naturelle la réflexion sur l'épanouissement de l'être humain en se basant sur la nature originelle de l'humain qui est foncièrement bon (fitra⁶⁵). Les humanistes sont avant tout humanitaires, idéalistes, universalistes aspirant à la nation idéale rejoignant la pensée de Fârâbî « *el Médina el Fadhila* ». Et c'est la conclusion à laquelle aspire aussi l'histoire de l'Andalous Ibn Ṭufayl (Xe s) « *Ḥayy ibn Yaqzān* », qui raconte le parcours initiatique d'un enfant abandonné sur une île déserte mais qui finit par reconnaître l'existence et l'unicité de Dieu grâce à un raisonnement scientifique et philosophique, image qui engendra le personnage de Robinson Crusoé XVIIIe siècle (qui suscita beaucoup de remous d'ailleurs).

Le découpage de la race humaine et l'altération épistémologique visant le classement des races par rapport aux nationalités, aux civilisations et aux religions n'existe pas. Que de personnages non arabes imprègnèrent la société de Médine et de tout le monde musulman de tout temps : Bilal l'Abyssin, Salman le Persan, Avicenne (Ibn Sina), Al-Khawarizmi, Abu Bakr Al-Râzî, Al-Bîrunî, Averroès (Ibn Rushd), Ibn al-

⁶⁵ La « fitra » renvoie avant tout à une disposition innée et prénatale conférant à l'être humain une sorte de nature première pure et nécessairement positive

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Haytamî ou encore Al-Fârâbî ont indéniablement contribué à l'essor de la civilisation arabo-musulmane et furent honorés avant bien des nobles arabes qui vantaient leur ascendance noble (nasab): **«Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous vous avons répartis en peuples et en tribus, pour que vous fassiez connaissance entre vous. En vérité, le plus méritant d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux. Dieu est Omniscient et bien Informé »** (Coran : XLIX - 13).

Le sermon de l'adieu du « prophète de l'humanité » a conforté cette valeur : **« Nulle vertu n'élève un Arabe au-dessus d'un non-Arabe ('ajamî) ni un blanc au-dessus d'un noir en dehors de la vertu. Vous venez tous d'Adam et Adam venait de la terre »** (Rapporté par Abou Daoud). Toute richesse ne peut progresser que si elle est suivie d'un acte de générosité envers ceux qui sont dans le besoin. De surcroît, c'est une religion qui pousse à la générosité et chaque individu a le droit de vivre et de manger : **« Mangez-en et nourrissez les pauvres et les indigents »**. (Coran : XXII-27). Il est rapporté par Bokhari ce hadith qui résume tous les préceptes altruistes qui régissent la société musulmane idéale : **« Libérez les prisonniers de guerre, nourrissez les pauvres et rendez visite aux malades »**.

C'est la religion de l'altruisme, du savoir-vivre avec l'environnement aussi bien humain qu'animal ou végétal. C'est un système cosmogonique qui appose l'amour de l'Autre comme une donnée présente aux hommes et implicite en eux mais la réalité actuelle est autre : **« Pour moi, l'Histoire démontre clairement que l'Islam porte en lui d'immenses potentialités de coexistence et d'interaction féconde avec les autres cultures »** (Maalouf, 1998 :69).

3.5. L'universalité, est-elle synonyme de mondialisation ?

Le monde est en perpétuel transmutation et l'évolution en soi y est en péril, si elle n'est pas dument gérée. Une quelconque crise sociale entrainerait inévitablement d'autres préjudices d'ordre financier, économique, culturel, écologique ...Et le monde se présentant comme une grande nation, deviendrait évidemment impossible à gérer dans sa globalité. Les dirigeants de la planète devraient, toutefois, prendre en considération le décalage existant au sein des peuples car l'universalisme additionné à l'humanisme est une réalité qui devrait renforcer les liens entre les hommes aux quatre

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

coins de la terre. L'effort à fournir tournerait autour d'une action qui serait de chercher comment unir les êtres humains dans leurs différences, dans leurs destinées car il subsiste derrière ce « dépôt » de dissimilitudes des aspirations et des soucis communs dont un avenir commun à l'humanité.

Chaque pays a des particularités le distinguant d'un autre : l'Algérie est différente du Liban, la France de l'Allemagne ... Pour permettre le flux entre les blocs, il ne faut pas considérer les pays à l'intérieur de cette grande zone comme étant hermétiques en les traitant séparément. Le développement séparé les mènerait au décalage qui, à son tour, engendre les conflits, les disparités, les guerres, l'individualisme, la pauvreté.

Il existe des valeurs communes à l'humanité se cachant aussi bien dans les dissemblances que dans les ressemblances mais le point essentiel sur lequel se centralisent les efforts est la culture, facteur de bien des discordes. L'erreur est que ceux qui gouvernent le monde, considèrent que l'uniformisation de la culture aidera l'humanité à avancer, or les expressions culturelles, particulières, différenciées, sont considérées comme étant une richesse de chaque société humaine. Les humanistes ont compris qu'il fallait agir autrement dans le monde dans lequel ils vivent en aspirant un monde multiple : multiple par ses ethnies, ses langues et coutumes ; multiple par ses localités, régions et provinces autonomes, multiple par ses idées et ses aspirations, multiple par ses croyances, son athéisme et sa religiosité, multiple dans ses formes de travail, multiple dans la créativité.

Les humanistes ne conçoivent pas de se soumettre à un ordre politique hiérarchisé puisqu'ils se considèrent comme étant apolitiques. Ils rejettent l'idée d'un dirigeant, d'un chef politique qui pourrait régir leurs aspirations et les valeurs pour lesquelles ils se sont battus. Ils ne pourraient être représentés que par des individus menant les mêmes combats que les leurs mais, les réalités sont autres.

L'humaniste dans son œuvre, déploie un langage qui répond aux exigences communicatives et aux nécessités d'une construction identitaire. Amin Maalouf s'inscrit dans cette même perspective où il définit une identité unique mais mêlée d'une dynamique trempée d'idées multiples : celles d'une civilisation dominante et d'une

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

autre dominée. A travers Amin Maalouf, cet écrivain libanais, à la multiple sensibilité (car d'appartenances multiples), nous voyons l'accroissement d'un universalisme contenu dans les révoltes contre des pensées figées, contraignantes émanant aussi bien du monde arabe qu'occidental. Dans son universalisme, il essaye de raccorder entre deux mondes, l'Occident et l'Orient, deux blocs d'humanité qui s'ignorent, s'affrontent, s'entretuent les uns les autres.

Ses appartenances ont été la source de ses revendications variées et voyant l'Occident et le monde arabo-musulman, en train de s'éloigner inexorablement l'un de l'autre, il propose dans ses œuvres, à caractère humanitaire, une éventualité que les deux univers parviennent à dépasser leurs oppositions pour se retrouver sur des valeurs communes, l'aspiration à une pensée dignement universelle étant plus forte. Des peuplades d'Afrique, d'Asie et d'autres parties du monde vivent dans des conditions avilissantes, précaires, réduisant leur dignité à celle d'objets qu'on déplace et qu'on détruit quand leur présence est indésirable.

L'indignation s'accroît de plus en plus devant une humiliation qui a dépassé les principes de l'entendement. L'auteur des *identités meurtrières* dépeint cet univers puni, froissé, subissant des affronts continus à cause d'agissements d'individus «endoctrinés». Amin Maalouf, l'éternel étranger, lié à la communauté humaine par les valeurs et le destin communs, voudrait voir les choses changer car, pendant longtemps, la vision européenne et, à travers une succession de dirigeants, a limité la vision du monde arabe au racisme, à son incapacité à mettre en place des leaders qui seraient un exemple à suivre. L'Orient est toujours cette partie du globe qui n'a jamais su alterner les pouvoirs. Cette vision «accablante» laisse crouler la population arabe sous le poids d'une image erronée qui fait que l'étincelle de cet humanisme a d'abord émané d'eux : « **L'universalité qui met les hommes en contact partout sur la planète est déjà une réalité** » rappelle Amin Maalouf.

Le Liban, espace qui a vu naître Amin Maalouf, reste un peu à l'écart et montre les contraintes auxquelles peut être soumis le mouvement en cours. Partout où celui-ci s'est développé, on a senti que ses limites étaient fixées par les appartenances communautaires. Le pouvoir attaqué, en Egypte ou en Libye, a d'ailleurs tenté d'utiliser

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

ces divisions entre communautés religieuses ou entre tribus. Au Liban, où ces divisions restent particulièrement marquées, il est très difficile d'imaginer un mouvement capable de réunir des individus de différentes communautés pour s'opposer à une autorité centrale car le pouvoir est distribué entre différentes communautés.

Ce qui se passe de nos jours pourrait être interprété comme étant la résultante d'une politique obscurantiste, despotique et destructrice dans lequel se sont engouffrés bien des mouvements qui influent sur l'image que l'autre a sur soi. Ce qui engendre un fort sentiment d'humiliation ! Les ressortissants des pays sous-développés (en occurrence les Arabes), étant mal représentés à haut niveau, ont commencé à ressentir la nécessité, de quitter leur pays, de s'exiler pour trouver un travail car la mal-vie les a terrassés chez eux. Ils vont dans d'autres pays où une image négative les a précédés mettant en péril même leur culture. Botros précise que le mal dont sont atteints les Arabes est guérissable par le savoir et non pas par l'émigration car : **« le savoir est né en Orient avant de partir vers l'Occident, et il devrait revenir chez les sien »** (Maalouf, 2004 : 124).

L'image dominante est aussi celle d'appartenir à un peuple en retard par rapport au reste du monde, ne dégageant rien de positif mais vivant dans une anarchie politique loin de la démocratie :

Les Orientaux ont vu que l'Occident les avait dépassés, mais ils n'ont jamais compris pourquoi c'est arrivé. Un jour, ils voient un Occidental avec une fleur à la boutonnière. Ils se disent : c'était donc cela, la raison de leur avancement ! Mettons des fleurs à nos boutonnières et nous les rattraperons [...] quand comprendrez-vous qu'il y'a des valeurs essentielles ? Il ne suffit pas de vouloir imiter l'Occident... » (Maalouf, 2004 :126).

Les mouvements terroristes ont été un élément supplémentaire d'humiliation puisque l'opinion dominante essaye toujours d'associer la culture musulmane (qui n'a rien à voir avec cela) aux actes violents, commis au nom de Dieu, qui ne peuvent que traduire la haine de l'individu envers l'Autre et envers Soi aussi. Les actes violents et parfois inhumains traduisent le refus de l'Autre en premier lieu et, de là, des actes de révoltes sont nés ; ils ont poussé jusqu'à l'abnégation de soi en plein place publique.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Mais l'autre question qui reste posée c'est : comment soigner l'image de soi et de l'Autre dans cet entremêlement d'idées et d'évidences qui, tout en se contredisant, peuvent se compléter ? Ces révolutions intellectuelles qui virent le jour n'essayent-elles pas parallèlement de soigner l'image de soi et de répondre à la question qui est posée un peu plus haut ? : **Si tu cherches ceux qui ne vont pas chez les peuples d'Orient, et pourquoi ils sont tellement fustigés, tu découvriras qu'ils ont des qualités nombreuses et ne souffrent que d'un mal : l'ignorance. Ce mal est guérissable, mais c'est par le savoir qu'on le soigne ...** » (Maalouf, 2004 : 124).

Cependant, chez l'individu naît un sentiment diffus devant toutes ces humanités distinctes mais qui ne suivent pas la même voie. Devant cet enjeu considérable, le débat intellectuel, de par le monde, cherche l'issue car la question pèse lourdement sur la conscience de l'humanité qui ne rêve pas d'une humanité réconciliée et réunie. Repenser le monde comme étant une grande étendue culturellement métissée et où, même distincts, les espaces à l'intérieur seraient perméables les uns aux autres car l'imperméabilité ne ferait que plonger le monde dans le chaos.

Amine Maalouf, en quittant le Liban pour l'Europe, les Etats-Unis et autres, a senti que cette multi-appartenances ne pouvait que lui être bénéfique puisque, grâce à un tel privilège, il put expérimenter les avantages et les inconvénients des deux pôles : l'Orient et l'Occident. C'est aussi, grâce à un tel privilège, qu'il entreprit la construction d'une identité –pont que les êtres frontaliers ont mis en place car elle répond à leur situation. Et c'est grâce à l'identité-pont de cet être frontalier que le nouvel humanisme, dans sa conception profondément altruiste, peut se développer.

Les humanistes ont en effet amplifié la fonction communicatrice du langage en ayant affranchi les limites (parfois impénétrables) culturelles, idéologiques, ethniques, religieuses, politiques, économiques et sociales des deux pays (celles d'où ils viennent et celles d'où ils se sont installés).

Il s'agit de deux identités importantes : **individuelle et collective**. Ayant évolué dans des milieux différents. Maalouf a eu la pertinence d'évoluer dans des milieux qui, dès la première observation, ont montré ces oppositions qui sont devenues un instrument de grands conflits et de guerre. Il met en évidence les « identités meurtrières »

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

face à un dérèglement du monde : « **Un monde où les appartenances sont exacerbées, notamment celles qui relèvent de la religion ; où la coexistence entre les différentes communautés humaines est, de ce fait, chaque jour un peu plus difficile ; et où la démocratie est constamment à la merci des surenchères identitaires** » (Maalouf, 2009 :24).

Et si les dérèglements sont locaux, leurs portées dépassent les frontières jusqu'à devenir planétaires. D'un bout à l'autre de la planète, les effets peuvent se propager car le globe terrestre est un et unique. Et si l'action envers ce dernier est globale, sa gouvernance l'est tout aussi. Une crise identitaire individuelle influe sur la collectivité, c'est pourquoi, Amine Maalouf ouvre l'alternative d'une identité planétaire. Les identités sont comme « **la panthère, elles ne peuvent pas vivre, ni s'épanouir dans l'enfermement** » (Maalouf, 1998 : 187).

Donc aux yeux de Maalouf, il s'agit d'appivoiser la panthère qui est un animal sauvage et qui peut tuer s'il se sent persécuté. Mais par contre, si on lui accorde sa liberté, il peut être facilement dompté. Il en est de même pour le désir de l'affirmation de soi (dans toute l'ampleur de son sens) , il ne doit absolument pas se faire dans la persécution et dans l'humiliation.

Chapitre 3.3

1.1. Réflexion sur les deux écrits d'Amin Malouf

L'objectif de ce chapitre est de démontrer que, de l'essai au roman, puis, de ce dernier au récit historique, Maalouf arrive à faire défiler dans un enchaînement cohérent, les éléments de ses préoccupations scripturales. Le domaine du discursif est consacré essentiellement à l'essai par des romans à caractère historique ou autobiographique comme dans le cas de « Origines » mais qui témoignent, expliquent éduquent , enseignent , cultivent le lecteur sur des aspects méconnus tout en inculquant dans le passage des idées de l'énonciateur à son lecteur, des conjectures sur des événements, des situations, en somme d'une vision du monde . De l'essai au roman (dans toutes ses formes) où , il est senti un langage argumentatif , l'engagement de l'auteur y est avéré : il est le témoin impliqué de toutes les situations dont il informe

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

et confirme les faits , car son discours est fondé. Dans sa « prise en charge de la vérité», il adopte un comportement assertif⁶⁶.

Entre essai et récit biographique familiale, on pourrait noter le caractère rationnel d'un discours analytique d'une part, et d'autre part, véridique et historique. S'agissant de « Origines » (2004) et, empruntant un registre autobiographique, il raconte les faits d'une famille libanaise exemplaire, vivant dans un village du pays natal de l'écrivain.

Quant à la deuxième œuvre , elle se penche sur un essai portant sur des questions plus contemporaines, touchant des pistes intéressantes qui étudient la notion de l'identité dans un contexte multi- culturel, rédigé le plus souvent à la première personne . Dans une perspective argumentative et persuasive , l'auteur n'hésite pas à emprunter les éléments de sa vie pour rendre son discours encore plus réel si bien, que dans les premières lignes, il raconte une anecdote qui le concerne en recourant à certaines informations autobiographiques. Puis, dans le deuxième paragraphe, il suggère ses propres propositions en donnant, à sa réflexion, une portée générale. Il se considère comme un exemple, comparable à d'autres exemples, comme celui du jeune homme né en France, de parents algériens. Cependant, il se sent impliqué dans n'importe quelle question humanitaire de par le monde.

De plus, on passe du présent d'énonciation (« je vis ») au présent de vérité générale (« quiconque revendique »), donnant la possibilité, la réflexion de dépasser le cadre personnel pour aller vers l'universel. ce qui montre que la réflexion dépasse le cadre personnel pour s'élever à l'universel. Il n'hésite pas à mettre entre

⁶⁶ Vient du mot assertivité et qui est d'origines anglaise (assertiveness), formé à partir du verbe «To assert » : affirmer, assertion, s'affirmer, défendre ses droits, défendre son opinion. Assertiveness peut se traduire en affirmation de soi.

L'assertivité, ou comportement assertif, est un concept de la première moitié du XXe siècle introduit par le psychologue new-yorkais Andrew Salter (en)¹ désignant la capacité à s'exprimer et à défendre ses droits sans empiéter sur ceux des autres. Il a été développé plus récemment par Joseph Wolpe, psychiatre et professeur de médecine américain, qui le décrivait comme une « expression libre de toutes émotions vis-à-vis d'un tiers, à l'exception de l'anxiété ». Plusieurs ouvrages de vulgarisation ont été publiés dans la seconde moitié du XXe siècle pour faire la promotion de l'assertivité, en particulier dans le cadre du développement personnel. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Assertivité> (28/11/2017).

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

guillemets des citations qui ne sont pas de lui comme nous le voyons en ligne 20 jusqu'à 25 .Il soulève les dangers de l'identité qui se contenterait d'une seule appartenance et précise que l'homme est libre, se détermine par son histoire, ses origines, sa culture, ses appartenances multiples et chacun est différent de l'autre. Cela ne pourrait qu'être une richesse. Il précise que la détermination de l'être se fait par ce qu'il veut devenir.

1.2. Continuité rationnelle de l'essai au récit

*« C'est par la différence et dans le divers que s'exalte
l'existence ».*

« Essais sur l'exotisme » Victor Segalen

Dans une approche humaniste, l'auteur aborde aussi bien l'essai que le roman en ne se démarquant ni de ses ancêtres, ni des siens dont il dit porter fièrement les mêmes origines. Ses œuvres sont une leçon de vie pour le lecteur car il y construit une sorte de « manifeste » pour la paix, pour le vivre ensemble. Il précise qu'il n'y a pas de barrière entre les humains et, plus l'individu s'ouvre à la culture d'accueil, plus ce dernier s'ouvre à lui-même. En dépit du désir d'effacement de l'autre, nous devons lutter pour préserver notre « singularité ».

Son écriture dénote d'un phénomène sociohistorique qui caractérise l'humanité et, si nous nous référons à certains concepts de la littérature migrante comme le précise Daniel Chartier dans son livre « **De l'écriture migrante à l'immigration littéraire** (2008 : 24) », nous qualifierions son écriture comme faisant partie de la littérature ethnique puisqu'elle renvoie à des éléments biographiques, liés à l'appartenance culturelle mais, dont la première problématique est la question migratoire. Mieux encore la littérature de l'exil prend souvent en charge, un projet d'écriture qui relève du récit,

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

du voyage et de la biographie. Cependant, certains théoriciens, comme Pascale Solon, ne partagent pas cet avis :

Même si une certaine nostalgie d'un Orient multiculturel transparait dans l'écriture de Maalouf, il ne parait pas justifié de ranger son écriture parmi des écritures migrantes fixées sur l'origine, l'exil, le passé, et présent, ici et ailleurs, semble déjà mieux saisir l'écriture du migrant Maalouf encore que celui-ci aille au-delà d'une écriture de la perte » (Pascale Solon, 2004 : 163-177).

Les avis convergent et divergent quant à son choix d'écriture. Cependant à la lumière de la présentation de ces deux œuvres, nous apporterons un peu plus d'éclaircies en ce sens.

Chapitre 3.2

2.1. Présentation de « Identités meurtrières »

« Identités meurtrières » est un essai dans lequel Amin Maalouf nous propose, après un long débat, sur l'identité-conflictuelle moderne, une identité pouvant sortir l'humanité du trépas. Il se divise comme suit, en cinq parties distinctes dont un épilogue:

-Mon identité, mes appartenances.

-Quand la modernité vient de chez l'autre.

-Le temps des tribus planétaires.

-Apprivoiser la panthère

-Epilogue.

Il y souligne l'unicité de l'identité en dépit de la pluralité qui la compose car elle est une, pour chacun, mais composée d'éléments différents, chez chaque individu, distribués selon une certaine « proportion ». Ces éléments qui constituent son identité

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

peuvent être aussi bien complémentaires que contradictoires. Nous pourrions, en ce sens, prendre l'exemple des enfants harkis ou des enfants d'émigrés algériens économiques :

Chez eux, à la composante française, s'ajoute celle d' « arabo-berbère », héritée de leurs parents. Souvent ce « dosage » leur cause un déficit de reconnaissance sociale ils/elles vivent en étant assimilé(s) aux origines des parents. Pour eux/elles, il ne doit pas être facile de jongler entre ces cultures et de tirer le meilleur de toutes les appartenances qui les composent » (Spina, 2012 : 36).

Etant établi en France, depuis déjà un quart de siècle, il « cogite » sur la question de savoir s'il se sent plutôt français ou plutôt libanais. De par sa culture chrétienne et sa langue maternelle arabe, Amin Maalouf évoque aussi cette confusion qui persiste entre l'appartenance et l'identité :

Depuis que j'ai quitté le Liban en 1976 pour m'installer en France, que de fois m'a-t-on demandé, avec les meilleures intentions du monde, si je me sentais « plutôt français » ou « plutôt libanais ». Je réponds invariablement : « l'un et l'autre ». Non par souci d'équilibre ou d'équité, mais parce qu'en répondant différemment, je mentirai» (Maalouf, 1998 : 7).

Il précise que l'identité n'est ni innée, ni « immuable », le concernant. Il se sent aussi libanais que français et aussi français que libanais :

Moitié français, donc, et moitié libanais ? Pas du tout ! L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plage cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faites de tous les éléments qui l'ont façonnés, selon un « dosage » particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre» (Maalouf, 1998 : 8)

Elle est changeante et relative parfois mais elle obéit occasionnellement aux circonstances auxquelles l'individu se confronte :

Imaginons le cas d'un Serbe et d'une Musulmane qui se sont connus, il y a vingt ans, dans un café de Sarajevo, qui se seraient aimés, puis mariés. Plus jamais, ils ne pourront avoir, de leur identité, la même perception qu'un

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

couple entièrement serbe ou entièrement musulman[...]Chacun d'eux portera, toujours en lui, les appartenances que ses parents lui ont léguées à sa naissance mais , il ne les percevrait plus de la même manière , il ne leur accordera plus la même place» (Maalouf, 1998 : 17-18).

Par contre, vers les années 80 et avec ce qu'elle était porteuse come événements, c même individu hurlerait, avec fierté qu'il est Yougoslave en précisant qu'il habitait à la république fédérée de la Bosnie –Herzégovine, et qu'il est accidentellement issu d'une famille musulmane.

2.2.1. Différence entre identité et appartenance

Maalouf, lorsqu'il aborde la problématique des éléments qui constituent l'identité de chaque individu, démontre la distinction existant entre identité et appartenance. Il affirme, tout d'abord, qu'une personne ne peut avoir qu'une seule identité. Les divers éléments qui constituent cette identité unique sont des appartenances. Mais quelles sont-elles alors ? On ne peut parler de deux ou plusieurs identité. Elle est une !

La nation , la langue , le dialecte , la culture d'origine , la religion , l'ethnie et les origines , le milieu social , le sexe , le rang social , le sexe et les privilèges selon lesquels il interagit , l'idéologie , la profession , son état social (à savoir s'il est émigré , exilé , natif du pays dans lequel il vit) , le dialecte , beau ou laid , le statut familial ou social , l'âge , dans la minorité ou la majorité sociale . Chaque individu appartient, avant tout, à une nation à laquelle se rattache une identité dont les caractéristiques ne sont pas immuables. Réduire les identités à une seule appartenance, au-delà du fait d' « affaiblir » les individus, les places, dans une posture amoindrie, faisant d'eux des « tueurs » potentiels

Comme le note l'auteur, la plupart des conflits sanglants et des massacres qui sont survenus, ces décennies, sont liés aux « dossiers » identitaires mais, ce qui est à la limite de l'ironie, c'est que les victimes d'hier peuvent devenir les bourreaux d'aujourd'hui et vis-versa. Cet aspect, inhérent à l'histoire de l'humanité, « insinue » le regard du Nous. Oui, il y a seulement le « Nous » (implicitement le Moi) victime, comme le précise Amin Maalouf et le « Eux » (implicitement l'Autre)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

systématiquement coupable. Et c'est ainsi qu'une communauté se placera dans le rôle de l'agneau et une autre, dans celui du loup en s'accordant l'impunité du crime par vengeance : Crime que l'histoire justifiera tantôt et condamnera tantôt.

C'est ainsi que la réduction à une identité ethnique peut amener au crime. Les assassins peuvent agir au nom de tout le groupe qui se voit privé d'une préemption d'innocence dans une action où il fut utilisé : « **Et lorsque notre regard, je veux dire celui des observateurs extérieurs, se mêle de ce jeu pervers, lorsque nous installons telle communauté dans le rôle de l'agneau, et telle autre dans le rôle du loup, ce que nous faisons, à notre insu, c'est d'accorder par avance l'impunité aux crimes des uns** » (Maalouf, 1998 :42).

Pourtant le massacre n'est pas « inhérent à la nature humaine » comme le prétendent certains : « **N'étant rien qu'une condensation de l'histoire, changeant d'une heure à l'autre et avec chaque nouvel incident que vit la nation, le caractère ou l'identité national(e)] est modifiable comme l'événement même qu'il [elle] reflète** » (Bauer, "Le concept de nation" ,1907 :249).L'être humain est naturellement lié au territoire dans lequel il est né, dans un attachement qui se dirige systématiquement vers l'environnement immédiat qui l'a vu naître puis grandir (quel que soit ce dernier).

Il y a, d'abord, la famille dans son contexte culturel, politique, économique dans lequel elle évolue et fait évoluer la fratrie. Sous quelques formes qu'elle se présente cette dernière a des devoirs envers ses constituants, dans un lien plus élargi qui est celui de l'environnement puis de la société. Il est important d'insister sur le fait que la famille s'inscrit dans un milieu social, culturel, biologique, physique et économique beaucoup plus élargi encore. Puis, ce « cocon » s'étendra, petit à petit, vers d'autres membres qui peuvent être les suivants : l'école, l'université, le groupe de travail, les amis, le voisinage : c'est cet attachement, incompréhensible pour la nation, que Norbert Elias appelle « **le désir affectif de la société humaine** ».

Une dépendance très forte envers la nation qui de tout temps reste un endroit privilégié de l'identité et cet « envahissement » affectif sur la nation est spontané et inexplicable parfois. Mais, il pourrait être source de conflit aussi. En effet, l'attachement accentué mais intériorisé à la nation peut être extériorisé par la violence

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

si l'individu sent que cette dernière est atteinte. Et peu importe que l'individu appartienne à une ou deux nations si son identité est une. S'ajoute à cela, l'appartenance linguistique. On parle une langue commune mais faut-il s'en tenir là ? Nous répondrons à cette question cruciale, à travers les propositions que fait Maalouf dans son essai « Identités meurtrières » lorsqu'il aborde la question de la langue comme étant un noyau déterminant dans la relation de l'individu avec l'autre.

On peut également appartenir à une communauté religieuse qui, de nos jours, semble de plus en plus importante puisque Maalouf juge ce désir de faire partie d'une quelconque congrégation religieuse, plus fréquent aujourd'hui qu'il y a cinquante ans. Et cette affiliation religieuse reste très prégnante. Donc, pour Amin Maalouf, il est strictement important d'établir une distinction entre identité et appartenances. Il existe une identité unique et plusieurs appartenances. Une personne peut avoir plusieurs appartenances ou une variété d'appartenances. Le fait d'essayer de restreindre les sens de l'identité à une ou quelques appartenances d'une personne pourrait être selon, Maalouf très dangereux. De même, ne pas reconnaître toutes les appartenances qui, pour une personne, sont considérées importantes semble, pour Maalouf, être une attitude très limitée. Mais les gens ont, tout au long de l'histoire, voulu réduire les appartenances à une seule appartenance majeure, une appartenance qui est supérieure aux autres appartenances et que l'on peut considérer comme l'identité de la personne. Cela a toujours été le cas avec l'appartenance nationale.

Revenons à l'exemple d'une personne qui est née dans un pays mais qui vit dans un autre qui n'est pas son pays d'origine. Cette personne n'a pas, selon Maalouf, deux identités nationales mais plutôt deux appartenances nationales d'où le cas de Maalouf, par exemple, qui se considère appartenir à deux nations. Il a une appartenance à son pays d'origine – le Liban, ensuite une appartenance nationale à la France où il vit depuis les années soixante-dix. Une fois posée la relation entre identité et appartenance, Maalouf envisage des situations où une appartenance spécifique d'une personne est attaquée, chose qui pourrait arriver à n'importe quelle « appartenance ». Lorsqu'une appartenance est blessée, toute l'identité d'une personne peut s'en ressentir et, cela peut contribuer à, ce que Maalouf appelle, des tensions identitaires. Cela peut arriver lorsqu'une appartenance d'une personne ou d'un groupe est menacée. Une appartenance

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

est menacée lorsqu'elle n'est pas reconnue ou considérée importante par une autre personne, par un autre groupe dans la même société ou dans le même pays ou, encore, par ceux qui gouvernent dans le pays. Quand cela arrive et les tensions identitaires surgissent, la situation devient souvent une affaire politique et plus sérieuse. Quelles sont donc les appartenances qui peuvent être mises en péril? Il semble que cela peut arriver à toutes les appartenances. Cela dépend, en fait, des appartenances considérées comme étant les plus importantes, ce qui, à son tour, dépend des cultures. Pour certains, l'appartenance nationale est la plus importante, pour d'autres, elle a une langue, elle a un groupe ethnique ou une religion ...

L'individu a une seule identité qui est composée de plusieurs appartenances. Il arrive qu'une des appartenances soit plus affirmée et plus importante, aux yeux de l'individu, que toutes les autres ; chose qui créera un certain déséquilibre en lui ou en sa personnalité. Il arrive même que cette appartenance efface les autres. Elle peut être raciale, religieuse, nationale, ethnique mais elle est si démesurée qu'elle étend, en l'être humain, ses tentacules jusqu'à l'aveugler. Il s'y soumet corps et âme. Elle devient source de conflits et tueries alors que, prise autrement, elle pourrait être source de richesse et d'épanouissement. Elle est ce qui nous rend unique chacun. Elle est ce qui fait que je ne suis identique à quiconque. Dans la multiplicité de l'infinité de l'espèce humaine, chacun d'entre nous est unique de par son identité qui peut presque prendre le synonyme de caractère, ici. Et, exploitées à bon escient, ceux sont les différentes appartenances qui donnent cette particularité, ce caractère et surtout cette qualité à l'identité.

En prenant en considération l'aspect de l'évolution de la technologie, nous notons que les appartenances sont innombrables , voire même illimitées et c'est leur combinaison à l'intérieur de l'individu qui donne à l'identité sa touche d'originalité et d'indépendance. Cependant, une ou plusieurs appartenances peuvent être dominantes mais c'est à l'individu de les faire cohabiter en établissant un équilibre entre elles. Pour certains, l'appartenance nationale est la plus importante, pour d'autres, c'est celle de la langue ou, alors, celle du groupe ethnique ou celle de la religion ...etc.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Il envisage cette identité comme étant un assortiment « un patchwork » de constituantes variées (et bariolées) dosées et vécues différemment d'une personne à une autre, nous donnant une idée du rapport entretenu entre les individus entre eux et envers à ses différentes appartenances. Pour illustrer ce « rapport » : **« L'identité d'une personne n'est pas une juxtaposition d'appartenances autonomes, ce n'est pas un « patchwork », c'est un dessin sur une peau tendue, qu'une seule appartenance soit touchée, et c'est toute la personne qui vibre »** (Maalouf, 1998 :34).

Et, la problématique qui s'en suit réside dans le fait que l'individu puisse gérer cela dans la force et la fermeté. En guise d'illustration, il donne l'exemple d'un jeune homme né en France mais devant choisir entre ses appartenances ; il hésite car il en a deux certaines et incontestables, aussi importante l'une que l'autre : la France et le pays d'où il vient (ou d'où viennent ses parents) .Néanmoins, les influences de part et d'autre , c'est-à-dire, celles qui viennent de son pays d'origine et celles de la France, devraient représenter une richesse pour ce dernier et l'entourage dans lequel il vit.

Ces influences concerneront la langue, les habitudes culinaires, la conception des choses de la vie, le quotidien avec tout ce que cela peut signifier. Ce mélange, vu dans l'impartialité, est une richesse à condition qu'il accepte sa diversité dans les liens qu'il a avec la France et l'Algérie. Il serait un « frontalier » ayant pour principale et inévitable tâche de : **« [...] tisser des liens, dissiper des malentendus, raisonner les uns, tempérer les autres, aplanir, raccommoder... Ils ont pour vocation d'être des traits d'union, des passerelles, des médiateurs entre les diverses communautés, les diverses cultures »** (Maalouf, 1998 :11)

Les rapports externes, liés aux contextes social, politique et économique qui régissent les liens entre les personnes, agissent aussi sur la perception de l'identité jusqu'à exercer une influence sur ces derniers. Nier cette évidence, en dépit du fait comme le précise Maalouf que ces appartenances peuvent s'affronter ,le plongerait dans un incessant «dilemme » qui peut causer quelques déséquilibres en lui. C'est pourquoi, il est important, concernant l'individu-frontalier, qu'il se doit d'accepter, en lui-même, la différence sans en privilégier aucune. Le frontalier se doit d'assumer ses

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

appartenances multiples et cela combien- même pourrait-il rencontrer quelques hostilités ou quelques sympathies à « brandir » telle ou telle affiliation. Mais l'auteur que nous abordons, aujourd'hui, se pose toujours la question ultime et peut-être dérisoire : pourquoi commettre des crimes au nom d'une identité ? Pourquoi se pourrait-il qu'ils soient forcés de choisir l'une ou l'autre appartenance ? Un choix qui les amène parfois à établir, prendre des positions décisives et fatalement irrévocables puisque c'est au nom de l'identité qu'ils s'engouffrent dans le sentier du crime religieux, ethnique, national.

L'identité n'est pas innée, comme le précise aussi bien Maalouf que ses prédécesseurs et chercheurs dans le domaine. Elle se donne naturellement à la naissance certes, mais par le fil du temps se construit, se transforme, se renforce, se façonne selon les événements. Elle n'est pas une hérédité non plus car il n'est pas systématique que tel individu lui soit octroyé telle ou telle identité. On est aussi le produit de notre environnement, tout en étant celui de la société dans laquelle on naît. Les éléments qui sont déjà là, à la naissance, ne sont pas nombreux. Avec le temps, c'est aussi l'environnement social qui détermine l'identité d'une personne : « ... **c'est notre regard qui enferme souvent les autres dans leurs plus étroites appartenances, et c'est notre regard aussi qui peut les libérer** » (Maalouf : 29).

Par conséquent, il semble que les autres influencent notre identité (qui se détermine essentiellement par cette opération selon Maalouf), aspect qu'appuie Tzvetan Todorov dans son œuvre « **La vie commune** » car, c'est essentiellement l'influence d'autrui qui détermine l'appartenance d'une personne à un groupe. Les premiers à exercer une influence sur l'identité naissante sont les parents en posant les premières empreintes, puis, elle vient d'un entourage plus élargie. Quant aux premières acquisitions que l'enfant accueille spontanément, ce sont la langue, les attitudes, les conduites à tenir et les croyances que le milieu direct lui inculque. En effet, une identité se construit, se transforme, évolue, régresse ; elle n'est pas donnée une bonne fois pour toute (Maalouf :31).

Elle se transforme aussi tout au long de la vie.

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Aux éléments existant dès la naissance de l'individu, s'ajouteront d'autres qui, petit à petit, vont déterminer une identité parfois précaire et fragile car comme le précise Maalouf, si elle se sent blessée (puisque les blessures sont aussi des éléments qui la déterminent), elle deviendra très vulnérable. Ce sont souvent ces premières blessures, celles qui heurtent le plus qui sont les plus difficiles à soigner et à guérir et, c'est dans ces appartenances blessées que l'individu se reconnaît le plus (Maalouf : 34).

Une identité qui affronte une autre n'est systématiquement pas son opposée. Elle peut, au contraire, être calquée sur celle de son adversaire : « **Souvent, l'identité que l'on proclame se calque – en négatif – sur celle de l'adversaire** » (Maalouf : 21). Cependant, le sentiment de solidarité est essentiel dans la construction de l'identité qui est le plus souvent « assemblée » et construite par autrui. Maalouf parle de deux héritages différents qui déterminent l'identité d'une personne. On a, tout d'abord, un héritage de nos ancêtres qu'il appelle l'héritage vertical. Le deuxième est l'héritage de nos contemporains qui est donc l'héritage horizontal.

Mais c'est l'héritage vertical que nous réclamons le plus, alors que l'héritage horizontal est le plus déterminant et le plus important. De ce fait, l'influence de nos parents et de nos ancêtres aurait eu moins d'impact dans la construction identitaire puisque la réalité concrète est plus importante à vivre qu'une idée, qu'un mythe (parfois) de ce qu'a été un aïeul... C'est en effet ce que nous vivons et voyons tout au long de la vie qui affecte plus fortement et durablement notre identité et sa construction. « **Quand la modernité porte la marque de « l'Autre », il n'est pas surprenant de voir certaines personnes brandir les symboles de l'archaïsme pour affirmer leur différence** » (Maalouf : 85). Ici, Amin Maalouf note un fait historique et social, où le modèle occidental est associé au colonialisme et toutes ses séquelles, à l'exhibition de ses richesses. Il parle de cette culture occidentale qui s'est imposée au monde et la manière dont les conséquences ont atteint l'identité musulmane. Ainsi, se répercutent le fanatisme religieux et l'extrémisme, un fanatisme que Voltaire a condamné au XVIII^{ème} siècle mais qui a commencé avec la présence de l'homme sur terre. En effet, il a banni un fanatisme soutenu par l'Eglise catholique constituant, en ce moment-là, une force politique et religieuse. Voltaire a condamné toute forme de fanatisme religieux soutenu par l'Eglise catholique, alors, première force politique et religieuse. Il

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

s'est battu, quelques siècles auparavant, pour séparer la religion de la politique. Il défendit Sirven, Calas, le Chevalier de la barre, condamnés pour avoir blasphémé puis exécutés. Il les défendit pour que l'idée de séparer la religion de la politique commence à germer dans l'esprit de cette société du XVIIIème siècle(1764) préparant l'installation d'une plateforme pour les valeurs de la laïcité. Ce fut les premiers jalons de la société et de la rencontre de l'Autre dans sa différence.

Voltaire parlait du fanatisme religieux en 1764 comme un écrivain contemporain :

« Les lois sont encore très impuissantes contre ces accès de rage : c'est si vous lisiez un arrêt du conseil à un frénétique. Ces gens-là sont persuadés que l'esprit saint qui les pénètre est au-dessus des lois, que leur enthousiasme est la seule loi qu'ils doivent entendre. Que répondre à un homme qui vous dit qu'il aime mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, et qui, en conséquence, est sur de mériter le ciel en vous égorgeant ? »

N'oublions pas de formuler que Socrate a été exécuté car, tout simplement, il adopta une religion distincte de celle de la cité grecque dans laquelle il vivait. Tout comme Voltaire, notre écrivain exclut catégoriquement le fanatisme religieux dans n'importe quelle religion, en expliquant ses répercussions à travers son raisonnement. Il en explique même les conséquences sur l'identité des Musulmans plus particulièrement. Ainsi :

Tous ceux qui ne sont pas nés avec une limousine sous le balcon, tous ceux qui ont envie de secouer l'ordre établi, tous ceux que révoltent la corruption, l'arbitraire étatique, les inégalités, le chômage, l'absence d'horizon, tous ceux qui ont de la peine à trouver leur place dans un monde qui change vite sont tentés par la mouvance islamiste. Ils y assouissent leur besoin d'identité, leur besoin d'insertion dans un groupe, leur besoin de spiritualité, leur besoin de déchiffrement simple de surréalités trop complexes, leur besoin d'action et de révolte».

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

2.2.2. Temps des tribus planétaires

Maalouf commence par aborder l'appartenance religieuse : à ses yeux, elle devrait être remplacée par une autre. À la question « Laquelle ? », il répond : « l'humaine ». Il dérive, ensuite, sur la mondialisation qui, selon lui, si elle était bien appréhendée, serait incroyablement enrichissante culturellement. Mais, si elle ne sert qu'à appuyer l'assise d'une civilisation hégémonique (comprendre : occidentale), la mondialisation ne ferait que mener l'humanité droit à sa perte.

Puis, l'auteur parle d'appriivoiser la panthère qui, depuis quelques millions d'années, hante certains continents comme l'Afrique et l'Asie. Elle se distingue par son élégance, sa silhouette majestueuse. C'est un félin très noble et très fier qui vit, nourri d'indépendance et de liberté. L'appriivoiser l'amènerait à sa destruction. Ce chapitre fut même l'objet d'une pièce de théâtre adaptée par Hala Ghosn (d'origine franco-libanaise) et son équipe mettant en scène la panthère apprivoisée dans une tragi-comédie d'un monde dramatique, émouvant en préhension d'un malaise, d'une folie exaspérante, tenant en otage nos identités. Alors l'enjeu serait de vivre en harmonie au milieu de ces identités qui se rivalisent dans de dangereux clivages. Dompter la panthère amènerait-il la paix à l'humanité ? La laisser dans son état « sauvage » et menaçant ne détruirait-il pas notre semblant de paix ? Maalouf énumère quelques solutions et pistes pour apprivoiser la « panthère », c'est-à-dire l'identité. D'abord, le principe de « réciprocité », selon lequel il faut que se crée un patrimoine universel (mondial, appartenant à l'humanité) dans lequel tous pourraient se retrouver et, ainsi, primerait avant tout l'appartenance humaine. Ensuite, la « mondialisation » qui s'attaque principalement aux langues, devrait être combattue par l'apprentissage de l'anglais (3e) ainsi que d'une 2e langue « de cœur », européenne ou non. Enfin, si l'on se réclame d'une civilisation démocratique, il faut que l'on ne vote pas « automatiquement », c'est-à-dire selon son ethnie, car c'est un vote identitaire, qui ne ferait que diviser, compartimenter, encourager la ségrégation alors que pour s'épanouir et coexister pacifiquement les identités ont besoin de couleurs, d'un contexte riche, et non pas de carcans bien définis dans lesquels elles seraient enfermées. Dans certains pays, la situation identitaire est plus critique que dans d'autres : **Mais partout se fait sentir la**

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

nécessité d'une réflexion sereine et globale sur la meilleure manière d'apprivoiser la bête identitaire» (Maalouf, 1998 : 181).

Car il faudrait :

Faire en sorte que personne ne se sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître, que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire, et 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. Parallèlement, 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 : 187-188).

Revenons à l'interprétation de la notion d'identité telle qu'elle est avancée par Paul Ricœur, dans le paragraphe précédent intitulé « Analyse de la notion d'identité ». L'identité est, selon Ricœur, divisé en deux figures qu'il nomme *idem* et *ipso*. L'identité *idem* est une identité acquise génétiquement, une personnalité et un caractère qui ne changent pas, tandis que l'identité *ipse* est une identité formée avec le temps et avec les expériences de la vie, donc une partie de soi qui peut changer avec le temps.

Chapitre 3.3

3.3. Présentation de « Origines »

- *Tâtonnements, Longitudes, Lumières, Combats, Demeures, Ruptures, Combats, Impasses, Dénouements* , tel est l'intitulé de chacun des chapitres du roman historique « *Origines* ».

Alexandra Lemasson, comédienne et écrivaine française, écrit à propos de cette œuvre, dans le magazine littéraire de mars 2004 « *Double exploit* » que l'écrivain s'essaye à « élever ses ancêtres... au rang de héros romanesques » et leur offre ainsi un refuge, un refuge pour eux qui « *sont éparpillés aux quatre coins du monde dans un livre* » et qui leur permet enfin de se réunir :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

L'Histoire des miens pourrait parfaitement se raconter ainsi : les ancêtres meurent et, de leurs morts lointaines, les descendants meurent à leur tour. La vie engendre la vie ? Non, la mort engendre la mort –telle a toujours été pour moi, pour nous, la loi muette des origines » (Maalouf, Op.cit. : 375).

La loi muette des origines, du silence qui enveloppa la fratrie de Maalouf, a suscité des questionnements autour des origines qui ont poussé l'auteur à remonter dans le temps pour découvrir une ascendance qu'il ne se connaissait pas. Certains membres de sa famille partirent loin, d'autres resteront, d'autres encore connaîtront l'exil dans leurs propre contrée et puis un autre (cousin) choisira l'exil, le grand départ en se suicidant :

L'émigrant doit être prêt à avaler chaque jour sa ration de vexations, il doit accepter que la vie le tutoie, qu'elle lui tapote sur l'épaule et sur le ventre avec une familiarité excessive .Parti à dix-huit ans, Gebrayel pouvait s'y plier, se laisser humilier quelques temps était pour lui une ruse de guerre, ou un rite de passage. Pas pour Botros, adulte à l'âme déjà amidonnée » (Maalouf, Op.cit. : 100).

En 2004, parut *Origines* d'Amin Maalouf. Une œuvre où il use d'un moyen in media res , mettant d'emblée le lecteur au cœur des événements d'une histoire (qui est la sienne) qu'il commence par les mêmes faits avec lesquels il achève beaucoup plus loin son roman , c'est-à-dire ,l'annonce de la mort de son père à la grand-mère. Ce père « **au visage large, aux mains d'artiste, à la voix sereine, épris de « son » Liban jusqu'à être pris de tristesse** » meurt un 17 aout, trente années, jour pour jour, après le décès de son propre père. Dans un récit réel et émotionnel, il dévoile l'extraordinaire aventure d'une famille libanaise, exemplaire, ayant vécu dans un village hors du commun, du réel libanais en ce temps-là car elle a toujours été épargnée des conséquences des guerres et des conflits.

Dans cette œuvre autobiographique et historique, il trace l'itinéraire de sa famille destinée au nomadisme et à l'errance. Voilà un itinéraire pour lequel, lui aussi a opté puisqu'il a quitté son Liban pour traverser plusieurs pays avant de s'établir en France. Cependant, aujourd'hui il se pose des questions quant à son mutisme envers cette famille qui est la sienne, cette famille dont il a, pourtant, suivi l'œuvre .Oui,

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

pourquoi ce silence ? Ce recul qu'il n'a jamais pu expliquer mais qui lui permet de créer l'un des plus beaux ouvrages est aujourd'hui, entre nos mains. D'ailleurs, il le précise : **« Etrange, d'ailleurs, qu'avant ce jour, je n'aie guère consacré plus de quelques paragraphes à la trajectoire des miens »** (Maalouf, Op.cit. : 10) .

Plus étrange encore cette « incuriosité affligeante » envers ce grand-père qui pourtant, marqua son temps par son humanisme, sa culture et ses extravagances vestimentaires et scripturales ! : **« Nous étions encore revenus vers le silence, notre sanctuaire. Chez les miens, on parle peu [...] pour nous, l'habitude est prise depuis longtemps et elle continuera à se transmettre »** (Maalouf, Op.cit. : 13).

Un mutisme dont l'auteur a toujours été atteint, même par rapport aux siens sera aboli puisque l'occasion est saisie, dans ce roman, pour en parler. Il fait parler des archives familiales demeurées longtemps aussi muettes que la « Montagne »⁶⁷ où décida de s'établir son bisaïeul « Tannous » au XVIIIème siècle, après une vie entière et ancestrale d'errance, dans le désert de Syrie et d'Arabie (durant l'époque de Youhanna). Avidé de son profond passé, il plonge aveuglement dans sa généalogie, en précisant au lecteur que sa tribu est sa seule patrie en fait, car elle détermine ses convictions et son avenir. Les siens sont nés cosmopolites, polyglottes, voués au nomadisme, essaimés de par l'univers :

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 ou de bateaux. Seul nous relie les uns aux autres, par-delà les générations, par-delà les mers, le bruissement d'un nom. »
(Maalouf, Op.cit. : 10).

Ce roman devient ainsi un document où l'auteur trace, non seulement, la vie de sa famille depuis ses arrières grands parents, mais aussi « l'histoire » du Liban depuis

⁶⁷« Pour tenter d'expliquer pourquoi je manifeste, depuis le commencement, cette curieuse tendance à dire « mon village » sans le nommer, « ma famille » sans la nommer, et souvent aussi « le pays », « le vieux-Pays » sans le nommer « la Montagne » sans plus de précision...Il ne faudrait pas voir en cela un quelconque flou poétique mais plutôt le symptôme d'un flou identitaire » (Maalouf,2004 :58). Et, il précisera un peu plus loin que s'il a toujours reporté de parler de sa famille, aujourd'hui, il veut parler de son village, de son pays ...

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

un demi-siècle. C'est grâce à une malle que garda, pour lui, sa grand-mère, qu'il réussit à se réconcilier avec un passé dont il ne s'est jamais défait en fait. Un contenu qui vint conforter ses convictions et ses intuitions. Et c'est grâce à une malle foisonnant de documents, de photos, d'indices révélateurs que l'itinéraire de ses prédécesseurs lui fut rendu et restitué légalement. Il comprit alors que sa conscience (que Kant qualifierait de) diasporique, à la recherche d'une identité tout aussi diasporique, est une hérédité. Il comprit sa cristallisation identitaire et culturelle :

-Une malle pleine de documents ? Chez nous ?

-Oui dans le grand placard de ma chambre. Des lettres, des photos, des cahiers, des coupures de journaux, des reçus, des actes notariés ...J'avais l'intention d'y mettre un peu d'ordre mais j'ai dû renoncer , c'était trop compliqué , j'ai tout laissé tel quel » (Maalouf,Op.cit. : 22).

La découverte de cette malle enclencha en lui le retour vers « la montagne » qui l'a vu naître et le début de la réconciliation avec ses ancêtres. Dans ce retour vers les origines, à la recherche de l'histoire itinérante de sa famille, l'écrivain est pris de nostalgie. Il use de proverbes, fait allusion aux rites, aux différentes façons de vivre de parler des gens, de son terroir où il passa la plus grande partie de son enfance. Il se remémore aussi le village de la montagne libanaise. Il explique qu'il lui est impossible d'intituler ce livre « *racines* ». Ces racines qui sont considérées comme étant une partie de l'arbre mais enfouies dans la terre jusqu'à en pourrir, en tenant ce dernier entièrement prisonnier :

D'autres que moi auraient parlé de « racines »...Ce n'est pas mon vocabulaire. 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 ! (Maalouf, Op.cit. : 7).

Les arbres doivent se résigner, ils ont besoin de leurs racines mais pas les hommes car ils sont libres de choisir leurs chemins. Les racines ne sont pas dénombrées dans son répertoire .Ce qui n'est pas le cas les routes si bien qu'il y fait allusion sans

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

cesse dans sa narration des faits. Elles portent vers des destinations inconnues mais sûres. Il y a toujours une artère, une voie, un sentier, une piste qui lui procurent des indices dans son voyage dans le temps et dans l'espace : **«J'aurais encore mille raisons de crier mea culpa, je m'en abstiendrai –à quoi bon ? Qu'il me suffise de dire que je serais probablement resté figé pour toujours dans la même ignorance si la route des ancêtres n'était venue croiser la mienne, à Paris même, par un détour »** (Maalouf , Op.cit. :16) .

Tel un nomade, il erre à travers son œuvre , à travers un présent dans l'embranchement d'un passé ancré, à travers la rude géographie d'un univers hostile parfois découvrant ainsi des sentiers nouveaux le menant vers une dynastie d'itinérants qui, avant lui, avaient emprunté des chemins tout aussi sinueux. Mais aussi lointains que furent ces sentiers, ils croisèrent sa route, un jour, bien des années après et voilà qu'aujourd'hui, à l'ère de la mondialisation et de la globalisation, il nous en parle. Il nous transfère le message du grand-père « Botros », du grand-oncle « Gebrayel » (ce grand oncle d' « Amérique » qui a réellement existé), celui d'un personnage féminin demeuré longtemps dans le silence : la grand-mère « Nazeera » :

Pour nous, seules importent les routes. Ce sont elles qui nous convoient de la pauvreté à la richesse ou à une autre pauvreté, de la servitude à la liberté ou à la mort violente [...] 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, là derrière, il y avait déjà un tournant, et encore un autre. Origine, lieu insaisissable, puisque 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. » (Maalouf, Op.cit. :7).

Et ce sont ces routes qui le transposèrent bien des années après vers sa famille dispersée dans l'espace et dans le temps. Et ce sont ces routes qui le menèrent, bien des années après, vers sa famille dispersée dans l'espace et dans le temps. Il est le « fils de la route », se tenant toujours debout à la croisée des chemins, des mondes, des patries qu'il porte en lui dans la multiplicité (Turquie, Liban, Égypte, France...), il arpente

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

les sillons souvent indélébiles mais énigmatiques de l'histoire : la géographie ne lui est guère méconnue. Bien au contraire, sa parfaite connaissance de la géographie l'a aidé à parcourir les routes qu'il connaît parfaitement. Dans un rituel presque sacré, Amin Maalouf nous rapporte cette légende « héréditaire » qui témoigne dignement de ses appartenances multiples à une longue lignée : les « Maalouf ». Dans un Field-back incessant, il revient vers son enfance ornée de rêves, de souvenirs languissants de cette « Montagne » qui surplombe la mer, de l'image de ces contrées qui le propulse dans une vie paisible, agréable, dans ces belles vallées féeriques où tous se connaissaient, tous s'aimaient dans la disparité de leurs confessions.

Il se « replie » toujours dans cette enfance inoubliable (et omniprésente dans son œuvre toute entière) qui le façonna dans ses conceptions d'adulte : « **Est-ce que ma montagne ne me manque pas ? Si, bien sûr-Dieu m'est témoin ! Elle me manque. Mais il est des relations d'amour qui fonctionnent ainsi, sur le mode du manque et de l'éloignement** » (Maalouf, Op.cit. : 31).

Il apostille en montrant au lecteur que l'éloignement cultive l'amour et les passions parfois et c'est le rapprochement qui, au contraire, éteindrait les flammes des sentiments ardents. Et il maintient en disant qu'abolir les distances risquerait d'abolir l'amour. D'ailleurs, il revient rarement aux pays de ses origines sauf si destin lui force un peu la main à l'occasion d'une cause funèbre, à la disparition de ses êtres chers. Il préfère garder, en lui, cette belle image émotionnelle du Liban tel qu'il l'a connu auparavant. Il spécifie que le départ pour l'exil ne s'arrête pas à un départ momentané dans le monde réel mais il peut, aussi, être un départ définitif, dans une « catacombe » étrangère, dans un autre monde.

Dans le chapitre « *Impasses* » l'auteur relate la tragédie d'un neveu à Botros qui, voulant poursuivre ses études à l'encontre de la volonté des parents, a observé une grève de la faim et en est mort, en dépit de tous les efforts à vouloir le maintenir en vie :

Le neveu de Botros avait émigré vers la mort comme d'autres émigraient vers l'Amérique, pour les mêmes raisons : l'univers qui l'entourait devenait étroit, étroites les communautés, leurs idées, leurs

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

croyances, leurs manigances, leurs grouillement servile , étroits aussi les familles, étroites et étouffantes. Il fallait s'échapper ! » (Maalouf, Op.cit. :416).

Les personnages défilent : exemples de noms, de prénoms qui remontent à des degrés d'apparenté lointains. Le lecteur a des difficultés à rallier les événements aux personnages, à repérer les différents liens de filiation mais il ne s'ennuie nullement pas à remonter avec lui dans son récit , à emprunter des détours de manière à « débroussailler » quelques intrigues. Il relate sans aucune gêne des éléments de l'histoire qu'il maîtrise à travers aussi bien les actions que des personnages emblématiques et connus qu'il aligne au même titre que les membres de sa famille. Chez Amine Maalouf, les protagonistes de la grande Histoire se confondent à celui de la petite histoire. Ils ont tous essayé d'œuvrer pour une voie qui offrirait de l'espoir et un meilleur avenir à l'humanité, dans la coopération et le dépassement de l'égoïsme et l'amour accru de soi. Cependant dans cette interminable saga de noms, de lieux et de faits, il revendique inéluctablement son identité itinérante et sa fabuleuse histoire personnelle à laquelle le lecteur adhère sans difficulté aucune. Partant cependant de cette expérience personnelle, l'œuvre accédera à des enjeux universaux et civilisationnels.

Et puis, d'un côté, nous notons une contradiction d'où se dégage une impression que les lieux et les symboles sont mémorisés en lui jusqu'à l'enracinement mais que, d'un autre côté, il n'y a ni lieu réel, ni âge concret, ni chronologie sûre. Tout s'entremêle et dans sa propulsion vers l'universalisme, vers l'intemporel, il anéantit les frontières du réel et de l'irréel à la manière de ces Libanais qui, aussi bien vivants que morts, sont partout et nulle part. Il revendique les lieux les plus lointains dans l'espace et dans le temps comme étant siens et, là où il va, il se sent chez lui :

Toi tu vis depuis trop longtemps en France, où chaque village porte son cimetière et où des stèles recensent un à un les morts des différentes guerres .Ici, chaque famille a un fils enterré à Beyrouth, un en Egypte, un autre, en Argentine ou aux Etats Unis. Notre lot est d'être aussi dispersés dans la mort que nous l'avons été dans la vie» (Maalouf, Op.cit.:34).

Il a réussi à abolir l'ordre successif de parenté sans que, toutefois, le lecteur n'en soit choqué. Dans un besoin fictionnel et animé à la fois par la réalité d'une histoire authentique, Amin Maalouf apprivoise le monde réel et l' « approvisionne » en faits et

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

actions qui lui donnent un sens et une cohérence historique et sociale : « **Nos ancêtres sont nos enfants, par un trou dans le mur nous les regardons jouer dans leur chambre, et ils ne peuvent pas nous voir** » (Maalouf, Op.cit. : 24). C'est pourquoi dans un esprit unifié, il narre des faits dont il devient l'interprète car inévitablement l'esprit utilise ce qu'il connaît d'ores et déjà. Puis, petit à petit, il y ajoute tous les éléments absorbés de son environnement. C'est ainsi que du récit créatif, au récit confessionnel, au récit nostalgique, l'écrivain raconte en revenant vers le passé sur des souvenirs d'enfance, sur des mythes et des sagesses qui remontent à la surface constamment. Il évoque, dans son œuvre, de manière générale, des personnages itinérants avec qui il se sent lié mystérieusement. Les descriptions du village natal et de ses personnages sont récurrentes mais inscrites dans un processus de narration outrepassant l'ordre chronologique de l'histoire.

Ce récit, conçu dans une idéalisation des souvenirs, évoque, pour lui, un Liban unifié dans ses disparités d'un passé qui semblerait contradictoire mais cohérent dans une projection vers l'avenir, vers un avenir réconciliateur des courants et unificateur des tendances séparatrices. En outre, tout l'effort d'harmonisation entre l'Occident et l'Orient, si présent dans ses écrits, s'inspirera encore de l'embellissement d'un passé vécu au sein d'une famille « libre », dans un Liban profondément « pacifique », doté d'une identité en mosaïque mais modérée. Associant ainsi l'innocence de l'enfance à la pureté du village natal, il transcende le temps pour crier son message, à l'humanité toute entière, que « vivre en paix n'est pas une utopie ». En effet, les violences sociales dont parle notre auteur sont liées à des causes sociales et à la paix :

N'est possible entre les hommes que dans la mesure où, il y a des hommes de paix, des artisans de paix. La paix n'est pas donnée comme par enchantement. Elle se construit, non pas en se contentant de dire "faisons la paix", mais en vivant ensemble des actions communes qui permettent aux personnes de trouver une harmonie » (Père Joseph Wresinski, 1982).

Et sa fascination pour une enfance qu'il se représente paisible ne reste pas enterrée dans un passé achevé. Bien au contraire, elle l'aidera à se propulser vers l'avant, faisant en sorte que cette perspective pour l'avenir soit une source de transformation des idées et des mentalités. Et cet « audacieux » retour vers le passé est

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

une source de courage intellectuel l'amenant à proposer une réflexion sur ce que fut et ce que pourrait être une société humaine. Nous y reconnaissons certes, quelques thématiques relevant de l'exil, de l'identité, des appartenances multiples, revendiquées sans cesse par l'auteur, tout au long de son œuvre, aussi bien dans les romans que dans les essais : **«Enfant déjà, chaque fois qu'on m'interrogeait sur mon lieu d'origine, j'avais un moment de flottement .C'est que mon village est plusieurs»** (Maalouf, Op.cit. : 58), car son village était plusieurs et son identité était multiple !

A travers *Origines* apparaît la tragédie d'une famille libanaise au dix-neuvième siècle. Cette famille est celle Amin Maalouf. Il nous en dévoile le parcours qui peut apparaître, d'une part, poignant et tragique et, d'autre part, exotique quoique réel mais, portant en lui l'idéal de cette grande tribu vouée à l'errance. Tolérance, authenticité, altérité, humanisme, identité ...tels sont les jalons semés et récoltés dans ce grand désert de l'errance. Or, ce texte, par l'étalage de preuves d'authenticité, par l'affichage d'une ignorance des origines du narrateur qui semble impossible à combler, s'avère ne nier la fiction que pour mieux en exposer le mécanisme. Dès lors, le titre réfère moins aux origines des Maalouf qu'à celles, peut-être plus fondamentales, du premier être humain. Le village qui l'a vu naître s'appelait « Ain-el-Qabou », la source d'eau qui est au cœur même de la survie des hommes et de leur regroupement .Plus encore, ce processus nous renvoie aussi vers celui de la création romanesque , de l'acte d'écriture qui suppose une immersion dans un univers qui n'existe pas mais qui se crée à partir de mots amenant le romancier à mouvoir entre un état de fiction et un autre de réalité. Et dans cette spontanéité scripturale, l'auteur nous livre une œuvre aussi biographique qu'autotélique car : **« Ce qui se trouvait dans cette malle, c'était sa vie, sa vie entière, déversée là en vrac, toutes années confondues, pour qu'un jour un descendant vienne la démêler, la restituer, l'interpréter, – tâche à laquelle je ne pouvais plus me soustraire»** (Maalouf, Op.cit. : 22).

Le contenu de cette malle le plongeait dans les méandres d'un passé étreignant dont il commence à tracer, d'abord l'histoire d'un grand père puis, celle d'une famille qui s'est éparpillée à la rencontre de son destin, voire même d'une famille qui s'est dispersée loin de son terroir pour mieux se reconstruire. Les titres des chapitres nous en présentent le caractère progressif et lyrique. Il commence son roman par «

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

Tâtonnements » qui désigne l'état de l'individu partagé entre l'incertitude et le flottement dans la recherche de ses origines. Puis, dans une continuité diégétique, la progression se fait vers «*Longitudes*» et, dans ce second chapitre, il est encore à tâtonner dans les archives où s'entremêlent le légendaire à l'imaginaire, au généalogique cherchant à «*démêler l'écheveau des documents.* »

Le récit est riche en évènements, en images, en métaphores, en emprunts, en documentations. De sa plume enchanteresse, il narre, il enseigne, il fait rêver en faisant voyager le lecteur. Nous ne révélerons que quelques points pertinents de son écriture où vêtant son « costume » de romancier, il se laisse aller dans la narration des moments magiques et des mystères dans lesquels il s'enveloppe en offrant la possibilité, au lecteur de le suivre, dans sa quête.

A partir de brouillons, d'archives familiales approximatives, de courriers, de lettres, de carnets, l'auteur imagine, et dans son état de romancier et d'« interprète », il essaye de les parfaire. Il fait parler les ombres, jusque-là, plongées dans le mutisme d'un passé lourd. Il illustre ce recours à la fiction, en le justifiant par ses états d'âme troublants : «**Je souriais parfois, ou m'indignais, ou essuyais des larmes. Constamment atteint dans mes certitudes anciennes, constamment secoué, troublé, désemparé**» (Maalouf, Op. cit : 187). Il était troublé de retrouver ces bribes qui, enfin lui communiqueraient ce qu'il cherchait tant :

En l'absence de tous les témoins, ou presque, j'étais forcé de tâtonner, de spéculer, et de mêler parfois, dans ma relation des faits, imaginaire, légende et généalogie – un amalgame que j'aurai préféré éviter, mais comment aurais-je pu compenser autrement les silences des archives ? Il est vrai que cette ambiguïté me permettait, en outre, de garder à ma pudeur filiale un territoire propre, où la préserver, et où la confiner aussi. Sans la liberté de brouiller quelques pistes et quelques visages, je me sentais incapable de dire « je ». Tel est l'atavisme des miens, qui n'auraient pu traverser tant de siècles hostiles s'ils n'avaient appris à cacher leur âme sous un masque » (Maalouf, Op .cit :41).

En quête d'un passé révolu et lancé dans un combat contenu, il éprouve quelques difficultés à établir la lecture adéquate de ces « empreintes ». En effet, quel langage

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

donner à ses ancêtres ? Quel discours leur confier ? Le « je » est toujours accompagné d'une douleur mais dans un besoin impérieux de s'imprégner des traces de ses ancêtres, de ses origines lorsqu'il choisit de se mettre en scène dépliant et lisant les lettres, à l'affût du moindre indice « Je » .

Amin Maalouf suit les traces de ses origines en remontant aux temps anciens, quand son monde existait, épanoui et heureux. Brusquement, ce monde est devenu celui du passé, celui d'une identité enfouie mais qu'il se découvre, petit à petit, à travers la personnalité de Botros, son grand-père qui semblerait être un personnage dont il hérita bien des traits moraux mais, par moment, la fiction envahit l'univers des archives jusqu'à étouffer les limites de la mystification. Et puis, il y a cette description sur Botros, partagée entre les louanges et les critiques, entre l'ambiguïté et le fantastique, entre la réalité et la fiction, entre ce qui se dit et ce qui s'insinue.

Botros est avant tout un homme libre ; il est à l'image de son temps : un homme croulant sous le poids des responsabilités mais qu'il peut quitter pour son idéal. Cependant, Botros, son ancêtre devient un personnage comme les autres personnages de Maalouf. Dans son envergure, il succède ainsi à *Léon l'Africain* ou encore à *Omar Khayyâm* dans l'imagerie romanesque, pour prendre une place à part, à mi-chemin entre récit fictif et récit familial, autobiographique. Ceci est d'autant plus visible pour le lecteur lors de la description de Botros. Comment ne pas être sensible à cette évocation, ô combien, romanesque du grand-père ! Sous les traits de Botros, se dessine une poésie chère au romancier : le portrait d'homme fondamentalement libre et à contre-courant de son époque. Ainsi, l'ancêtre est-il happé dans l'univers de la fiction, mystifié et entièrement réinvesti par le champ littéraire ? **«A Zahleh, dans les rues de la vieille ville comme dans les cafés en plein air qui bordaient le fleuve Berdaoui, Botros ne passait pas inaperçu. Ceux qui l'ont connu, en ce temps-là, décrivent un jeune homme élégant, vêtu avec goût, avec recherche, et même avec un certain sens de la provocation»** (Maalouf, Op .cit :84).

Néanmoins, à l'encontre de ses concitoyens Botros, sortait de chez lui la tête nue se faisant remarquer sur son passage par tous ceux qu'il croisait. Il ne portait ni couvre-chef oriental, ni couvre-chef maghrébin. En ce temps-là, aucun homme

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

respectueux des valeurs de sa société ne sortait la tête nue. Il ne portait même pas de chapeau. Peu lui importait ce qu'on pouvait raconter à son égard. Il restera fidèle à ses convictions jusqu'au dernier souffle de sa vie.

On me disait aussi : ton grand-père était un grand poète, un penseur courageux, et un orateur inspiré, on venait de très loin. Hélas, tous ses écrits sont perdus ! »Pourtant, ces écrits, il a suffi que je veuille les chercher pour que je les trouve ! Mon aïeul avait tout rassemblé, daté, soigneusement calligraphié ; jusqu'à la fin de sa vie, il s'était préoccupé de ses textes, il avait toujours voulu les faire connaître. Mais il est mort impublié, comme d'autres meurent intestats, et il est demeuré anonyme» (Maalouf, Op .cit : 15).

Il s'interroge sur le silence qu'il a longtemps cultivé envers ce patriarche qui apprit l'espagnol en 40 jours pour pouvoir plaider, devant les tribunaux, la cause de son Gebrayel injustement incarcéré dans les prisons de Cuba :

Comme pour affirmer encore son originalité, il portait constamment sur les épaules une sorte de cape noire, retenue à l'avant par un anneau d'or, et qui voletait derrière lui comme une paire d'ailerons. Au-dessous, un costume également noir, et une chemise au col large et bouffant. Personne d'autre au pays n'avait la même silhouette, on le reconnaissait de loin» (Maalouf, Op .cit : 85).

Le romancier se plaît à mettre en avant ce trait de caractère qu'il prête à raison ou à tort à ce grand-père ; cet original finit afin d'offrir une place toute particulière dans son « temple » littéraire. Dans sa création et reconstruction romanesque, il émerge à chaque fois pour faire plonger le lecteur dans sa captivité créatrice, envoûtante et innovatrice. Au repli d'une phrase, dans un rendez de mots, surgit une réalité dissimulée, épanchant grâce, modération et sagesse le long de notre texte. Il est l'enquêteur acharné, l'archiviste obsessionnel, le vivant qui vient perturber le sommeil des morts, opiniâtrement, voulant s'acquitter de la lourde tâche dont il fut accablé mais dont il ne sut expliquer le silence qu'il tissa, pendant longtemps, autour de ces fantômes qu'il ne vient visiter que, de temps en temps, lors d'une occasion funèbre...Pourtant dans une certaine mélancolie, il affirme :« **Je retrempe les pieds dans les sentiers des**

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

origines, et je pleure sans me cacher comme si je ne pleurais que les morts »
(Maalouf, Op .cit : 32) .

Ce retour aux sources est comme une plaie qui s'ouvre à nouveau, à chaque fois qu'il refoule le sol de son terroir et c'est dans la douleur qu'il retrouve les siens. Et devant la tombe de Botros :

C'était presque un réconfort pour moi que de subir les intempéries – je « lui » devais bien cette légère mortification pour expier tant d'années d'oubli et de négligence ! Je me tins donc, le visage ruisselant de gouttes de pluie qui auraient pu être des larmes [...] au cours de ce pèlerinage, je n'avais fait aucune prière mais j'avais fait, à mon grand-père, une discrète promesse »
(Maalouf, Op .cit : 35) .

Et malgré lui, quand il tournait la clé dans la serrure de la porte de la maison parentale, un sentiment de bien-être et de bonheur l'envahissait. Et puis, au détour de l'histoire de sa famille, il se meut vers celle du grand Liban en associant les membres de sa famille à certains grands noms comme : Mustapha Atatürk, Sun Yat Sun. Il pousse, plus loin dans sa narration, sur les événements qui ont bouleversé le Liban en nous parlant des grands massacres qui ont ébranlé sa terre natale durant les années 1860 et qui ressurgissent à chaque fois, sous une nouvelle forme, dans le subconscient des Libanais. Et mystérieusement, son village a toujours été épargné ! Il relate alors ce village ancestral dont l'entrée est en forme de voutes (Qabou). « Ain-El-Qabou » (Ain-El-Abou, selon la prononciation locale) portant une inscription datant de la période byzantine bénissant l'eau : «**Coule, ô Jourdain ...** » (Maalouf, Op .cit : 59). Les sources du Jourdain sont à quelques dizaines de kilomètres de son village mais il faut préciser que c'est un endroit où les pèlerins se rendent régulièrement et en remplissent l'eau du Jourdain dans des bouteilles, en vue de baptiser un nouveau-né venu dans la famille.

Mais dans une complication indicible, il s'adresse au lecteur en précisant que la maison qui est sienne ne se trouve ni à Ain-El-Qabou, ni à Machrah, mais dans un troisième village qui, étrangement, n'a pas de nom :

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

...qui ne figure plus sur aucun panneau, ni sur aucun document d'état civil, et que seuls connaissent par son vrai nom ses propres habitants ainsi que de très rares initiés : Kfar-Yaqda, altéré dans le parler local en Kfar –Ya'da par son adoucissement du q guttural sémitique, et que j'ai parfois transformé en Kfaryabda, croyant ainsi le rendre plus prononçable» (Maalouf, Op. cit : 188).

« *Origines* » regorge de description de lieux multiples qui constituent son Orient d'où surplombe ce petit pays qui façonna son enfance et son adolescence heureuses, insouciantes à une époque où même les prénoms de ses amis maronites, musulmans, juifs ne constituaient, en aucun cas, des embûches infranchissables, l'empêchant de tisser des liens profonds avec ses nouveaux amis de confessions différentes. Ce furent des lieux mythiques qui, en même temps, réunirent bien de prestigieux royaumes dont ses ascendants, ses ancêtres ont hérité « les pierres ». « Les princes brigands » ou « les diables de la montagne » qui vécurent du temps de Youhanna sont réputés pour avoir tenu tête aux empires qui voulurent prendre leurs terres et leur liberté. Les Omayyades durent verser un tribut régulier pour avoir le droit de passer par leur région. Les princes brigands furent un peuple aux origines mal connues mais très jaloux de son indépendance surtout. On raconte qu'il vient de la Mer Caspienne et s'est installé dans la Montagne. La rudesse de l'environnement du rocher et sa résistance l'ont inévitablement façonné mais n'en ont pas, du moins, altéré son fort désir de liberté qu'il a toujours défendu farouchement.

Ces hommes se battaient pour leur liberté, mais pas pour leur terre ; la Montagne n'était pas plus à eux qu'aux autres ; ils s'y étaient installés tardivement, c'était juste un écrin pour leur précieuse dignité ; en raison de cela, ils pouvaient l'arroser un jour de leur sang, et le lendemain, sans état d'âme, la quitter »((Maalouf, 2004 : 60).

Ainsi, sa lignée remonte à ces princes rebelles et téméraires qui ne se soumièrent à aucun empire, au prix de leur vie. Tout comme ses « ascendants », il entérine en lui ce désir de liberté et d'autonomie qu'il cherche à assouvir à chaque fois qu'il se sent lourdement enchaîné à un espace. Il est le descendant d'une lignée qui a migré, à chaque fois que le besoin se faisait sentir. Ses trisaïeux se sont établis dans cette région

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

où vécurent les princes rebelles autour des années 1734, comme le notifie l'acte de propriété .Ils osèrent acquérir une terre à l'endroit qu'on pensait être maudit et c'est là que son arrière-grand-père Tanouss et sa grand-mère Soussene s'installèrent aussi mais sans, toutefois, s'y attacher. Son arrière-grand-père a su inculquer, à sa progéniture, le goût des études. La majorité de la population travaillait la terre et vivait de ce qu'elle pouvait rapporter. Cette lettre à son fils Boutros (grand-père de Amin Maalouf) en témoigne :« ...**Pour ce qui concerne ta sœur Yamna, je suis d'accord sur ce que tu as dit à propos de la nécessité de lui faire des études. Alors, choisis pour elle l'école qui te paraîtra adéquate et nous l'y enverrons** » (Maalouf, 2004 : 32).

C'est ainsi que fut initié, à toute la progéniture de Tanouss, la « saveur » du savoir, de la culture, des études, de la lecture et de la liberté : dans leur réflexion, dans leurs attachement. Tanouss et Soussene étaient des hommes libres ! Dans une lettre datée du 18 mars 1906, un ami appartenant à une grande famille Druze écrit à Botros et c'est ainsi que Amin Maalouf entame le chapitre 2 intitulé *Lumières* :

Je ne cesse de repenser à cette soirée sur la terrasse de l'Etoile d'Orient. Il faisait nuit noire, et ce que nous disions justement avait pour finalité de dissiper les ténèbres et de répandre la lumière ; ce qui ne pourra arriver que si des êtres semblables à toi se rassemblaient, et unissaient leurs armes .Alors na laisse pas l'indécision prendre la pas sur la fermeté, parce que tu es un homme libre et un homme libre n'accepte pas l'injustice. Engage-toi dans la seule voie possible, la seule que doit suivre un homme comme toi. Je te livre ici mon sentiment le plus sincère, parce que je trouve admirable que tu sois dans de telles dispositions, et que tu veuilles rester dans ce pays ... » (Maalouf, 2004 :119).

Ainsi apparaît, à travers cet écrit, les idées sans cesse reprises par le grand-père avec véhémence, rage, parfois et passion. Son souci, avant que naisse son petit-fils, était de répandre autour de lui la lumière, le savoir, l'humanisme et la liberté devant la tyrannie de l'occupation aussi bien morale que physique. Botros dirigeait l'école universelle de Zahleh qui était au centre de bien des conflits entre les tenants des écoles religieuses qui voyaient en la portée de l'enseignement de cette dernière un danger préalable. Botros était préoccupé par la question Orient/Occident et c'est ainsi qu'il

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

nous familiarise, dans ses innombrables discours, à tous les mots apparentés à l'Orient : levant, levantin, levantine en leur associant la notion d'une lumière flétrie mais encore espérée.

Ce chapitre est marqué par deux discours chargés de sens que Botros prononça pour stimuler ses citoyens à stigmatiser le fanatisme qui se répandait dans son pays et combattre la corruption et l'obscurantisme :

Il ne manque rien à notre peuple oriental , et il ne souffre d'aucune tare , grâce à Dieu , à l'exception d'une seule , qui est l'ignorance .La grande majorité des gens en sont atteints , hélas , et les symptômes sont variés : les disputes et les conflits incessants , la dissimulation et le double langage , la tromperie et la trahison , la violence et le meurtre ...Ce mal n'est pas incurable , et le remède en est même parfaitement connu : c'est le savoir véritable » (Maalouf , Op. Cit : 124).

Il précise que le mal dont sont atteints tous les Arabes est l'ignorance, qu'ils peuvent se rattraper et rattraper l'Occident et que l'émigration ne soigne qu'un moment ce mal. Voilà un thème qu'il reprendra encore un peu plus loin lors de la cérémonie de clôture de l'année scolaire 1907, au collège oriental de Zahleh :

Enfants de mon pays, il est temps de se réveiller, il est temps de rejeter les chaînes qui vous retiennent, il est temps de rattraper l'Occident, aussi haut soit il et même si vous devez y laisser la vie. C'est vous qui avez donné à l'Occident son savoir, c'est vous qui lui aviez montré la voie .Moïse et le Christ et le Prophète de l'Islam étaient votre, de même qu'Avicenne et les siens ...Abandonnez les traditions néfastes, et n'ayez pas peur de ceux qui, à tort, vous réproveront !

Redressez la tête, portez les habits de votre époque et dites : il est révolu le temps des turbans ! » (Maalouf, Op. Cit : 125).

Botros, en plus du fait qu'il était un homme de son temps, était aussi réaliste qu'altruïste .Il avait un comportement pro-social humain car il se souciait constamment du bien-être de l'Autre même si cet Autre était méconnu ou, parfois,

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

inconnu .Il n'attendait jamais de contrepartie : il aidait, soutenait, réconfortait les membres de sa famille. L'altruisme est une philosophie qui remonte aux siècles précédents et dont le seul objectif a toujours été d'améliorer le bien-être physique, moral, social, parfois affectif de l'Autre sans attendre de répliques. Oui, les Orientaux se font les représentations suivantes :

Les Occidentaux ont connu un essor considérable grâce à la tenue vestimentaire adaptée à leur temps, c'est-à-dire pratique mais Botros remet en cause cette représentation erronée. Malheureusement, il insiste sur le fait qu'il a constaté que l'Orient a deux visages : l'un pour singer les ancêtres, l'autre pour singer l'Occident. Bien au contraire, il revendique le savoir, la culture, l'instruction qui seraient des atouts contre l'ignorance. Il revendique un savoir libérateur contre toute forme d'oppression.

Ceux qui ont voulu faire les sabbataïstes à Salonique , c'est à peu de choses près, ceux qui ont voulu faire , à la même époque , et pour des raisons comparables , des hommes tels que Khalil ou Botros : diffuser autour d'eux les Lumières du savoir afin que l'Orient rattrape l'Occident , et que l'Empire ottoman devienne un jour un vaste Etat moderne , puissant , prospère , vertueux et pluraliste ; un Etat où tous les citoyens auraient les mêmes droits fondamentaux , quelles que soient leurs appartenances religieuses ou ethniques . Une sorte de rêve américain sur la terre d'Orient, pour minoritaires généreux et déboussolés... » (Maalouf, Op. cit : 133).

Et puis, il fait un va et vient constant entre les différents membres de sa famille, dans le temps et dans l'espace, en passant par l'histoire du pays. Une histoire vers laquelle il revient sans arrêt. C'est ainsi que, dans le chapitre « *Lumières* » précisément, il fait allusion à Niayzi et Enver⁶⁸, deux révolutionnaires, qui ont bouleversé, au début, le mouvement d'opposition à Salonique. Ils prônèrent la devise qu'avant d'être Musulmans, Juifs, Chrétiens, ils sont des êtres humains, unis par une relation fraternelle.

⁶⁸ La gloire du peuple, **Niyazi** les **Enver** de mon armée , Ô les soldats héroïques de l'Association respectable ,Les Guides de l'Union à la volonté ferme et à l'oreille bien sensible , ô Les soldats qui ont ressuscité l'État , de la communauté , Notre armée a prêté serment , La terre et le ciel ont tremblé , Elle a mis en sécurité le peuple , Une voie lumineuse est ouverte , Notre honneur, c'est notre drapeau , Notre surnom est fils de Turc ,La patrie est notre âme , Que notre sang y soit sacrifié (<http://www.uzunkopru.p/trhce>)

Partie I. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban

S'ajoutera à cela d'autres figures révolutionnaires comme Sun Yat Sun⁶⁹ qui représentait pour Botros le personnage avec qui le changement vint.

Son roman dégage les senteurs d'un puissant et fort courant nostalgique d'un pays qui n'est plus ce qu'il était. Il en relate ses moments de paix et de guerre mais le sentiment dominant est celui d'une écriture qui s'insère dans une littérature de paix, de concorde et d'humanisme.

⁶⁹ Voir annexe n°1.

Partie II.

Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre dans l'œuvre de Maalouf

Partie II.1

1.1. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Dans son écriture, Maalouf parle, évoque un espace à dimensions multiples : ethnique, sociale, politique, stylistique, culturelle, culturelle en enchevêtrant réalité et fiction, Orient et Occident. Ce qui le distingue des autres écrivains francophones, c'est cet aspect de son écriture qui laisse éclore un Orient qui s'autocrée car, ce n'est plus l'Occident qui crée l'Orient. En conséquence, le texte maaloufien, tout comme l'Orient qu'il présente, devient un centre de civilisation non comme périphérie, mais, bien plutôt, comme centre de la civilisation, de l'expérience humaine pétri dans l'histoire de l'humanité.

Son écriture, « brodée » dans un tissu textuel original, a la qualité d'être cohérente et équilibrée. Il n'en convient pas moins que les finalités sémiotiques de ses écrits se présentent comme des stratégies discursives mises en œuvre pour superposer deux mondes : fictif et réel, deux conceptions, deux continents et deux personnages : l'un en chair et l'autre en papier, les laissant parler, dialoguer pour pouvoir dépasser les obstrues des identités et des subjectivités qui, par la symbolique sémantique de son espace romanesque, laisse l'action se créer et progresser.

Il est qualifié (particulièrement) d'écrivain de l'exil, étiquette contre laquelle il continue à se battre car l'idée de représentation, et d'exil que l'Autre associe le plus souvent à un lieu, à une appartenance fermée (qu'elle soit un espace ou un groupe « ethnique ») est un concept contre lequel il s'insurge, surtout à un siècle où l'identité est « devenue, comme il le précise, *caravane* ». Il choisit une identité qui le déterritorialisa pour s'ouvrir à de nouveaux horizons, à de nouvelles découvertes, de nouvelles relations et appartenances, de nouvelles cultures, de nouvelles civilisations qui subvertirent le monde de l'exil, du regard lourd de sens de l'Autre. La représentation caractéristique et dominante de l'identité qu'il porte se conçoit comme une dynamique qui relie les particularités minoritaires pour en faire le monde d'aujourd'hui et de demain.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Sa conception de l'identité est une trajectoire qui, à ses yeux détermine l'essence de la vie de tout individu dans sa constitution initiale, La problématique « inexplicée » de l'identité moderne a engendré beaucoup de compléments dont l'auteur parle dans toute son œuvre, de manière implicite et explicite. Il attire l'attention du lecteur sur les identités « multiples » et « individuelles » , « complexes » ou « hybrides »...qui reviennent de manière récurrente, non pas dans un refus de reconnaître à l'homme ses appartenances mais, plutôt, dans celui de lui attribuer un ultime espace territorialisé tout en refusant tous les dispositifs mis en place pour exclure ceux qui viennent de l'autre rive .

Dans toutes ses interventions publiques, Maalouf donne la représentation d'une identité qui se dilate, s'accroît inlassablement, en multipliant ses diverses appartenances qui se complémentent entre elles et qui, en dépit des contradictions, elles l'aident à se former, voire même à se transformer en agissant sur les systèmes politiques mis en place qui ne sont pas, le plus souvent, favorables à l'épanouissement de l'individu. En évoquant l'identité individuelle, nous précisons qu'aux yeux de Malouf, cette dernière est mise en rapport avec une fratrie libanaise de dimension globale (lorsque l'exemple de « *Origines* » est relaté) mais, dans une action parallèle, il la transpose de la Montagne libanaise, de la Bekaa et des coins les plus reculés du Liban. C'est une longue tragédie qui est narrée : l'exil forcé, un pays en guerre, l'expulsion et une vie qui reprend, petit à petit, loin du pays bien aimé.

Ces espaces nouveaux vont devenir des lieux d'ouverture vers le monde dont le monde arabe de manière générale et le Proche-Orient de manière plus précise. Ensuite, il se lance, grâce aux lettres du grand-père, à la poursuite des siens, il suit leurs traces à travers le globe terrestre :

Depuis trop longtemps, leurs routes avaient irrémédiablement divergé, et seuls les liens du sang avaient maintenu, entre eux, un dialogue sans véritable complicité. Même s'ils partageaient encore les mêmes idéaux, chacun demeurerait désormais sur sa propre rive, chacun marcherait sur sa propre route, à son propre rythme, jusqu'à sa propre fin » (Maalouf, 2004 : 192).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Il est venu d'un pays qui s'est déchiré par les guerres de toutes formes, faisant en sorte que la culture ne s'en soit pas sortie indemne mais l'écrivain qui est Maalouf a , au contraire, puisé de ce traumatisme de l'histoire de son pays pour régénérer et créer extra-muros .Le bouillonnement culturel de son pays ne fait que conforter son combat contre l'uniformisation des cultures . Quant aux espaces qui ont vu les membres de sa famille, ils devinrent, par le temps, des lieux d'écriture (et propres lieux aussi) où s'épanouit une nouvelle littérature libanaise, hors de ses espaces d'origine. La réduire au Liban serait la réduire au mutisme car les écrivains comme le précise Maalouf ; se déplacent dans un monde qui est le leur, en produisant une littérature déterritorialisée elle aussi, sans domicile fixe. Si bien que partout où il se rend, il trouve sa source d'inspiration et se sent chez lui car il a, pour ainsi dire dépassé la notion de l'écriture « nationale ». En poursuivant la trace des siens, il parcourut le monde entier et, à chaque fois qu'il arrivait à une destination, il avait l'intime conviction qu'il était chez lui :

Je remonte donc dans le taxi, qui m'attendait, pour revenir terminer ma soirée devant un verre de rhum à la terrasse dans ma maison provisoire. Je ne suis pas insensible au fait d'éprouver à mon tour à mon tour, après mon grand-oncle, après mon grand-père, le sentiment d'être chez moi à la Havane, ne fût-ce qu'un instant de ma vie ; et d'offrir mon visage au caresse d'une brise caraïbe » (Maalouf, 2004 : 285).

Il est important de préciser que le but premier de cet auteur libanais est surtout de comprendre d'une part et de chercher d'autre part. Comment faire en sorte que cette mondialisation qui a gagné du terrain jusqu'à la destruction de bien des cultures aient pu, aussi, à ce point englober des identités et quelle serait la solution pour les réhabiliter de manière à ce qu'elles ne soient plus meurtrières ? Son exil s'est orienté vers une destination inconnue, voire même méconnue, où ce dernier (l'exil) devient un repère malgré le fait qu'il soit mis en œuvre dans une conception bipolaire de séparation et d'exclusion.

L'enjeu de l'interculturel, au Liban, a toujours été une question essentielle dans la mesure où, aux yeux de Maalouf, ces conflits dans son pays doivent être générateurs de paix, d'enrichissement des différences entre elles. La lutte entre les communautés doit engendrer une réflexion vers le vivre-ensemble, chose qui a distinctement existé,

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

auparavant. D'ailleurs, la cohabitation avec d'autres cultures est une vieille tradition qui apprit à Maalouf le vivre-ensemble car il vient d'une région où, depuis 1920, dix-huit communautés religieuses se côtoient quotidiennement (Chrétiens, Chiites et Sunnites) car les anciennes philosophies (à la manière des grandes nations) leur ont enseigné à vivre avec cet Autre qui peut être un ami, un cousin, un voisin, un proche lointain :

Seul l'homme qui a pénétré en ses propres profondeurs et capable de découvrir et de rencontrer la profondeur de l'autre. En fait pénétrer dans sa propre profondeur, c'est pénétrer dans la profondeur de tous ...Chaque partenaire du dialogue doit chercher à faire sienne autant que possible l'intuition et l'expérience de l'autre, à la personnaliser en son propre fond, au-delà des idées propres et de celle-là même dont l'autre se sert pour essayer d'exprimer et de communiquer son intuition et son expérience à l'aide des signes dont dispose sa propre tradition » (Abhishiktananda)⁷⁰.

En considérant l'autre comme étant un égal à soi, on se situe dans un espace logique, dispensé de toutes violences subjectives qui fait abstraction de son individualisme, au profit de la communauté dans laquelle il vit. C'est pourquoi, certains intellectuels, contrariés par les désagréments du colonialisme, ont proposé une action possible face à la puissance prépondérante de l'idéologie coloniale cherchant, d'abord, le droit, aux Africains, à l'indépendance totale puis comme discipline au nouveau style de pensées, de paroles et de vie. A travers cette nouvelle discipline, la culture africaine s'exhuma à partir d'une relation de dualité, de convenance, d'apparition de l'Autre. Le moment est arrivé où une philosophie peut s'énoncer à travers des voix qui allaient faire enfin leur preuve. Mais que vaut cette philosophie considérée comme étant une ethnophilosophie ? Quel est son statut ?

D'autant plus que pour vivre avec l'universel, il s'agit de se représenter le monde qui nous entoure objectivement, scientifiquement et rationnellement. Quant à la foi en l'Autre, elle ne peut résulter que dans la foi en soi, dans une vision interactionnelle moderne. Cependant, pour bénéficier de la modernité, il est indispensable de prendre conscience de la raison, pour pouvoir traverser l'apparence

⁷⁰Henri Le Saux (de son indien Swami Abhishiktananda, né le 30 août 1910 à Saint-Briac-sur-Mer en Ille-et-Vilaine (France), mort le 7 décembre 1973 à Indore (Inde), est une figure mystique du Christianisme indien. Il est aussi connu pour avoir milité entre les religions : chrétienne et hindouiste.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

« barbouillée » des événements. Mais n'est-il pas désespérant, non plus, que sous le regard de la raison et de la sagesse, l'Autre est en train de périr, dans les cendres d'une civilisation qui l'a fait échouer ?

Chapitre 1.1

1.1. Pour une approche ethnophilosophique

La problématique d'une philosophie négro-africaine témoigne de l'éveil de l'Afrique contemporaine englobant le monde des Noirs à la conscience philosophique donnant au monde un débat d'idées sur les problèmes essentiels, aspect qui donna naissance à des modes d'expression majeurs d'une Afrique moderne. Avec cela, s'ouvre une ère d'élaboration d'une pensée qui contribuerait à l'élargissement du champ d'investigation de la pensée philosophique universelle, mettant fin à la « triste » époque des invasions non seulement militaires mais aussi idéologiques dans le but d'avilir une race humaine. La naissance d'une philosophie « négro-africaine » a beau être différente et avoir ses particularités, elle est néanmoins un courant philosophique, salutaire à l'homme, mettant ainsi ce dernier entre l'un et le multiple laissant les différentes philosophies s'articuler à l'intérieur de la grande philosophie. Senghor, par exemple, a fait de la négritude un outil de libération et de réflexion dont l'aboutissement fut une métaphysique de l'humanisme universel car, si nous parlons de globalisation, c'est parce qu'il fut mis en place une technologie fondée sur le dialogue, les échanges d'idées et de cultures malgré les entraves qui peuvent y mettre frein.

Cependant dans le découpage racial : **« Il n'est pas ici d'échappatoire ni de tricherie, ni de « passage de ligne » qu'il puisse envisager : un juif parmi les blancs peut nier qu'il est juif, se déclarer un homme parmi les hommes. Le nègre ne peut nier qu'il est nègre, ni réclamer pour lui cette abstraite : il est noir »**(Jean Paul Sartre, 2002 : 15).

L'ethnophilosophie est un concept à sens controversé qui a paru à la fin les années 60, dans un article du 1^{er} trimestre de l'année 70 dans la revue « Diogène ». Ce premier sens, cité par « Paulin J. Hountondji » (Université Nationale du Bénin), se

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

voulait d'abord critique en réponse à de nouvelles conceptions du monde qui trahiraient la vision première à laquelle était vouée la philosophie :

Je désignais par ce mot une certaine pratique de la philosophie qui se donnait pour tâche de décrire des visions du monde collectives, pratique qui, à mes yeux, trahissait la vocation première de la philosophie qui est non de décrire, mais de démontrer ; non de reconstituer de manière conjecturale le système de pensée de tel ou tel peuple, de telle ou telle société, de tel ou tel groupe de personnes, mais de prendre soi-même position, de manière responsable, sur les questions posées en acceptant la contrainte de justifier de manière rationnelle ces prises de position » (Hountondji 1970).

Est venu le conforter dans son idée « Marcien Towa » par un livre paru en 1971, en chargeant le mot -qui était à caractère polémique - du même sens. Bien entendu, avant ces « nouvelles idées » qui parurent en Afrique, il y avait la philosophie « Tempels » (la philosophie bantoue) qui détermine l'« être » comme étant « force »⁷¹. Dans son autobiographie publiée en 1957, Kwame Nkrumah raconte comment, en 1943, il avait réalisé une thèse à l'Université de Pennsylvanie, en ethnophilosophie. Cette dernière, placée dans un contexte historique, était supposée :

L'une de ces disciplines nées aux Etats-Unis dans la foulée des ethnosciences, qui s'étaient elles-mêmes développées à partir de l'étude ethnolinguistique des langues et cultures amérindiennes : ethnobotanique, ethnozoologie, etc. L'originalité du chercheur africain

⁷¹ C'est-à-dire qu'un être n'a pas comme caractéristique une certaine force, ou n'a pas à disposition une force distincte de l'être, non, un être dans notre acceptation du terme, est appréhendé dans la philosophie bantoue comme étant la même chose qu'une force.

Il oppose en cela la vision occidentale de l'être, caractérisé par un ensemble d'attributs statiques, à la vision dynamique basée sur les forces. En effet un être peut être renforcé ou diminué par d'autres forces (d'autres êtres) qui l'influencent.

Tempels explique ainsi que la force d'un enfant garde un lien avec celle de ses parents (et avec celle de tous ses ascendants), un rapport ontologique intime, comparable au lien de causalité qui relie la créature au Créateur. Même lorsqu'une personne est décédée, sa force perdure. Il existe une forte hiérarchie entre les forces. Une force peut s'exercer sur toutes les forces inférieures (descendants, animales, minérales). La sagesse bantoue correspond à la connaissance de ces forces, mais seule la sagesse divine les connaît toutes.

Pour Tempels, ce que les colonisateurs voyaient comme des croyances surnaturelles et magiques, se révèle selon la philosophie bantoue décrite, comme une expression parfaitement naturelle et logique d'une vision de la vie basée sur les forces. Il critique la théorie selon laquelle il n'existe pas de philosophie africaine (https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Philosophie_bantoue)

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

qu'était Nkrumah était donc d'appliquer à sa propre société la théorie et la méthodologie de cette discipline déjà reconnue » : (Hountondji, 1998).

L'ethnophilosophie s'est octroyée, pour tâche, d'exploiter objectivement mythes, croyances, rites, valeurs, idées collectives sur l'origine et l'ordre du monde, croyances partagées sur les religions et idée de Dieu de la nature, de l'homme humaine, relations entre les hommes, ordre social et destin collectif, environnement direct et indirect, représentations, ... tout cela est rigoureusement étudié selon une vision ethnophilosophique ... Elle est ainsi, un système de penser, un legs culturel, intellectuel passivement reçu mais auquel il manque une méthode pour la mettre en évidence.

Son rôle serait de penser en profondeurs à toutes les formes de croyances aussi qu'elles soient cartésiennes ou pas, elles doivent être soumises au regard vigilant de l'esprit pendant que, idéologiquement, cette nouvelle idéologie aide le dominé à prendre conscience de sa condition à un moment où, comme le souligne Marcien Towa, se creuse, de plus en plus, dans le monde, un « gouffre » entre oppresseurs et opprimés, entre le Sud et le Nord, au moment aussi, où les politiques se « raffermissent » ne laissant de place qu'aux plus forts.

1.2. Ethnophilosophie, impératif absolu

Durant les années 40, Placide Tempels⁷² a écrit sur la philosophie bantoue. Il fut tantôt critiqué tantôt apprécié. Tempels dénonce un système colonisateur qui nie presque aux Noirs, le droit à des conditions économiques et administratives convenables, le droit à la vie même. Il met l'accent ainsi sur les outrances coloniales, dénonçant le fait que le Bantou a aussi sa philosophie autant que l'occidental qui a créé la sienne⁷³.

⁷²Missionnaire du Katanga

⁷³La philosophie qui fut pendant longtemps considérée comme étant une discipline essentielle, indispensable à l'humanité véritable L'Afrique aussi a créé une philosophie qui répondit à l'exploitation, aux pillages dont elle a été longtemps victime. Combien même le néocolonialisme peut feindre cette réalité, il n'en demeure pas moins qu'elle reste indignement martyrisée. Dans toutes ces formes de « dissonances », les guerres de clans de tribu de frontières, l'intelligentsia africaine a pris conscience de cet état de fait.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Et tant-pis si Martin Heidegger pense que la philosophie est fondamentalement occidentale, aux origines grecques, tant pis si le « Nègre » a été considéré comme incapable de conceptualiser son idée (en conséquence : un aphosphique) puisque l'apparition de cette science nouvelle a montré la nullité de ces « postulats ». Marcien Towa parle, d'elle aussi, comme d'une « antiphilosophie » car ses théories ne sont pas celles qu'inventent les savants pour faire progresser leurs disciplines. Elles se résument en une recherche de principes : **« La solution de nos problèmes ne se trouve pas au ciel, entre les mains des dieux ou des chefs charismatiques, des hommes providentiels et autres sauveurs. Attendre d'eux la réponse à nos interrogations théoriques et à nos hésitations pratiques, c'est fuir le nécessaire effort de réflexion, de pensée personnelle par la discussion et la recherche méthodiques ».**

L'ethnophilosophie est née dans ces conditions, en venant aussi , en réponse à de nombreux courants de pensées mais dont l'un des objectifs fut de réhabiliter l'homme noir. Pour l'ethnophilosophie, l'africanité dans ses richesses historiques, culturelles, linguistiques, ethniques, est son premier mode d'expression comme le précise Cheikh Anta Diop. Quant à la question de l'identité et de la représentation, elle y est incontournable. Mais il s'agit de préciser que dans la façon d'opérer, les ethnophilosophes s'investissent aussi bien dans la philosophie que dans l'ethnologie. Ils exposent ainsi, les croyances, les mythes, pour aller vers la métaphysique. Dans ce sillage, la pensée africaine a, comme premier point d'appui, la philosophie occidentale mais comme on dit : l'ethnophilosophie trahit aussi bien la philosophie que l'ethnologie. Cependant, elle les prend toutes les deux en considération.

Ce bref rapport relate les différentes conditions dans lesquelles est née l'ethnophilosophie. Malgré cela, son champ d'investigation a connu un élargissement considérable depuis son apparition. C'est pourquoi, il est indéniable qu'à la base de cette discipline, il y eut d'abord, l'anthropologie dont les différentes recherches dans toutes les sociétés du monde sont les théories qui s'élaborent progressivement sur le soi et l'identité. En effet, c'est autour de la question suivante que tournent les travaux de l'ethnologue : **« qu'est-ce que l'Autre ? »** . Cependant dans cet Autre, il y a le proche, il y a le lointain mais avant tout, qui est-il ?

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Ainsi les sciences sociales ont-elles tentés, depuis quelques années déjà, d'aborder les méthodes d'approche de cet aspect sans tomber dans l'historisme, ni dans un culturel « subjectif » tout en essayant, toutefois, de définir tout ce qui se rapporte à l'Autre dans l'objectivité et la rigueur de la scientificité qui leur est imposée. Encore que tout anthropologue se doit d'observer une démarche dans l'examen en sachant comment prendre du recul par rapport à l'objet observé. Il n'est nullement avéré qu'il puisse se détacher d'une certaine forme de subjectivité, face à des disciplines qui exigent son implication. Nous citons, par exemple : la philosophie, l'anthropologie, la sociologie, l'ethnologie ...voilà quelques disciplines qui lui demandent d'approcher des individus, des groupes de personnes dans leurs caractères cognitives et leurs volontés réflexifs. S'agit-il de prononcer encore : « Orient », « Afrique » en y associant un vocabulaire « dépréciatif » parfois tout en mettant les habitants de ces régions au cœur d'un débat qui met en exergue la puissance dans une affirmation de soi, d'une autre partie du globe terrestre ?

C'est pourquoi, notre problématique fait appel, durant le cheminement de notre analyse, à une démarche ethnophilosophique profonde, puisée du psychisme de son environnement référentiel imprégné des mythes, des rites, des proverbes, des coutumes et autres... S'appuyant sur ces référents, l'individu schématise son monde subjectivement si bien que, implicitement, toute société se construit sa propre philosophie mais en examinant tous les éléments, en les reliant à une réflexion rationnelle universelle.

C'est pourquoi, seule une philosophie collective serait à même de « tendre une main salutaire » à l'humanité, en reliant les systèmes de pensée de toutes les communautés entre eux . Mais comme le précise Marcel Duchamp⁷⁴ : c'est une discipline qui a, avant tout, une activité « rétinienne » qui vint au monde pour changer les mentalités qui étaient orientées, selon ce que les puissants avaient décidé. Elle donna enfin, la possibilité à l'Autre d'apparaître, de s'affirmer même si la couleur de sa peau n'est pas conforme aux « normes ». L'ethnophilosophie qui commence à prendre une ampleur universelle répond clairement à l'intérêt de notre étude.

⁷⁴ Né en 1887, Marcel Duchamp artiste mondialement connu est considéré comme l'un des précurseurs de l'art contemporain.

1.3.1. Qu'est-ce que la représentation ?

Le mot « représentation » est issu du latin *repraesentatio*, dérivant du verbe *repraesentare* qui signifie « rendre présent ». Quant au dictionnaire *Le Robert*, il définit la représentation comme étant : une action qui consiste à mettre devant les yeux et devant l'esprit.

Nous avons là, deux modes de rendre présent le sujet représenté :

-la manière sensorielle et la manière mentale.

Celle que nous convoquons, aujourd'hui, est plutôt la manière mentale ou conceptuelle qui n'exclut nullement la qualité sensorielle. Cependant, il est important de noter que la représentation est une notion ancienne utilisée par les philosophes. C'est une image incomplète de la réalité de l'objet représenté. Pour Schopenhauer, elle est une idée, un concept essentiel utilisé pour mettre en épreuve la validité des paradigmes de la science moderne. Il poursuit en ce sens l'idée de Kant.

Bien entendu, l'exemple le plus connu, illustrant ce concept, est l'allégorie de la caverne de Platon que nous verrons plus en détail, dans le II-1-2 : 210. Cette allégorie met en exergue la relativité de la perception du monde que peut avoir tout être humain quand cette dernière passe inévitablement par le paradigme de la représentation. Le philosophe attire l'attention sur le phénomène suivant : l'illusion du monde de la représentation proscrivant ainsi, l'individu à accéder au noyau, à la vérité, voire même à la raison. C'est pourquoi, Platon exclut de sa République, les poètes et les comédiens les qualifiant d'êtres multiples qui entretiennent l'illusion en trompant leurs concitoyens. Kant n'est point de cet avis puisqu'il postule l'idée qu'il est impossible d'accéder à la vérité ou à la connaissance sans passer par des médiateurs : « **Les objets de notre connaissance ne sont que des représentations et la connaissance de la réalité ultime est impossible** » (Cité par C. Meyer, 2007). C'est pourquoi, il insista sur le fait que l'individu veut connaître un objet dans ses profondeurs. Il lui faut aller vers le sujet en lui-même, au processus de sa représentation et vers celui qui travaille dessus.

Dès le XIXe siècle la représentation a commencé à s'étendre dans son champs d'investigation pour aller vers les sciences humaines et sociales , sociologie ,

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

anthropologie , psychologie , psychanalyse , sciences du langage etc...Le terme prit de nouveaux usages , de nouvelles nuances sémantiques . Finalement, c'est en sociologie que la représentation trouvera son plus grand « lieu » d'activités et on donna la primauté à Durkheim (Emile) pour avoir qualifié ce terme comme étant :« **Une vaste classe de forme mentales (sciences, religions, mythes, espace, temps), d'opinions et de savoirs sans distinction. La notion est équivalente à celle d'idée ou de système, ses caractères cognitifs n'étant pas spécifiés** » (S. Moscovici, 1989 : 63).

Il en résulte que la représentation sociale ou mentale (qu'elle soit collective ou individuelle) est très importante pour l'être humain car c'est elle qui lui permet d'appréhender son environnement, de l'approcher, de s'en influencer et de l'influencer. Jean Clenet, lui, parle du rôle de médiation entre l'individu et le milieu dans lequel il vit en parlant de l'évolution qui se crée dans la relation entre le concept et le percept et qui apparaît à travers le processus de la construction d'idées et son essence (cad son produit). Cette représentation organisera le psychique de l'individu l'aidant à approcher son environnement en gardant l'information de manière à ordonner son activité tout en attribuant un sens aux choses de la vie et au monde qui l'entoure. Que ces significations soient rationnelles ou irrationnelles, elles englobent :

D'authentiques concepts (le vrai, le faux , le beau , le juste) , des objets physiques (les chevaux , les arbres fruitiers) , ou sociaux (la culture , la mode vestimentaire , les bonnes manières) , des catégories d'individus (les professeurs , les étudiants , les médecins , le boulangers). Elles intéressent les opérations prédicatives et attributives ou encore les modes d'être. Mais elles émaillent aussi les discours politiques et religieux , ainsi que tous les grands domaines de la pensée sociale : l'idéologie , la mythologie , la démonologie , les contes et légendes , les fables et les récits folkloriques , la pensée scientifique même , ainsi que les domaines moins nobles comme la superstition , les croyances , les illusions répandues . En somme les idées justes en relèvent tout autant que les idées fausses » (Mannoni, 1998 : 4).

Notons alors, le caractère subjectif de la représentation puisque, une fois l'image sélectionnée mentalement, une opération se fait. Elle se résume dans le processus suivant : le réel subira une « excentricité » lorsque le cerveau de l'individu remettra en forme l'information, en la réorganisant si bien que les psychologues parlent de

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

« réduction de dissonance cognitive⁷⁵ ». Au bout du compte, les représentations dans leur caractère fondamental (comme l'affirme Edward Saïd) sont nécessaires pour la vie en société et entre les sociétés. Il est important d'ajouter que les représentations ne sont pas innées, elles s'acquièrent par l'expérience personnelle ou par les groupes qui sont souvent un moyen d'intégration. Bien entendu, ce qui alimente les représentations, tout en les fabriquant, c'est l'imaginaire de l'être humain qui détermine le monde environnant et par conséquent l'Autre.

L'imagination a des effets remarquables sur l'esprit humain car, dans un mouvement constant et récurrent, elle arrive à inculquer, à ce dernier, des représentations (regroupant des significations précises et des valeurs) qui parfois lui sont « imposées » : et c'est le travail « caché » de l'imagination. Tout en engendrant un présent continu, la fiction créative de l'individu entretient la croyance et assure la continuité du temps. Dans ce cas précis l'imagination donne à voir, et à croire puisqu'elle aide la représentation à rendre visible l'absent; accessible le lointain, et concret « l'abstrait » Moscovici parle de trois dimensions dans la représentation.

Elle fut abordée dans différents domaines dont la psychologie et fut largement débattue par Denis et Dubois (1976 1989), par Bresson (1987), Jodelet (1989), Doise (1984, 1990). Le terme de « Représentation » fut développé par les néo-béhavioristes dont Osgood (1953) qui fut à l'origine de la théorie médiationnelle où il lie le phénomène de la représentation à un ensemble de processus réactionnels, tout en indiquant qu'elle est avant tout, un savoir stocké en mémoire, à long terme.

Chose que le courant cognitiviste développera amplement en fournissant une polysémie très fournie sur le terme « Représentation », nous citons les travaux de Denis (1989), Ehrlich (1985)... Mais retenons que le « consensus » établi entre les deux courants est que la représentation est une connaissance, un savoir sur quelque chose, un objet, un élément, une personne... reliant deux systèmes : l'un est mental, l'autre est réel si bien que l'un devient le représenté de l'autre. Lorsque l'objet est conservé en mémoire, il finit par être transformé pour donner naissance à une représentation. Mais

⁷⁵ Elle serait une opération qui donnerait un nouvel « agencement » à la réalité selon les tendances de chaque individu en vue de rétablir un équilibre interne des représentations en conservant l'homogénéité psychique.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

pendant que se fait cette mutation, le contenu instructif sur l'image sera inévitablement touché par un enrichissement en tenant compte du fait que la substitution joue le plus grand rôle.

1.3.2. Information et champ de représentation

Notre environnement et tous les objets qui le constituent provoquent un véritable « écho » que nous construisons mentalement comme des objets représentés si bien qu'ils deviennent une image, une figure, un schème, une pensée... C'est pourquoi, nous tentons une approche différentielle qui, dans la limite de ses champs, aborde divers domaines déjà énumérés allant jusqu'à certaines sciences comme la biologie car c'est dans les biologiques que se subsistent les premiers « germes » de reconnaissance de l'univers ambiant. Il peut être physique ou relationnel et être appelé à l'exploration « archéologique » de la vie psychique. Les neurohormones et les neuromédiateurs interviennent quant au traitement de l'information, puis entre deux neurones se produit une bonne approche de la matière et le mouvement des signaux biochimiques apparaissent comme une interprétation biologique du réel :

L'animal perçoit une représentation sensorielle puisque ce n'est pas une perception directe qu'il a, c'est déjà un remaniement de l'information dû à l'organisation de son cerveau, et ce code sensoriel évoque graduellement quelque chose qui n'est pas là et qui, progressivement, s'éloigne dans l'espace et dans le temps jusqu'au moment où on arrive au monde de la parole » (Mannoni, 1998 :12).

A partir de l'attitude, une idée se forme puis une orientation se conçoit autour de l'objet représenté ; elle peut n'être qu'approximative. Puis l'information lui fournit une série d'éléments indicateurs formés autour de cet objet représenté : ils sont divers, précis ou flous mais parfois stéréotypés, tournant autour d'un champ de représentations composées de normes aussi bien cognitives qu'affectives mais qui pourvoient un champ de représentation dont le contenu est constitué d'informations organisées et structurées, relatives à cette image.

Dans ce modèle, commence à naître une représentation sociale qui s'organise autour d'un noyau central, composant fondamental qui détermine la signification et

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'organisation de la représentation. Ce noyau qui résulte d'un consensus est communément partagé et ses caractéristiques sont les suivantes : la cohérence et la stabilité qui permettent la résistance à d'éventuels changements.

Il faut préciser que les représentations nous séparent du monde réel par une image factice qui se raffine ou se grossit dans un rapport de représenté à représentant. Quant à l'objet représenté, il permettra de par son contenu de comprendre, d'une part, la réalité et, de l'expliquer, d'autre part. Ces savoirs « abrégés » facilitent la communication et les échanges sociaux. Le système périphérique autour de la représentation est en prise avec les éventualités quotidiennes qui permettent, dans une certaine mesure, l'adaptation de la représentation à des contextes sociaux variés. Cependant, ce même système absorbe les conflits entre la représentation et la réalité. Ce dernier finit par s'adapter et par créer une cohérence entre le noyau central et la périphérie.

Cependant, Nietzsche pose le problème suivant : l'homme fait de tout élément une représentation mais une représentation chargée de subjectivité : « **comment existerait-il même la possibilité d'expliquer quand nous faisons, d'abord, de toute chose une image, notre image !** » (Nietzsche, 1950 :159).

La représentation a des étapes par lesquelles elles passent inévitablement. Elle commence par la présentification .Qu'est-ce que la présentification ?

-Présentifier⁷⁶ est le fait de rendre présent, à la conscience, un élément absent ou alors dissimulé. De ce fait, la représentation désigne l'opération de remplacer mentalement un objet qui n'est pas présent de manière à ce qu'il soit présent mentalement, c'est ce qui est appelé la présentification. L'individu ne se reproduit mentalement l'image d'un arbre que s'il le connaît sinon, il se le reproduirait avec sa subjectivité et celle d'un émetteur qui le décrit.

⁷⁶ Philosophiquement : présentifier c'est rendre présent à la conscience un élément absent ou présent, mais caché.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

On utilise la fonction de vicariance⁷⁷ pour désigner un organe ou une fonction déficiente (qui remplace ou supplée un autre organe) qui tend à faire la représentation du substitut habituel de la chose représentée. Cette notion qui est d'origine latine garde, étymologiquement, son sens en revêtant des acceptions sensiblement distinctes suivant le contexte dans lequel elle est placée mais, en nous référant au sens simple et courant, elle est le fait de l'image qu'on se fait du monde. La représentation, étant une imitation de ce que nous jugeons être la réalité, apparaît d'abord comme une présentification (en sous-entendant une action mentale) qui essaierait de symboliser un fait, une action, un personnage ou autre dans le présent. Elle devient ainsi l'image mentale réduite qu'on peut se faire de l'objet représenté.

La vie moderne repose sur le mécanisme de la représentation ou sur la réduction du réel ou sa reproduction, en le schématisant dans le but de le rendre accessible. L'allégorie de Platon que nous verrons un peu plus loin est un des textes fondateurs de la représentation qui démontre ce rapport au monde réel à travers une vision réductrice de ce dernier. Ainsi, notre vision du monde se fait à travers nos cultures, nos habitudes, nos émotions, nos connaissances auxquelles se joignent une petite pointe de subjectivité. En effet, l'égo s'octroie le rôle de juger de la valeur d'un objet représenté, éloignant ainsi l'être humain du réel et la subjectivité peut le fagoter et obscurcir ses pensées.

La modernité a engendré une relation ambiguë entre l'être humain et la réalité, le distanciant ainsi de la substance même de la réalité. Les images, les écrans défilent,

⁷⁷ La notion de vicariance s'est énormément développée dans les théories à caractère cognitives chez l'animal. Etude laquelle a été expérimentée chez l'homme. Elle constitue une sorte de compromis entre les conceptions stimulus-réponse et stimulus-stimulus (S-R et S-S). Plus précisément, elle suppose qu'au lieu de faire l'essai d'une suite de comportements réels et de corriger des erreurs réelles, un animal peut se contenter de comportements de substitution (de vicariants). Par exemple, arrivé à un point de choix dans un labyrinthe, un rat peut aller à gauche, constater si la nourriture est présente, puis, en cas d'erreur, aller à droite.

En fait, on constate que l'animal, dans beaucoup de cas où il commence à avoir une certaine familiarité avec le dispositif, regarde plusieurs fois successivement à gauche et à droite. Autrement dit, il hésite. Ce comportement est interprété comme un substitut des essais et erreurs.

Dans les théories cognitives modernes, on élargit beaucoup cette conception. De façon générale, on considère que les activités cognitives ont pour fonction de substituer à nombre de comportements réels des opérations purement mentales, qu'on pourrait appeler vicariantes, mais qu'aujourd'hui, on préfère nommer symboliques. Par exemple, sur une image mentale, on peut faire beaucoup d'opérations cognitives (l'explorer, estimer des distances, réaliser des déplacements ou des rotations, etc...) que l'on fait normalement sur une perception.

<https://carnets2psycho.net/dico/sens-de-vicariant.htm> (consulté le 10/09/2017 à 17h)

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

ils interfèrent en empêchant l'homme d'être en contact direct avec la matière, voire même l'objet d'où la célèbre allégorie de la caverne que nous verrons un peu plus loin.

-S'agissant d'une personne, l'idée en elle-même comporte deux aspects :

Le premier serait celui de tenir la place de quelqu'un, de le remplacer et le permuter à celui qui est absent. Le second aspect serait de rendre présent le premier à travers le second, ceci par le biais de trois éléments reliés les uns aux autres :

-la pluralité ensuite, une unité individuelle ou formée d'un groupe restreint et, enfin, un interlocuteur extérieur aux représentants et aux représentés car on ne se représente jamais soi-même mais par une autre personne.

1.3.3. Représentativité

On peut définir cette dernière comme suit : elle est la conformité ou la concordance entre les opinions, les positions et attitudes exprimées par le représentant avec le représenté. On parle alors d'échantillonnage représentatif quand celui-ci rassemble un tri d'individus qui représentent les aspects généraux du groupe choisi. Donc la notion de représentativité est essentiellement liée au binôme : représentant-représenté. La représentativité est une notion plus récente que la représentation. Représentants et représentés ne peuvent se représenter car chacun d'entre les deux parties, a sa nature, sa personnalité, son histoire, ses aspirations personnelles .La représentativité demande de la prudence, qu'elle soit statique ou dynamique.

Dans la deuxième moitié du XVIIème siècle, Pierre Nicole (penseur janséniste) a fait une critique radicale du théâtre et du spectacle que poursuivit Thomas Hobbes en élaborant une théorie de la représentation juridique du pouvoir politique. . Il eut recours à un lexique du théâtre (l'acteur, l'auteur, le personnage ou le comédien). Devant une Angleterre en crise politique, religieuse et sociale Hobbes réussit à révolutionner l'univers de l'image par de nouvelles conceptions durant les années 1588-1679 : « **Le dispositif représentatif opère la transformation de la force en puissance, de la force en pouvoir, et cela deux fois, d'une part en modalisant la force en puissance et d'autre part en valorisant la puissance en état légitime et obligatoire, en la justifiant** » (Marin, 1981 : 11).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

La représentation permet à l'individu de desserrer les liens avec ce qui lui est propre et personnel en lui donnant la possibilité de passer à la condition de spectateur. Les régimes archaïques d'antan interdisaient les spectacles car représenter la réalité pouvait incomber une atteinte à leur « pouvoir » incontestable en donnant la possibilité à la « *peuplade* » de prendre conscience d'un état de fait réel, négatif et alarmant.

Hobbes mit en place un lexique de la scène et du jeu pour présenter « *sa théorie de la souveraineté* » Léviathan, chap. XVI, trad., F. Tricand, Edition Sirey, 1971. Lexique qui donna de l'avenir à l'idée de la représentation car il a toujours soutenu le fait que la relation existant entre le peuple et le souverain n'est autre qu'une « *relation de représentation* ».

1-l'idée est l'image de la chose représentée et non pas la chose en elle-même.

2-l'idée n'est pas une ressemblance de l'objet mais sa représentation car il s'agit juste de rendre intelligible et compréhensible l'objet en question.

C'est ainsi que dans un contexte plus concret, Descartes évoque une relation subtile et complexe entre l'objet et sa représentation puisqu'il existe une théorie implicite représentant l'objet grâce à son image mentale. La fonction de représentation se disjoint de celle de la ressemblance ou de la reproduction qui fait que l'idée est le double de son objet réel malgré le fait que ces deux notions soient liées dans la conception cartésienne. Le fait même de chercher à se représenter quelque chose crée inévitablement un lien entre le représentant et le représenté.

C'est pourquoi, Descartes a suggéré de classer les choses qu'on se représente en leur attribuant des représentations simples, de manière à pouvoir en retenir l'aspect important pouvant interpeller l'esprit de sorte qu'à partir de ces représentations, nous revoyons l'objet en lui-même, en dépit de leur détachement du réel. De manière générale, en conceptualisant un objet donné, on le fixe dans l'esprit grâce aux mécanismes du regard puis de la pensée (acies mentis⁷⁸). L'image va servir de premier support d'analyse : « **Aucune chose réelle ne correspond à ce qu'on appelle concept en tant que signification du nom, il est à proprement parler irréprésentable ; ce**

⁷⁸ Finesse de pensée (grand dictionnaire latin).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

qui est effectivement pensé, c'est quelqu'un qui se représente conceptuellement une chose de manière plus ou moins générale » (Brentano, 2003 : 222).

La représentation n'est pas un acte substitutionnel mais global dans son ampleur car il cherche à représenter une chose qui relèverait du général, voire même de l'universel : **« A l'examen, il s'avère donc que l'universel est en réalité le seul objet de notre pensée »** (Brentano : 230).

Par contre, les adversaires de l'idée globale et de l'abstraction (comme Husserl et Descartes) admettent le fait que l'esprit soit touché par la représentation de l'objet qui fera en sorte que l'image est retenue dans une totalité cohérente. Se souvenir d'une quelconque forme géométrique conduit l'esprit à n'en retenir que la forme car le cerveau humain n'a pas assez d'étendue pour distinguer les formes trop composée ou compliquées. Quant aux parties détaillées de l'objet, elles restent plus ou moins intelligibles.

1.3.4. Représentation, action de se représenter

La représentation est le label que vivre n'est pas, uniquement, penser mais il faut noter que la **«mémoire-conservation, la mémoire-habitude, la mémoire-action»** déclenchera une activité représentationnelle. Ainsi, le souvenir devient une image se logeant dans le fin fond de la mémoire, l'aidant à se maintenir et à se figer sans se reproduire, cependant. Néanmoins, l'homme, depuis longtemps, a cherché à retenir ces différentes représentations à travers des moyens qu'il a créés comme la peinture, le dessin, l'écriture, la photo et toute la nouvelle technologie.

L'écriture est parmi les phases les plus représentatives puisqu'il est dit qu'elle est une sorte de peinture de l'âme qui regroupe les idées, les émotions, les pulsions, les sensations, les grandes passions de l'Homme. Les lettres utilisées ne ressemblent pas à l'objet ni aux idées mais elle les revêt en les représentant.

Boileau l'a si bien dit :

« Ce qui se conçoit bien s'énonce clairement

Et les mots pour le dire arrivent aisément »

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

-En habillant ces idées, ces objets représentés, on assure leur pérennité dans l'espace et dans le temps.

-Exprimer son idée serait dans ce cas la représenter.

-L'homme a inlassablement cherché à dire, à révéler ce qui le trouble, l'ennuie, le tyrannise, le torture, l'éprend et le passionne.

1.3.5. Représentation, sujet d'étude de la philosophie

Elle se fait selon ces trois activités mentales :

L'imagination (représentation d'un objet absent) puis la perception (saisie d'une chose présente) et le souvenir (représentation d'une chose passée) :

La représentation désigne ce mode d'acquisition et de possession fondamentalement irréaliste de la réalité par l'esprit, mode ou façon positive d'assumer, d'accepter la perte de la réalité qui, en cet autre sens aussi, n'est jamais donnée à l'esprit. Mais cette présence irréaliste que l'esprit ne cesse de produire, de sécréter en lui, lui aussi plus présente que la réalité du présent temporel » (Guenancia, 2009: 48).

Ces trois actes visent à rendre toujours présent un objet, une chose, un souvenir. L'imagination nous aide à tourner le regard ou l'attention vers une chose révolue passée mais qui se revit par l'esprit comme étant présente encore. Par contre, en tournant l'esprit vers un événement sans référence temporelle précise (c'est-à-dire qui se produira), ce dernier (l'esprit) marque une pause dans le cours de la pensée essayant de rendre l'objet que l'on se représente, présent pendant tout le temps où l'on y fait allusion. L'effort se fait par rapport à une représentation dont l'individu n'a pas idée encore.

La représentation est décrite dans cette discipline comme étant une image incomplète et provisoire de ce qui est le véritable objet. Cependant, on ne peut aborder la représentation sans évoquer l'allégorie de Platon. La question cruciale qui sera sûrement posée est : quel est le lien entre cette allégorie et les représentations ? Le rapport apparaîtra au fur et à mesure de notre exposé.

1.4.1. Allégorie de la caverne de Platon

Elle est imagée symboliquement par le mythe de la caverne de Platon, rapporté dans son livre « Le livre VII de la République ». Il y est raconté que, dans une demeure souterraine en forme de caverne et d'une entrée béante sur toute sa largeur, on aperçoit des hommes qui y vivaient. Etant là depuis leur enfance, ils sont enchaînés du cou aux jambes : ils sont là dans la même position, répondant aux mêmes réflexes car ils sont dans l'impossibilité de bouger la tête.

Derrière eux, est maintenu constamment allumé, un grand feu intercalé par un passage et, à la lisière de cette dernière, est élevé un muret. Ils n'ont jamais vu la lumière du jour, ni sont sortis de cet espace. Un faible rayonnement leur parvient du dehors. D'eux-mêmes, ils ne voient que ces ombrages ; des bruits et des sons, ils ne connaissent que des échos retentissants. Et si l'un d'eux se libère de ses chaînes, il est conduit à la sortie de cette demeure, il sera cruellement ébloui par le « trop plein de clarté » si bien qu'il souffrira de ces changements. Il résistera, mais ne parviendra à voir que ce qu'on voudrait qu'il voit. S'il persiste, il s'accoutumera mais s'il ne peut s'y habituer, il retournera vers ses compagnons qui ne pourront pas le comprendre, le recevront très mal et refuseront, peut-être même, de le croire. Des monteurs de marionnettes leur exhibent toutes formes d'objets . Etant dans l'impossibilité de se retourner, ils n'en voient malheureusement que des ombres.

La caverne symbolise le monde où les hommes vivent en pensant accéder à la vérité, par le sens, dans une vie qui ne semble qu'illusion. Par une interrogation permanente qui se profile le long de l'œuvre de Platon, le philosophe témoigne de son inquiétude quant à l'accès aux connaissances et à la science. Il est comme ce prisonnier qui, en essayant de montrer la vérité à ses contemporains, se retrouve confronté à leur hostilité et à leur incompréhension⁷⁹.

Durant tout ce temps, ils ne voient rien d'autres qu'eux-mêmes et les silhouettes de ces objets supposés être réels. Quant à la réalité, ils l'attribuent à ces ombres qu'ils voient défiler. En supposant que l'un de ces prisonniers soit délivré, qu'il se relève, se

⁷⁹Allégorie de la caverne (mythe de la caverne) Wikipédia, l'encyclopédie libre. http://fr.wikipedia.org/wiki/Mythe_de_la_caverne.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

dirige vers la lumière dont il ne voit qu'une lueur jusqu'à présent, que se passerait-il ? Il souffrirait d'éblouissement, d'émerveillement. Il lui faudrait aller vers la source même de ces objets, de leur essence, les toucher, les palper ... Dans cet état confusionnel et embarrassant, il préférerait, peut-être, revenir vers sa situation première, ne revoir que ces ombres, n'entendre que ces échos auxquels il prit l'habitude car, l'homme craignant le changement, l'inconnu lui fait peur.

En effet, habitué aux ombres et aux échos lointains et diffus, il les verrait plus clairement dans leur réalité mais il lui faudrait aller graduellement en remontant la route. Il verrait, d'abord, ces ombres qu'il distinguait auparavant, puis leurs images se reflétant sur l'eau des rivières et cela jusqu'à ce qu'il remonterait aux objets-mêmes. Et du feu dont il ne voyait que des reflets, il le verra enfin, dans sa réalité car au sortir de la caverne, il sera curieux de découvrir l'objet de cette clarté. Il découvrira le jour, la nuit. Il verra les astres dans leur signification et leur mouvement récursif.

Se rappelant ses premières années avec ses amis en captivité et leurs conceptions restreintes des choses de la vie, il se réjouira de ses nouvelles découvertes, de la prise de conscience de son moi dans son environnement immédiat. Il se réjouit tellement de sa nouvelle situation qu'il plaindra ses amis. Il lui conviendra, devant le temps qui passe, de voir que le soleil apparaît plus fréquemment à une certaine période de l'année (c'est-à-dire en été). Il comprendra, petit à petit, le système des saisons de l'année. Il reviendra vers ses amis captifs. Quelle serait sa réaction après avoir admiré le lever et le coucher du soleil, les astres, les arbres, le ciel, la beauté dans sa splendeur ? Quelle serait sa réaction devant ces ultimes images floues qu'il a quittées ?

1.4.2. Image de la caverne et celle des chaînes

Platon a mis en scène la condition humaine de manière générale (depuis des générations jusqu'à nos jours). A travers la situation de ces captifs, il démontre que le rapport au réel est imaginaire et différé à travers les différents canaux comme la langue, les images, les écrans actuellement. Nous n'avons conscience du réel qu'à travers des représentations négatives ou positives soient-elles. Et les conceptions que nous nous faisons de ce qui nous entourent peuvent être « *préfabriquées* » et montées en toutes pièces car, en dépit du fait qu'elles soient revendiquées comme des pensées

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

personnelles et authentiques, elles ne témoignent que d'une méconnaissance ou d'une surestimation de l'objet représenté qui s'imprègne d'une forte subjectivité.

La caverne de Platon symbolise l'aliénation « *ahurissante* » de l'esprit humain qui nous laisse croire que nous détenons la vérité absolue à partir d'une simple idée, d'une simple déduction, idée que Platon qualifierait de doxa⁸⁰. Et le discours qui unit ces « *détenus* » ; otages d'une pensée « *dévastatrice* » et tentaculaire, est la doxa dont les limites sont des représentations constituées par un espace fermé par sa portée intra et extra muros.

Toutes ces sensations dites « *propres à nous* » sont en réalité montées en toutes pièces (ici les ombres de la caverne). La caverne donne l'image que notre esprit prend pour du réel ce qui est en réalité de la croyance, une idée voire une idéologie. La vérité symbolisée par la lumière solaire, demande des efforts colossaux et de la persévérance pour l'atteindre. Ce prisonnier « *émergent* » qui voulut libérer ses camarades captifs est la philosophe qui a la fonction de montrer la vérité aux autres humains qui vivent sous l'emprise des conceptions et des représentations.

Aujourd'hui, ne demeurons-nous pas toujours dans ces sommes, toujours dans une caverne, dans laquelle on nous projette des images à partir d'un écran de télévision. Mais, ne sont pas nombreux ceux qui sont lucides et discernent entre des situations fausses et des situations réelles, pour n'avoir nulle raison de sortir de la « caverne » ou d'aider à sortir ceux qui sont encore et toujours enfermés car on ne peut apprendre à autrui une chose que l'on ignore soi-même.

1.4. 3. Image figurative et fantasme

Fantasme, de l'Allemand *Phantasie*, est un concept qui désigne toutes les « productions » de l'imaginaire humain. Le fantasme, étant l'opposant de la réalité, s'y rapproche dans l'imagination de l'être humain. J. Laplanche et J.-B. Pontalis(1985) le présente comme terme qui désignerait « **!l'imagination, non pas tant la faculté**

⁸⁰Ensemble des opinions communes aux membres d'une société et qui sont relatives à un comportement social.

Chez Husserl, ensemble des croyances et des idées non objectives
<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

d'imaginer [...] que le monde imaginaire et ses contenus, les "imagnations" ou les "fantasmes" dans lesquels se retranche volontiers le névrosé ou le poète ».

La représentation deviendrait, alors, un concept constitué de pensées, d'idées se ralliant à la réalité et d'un noyau solide tissé de fantasmes qui émaneraient des projections et des désirs inconscients (nichés dans les racines ténébreuses du corps humain). Chez le sujet qui présente un déséquilibre mental, la non-représentation est un aspect qui risque de le couper de son environnement : **« ce n'est pas la perte de l'objet mais le danger de la perte de sa représentation et, par extension, le risque de non-représentation qui signe la détresse »** (C. et S. Botella 1983 : 766). Donc, il faut souligner qu'il est très important, qu'à partir de quelques éléments sensoriels conservés comme des résidus ou des formes figurées dans le psychique de l'individu, de procéder à leur reconstruction. Ils sont des quasi-souvenirs qui jouent un rôle prédominant dans la vie psychique de l'être humain qui, grâce à ce travail de reconstruction, pourrait s'appuyer sur ces images éparses de son passé pour mieux appréhender le passé, la réalité, lui-même et l'Autre. Maîtrisant son récit existentiel, il en deviendra le maître car il puisera sa force de cette « défaillance » et si ses souvenirs sont fragmentaires, il les utilisera pour mieux approcher son avenir :

Tout cela, tout ce que j'ai glané ici, demeure fragmentaire, je le sais. Mais, il serait illusoire de vouloir forcément autre chose. Le passé est forcément fragmentaire, forcément reconstitué, forcément réinventé. On n'y récolte jamais que les vérités d'aujourd'hui. Si notre présent est le fils du passé, notre passé est le fils du présent. Et l'avenir sera le moissonneur de nos bâtardises » (Maalouf, 2004 : 352).

Dans une interprétation classique de la concrétisation de l'image, cette dernière se superpose à l'objet si bien qu'elle n'a besoin que d'elle-même pour exister. Elle est la symbolisation de quelque chose qui est devant l'esprit de sa propre représentation visuelle. Cependant, les figures en mouvement (durant le défilement d'images à la télévision au cinéma et autres moyens audio-visuels) sont du recours de la substance en animation ou en mouvement. Ils interpellent des fonctions qui ne sont pas statiques et, à cette image animée, se joint le rôle de l'esprit, de l'observation et de la réflexion.

Malebranche a dit :

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Les lignes et les figures de géométrie sont donc très propres pour représenter à l'imagination les rapports qui sont entre les grandeurs, ou entre les choses qui diffèrent plus ou moins comme les espaces, les temps, les poids etc. ... Tant à cause que ce sont des objets très simples qu'à cause qu'on les imagine avec beaucoup de facilité. On pourrait même dire à l'avantage de la géométrie que l'esprit n'en peut connaître » (Malebranche, 1997 : 617).

Nous évoquerons le cas exceptionnel des visionnaires qui, envahis par des images envahissantes, prennent ces dernières pour une réalité. Mais, il faut noter que l'imagination, l'attention et l'observation donnent la possibilité à la lecture et à l'intelligibilité de certaines situations compliquées. La relation entre l'imagination, l'intellection, repose sur la différence entre la figure et la réalité ou encore ce qui est le sens figuré et le sens propre (littéral) : « **En effet, quand une chose en figure une autre, ou quand on tient un événement pour la figure d'un autre, la chose réelle, l'évènement dans sa factualité ne sont plus perçus comme chose réelle ou évènement mais comme ce qui rend présent quelque chose** » (Guenancia, 2003 : 102).

Une chose absente ne revit pas à travers une chose présente. L'objet absent se représente par celui qui est présent et qui, à son tour, se modifie selon nos convenances. En considérant dans l'objet représenté un ou plusieurs aspects, cela ne le rend nullement présent. En ayant conscience que ce qui se représente par la médiation de la chose présente se représente, pour moi, non pas comme un événement privé dans la mesure où l'objet visé est inséparablement le corrélat de la visée de l'objet (comme dans le cas de figure où la chose figurée apparaît dépendante de moi qui la cherche, qui la postule). La figure est alors un type de conscience modificateur du lien existant entre l'esprit et la chose figurée.

1.5. Idées reçues, représentations et clichés

C'est à travers les manifestations de la mentalité collective que se dévoilent les préjugés, les stéréotypes et les clichés. Ils se présentent toujours comme étant des produits de la pensée découlant du groupe dans lequel l'individu vit. Ces idées reçues

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

de l'environnement social témoignent d'une valeur attributive ou prédicative⁸¹ si bien que les membres d'une société donnée savent à quoi s'en tenir lorsqu'ils affrontent telle situation ; aussi par rapport à ce qui a été requis, ils peuvent avoir un comportement commun. L'adhésion a été faite auparavant de manière systématique dans l'inconscient collectif où se déversent toutes les idées reçues et les clichés qui ont eu la primauté de s'être inscrits dans le temps, lui valant ainsi le privilège de l'ancienneté dans le « *respect de la tradition* ».

Ces préjugés, clichés, idées reçues s'ajustent aux convenances sociales, en facilitant la communication entre les membres de la société. Selon J.-P. Leyens (1979) :

Il y a fort à parier que les préjugés raciaux fonctionnent suivant le schéma du conditionnement classique. Ces préjugés (les Italiens sont paresseux, les Français sont sales, les Juifs sont avares, les Polonais sont des ivrognes) n'ont pas besoin d'être enseignés de façon délibérée. Ils peuvent tout simplement être le fruit d'un conditionnement. La brave mère de famille qui déclare constamment devant ses enfants à propos d'un commerçant plus ou moins malhonnête : "C'est un vrai Juif", n'a probablement aucune intention d'enseigner la haine ou le mépris des Juifs à ses enfants. Néanmoins, le résultat est identique : l'association suffit à créer une attitude explicite ».

Par contre, les stéréotypes sont des clichés psychiques qui ont la qualité d'être stables et rarement modifiables car ils émanent de l'opinion majoritaire d'un groupe. Etant donné leur immanence et leur nature sociale fort évidente, ils s'imposent et constituent une force redoutable. Ils sont présents dans divers domaines comme les discours officiels, institutionnels, idéologiques, catégorisant la société de manière à créer des attitudes xénophobes et racistes.

L'homme adhère à un univers de croyances irrationnel car le besoin de croire en quelque chose est tel qu'il ne se préoccupe point de la cohérence ou de la réalité rationnelle de ses idées. L'anthropologie, dans son étude des mythes et en analysant

⁸¹ Une idée, une valeur préjudicative est construite à partir d'un jugement préélaboré, représentant une sorte de prérequis pour un groupe donné, faisant en sorte à ce que ce préjugé qui apparaît comme un « consensus » groupal soit un produit mental unifié et confirmé par chaque membre du groupe.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'âme primitive, a mis le doigt sur la présence (Lévy-Bruhl (1927)) d'« **un mécanisme psychologique et logique toujours le même mais dont la racine n'est autre que les représentations collectives** »

1.6.1. Acheminement de l'esprit

Platon démontre, par cette «aventure» hasardeuse de l'allégorie, que les acquisitions monomaniaques, obsessionnelles parfois, peuvent détourner l'esprit vers des acceptions autres que le sens initiale. Le retour sur soi à travers l'acte de penser aide l'esprit à cogiter sur toute idée et à lui attribuer une rigueur rationnelle. Platon associe, à cette rigueur rationnelle, l'idée de l'ascèse qui vise un idéal de perfection morale et intellectuelle ou artistique en attribuant à l'image une action de la pensée rigoureuse en commençant par la dénuder des grandes passions qui alimentent nos fantasmes. Platon parle d'enseigner les mathématiques pour donner l'habitude à l'esprit en raisonnant de s'affranchir des pensées sensibles et subjectives car, en effet, la connaissance des sciences exactes est un apprentissage qui donne la possibilité à l'esprit humain d'acquérir une pensée, une raison dialectique, fondée et logique. La lumière vers laquelle s'est dirigé notre captif de l'obscurité symbolise la vérité (et en sortant, il alla vers la vérité rationnelle).

1.6.2. Rationalité de l'esprit

La rationalité de l'esprit se résume dans la connaissance de la philosophie qui a une visée inductive et comportementale à la fois. Il en découle de la sagesse qui offre à la raison de se mettre en exergue : elle exerce ainsi, son pouvoir pédagogique, politique et ethnique. Ainsi, cette allégorie nous conduit vers la compréhension de l'emprise des illusions et de leur action dévastatrice chez l'être qui devient servile à une ou plusieurs idées.

Si le philosophe vise la contemplation de l'absolu, c'est dans le but de changer le cours des choses en les améliorant et, si le prisonnier revient, c'est pour exhorter ses anciens compagnons à suivre le chemin qu'il a lui-même pris et qui est celui qui le libéra. Ce captif qui décida de changer le cours des choses est le philosophe, le professeur ou l'écrivain qui aide son environnement à évoluer en étant son porte-parole

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

dans la joie, la peine, les souffrances ... Ce dernier peut créer un monde imaginaire en essayant d'initier sa société à une pensée logique. Il peut aussi être le témoin de son environnement. Nous citerons l'exemple des Egyptiens qui, à travers les hiéroglyphes dans du papyrus ancien, ont été les témoins d'une belle civilisation qui aurait pu mourir dans l'anonymat si ce n'est le travail de ces vaillants « artisans » de l'humanité .

Une représentation infidèle peut pervertir l'individu ; si l'homme s'éloigne ainsi du réel, de la vérité, c'est à cause de la substitution de représentations mentales qui interviennent dans l'activité de la perception du sujet ou de l'objet réel. Puisque le fictif se distingue du réel, la représentation ne peut procurer qu'une idée de l'objet représenté en lui donnant un sens approximatif.

Le concept, l'image ne sont que représentatifs de l'objet représenté de sorte à le rendre intelligible et compréhensible. Dans ce même contexte, Descartes parle d'une relation subtile et complexe entre l'image mentale et l'objet en lui-même. La fonction représentative se détache de l'opération de ressemblance ou de reproduction qui fait que l'idée est le double de son objet réel malgré le fait que ces deux notions soient liées dans la conception cartésienne .En même temps , chercher à se représenter quelque chose, crée un lien entre cette dernière et l'image finale. Elle schématise un détachement du réel qui se réalise dans la représentation (un détachement du réel et non pas du rêve ou de l'imaginaire). Et c'est à partir de ces représentations que nous revoyons l'objet en lui-même :« **Il faut appliquer point par point cette image à ce que nous avons dit plus haut , comparer le monde que nous découvre la vue au séjour de prison et la lumière du feu qui l'éclaire à la puissance du soleil** »(œuvres complètes , la république , livre VII) .

Le monde répond alors à une représentation personnelle :

Le monde est ma représentation .Cette représentation est une vérité pour tout être humain vivant et pensant, bien que chez l'homme seul, elle arrive à se transformer en connaissances abstraites et réfléchies. Dès qu'il est capable de l'amener à cet état, on peut dire que l'esprit philosophique est né en lui »(Burdeau, tome 1, 1912 :25).

L'univers tout entier est perçu comme représentation qu'elle soit abstraite, conceptuelle ou inspirée, rationnelle ou expérimentale, elle se réduit à l'état mental.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'univers devient l'objet d'une pensée virtuelle qui traverse d'abord un regard. Le monde prend son sens à travers l'esprit de l'individu qui le regarde mais si ce dernier disparaît, le monde disparaît et cette réalité relative s'annihile. L'objet n'a d'existence absolue qu'en fonction de l'environnement dans lequel il est inséré. Et le monde n'est qu'à travers la pensée de l'être humain durant les âges : le passé, le présent, l'avenir. On parle alors de deux formes de représentation :

-celle de l'état intuitif et celle de l'état abstrait : la première touche le monde de la visibilité en mettant en mouvement tout le système de l'existence et les principes de la raison. . Quant à la deuxième forme de représentation, elle touche les concepts, la capacité de conceptualiser ou de raisonner, chose qui fait différencier l'homme de l'animal.

Toute représentation que peut se faire l'individu sur l'Autre, se situe à la base de ses relations avec les autres car, il ne peut vivre sans qu'il y ait, dans son subconscient, une image préconçue à laquelle il fait appel, de manière spontanée, pour mieux délimiter les éléments de son environnement réel et imaginaire. Situées au niveau socio-psychologique de l'individu, les représentations régissent les éléments essentiels de la société. Jouant un rôle positif ou négatif, elles émanent de la vie mentale de l'homme dont l'esprit, le sentiment, l'activité, la vie relationnelle, les valeurs tournent toujours autour d'une image présente à laquelle on revient combien même on voudrait la refouler. Maalouf a bravé des terres et traversé des anciens ; le temps est loin où il jouait dans sa Montagne qu'il quitta jeune mais dont l'image revient sans arrêt lorsqu'il ferme simplement ses yeux : « **Comment pourrais-je l'oublier ? Comment pourrais-je jamais m'en détacher ?** » (Maalouf, 1998 : 8).

Il est important de préciser qu'une représentation peut rassembler aussi bien le réel qu'un autre fictif, le vrai et le faux, des concepts concrets et abstraits, des catégories de personnes dans leur vie quotidienne, professionnelle dans leur état mental, psychique, des objets, des animaux, un environnement. Rien n'échappe : les idées politiques, religieuses, les idéologies, s'y joignent des domaines moins grands comme les idées, les croyances répandues, les superstitions.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Les représentations se présentent toujours comme des concepts mentaux au sein d'individus d'un même groupe social qui, grâce au contenu d'une image, s'orientent, s'organisent et se dirigent dans une même direction, leur permettant ainsi de penser, de se représenter le monde environnant, d'orienter et d'organiser les comportements, souvent en exigeant ou en interdisant des objets ou des pratiques rituelles. C'est pourquoi, les premiers questionnements seraient : où s'arrêtent les des représentations et jusqu'où peuvent-elles s'étendre ? Quelles en sont les limites dans une acception, tantôt réaliste tantôt « fabuleuse », d'un ensemble d'images dans un sens commun à tous ? Pourtant, cet objet imaginé n'existe que dans l'esprit.

1.7. Restituer l'image pour une meilleure représentation

Etant en présence d'images que je perçois, elles se produisent dans une interaction aussi bien entre elles qu'entre moi et elles. C'est ainsi que, entre nous, s'insère mon corps, élément par lequel tout passe si bien que quel que soit le degré d'émotivité tout défile comme si ces images mentales passaient par mon corps. La forme de cette image particulière traverse les nerfs rattachés aux centres nerveux puis, des nerfs au service de cette action partent du centre, conduisent des ébranlements à la périphérie et mettent en mouvement les parties du corps ou le corps tout entier.

1.8.1. Rôle de la représentation

La vie actuelle repose, de plus en plus, sur le « mécanisme » (qui devient une forme d'automatisme) de la représentation ou, sur la diminution du réel ou sa reproduction, en le schématisant, le rendant ainsi accessible. La modernité a rendu la relation entre l'individu et la représentation ambiguë car les images, les écrans défilent ; ils interfèrent en empêchant l'homme d'être en contact direct avec la matière. On ne peut imaginer un Indien d'Amérique que comme étant un sauvage vivant dans la nature car c'est l'image à laquelle nous ont habitués les médias.

L'individu se réfère à la représentation qu'il a de lui-même, cette image concrète mais subjective influe en conséquent sur le jugement pratique. C'est pourquoi, avec l'évolution de la personnalité le concept se développe chez l'individu qui, étant enfant, ne pouvait séparer son moi de son non-moi. Puis, petit à petit, de cet état

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

confus, diffus, voire même flou, il passe à un état plus conscient : les choses se sont enfin clarifiées pour lui.

Puis, le soi somatique, se résumant en une instance relative au corps de l'individu, commence à prendre conscience de lui-même. Ce moi-somatique, va ainsi l'aider à voir plus clair et à rendre compte de son existence parmi les autres. Perron⁸² parle d'une phase de négation qui se résume en une phase d'affirmation de soi à partir de laquelle apparaissent les bases du concept de soi. A cinq ans, commence la conception chez l'enfant de l'ami imaginaire et, avec cela, progresse la représentation. En dépit du fait qu'un fort système d'orientation et de tendance commence, l'enfant ne discerne pas encore entre la fabulation de la croyance et l'imaginaire du réel. Mais, il est important de retenir, comme cela fut mentionné au (1-2-3 :149), le regard qui marque la première rencontre avec l'Autre. Nous y revenons car l'attitude dégagée, à partir de la représentation, est avant tout celle du regard qui devient signalétique du phénomène de capacité de l'esprit à se convenir l'image mentale à celle de la réalité car, il faut mentionner que le **regard** n'est pas la **vue** :

Cette radicalisation de la théorie de l'intuition, son épanouissement dans une vaste philosophie de l'évidence confirme le caractère propre du transcendantalisme husserlien où le voir est le moment culminant de la constitution et serait comprendre que la plus haute « donation » de la conscience transcendante est le « voir » (Guenancia, 2009 :174).

Dans la même perspective, la vision husserlienne élargit les champs de vision du « voir » en laissant plusieurs fonctions liées à la vision se mettre en corrélation et agir. Et si la « vue » est un facteur intuitif important, il faut qu'il lui soit joint, la clarté et la distinction pour que cette fonction qui l'englobe puisse s'accomplir dans l'impartialité. Et là, à ce « voir », nous pouvons adjoindre d'autres activités comme celle de comprendre quand nous disons comme dans l'exemple qui suit : *« je vois clairement ce que tu veux dire »*.

⁸² Roger Perron (25/03/1926) a fait ses études de psychologie à la Sorbonne, puis obtenu un Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines à l'Université Paris X. Chercheur CNRS et psychologue clinicien, il a axé ses travaux sur le développement des structures de personnalité et sur leurs troubles au cours de l'enfance, depuis les difficultés scolaires jusqu'aux psychopathologies « lourdes », en particulier les autismes et psychoses infantiles déficitaires.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

A la faculté de voir par les yeux, le regard, l'individu peut aussi « voir » par le cerveau mais, par moments, les images floues ont besoin d'une légère révision pour se clarifier. De ce fait, il s'agit d'ajuster l'image réelle avec l'image mentale pour rester fidèle à la « *vérité* ». Dans cette apparente vision de l'objet réel et imagé, il y a une distance que Berkeley et Condillac contestent comme étant l'extériorité découverte par le sens de la vue.

1.8.2. Représentation dans la pensée sociale

La pensée sociale apparaît de différentes manières, selon des situations et des statuts différents à travers le temps et l'espace. On ne pense, ni on ne fait les mêmes représentations que l'on soit médecin, ouvrier, patron, simple agent ... Les mouvements de la pensée et ses contenus sont inévitablement influencés par des agents sociaux qui constituent leur environnement. C'est pourquoi, les individus passent d'un mode de penser à un autre. Cependant, ne disposant pas des mêmes informations, ni de la même culture, ni de la même éducation, ils peuvent connaître un décalage dans leurs pensées représentatives. Il pourrait même y avoir une dispersion, ceci d'une part, mais, d'autre part, chacun s'intéressera et s'impliquera différemment dans l'attention qu'il peut porter aux objets représentés. Chose qui amènera l'individu, sous une pression inductive, à adopter une position selon son implication.

1.8.3. Pensée et représentation

Dans l'activité représentation, l'esprit joue un rôle déterminant dans la reproduction de l'objet en le modifiant, le défigurant, l'amplifiant, l'ignorant, le méconnaissant. Il fait en sorte que se représenter amène à s'imaginer un réel différent de soi et l'objet devient ainsi une résonance dans la pensée. Dans un arrêt sur l'image; un entrelacement de l'image et de l'objet fondé sur un contournement de la réalité s'érige. La représentation rend l'esprit plus vif et réceptif aux situations les plus anodines. Nous relaterons l'exemple suivant : dans une discussion donnée, par exemple, une phrase formulée, parmi un continuum ou un flux de mots enchaînés les uns aux autres, peut retenir l'attention. Il faut retenir le fait aussi que le réel modifié par la représentation sert toujours de point d'appui pour l'esprit qui, de ce fait, peut amplifier

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

cette image en rendant la relation, entre représentant et représenté, plutôt complémentaire, en dépit du fait qu'il arrive que dans une représentation l'objet est transfiguré aussi bien par le représentant que par celui qui l'intercepte. De ce fait, la représentation a besoin d'un champ d'investigation très vaste.

Remarque

Dans la langue, la métaphore et la comparaison, avant qu'elles ne soient des figures de rhétorique, ont d'abord été du recours de la représentation car rapprocher une chose d'une autre en lui trouvant des ressemblances, amplifier l'idée première, sont des représentations. Et le recours aux figures de style, parfois, est mode de richesse et son utilisation suppose une intention de l'orateur à vouloir aller jusqu'au fond de son idée et amener, ensuite, son auditeur à une compréhension nuancée. Le message dit ne saurait être pris à la lettre. Un décalage peut se produire entre l'image réelle, la pensée, la représentation mais le récepteur percevra le message dans sa globalité : **« Ce brassage universel d'images et d'idées, qui ne cesse de s'intensifier et personne ne semble en mesure de le contrôler, transformera tout aussi profondément notre vision de nous-mêmes, de nos appartenances, et de notre identité »** (Maalouf, 1998 : 105).

Figures et représentations impliquent multiplicité, pluralité, par contre l'idée d'une chose réelle implique unité, univocité car cette dernière n'est que ce qu'elle est : **« On peut vouloir revêtir de figures sa pensée ou l'expression de sa pensée pour la rendre attrayante, ou pour signifier autre chose par commodité, soit par nécessité »** (Guenancia, 2009 : 99).

Nous en venons au fait que la présence d'un quelconque objet dans l'esprit de l'être humain ne se dissocie absolument pas de son image et l'empreinte de son état extérieur est *« poinçonnée »* dans l'esprit, en dépit du fait que l'individu (selon Bergson) procède préalablement à une sélection devant une multitude d'éléments qui défilent à l'intérieur et à l'extérieur de son être, pour n'en retenir que ce qu'il juge être essentiel. Il arrive par exemple, que pour une raison ou une autre, qu'une partie d'un tissu soit cachée, cependant l'esprit humain l'imagine entier. N'oublions pas de noter que le phénomène de la représentation atteint les cinq sens : le visuel, le son, le toucher,

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

le goût, l'odorat. A partir de ces sensations multiples, l'homme peut se représenter une image dans son entité.

1.8.4. Symbole de l'image et de la créativité

Quand le sujet intentionnel se mêle au sujet réel, s'opère une sorte de rivalité où l'un essaiera de se dissocier de l'autre et, c'est ainsi que, le sujet intentionnel remplace le réel si bien que cette représentation (objet intentionnel) nous projette dans une orientation, une dimension autre que la perception réelle. En suivant l'explication d'une chose, l'esprit doit aller vers le sens de l'explication. Mais dans ce parcours, il s'agirait de réduire au maximum la distance entre l'esprit et l'action et ce, en entendant et en se représentant l'objet en même temps. Le sens commence à prendre une attitude représentationnelle en engendrant un élargissement du champ de vision et de compréhension à partir de deux façons de voir : celle de l'esprit et celle de la conscience :

Se représenter, ce n'est pas imaginer (ou visualiser) mais bien rendre présent à l'esprit un contenu de pensées qui devient l'objet de la visée intellectuelle. Les exemples qui peuvent servir de « béquilles du jugement »(Kant), manifestent plutôt le pouvoir de modification intentionnelle de l'esprit qui lui permet non seulement de voir ce qui est, mais de se le représenter ou le «voir comme » (Guenancia, Op. cit.107).

Pour comprendre le réel, il faut qu'il soit conforté par une vision imaginaire schématisée car la représentation rend présent ce qui est absent, perceptible ce qui est muet, clair ce qui est obscur, représentable ce qui est virtuel si bien que l'empreinte de l'image est impérissable grâce à la force du souvenir. Dans « *le discours de la méthode* », Descartes évoque la représentation comme étant un objet de réflexion et non pas un objet de survie ; en racontant quelque chose aux autres, on essaye de la représenter selon la règle d'Aristote qui se résumerait en une trame logique allant d'un début vers une fin. Quant au narrateur, il rapportera les faits en acheminant son récit d'un début, vers un milieu puis moyennant une fin, il l'achève.

L'unité narrative dans laquelle se déroule son récit n'est pas spécialement réelle mais elle porte, en elle, le sens et la succession logique dans l'évocation de la chose

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

représentée. Cependant, lors de la narration, se joignent des émotions, de la sympathie (ou de l'antipathie) entre le narrateur, le locuteur et l'auditeur. Cette narration donne libre cours à l'esprit dans les raccords entre les faits, les fabulations parfois etc. Et comme la réalité humaine est grande et créative, le pouvoir de représenter est infini : **«Il y a du déplaisir dans les plaisirs de l'imagination et inversement du plaisir dans les plaisirs de l'intellection »** (Guenancia, Op. cit.118).

La liaison entre l'imagination et la réalité est aussi étroite que celle qui existe entre la créativité et la représentation. L'imagination est une projection de notre être sur les choses que nous voyons ou que nous nous représentons. Elle est telle qu'elle occupe l'esprit humain jusqu'à se l'accaparer, le rendant servile. Ce processus de rapporter à l'imagination, des actes, des comportements ou des pensées, se fait intelligemment car dans un mouvement très rapide, la ressemblance entre des choses proches et éloignées à la fois, apparaît. Le rapprochement peut aussi se faire entre des choses présentes et d'autres oubliées ou remémorées. On imagine ce qu'on ne voit pas selon des « indications » qui rendent présente la chose quasi-perçue : **« Mais quand tel évènement ...tel objet signifiant autre chose que sa signification directe et pourtant dénotative, notre pensée ne fait que suivre l'imagination, ce qu'elle fait avec facilité de celui qui se laisse conduire par un autre»** (Guenancia, Op. cit.131).

L'esprit humain a une telle facilité et rapidité d'imagination qu'il ne fait pas de différence entre ce qui est imaginé et ce qui est perçu étant donné que cette projection rend la présence plus perceptible que l'absence dans l'imaginaire de l'individu. Et l'imaginaire, pour qu'il puisse se perpétuer, a besoin de s'insérer dans un imaginaire social, d'où le concept de représentation sociale qui est l'une des notions fondatrices de la psychologie sociale, mais aussi de la sociologie désignant une forme de connaissance sociale, une pensée du sens commun, socialement élaborée et partagée par les membres d'un même ensemble social ou culturel. Elle est une manière de penser, de s'approprier, d'interpréter la réalité quotidienne sociale par rapport au monde intérieur de l'individu et dans une facilité surprenante. Nous élaborons des représentations vis-à-vis de tel et tel groupe social :

Nous englobons les gens les plus différents sous le même vocable, par facilité aussi nous leur attribuons des crimes, des actes collectifs, des opinions

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

collectives –Les Serbes ont massacré... » ; « les Arabes ont saccagé ... » sans état d'âme nous émettons des jugements sur telle ou telle population qui serait « travailleuse » , « habile » « sournoise », « fière » ou « obstinée » et cela se termine quelquefois dans le sang » (Maalouf , 1998 :29) .

En ce sens, Jean Luc Abric parle de quatre fonctions principales, à savoir :

-La fonction de savoir, celle de l'identité, celle de l'orientation et enfin la fonction justificatrice.

1.9.1. La fonction de savoir

Est la première car elle part d'un état connu. L'individu ne peut se représenter une image qu'à la base de ce qu'il connaît. Il se représenterait le paradis qu'il ne connaît pas à partir de prairie, de senteurs printanières magiques, d'images de fleurs multicolores etc. L'image abstraite qu'il construit s'est constituée à partir d'une autre, palpable, qu'il a touché du « doigt ». De là, il va vers les autres fonctions.

1.9.2 .La fonction identitaire

Les représentations sociales vont aider à déterminer l'identité sociale en elle-même de manière à aider l'individu à s'intégrer dans une société donnée. Elle contribuera tout aussi bien à la préservation des groupes sociaux.

1.9.3. La fonction d'orientation

Les représentations sociales selon cette fonction vont fournir à l'individu la possibilité de se représenter son itinéraire à partir de ses besoins et de ses attentes en adéquation avec son environnement.

1.9.4. La fonction justificatrice

Joue un rôle très important dans les choix, leurs fixations et leurs réalisations dans le raffermissement des situations et des dispositions sociales de l'individu. C'est pourquoi, cette fonction vient en dernier.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Les représentations sociales servent, aident ainsi, l'identité sociale de l'individu à s'affirmer au sein du groupe tout en préservant les deux parties. L'identité personnelle comme le suggère Markus (1977) en ce sens, pourrait être largement ressourcée par ces représentations sociales qui contribuent raisonnablement à la construction du « Moi » : « **L'identité est constituée par les aspects de l'image de soi d'un individu qui dérive des catégories sociales auxquelles il voit qu'il appartient** »⁸³. L'identité, comme le précise plusieurs travaux d'actualité, est dotée de cognition à la fois, individuelles et collectives :

Les caractéristiques de son propre groupe (son statut, sa richesse ou sa pauvreté, sa couleur de peau, sa capacité à atteindre ses buts) n'acquièrent de signification qu'en liaison avec les différences perçues avec les autres groupes et avec leurs différences évaluatives [...] un groupe devient un groupe en ce sens qu'il est perçu comme ayant des caractéristiques communes ou un devenir commun, que si d'autres groupes sont présents dans l'environnement » (Tajfel, 1972 : 295).

L'individu qui se socialise, observe les éléments de sa société en se les appropriant. Ces images relativement « inconnues » ou « méconnues » vont se familiariser aux yeux de l'individu. De ce fait, à une conscience individuelle, se joint une autre plus élargie : celle de la collectivité qui l'imprègne inéluctablement. Le « Moi » sera ce relais, ce trait-d'union entre l'environnement et l'être humain. Ainsi, appartenir à un environnement social offre la possibilité au « *Moi* » dans son évolution émotionnelle et évaluative, de maintenir l'équilibre entre « l'intérieur et l'extérieur », de ce fait, il nous est inévitable de ne pas nous attarder sur cet aspect, en posant la question suivante : qu'est-ce que le « *Moi* » ?

1.10.1. Qu'est-ce que le *Moi* ?

Pascal, dans son livre : « *Pensées* » a posé la question : « **Qu'est-ce que le moi – même ?** » et où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? » En effet : Quel est ce *Moi* qui nous taraude quotidiennement ? Comment le concevoir

⁸³Tajfel & Turner, 1979, cité par de la Haye, 1998 : 35.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

séparément de l'Autre ? Qui est l'Autre aussi ? Devrions-nous séparer le *Moi* de l'Autre ? Est-ce le *Moi* ou son illusion ?

Une série de questions se posent à nous, dévoilant un *Moi* méconnaissable, inconnaissable, inaccessible, inatteignable, indéfinissable. Où est le moi, en l'être humain ? Ce même *Moi*, comme le suggère Pascal, est-il assimilé à la substance de l'âme ? Le moi est-il la personne en elle-même ?

Sachant que mon *Moi* est ce qui me décrit, ce qui est le plus essentiel de ma personne, de toutes mes qualités, de tous mes défauts (pris séparément de ce qui constitue l'autre), par opposition à ce qui se succède en moi, et n'affecte pas mon essence : cela me convaincrat-il à me définir ? Pascal en posant cette ultime question : **«Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme?»** fait-il alors allusion à l'imperceptibilité de la substance en elle-même ? .

Aussi, Pascal aborde la question du changement qui peut s'opérer en l'être humain et qui suppose qu'une foule de caractéristiques inhérentes à la personnalité physique de l'individu peuvent évoluer ou diminuer. Cela présage que ces caractéristiques sont périssables devant un moi immuable et c'est là que nous poserons la question : où est le moi ? On le cherche et on l'associe ainsi à ce qui n'est pas précaire encore que, qu'est-ce qui n'est pas précaire en l'individu ?

Toujours selon Pascal, les caractéristiques les moins périssables sont les qualités morales: **«si l'on m'aime pour ma mémoire et mon jugement, m'aime-t-on, moi? Non, car je peux perdre ces qualités sans me perdre»** ?(Pascal, Pensées (1670, posthume)).Et tout se résume dans ce passage de Pascal et où il laisse entendre que nous assimilons constamment qualités morales à celles qui durent même après la mort. L'auteur en démontre que l'amour est le plus souvent adressé aux qualités morales de l'individu et non pas à l'apparence en elle-même. L'individu est loin d'être une identité figée mais, bien au contraire, il est une substance, une essence profonde.

Quant à Freud, il désigne le *Moi* comme étant la partie de la personnalité de l'individu qui assure des activités conscientes, il l'aide à accomplir des actions en lui fournissant la stabilité dans la libération de ses pulsions et de certains « instincts » :

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Le moi a pour mission d'être le représentant de ce monde aux yeux du ça et pour le plus grand bien de ce dernier. En effet, le moi, sans le ça, aspirant aveuglément aux satisfactions instinctuelles, viendrait imprudemment se briser contre cette force extérieure plus puissante que lui. Le moi détrône le principe de plaisir, qui, dans le ça, domine de la façon la plus absolue. Il l'a remplacé par le principe de réalité plus propre à assurer sécurité et réussite »

Nous résumons, en articulant sur le fait, que la partie la plus consciente de l'individu est le *Moi* (étant donné qu'aussi bien le surmoi et le ça sont considérés comme étant des éléments inconscients). Nous sommes entièrement conscients du «*moi*», et c'est ce qui se laisse entrevoir aux yeux des autres. Sa mission serait de contrôler de manière à créer un équilibre entre les pulsions et les passions démesurées du ça et les valeurs acquises du surmoi donc, il lui incombe de créer, d'établir une stabilité entre les exigences qui taraudent intérieurement l'individu et les valeurs du surmoi.

Retenons que le « *Moi* » ou le « *moi* » est un concept qui désigne une théorie générale de la personnalité, établi en premier lieu par la discipline psychanalytique puis élargi par (et dans) le champ de la psychologie générale. Le concept du *moi* a donc été théorisé plus précisément, après le tournoi décisif de 1920 qui a fait émerger la deuxième topique fondée par Freud ⁸⁴. En se basant sur la deuxième topique, le *moi* se définit comme instance qui forme l'appareil psychique avec le « *ça* » qui est un système d'exigences pulsionnelles et le « *surmoi* », un système d'exigences normatives (également inconscientes). Il est important de préciser que le *moi* est aussi, en grande partie, inconscient. Il a pour tâche de maîtriser les conflits internes, en les adaptant parallèlement aux exigences de la réalité extérieure.

Cependant, d'un point de vue plus étendu qui ne se limite pas à la théorie freudienne, on peut dire que la fonction adaptative du *moi* met en évidence un *moi* relativement indépendant des conflits psychiques internes et qui a des fonctions psychologiques plus larges, telles que l'intelligence, le langage et les fonctions cognitives et adaptatives à la fois.

⁸⁴ Freud a fait une révision de sa première théorie (1^{ère} topique), qui divise l'appareil psychique en trois parties : inconscient, conscient où le moi se trouve dans la sphère de préconscient.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Le *moi* élabore aussi un système défensif appelé : « **mécanismes de défenses** » qui se résume en des opérations psychiques destinées à protéger le *moi* contre les tensions internes et les obstacles externes .Ils sont utilisés par le sujet normal comme mécanisme de la projection comme dans le cas de la sublimation et de l'identification :

...le destin est comme le vent pour un voilier. Celui qui est à la barre ne peut décider d'où souffle le vent [...] mais il peut orienter sa propre voile [...]s'agissant du vent de la mondialisation , il serait absurde de chercher à l'entraver ; mais si l'on navigue habilement , en gardant le cap et en évitant les écueils , on peut arriver « à bon port » (Maalouf , 1998 : 113).

Par contre, chez le sujet qui présente une quelconque défaillance interne (qu'elle soit psychologique ou autre), cette projection apparaît comme un clivage, une tendance néfaste en terme plus approprié à la situation dont nous présentons l'exemple qui suit. Un migrant qui débarque dans un pays nouveau, côtoie une langue, une culture étrangère. Il se sent épié, persécuté parce que différent des autochtones. Poser un regard sage sur ces « *blessures* » quotidiennes est son seul recours, si bien que son état de persécuté pourrait s'inverser : « **En matière d'immigration, la première de ces conceptions extrêmes est celle qui considère le pays d'accueil comme une page blanche où chacun pourrait écrire ce qui lui plait, ou, pire comme un terrain vague où il pourrait s'installer avec armes et bagages sans rien changer à ses gestes ni à ses habitudes** » (Maalouf, Op. cit : 48).

Et le *moi* marginalisé s'intégrera, petit à petit, dans un espace qui lui semblait interdit, presque inaccessible. Et de ce fait : « **Plus vous vous imprégnez de la culture du pays d'accueil, plus vous pourrez l'imprégner de la vôtre** » ; puis « **aux autres** » : « **plus un immigré sentira sa culture d'origine respectée, plus il s'ouvrira à la culture du pays d'accueil** » (Maalouf, Op .cit :51).

Le concept du *moi* s'est, depuis, nettement élargi dans son champ et a pris une nuance sociale, surtout avec la panoplie d'études sur la construction identitaire qui tendent de plus en plus à s'amplifier de nos jours. De nos jours, le *moi* ne se réduit plus à une instance encadrée (et gérée) par les pulsions et les exigences internes car sa construction n'est plus limitée par des phases. L'identité personnelle se poursuit, durant une vie entière, devant un *moi* changeant, réceptif à un environnement auquel il se doit

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

de répondre et surtout d'épouser. Le point nodal à relever dans ce passage sur le *moi* est que, l'environnement jouant un rôle très important dans la construction du moi, l'individu se doit de s'y adapter intelligemment.

1.10.2. Freud et le *moi*

Freud, dans son combat aventureux quant à la question du *Moi*, du *Surmoi*, du *Ça*, va essayer d'expliquer le fonctionnement de la « partie » cachée du corps humain mais à qui est attribué le plus grand rôle dans les agissements de l'individu. L'esprit humain, sa conscience (et comme nous l'avons vu dans la partie sur la représentation) sont des éléments très compliqués qui régissent l'être humain. C'est ainsi que Freud aborde, d'abord, le duo « moi et surmoi » en ressortant le rôle important qu'ils jouent puis vient le tour du *ça*.

1.10.3. Description du *ça*

Freud l'a décrit comme étant la plus obscure, la plus inaccessible, la plus « hermétique » de la personnalité de l'individu. Il va jusqu'à même la qualifier de chaos et où bouillonnent toutes les émotions, toutes les pulsions mais son activité se résume au seul besoin d'assouvir ses exigences pulsionnelles, d'assécher sa soif et de sustenter sa faim sans se faire « contrarier ».

1.10.4. Description du *surmoi*

Le *surmoi* est, un petit peu, la fonction moralisatrice, elle représente tous les interdits moraux, parentaux constituant une forte robustesse interdictrice, ancrée dans l'esprit de l'individu. Il est le réceptacle de tous les « tabous » que l'éducation a largement ancré dans l'esprit humain. Et si Freud y fait allusion à la morale dictée par les parents, nous pouvons aller beaucoup plus loin en évoquant les valeurs que l'environnement (les membres de la famille, les amis, la culture ...) inculque au fur et à mesure que l'individu grandit. Le *surmoi* serait cette conscience moralisatrice.

Chapitre 1.2

2.1. Le Moi dans ses profondeurs

La question visant à déterminer si le *soi* était un objet de connaissance comme un autre, opposa les tenants d'une approche cognitive selon que leurs recherches expérimentales les conduisaient à statuer sur un traitement spécifique des informations relatives à soi ou non. Rogers et ses collaborateurs alimentèrent, les premiers, l'hypothèse d'un encodage plus profond, d'une meilleure mise en mémoire et d'un rappel facilité et plus rapide des informations concordantes avec les prototypes de soi (Rogers & Kirker, 1977/79).

Ils définirent ces prototypes comme des modèles cognitifs, abstraits, représentatifs de l'essence des catégories correspondantes aux caractéristiques du *soi*, exerçant leur influence sur la catégorisation qui en découle de par leur fonction de maître étalon. Par exemple, si un individu se considère comme étant travailleur, il aura en mémoire un prototype rassemblant les informations constitutives à ses yeux d'un parangon de travailleur, sur lequel il s'appuiera pour classer ou non les nouvelles informations dans la catégorie correspondante.

Dès lors, la rapidité et la profondeur de traitement, ainsi que l'importance relative de chaque information nouvelle, seront fortement conditionnées par leur similarité ou leur dissemblance au *soi* prototypique. Les auteurs nommèrent « effet de référence à soi » la différence qu'ils observèrent dans des tâches de rappel, à l'avantage des informations mémorisées qui étaient relatives à soi et ils s'en servirent pour démontrer l'existence d'un traitement spécifique de ces informations, venant corroborer l'existence d'une structure cognitive, sous-jacente, dotée de propriétés mnésiques extraordinaires.

Les informations sur *soi* bénéficieraient donc d'un traitement particulier, équivalent à certaines autres informations sans rapport avec *soi*, qui pourrait être expliqué par une caractéristique plus générale du fonctionnement cognitif, ne nécessitant pas de recourir à une structure spécifique du *soi*. Si tant est que l'on admette qu'une telle structure possède quelques caractéristiques la distinguant d'autres objets de

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

connaissance, quelle part de l'effet observé sur la mémoire peut encore lui être attribuée ? Greenwald et Banaji (1989) tranchèrent cette question en présentant le *soi* comme une structure ordinaire de connaissance, bénéficiant toutefois de propriétés favorisant la mémorisation, qu'ils expliquent par la grande familiarité et la bonne organisation de l'information chargée d'évaluations dont elle est constituée. Cette conclusion rejoint le point de départ de la thèse sur l'identité défendue par Codol, lorsque celui-ci affirme : « **L'idée première, c'est que la façon dont un individu s'appréhende cognitivement lui-même met en œuvre des processus de même nature que ceux qui régissent toute appréhension cognitive** » (Codol, 1980 : 154).

Pour définir en quoi consiste cette perception de tout objet, Codol fait appel à trois objectifs de la cognition :

- la détermination des différences spécifiant cet objet parmi les autres.
- une certaine permanence et cohérence de l'objet considéré.
- une appréciation de la valeur de cet objet.

Les deux premières fonctions rappellent immédiatement, en effet, deux caractéristiques fondamentales de la définition même de l'identité, qui furent très justement décrites dans une perspective phénoménologique par Ricœur (1990), comme signifiant à la fois ipse et idem, c'est-à-dire unique vis-à-vis d'autrui et identique à soi-même dans une perspective temporelle.

En ce qui concerne la troisième fonction, nul doute que l'appréciation de sa propre valeur puisse constituer un motif fondamental du traitement de l'information relative à soi, comme peuvent en témoigner la myriade de travaux publiés sur le thème de l'estime de soi. L'affirmation d'une certaine image, valorisante et reconnue, de soi est justement présentée par Codol (1980, 1981) comme un motif essentiel des jeux d'identification et de différenciation sociale conduisant l'individu à revendiquer son unicité à travers l'exemplarité de son adhésion aux normes communes, seule manière pour lui, de préserver sa singularité tout en recueillant, pour cela, une certaine reconnaissance social. Le *soi* serait, donc un objet de connaissance, comme un autre,

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

basé sur une structure cognitive classique quoique hautement familière et particulièrement organisée, en raison des enjeux dont elle est porteuse pour l'individu.

Greenwald (1980) a, quant à lui, démontré que la structure du soi répondait à certains impératifs motivationnels tels que l'auto-valorisation, la consistance identitaire et la préservation de l'autonomie, lesquels introduisent une série de biais dans le traitement de l'information relative à soi, connus sous les noms d'égocentrisme, de bénéficiantisme et de conservatisme. Le terme d'égocentrisme renvoie précisément à la tendance précédemment évoquée, de placer le soi au centre de l'attention et de la connaissance.

Le biais de conservatisme traduit une attitude de résistance aux changements cognitifs. Ce dernier, pour préserver la permanence des objets et des catégories qui constituent la structure des connaissances, s'appuie sur deux autres biais nommés confirmation et réécriture de la mémoire. Le premier de ces deux consiste en une prédisposition à chercher confirmation pour des croyances existantes plutôt que de prendre également en compte les éléments pouvant remettre en cause le point de vue du sujet. Le même biais a été observé favorisant le choix d'informations, validant une croyance préalablement établie, plutôt que celles l'infirmant, lorsque ces informations étaient immédiatement perceptibles ou alors, si le sujet devait les puiser en mémoire (Mischel, Ebbesen & Zeiss, 1973).

La réécriture de la mémoire est le second pilier du conservatisme cognitif. En d'autres termes, le sujet est capable de modifier ce qu'il sait pour se donner l'impression que rien n'a changé, qu'aucun nouvel apprentissage n'est nécessaire et surtout que ses opinions et attitudes n'ont souffert d'aucune mise en cause. La force autopersuasive de ce biais montre à quel point certaines finalités de la cognition, surtout lorsque celle-ci est relative à soi, prévalent sur les produits des processus cognitifs et comment ces derniers sont interchangeables pour satisfaire les premières. Le projet précède ici la connaissance.

2.3.1. Qu'est-ce que le *soi*

Il est la nature même de notre conscience que nous avons du mal à saisir où il n'y a pas de sensation véritable. Il est trop énorme à saisir car il représente la nature de la conscience. Il peut être un état de dévotion, d'extase, d'émotion intense située dans un espace du corps insaisissable mais dans lequel nous sentons notre présence, il peut même être défini comme une conscience-témoin. Il n'est pas la totalité de nos sens, l'espace mais plutôt une sensation profonde observée.⁸⁵

2.3.2. Connaissance de *soi*

Beaucoup de débats tournent autour de la connaissance de *soi*, on écrit à ce propos et on critique même ceux qui ont prétendus ne pas avoir une connaissance profonde d'eux même. Dans la réalité « palpable » de l'individu, on dit souvent que l'individu doit se connaître pour changer, il doit en conséquence connaître l'autre pour avoir la possibilité de changer son environnement, si bien que cette maîtrise de soi devient un moyen sûr pour changer le monde. Socrate a impérativement dit : « **Connais-toi toi-même** ». Il est important de s'interroger sur soi quand les individus, pris par la technologie moderne, dénigrent la réflexion sur la condition humaine. Kant dit que nous ne connaissons des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes.

« Il y a plus de deux mille ans, Platon concluait déjà que la tâche la plus difficile consiste à se connaître soi-même. Cette vérité doit être continuellement redécouverte; ses implications sont loin d'avoir été pleinement réalisées » (Edward Twitchell Hall (1914 -2009)). C'est pourquoi, en psychologie, ce concept renvoie à une construction où s'associent toutes les informations que l'individu peut recueillir sur lui-même et la façon dont il les perçoit dans son comportement, chose que Jung définit comme étant le lieu virtuel où confédèrent, le conscient et l'inconscient pour former ce qui est appelée la personnalité psychique authentique de l'individu.

La connaissance de *soi* que peut avoir un individu est donc ainsi que nous venons de le voir, sélective par nature des informations qui ont été ou seront remarquées, apprises, mémorisées ou encore inférées. La détermination de l'originalité

⁸⁵ Qu'est-ce que le Soi ? <https://www.youtube.com/> (consulté le 10/11/17 à 7h)

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

du soi parmi ses semblables, l'unification de son expérience et de ses socialisations multiples, sa valorisation et la revendication de ses caractéristiques, ne sont pas déterminées par un souci d'exhaustivité et d'impartialité dans le traitement des informations mais bien plutôt, selon les critères imposés, par l'ego totalitaire décrit par Greenwald (1980).

Ce traitement de l'information sur soi s'appuie sur des structures cognitives elles-mêmes produites et renforcées par ces processus sélectifs. Markus renomme ces structures « schémas de soi », comme des « **généralisations cognitives sur le soi, dérivées d'expériences passées, qui organisent et guident le traitement de l'information ayant trait à soi** » (Markus, 1977 : 64).

Ces schémas de soi jouent un rôle important quant à la fonction essentielle d'homogénéisation de son existence, lui permettant de s'affirmer, de se projeter, d'avancer en confiance avec certains acquis. Toutefois, selon l'auteur, ils remplissent cette fonction à travers une multiplicité de schémas correspondant aux diverses situations ou rôles dans lesquels il est possible de se trouver quelque caractéristique personnelle. Ainsi, l'individu dispose-t-il d'une variété de ces schémas, allant par exemple, du soi bricoleur au soi artiste, en passant par les soi parent, militant, sportif et ainsi de suite jusqu'à épuisement de ses implications actives dans toutes sortes d'activités. La connaissance sur soi est ici mise en relation avec les comportements, avec l'action, point qui nous semble effectivement essentiel.

Sous un regard critique en revanche, cette perspective donne à voir un sujet éclaté et ne résout pas la question de l'unification des multiples expériences vécues dans une même existence. Elle explique dans une certaine mesure comment l'individu organise le savoir sur soi et met en œuvre certains comportements dans une multitude de domaines distincts mais fait l'impasse sur la synthèse du soi. Si une de ses qualités est effectivement de permettre la prise en considération d'aspects négatifs ou dévalorisés du soi et la mise en évidence de contradictions entre les informations sur soi issues de différents domaines de vie, la théorie de schémas de soi pêche en revanche sur l'explicitation des stratégies individuelles de résolution subjective de ces contradictions :

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Une théorie de la personnalité prononcée en termes de soi multiples nous plonge dans de profondes eaux philosophiques. Cela requiert une régression des soi à la présidence d'un soi superviseur, qui sélectionne et organise le regroupement des soi afin de correspondre à des buts donnés. En réalité il n'y a qu'un soi qui puisse visualiser différents futurs et sélectionner des modes d'action destinés à atteindre les futurs désirés et éviter ceux que l'on rejette » (Bandura, 1999 :15).

Néanmoins, cette limitation n'empêche pas de reconnaître l'aspect motivationnel que les auteurs placent dans ces formes de projets de soi, dont Kaufmann saisit l'utilité dans une perspective d'individualisation de la société :

Le plus fort de l'initiative individuelle est en ce que l'individu construit désormais lui-même (souvent de façon non consciente) les cadres(...) qui enfermeront ensuite sa liberté. Les soi possibles sont un des instruments les plus efficaces permettant à l'individu de se dégager de ces déterminations fabriquées par lui-même. Sa liberté n'est évidemment pas totale. Le contexte doit être pris en compte. Les expériences passées aussi, n'autorisent pas n'importe quelle identité» (Kaufmann, 2004 : 78).

2.4.1. Qu'est-ce que l'Autre⁸⁶ ?

La personnalité se construit par identification à l'Autre grâce aux représentations des aspects et des caractéristiques d'une autre personne positivement (ou négativement) mais dans le respect mutuel :

Le postulat de base de l'universalité , c'est de considérer qu'il y'a des droits inhérents à la dignité humaine , que nul devrait dénier à ses semblables à cause de leur religion , de leur couleur , de leur nationalité , de leur sexe , ou pour toute atteinte aux droits fondamentaux des hommes et des femmes au nom de telle ou telle tradition particulière est contraire à l'esprit d'universalité »(Maalouf , Op.cit. . :121).

⁸⁶ Le courant psychanalytique de J.Lacan a donné un autre sens à l'Autre (A majuscule). L'Autre est une altérité intérieure inconsciente qui s'impose sur le moi par un aspect extérieur apparaissant sous forme d'idées et de rêves qui ont une logique étrange parfois mais qui sont rapidement oubliés.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Un être humain se sentant menacé, rabroué, humilié peut avoir recours à une identification comme moyen de mécanisme de défense psychique. Dans cette identification, peut s'opérer une transformation qui peut être totale ou partielle selon le modèle qui se présente au sujet et selon la force de caractère de l'*Autre*. Ce processus convient à une série de concepts psychologiques tels que l'imitation, l'empathie, la sympathie, la projection, la contagion mentale.

L'identification devient alors, un processus de construction et d'évolution de la personnalité de l'individu car ce dernier ne peut pas vivre seul même si le petit Robert le définit comme étant : un "**être humain distinct des autres, par opposition à la société**", qui représente "groupe d'individus" ou un "**ensemble d'individus entre lesquels existent des rapports durables et organisés, le plus souvent établis par des institutions**». Donc, la société est-elle pour l'individu un moyen ou un obstacle pour être heureux, notamment en laissant se développer les qualités qui lui sont propres ? La société est-elle nécessaire au développement de l'être humain ?

Aristote dit que l'homme est un "animal social" ou "sociable", d'une part, pour distinguer la société humaine du groupe animal et, d'autre part, pour désigner la nécessité à vivre dans le groupe car la vie en société lui permet, à travers le langage, la communication avec l'*Autre*, d'acquérir et de développer "le sentiment du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du civisme et de l'incivisme et d'autres notions morales humaines" (ou anormales). Survient le phénomène de l'identification qui est un processus de construction de la personnalité et de mécanisme primaire de la relation avec l'*Autre*. Le moi sera tout ce que l'enfant aurait ressenti de la relation avec l'*Autre*, dans une relation de dépendance de son vécu, de son action et de ses envies. L'*Autre* est un représentant symbolique se trouvant à l'intérieur d'images concrètes. Il peut agir à partir des désirs différents de l'enfant comme il peut s'y opposer. Le vécu de l'*Autre* peut être différent de celui de l'enfant qu'il ne peut qu'imaginer le plus souvent. Les identifications forment des structures complexes qui représentent la base des principes de la personnalité mais, en même temps, elle soulève le conflit avec l'*Autre* qui limite la construction identitaire, autonome de la personne qui veut marquer son individualité et sa spécificité.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'Autre peut être une personne, un groupe, une société, une culture. L'*Autre* véhicule une personnalité singulière, des idées, et des idéaux d'un groupe ou alors une identité sociale par rapport à son appartenance et, son discours peut être largement coloré culturellement. L'*Autre* pourrait avoir cette puissance de s'imposer sans que nul ne puisse l'arrêter :

Les risques d'hégémonie sont réels. C'est même un euphémisme que de parler seulement de « risques ». Il ne fait pas de doute que la civilisation occidentale a acquis , depuis des siècles , un statut privilégié par rapport à toutes les autres , celles de l'Asie , de l'Afrique , de l'Amérique précolombienne et de l'Europe orientale , qui se sont retrouvées *de plus en plus marginalisées* , et profondément influencées, pour ne pas dire remodelées , par l'Occident chrétien » (Maalouf , Op . cit . 133) .

2.4.2. Connaissance de l'Autre

La non dominance de l'*Autre* fait peur car il peut être différent dans les notions fondatrices des socles de sa nation, de sa culture, tant la relation entre les êtres humains de par le monde se définit dans un rapport de force. Cette dernière développe des résistances de part et d'autre, surtout dans certaines régions où se développent des langues et des croyances différentes les unes des autres. Cette peur peut être parfois légitime, d'autant plus que l'on craint de voir une partie de nous-mêmes mourir au contact de l'*Autre* car la mondialisation mène à la destruction des disparités culturelles qui existent dans une société où les caractères dominants d'une seule langue, d'une seule culture, sont dominants. C'est pourquoi, le danger réside en premier lieu dans le fait de renier cet Autre dans sa culture :

Au sein de chaque société, dira Amin Maalouf dans *Identités meurtrières*, personne ne devrait se sentir bafoué, dévalorisé, raillé, diabolisé, au point d'être contraint de dissimuler honteusement sa religion ou sa couleur ou sa langue, ou son nom, ou n'importe quel élément constitutif de son identité, pour pouvoir vivre au milieu des autres. Chacun devrait pouvoir assumer, la tête haute, sans peur, sans rancœur chacune de ses appartenances ».

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Si bien que refuser de comprendre l'Autre ou l'intégrer serait, refuser de rejoindre la notion de la culture universelle émergente qui est devenue un aspect, de plus en plus, important. Il est incompréhensible de s'enfermer dans un espace (géographique ou virtuel) pendant que toutes les frontières sont ouvertes : on ne peut refuser de respirer l'air qui vient à nous. L'*Autre*, dont la puissance est de son côté, ne peut que m'encourager à sortir de mon enfermement car l'individu renié peut se cloîtrer dans un état de victime ou encore d'agressé. Son amertume grandira chaque jour davantage, l'inhibant dans sa progression intérieure et extérieure.

Chercher à connaître l'*Autre* demande souvent des efforts et des prospections approfondies, parfois même des déplacements dans les espaces de ce dernier, quant au regard qui peut lui être jeté, il dénote d'une certaine relativité cherchant la légitimité. Quand Ibn Fadlan a été envoyé, par le calife abbasside Al-Muqtadir, chez le roi Bulgare, au X^{ème} siècle (durant l'âge d'or de la civilisation arabo-musulmane), il en résulta que le regard qui fut porté sur les vikings était très subjectif, bien au contraire on y décela une forme de supériorité dans la description de ces ethnies. Il faut le noter, toutes les nations développées n'observent l'Autre (plus amoindri) que dans ses imperfections et ses points faibles. Cette « posture » est due au fait que l'individu se cantonne à sa culture en la considérant la meilleure. D'ailleurs, le regard démuné d'objectivité sur la culture de l'*Autre*, à l'époque, était qualifiée : « **d'ethnocentrisme musulman de l'époque médiévale** ».

Une autre notion apparaît : celle de l'Autre « proche » car il peut être celui qui partage, avec nous, le même espace mais pas les mêmes idées, ni la même vision perspective. Cet Autre « proche » peut être aussi celui qui n'a pas le même statut social que le mien ... Il est ainsi lointain, « méprisé », « diabolisé » : « **De loin, je crus voir un animal. Il s'approcha et je compris que c'était un homme. Il s'approcha encore et je m'aperçus que c'était mon frère** » (Apologue tibétain).⁸⁷

Dans sa relation avec l'Autre, l'homme construit des rapports dans les domaines suivants :

-sociologique (visant une relation qualificative avec son entourage).

⁸⁷ Levrat Jacques, La force du dialogue, p7, 1993.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

-psycholinguistique (visant la relation et la communication avec l'autre dans un contexte très large que cela soit dans l'apprentissage des langues ou l'approche de la culture et de l'imaginaire de l'Autre). Voilà un point important sur lequel nous nous attarderons quelque peu. Il a été noté que les liens qui se tissent entre les hommes se font par la langue le plus souvent. Donc, la nécessité de connaître une langue commune, à travers laquelle nous pouvons communiquer est impérative. De ce fait, la lutte contre les « discriminations » ne doit absolument pas se faire contre la langue qui peut aider à communiquer ses besoins, ses attentes (tout en préservant sa langue d'origine).

2.4.3. La langue de l'Autre pour mieux le connaître

Pour améliorer sa relation avec l'Autre, l'individu doit apprendre sa langue, chose qui représenterait le premier pas vers lui. Puis, de manière plus étendue, s'il apprenait une moyenne de trois langues, il pourrait se faire intégrer. L'apprentissage de ces langues se ferait comme suit :

-L'anglais, une autre langue européenne et enfin, la langue maternelle déjà acquise car il est important de souligner que la langue maternelle n'est pas un simple constituant de l'identité mais qu'elle contribue à sa construction . On peut ne pas opter pour cette dernière et ce serait un choix identitaire qui, une fois de plus, nous orienterait. Les identités, pour pouvoir coexister, ont besoin de couleurs et de spécificité en même temps. Et, maîtriser plusieurs langues amène l'individu à une certaine pluralité de la vision du monde. Cependant, Todorov parle de schizophrénie sociale si deux langues acquises sont mises en concurrence mais : **« si elles forment une hiérarchie dont le principe a été librement choisi on peut surmonter le dédoublement et la coexistence devient le terrain fertile d'une expérience nouvelle »** (Todorov, 1999 :21).

Quant aux identités , **« Elles sont comme la panthère, elles ne peuvent pas vivre, ni s'épanouir dans l'enfermement »** (Maalouf, 1998 :187). Il parle d'appivoiser la panthère qui est un animal qui tue si on le persécute mais, par contre, si on le laisse libre , il peut être facilement dompté . De même pour le désir de l'affirmation de soi (dans toute l'ampleur de son sens). Il ne doit pas se faire dans la persécution et l'humiliation.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Oui, pourquoi tant de crimes sont-ils commis à cause du reniement de l'Autre ? Il y a une identité et plusieurs appartenances. Ces dernières sont les constituants qui donnent forme à une seule entité qui est l'identité. Une quelconque société se sentant menacée, humiliée influencera des individus selon une conception acquise, héritée du passé conflictuel.

Ainsi, la volonté légitime, l'identité deviendra un outil de guerre « *aveugle et aveuglante* » qui, à son tour, engendre un déchainement dépourvu de sens et de clairvoyance dans lequel n'est distingué ni droit à l'identité, ni empiètement sur l'identité de l'Autre car, dans cette guerre revendicatrice, se profile souvent (ou alors surtout) la question religieuse. Aussi, chaque communauté associera un aspect à sa propre religion, voire même à sa propre conception de l'Autre.

Et si la modernité apparaissait chez l'Autre, on la qualifierait d'archaïque et là, nous reprenons, une fois de plus, l'exemple de Khédive d'Égypte Mehmet Ali qui, au XIX^{ème} siècle, a fait de son pays une puissance régionale moderne.⁸⁸ Cette prise de conscience de la part du roi d'Égypte fit que les États d'Europe, défavorables à son action, s'unirent et le qualifièrent de rétrograde. Bien entendu, il comprit, en ce temps-là, que l'Occident voulait plutôt le voir se plier (lui et son peuple). A partir de ce fait, il fut très difficile, pour quelques individus, d'adhérer pleinement à la culture occidentale. Donc, la question qui se pose est la suivante : pourquoi faut-il qu'une culture se dissoudre dans l'autre ? Pourquoi faut-il qu'une culture balaie l'autre ?

Le fanatisme extrémiste ne réglerait pas cette question existentielle de l'identité qui apparut suite à des situations précises, marquées dans l'histoire de l'humanité, Chrétiens, Musulmans, Juifs ; hommes de toutes nations, de toutes appartenances peuvent tisser un univers qui favoriserait l'assurance d'un avenir commun, tranquille et fructueux.

Pourquoi ce besoin constant d'appartenance à une communauté plutôt qu'une autre ? Pourquoi ce besoin nous conduit-il à la peur de l'Autre et à sa négation même ? La relation avec l'Autre devrait être une construction (et non une division ou

⁸⁸L'exemple pris par Amin Maalouf dans *Identités meurtrières*, 1998 : 91.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

déconstruction) qui ne cacherait ni instrumentation, ni piège, ni illusion, ni leurre, ni privilège. Il s'agit de réfléchir autour de l'humanité sans uniformisation, ni mondialisation qui pousseraient les uns dans leur despotisme et les autres dans le repli sur soi, donc la peur de l'Autre.

L'identité n'est pas une nature avec laquelle nous naissons et que nous nous devons de porter comme un fardeau, notre vie entière mais, bien au contraire, elle est vouée au changement, à la construction, à la reconstruction surtout lorsqu'elle est au contact de l'Autre : « **Elle ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitié, ni par tiers, ni par pages cloisonnées** » (Maalouf, 1998 : 8).

Lorsqu'on demanda, un jour, à Socrate d'où il était, tout en s'attendant qu'il répondrait qu'il était d'Athènes. Il dit : « **Je suis du monde** »⁸⁹. Nous cherchons souvent à connaître l'autre car nous sommes constamment en relation avec lui et, tant pis s'il est une autre conscience, un autre visage. Le sociologue allemand Simmel, dans son ouvrage « Sociologie », constate qu'il suffit que les individus aient une connaissance ou une illusion de connaissance pour vivre les uns avec les autres mais, dans la positivité de leurs préjugés, ils pourraient faciliter et envisager la vie commune agréablement. Sortir de notre intériorité nous amène à être en relation avec les autres ; ces autres qui exercent bien de la pression sur soi car ils me regardent, me jugent, m'épient, voient mon évolution. Et je suis là, à guetter leur « **approbation** », leur « **clémence** », leur « **pardon** » devant certaines situations, attendant un geste, un sourire de leur part. Et c'est ainsi que le langage devient l'expression de cette exigence qui dévoilera nos profondeurs.

Dans une approche sociale du soi, la question de l'intégration de l'information sur soi, dans une continuité d'expérience, correspond à une fonction essentielle de l'identité dont elle est, en partie, la définition. Elle lui garantit une cohérence subjective malgré la diversité des situations sociales. L'approche sociale de l'identité n'est cependant pas exempte de difficultés pour rendre compte de l'unité du sujet, comme en témoigne la distinction longtemps opérée entre identité personnelle et identité sociale.

⁸⁹ Idem : 7.

2.5. Pour un interactionnisme symbolique

Dans l'ensemble de la littérature sur le soi et l'identité, la plupart des écrits font état d'une influence de l'altérité et des interactions sociales, ne fût-elle que seulement évoquée ou cantonnée à une fonction différenciatrice ou, à l'inverse, normative. Ceci étant, Mead est fréquemment désigné comme le fondateur de la perspective interactionniste en psychologie sociale. Pourtant, l'auteur n'a jamais revendiqué, de son vivant, la parenté de l'interactionnisme symbolique qu'on lui attribue et c'est, en fait, l'un de ses élèves, Herbert Blumer (1964), qui inventa le terme en publiant son exégèse des travaux de Mead.

La perspective qu'il développa défend l'idée selon laquelle la conscience de soi (le self) n'est pas directement donnée au sujet mais s'acquiert, très tôt, à travers le développement du langage et l'utilisation de symboles préexistants à l'individu dans son environnement social. Le soi est ici considéré comme un objet de connaissance et la connaissance des objets du monde ne résulte pas de l'expérience du sujet isolé mais, plutôt, de son interaction sociale avec autrui. Les objets de connaissance n'ont pas de signification inhérente qu'il reviendrait au sujet de savoir saisir. Il s'agit, là, d'une illusion de la connaissance qui découle, en fait, de la manière dont ces objets sont définis, tout d'abord dans l'interaction symbolique entre les acteurs de l'environnement social, puis réinterprétés par l'individu sur la base de son intériorisation de ces éléments de langage symbolique.

Cette perspective met l'accent sur la manière créative dont les individus utilisent les symboles qu'ils ont à leur disposition en les réarrangeant pour correspondre à leurs interactions. L'action individuelle n'est pas plus isolée que la création du sens qu'elle construit aussi, en participation avec et en toutes circonstances référée à un ou plusieurs autres. L'environnement social est constitué d'acteurs pragmatiques qui en permanence ajustent leurs comportements aux actions d'autres acteurs qu'ils interprètent comme des symboles faisant partie d'un système d'interactions symboliques.

Ce faisant, ils participent en créant, à la construction de leur environnement social et ne sont pas de simples objets passifs de la conformation normative. Les significations symboliques des objets diffèrent en fonction de la manière dont on

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

interagit avec eux. En retour, la manière dont on les définit modifie celle dont on se comporte et agit sur eux. Dans la perspective interactionniste de Mead (1934), la connaissance de soi se développe donc à travers l'expérience sociale et l'action. L'individu y fait, en premier lieu, l'expérience de lui-même, du point de vue particulier d'autrui ou du point de vue généralisé, du groupe social dans son ensemble. Il devient alors conscient de son originalité et marque sa différence vis-à-vis des autres membres de cette catégorie, notamment en adoptant des rôles et des appartenances spécifiques.

Ceci présuppose que le sujet puisse faire de lui-même un objet de connaissance saisissable comme un autre mais, dans le même temps, il est aussi un sujet agissant en fonction de ce qu'il saisit et non simplement déterminé par des structures et événements extérieurs. Mead résout donc, cette complexité du soi en le scindant en deux entités distinctes mais complémentaires :

-le Moi et le Je.

-le soi objet qui est le Moi.

C'est un *soi* social empirique, issu, de l'intériorisation de la structure symbolique du monde environnant, soit du point de vue intériorisé d'autrui, du groupe et de l'environnement. L'ensemble des caractéristiques du sujet en font un membre reconnu de telle catégorie sociale d'appartenance. Il est donc social par nature mais suppose aussi, une conscience de la place individuelle du soi au sein de la communauté. En conséquence, le Moi est réflexif sur la nature du soi en tant qu'objet distinct des autres mais qui se définit en fonction de ces derniers.

Le « *Je* » est l'instance par laquelle le sujet agit en réponse aux perceptions du Moi. Par son action, il a le potentiel d'en modifier les attitudes. Il opérationnalise, sous une forme créatrice, la conscience de soi organisée par le Moi : **« C'est à cause du Je que nous ne sommes jamais complètement conscients de ce que nous sommes, que nous nous surprenons par notre propre action. C'est comme nous agissons que nous sommes conscients de nous-mêmes »** (Mead, 1934 :74).

En effet, selon cette perspective, le soi n'apparaît à la conscience que sous forme d'objet et c'est donc, nécessairement du Moi dont il est question. Le Je reste lui à la

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

frontière de la conscience de soi mais, de par sa créativité agissante, en modifie le contenu. Soi est donc simultanément objet et sujet. La pensée de Mead était innovatrice sur ce point car le soi n'avait jusqu'alors été traité en psychologie sociale et cognitive que comme un objet de savoir positiviste. Il fut donc, précurseur dans la réintroduction de la subjectivité comme possible objet d'étude scientifique appelant un renouvellement de paradigme épistémologique. Sa conception dichotomique du sujet peut être rapprochée de la distinction sartrienne entre le « *pour-soi* » et l'« *en-soi* ».

Chez Sartre (1943), l'homme est d'abord ce qu'il n'est pas car il est avant tout conscience de soi « *pour-soi* », à la différence des animaux et des choses n'ayant qu'une existence « *en-soi* », dépourvue de conscience de soi. La comparaison de l'interactionnisme symbolique à l'existentialisme sartrien n'ira toutefois pas plus loin. A la suite des perspectives ouvertes par Mead, l'étude de l'interactionnisme symbolique est, de fait, restée étudiée principalement pour ses origines behavioristes, de par sa focalisation sur les comportements observables, à l'image des travaux de Goffman (1959, 1963) sur les stratégies d'interaction et les rôles sociaux.

La mise en évidence de la construction de l'environnement social par le jeu d'interactions symboliques conduit cet auteur à s'intéresser aux rôles que jouent les individus dans les situations de la vie quotidienne où ils se trouvent en présence d'autrui. Il utilise pour décrire les comportements sociaux humains la métaphore dramaturgique d'une scène de théâtre dans laquelle chacun incarne un personnage jouant un rôle plus ou moins prédéfini. Le scénario de chaque pièce stipule dans les grandes lignes les types de personnages qui peuvent y participer et les caractéristiques de leur jeu.

L'existence de ces rôles indépendants de l'acteur qui les joue, de manière plus ou moins libre et improvisée mais se conformant néanmoins à certaines contraintes scénaristiques d'ordre socioculturel, crée toute une série d'attentes légitimes quant aux comportements que sont censés mettre en œuvre les acteurs. Lorsque de nouveaux personnages sont mis en présence, ils évoluent immédiatement en fonction de la situation, de leurs catégories d'appartenance respectives et aussi de caractéristiques plus personnelles, ce qui sera attendu de chacun. Le respect par un interlocuteur du rôle attendu de lui provoquera l'assentiment général quant à sa prestation d'acteur, tandis

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

qu'une digression occasionnera probablement la réprobation d'autrui. Afin d'atteindre des objectifs personnels non conformes au cadre social normatif dans lequel ils évoluent, les individus peuvent élaborer des stratégies visant à étendre le degré de tolérance qui leur est appliqué. Ils négocient, ainsi, leur identité sociale virtuelle, celle qui les définit dans l'interaction.

L'identité sociale se construit donc, à travers l'interaction symbolique de jeux de rôles sociaux que s'approprient les individus acteurs avant de tenter d'en renégocier les définitions pour mieux les faire correspondre à leurs attentes personnelles. Cette approche reste quoiqu'il en soit, centrée sur les déterminants sociaux des comportements et ne laisse que peu de latitude aux potentialités du sujet de s'exprimer dans la construction de son identité. C'est alors que l'interactionnisme symbolique de Sheldon Stryker (1980) revendique l'appellation de « théorie de l'identité » mais il reste cependant dans une perspective éclatée entre les multiples activités dans lesquelles évolue l'individu. Ainsi le sujet se définit-il comme une collection d'identités, celle du père ou de la mère de famille, celle du travailleur et ainsi de suite...

Puis, en prenant part à cette structuration sociale, les individus s'identifient aux positions qu'ils occupent et qui, dans le même temps, définissent la nature de leurs relations avec les positions connexes qu'occupent d'autres personnes au sein de l'environnement ainsi constitué. Les identités se définissent alors dans ce système de relations structurelles entre les différents rôles auxquels chacun s'identifie et qui sont porteurs de significations pour soi et pour autrui.

Ainsi, le sujet n'est-il pas seulement conscient des significations et attentes liées à sa propre situation mais, connaît-il également celles des autres individus dont les positions sont en relation avec la sienne ? Ici encore, la structure sociale prime sur la créativité du sujet. Stryker prend, dans ce sens, une position plus radicale que Mead et Blumer formulent à l'égard de ce dernier la critique suivante :

Dans cette perspective, la structure occupe une place limitée dans l'explication du comportement humain et les contraintes qui pèsent sur le comportement sont négligées. De plus, la conception traditionnelle tend à dissoudre la structure dans un bain de définitions subjectives, à percevoir les définitions sans ancrage, ouvertes à toutes possibilités, échouant à reconnaître

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

que certaines possibilités sont plus probables que d'autres. Suivant l'hypothèse que le soi reflète la société, cette conception conduit à percevoir le soi comme indifférencié, désorganisé, instable et éphémère» (Stryker, Owens & White, 2000 : 27)

La théorie de l'identité de Stryker est donc plus une théorie de l'intégration de la norme sociale niant, à l'individu, ses facultés d'autodétermination, de créativité et de stabilisation de son identité. Cependant, il lui est opposé une théorie de la dynamique identitaire, psychosociale sachant concilier les versants personnel et social de l'identité.

2.6. Identité pour soi ou pour autrui ?

La question existentielle de l'identité se pose quand l'individu commence à parler de lui-même. Il se pose la question : Qui suis-je ? Celui que je crois être, ou celui qu'on croit ou affirme que je suis ? Ce regard, posé sur moi-même, est en fait le mien ou celui de l'autre ? Suis-je en mesure de poser, sur moi-même, un regard autre que celui émanant de mes profondeurs ? C'est Moi qui me regarde ou c'est moi à travers le regard de l'Autre?

La vie en société implique la prise en considération de l'Autre inclus dans un environnement. Donc, qui suis-je dans cet environnement ? Suis-je un objet ou un sujet-actif dans ce groupe ? Donc, comment définir ce dernier par rapport à soi ? Comment définir ce dernier par rapport à l'Autre ? Ce sont les questions récurrentes qui reviennent, à chaque fois, avec un regard nouveau. Elles sont celles de la vision de l'Autre sur soi, de soi sur l'Autre, des autres sur nous et de nous sur les autres.

L'être humain est un être social qui appartient à un groupe référentiel, idéalisé (le plus souvent) ou alors à un groupe idéalisé auquel il souhaiterait appartenir. Cette appartenance lui est-elle définitive ? Percevoir la différence de l'Autre pourrait-elle aider à la construction de sa propre identité ? Percevoir l'autre comme étant différent fait apparaître ce qui est appelé la conscience identitaire dans laquelle il faut insérer l'Autre, dans son identité et, si chacun de nous est différent de l'Autre, ceci implique que nous existons dans la diversité de nos deux identités. La relation s'effectue dans un processus d'attraction et de rejet vis-à-vis de (et vers) l'Autre si bien que l'attrait pour

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'Autre évoque un mystère autour duquel rode quelques questionnements car repérer la différence chez l'Autre suppose qu'il existe aussi chez moi l'inachèvement, l'incomplétude. C'est pourquoi, nous ne pouvons pas échapper à l'admiration (même dans une dialectique relationnelle conflictuelle) de l'Autre, dans un désir « inessentiel » d'un autre soi-même. La menace est de se dire dans une sensation « pitoyable » : Ah ! Si j'étais comme lui ! Ah si je pouvais être lui !

En imaginant que cet autre est supérieur, ayant de meilleurs atouts mais, dans le subconscient même de l'individu, il est inadmissible que l'Autre soit doté de valeurs. Et la difficulté réside dans le fait que l'individu « façonne » des idées, des représentations, voire même des clichés dans un jugement qui a fini par se généraliser. Des stéréotypes ont été créés jusqu'à devenir une vérité derrière laquelle l'individu se cache pur se protéger des autres car, en jugeant l'Autre, on protège insidieusement son identité en rapetissant celle de l'Autre. Il arrive même qu'on s'associe aux membres du groupe pour ridiculiser ainsi l'identité de l'Autre. Alimenté par de tels clichés, des jugements seront portés, sans pour autant que cela soit justifié. Tous les torts lui sont attribués, cependant. Si l'individu porte toutes les valeurs, l'Autre n'en a pas autant.

Ce paradoxe évident construit les identités en dépit du fait que le besoin de l'Autre apparaît dans la méfiance et la complémentarité en même temps. Être soi conforte la présence de l'Autre, dans sa différence. Nous avons besoin de l'Autre dans sa différence, pour prendre conscience de notre existence, mais en même temps, nous nous en méfions, en éprouvant le besoin, soit de le rejeter, soit de le rendre semblable à nous (pour éliminer cette différence). L'identité se construit sur un principe de dissemblance, dans un rapport d'acceptation et de négation du même et de l'Autre qui s'identifient l'un en l'autre, de manière dialectique à l'intérieur d'un groupe donné si bien que l'utilisation du « nous » se divise en deux classes qui sont comme suit :

-une classe où prononcer le pronom « nous », nous fait penser à un groupe qui agit dans la même direction, la même orientation et relativement un même idéal. Tout en désignant une quantité de « je », ce « nous-là » est à la disposition de tout un chacun

-une autre classe où prononcer le pronom « nous », nous mène à penser à l'individu comme étant une extension du « moi », comme si ce dernier était partagé par

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

« *nous tous* ». Ce « *nous* » serait alors la symétrie du « *je* » dans un caractère ferme et cohérent, représentant une communauté dans un mode de congrégation fusionnelle comme dans « *les théories du contrat social* »⁹⁰

Ce second « *nous* » se rattache au sentiment de la nation dont le référent de la nation est le soi, la subjectivité, la personne (à comparer avec l'état dont le référent est l'individu anonyme). C'est pourquoi, il n'est pas donné à tous les individus d'un même Etat de se sentir chez soi car, il faut le souligner, ce qui rassemble les constituants d'une nation, c'est le désir de vivre ensemble tout en étant « *fusionnellement* » liés :

Alors que penser que je suis français , ou un Français , suppose d'avoir dans l'esprit l'idée de qualités partagées par tous ceux qui constituent cette nation : partage d'un même territoire , d'une même langue , de mœurs et de coutumes communes , du moins pour les plus générales ...la pensée de soi comme membre d'une nation suit le chemin inverse de la pensée de soi en tant que tel » (Guenancia , 2009 : 298).

Donc, l'extension de ce « *je* » peut tragiquement entraîner le mépris et la haine de l'Autre, comme étant l'étranger, l'ennemi, pendant que se nourrit en lui une surestime de soi dans l'amoindrissement d'autrui. Et le moi/nous (représentation du moi/je) devient alors une représentation de soi, centre de tout qui veut offrir à l'Autre une image, de lui, sublimée, invraisemblable, attrayante et sensationnelle. Quant à l'idéologie communautaire, elle réussit à faire passer cette représentation mais, le plus souvent, le nationalisme réussit à faire naître l'animosité envers l'Autre, si bien que la relation interne du moi avec lui-même renforce, en lui-même, ce sentiment d'autosuffisance : « **L'égoïsme collectif d'une nation est l'affirmation brutale de soi au détriment de l'autre, exactement comme le petit égoïsme de chacun qui trouve même dans cette élévation à la puissance du tout une sorte de bonne conscience** » (Guenancia, 2009 : 299).

⁹⁰ L'expression est empruntée ici à Guenancia, 2009 :296.

Chapitre 1.3

3.1. Représentation du moi et de l'Autre, selon Maalouf

Nous sommes dans un monde ouvert où les frontières sont beaucoup plus virtuelles que géographiques. Cependant, une partie de « soi » de l'individu reste rattachée essentiellement à son appartenance, voire même ses appartenances, ou à sa tribu. Parfois, une simple image, peu louable sur un groupe communautaire, peut créer de l'antipathie envers ce dernier. C'est pourquoi, les représentations inconscientes, automatiques, guident nos réactions les plus inconscientes et influencent nos comportements, à tel point que nos jugements s'orientent impérativement sans notre vouloir. Et, nous étiquetons la culture et les appartenances de l'individu en question. Cependant, les efforts fournis envers l'Autre, l'apprentissage, l'appréhension de l'Autre comme étant son égal peut dissiper la méfiance, l'animosité et la haine que l'on peut ressentir à son égard. L'apprentissage « soigne » l'ignorance, tout en laissant dissiper les stéréotypes et plus les liens entre les peuples se tissent, plus leurs cultures seront valorisées à juste titre :

Il faudrait faire en sorte que personne ne se sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître , que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire , et certains symboles de sa culture propre , et 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 »(Maalouf , 1998 : 188).

Comme le précise Maalouf, l'individu doit se sentir intégré dans une société : si, on rappelle sans arrêt à certains qu'ils sont « étrangers », s'ils sont victimes de sarcasmes, de railleries, ils se sentiront exclus toute leur vie. Ce sentiment d'exclusion peut menacer la paix sociale. Par contre, si au sein d'une société s'établissent des relations saines entre les individus, il se projettera des images positives des uns et des autres. Puis grâce au contact des diverses cultures, nous passons du « eux » au « nous ». Une intelligence relationnelle peut enrichir la sagesse sociale en établissant des lois quant au respect mutuel qui se combine entre les individus et peut développer les

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

qualités qui favorisent son épanouissement que seules les politiques peuvent mettre en place, grâce à l'établissement de lois et de valeurs.

Mais qu'en est-il de celui qui ne possède pas les mêmes valeurs que soi ? Et dans ce cas bien précis on parle de tolérance. Qu'est-ce que la tolérance ?

Le petit Robert la définit comme suit :

-tolérer c'est laisser se produire ou subsister (une chose qu'on aurait le droit ou la possibilité d'empêcher), voir autoriser, permettre. Considérer avec indulgence (une chose qu'on n'approuve pas et qu'on pourrait blâmer. Voir excuser, pardonner.

-supporter avec patience (ce qu'on trouve désagréable, injuste). Voir endurer, supporter.

-tolérer quelqu'un, admettre sa présence à contrecœur. Supporter (quelqu'un) malgré ses défauts.

Donc, si « eux » et « nous » possédons les mêmes droits et les mêmes obligations vis-à-vis de la communauté dans laquelle nous vivons, les croyances et leurs pratiques s'accompliraient individuellement dans le respect de l'Autre :

Qu'il soit chrétien ou musulman, le Libanais demeure mon compatriote de mon pays d'origine, qu'il soit croyant ou athée, mon frère de sang demeure mon frère, qu'il soit d'origine canadienne ou africaine, le Québécois demeure mon compatriote de mon pays d'adoption [...] les porteurs d'identités multiples feront le pont entre les cultures. Ils sont les échos de leur propre culture ancestrale et des cultures adoptées et adoptives. C'est eux qui font et feront le rapprochement entre leur propre communauté et celle de leur terre d'accueil » (Joseph A, 2012 :224).

Les valeurs existent de part et d'autre d'une région, d'un pays, d'un continent...Elles s'enrichissent les unes au contact des autres en améliorant la relation entre le « Nous » et le « Eux ».

3.1.1. Amin Maalouf ou le parcours de l'errance d'une identité préconstruite.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Une vie d'écriture m'a appris à me méfier des mots. Ceux qui paraissent les plus limpides sont souvent les plus traîtres. L'un de ces faux amis est justement «identité». Nous croyons tous savoir ce que ce mot veut dire, et nous continuons à lui faire confiance même quand , insidieusement il se met à dire le contraire » (Maalouf ,1998 :15).

L'identité ne s'établit pas dans une stature stagnante mais dans le mouvement et l'action. Dans la thématique de l'œuvre d'Amin Maalouf, on voit passer des personnages parfois, des temps, des espaces géographiques et historiques révolus mais auxquels il arrive à léguer un rôle d'actualité les faisant pénétrer dans un nouvel ordre mondial exclusif. Il leur évoque des circonstances historiques politiques, les faisant dépasser leurs frontières géographiques .Leurs identités multiples sont évolutives dans une conception narrative ouverte où le devenir se concevrait dans l'entre-deux mais beaucoup de questions se posent à nous. Beaucoup de questions auxquelles, il nous faudra répondre en fait :

3.1.2. Qu'est-ce que cette identité qui tue ?

Nous empruntons, ici, l'expression de Bernard Péroile⁹¹ qui qualifie l'identité comme étant « polymorphe et boulimique » car elle est utilisée à des situations diverses et prend des acceptions multiples et depuis l'origine de la pensée philosophique, elle est rattachée à deux types de positions :

-La première serait essentialiste dans la mesure où elle repose sur la croyance des essences, de « matériaux » fixes et immuables, du latin idem pour traduire le grec tautotès (qui a donné tautologie) et qui signifiait au XVIIIe siècle ce qui est permanent (d'où la notion d'identité personnelle en philosophie). En droit et dans l'usage courant (1801), l'identité signifie le fait, pour une personne, d'être un individu donné et de pouvoir être reconnu comme tel. L'identité est ce qui fait que je ne suis identique à aucune autre personne. Il peut s'agir d'un mouvement de perception à partir de caractéristiques culturelles ou d'un ensemble cohérent d'autres attributs comme la matérialisation d'un vécu et d'une pensée dans une réflexion qui se démarquerait jusqu'à prendre de l'ampleur par la force des choses.

⁹¹ La notion d'identité nationale comme négation de la nation, La Pensée, 308, 1996 : 97-114 .

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'usage de ce mot se développe de plus en plus et prend toutes formes d'aspects puisqu'on continue toujours à se poser des questions quant au sens qu'il faut lui attribuer de nos jours. C'est un concept qui, tout en se cherchant un statut psychologique, historique, géographique, social (et individuel en même temps) est aussi scientifique. Il est important de noter qu'il a toujours été polysémique et en y faisant allusion, Freud l'évoque comme étant « un vieux problème ».

Mais, il sera toujours un éternel « vieux » et « jeune » problème à la fois car nous n'arrêterons jamais à y revenir. Il est toujours d'actualité, centralisant une forte préoccupation du fait de l'immense évolution sociale qui s'opère au sein de la société civile. Une remise en cause, aussi bien de variables que de constantes de l'identité qui toucherait les hommes de toute la nation, s'impose. Les supports classiques de l'identification sont à revoir car le champ social tend, de plus en plus, à s'élargir et à devenir dense puisque, de nos jours, on parle même de « **transidentité**⁹² » qui concernerait les enfants qui naissent avec un appareil génital externe ambigu. C'est un cas spécifique que nous n'aborderons pas dans ce travail mais auquel nous faisons juste allusion. Un enfant peut naître avec un décalage entre le sexe biologique et le genre, c'est-à-dire qu'un mâle peut avoir des sentiments d'une femelle ou le contraire. Aspect qui créera un conflit continu, à l'intérieur de soi qui sera appelé dysphorie de genre mais la question reste posée là : est-ce une pathologie ? Un état de fait naturel ? Chaque société traite cette question selon son idéologie, nous ne nous y attarderons point car tel n'est pas l'objet de notre recherche.

L'environnement familial et social risquerait d'amplifier ce mal au lieu d'y trouver un remède. Cependant, de nombreuses éventualités ont été émises concernant les aspects d'une identité trouble. On y a associé des causes génétiques, autres psychologiques ou intra utérines à un « mauvais » fonctionnement mental mais aucune confirmation scientifique n'a pu être exprimée. Beaucoup d'investigations ont été mises en œuvre depuis la fin du XIXe siècle mais tout traitement s'est avéré impuissant. La médecine a même classé ce trouble de l'identité dans les maladies psychiatriques mais

⁹²La transidentité est le fait d'avoir une identité de genre différente du sexe assigné à la naissance. Le nom peut être utilisé au pluriel, « les transidentités » pour mettre l'accent sur la diversité des ressentis et des parcours. https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Accueil_principal (consulté le 17/09/2018 à 23h).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

en est-il un ? Souvent, l'individu essaye de faire avec et parvient à se construire une personnalité, en l'occurrence une identité, tout en répondant à des schémas sociaux. Voilà un aspect compliqué de l'identité dont le but est l'intégration sociale : **« A cause de la persécution, ses préférences sexuelles allaient prendre le pas sur ses autres appartenances, éclipsant même l'appartenance nationale qui atteignit pourtant à l'époque son paroxysme »** (Maalouf, 1998 : 21).

Bien entendu d'autres formes d'identités connaissent le jour et demandent le droit d'existence c'est pourquoi, on y associe toujours le mot quête. Et l'association de plusieurs quêtes individuelles fait une identité collective. Avant d'aller vers l'identité individuelle, il y a lieu de souligner que l'identité collective est une volonté commune à chercher une identification dans une intention sociale à se reconnaître, à se dévisager, émanant d'un groupement qui chercherait un espace social réunissant les membres affiliés à ce groupe. Ce concept, aux statuts multiples, peut-il réellement être un objet de recherche ?

En effet, l'identité est un objet de recherche face au malaise que traverse l'humanité et chaque lexique utilisé en ce sens demeure encore très varié : certains parlent d'identité sociale, d'autres évoquent même une identité « universelle » de l'homme. Par ailleurs, les champs d'étude sont divers : les populations ethniques, les populations urbaines ou rurales, les organisations, les métiers....

Et dans cette partie consacrée particulièrement à l'identité collective, nous chercherons à mettre en lumière, à partir d'une bibliographie non exhaustive mais illustrative de la variété des travaux disponibles, les points de convergence et de divergence à propos, d'une part, de la définition de la notion d'identité collective et, d'autre part, des modalités de formation et de transformation des identités collectives. Avant toute chose, il nous semble utile de préciser les enjeux sociaux et théoriques qui entourent cette notion.

Tout en sachant que l'identité d'une société comme celle d'un individu, par ailleurs, est le condensé de valeurs et de représentations de soi donnant un sens à son existence en construisant sa cohérence interne et externe avec autrui dont les intérêts et les objectifs peuvent diverger. C'est, en conséquence, un ensemble de caractéristiques

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

aussi bien cachées qu'apparentes qui font qu'une personne soit différente de l'Autre et cela en dépit du fait qu'il puisse y avoir des ressemblances . Une notion souvent très mal assimilée car on s'interroge tous, en posant les questions suivantes à un certain moment de notre vie où l'on commence à prendre conscience de l'existence d'un autre que soi et qui est l'Autre.

Qui suis-je ? Qu'elle est mon identité ? Pourquoi chacun doit-il avoir son identité ? Ces questions sont courantes. Et le plus important à retenir, c'est qu'au sein d'un groupe, d'une société, on parle d'identité individuelle, d'identité collective .Il peut, tout aussi bien, exister une identité culturelle, religieuse et autres. L'identité est une problématique et une question qui se répand à l'échelle mondiale, visant les secteurs les plus inattendus ; ainsi, on évoque l'identité d'une entreprise, celle d'une ville, d'une institution. Pourtant, en dépit des ressemblances qui peuvent parfois interférer dans la transcription du nom, du prénom d'un individu, il y a un trait, une particularité qui le rendraient unique en son genre. Chaque individu a l'ambition d'atteindre une sorte de bien vivre, d'aisance, tout en étant (et en restant) soi. Mais être soi, implique une certaine authenticité, une certaine autonomie dans le comportement et dans les agissements, face à l'Autre mais jouissons-nous réellement de cette liberté d'être face à nous-mêmes et face à l'Autre ?

En effet, que de fois l'individu ne se sent-il pas captif, et pris dans une « toile » qu'il a lui-même tissée à partir de « représentations » qu'il s'imagine être «justes» .Il s'y enferme sans pouvoir en sortir. Donc cette liberté d'agir s'amointrit pour le plonger dans une impasse dans laquelle il s'est involontairement jeté. Il est le prisonnier de ses propres clichés sur son environnement. Le recours aux représentations insinue aussi un certain repli sur soi.

3.2. Le repli sur soi

Le retour au passé qui peut représenter une sorte de refuge à travers lequel surgissent des événements vécus d'être prisonnier de soi-même ou de son passé en revivant de façon récurrente des événements passés (et cela qu'ils aient été négatifs ou positifs) et puis, il y a aussi ces idées et images qu'on se fait des autres et qui parfois

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

nous torturent sans qu'on le veuille .En effet, on s'engouffre dans des stéréotypes incessants mettant frein à nos relations significatives.

Elle est une forme d'assemblage qui se regroupe chez l'individu, qui le forme et devient une raison d'être car elle sera, petit à petit, la source de bien des conflits. Nous remarquons, par exemple, que les plus grands massacres dans le monde sont liés à cette notion d'identité et bien sûr s'ajoute, à cela, la question religieuse. C'est pourquoi, nous notons toujours cette dichotomie des notions récurrentes qui sont : Islam associé à obscurantisme et Christianisme en relation avec la modernité. Quoique, à une certaine époque de l'histoire, l'Islam protégeait les religions du monde. Le Christianisme ne faisait aucune preuve de tolérance.

En reprenant l'exemple de Khédivé d'Egypte Mehmet Ali (XIX siècle) que nous avons déjà relaté, plus haut, et qui est parvenu à faire, de son pays, une puissance régionale moderne et favorable à Occident mais contre lequel l'Europe s'est insurgé en jugeant sa politique dangereuse, il réussit à construire, chez le citoyen égyptien, en ce temps-là, une identité forte. C'est pourquoi, l'identité devient un mot « troublant », aux facettes multiples, mais que nous ne pouvons évoquer sans que cela crée une émotion certaine. L'identité nous renvoie vers une acception subjective et chargée de sens. Si elle fait que nous nous différencions les uns des autres (et cela même si nous faisons parfois comme les autres), il n'en demeure pas moins qu'elle est l'élément important qui permet à l'individu d'articuler ou de faire le rapport entre une réalité subjective (par rapport à soi) et une réalité objective (par rapport à l'Autre), faisant en sorte que ce dernier puisse se démarquer de l'Autre par le biais d'une expression qui lui est propre mais en le rejoignant quelques parts.

C'est ainsi que, sur le plan sociologique, l'identité d'un individu ou d'un groupe est constituée par l'ensemble des caractéristiques et des représentations qui font que ces dernières se perçoivent en tant qu'entités spécifiques puisqu'elle est une identité pour soi et pour autrui. Au niveau individuel, elle est le sentiment subjectif de l'unité personnelle si nous prenons en considération le fait que l'individu, comme l'a suggéré Norbert Elias, soit « **l'être humain pris isolément** ».

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Mais ce processus d'individualisation a, petit à petit, façonné à travers l'histoire. Dans les sociétés traditionnelles, le sujet fondait dans le groupe (qui, à son tour, pouvait être représenté par la famille, le clan, la tribu..) de manière à ce qu'il n'ait existé qu'à travers ce groupe. Sa seule liberté était qu'il se mouvait à l'intérieur de ce dernier et son activité se limitait à l'intérieur de ce cercle fermé. Mais en parallèle, le monde moderne a donné la possibilité à l'individu de se démarquer du groupe. L'identité deviendra, ainsi, un élément clé permettant l'équilibre entre la subjectivité et l'objectivité en fournissant ainsi, au sujet, une certaine originalité, voire même une certaine singularité. L'homme n'est pas seul au monde, il vit en société et c'est à travers les constituants de cette dernière ou groupes auxquels j'appartiens, que je me définis et donc que vais-je être par rapport à ce groupe ? Qui et que suis-je par rapport à cet environnement auquel j'appartiens ? Et cette société qu'est-elle ? Qu'est-elle par rapport à moi, par rapport aux autres, par rapport aux autres sociétés ?

Et c'est la question brûlante posée, depuis quelques temps, dans notre société mais qui demeure sans réponses. La question du regard engendrant l'image de soi et de l'Autre, de l'Autre sur soi, des autres sur vous, sur vous et d'un groupe social sur l'autre groupe social. Qui juge de mon identité ? Est-ce le regard de l'Autre sur soi, de soi sur soi ou celui que je jette sur moi-même lorsque je me dévoile pendant que je fais mon examen de conscience ou celui que je jette sur l'Autre ?

L'être humain est un être social qui, tout en étant un individu à part, vit en communauté ; donc, à quelle entité appartient-il ou devrait il appartenir ? Pourrait-il appartenir dans ce cas à plusieurs communautés ? Oui, de part une religion, une culture, une appartenance, une origine, une profession, un âge, un sexe... l'individu a-t-il une multitude d'appartenances ? Notre identité, l'avons-nous en legs par nos prédécesseurs comme une succession génétique héritée naturellement et qui deviendra un ordre social ou alors nous est-elle imposée en tant que tel ou autre ? L'identité est-elle comme elle est supposée être dans la citation qui suit ?

Sur ce qu'il est convenu d'appeler « une pièce d'identité » , on trouve nom , prénom , date et lieu de naissance , photo , énumération de certains physiques , signature , parfois aussi l'empreinte digitale –toute une panoplie d'indices pour démontrer , sans confusion possible , que le porteur de ce

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

document est untel , et qu'il n'existe pas , parmi les milliards d'autres humains , une seule personne avec laquelle on puisse le confondre , fut-ce son sosie ou son frère jumeau »(Maalouf , 1998 : 16).

Ce papier que nous présentions souvent pour que nous ne soyons pas confondus à d'autres, nous définit-il ? Surtout, lorsque nous savons que l'identité, de manière générale, est-ce qui différencie chaque individu de l'Autre car il n'existe absolument pas deux êtres identiques même si les scientifiques arrivent un jour à les cloner. Cependant, les registres officiels ne peuvent absolument pas schématiser l'identité de l'individu. C'est pourquoi, nous nous posons la question suivante : qu'est-ce que cette identité qui fait beaucoup parler d'elle ?

3.3.1. Principe définitoire de l'identité

L'identité d'une société, comme celle d'un individu, est le condensé des valeurs et des représentations de soi, donnant un sens à son existence en construisant sa cohérence interne et externe avec autrui dont les intérêts et les objectifs peuvent diverger. Elle est donc, un ensemble de caractéristiques aussi bien cachés qu'apparents qui font qu'une personne soit différente de l'autre et cela en dépit du fait qu'il puisse y avoir des ressemblances . Le nom, le prénom, l'orthographe de ces derniers et, si toutefois ils sont identiques, il existe toujours un trait, un élément qui les différencient les uns des autres. Les questions suivantes restent toujours posées : qui est-elle (il) ? A qui ressemble-t-elle (il) ? De quelle nationalité il ou elle est ? Dans quel groupe il ou elle est? Sinon lequel doit il ou elle choisir ?

Elle est la qualité qui fait qu'une chose soit la même qu'une autre ou deux autres ou plusieurs autres tout en étant différentes. Elle est la qualité d'une conscience qu'a une personne d'elle-même ou des autres :

Il m'arrive de faire quelquefois, ce que j'appellerais mon « examen d'identité », comme d'autres font leur examen de conscience. Mon but n'étant pas –on l'aura compris- de retrouver en moi-même une quelconque appartenance « essentielle » dans laquelle je puisse me reconnaître, c'est

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'attitude inverse que j'adopte : je fouille ma mémoire pour débusquer le plus grand nombre d'éléments de mon identité, je les assemble, je les aligne, je n'en renie aucun » (Maalouf, 1998 :23).

Elle est une forme d'assemblage qui se regroupe chez l'individu, tout en le formant et le « transformant » tout au long de son existence. Notre problématique s'oriente en ce sens, vers plusieurs catégories d'individus, dont les migrants, chez qui se fait sentir (parfois) une pression surtout lorsqu'ils développent une attitude particulière dans le pays d'accueil. En France, à un moment donné, il y avait la devise : « La France, on l'aime ou on la quitte » ou encore, en Australie ou en Amérique : « *Love it or leave it* ».

La peur de l'Autre est partagée, le plus souvent, entre les deux parties (ceux venus s'installer et les autochtones d'une région). Aux yeux de Maalouf, il y a cette crainte de celui que l'on ne connaît pas et cela par rapport, aussi à l'altérité qui se trouve au sein même de toutes les angoisses placées dans une dialectique qui marque un mouvement entre soi et l'autre, entre l'identité et l'altérité, entre le connu et l'inconnu ...dans un monde où les individus, cherchant à justifier leurs attitudes, donnent un sens pragmatique à la réalité sociale. A l'altérité, s'ajoute aussi en tant que catégorie identitaire, l'intolérance qui pourrait ébranler la stabilité de la société : **« Cette intolérance crée, invente, structure de l'altérité : les nationalismes, les régionalismes, les fondamentalismes, les entreprises de « purification ethniques » relèvent moins d'une crise d'identité que d'un emballement de processus générateurs d'altérité »**⁹³

Toutes les animosités, tous les ressentiments viennent de la non-compréhension de l'Autre que le temps (et à travers toutes les lignées qui s'affileront) diabolisera à travers une image qui s'ancrera dans l'esprit des représentants. Une simple représentation (non-fondée parfois) peut amener à la haine, puis à la guerre, chose qu'Amin Maalouf conteste catégoriquement dans son combat pour le rassemblement des peuples autour de la construction d'un avenir commun. S'il a fui la guerre dans son pays c'est pour répandre la paix partout où il va. L'accommodement de l'inconscient

⁹³ Augé Marc, url<<http://www.ville-ge.ch/meg/pdf/meg/pdf/tabou/>consulté le 08 avril 2015.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

humain collectif aux guerres est dû aussi à toute la propagande que les Etats puissants ont dispersée de par le monde.

Nous relaterons ce phénomène à travers un exemple : celui des Etats-Unis qui assombrèrent l'image de l'Indien si bien que la majorité de la population se construisit une réalité calamiteuse à l'égard de toute la société indienne. La contre-réalité longuement « *distillée* », à propos de cette catégorie d'habitants (premiers) de l'Amérique, a fait que l'Indien soit toujours le méchant, le cannibale et que l'homme blanc, le sauveur de la société, le bon. Si bien que les enfants qui jouent des séquences de l'histoire d'un « *western* » ont toujours peur d'incarner l'Indien car, à leurs yeux, ce dernier incarne le mal. La question qui reste posée est la suivante : est-ce que les conflits et les guerres qui génèrent une relation tendue entre les êtres humains seront-ils surmontés un jour ? Pourrions-nous, un jour, penser à une identité qui les unirait ? Une identité collective aiderait-elle à la cohabitation et à la survie de l'espèce humaine ?

3.3.2. Identité collective

L'identité collective coïncide avec tous les aspects qui peuvent, d'une part, réunir des individus et, d'autre part, leur permettre de s'y identifier par des codes, des prescriptions appropriées, des particularités qu'ils partagent ou (pour les individus qui n'y ont pas encore eu accès) souhaiteraient partager. L'identité collective atteint tous les domaines dans lesquels l'homme active, à savoir : la société, l'environnement familial, professionnel, sportif, associatif etc. Et chaque individu s'accommode de la situation à laquelle il aspire tout en prenant en ligne de compte plusieurs facteurs motivateurs comme le sexe, l'âge, le métier, le statut social, familial, ethnique, politique, la nationalité, l'emplacement géographique et d'autres facteurs parfois propres à l'individu : « **Les premiers peuvent se transformer, avancer dans la vie, s'adapter, sans cesser d'être eux-mêmes ; on pourrait même dire que, pour les Occidentaux, plus ils se modernisent, plus ils se sentent en harmonie avec leur culture, seuls ceux qui refusent la modernité se retrouvent déphasés** » (Maalouf, 1998 :84).

La société ou la collectivité, détermine ses propres caractéristiques identitaires en donnant ainsi la possibilité aux individus de s'y reconnaître et de s'en imprégner. L'octroi de ces caractéristiques fournit des critères importants pour classer les

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

individus au sein d'une quelconque société. Cet aspect peut aussi bien être positif que négatif selon le positionnement social. Cette catégorisation sociale est toutefois utilisée pour se reconnaître comme membre de tel ou tel groupe et se démarquer par rapport à un autre groupe.

Henri Tajfel⁹⁴a, durant les années 70, exposé et enrichi la théorie de l'identité collective en mettant l'accent sur le fait que l'individu s'essaie à créer une identité sociale positive dans la collectivité et favorise toujours le groupe auquel il appartient mais, il faut le souligner, cette identité est loin d'être une adhésion aux valeurs ou aux éthiques d'une société. Cependant, l'identité collective est indissociable de l'identité individuelle, elle en est, en partie, inhérente puisque cette dernière découle de la socialisation et des expériences accumulées durant tout un parcours, construisant ainsi le Soi, la conscience de Soi par rapport à l'Autre. En conséquence, tout individu doit construire son identité sociale séparément de la société. La théorie de l'identité collective s'insère dans la vision, du regard de l'Autre et, que le simple fait d'appartenir à un groupe par rapport à un autre, crée certes, une discrimination mais en même temps une identité collective à laquelle appartiendrait les deux groupes.

Tout d'abord, selon Tajfel et Turner, le groupe est défini comme étant :

une collection d'individus qui se perçoivent comme membres d'une même catégorie, qui attachent une certaine valeur émotionnelle à cette définition d'eux-mêmes et qui ont atteint un certain degré de consensus concernant l'évaluation de leur groupe et de leur appartenance à celui-ci» (Tajfel et Turner, 1979 : 40).

Encore que deux groupes distincts caractérisent cette société, en dépit du fait que ces derniers soient préalablement catégorisés. Dans l'appréhension de l'Autre, les relations se catégorisent en intergroupes et en intragroupes régissant, ainsi, le contact entre les individus :

Qu'ils soient processus psychologiques qui tendent à ordonner l'environnement en termes de catégories : groupes de personnes, d'objets, d'événements (ou groupes de certains de leurs attributs), en tant qu'ils sont

⁹⁴ (1919-1982), Anglais d'origine polonaise.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

soit semblables, soit équivalents les uns les autres pour l'action, les intentions ou les attitudes d'un individu » (bulletin de psychologie, 2005/2017 : 272).

Le concept d'appartenance nous renvoie systématiquement au groupe. En effet, tout individu dépend d'un groupe qui pourrait, oui ou non, être de son choix mais que nous définirions comme étant une « association » d'individus faisant partie d'une même catégorie. Dans cette définition d'eux-mêmes et ayant atteint un certain degré de leur acceptation concernant l'évaluation de leur groupe et de leur appartenance, ils accordent, alors, une certaine valeur émotionnelle à cette définition d'eux-mêmes car le sentiment d'appartenance(s) assemble l'un des aspects « communautaires » de l'identité, donc, en conséquence du sentiment de soi. A. Mucchielli dira même que ce sentiment d'appartenance puise de la relation première que l'individu entretenait avec sa mère puisque, à l'initial, il ne se différenciait pas de celle qui lui donna la vie.

Appartenir à une collectivité c'est avant tout avoir beaucoup de traits communs avec cette dernière, c'est partager beaucoup de sentiments, d'idées et autres affinités. Mais pour pouvoir procéder à ce partage, l'individu doit se faire accepter, partager ses idées avec les autres membres, l'individu doit être d'abord accepté et se faire reconnaître des autres membres de la collectivité. C'est pourquoi, la catégorisation module certains effets dont le statut joue un rôle prépondérant vis-à-vis du groupe, si bien que certaines recherches montrent qu'en présence de l'**exogroupe**, la discrimination, en faveur de l'**endogroupe**, est une conduite plus manifeste chez les individus des groupes dominants que chez ceux des groupes dominés. Donc, l'inégalité de traitement se fait, le plus fréquemment, autour du groupe d'appartenance et la catégorisation est là, pour découper et classifier l'environnement physique et moral des membres du groupe, d'une part, et, d'autre part, elle aide à mieux répartir le temps et à canaliser les efforts de l'individu tout en lui offrant la possibilité de se définir, de s'identifier à un groupe dont les affinités se lient aux siennes (l'ethnicité, la classe sociale et autres) :

Il faudrait faire en sorte que personne ne se sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître, que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire, et 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

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

dans le monde qui l'entoure , au lieu de chercher refuge dans un passé idéalisé»(Maalouf , op.cit. :188) .

Cependant, l'endogroupe et l'exogroupe apparaissent comme un enjeu en soi. C'est pourquoi, il est nécessaire de les définir. Qu'est-ce qu'un endogroupe ? Qu'est-ce qu'un exogroupe ?

3.3.3. Identité individuelle

La première de ces crises identitaires est individuelle, elle est à la base de la plupart des conflits planétaires actuels. En faisant l'effort de raffermir leur identité, beaucoup d'individus, devant le monde dans lequel ils vivent, s'attachent à une seule appartenance en s'y identifiant totalement car le monde morcelé, troublé ne leur offre pas d'autres alternatives. Ils s'attachent alors à une appartenance : religieuse, ethnique, politique, nationaliste, territoriale etc.

L'homme a peur de l'Autre dans son attitude démesurée à vouloir être le maître de la « planète ». Tout comportement visant la non-tolérance de l'Autre, sa destruction, son extermination ne peut être que la résultante du refus d'aller vers lui, voire même l'incompréhension de ce qui est différent de soi. Cette attitude conséquente émane d'un désir de soi de s'affirmer mais qui est totalement légitime si elle ne met pas en danger l'humanité. Elle met en péril l'existence personnelle de l'Autre et en conséquence de soi. D'un autre côté, construire son identité à partir d'une seule appartenance, serait un acte autodestructeur qui amènerait à la négation de l'Autre. Ce serait là, avoir une conception verticale car tout ce qui est différent de soi est rejeté, banni. Par ricochet, l'identité ne se construit pas à partir d'un seul élément. La conception héréditaire verticale, conçue dans un sillon horizontal, enferme et fagote l'individu car une seule orientation allant vers soi, n'aboutit pas à la négation de l'Autre. En conséquence, construire son identité dans le rejet des éléments extérieurs en ne se basant que sur une appartenance afflue aussi bien au rejet de l'Autre que de soi. Nous sommes ce que nous sommes par la religion que nous avons adoptée (quelle qu'elle soit), par la langue que nous parlons, par nos origines, notre ethnie, par les choix que nous opérons, par la profession que nous exerçons. Notre réalité se limite à tous ces traits qui nous construisent et se limiter à une seule de ces appartenances

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

limiterait la portée de notre identité. Si l'individu se cramponne à une seule appartenance, il néglige celles qui peuvent être plus importantes.

Le retour vers soi et se recroqueviller entraînent la négation totale de l'Autre et par conséquent de Soi. Cet enfermement vers le soi ne peut que paralyser l'identité, l'affaiblir en contribuant à la constitution des « identités meurtrières » qui détruisent les autres à travers la destruction de soi. Une autre crise qui contribue à la destruction de l'Autre et de Soi se détermine dans un aspect sociétal se résumant en la peur de l'Autre. La peur de l'Autre implique la peur des autres civilisations. Quant à cette frayeur, cette appréhension ... elle entraîne la méfiance à l'égard de l'Autre. Pourtant, cette peur de l'Autre nous renvoie à la peur de nous-mêmes et des méandres qui gisent au fond de nous-mêmes sans que nous puissions, toutefois, en discerner les mécanismes.

La peur est une réalité « ancienne » qui tiraille l'individu par ses pulsions excessives qu'il essaye d'éliminer. Il grandit avec, en essayant toujours de chercher une approbation aux yeux des autres et puis s'installe la peur de ne pas être à la hauteur. L'individu est tenté alors, de se trouver un montré-du-doigt, un reprouvé qui endossera toutes ces pulsions d'incapacité qu'il ne peut maîtriser et, la crainte de l'Autre n'est qu'une partie de ce qui est dérangeant : notre impuissance, notre déficience. La peur de l'étranger n'est qu'un élément visible d'une crainte, une anxiété qui englobe tout ce qui nous dérange : nos failles, notre imperfection, le fait de ne pas avoir la puissance et de ne pas pouvoir tout contrôler.

Et si la peur des autres individus se traduit par l'appréhension des autres civilisations, des autres cultures, l'individu commencera à les haïr. C'est ainsi que les conflits armés et les guerres ont mené l'humanité toute entière à l'anéantissement du patrimoine planétaire. Les obstrues, entre les différentes cultures et civilisations, comprennent un élément important : la prééminence d'une culture dominante qui s'impose aux autres arrachant leur caractère original. C'est certes, de par l'histoire, une caractéristique qui fait partie du processus de l'évolution des civilisations. Maalouf le confirme.

Néanmoins, avant la chute du mur de Berlin, on entendait moins parler du problème identitaire car il y avait présence dans le monde, de problèmes plus importants

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

et les clivages identitaires n'ont commencé qu'à cette période-là. Voulant gérer le monde, les Etats-Unis ont étendu leur conception de la vie en mettant en place un système extraordinairement unanimiste. Ils ont pris en mains le contrôle planétaire. Le problème de fond réside dans la manière dont ont procédé les Etats- Unis pour imposer leurs idéaux en n'ayant aucun égard envers la liberté et la culture de l'Autre. C'est pourquoi, devant un tel état de faits, beaucoup de cultures et de civilisations ont renoncé à leur propre culture dans le but d'être admises ou alors, certaines autres choisirent de confronter leurs idéaux en opposition à cette culture tentaculaire.

C'est ainsi que , comme le précise Amin Maalouf(2011 : (99-196)) , tout juste après la Deuxième Guerre Mondiale , beaucoup de peuples ont préféré prêter le flanc à des nationalismes variés répandus , des religions , des systèmes politiques ou économiques , ou des idéaux qui appaurent ... Il régnait même une certaine forme d'anarchie et de confusion dans l'interprétation, voire même dans l'application des lois et des règles car ils sortaient du « chaos » marqués par les affrontements .

Appaurent alors, trois formes de civilisations :

-Celles qui voulaient dominer.

-Celles qui étaient dominées.

-Et celles qui n'avaient pas un autre choix que celui de renier l'héritage culturel qui leur fut octroyé dans le seul but d'être acceptées des autres :

« En Europe occidentale, qui est devenue, dans les faits, terre d'immigration mais qui ne s'estimait pas telle par vocation, certains peuples ont encore du mal à concevoir leur identité autrement que par référence exclusive à leur propre culture. C'est surtout vrai de ceux qui ont longtemps été divisés, ou privés de leur indépendance ; pour eux, la continuité à travers l'Histoire n'a pas été assurée par un Etat et un territoire national, mais par les liens culturels et ethniques » (Maalouf, 1998 :186).

Un aspect qui donna naissance à des conflits intérieurs et extérieurs et c'est ainsi que, de la négation de l'Autre, on s'achemine vers la négation de Soi entraînant une crise identitaire importante puisque ce renoncement de l'Autre et de son patrimoine

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

culturel nous conduit infailliblement au reniement de toutes les autres cultures. De ce fait, les humanistes tentent de placer l'être humain comme la valeur préoccupante centrale en cherchant à affirmer l'égalité entre les hommes et en reconnaissant les diversités personnelles culturelles de tous les peuples.

La vérité absolue ne devrait exister qu'à travers la liberté de penser, de croire, de donner le meilleur de Soi. Ils aspirent à construire un monde sans violence en se dressant contre le fanatisme aveuglant, la discrimination et l'exploitation des faibles par les plus forts. Ils parlent d'un monde globalisé, d'une vision humaniste, universaliste et pluraliste car la reconstitution d'une société en symbiose est éventuelle puisque les forces sociales n'impliquent pas, systématiquement, les conflits sociaux mais bien au contraire.

Ce sont là quelques formes d'humanisme dont nous pouvons voir quelques approches dans l'œuvre d'Amin Maalouf. Dans cette vision humanitaire que nous propose Maalouf, l'élément identitaire, comme nous l'avons expliqué ci-dessus, l'identité en l'occurrence est unique chez chaque individu, mais il est en même temps mêlé et dynamique. Une identité ayant des appartenances multiples, une ethnie, une religion, un sexe, une génération, un système politique ou économique, une langue, un âge, une profession, une culture donne la possibilité d'affirmer positivement les êtres humains dans leurs différences et leurs ressemblances car étant issus d'un agencement d'appartenances multiples mais uniques puisque les unes ne ressemblent pas aux autres. Les individus ne peuvent se rencontrer que dans quelques points.

Les éléments d'appartenances infiniment divergents ont des points de rencontre entre eux, ce qui implique que les différences deviennent un point de similitude et non de dissimilitude, voire même un point de rencontre et non de divergence et de rivalité. Hormis le fait que nous soyons tous différents les uns des autres, nous sommes tous cet Autre car il existe des espaces de rencontres entre les individus qui peuvent les réunir :

« ...La civilisation commune qui est en train de naître, que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire, et certains symboles de sa culture propre [...] Parallèlement, chacun devrait pouvoir inclure dans ce qu'il estime être son identité, une composante nouvelle, appelée à prendre de plus en plus

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

d'importance au cours du nouveau siècle, du nouveau millénaire : le sentiment d'appartenir aussi à l'aventure humaine» (Maalouf, 1998 : 188).

Selon cette appartenance précise , les hommes chercheraient à partager des espaces dans lesquels ils communiqueraient dans leur disparité : **« Etre musulman , chrétien, marxiste, chinois, noir, capitaliste, homme, femme, enfant, homosexuel ou n'importe quelle autre étiquette, nous sommes tous des êtres humains et de ce seul fait nous partageons beaucoup plus de traits avec nos contemporains qu'avec nos ancêtres »** (Maalouf, 1998 : 119).

Pour conclure, il s'agit de noter que la construction identitaire s'entame par l'acceptation de la diversité et des richesses personnelles. En ayant pris conscience, d'emblée, que les différences existent, la construction identitaire ne s'accomplit complètement qu'en allant à la rencontre de l'Autre en dépit des dissemblances qui ne peuvent qu'être positives. Parfois les traits de la personnalité d'un individu peuvent être dominants ou variables selon certaines exigences ou certains besoins. Il est important de noter qu'à ces deux concepts inhérents à la construction de la personnalité à savoir : l'identité et la différence, il faut ajouter celui de la culture. C'est ainsi que ces trois figures importantes permettent de combattre des concepts dangereux comme le racisme et l'idéologie des groupes ethniques. Il est très facile d'imaginer que chaque individu appartient à une famille, à un quartier, à un environnement, et de manière plus élargie à un territoire. Si cet individu se trouve dans les mêmes lieux que ses prédécesseurs, il parlera alors leur langue, prendra peut être les mêmes habitudes vestimentaires et autres, il pratiquera le même culte ou la même religion que ses parents. Il obéira aux mêmes lois, ressentira les mêmes sensations, appréciera les mêmes choses. Il s'imprégnera d'un même passé, des mêmes goûts artistiques.

L'individu connaîtra et surtout ressentira tout ce que ses parents ont dû connaître et ressentir. Cependant, la construction identitaire a besoin de multidirectionnalité et de réciprocité. L'individu, étant conscient de son appartenance, ne doit, en aucun cas, refuser l'apport de l'extérieur. Dans cette lancée qui se fait en deux temps, l'individu va vers l'Autre et revient vers Soi, tout en continuant et en développant la construction personnelle de son identité ; il se doit alors d'accepter la diversité des autres et leur apport. *Les identités meurtrières* rejettent cette dynamique.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Les identités mêlées et actives sont des identités qui sous-entendent l'acceptation de Soi et de l'Autre. La peur de l'Autre s'estomperait et laisserait la place à la paix dans le monde car ces notions humanistes se reflèterait dans la relation sociale qui sera alors plus détendue, moins tyrannisante. Les identités personnelles seront acceptées, quant aux civilisations aux appartenances multiples, elles reconnaîtront non seulement multi-appartenance mais encore seront accueillies comme telles sans aucune réticence. Il existe ce qu'Amine Maalouf appellerait les identités-ponts (les êtres frontaliers) capables de tisser des liens entre les civilisations qui semblent être en opposition. Toutes ces collectivités, issues d'une certaine façon de la mondialisation qui n'est autre qu'une volonté d'homogénéité ethnique, se trouvent disséminées dans le monde entier et occupent une place privilégiée dans le rapprochement des différentes communautés (Maalouf, 1998 :11).

Le moyen de survivre pour ces êtres serait-il de recréer un nouveau territoire ? Le territoire serait-il le moyen de se reconstruire une identité ? L'individu peut-il vivre loin de son territoire ? Le territoire permet-il l'enracinement en faisant éviter l'errance aux êtres qui sont dans le besoin de se reconstruire ?

3.3.4. Endogroupe et exogroupe

L'endogroupe représente un groupe d'appartenance de l'individu réunissant toutes les personnes auxquelles il s'y identifie et qu'il affectionne plus que d'autres si bien qu'à celles-là, il peut pardonner quelques excès. Ce comportement se traduit en un biais proendogroupe. Quant à l'exogroupe, il est composé de : « tous les individus qu'une personne a catégorisé comme membres d'un groupe d'appartenance autre que le sien et avec qui elle n'a pas tendance à s'identifier » (Bourhis & Gagnon, 1999 : 4). Nous concluons cette partie avec un raisonnement où s'entremêlent perplexité et inquiétude : une identité collective se construit certes mais avec elle, nous ressentons une forme de menace sur nos cultures individuelles que l'uniformisation est en train « d'avalier ». Notre identité qui s'enrichit chaque jour un peu plus, perd ses spécificités en s'influençant de toutes les identités qu'elle côtoie. Nous nous rapprochons les uns des autres mais avec ce mal identitaire qui se résume en une insécurité identitaire. Sachant

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

que les identités collectives ne sont qu'une multiplication des identités individuelles, comment en renier certaines d'entre elles ?

Chapitre 2.1

2.1. Migration et identité

La migration est devenue, en grande partie, un phénomène social qui prend de plus en plus d'ampleur. Nous vivons, en effet, une époque où beaucoup d'enjeux sont au cœur de débats autour de la construction identitaire de l'homme qui, depuis son apparition sur terre, n'a de cesse arrêté de se déplacer, de migrer, de voyager en quête d'une identité pouvant lui être salutaire.

Aussi, les conflits qui génèrent les sociétés modernes sont, avant tout, d'ordre social. Ils rentrent dans le cadre des relations qui unissent les membres d'une société donnée, leur donnant la possibilité d'avoir le sentiment d'être une partie intégrante de cette communauté. Ils éprouvent, non seulement le besoin de former une collectivité mais aussi celui de vivre en harmonie sociale. Et tout au long de sa vie, cet individu apprend et intériorise les éléments socioculturels du groupe dans lequel il vit. Son adhésion à des valeurs, des normes, des règles, des « consensus » sur multiples réseaux sociaux, familiaux, amicaux, environnementaux, est la résultante d'une intégration sociale équilibrée.

Une telle intégration ne pourrait se faire que suite à une cohésion sociale visant le bien-être des individus constituant son groupe : un bien-être se résumant en la minimisation des disparités, des dissemblances, des écarts « *bigarrâtes* » évitant ainsi la polarisation et la concentration minoritaires « *populistes* ». De l'individu qui se trouve dans un pays d'accueil pour des raisons historiques, politiques, économiques, dans une position dominante par rapport au pays d'origine, se retourne parfois des groupes, vers des mouvements associatifs qui valorisent et favorisent la culture d'origine.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

-exemple de la création du mouvement du monde arabe pour les individus dont les parents sont originaires de pays du Maghreb ou du Moyen Orient (référence à leurs origines).

-exemple des mouvements de libérations de Noirs, multipliés dans le monde (XIX^{ème} siècle) dont les stratégies sont identitaires et référentielles aux Noirs. Ils représentent des points d'appui dans la construction identitaire des Noirs. Ces mouvements naissant sont porteurs d'effets dans la construction de l'identité de référence (en dépit du fait que l'individu soit né sur une terre différente de celles de ses parents).

Ces mouvements naissent, certes, dans le but de venir en aide à une minorité parfois exclue mais, petit à petit, ils entraînent dans leur mouvement d'autres individus qui renient cette exclusion. En effet, nous pouvons avoir des points communs (comme le souligne Maalouf (réf : 176(héritage horizontal)) avec des êtres de couleur différente, d'une région à des milliers et des milliers de kilomètres de celle qui nous a vus naître : aspect qui est partagé par beaucoup d'humains. Malgré toute la complexité de la question, nous pouvons être compris par d'autres gens de divers horizons, par ses proches (ses frères, ses sœurs, cousins, cousines ...) . Nous pouvons nous poser maintes questions à ce propos mais la seule réponse que nous aurons est que : si nous beaucoup de comportements, de croyances, de goûts, de visions, d'idéaux, nous rapprochent c'est parce que, grâce à de multiples facteurs, les êtres humains se ressemblent de plus en plus ; ils sont de moins en moins différents les uns des autres. Plus le monde avance, plus nous nous apparentons et nous nous allions. Un incroyable brassage se sent, se vit et éclate en même temps partout sur la planète car : **« Nous regardons les mêmes films, nous écoutons la même musique, nous dansons dans les mêmes boîtes, nous parcourons les mêmes informations sur Internet, nous prenons connaissance des mêmes nouvelles instantanément, nous lisons les mêmes livres »** (Joseph Aoun, 2017 : 111).

En effet une «standardisation» s'empare de nos êtres, mais :

A partir du moment où l'on adhère à un pays ou à un ensemble tel que l'Europe unie, on ne peut que ressentir une certaine parenté avec chacun des éléments qui le composent ; on garde, certes un rapport très particulier

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

avec sa propre culture, et une certaine responsabilité envers elle, mais des relations se tissent également avec les autres composantes » (Maalouf, 1998 :187).

1.1. Déplacement, voyage, migration

On voyage et d'un fait culturel à un autre, on découvre d'autres perceptions, d'autres visions. On commence par un sentiment d'étrangeté mais où une identification minimale a lieu car de cette situation se dégage aussi un minimum de ressemblance. Entre deux cultures, il n'y a pas de critère commun à l'aune duquel on peut les mesurer. Ce critère étant absent, des ressemblances peuvent apparaître et ce que Claude Lévi Strauss appellerait « la diversité culturelle ». Et de cet aspect bien précis de la culture, nous dirons qu'il n'y a aucun critère qui dit qu'une culture est meilleure qu'une autre en établissant une comparaison.

Par diversité culturelle, nous sous-entendons la multiplicité des croyances, des coutumes et des institutions créant ainsi, une richesse culturelle tout en se penchant vers un relativisme qui prend la défense du particularisme culturel sur la base de la reconnaissance et de la revendication de la diversité des cultures. En ce sens, Wittgenstein parle d'une manière d'agir commune car l'accord dans les jugements consiste en leur ténacité. Toutefois, la réalité qui recouvre la diversité culturelle est que cette dernière est, par définition, plurielle. Alors, pourquoi certaines d'entre elles sont-elles mises en péril ? Pourquoi sont-elles menacées puisque l'inégalité existante entre elles, ne suppose pas moins une hiérarchisation ? :

A l'échelle planétaire, la diversité culturelle, c'est la coexistence de cultures multiples. Une multiplicité qui, pour être préservée et promue, exige la reconnaissance de l'égalité de dignité de toutes les cultures. Avec deux conséquences qui expliquent des réticences. En reconnaissant toutes les cultures, d'une part, les mouvements de concentration de l'économie culturelle et, d'autre part, la volonté d'emprise croissante de certaines cultures sur d'autres se sentent contrariés. En fin de compte, reconnaître la diversité culturelle, c'est accorder le primat de la personne sur le consommateur, de l'identité et de la liberté sur la marchandise, du politique

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

sur l'économique. Telle est la raison de l'article de la Convention de l'Unesco sur la diversité affirmant que les biens culturels ne sont pas des marchandises comme les autres – car ils contribuent intimement à l'identité des personnes et des groupes – et donc que les transactions les concernant ne doivent pas être envisagées dans le cadre de la concurrence “libre et non faussée” »⁹⁵

1.3. L'individu est-il en perpétuel quête d'identité ?

Découvrir le regard de l'autre nous ouvre le champ sur la réflexion complexe. Nombreux sont ceux qui entreprennent une quête identitaire se posant des questions sur leurs racines, leur histoire si bien qu'à travers leurs parcours apparaît leur itinéraire identitaire (celui d'une identité en « mal », mais en quête d'une autre). Il arrive parfois que l'être humain ne soit pas ce qu'il croit être et que les autres ne soient pas non plus ce qu'ils donnent l'air d'être. Ses repères sont brouillés, flous même. Il a des difficultés à se définir, à définir l'Autre par conséquent, les autres. Il essaiera d'élucider beaucoup de questions énigmatiques mais, dans cet imbroglio de questions, de réponses, d'hypothèses, le but est d'aller vers l'Autre pour s'affirmer et exister. Qu'est-ce que cette identité source de tant de conflits ? : « **Qu'est-ce que cette identité que certains chercheurs définissent comme étant ce qui est indéterminé, incertain, éphémère, transitoire même ?** » (Laplantine, 1998 : 18)

Si elle est une accumulation de l'histoire, elle se construit, évolue, change, absorbe, s'amplifie, peut s'appauvrir durant tout le processus de l'évolution de l'individu qui, au fur et à mesure de son existence (et dès un âge très précoce accumule et entasse des éléments divers qui viendront constituer et former son identité) : « **L'identité n'est pas donnée une bonne fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence** » (Amine Maalouf, 1998 : 31).

Mais, c'est aussi : « **notre regard qui enferme souvent les autres dans leurs appartenances et c'est notre regard qui peut les libérer** » (Amine Maalouf, 1998 : 2).

L'enfant acquiert une langue, un comportement, une croyance, une idée, une vision des choses mais autour des parents, sinon de l'entourage direct, pour façonner

⁹⁵ Contribution de la FNCC à l'audition du Collège de la Diversité Séance du mardi 28 juin 2016, p : 2.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

son identité, pour ensuite, être confié à la société qui, à son tour, le marquera de son empreinte. Autant, elle peut paraître comme un grand édifice, autant, elle peut être très vulnérable et très fragile. Jean Pierre Dupuy, associe le sentiment de solidarité à celui de la construction de l'identité : **«L'être humain a désespérément besoin de ses semblables pour se forger une identité »** (Jean Pierre Dupuy, 1992 : 152).

Cette identité qui n'est ni une idée, ni un concept, ni un affect et où la rationalité n'a pas sa place, laisse l'individu se faire prendre dans un tel engrenage. La certitude et l'assurance identitaire font naître en lui une animosité envers tout ce qui est l'Autre mais, aveuglé, il ne peut réfléchir à toute la richesse qui peut naître au contact de l'Autre. Découvrir le regard de l'Autre, nous ouvre le champ sur la réflexion complexe. Nombreux sont les écrivains qui entreprennent une quête identitaire, se posant des questions sur leurs racines, leur histoire, si bien qu'à travers leurs parcours apparaît leur itinéraire identitaire (celui d'une identité en mal mais en quête d'une autre). Il arrive parfois que l'être humain n'est pas ce qu'il croit être et que les autres ne sont pas non plus ce qu'ils donnent l'air d'être.

C'est un phénomène qui apparaît lorsque les repères sont brouillés et que l'individu a des difficultés à se définir par rapport aux autres. Beaucoup de questions sans réponse précise vont survenir. Il essaiera de les élucider mais dans cet imbroglio de : questions, réponses, hypothèses la priorité se dirige vers le besoin dont manifeste l'individu à aller vers l'Autre pour s'affirmer et exister. La nécessité à aller vers l'Autre est humaine car l'homme est né pour vivre entouré d'un environnement humain.

Qu'est-ce que cette identité source de tant de conflits ? Qu'est-ce que cette identité que certains définissent comme étant un aspect indéterminé, incertain, éphémère, et transitoire de la personnalité de l'individu ? Il ne faut pas renier l'héritage vertical qui nous fait rechercher nos ancêtres et nos origines, il ne faut pas non plus les vanter excessivement jusqu'à tomber dans l'adoration, jusqu'à n'en voir que les côtés positifs. Toutefois, il y a aussi un héritage horizontal qui nous rend solidaires de nos contemporains davantage que de nos lointains ancêtres. Ainsi, pour Amin Maalouf, si l'individu reconnaît l'estime de Soi, il doit tout aussi bien reconnaître celle de l'Autre. Il construit en lui plusieurs concepts de soi qui se greffent de manière hiérarchique autour de quelques noyaux aussi importants les uns que les autres. Nous en citons

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'estime de soi qui résume une synthèse de l'affection cognitive des concepts de soi : l'amour qui est un aspect qui traduit le degré d'attachement de l'individu pour lui-même, tout en contribuant à la construction interne de la personnalité.

Et dans une approche cognitive⁹⁶, la question de l'identité fragile, blessée parfois violente et meurtrière, est présentée inévitablement en réservant une place particulière à « soi », soi dont la place est prédominante dans les sciences sociales. Vu par différents auteurs et sous différents angles, le concept peut nous paraître « éclaté » mais, bien au contraire, il a été abordé selon différentes spécialités de branches de sciences diverses. Quant au comportement, c'est une entrée en relation d'un sujet avec l'environnement conçu et celui qui est en place. Concept des philosophes qui nous aide à comprendre et à clarifier bien des expériences vécues. (Alain Ehnberg ; sociologue) Nous entamons ce salvateur (salutaire, profitable, bénéfique, savant) car c'est le récit de soi qui commence par donner une assurance. C'est le récit de soi qui nous inscrit dans une trajectoire logique et relationnelle avec l'Autre car l'homme tend par nature à vivre en société.

1.1. Le propre à soi et le communautaire

Donc, nous retenons que l'identité est définie à partir de l'appartenance de chaque individu à une famille, à une communauté, à une classe sociale, à un peuple, à une nation, à un continent parfois etc. Le collectif qui existe déjà en l'individu, lui assigne une place, un statut dans la société qui, pendant son opération « d'absorption », passe par une série de modifications et des normes de classement psychiques plaçant ainsi les fondements d'une identité qui se forge. Se référant continuellement, entre l'imaginaire et le réel, entre le temps lié à l'Histoire et celui lié à son vécu, entre ce qui

⁹⁶La cognition est le terme scientifique qui sert à désigner l'ensemble des processus mentaux qui se rapportent à la fonction de connaissance tels que la mémoire, le langage, le raisonnement, l'apprentissage, l'intelligence, la résolution de problème, la prise de décision, la perception ou l'attention. Les processus cognitifs se distinguent des processus mentaux qui se rapportent à la fonction affective, qui est traditionnellement la spécialité des différentes formes de psychologie dynamique (ou approches psychodynamiques), dont les méthodes et applications sont principalement cliniques, telles que la psychanalyse ou la psychologie clinique. (<https://fr.wikipedia.org/wiki/Cognition>) (Consulté le 18/10/17).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

représente son Moi et la société ; le symbolisme se schématise en donnant une intelligibilité aux choses qui l'entourent en se définissant parmi eux.

Voilà un processus par lequel passe l'individu et qui lui permet de s'inscrire dans un ordre universel, en s'appropriant tous les éléments qui lui permettent d'affirmer son identité culturelle, ethnique, nationale, ou même continentale. Cette appropriation de son environnement direct et indirect lui procurera la capacité de s'adapter à un univers encore plus vaste. Entre cette identité individuelle et celles de la collectivité et l'appartenance à cette dernière, il existe des liens étroits dans la mesure où, loin de s'opposer, elles se coproduisent et se complètent. Le nom de famille donnera la possibilité à l'individu de se caractériser selon une règle préétablie préalablement, le classant dans une dynastie précise tout en l'installant dans une région géographique donnée, dans un pays et dans une langue.

Quant au prénom, il est tout aussi porteur de signes symboliques relatif à des appartenances et à des traditions, tout en spécifiant le caractère de chacun à l'intérieur du groupe familial et du groupe social, en occurrence. Les identités professionnelles, les identités culturelles, les identités nationales ... produisent aussi, des sentiments d'appartenance à des collectifs qui associeraient tous ceux qui ont suivi, par exemple, les mêmes études, passé les mêmes examens, obtenu les mêmes diplômes, exerçant des métiers similaires, occupant les mêmes fonctions dans des milieux professionnels qui se rejoignent. On se définit, alors, comme enseignant, agriculteur, cadre, boulanger, médecin, polytechnicien, juriste, instituteur, entrepreneur, ouvrier, autant de définitions de soi qui nous aident à prendre notre orientation au niveau social, d'une part, et, d'autre part, elles nous aident à atteindre la reconnaissance sociale à laquelle aspire tout individu. L'auteur/narrateur de *Origines*, partagé jusqu'au déchirement entre le passé reconstitué de sa famille et sa dispersion géographique, dit dans son introduction:

Je n'ai jamais éprouvé de véritable appartenance religieuse – ou alors plusieurs, inconciliables ; et je n'ai jamais non plus ressenti une adhésion totale à une nation – il est vrai que, là encore, je n'en ai pas qu'une seule. En revanche, je m'identifie aisément à l'aventure de ma vaste famille, sous tous les cieux. À l'aventure, et aussi aux légendes. Comme pour les Grecs anciens,

mon identité est adossée à une mythologie, que je sais fausse et que néanmoins je vénère comme si elle était porteuse de vérité »

Chapitre 2.2

2.1. Constance et modification

L'identité se définit donc à la fois par des particularités dominantes mais objectives, mises en place à partir de dénonciateurs particuliers mais auxquels s'ajoutent des éléments plutôt subjectifs, relatifs à l'individu, les renvoyant aux représentations de soi-même « évalué » par le regard, parfois subjectif des autres sur soi. Il faut noter que certaines de ces caractéristiques sont constantes face à d'autres qui peuvent changer ou évoluer. On peut même y associer le facteur diachronique dans un processus évolutif : **«Malgré le caractère mouvant- suivant les situations – et changeant – dans le temps – de l'identité, le sujet garde une conscience de son unité et de sa continuité de même qu'il est reconnu par les autres comme étant lui-même»** (Camilleri et al. 1990 :25).

Dans un mouvement apparaissant comme étant contradictoire mais complémentaire, chaque individu se transforme en permanence, tout en restant le même. Il éprouve un sentiment de continuité dans une vie « discontinue » car, à tout moment, peuvent intervenir des événements l'interrompant. Cependant, l'individu vit avec un sentiment d'immortalité. Il est important de noter que des déterminations multiples ont changé le processus de la construction identitaire de l'individu puisqu'elles varient selon les sociétés, selon les contextes historiques.

L'être humain est un être psychologiquement indépendant du reste de l'échantillonnage humain. C'est un sujet capable de distanciation, par rapport à sa place sociale, recherchant une autonomie, par rapport à son statut dans la communauté dans laquelle il vit au jour le jour. Cette évolution a changé, radicalement, la question identitaire. Dans la société médiévale : **«Chacun était enchaîné à sa fonction sociale, [...] Sauf de rares exceptions, il devait demeurer là où il était né. [...] Mais si l'individu n'était pas libre, dans le sens moderne du terme personne non plus ne se sentait seul ou isolé »** (Fromm, 1942).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

En effet, chacun s'assigne une place dans la société, il s'identifie un rôle qu'il «joue » dans la vie sociale ou professionnelle. Une préoccupation individualiste se substituera à la préoccupation holiste et globaliste .Face à une société et un environnement, s'oppose la réalisation de soi-même, à la conception d'une société comme un tout définissant la place et la fonction de chacun. C'est aujourd'hui à l'individu lui-même de construire sa cohérence dans un monde éclaté; c'est à lui de donner un sens à son existence. D'où l'importance accordée aux stratégies identitaires qui sont corrélatives du développement de la lutte des places (de Gaulejac, Taboada-Leonetti, 1993) :

Moi qui revendique à voix haute chacune de mes appartenances, je ne puis m'empêcher de rêver au jour où la région qui m'a vu naître suivra le chemin laissant derrière elle le temps des tribus planétaires, le temps des guerres saintes , le temps des identités meurtrières , pour construire quelque chose en commun , je rêve du jour où je pourrai appeler tout le Proche-Orient comme j'appelle le Liban et la France et l'Europe , « patrie » , et « compatriotes » tous ses fils , musulmans , juifs et chrétiens de toutes dénominations et de toutes origines »(Maalouf , 1998 :187).

À partir du moment où la place de chacun n'est plus assignée à priori, chaque individu a, certes, la liberté d'en changer, mais également, le risque de la perdre. En conséquence, les tensions augmentent entre l'identité héritée, celle qui nous vient de la naissance et des origines sociales, l'identité acquise, liée fortement à la position socioprofessionnelle, et l'identité espérée, celle à laquelle on aspire pour être reconnu.

2.2.1. Identité spirituelle

Dans toute société, toute communauté et à chaque époque, l'identité spirituelle prend un caractère extérieur et intérieur à la fois. Et, se construit ainsi, une relation entre eux qui représenterait la continuité existentielle des états extérieurs et intérieurs. Ces états présenteraient l'être dans son parcours existentiel face, à un environnement, voire même à un univers auquel, il essaiera de s'accommoder. Les civilisations traditionnelles (déchues ou disparues) et dont les vestiges extérieurs ont été rendus visibles par les

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

archéologues, ne peuvent nullement montrer une restitution authentique de l'aspect imperceptible des choses cachées qui ne peuvent être démontrées clairement :

Plus tard, j'ai fait quelques lectures, qui n'ont pas démenti ces impressions. Mon oncle et ses amis vénèrent les croisades, ne condamnent pas l'Inquisition, et ils n'éprouvent aucune sympathie particulière envers les protestants, les Juifs, les francs-maçons, ni envers les catholiques « tièdes ». La pierre angulaire de leur foi, c'est qu'il n'y a pas de salut hors de l'Eglise romaine » (Maalouf, 2004 :482).

Parmi ces aspects dissimulés, nous citerons l'identité spirituelle qui, dans son apparence extérieure, paraît à l'observateur comme étant le rattachement explicite à une tradition régulière donnée pour en assurer l'existence à travers des pratiques multiples. C'est ainsi qu'elle apparaît comme un système opératoire adéquat mais suffisant, à tout homme, pour en connaître les ressorts et les aboutissements dans l'enchaînement des événements pouvant marquer sa vie, sa destinée et cela en relation avec l'environnement dans lequel il évolue. En se situant ainsi, par rapport à sa propre existence dans l'univers, l'individu remonte en amont jusqu'à sa naissance et plus loin encore. L'identité devient ainsi un processus d'intégration tout en évitant, de prime abord, de parler des crispations identitaires à la manière des «*identités meurtrières*» car une identité est vouée aux changements multiples et à l'évolution :

On peut soutenir qu'à une certaine période, les Juifs se trouvaient dans l'espace de la culture gréco-romaine, puis, à une autre période, dans celui de la culture arabe, puis dans celui de la culture Christiano-européenne. Si l'on prête attention à ces faits, le concept de « culture juive » devient, pour le moins problématique » (Shlomo Pinez, 199 : 5).

C'est pourquoi, parler de l'identité à partir d'un contexte donné, d'un cadre spatio-temporel précis, permet d'éviter tout « sophisme » sur le particularisme culturel. Les différents déplacements des gens qui se sont faits, à travers l'histoire, se sont réalisés à partir des adaptations qui ont fait voler en éclat l'idée d'un concept clos de la culture et de l'identité en elle-même. Les identités ont eu raison de toute culture par laquelle passe un individu. Et bien que la question reste posée sur toute culture ou idée

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

fixe comme idée spécifique, on en retient, cependant, l'aspect mêlé mais constructif l'aidant à s'accommoder au temps et à l'espace.

Si nous devons évoquer Maalouf, il reprend souvent cet aspect de son identité qui fait qu'il puisse s'accommoder à toutes les situations, à tous les espaces : « Je ne suis pas insensible au fait d'éprouver à mon tour, après mon grand-oncle, après mon grand-père le sentiment d'être chez moi à la Havane, ne fut-ce qu'un instant de ma vie ... (Maalouf, 2004 :285).

AL Fârâbî, au Xème siècle, y ajouta le phénomène religieux car il précise qu'une religion advient dans un moment précis, dans une contrée précise ais où se trouvent déjà des pratiques discursives et des croyances spécifiques. Si bien que la notion de l'espace ouvre la voie à l'interrogation au fait culturel, au vivre ensemble qui insinue que chaque individu a, non seulement, un espace à lui mais un autre qu'il partage avec toute la communauté. Un espace qu'on pourrait appeler lieu public et où se pratiquerait une certaine forme de démocratie. Les exemples affluent en ce sens : les Grecs parleront d'Agora, les Nord-Africains, eux, citeront la Djama'a. C'est pourquoi, la question de la place apparaît comme transversale. C'est un lieu, une limite, un commencement et un achèvement. Qu'est-ce qu'un lieu ? Qu'est-ce qu'une limite ? Qu'est – ce qu'un commencement ?

Marcel Détiene propose de comparer l'incomparable en proposant de faire des parallèles dans le possible de l'histoire, en ouvrant une alternative problématique et hypothétique poussant à la réflexion . Ces parallèles ne vont ni uniformiser, ni égaliser entre les individus mais vont rendre intelligibles les « particularités ». Rien n'interdit de faire des parallèles de soi avec soi, de soi avec l'Autre : « *Moi, à cette heure et moi tantôt, sommes bien deux* » (Michel, Montaigne, 2004 : 964) .

Donc, d'individu en individu, d'une époque à une autre, l'individu-investigateur écarte toute velléité de chercher des identités fixes, en les imposant comme un domaine fixe car ce serait là, enlever l'aspect indépendant de l'identité. Cependant, certaines notions, comme le nationalisme, l'extrémisme et l'appartenance exclusive, peuvent amener à une crispation « *identitaire mortelle* ». Le changement de lieu peut être l'un des facteurs de la métamorphose de l'identité de l'individu dont la problématique se pose le plus souvent quand il y a un déplacement. En effet, l'imminence d'un

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

déplacement , d'un changement radical de lieu laisse, toujours, entrevoir la question identitaire, à travers une panoplie d'autres questionnements.

« *Alice aux pays des merveilles* », quand elle tombe dans le terrier du lapin et qu'elle se trouve en impesanteur, devient, à son tour, une perception parmi tant d'autres et, à la question qui lui est posée par le pigeon : « *Qui êtes- vous* », elle marque un temps de réflexion. Elle lui donne l'impression d'être un serpent car elle en partage deux aspects :

-Celui d'un cou très long et celui de manger des œufs.

Donc, en l'individu s'affrontent la dualité psychologique de la perception et celle de la chose perçue. Et de ces choses perçues, nous faisons des représentations. Or, la chose qui est de nos champs visuels ou de perception autre, est une impression à l'état latent. Alice change de taille mais ne peut plus affirmer, ni aux autres, ni à elle-même, ce qu'est maintenant. Elle en est troublée. Le changement d'espace a opéré en elle des métamorphoses.

Freud, dans ses associations libres, nous fait supposer que nos perceptions, nos pensées présument toujours un lieu. L'importance du lieu pourrait n'être imposée par aucune déduction. Les lieux auxquels nous pensons sont construits et nous les associons toujours à des conjonctions. Nous sommes solipsistes et vivons dans une attente rationnelle qui n'attend pas la certitude. On fixe plusieurs postulats que nous faisons passer pour des « prédictions » qui deviendront naturelles alors qu'elles ne sont que le fruit de chosifications et de focalisations multiples. Alice est réduite à une taille plus petite ; elle a changé son identité inévitablement, il en est de même pour l'individu qui s'est tracé des objectifs :

Parler cette langue (l'arabe) tisse pour moi des liens avec tous ceux qui l'utilisent chaque jour dans leurs prières et qui, dans leur grande majorité, la connaissent moins bien que moi [...] par ailleurs mon appartenance au christianisme -qu'elle soit profondément religieuse ou seulement sociologique, à n'est pas la question – crée elle aussi un lien significatif entre moi et les quelques milliards de chrétiens dans le monde » (Maalouf, 1998 :25) .

2.3. L'espace, une frontière « ardente »

Il s'agit de donner une place à toutes les cultures du monde « *Le sujet n'appartient pas au monde mais il est une frontière du monde* » (Ludwig W. Tractus logico-philosophicus p5. 632 in l'identité : 84). Aucun d'entre nous ne peut proclamer qu'il détient une place un peu plus privilégiée que l'Autre dans le monde. Le sentiment d'appartenance crée une appartenance qui peut aller jusqu'à la tyrannie, le despotisme. Or, dans la conception humaniste, nous sommes des corps « ouverts ». Michel Montaigne le démontre dans «*Les lettres, essai* » en parlant de son ami, *La Boétie* qui, avant de mourir, lui demanda une place :

Même que lui ayant bien doucement remontré, qu'il se laissait emporter au mal, et que ses mots n'étaient pas d'hommes bien rassis, il ne rendit pas au premier coup, et redoubla encore plus fort : « Mon frère, mon frère, me refusez-vous donc ma place ? » Jusques à ce qu'il e contrainit de le convaincre par raison, et de lui dire, que puisqu'il respirait et parlait, et qu'il avait un corps, il avait par conséquent son lieu » (Michel de Montaigne, 1980 :1359).

Le corps pour se régénérer a besoin de relais auxquels s'attacher que Fichte appellerait : logis ou propriété :

Comme je suis un être sensible et sensible dans mon corps, ce qui affecte mon corps ou la violence qu'il subit m'affecte immédiatement, réellement et actuellement. Il en résulte qu'il y'a différence entre ce qui me blesse personnellement et ce qui porte atteinte à ma propriété extérieure, car, dans celle-ci, ma volonté n'a pas le même degré de réalité immédiate » (Georg Wilhelm, 1982 :105).

Le logis, la demeure ...sont une sorte de serrure qui protège le corps de l'individu en le rendant moins vulnérable loin d'une attaque directe : « **Les serrures existent pour qu'il soit possible de se protéger soi-même** » (Johann Gottlieb Fichte, 1998 : 252).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Rousseau a, d'emblée, insinué que l'individu a besoin de relais pour que le corps puisse se reposer, se protéger de l'extérieur. Et la demeure devient une opacité. Arendt dans son livre « *la condition de l'homme moderne* » note en ce sens que la propriété privée vient suite à une action corporelle à vouloir s'approprier un espace.

2.4. La demeure, espace protecteur

Avoir une propriété c'est ne pas être mis à nu. Les peuples qui nomadisent en créant, à partir de leur quotidien, leur propre système social, sans se plier à d'autres contraintes que celles d'assurer leur instinct de survie, sont vus comme étant extérieurs à l'espace, aussi bien par les politiques que par la société civile toute entière. Au partage originel (au terme de Kant), les Roms par exemple, ont usé d'une roulotte sur un terrain vague, à l'extérieur de la ville. Ils ne se soumirent pas au pacte originaire, chose qui fit d'eux un peuple mineur, non reconnu, n'ayant aux yeux de tous même pas une capacité juridique. Ils sont semblables aux biens et aux esclaves qui, au XIXème siècle, furent des humains échangeables.

L'absence d'ancrage, de stabilité, de propriété fixe, a mené à une absence de scolarisation, de papiers d'identité, de sécurité sociale et de tout autre couverture qui prouverait leur appartenance à la société dans laquelle ils vivent, les protégeant en leur procurant une identité fixe alors que chacun est en possession d'un « moi originaire » égal à celui de l'Autre. C'est la forme à partir de laquelle se construit la liberté et, c'est là que s'inscrit le combat pour la dignité contre l'humiliation. C'est pourquoi, l'ancrage, dans un espace défini, fournit la stabilité, l'épanouissement et la « procréation ». La maison devient ainsi le lieu d'identification à la société qui l'entoure et les différentes phases qui le caractérisent : « **Notre maison à la Havane** » est une solide bâtisse bourgeoise à colonnades, semblable à celles que l'on trouve en nombre dans les quartiers résidentiels de la capitale, de couleurs blanche et crème, plus élégante que voyante » (Maalouf, 2004 :132).

Maalouf reconnaît indéniablement que la maison du grand-oncle mort est un lieu de rencontre de toutes les cultures qui le traversèrent. Dans son exubérance levantine, le lecteur devine la beauté du stuc et les murs tapissés de faïences avec des

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

inscriptions imitant celles de l'Alhambra : « *La ghaliba illa-llah* » (pas d'autres vainqueurs que Dieu). On sent, dans cette maison, que le narrateur /auteur décrit une forte présence de l'identité du propriétaire qui proclame fièrement son identité andalouse, arabe ... : « **Me vient à l'esprit, en cette minute intense, une synagogue berlinoise construite dans la seconde moitié du XIXe siècle, aujourd'hui transformée en musée et que j'ai visitée récemment** » (Maalouf, 2004 :325). Et la demeure devient ainsi, le lieu de l'affirmation de l'identité du propriétaire, de la conformité en soi tout en y joignant un art décoratif conforme à ses projections.

2.5. Territoire

L'étymologie du mot vient du latin : territorium, territoire (d'une ville ou d'un Etat), dérivé de terra, terre, sol. Il est souvent défini comme étant un vaste terroir occupé par un groupe d'individus qui, à son tour, obéit à une autorité qu'elle soit étatique, provinciale, national ou juridique : «**Le territoire est une appropriation à la fois économique, idéologique et politique (sociale, donc) de l'espace par des groupes qui se donnent une représentation particulière d'eux-mêmes, de leur histoire**»(Guy Di Méo, 1996 : 40).

La notion de territoire prend en compte l'espace géographique ainsi que les réalités politiques, économiques, sociales et culturelles. Elle inclut l'existence de frontières, pour un territoire politique ou administratif ou de limites, pour un territoire naturel. La notion de territoire est utilisée en géographie humaine et politique, mais aussi, dans d'autres sciences humaines comme la sociologie.

Dans les sociétés modernes, on identifie souvent le territoire à la notion d'Etat ou de nation. Quoi qu'il en soit, il définit un espace à l'intérieur duquel s'organise la vie économique politique et sociale : « **Parler de territoire, c'est parler d'amour. C'est avoir rendez-vous avec le passé enfoui et le futur lointain. C'est parler de sa destinée individuelle et celle de l'humanité. Le territoire, ce n'est pas un outil de compétitivité économique, ce ne sont pas des schémas et des cartes. C'est la vie !** ». C'est par cette magnifique introduction que Pierre Calame commence son livre et en résume le contenu. Il y met l'accent sur le fait que l'homme maintient toujours, avec le

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

territoire, une relation mystérieuse affective et très passionnelle. C'est aussi un espace amical, chaleureux et propice pour constituer des liens entre les hommes au-delà des frontières. Ainsi, les hommes vivent dans le milieu dans lequel ils sont installés et la fragilisation de leurs identités aboutit à la détérioration des philosophies dans l'interprétation du monde environnant. Les lieux contribuent à l'identification des hommes même dans la différenciation .

Donc, d'un territoire vers un autre, l'être déterritorialisé⁹⁷ a trouvé un moyen de survie pour se recréer. Ce moyen de survie est ce nouveau territoire car il faut noter que les phénomènes migratoires (et plus particulièrement la migration frontalière) estompent les contours territoriaux permettant, de nouveaux, de se reconstruire. La question à poser est la suivante : le territoire est-il le seul mode de fabrication de l'identité ? En l'occurrence, les peuples peuvent-ils vivre, coupés de leur territoire surtout lorsque nous savons que ce dernier permet d'assurer l'enracinement et d'éviter l'errance. Mais, d'un autre côté, que signifie la volonté d'homogénéité ethnique lorsqu'elle conduit à l'épuration ethnique à laquelle nous assistons depuis quelques années déjà ?

2.6. Territoire dans la transition de la postmodernité

Durant les années 60, le terme le plus répandu fut l'espace. Cependant, aujourd'hui, on parle de territoire et si le débat semble être d'ordre épistémologique, il est, au contraire, plus profond qu'il ne donne l'air. Il symbolise une crise que le monde traverse, une crise qui concorde avec une mutation profonde de l'univers tout entier. Cette transmutation a dégénéré en une vulnérabilité des idéologies favorables à la

⁹⁷ La déterritorialisation est un concept nouveau qui vit le jour en 1972 avec Gilles Deleuze et Félix Guattari dans « l'Anti-Œdipe » où est décrit la décontextualisation d'un ensemble de relations permettant leur actualisation dans d'autres contextes. Par exemple, dans l'Anti-Œdipe, Deleuze et Guattari font l'éloge de Freud pour avoir libéré le psychisme, par un processus de déterritorialisation, au moyen du concept de libido. Ils lui reprochent, en revanche, d'avoir reterritorialisé la libido sur le terrain du drame œdipien.

Petit à petit, ce terme a été utilisé dans d'autres domaines des sciences humaines comme l'anthropologie, la géographie humaine... Grâce à cette réappropriation le sens a commencé à changer si bien que nous pourrions subtilement dire que le concept a été lui-même « déterritorialisé » désignant ainsi le fait de rompre de rompre une quelconque attache territorialiste entre une première société où 'individu a vu le jour et un territoire

Si bien que Fred Poché parle de dé-territorialisation corporelle, de dé-territorialisation mentale et de dé-territorialisation numérique et qui est récente.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

compréhension de l'homme mais qui commencent à décliner. Leurs actions envers la façon dont l'homme vit le milieu dans lequel il s'est installé (ou a été installé) s'affaiblissent. C'est pourquoi, de ces phénomènes très puissants actuellement, il en résulte : une précarisation et une déstabilisation qui rendent l'identité extrêmement fragile.

Or, appartenant à une culture planétaire, les êtres humains devraient, au contraire, voir en ces différences d'espace, un lieu de rencontres dans une diversité universelle car un monde édifié sur la force de tels préceptes d'échanges et de diversité, s'enrichit culturellement et socialement. Dans ce monde-là, s'installerait un état de paix dans la seule finalité serait d'exister avec l'Autre, par l'Autre et pour l'Autre. Et la dynamique de cette cohabitation voudrait que toute l'humanité s'y abrite dans un monde inclusif⁹⁸. Et la dynamique de cette société voudrait la participation d'individus actifs et convaincus pour qu'un tel principe puisse être appliqué. Maalouf semble inscrire une proposition qui relève de l'illusion ou du mythe puisque, jusqu'à présent, une telle cité n'existe pas et que Maalouf semble parler dans la théorie mais selon une vision certaine et optimiste des humanistes. Les circonstances du monde actuel des changements sont en train de s'opérer car un combat constant ne peut qu'aboutir. Les droits sont bafoués, le monde est en train de vivre la pire de toutes les crises, des luttes sanglantes et sanguinaires persistent dans le but de procéder à une destruction ethnique mais le combat d'une minorité humaniste continue dans le seul but d'établir le contact et le respect entre les humains de différentes confessions, de différentes races.

Maalouf inscrit son point de vue dans une réalité cohérente du moment que tous les êtres humains partagent une diversité autour d'un espace d'appartenances multiples d'une part, d'autre part, la globalisation est un existant tangible « *concret* ». C'est ainsi

⁹⁸Depuis quelques temps, on évoque le principe de la société inclusive qui n'est pas du tout une utopie. Cette notion est en train de dominer bien des débats humanistes car elle aborde l'aspect d'une frange de la société qui est exclue pour un quelconque handicap : qu'il soit physique, matériel, mental, financier ...C'est pourquoi on parle de la notion d'inclusion.

Cette société « inclusive » s'intéresse aux disparités des personnes différentes en essayant d'une part de les intégrer et d'autre part de leur donner toutes les chances de réussir en dépit de leur fragilité accrue parfois et de leur vulnérabilité.

La société inclusive propose un projet de vie, une diversité de solutions mises aussi au service de la cité dans laquelle vit cet individu exclu. La politique de l'état doit développer des lois pour fournir toutes les conditions pour un bon épanouissement de tout individu.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

que nous pouvons supposer que ces deux éléments sont des agents de changement inévitable. Les grandes puissances ont mis en place un capitalisme soutenu par une démocratie donnant la possibilité aux peuples de faire parvenir leur message tant bien que mal par des manifestations, des combats ... La modification s'opèrera quand les éléments actifs d'une société prennent conscience du respect des libertés de l'Autre et du respect de sa dignité et sa culture . A ce moment-là, la société planétaire aura atteint ses objectifs.

Nombreuses ont été les sociétés qui, dans l'histoire, ont prouvé leur limites, elles furent instigatrices du despotisme, de la répression, de l'intolérance, du racisme et de l'esclavage. Mais, elles eurent des mouvements pour les contrer dont le combat n'a jamais cessé d'être. C'est ainsi que la société moderne a « enfanté » d'une nouvelle vision se caractérisant dans des modèles à suivre, à savoir : le respect des droits de l'homme et la persévérance à l'application des lois inhérentes à la dignité humaine. L'avenir donnera le jour à d'autres préceptes encore plus perspicaces et plus performants concernant l'espèce humaine car les exigences sociales seront encore plus en mesure à construire, à réinventer une dynamique appropriée à la nouvelle société planétaire. Le nouvel humanisme (y compris celui où l'écrivain s'insère) se veut créateur, innovateur, et constructeur et non pas étreignant et destructeur. Les idéologies sont multiples mais le respect de l'Autre a une seule acception qui répond à un principe très familier mais combien profond : "Aime ton prochain comme toi-même". Avant d'aller vers l'Autre, il faut aller vers soi: «*Se vaincre soi-même plutôt que le monde*» (Descartes). En nous référant aux *identités meurtrières*, on dira qu'il faut apprivoiser la panthère (Maalouf, 2011 : 137-181) et mettre la mondialisation à l'avantage de l'humanité toute entière. Les institutions (politiques, sociales, religieuses ou autres) représentatives d'un Etat s'imposent à l'individu mais elles ne peuvent évoluer et se propulser qu'avec la contribution de ce dernier. En effet, la pression exercée par les citoyens, a changé le cours des évènements dans l'Histoire. Les systèmes dictatoriaux dans les sociétés ancestrales se sont convertis en des systèmes « néolibéraux » répondant à quelques lois de libertés individuelles. En conclusion, il n'incombe qu'à l'individu, lui-même, de changer le cours des choses et, cela même, aux prix des sacrifices multiples.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'homme ne doit pas se contenter de vivre mais il doit, au contraire, affronter la réalité en faisant des choix et en s'y projetant consciemment. La réalité actuelle exige que l'individu ne se lamente plus sur son état d'ancien colonisé ou d'ancien colonisateur. Les postures de victime ou ancien victime ne peuvent qu'accroître un état de faits inscrit dans un passé qui n'existe plus et n'a plus lieu d'exister. Maalouf insiste sur l'impact des transformations sur l'individu (Maalouf, 2011 : 277 -78) et à partir de ce raisonnement, nous notons que l'individu doit assumer la responsabilité de ses choix, non seulement envers lui-même, mais encore envers l'Autre. Il serait à même d'accepter alors sa propre diversité. Les êtres humains ayant peuplé toute la planète se doivent de cohabiter dans le respect. L'individu opta pour une humanité dont il fait partie comme le soulignerait Sartre : « **L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d'être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur ; rien n'existe préalablement à ce projet ; rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être** » (Jean-Paul Sartre, 1996 : 30).

C'est ainsi que ce dernier choisit l'humanité toute entière car, il en est une partie inhérente. D'un raisonnement sartrien, nous cheminons vers un autre pascalien⁹⁹ lorsqu'il parle du réchauffement climatique où il dit combattre ce phénomène s'il existe toutefois sinon, dans cette action, nous aurions œuvré au développement du monde (Maalouf, 2011 : 82-284). Maalouf parle d'un autre élément très important qui est la langue qui existe dans une diversité culturelle profitable à l'homme car chacune d'entre-elles représente l'ancrage d'un système de pensée et d'une culture toute entière. Elles sont le premier élément qui assouvit une appétence (o combien insatiable) de l'identité et de la relation humaine. La communication, les rencontres, les échanges ne se font que grâce à un moyen relationnel clair qui est la langue. Il est important et de prime abord, de défendre sa langue puis se pencher vers d'autres langues (Maalouf, 2011, p154-164). C'est ainsi que l'individu accède à la culture planétaire grâce à des moyens qu'il détient en sa possession et, en particulier, l'éducation.

Cette dernière, si elle est diffusée à l'école, dans les lieux publics et professionnels, au moment d'une nouvelle rencontre, est le moyen inévitable permettant

⁹⁹ Le pari de Pascal se résume en la croyance qui dit que si Dieu existe l'individu a tout à gagner à croire en lui par contre s'il n'existe pas, il n'aurait rien perdu Dans cet argument philosophique Pascal tente de démontrer que quel que soit l'état des faits l'individu rationnel doit croire en Dieu : qu'il existe ou pas.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'expansion d'une idée fort positive de la diversité culturelle et la richesse qu'elle représente. En conséquence l'éducation est le « dispositif » permettant à tous les processus de communication de se développer mettant sur pieds un modèle universel de communication reposant sur la diversité ethnique et culturelle, sur la pluralité, sur l'indépendance de l'individu à réfléchir, à réagir. Si cette réflexion, émanant de plusieurs humanistes dont Amin Maalouf semble idéaliste, n'est du moins pas du tout utopique puisque, elle aspire à une société perfectible qui donnerait la possibilité aux individus de vivre dans la liberté et la diversité. Etant dynamiques, les individus qui partagent l'espace de cette société idéale aurait la charge d'essayer de changer les choses en les améliorant. Il incombe aux individus actifs de changer les choses et, si Maalouf se sent responsable de la construction de sa propre identité, il va de soi qu'il en sent la responsabilité, même vis-à-vis de l'humanité. Maalouf agit dans la double action, d'individu et d'écrivain qui, dans son rôle initial, se doit d'être le porte-parole, aussi bien de son environnement que de la société toute entière. Cet écrivain use d'une langue qui est l'essence même de la communication entre les individus qui communiquent leurs différences et leurs ressemblances. Ainsi, dans sa fonction communicatrice, la langue aide les identités-ponts à se constituer en véritable pivot entre les différentes cultures.

Chapitre 2.3

3.1. Rétrospective sur la dimension ethnophilosophique de la pensée de Maalouf

Un individu qui réclame une identité, plus ou moins, complexe se retrouve marginalisé ...Il se sentira minoritaire lorsqu'il affichera sa non-appartenance à une religion précise, à une communauté déterminée ou, mieux encore, à une nation. Il évoque dans « *Origines* » qu'il ne s'assimile véritablement, à aucune de ces notions que nous venons d'énumérer, par contre, il s'identifie à l'aventure de sa famille qui a erré dans la géographie d'un univers, tantôt hostile, tantôt accueillant, qui a volé dans bien des cieux. Il s'identifie à cette lignée qui a, tout aussi bien, traversé des océans, bravant les vagues et les marées houleuses qui la jetèrent sur des rives inconnues. C'est

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

ainsi qu'il relate une identité qui s'appuie sur une « mythologie » certes, mais qui détient la vérité.

Il parle d'une identité que l'on construit, que l'on reconstruit à chaque instant, à chaque époque, à chaque espace : une identité qui fait que chacun puisse vivre en symbiose avec lui-même et l'Autre, là où il se trouve et selon ses besoins personnelles, vitaux. *Léon l'Africain* a incarné cette identité qui, pour échapper à des situations « *affligeantes* », emprunta à contrecœur des « raccourcis ».

Conscient de l'existence d'une pression qui cherche à « uniformiser » les sociétés humaines selon une représentation unique, il propose de s'affirmer grâce à cette identité aux multiples appartenances : celles que l'individu a ramenés avec lui et celles qu'il a acquises. La perception la plus intelligente lui ouvrirait les horizons vers les nouveaux systèmes culturels, en les adoptant de manière à les en faire siens. Il est important de noter – chose que nous voyons dans certains pays d'Afrique – que toutes les traditions, tous les systèmes ne sont pas défendables. Il arrive parfois qu'ils vont à l'encontre de la dignité humaine. Pourquoi ne pas les rejeter, alors ? Pourquoi ne pas écarter un quelconque acquis qui porte atteinte à l'homme dans sa dignité ?

Que l'individu vienne d'Afrique, d'Asie ou d'Orient ...qu'il soit musulman, chrétien ou juif, chacun a toujours quelque chose à apporter à l'autre. Et, si, pour autant, la relation avec l'Autre est parfois floue et source de contrariété, elle sera fortifiante et édifiante si elle était paisible car les humains sont des êtres relationnels qui ont été créés pour vivre ensemble.

3.2. L'œuvre d'Amin Maalouf : un projet à la fois personnel et sociétal

La réflexion de Maalouf contribue à travers sa conception de l'identité comme une somme diverse d'appartenances, comme cela fut déjà démontré. Ce concept, tel qu'il le présente, devrait être pris en ligne de compte chez toutes les communautés. En ce sens, nous évoquons, à titre d'exemple, (puisque nous l'avons cité précédemment) une des composantes de l'identité qui est la langue et dont les appartenances sont multiples car toute langue, à travers l'histoire, a connu une évolution, un changement et

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

surtout une résurgence à partir d'une autre, en plein déclin. Les exemples affluent, en ce sens, mais l'idée à retenir est que les appartenances les plus « tentaculaires » peuvent changer, évoluer, s'amoinrir dans le temps et dans l'espace car, le propre de cette nouvelle société est d'avoir fait, des individus, des « migrants » et des « minoritaires » : **« Sans doute, mes propos sont ceux d'un migrant ou d'un minoritaire. Mais il me semble qu'ils reflètent une sensibilité de plus en plus partagée par nos contemporains »** (Maalouf, 1998 :47).

En évoquant l'exemple de la langue, nous pourrions aussi parler des littératures que l'on cherche, aussi, à territorialiser même s'il s'agit de littérature qu'on dit être « nationales ». Dans son acception de cette notion précise, Maalouf rappelle que l'individu se transpose aussi bien dans un espace que dans une langue. C'est pourquoi, la dimension de territoire, dans l'idée de territorialité, ne joue nullement en faveur des littératures dont le but premier est d'aller au-delà de l'espace qui les a vues naître. A une différence près, celui qui s'est volontairement exilé, restera lié à sa patrie « territorialisable » par la volonté d'y retourner un jour. Au sens de Maalouf, ce dernier ne se déplace plus prioritairement dans sa langue maternelle mais utilise, tout à la fois, une ou plusieurs langues supplémentaires ; il n'a pas seulement émigré dans un autre territoire mais, tout à la fois, dans une autre langue et d'autres traditions culturelles, face auxquelles il n'est pas étranger mais qu'il en a fait siennes en tant qu'autres, si bien que, grâce à lui, un savoir qui fut délocalisé deviendra translocalisé en « s'expatriant ». Si le passage (pour l'exilé) d'une langue naturelle, en l'occurrence maternelle, se fait tout au début, dans une douleur qu'il ne peut que ressentir profondément, il finira par s'ouvrir à d'autres langues, à d'autres systèmes culturels qu'il enrichira et qui l'enrichiront. Autant de pression et de répulsion entre les langues et les espaces, sous le signe d'actions diverses, constitueront un acquis indéniable pour l'exilé qui découvrira des nouveautés :

Frontaliers de naissance, ou par le hasard de leur trajectoire, ou encore par volonté délibérée, ils peuvent peser sur les événements et faire pencher la balance dans un sens ou dans l'autre. Ceux parmi eux qui pourront assumer pleinement leur diversité serviront de « relais » entre les diverses communautés, les diverses cultures, et joueront en quelque sorte le rôle de « ciment » au sein des sociétés où ils vivent » (Maalouf, 1998 :46).

3.3. Plurilinguisme dans la mondialisation

Pour accéder à la mondialisation, il faut que l'être humain puisse apprendre une moyenne de trois langues qui seraient les suivantes, le français, l'anglais, une autre langue européenne et enfin la langue maternelle déjà acquise car il est important de souligner que la langue maternelle n'est pas un simple constituant de l'identité mais qu'elle contribue à sa construction . On peut ne pas opter pour cette dernière et ce serait un choix identitaire qui, une fois de plus, nous orienterait. Les identités, pour pouvoir coexister, ont besoin de couleurs et de pacificité. Et, maîtriser plusieurs langues amène l'individu à une certaine pluralité de la vision du monde : **« Mon grand-père avait poussé très loin ce souci du rassemblement. Ainsi ; tous les élèves, quelles que fussent leurs appartenances, devaient réciter ensemble tous les matins une même prière [...] Chacun était censé l'apprendre en quatre langues : l'arabe, le turc, l'anglais et le français »** (Maalouf, 2004 :235).

Cependant, Todorov parle de schizophrénie sociale si deux langues acquises sont mises en concurrence, mais : **« Si elles forment une hiérarchie dont le principe a été librement choisi on peut surmonter le dédoublement et la coexistence devient le terrain fertile d'une expérience nouvelle »** (Todorov, 1999 : 21). Néanmoins, grâce à son identité-pont, Amine Maalouf nous fait découvrir cette perspective, son ouverture à d'autres dynatostopies. Il se permet de critiquer, de dénoncer, de montrer son mécontentement mais aussi, de proposer une autre vision réalisable. Les frontières géographiques ne sont guère une séparation car elles lui ouvrent les voies vers d'autres horizons. Il se sent être le passeur d'une mémoire qui, en plus du fait qu'elle transmet des paroles, elle transmet aussi des messages, tisse des liens et recrée des mémoires nouvelles. Cette méthode est sa méthode à lui seul, celle qu'il considère la meilleure, mais elle est aussi une invitation à dialoguer. C'est un dialogue définitivement fondé sur l'espoir, et un espoir à son tour fondé, d'une part, sur une réalité existante et, d'autre part, sur une réalité dynamique qui a la possibilité d'exister.

3.4. Apparence, réalité et représentation

« Si nous avons affaire à des hommes dont les traits du visage fussent identiques, nous ne pourrions-nous y retrouver » (Ludwig Wittgenstein, 2002 : 147). Dans une quelconque situation où l'on se rend dans un pays étranger et dont la race de ses autochtones diffère totalement de la nôtre, une impression se dégage faisant en sorte que tous les individus rencontrés se ressemblent. Un bruit de marteau qui se répète, quel que soit le coup porté dans notre perception, on en distingue des bruits répétés qui se ressemblent. Une première représentation que l'individu se fait restera ancrée. David Hume a souligné ce point où, à partir d'une attribution (qui peut ne pas être juste), nous posons notre idée délimitée d'une identité. Une simple impression d'identité devient une identité fixe, unie et définitive, quel que soit l'effort fourni pour l'effacer :

Le passage de l'une à l'autre de deux idées reliées est si fluide et si facile qu'il produit peu de changement dans l'esprit et semble être la continuation d'une même action ; et comme la continuation d'un même objet, cela fait que nous attribuons de la même chose à toute succession d'objets reliés. La pensée glisse le long de cette succession avec autant de facilité que si l'on ne considérait qu'un seul objet et elle confond donc la succession avec l'identité » (Ernest Mach, (1922,1996 : 9).

Pourtant, Hume toujours, (philosophe, qui parmi tant d'autres essaya de mettre l'accent sur la distinction entre l'apparence et la réalité) : « **Si un crayon est tenu droit dans la main, puis, une fois mis dans l'eau, il est vu comme brisé, dira-t-on qu'il apparait brisé, ou dira-t-on que selon les circonstances et le milieu, il est aussi réellement droit que brisé ?** » (Ali Benmakhlouf, 2014 :26).

Cet exemple nous relate deux faits distincts qui, à partir d'une action qui se répète, nous n'en enregistrons qu'une seule qui se répète de manière identique. Construire une similitude et poser un axiome de continuité incombe à deux facteurs d'identité dans une fiction logique. Tout ce qui va au-delà d'une apparence présente, réelle et concrète (telle qu'elle soit) tombe dans l'effet du doute allant jusqu'à

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'inférence ou la déduction. L'individu qui se représente établit un raisonnement à partir d'une simple analogie partie d'une intuition éloignée de la donnée pure.

Cependant, les conventions linguistiques nous permettent, derrière cette identité, une entité permanente. Si nous prenons l'exemple du nom propre qui est conçu d'emblée pour désigner une personne, il est une réalité et une description définie. Par contre, si nous prenons le nom propre, comme modèle de désignation d'un individu au point d'en faire un critère identitaire, alors, nous concédons une compulsion : « **Une conception primitive et obsolète du langage qui voudrait voir dans la relation du nom d'une personne à celui qui le porte un modèle de tout signe** » (L. Wittgenstein, 1997 : 80).

3.5. Attribution d'identité

Il est des philosophes qui imaginent que nous sommes à chaque instant intimement conscients de ce que nous appelons notre MOI , que nous en sentons l'existence et la continuité d'existence , et que nous sommes certains , avec une évidence qui dépasse celle d'une démonstration , de son identité et de sa simplicité parfaites » (David Hume, 1995 : 342).

Cette compulsion qui comprend une identité construite (selon des apparences, des similitudes) et l'existence imaginaire d'un égo sous-jacent apparaît à travers le Moi conçu de manière permanente intérieurement. Quant aux perceptions de cette identité, ils peuvent se résumer dans des sentiments très forts comme : les passions, les sensations vives ou violentes, mais qui n'existent jamais toutes en même temps car l'identité englobe des successions.

C'est pourquoi : « **Pour moi quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi-même, je tombe toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaleur ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir** » (Ali Benmakhlouf, 2014 : 30 .

L'identité devient ainsi une succession d'aspects « hérités », de génération en génération, qui se superposent parfois. Maalouf, en parlant de sa grand-mère maternelle (2004 :167/168), précise qu'elle était née à Istanbul, ne parlait que le turc .En Egypte,

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

elle apprendra le français et l'anglais qu'elle parlera avec beaucoup d'aisance (tout en portant jusqu'au bout sa langue de cœur : le turc). Puis, elle épousera un libanais venu de la Montagne pour adopter un autre système, un autre code. Dans cette identité en mosaïque, elle s'acclimatera à toutes les situations qu'elle a connues. Cette dame est la mère de Maalouf.

On est sans arrêt dans l'attribution, jamais dans l'accès immédiat qui ressemblerait à une pièce de théâtre mais où les personnages accomplissent leur rôle sans savoir que les spectateurs sont là. Et, dans la réalité, il y a des spectateurs qui lui attribueront une identité alors que lui, il joue le rôle de celui qui n'est pas observé, il est soustrait aux regards de ceux qui auront chacun un regard sur lui, en lui octroyant une identité mais il accomplira son rôle en feignant leur présence :

Il ne saurait y avoir rien de plus merveilleux que de voir un homme dans l'une quelconque de ses activités quotidiennes les plus simples, lorsqu'il croit ne pas être observé. Imaginons un théâtre : le rideau se lève et nous verrions un homme seul dans sa chambre, allant et venant, allumant une cigarette, s'asseyant, etc...de telle sorte que nous verrions soudainement un homme du dehors, comme nous ne pouvons jamais nous voir nous-mêmes »
(L.Wittgenstein, p55 : 1984).

Chapitre 3.1

1.1. Identités culturelles

Les identités culturelles impliquent une continuité de traits culturels reconnaissables mais les contextes varient tellement qu'ils ont raison d'une identité reconnaissable. Cependant, la ressemblance conduit à des erreurs ; elle en est même une source fertile car les idées qui se ressemblent se confondent entre elles jusqu'à prêter confusion. Il s'agit de souligner que l'erreur vient des dispositions de l'esprit beaucoup plus que celles des idées analogues.

Nous identifions souvent des perceptions qui ne sont que semblables et interrompues. Nous substituons à la discontinuité nos perceptions dans une continuité que nous imaginons, mais cette dernière n'est pas réelle ; c'est une fiction. Et, sur la

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

base de cette fiction, nous attribuons une identité. Donc, à la discontinuité, nous attribuons la continuité et à la succession des idées, nous substituons leur permanence, c'est pourquoi, l'identité devient une fiction construite à base de représentations. En conférant : **De l'identité à nos perceptions semblables produit la fiction d'une existence continue , puisque , en réalité , cette fiction comme l'identité , est fausse , ainsi que le reconnaissent tous les philosophes , et n' a d'autre effet que de pallier la discontinuité de nos perceptions »**(David Hume , 1995 : 294) .

L'identité est une fiction controversée qui part de réalités diverses .Elle est une construction et non une donnée précise que les sciences pures, comme la géométrie, définissent en y mettent en avant les faits avec les objets, et la soustraient à un contexte dont elle devient dépendante. Cette identité que Maalouf qualifie de « *faux ami* », à la limite de la supercherie, reste indéfinissable, insaisissable, voire même. Elle n'est pas un nom, une photo, un signe particulier ou autre, sur un papier. Elle est, selon une acception que propose l'auteur qui nous plongerait encore plus dans l'incertitude : « **ce qui fait que je ne suis identique à aucune autre personne** » (Maalouf, 1998 :16). Loin de nous l'idée de redéfinir, une fois de plus l'identité, mais, nous mettons en exergue cette ambiguïté opaque qui enveloppe l'individu pour le distinguer d'un millier d'autres personnes que seul le fait culturel peut réunir parfois.

1.2.1. Quel rôle attribuer à la culture ?

La diversité culturelle, laisse entrevoir la profusion des imaginaires, des savoirs et des systèmes de valeurs. Elle est le « fumier » d'un dialogue sans cesse réitéré qui peut débaucher sur l'intégration et la participation de chacun au «vouloir vivre ensemble» des sociétés. Ce pari ne peut être gagné que s'il se fonde sur une diversité créatrice et non destructrice, respectueuse de chaque expression culturelle, pour autant que celle-ci s'inscrive dans le respect des droits de l'homme et des valeurs fondamentales : « **La culture est semblable à une grand organisation, qui indique sa place à chacun de ses membres, une place où il puisse travailler dans l'esprit du tout et sa force puisse, de la façon la plus légitime, être mesurée à ses conséquences heureuses pour le tout** » (L .Wittgenstein, 1984 :16).

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

La vision holiste souligne qu'on ne pourrait être, ni vivre comme une «molécule» isolée dans notre environnement sociétal. Freud souligne aussi que les sacrifices, pour le désir de vivre avec l'Autre, pourraient préalablement avoir comme compensation : un mieux-être général. Ce dernier peut aussi venir suite à un effort à vivre en symbiose avec l'Autre quel que soit son rang, quelle que soit sa classe : « **Il devient compréhensible que les opprimés développent une hostilité intense à l'encontre de la culture même qu'ils rendant possible**» (Sigmund Freud, 1986 :152). Selon la tradition utilitaire , il faut mettre en évidence, comme un leitmotiv, le principe d'un maximum de bonheur pour un maximum de personnes. Il faut ainsi minimiser la souffrance et maximiser le bonheur :

Il faudrait faire en sorte pour que personne ne se sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître , que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire, et 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 »(Maalouf , 1998 :188).

1.2.2. Identité et culture

L'identité, mobilisée par le particularisme culturel, est une identité où entrent en jeu, la domination et l'exclusion. La relation entre les identités et les formes hégémoniques reposent sur l'exclusion politique. En effet, cet aspect est conforté par la présence d'une hégémonie du discours néolibéral et celui d'après l'épuisement d'un certain genre de discours, très en vogue en ce temps-là, comme celui relatif à coloration communiste. S'ajoutent à cela, une prolifération des demandes sociales qui ont pour but un retour vers les anciennes solidarités tribales, alimentées par les appartenances aveuglantes : « **Subjectivité des acteurs historiques termes d'identité culturelle** » (Ernesto Laclau, 2000 :7).

Les conflits ethniques en Europe, l'intégrisme musulman, le multiculturalisme politique américain expansif et dévastateur ...sont la concrétisation de ces nouvelles subjectivités. L'hégémonie peut être considérée comme la catégorie fondamentale de l'analyse politique. Le particularisme culturel connaît le jour lorsqu'un espace social est

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

pris pour en faire un espace discursif. Cependant, la politique de la pure différence est une politique qui échoue car c'est un pouvoir qui établit une certaine forme de ségrégation entre les individus qui, pourtant, sont nés égaux et cela quelles que soient leur couleur, leur race, leur langue, leur appartenance :

Si le particularisme s'affirme comme particularité pure dans le cadre d'une relation purement différentielle entre les autres particularités, elle conforte le statu quo dans les relations de pouvoir avec les groupes. C'est exactement ce que faisait « le développement séparé » sous l'Apartheid : l'accent est mis exclusivement sur la dimension différentielle, tandis que les relations de pouvoir sur lesquelles elle repose sont ignorées systématiquement» (Ernest Laclau, 2000 : 17).

Et, dans ce cas le particulier, il s'ouvre à l'universel, dans une relation de tolérance, l'aidant ainsi à se réaliser. L'universel est considéré comme étant un espace vide que l'individu remplit « **La sphère publique est unique, le lieu du pouvoir est un, mais il est vide et diverses politiques peuvent prétendre l'occuper** » (Ernesto Laclau, 2000 :39).

C'est une « *plénitude absente* », un lieu de revendication pour tout un chacun, en raison de l'inachèvement de toutes les identités différentielles. Et, s'il n'a pas un contenu propre, il possède un aspect passager qui vient le remplir. Et, ici, le caractère ouvert de toutes les identités signifie que ce qui s'exprime, à travers elle, est universel et non particulier, d'une part, et, d'autre part, le besoin pressant de l'identité d'aller vers l'universel, est senti .

L'universel n'est pas vraiment fondateur mais il a tendance à s'accroître et à s'étendre. Cependant, son expansion, parfois accrue, tend à le rendre hégémonique. Quant au particulier, il a une tendance relationnelle qui n'est pas une spécificité close sur elle-même, bien au contraire, elle est ouverte et va vers l'Autre. Pendant que l'universel s'incarne à travers des agents particuliers de l'histoire, remplissant ainsi les champs universels de la représentation. Il devient alors, un agent, un marqueur de l'identité qui suppose un antagonisme, une exclusion des particularités identitaires : «**En tant que vide constitutif dans la structure, en tant que signifiant vide dont les**

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

remplissages transitoires et contingents doivent être conçus comme des opérations de type hégémonique » (Ibid. : 70).

Pour ne pas enfermer l'Autre dans un particularisme, il faut prendre en ligne de compte, la dimension différentielle incluse dans les relations de pouvoir qui la constituent. Apparaît alors, le sophisme du particularisme culturel dont les principaux actants sont « eux » et « nous ». Autrement dit, derrière toute identité se profile le pays d'origine incluant l'histoire, la société, la politique, l'éthique ... Ernest Renan participe à un mouvement du XIX^{ème} siècle qui entend développer la méthode historique contre celle dogmatique. Il s'intéressait à Averroès et n'hésita pas à le faire « embarquer » dans un combat de raison contre le fanatisme . Il indique que les pays musulmans ont consacré le triomphe du fanatisme religieux sur les lumières de la raison.

Le monde musulman a produit une religion à son image, à chaque époque, différente les unes des autres à chaque fois. Quand, à une certaine période de l'histoire, les Musulmans étaient triomphants, leurs actes traduisaient une foi tolérante, fructueuse et ouverte. Ils étaient remarqués par un encouragement dans les sciences, les arts et les belles lettres. Leur vie quotidienne même dénotait d'une grande raffinerie dans l'art de s'habiller, de manger et autre. Durant la période, allant du VII^e au XV^e siècle, de grandes villes émergèrent. Elles portent encore les traces de cette civilisation : « **Chaque fois qu'elle s'est sentie en confiance, la société musulmane a su pratiquer l'ouverture** » (Maalouf, 1998 : 75). Cependant, une religion confiante, sereine, ouverte est le miroir d'une société forte dans sa politique aussi bien social qu'idéologique mais : « **les sociétés mal assurées se reflètent dans une religion frileuse, bigote, sourcilleuse** » (Op.cit. : 75).

Pourtant, selon Averroès, la connaissance rationnelle que promeut la philosophie est inscrite, comme un programme, dans le Coran qui incite à la connaissance, au développement dans une forme rationnelle et rigoureuse. El Afghani restituera, au XIX^{ème} siècle, une religion tout à fait compatible avec la science même si, historiquement, elle peut s'accompagner de moment de recul vis-à-vis de la science.

1.3. Le nom, une continuité identitaire

Le nom est une convention linguistique, une commodité sociale : « **Pourquoi un homme ne devrait-il pas considérer son nom comme sacré ? D'un côté, c'est en effet l'instrument le plus important qui lui ait été donné, d'un autre côté, il s'agit en quelque sorte, d'une parure jetée sur ses épaules** » (L. Wittgenstein, 2001 : 33.). Le nom est dépositaire d'une histoire, d'un passé faisant l'objet de nombreux travaux portant sur différentes disciplines. Quant à l'histoire dont il est question, elle est vue dans sa dimension rituelle, au sens d'affirmation, à la fois d'une identité et d'un statut, regagnant une forme d'honneur social. Leach aussi bien que Malinowski ont fait allusion au passé en disant que parler du passé, c'est aussi parler du présent, et de ses enjeux.

Sans quoi, le récit historique « chemine » comme un mythe, non pas dans la mesure où il relèverait de l'imaginaire, mais parce qu'une histoire est racontée grâce à un passé qui se dévoue totalement à un présent récurrent : le récit historique se plie au service d'une personne, d'un nom, d'un statut social, d'une identité. L'exemple concret apparaît à travers les faits des conquistadores espagnols qui ont effacé la mémoire des peuples qu'ils ont colonisés en supprimant les noms des lieux. Le nom peut avoir une puissance homonymique importante lorsqu'il s'associe au destin d'un peuple et le détermine et détermine aussi son devenir. Le nom est porteur d'une identité qui se perpétue : « **Constantin, fis d'Hélène, fonda l'empire de Constantinople ; et, tant de siècles après, Constantin, fils d'Hélène, le finit** » (Michel de Montaigne, 1999 : 34).

Les traits ressemblants entre les usages des noms assurent aux individus une continuité qui prend une ampleur allant au-delà de la culture et de l'usage de ces noms. Elle leur assure le poids d'une identité affirmée. Les alternatives équivoques ont aussi la fonction de nous faire sortir d'une attitude générale qui pourrait être théorisée comme philosophique et, à travers laquelle, l'individu n'aurait d'autre réalité que la sienne. La question relève d'une constatation que le « moi », ou l'ego, est la seule manifestation de conscience dont nous ne puissions pas douter. L'ego est le seul tenu d'exister en face d'un monde extérieur. Seul l'ego peut donc être tenu pour assurément

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

existant et le monde extérieur, avec ses habitants, n'existe dans cette optique que comme une représentation hypothétique, et ne peut donc pas être considéré, sans abus de langage, autrement que comme incertain.

Donc, les solipsismes et toutes formes de techniques d'appartenance nuisent.

1.2. Etres frontaliers

« La frontière n'est pas un fait spatial avec des conséquences sociologiques, mais un fait sociologique qui prend une forme spatiale » (Georg Simmel : 2010). Donc, en ces êtres-frontières qui n'ont pas de frontières déterminées parce qu'ils sont colorés «sociologiquement», il existe quelque chose qui résiste, qui refuse d'intégrer, les rendant méfiants, acerbes et mortifiés, faisant en sorte que : **« Si le même se referme sur lui-même et refuse l'autre, c'est le même, c'est l'identité qui devient monstrueusement avilie »** (Jean-Pierre Vernant, 2004 : p106).

1.4.1. Exilé, captif dans deux mémoires

L'exilé est défini comme étant un individu (in /dividis) situé entre deux communautés, entre deux notions totalement différentes (non pas opposées), entre deux mémoires sociales. Son identité s'inscrit dans des cadres sociaux qui varient dans l'espace (ici /là-bas), le temps (avant/maintenant) et la langue (langue d'origine/langue d'adoption). Cet **« entre-deux constitue un objet d'étude privilégié des rapports à soi-même, à l'Autre et à l'individuel et le social »** (Hélène Chauchart, 1999 : 71).

C'est ainsi que l'exil devient un enjeu et en même temps un objet d'étude. L'établissement dans un pays étranger constitue une réalité incontournable dans la société moderne où plusieurs aspects jouent un très grand rôle. Nous citons les trois aspects suivants :-L'aspect économique, politique, psychosociologique, social . De cette relation nouvelle avec la société, commence à naître « l'image de soi et de « l'Autre» car l'exil et l'approche d'un environnement nouveau produisent, en l'individu, une perturbation identitaire. Il commence en un premier temps par se

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

recroqueviller sur lui-même en s'isolant d'un milieu qu'il juge encore étranger. Il s'isole dans « la souffrance et la douleur » de cette société nouvelle dont les représentations sociales sont profondément différentes de celle d'où il vient, c'est-à-dire de la sienne.

Devant cet environnement qui ne le comprend pas, ne lui fournit aucun soutien, aucun appui identitaire, il est désarmé, déstabilisé. C'est pourquoi, quelques mécanismes se déclenchent en lui et, s'ajoute à cela, une recherche de soi par rapport à l'Autre. C'est un individu qui a arrêté un processus naturel d'évolution en coupant avec son passé, son histoire, son milieu, son identité naturelle, venant vers une nouvelle vie. Une nouvelle vie qui va laisser voir beaucoup d'aspects inhérents à la personnalité de cet individu, dans son action et son verbe. Et, dans son parler, voire même dans son discours, va apparaître une cassure où il opposera, sans arrêt, le passé au présent et l'espace actuel à l'espace où il vivait :

(Là-bas /ici)

(Là-bas/avant)

(Avant/maintenant)

(Ici/maintenant)

Apparaîtra, un autre phénomène qui est celui de la cohabitation de deux langues dans son registre langagier qui vont entrer en dualité : celle avec laquelle il est venu et celle qu'il côtoiera, son nouvel environnement (les migrants représentent 2% de la population mondiale, soit 100millions de personnes vivant hors du pays dont elles ont la nationalité(P. Bernard, l'immigration, Paris, le monde Edition 1993).En lui, se conçoivent et se construisent deux systèmes de penser, deux communautés, deux visions qui vont s'affronter continuellement.

En 1925, Halbwachs, élève de Bergson et Durkheim, sociologue, philosophe, statisticien, entre en scène en mettant au point quelques nouveaux aspects sur le processus de la mémoire en mettant en exergue que cette dernière n'est pas un simple stockage de souvenirs mais une reconstruction du passé à partir du présent. Donc la mémoire de l'individu, pour qu'elle puisse vivre et se maintenir, elle doit s'appuyer sur des cadres sociaux et puiser, en même temps, dans la mémoire collective. En abordant la mémoire, nous pensons systématiquement à la mémorisation, car, se remémorer c'est

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

d'abord revoir certains souvenirs marquants sous une vision contemporaine des faits. Cette vision moderne (établie avec un grand recul parfois) sous-entend une relecture des faits passés (avec des phénomènes nouveaux) :

Si l'on veut empêcher sa langue de mourir, si l'on veut faire connaître dans le monde, faire respecter et faire aimer la culture au sein de laquelle on a grandi, si l'on souhaite que la communauté à laquelle on appartient connaisse la liberté, la démocratie, la dignité et le bien-être, la bataille n'est pas perdue d'avance. Des exemples venus de tous les continents montrent que ceux qui se battent habilement contre la tyrannie, contre l'obscurantisme, contre la ségrégation, contre le mépris, contre l'oubli peuvent souvent obtenir gain de cause » (Maalouf, 1998 :147).

1.4.2. Mouvement des exilés

Le retour au pays offre une chance à l'individu de revoir les représentations qui lui sont très proches. Cette identité, en manque de repères et traversant une phase très critique, peut se ressourcer dans ce retour symbolique pour mieux se reconstruire :

Chaque fois que nous replaçons une de nos impressions dans le cadre de nos idées actuelles, le cadre transforme l'impression mais l'impression à notre tour modifie le cadre. C'est un moment nouveau c'est un lieu nouveau, qui s'ajoute à notre temps, à notre espace, c'est un aspect nouveau de notre groupe qui nous les fait voir sous un autre jour. D'où un travail de réadaptation perpétuel » (Halbwachs, 1999 :135)

L'identité serait une construction entre une valeur permanente et singulière à la fois qui réglerait sa manière d'agir, de penser et d'exister au sein du groupe. Cette identité personnelle qui englobe des dispositions personnelles, vit par rapport et à l'intérieur de l'identité sociale.

Permanence : de ce qu'il est (être identique à soi-même)

Singularité : unique et ne se confond jamais aux autres.

Il est dit que les personnages de l'art dramatique concrétisent cet aspect. Nous prenons le personnage d'Harpagon, par exemple, personnage légendaire qui aime tant

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'argent et s'imagine que tout le monde en a après sa fortune et, tout individu s'approchant de lui, est un voleur potentiel. Donc, c'est à partir d'une construction personnelle qu'il projette sur l'Autre ses convictions, tout en croyant que le monde est comme lui. L'individu propulse, sur l'Autre, ce qui existe en lui déjà. L'individu se fait une représentation de son environnement social où sont inclus aussi bien le groupe d'appartenance que celui de non appartenance : **«L'identité sociale d'un individu est liée à la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance »** (Zavalloni, 1972 : 292).

Cependant, il existe une distinction entre ce qui est représentation du sujet et celle du ça qui est une réalité sociale :

- Les identités sociales subjectives englobent les représentations qui se font de ces groupes sélectionnés.

-Les identités sociales objectives sont celles où l'individu puise pour se forger une identité lui désignant une manière de se situer dans l'environnement social qui deviendrait, pour lui, des repères.

Cependant, un fait inquiétant menace ces identités sociales diverses car , au lendemain de la guerre froide, les Etats-Unis d'Amérique sont devenus une super puissance qui balaie toute disparité sur son chemin, si bien qu'elle exerce sur l'univers tout entier, une forte influence . Elles s'immiscent délibérément dans les affaires politiques, dans le seul but de prouver encore plus son autorité au niveau mondial. Involontairement : **« des milliards d'homme et de femmes, issus des cultures les plus différentes, sont tentés d'imiter les Américains, de manger comme eux, de s'habiller comme eux ; comme eux, ou comme on se les représente »** (Maalouf, 1998 : 134).

C'est pourquoi la question cruciale que pose l'auteur est la suivante : jusqu'à quelle limite l'américanisation étendra-t-elle ses tentacules ? Que deviendront les cultures hétéroclites ? Que deviendront les autres identités ? car, il semblerait que cette globalisation est en train de se faire au détriment de bien des valeurs inhérentes à

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'humanité (comme les cultures, les langues, les us, les dialectes, les croyances...) qui disparaissent, petit à petit et que le présent risque d'oublier.

1.5. Cadre social

La mémoire ne retiendra, du passé, que les choses qui se racontent au présent :

Tout souvenir, si personnel soit-il ; est en rapport avec un ensemble de notions que beaucoup d'autres que nous possèdent avec des personnes, des groupes, des lieux des mots et des formes du langage, avec des raisonnements aussi et des idées, c'est-à-dire avec toute la vie matérielle et morales des sociétés dont nous faisons ou dont nous avons fait partie » (Halbwachs, 1994 : 38-39).

Et, c'est ainsi que la stabilité et la présence d'un lieu fixe offriront la possibilité à l'individu de se rappeler de bien des souvenirs, même ceux qui étaient enfouis au fin fond de la mémoire. Ce rappel lui permettra de reconstruire son identité à la base d'un vécu passé mais ancré en lui.

Mais, c'est dans ce contexte familial, inséré dans un grand environnement social où se partagent plusieurs dimensions d'où la langue, le temps, l'espace, que se construira l'identité de l'individu . Les cadres de la mémoire sont un phénomène important dans cette refonte de l'identité. Ils englobent des points de repères socio linguistiques, spatio-temporels et psychologiques : **« Les éléments dont ils sont faits, peuvent être envisagés comme des notions plus ou moins logiques, et logiquement enchainés qui donnent prise à la réflexion et comme des représentations imagés et concrètes d'événements et de personnages , localisés dans le temps et dans l'espace»** (Op cit :281) .

L'exilé, dans le parcours qu'il entreprend, connaîtra des moments critiques où surgira forcément la force de la nostalgie du passé qui, parfois, devient envahissante.

Chapitre 3.2

2.1. Nostalgie, une mémoire latente

La nostalgie est un état d'âme qui s'accapare de l'individu en exil jusqu'à devenir une obsession le mettant toujours en proie à l'envie incessante de revenir chez lui. Cette situation l'entraîne dans des complications psychosomatiques le partageant entre le passé et le présent. Cet exilé nostalgique, ayant quelques défaillances dans ses repères, éprouve le besoin, une fois dans son pays d'exil, de revoir, de ressentir l'environnement qu'il a laissé derrière lui. Son envie dans des moments d'extrême solitude devient obsessionnelle si bien que dans ce manque du milieu qu'il a quitté, il revoit son entourage, ses valeurs, ses repères historiques socioculturels.

Ce changement sera vécu par le sujet en question, comme une atteinte à son identité. Et l'idée envahissante du retour vers son environnement devient pressante jusqu'à le fragiliser et le vulnérabiliser. C'est pourquoi, il est important de noter que la nostalgie est l'expression d'un manque de repères fondamentaux de l'identité : **«Le syndrome du mal du pays naît de la perte des horizons habituels et de l'absence de familiarité avec les gens et les choses. Chez nous ; les êtres et les objets, les édifices et les paysages sont des repères qui nous rassurent et nous situent¹⁰⁰...**

Oui ! le mal du pays poursuit celui qui le quitte car avant de devenir un immigré (quel que soit son statut) :

On est émigré, avant d'arriver dans un pays, on a dû en quitter un autre, et les sentiments d'une personne envers la terre qu'elle a quittée ne sont jamais simples. Si l'on est parti, c'est qu'il y' a des choses que l'on a rejetées [...] il y'a des proches que l'on s'en veut d'avoir abandonnés, une maison où l'on a grandi, tant et tant de souvenirs agréables. Il y'a aussi des attaches qui persistent, celles de la langue, ou de la religion et aussi la musique, les compagnons d'exil, les fêtes, la cuisine » (Maalouf, op cit : 48).

L'installation dans un pays d'accueil incombe un *redépart* vers l'inconnu et, la peur d'être marginalisé fait naître chez le « migrant » un sentiment de méfiance et si le

¹⁰⁰Cité par T.B.Jelloun, dans « la plus haute des solitudes ; Paris, le seuil, coll. « actuels », 1977 : 102 .

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

premier pas serait de passer inaperçu, l'individu commence à idéaliser un passé vers lequel, il retourne à la moindre contrariété. Parallèlement, dans l'inquiétude ou la plénitude, dans l'ambiguïté ou la clairvoyance il se construit à nouveau.

2.2. Identité, autre qu'une représentation sociale

Moscovici introduit le concept de représentation sociale dont l'intérêt, lié à la découverte de la vie psychique, remonte à la fin du XIX^{ème} siècle. Nous vivons les temps du génocide et des guerres où l'on tue l'Autre parce qu'il n'a même pas la même langue, ni la même couleur de la peau, ni la même religion, ni la même vision des choses, ni la même culture... Tels sont les grands axes abordés dans le livre qui est un de nos centres d'étude « *identités meurtrières* » qui démontre comment et pourquoi l'identité est devenue meurtrière :

L'identité de chaque personne est constituée d'une foule d'éléments qui ne se limitent évidemment pas à ceux qui figurent sur les registres officiels... appartenance à une tradition religieuse ; à une nationalité, parfois deux ; à une famille plus ou moins élargie ; à une profession ; à une institution ; à un certain milieu social... Mais la liste est bien plus longue encore, virtuellement illimitée : on peut ressentir une appartenance plus ou moins forte à une province, à un village, à un quartier, à un clan, à une équipe sportive ou professionnelle, à une bande d'amis, à un syndicat, à une entreprise, à un parti, à une association, à une paroisse, à une communauté de personnes ayant les mêmes passions, les mêmes préférences sexuelles, les mêmes handicaps physiques, ou qui sont confrontées aux mêmes nuisances. [...] C'est justement cela qui caractérise l'identité de chacun : complexe, unique, irremplaçable... » (Maalouf, 1998 : 16)

2.3.1. Ecrivain migrant

Son itinéraire est rattaché au pays qu'il quitte, avec le champ littéraire qu'il a laissé : représentatif d'une littérature de terroir, de défense, de repli, de nostalgies face à celui dans lequel il s'installe, il installe son histoire personnelle en fonction du champ

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

littéraire¹⁰¹ auquel il sera confronté comme le souligne Pierre Bourdieu. Et c'est ainsi que dans ces nouveaux champs littéraires, il se fraye, petit à petit, son propre chemin, son propre champs. L'œuvre donne alors une démonstration du travail que l'écrivain a accompli sur lui-même. En prenant l'exemple des poètes, Césaire Senghor et d'autresqui furent très représentatifs de la négritude...sont devenus de grands stylistes français, représentatifs de stylistique française. Parfois, l'écrivain migrant s'affiche et s'impose par son étrangeté .L'écriture n'échappe ni à la pluralisation, ni au dialogisme. Édouard Glissant confie à Lise Gauvin dans une entrevue ¹⁰²:

Chaque fois qu'on lie expressément le problème de la langue au problème de l'identité, à mon avis on commet une erreur parce que précisément, ce qui caractérise notre temps, c'est ce que j'appelle l'imaginaire des langues, c'est-à-dire la présence de toutes les langues du monde. [...] On ne peut plus écrire dans une langue de manière monolingue. On est obligé de tenir compte des imaginaires des langues. Ces imaginaires nous frappent par toutes sortes de moyens inédits nouveaux : l'audio-visuel, la radio, la télévision. Quand on voit un paysage sud-africain, même si on ne connaît pas la langue bantoue, il y a une part de cette langue qui, à travers le paysage que l'on voit, nous frappe et nous interpelle même si on n'a jamais entendu un mot de bantou. Et quand on voit les paysages du plateau australien, même si on ne connaît pas un mot de la langue des aborigènes d'Australie, on est imprégné de quelque chose qui vient de là. On ne peut plus écrire son paysage ni écrire sa propre langue de ma mère monolingue. [...] Je crois qu'il y a une solidarité de toutes les langues du monde et que ce qui fait la beauté du chaos-monde, ce que j'appelle le chaos-monde aujourd'hui, c'est cette rencontre, ces éclats, ces éclatements dont nous n'avons pas encore réussi à saisir l'économie ni les principes. Il y a des gens qui sont sensibles à la problématique des langues parce qu'ils sont sensibles à la problématique du chaos-monde ».

¹⁰¹ Le champ littéraire l'ensemble des instances qui regroupe les écrivains. Ces derniers ont chacun de son côté un style, un genre qui le spécifie et le différencie de l'autre.

Les instances se concrétisent dans toutes les institutions qui pourraient regrouper les écrivains : les maisons d'édition, les émissions littéraires qui se diffusent à travers la radio, la télévision, les réseaux sociaux, les journaux littéraires et autres ... bref de tout ce qui organise la visibilité ou l'invisibilité d'un texte, d'une œuvre, d'un auteur.

¹⁰²[https://www.ledevoir.com/\(Idées Édouard Glissant 1928-2011 - L'imaginaire des langues\)](https://www.ledevoir.com/(Idées Édouard Glissant 1928-2011 - L'imaginaire des langues)) consulté le 09/10/2017 à 19h.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

L'écrivain-migrant ne s'émancipe pas de son passé, il l'adopte de manière à ce qui l'aide à aller vers un présent conciliateur d'un avenir moins flou. Si on ne choisit pas ses racines, ni le pays d'où l'on vient, on choisit où l'on s'établir. L'enracinement géographique dans une région n'implique pas le déracinement de ses origines. L'écrivain de la migration est confronté à une langue nouvelle, à une culture mais qui ne sont pas les siennes. L'écrivain de la migration ne se reconnaît pas, d'emblée, dans cette nouvelle langue, cette nouvelle culture mais il y adhère en participant au fictif, au virtuel. Il va écrire ses différences, raconter son pays, son mal, sa langue, sa culture car en premier lieu il n'arrive pas à se défaire de son image identitaire qu'il partage, ses références, sa singularité linguistique, un imaginaire lointain, l'expression de l'inconnu.

Il devient l'écrivain *ethniste* qui crée une fonctionnalisation tout à fait particulière qui, à travers l'écriture, se recrée une nouvelle identité. Il y a aussi l'écrivain pluriculturel (comme pour le cas de Amin Maalouf) qui à travers son écriture recherche une cohérence culturelle, produit d'un métissage ethnico-culturel et d'un parfait mélange linguistique : « **Le multilinguisme est moins vécu sous forme de tension que de polysémie verbale et gestuelle** » (Gauvin, 1993 :141).

Romans, poèmes, récits, documents, du ressort de l'hybridité, situés entre l'autobiographie et la fiction, limite entre l'autofiction et la métafiction ou la sur-fiction; limite entre le journalisme, le documentaire, l'actualité, les nouvelles, et la fiction, ils réinventent un nouveau champ à partir d'une langue d'origine dans des jeux de langues qui peuvent donner à ces textes des caractères étranges. Ces écritures sont d'abord des écritures hybrides au sens que Bakhtine¹⁰³ donne à ce terme. Il faut le noter, le texte hybride exprime un besoin de traduction par un vocabulaire varié, une syntaxe autre que celle à laquelle on est habitué, une impécuniosité déterritorialisant, des appuis linguistiques et culturels autres mais interférant sur les nouveaux appuis linguistiques (encore méconnus). Ces textes interrogent, questionnent, sollicitent la face cachée des appartenances dans un désordre diffus, créant une dissonance donnant la possibilité au premier texte de laisser des traces sur le second. Les deux « objets » se mélangent !

¹⁰³ Il existe chez le locuteur deux énoncés où les représentations de la langue marquent la relation de la langue première, maternelle à son locuteur, et de celui-ci à la langue des autres. Situation langagière à travers laquelle il montre sa diglossie tout en se situant entre deux idiomes en même temps que son appartenance à deux langues. Il est important aussi de considérer la situation contraignante d'un rapport de dominé à dominant .

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

On ne parlera ni d'acculturé, ni de déculturé mais d'écrits transculturels dont le passage du *trans*, de l'identité assignée à celle de la traversée : un aspect lequel fait apparaître des identités non fixées, itinérantes mais non éclatées. Ces écritures du déplacement sont une expression de l'entre-deux, de la béance, de l'interstice ou, alors comme l'a si bien résumé Jean-Claude Charles de l'enracinerrance. (Notion à développer). Sur ces textes nouveaux veillent une âme itinérante, de vieux souvenirs, une nostalgie languissante du pays quitté, des liens perdus, de la perte d'un Autre, laissé là-bas. Cette perte est le début du recommencement. Ecrivain de la *destinerrance*, les écrivains de la migration sont alors les nomades « modernes » de ce monde nouveau fragmenté, éclaté, morcelé mais doté d'un imaginaire où domine la multiplicité dans les langues, dans les allers et venues, dans les communautés, dans les exils volontaires ou temporaires, dans les ancrages éphémères, dans les bifurcations et l'entrecroisement des chemins, des parcours; dans les imaginaires de la métamorphose des genres, de la langue, des écrivains de l'ère du téléphone portable, de l'internet, des cybernomades et, pour conclure, de la cybermigrance qui, parfois, est virtuelle.

Aux littératures nationales, s'insuffle un nouveau souffle les maintenant ainsi encore en vie car la pluralisation du monde est source de vie. Ainsi, l'auteur déterritorialisé, par exemple, cherche à travers la littérature, des moyens de dialogue interculturel car, ils sont ouverts aux multiples regards de ces « autres » qui les dévisagent scrupuleusement. Ils apportent de nouvelles visions du monde et du « monde » qui se configure grâce à eux. Ils interpellent les lecteurs sur cette nouvelle conception de la vie, de l'être. Poussés par le désir de narration, ils se placent entre la fiction et la narration. Le récit prend à son tour, tous les éléments de sa quête identitaire et de sa propre histoire. Il les accorde, les interprète, les argumente, les reconstruit.

En me racontant, dirait-il, je me découvre en tant que moi et autre et cela ne pourrait que contribuer à vivre ma vie comme un récit que je procurerais.

2.3.2. L'homme, ce migrant né

L'homme, ce chasseur-cueilleur, a longtemps mené une vie errante si bien qu'on associe toujours aux premiers hommes, déplacements et voyages. Il effectua toutes formes de déplacements en usant de différents moyens de locomotion. Rien ne

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

l'arrêta. Explorateur, curieux, migrant, curiste, touriste, pèlerin, migrant ...allant d'un constat de figures ; le mot déplacement, chez l'être humain et dans sa mutation « historique », est passé par une évolution sémantique qui le décrit à chaque fois différemment. Et chaque homme construit l'identité du lieu qui l'accueille ou emprunte momentanément une d'entre elles, grâce à quoi l' « entrecroisement », synonymique du mot migration, ne cesse de croître et de se développer :

-départ, exode, déportation, éloignement, expulsion, rejet, émigration, exclusion, bannissement, expatriation, relégation, exil... et cet entrelacs synonymique met en jeu d'autres binômes de « sinuosités » sémantiques, importantes dont identité / altérité, mobilité/enracinement, intérieur/extérieur, connu /inconnu, intégration/aliénation. Termes embrassant un champ sémantique très vaste et expressif mais dont la symbolique touche inévitablement l'homme qui, depuis toujours, est fort préoccupé par son devenir.

Termes renvoyant aussi à l'histoire de l'humanité et au dur parcours auquel elle eut recours pour évoluer et progresser. L'affermissement, le changement et l'évolution sont dans la nature même de l'« *homo sapiens* ». Et puis de l'homme primitif à l'homme moderne, le souci de ce dernier est avant tout relationnel et communicationnel . Les invasions, les guerres, les grandes croisades...l'homme dont les ambitions ne cessent de croître et dont le désir implacable d'acquérir toujours un peu plus est perpétuellement en quête de nouvelles convoitises. En effet , Il ne cesse de croître dans ses caprices démesurée même au prix de l' empiétement de l'autre dans sa liberté, dans sa « propriété » et dans son identité .

Le plus fort d'entre les hommes a développé une idée, une religion, une culture, une technologie, une richesse. Il a, ensuite, fondé une civilisation qui rayonna aussi bien à l'intérieur que sur les espaces géographiquement avoisinants. Cette civilisation évolua et triompha. Elle conquiert d'autres peuples en s'étendant car la mégalomanie de l'être humain le rendit insatiable d'où ce besoin incessant de conquêtes.

D'une part, l'homme curieux explora des terres inconnues et sauvages qu'il« dompta». D'autre part , et animé par ses pulsions despotiques et égoïstes , il

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

chercha des contrées, à exploiter à son profit, en « enjambant » et « piétinant » les autochtones . Il envahit des régions sous prétexte d'apporter la civilisation et le savoir. Mais, cet apport civilisationnel eut à connaître, dans l'histoire, son apogée puis une déclinaison. Il eut à s'établir, à évoluer et à s'éteindre .Cela, quand bien même, cette civilisation laissera quelque chose au monde. Quand bien même, elle mettra à la disposition de l'homme une partie des connaissances acquises, des expériences faites et des réalisations accomplies.

Les questions posées sont les suivantes : N'associe-t-on pas toujours à l'histoire de l'humanité une certaine forme d' « inhumanité » au contraire ? Quelles sont les finalités de ces violences sur l'individu ? Et quel impact laissent les guerres sur l'identité de l'être humain ? L'histoire de l'homme n'est-elle pas synonyme de violence, de massacres en masse, de disséminations, de discriminations, de génocides, de destructions environnementales, d'extermination raciale ? L'histoire de l'homme truffée de mensonges et de vérités, n'est-elle pas le symbole d'une véritable tragédie humaine ? Cet aspect de la grande histoire nous a permis de nous interroger sur la relation de cette violence accrue qui est la guerre et le modernisme : **« Nous vivons en un temps particulièrement curieux. Nous découvrons avec surprise que le progrès a conclu un pacte avec la barbarie »** (Freud S, 1939 : 131).

La grande émigration du XIXème siècle a laissé d'importantes traces de toutes les expériences qui sont restées gravées. Ouvrages scientifiques, historiques, sociologiques, anthropologiques , philosophiques économiques , littéraires ...nous offrent plus d'une problématique à exploiter à travers une analyse une variation de corpus historico-sociologiques . Cette problématique nous permet d'approcher une écriture complexe mais très riche en représentations, dépassant le stéréotypé. Témoignages, récits marquant qui regroupent des expériences singulières méritant d'être retenues, contribuèrent au changement et à l'évolution. Des procédés ont été mis en place dans le but de mettre à jour une nouvelle typologie plus revalorisante de cette nouvelle littérature. Elle trace le parcours migratoire complexe et difficile. Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayed mirent le doigt sur cette image d'immigrés dominés d' où « la théorie de la domination ». Dans toute forme de domination, il y a un rapport de force caché, intériorisé :

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

La force physique instaure une domination illégitime, ou du moins non légitime [.....] Dans un grand nombre de sociétés historiques , et aujourd'hui encore dans certaines sociétés , la tradition a servi , et sert encore , de légitimation à la domination . » « Mais dans les civilisations où s'est produite une progressive montée de la rationalité [...] on peut observer une extension du droit dans la vie et l'organisation sociale »(Guy Rocher, 1986 : 28).

La construction de l'identité est au centre d'une dialectique de l'Un et de l'Autre : on ne se construit que par rapport à l'Autre. L'individu se construit dans une relation du « Je » (appartenant au groupe du Moi) à l'Autre. L'identité englobant un ensemble de visions, de représentations trouve, dans l'altérité, un élément actif de transformation et d'évolution. L'identité naît, évolue, peut se transformer selon l'apparence dans laquelle se présente l'Autre et, cela, à travers le temps et l'espace. Et c'est dans ce brassage d'une multiplicité identitaire riche que se construisent les identités personnelles. Il existe une métaphore pour désigner ce phénomène qui tend de plus en plus à s'étendre de nos jours et qui est celui de l'assimilation des populations immigrées venant de diverses origines et qu'on appelle le **Melting –pot**.

Le « **melting-pot** » qui est un concept nouveau, a été lancé à la fin du XXIème siècle par Israël Žary Will ,dans une de ses pièces de théâtre où il propose que divers immigrés aux origines diverses se rencontrent et laissent s'effacer leurs différences dans une société homogène. Des sociétés, qui à la base étaient hétérogènes, se développeraient toutes ensemble et apprendraient à vivre conjointement en harmonie en dépit de leurs différences culturelles, religieuses, ethniques, historiques et géographiques. Le Melting- pot donnera naissance, plus tard, à une expression plus élargie qui est le « **Salad Bowl** »

Les identités multiples se conservent mais s'insèrent dans une mosaïque sociale. Etant convaincu, encore à l'ère du rapprochement de l'Autre dans la distance et dans le temps, nous en sommes encore à voir les plus favorisés s'appuyer sur les différences des autres pour apparaître, se distinguer et régner en préservant l'unité du groupe auquel ils appartiennent. Construire une identité c'est construire la différence et l'altérité .Donc, nous rappelons que, durant le parcours de cette analyse à effectuer, nous

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

effleurerons la superposition de plusieurs problématiques qui se confondent les unes aux autres. On ne peut aborder le thème de la migration et de l'identité sans évoquer celui de la guerre et de la colonisation. On ne peut évoquer celui de la ségrégation et de l'apparition des minorités sans regarder de près le phénomène de l'esclavage, de la déportation ...

Chapitre 3.3

3.1 . Identité, facteur unificateur des groupes

On reconnaît, chez autrui, une identité personnelle élaborée à partir de références multiples qu'Amin Maalouf qualifierait d'appartenances. Cependant, certaines d'entre elles sont incontournables. Quant à la question de l'identité culturelle, elle s'impose car elle donne la possibilité à des individus de se réunir « ombilicalement » autour d'une communauté d'appartenance. L'identité culturelle est liée à l'âge, au sexe, au milieu social et professionnel. Elle est aussi nationale. Par identité nationale, il est sous-entendu une affiliation à une famille, à une communauté, à une langue et à une religion. Cependant, chez ce migrant, un croisement de plusieurs cultures se fera à l'intérieur de lui-même (se traduisant extérieurement par des actes). Une fois dans sa terre d'accueil, le migrant trouvera d'autres formes de difficultés. Elles ne seront pas uniquement d'ordre administratif. Le migrant dans sa double appartenance se sent pris d'inauthenticité par rapport aux deux lieux, aux deux discours, aux deux langues. L'individu migrant est dans l'obligation d'établir une hiérarchisation par rapport aux nouvelles acquisitions. Il est double et chaque entité répond à l'une des deux appartenances :

J'avais beau être français et bulgare à la fois, je ne pouvais me trouver qu'à Paris ou à Sofia, la présence simultanée dans deux lieux différents n'était pas à ma portée » (T. Todorov, p 17, 1996).« La teneur de mon propos dépendait trop du lieu où il s'énonçait pour que le fait de me trouver ici ou là fut indifférent » (T. Todorov, 1996 : 17).

Aborder l'Histoire de l'humanité à travers cette panoplie de récits-témoignages, c'est aussi voir de près ce que l'historiographie a occulté de l'histoire « écrasée ».

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

D'un aperçu général de l'histoire de l'homme et dans un mouvement décroissant, notre analyse s'amenuise, se restreint pour s'intéresser aux ethnies peuplant le bassin méditerranéen. Légendes, chants de l'exil ou de la migration se multiplient (et se multiplient) au Maghreb et au-delà de ses frontières. Voyages et dates se cofondent et interpellent l'imaginaire collectif des êtres humains, toutes races confondues. A travers le temps et l'espace, l'Orient, l'Occident ont été des lieux d'exil, des lieux de passages de différents conquérants de par le monde.

Migrants, réfugiés en partance/provenance de part et d'autre, atteint de mal économique quittent la terre natale vers d'autres horizons. Mais cette caractéristique n'est pas propre à l'histoire puisque les temps modernes, aussi, se distinguent par les déplacements continus, les ruptures, les engagements et les désengagements. Mobilité, de part et d'autres d'une rive implique déplacement d'expressions, de cultures, de littératures, de rites. Et de l'autre côté de la rive, s'installent une parole, un code, une histoire. Ils partent certes, mais s'installent et rentrent en contact avec d'autres codes dont la lisibilité est d'abord, difficile à percevoir. Nous pourrions citer l'exemple de l'oralité de la littérature orientale et maghrébine qui ne fut que récemment reconnue : **«Être immigré, ce n'est pas vivre dans un pays qui n'est pas le sien, c'est vivre dans un non-lieu, c'est vivre hors des territoires»**(T. Djaout, 1987 : 53-54). Depuis les années cinquante, cette immigration ne cessa de donner des écritures, conçues dans une absence/présence des frontières. Elle relate ce travailleur-migrant qui est vu, d'une part, comme étant opprimé et, d'autre part, comme étant ancien colonisé, d'où une certaine vision dévalorisante de la part du pays d'accueil.

Nous notons cette particularité dans divers écrits où apparaît l'itinéraire ambigu d'une écriture autobiographique révélatrice d'un moi explorateur, voulant rendre vivantes les différentes images du passé. Il outrepassa les techniques narratives en traitant, dans une violence extrême, le problème de l'émigration. Il est le personnage – écrivain qui interpelle le monde. Les écrivains de cette période-là ont voulu casser le mythe de l'émigration qui était un mirage impuissant cachant un migrant pauvre, impuissant, démuné, dépouillé, toujours solitaire

D'ailleurs, dans les magazines et reportages engagés des années 70, l'image de l'immigré africain, de manière générale, était celle d'un être miséreux, sous prolétaire.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Edouard Mills-Affif réalisa un reportage, en mettant le doigt sur la misère. Parmi ces migrants dépeints, peu étaient lettrés mais tous prirent, avec eux, la tradition orale et la transmission chantée, celle de la nostalgie du pays qui les a vus naître et le rêve toujours persistant du retour à la terre, la pauvreté, la souffrance psychologique et la désillusion que vivaient les migrants en ce temps-là. Le rêve du retour était poignant, l'objectif à atteindre.

Le contexte environnemental direct et indirect, hostile, a rendu le cri du migrant très strident. Dans la confusion et les balbutiements, le migrant a essayé de s'exprimer tenant en « otage » l'écrivain. Les soucis de cette nouvelle génération ont dépassé ceux de leurs aînés. Peu leur importait les récits nostalgiques des parents, peu leur importait de partir ou de rester. Leur préoccupation première était la reconstruction identitaire. Un sentiment de déracinement fort est né comme une plaie constante. Partagée entre les propos de leurs parents et les sentiments hostiles d'un pays d'accueil, cette génération-là se cherchait avec aussi bien la peur que l'appréhension de la déchirure et de l'exclusion.

De la honte persistante des bidonvilles à la révolte contre les conditions de vie très précaires, cette jeunesse a commencé à questionner son passé et ses origines. Elle hésitait entre l'errance et l'ancrage au pays d'asile. Qui est soi et qui est l'Autre ? Et qui est soi par rapport à l'Autre ? L'installation des parents engendra des questionnements identitaires et des recherches de l'origine réelles ou imaginaires. Ils se révoltèrent contre le sort réservé à leurs familles et contre l'oubli historique d'un pays « amnésique ». Ils brandirent l'étendard revendicateur. Ils luttèrent pour exister dans une société où ils sont nés et leur identité s'inscrivait dans cette perspective. L'être humain a toujours ressenti ce besoin incessant, très fort de recourir aux différents genres littéraires :

Poésie, proses, essai, théâtre, nouvelles, roman ...en ressortant ce cachet particulier qui se mêle à cette belle expression, il est son identité. De Jean Paul Sartre à Roland Barthes jusqu'à Bourdieu, l'écriture est une problématique récurrente : **« Un des principaux motifs de la création artistique est certainement le besoin de nous sentir essentiels par rapport au monde »** (Sartre Jean Paul, 1948, p46). **« Il n'y a d'art que pour et par autrui »** (Sartre Jean Paul, 1948 : 50). Mais alors que signifie l'acte d'écriture ? Pourquoi écrit-on ? Pour qui écrit-on ? Ecrire c'est parler aussi bien de soi

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

que de l'Autre. Ecrire c'est entraver les règles, les usages coutumiers, les principes et les convenances. Ecrire c'est aller vers d'autres bords, d'autres rives sans soucis d'appartenances. Ecrire c'est affronter un mode d'écriture normatif (d'où une grammaire, une orthographe, une syntaxe ...). Ecrire c'est laisser en relief sa propre culture dans une communication avec soi et avec l'autre. Mais écrire dans la langue de l'autre c'est se lancer dans une sulfureuse aventure où le pluriel est roi. Ecrire c'est s'ouvrir à soi et à l'Autre.

Il y eut aussi ce qu'on appela les « écritures » d'urgence qui proliférèrent et qui furent des cris forts et hauts du malaise qu'une jeune génération portait en elle. Ce fut un appel, une interpellation d'une génération désemparée, privée de repères et de stabilités psychiques. Et peu importait les défaillances scripturales et stylistiques car cette littérature-là a d'abord répondu à un besoin inassouvi de dire, et de dire dans une certaine rage, les profondeurs d'un moi en mal de vivre, en prenant en considération le fait que la littérature c'est raconter sa vie, ses points forts, ses points faibles, ses troubles, ses passions, ses pulsions : « **L'autobiographie a un aspect thérapeutique car elle oblige à la confrontation avec soi-même.** » (J.K.Bisauwa, 2011 : 349) quant à l'autobiographie : « **elle n'a de sens qu'en relation avec la collectivité dont émerge l'œuvre littéraire** » (Interview de KenBugul du 10 mars 2006 dans le hall d'un hôtel parisien).

Ce fut une écriture autobiographique itinérante ambiguë, révélatrice du moi explorateur, du soi, mais en rendant vivantes les différentes images d'un passé qui ne finit pas. Ce phénomène a été qualifié de nouveau. Il est aussi bien culturel que social et linguistique puisqu'un nouveau corpus de textes se forma en s'accaparant ainsi l'espace d'écriture francophone qui regroupa des écrits nouveaux et révélateurs, dans un contexte national, par des auteurs voulant affirmer leur identité et celle de leurs parents.

La thématique choisie répond à une situation historique d'où un malaise certain par rapport à leur état d'anciens colonisés et toutes les entraves qui en découlèrent. Certains auteurs comme Assia Djebbar, Malek Haddad, Khatibiont souligné cette relation avec la langue en justifiant le choix du français qui est aussi évident qu'inévitable et en faisant l'éloge de l'arabe qui est la langue maternelle :

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

La partie de la langue maternelle des premières années que j'ai passées avec ma mère avant la séparation est plus dense malgré l'acquisition plus importante d'autres par observation ou par étude ...le reste, c'est vraiment des acquis : j'ai écouté les Laobés , j'ai écouté les griots , j'ai écouté les musiciens , j'ai écouté les mystiques , j'ai marché la nuit ...ça m'a permis d'acquérir et de renforcer une langue pour mon écriture »(Elodie Cartine Tang, 2015 : 44).

Le brassage des cultures, des langues, et des identités peut inévitablement mener vers une cohabitation des individus en s'acceptant et en s'enrichissant les uns les autres. La littérature de migration porte en elle, des critères associant les littératures nationales, tout en remettant en question la notion de l'identité nationale comme concept faisant référence à une population née dans le pays de l'Autre, partageant ses valeurs et ses conditions de vie. Elle traite d'un clivage littéraire où est décelée une écriture décentrée, déterritorialisée, contestant une idée « monolithique » de l'identité. Ces jeunes écrivains aux appartenances culturelles multiples s'efforcent de sortir du ghetto dans lequel ils furent confinés en élaborant, à travers une sublimation extrême, des productions littéraires. Grâce à leur force de questionnement identitaire, ils mirent en place une pratique transculturelle à travers laquelle se croisent mémoires, cultures.

La trans-culturation dissimule deux aspects, à savoir la déculturation (par rapport à sa culture d'origine) et la culturation (par rapport à la culture du pays d'accueil) : processus inévitable mais laissant un résidu d'un malaise confus fragilisant son identité. D'autres aspects sociaux vont apparaître qu'il faut définir à travers une vision anthropologique.

3.2.1. Acculturation et déculturation

Deux modèles de cultures se présentent aux yeux de l'individu-étranger dont la présence de ces deux systèmes lui en modifie les modèles culturels de base. Cette modification se fait chez deux ou plusieurs groupes d'individus, de deux ou plusieurs ethnies distinctes, résultant du contact direct et continu de leurs cultures différentes. On dit généralement qu'il y a acculturation quand la culture du groupe auquel le groupe de référence est confronté est survalorisée ou quand celle-ci est techniquement supérieure, ou encore quand le groupe de référence est nettement minoritaire. Les anthropologues

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

étudient parallèlement le phénomène de déperdition de culture (déculturation) ou celui de sa transformation (transculturation), qui sont les corollaires de l'acculturation. Bien que ce terme connaisse toujours une certaine audience, la théorie à laquelle il renvoie apparaît aujourd'hui obsolète¹⁰⁴

Puis, au contact de la nouvelle culture, l'individu laisse paraître une réaction ; que se passe-t-il pour lui devant ce code nouveau ? Que doit-il faire de sa culture d'origine ? Quelle identité culturelle se construire ? Pourra-t-il appartenir à deux ou trois cultures ? Quel en est l'impact sur son identité ? Qu'a engendré cette « mutation » culturelle ? Mais la crise qu'il va lui falloir affronter, c'est celle du regard de l'Autre envers sa propre culture. Sa culture n'est pas respectée ; elle est bafouée même. Phénomène à travers lequel, il découvrira les disparités et les dissemblances. Dans différents contextes multiculturels, l'individu migrant commence à composer avec les spécificités des dissemblances. La présence dualiste de ces deux visions crée un conflit qui résume le point de départ des disparités qui évoluent comme deux parallèles :

Il y a essentiellement deux manières de le faire : regarder à ses pieds, vers la terre, ou lever les yeux vers le ciel : l'un peuplera sa solitude de choses. Son regard dominateur veut posséder. L'autre peuplera sa solitude d'idées. Son regard interrogateur est en quête de vérité. Ainsi naissent deux types de culture : une culture d'empire aux racines techniques et une culture de civilisation aux racines éthiques et métaphysique » (Bennabi, 2013 : 13).

Deux pensées, deux systèmes, deux cultures se résument dans cette réflexion de Malek Bennabi. Elle résume la confrontation de deux cultures dans l'esprit de l'individu. Rudyard Kipling l'a certes, précisé dans un de ses écrits : « *East is East and West is West, and never the twain shall meet* » dans l'idée principale que les deux pôles de la sphère mondiale ne se rencontreront jamais. Pourtant, les différences s'amointrissent dans les ressemblances et dans la complémentarité. Et, si les regards d'inimitié changeaient en devenant des regards qui chercheraient la réciprocité, le respect, l'échange, des regards qui s'entrecroiseraient dans la richesse d'une culture qui regrouperaient toutes les cultures sans les hiérarchiser, l'identité des individus serait moins « blessée ».

¹⁰⁴<http://www.larousse.fr/encyclopedie>

3.2.2. Identité et construction culturelle

En sachant que l'identité culturelle est un sentiment complexe d'appartenance à un groupe ethnique, l'individu n'en ressent l'importance et l'impact qu'au moment du changement. Les migrants sont souvent considérés comme étant inférieurs mais bénéficiant d'un point certain : ils s'adaptent à une situation multiculturelle de manière surprenante. Tel est l'atout premier de leurs identités bigarrées qui apparaît surtout à l'extérieur du noyau familial mais, étant dans l'obligation d'être « l'un » et « l'autre », le migrant est souvent plongé dans une situation d'ambivalence qui pourrait à un moment de vulnérabilité engendrer chez lui une crise identitaire ou une « mutation » culturelle. Mais, la première appréhension à laquelle il se retrouve confronté, c'est celle du regard de l'autre envers sa propre culture : phénomène à travers lequel, il découvrira les disparités et les dissemblances qui le poussent à composer dans différents contextes multiculturels selon les spécificités de ces disparités.

C'est ainsi que les chercheurs ont catégorisé cet aspect encore au sein de bien des débats. On parle de quatre catégories d'identités culturelles et que nous allons juste citer (en prenant le soin d'en parler plus amplement dans un autre travail de recherche).

- 1-L'identité biculturelle (ou intégrée)
- 2-L'identité au profil flou (ou marginalisé)
- 3-L'identité au profil ancré dans l'ethnie (distinct)
- 4-L'identité orienté vers le pays d'accueil (ou assimilé)

Les jeunes migrants oscillent entre une identité culturelle du pays hôte et celle de leur pays, de celui de leurs parents. Cependant, tout en n'effleurant que partiellement la question, il est à noter que si l'identité culturelle est la forme la plus complexe de l'identité, il n'en ressort pas moins que c'est la forme la plus répandue et la plus courante. Elle implique une négociation permanente et un équilibre entre deux cultures ou plus. Donc, entre individus adaptés à la culture du pays d'accueil et d'autres présentant quelques individus, nous notons que l'exemple peut apparaître aussi dans le texte maghrébin d'expression française et où le sujet parlant se dit être toujours en terme de « je suis un autre, je suis un étranger, je suis un exilé ...

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

S'il se conçoit une identité d'exilé, il se sentira toujours étranger. Dès qu'un homme a quitté sa terre natale, il se sent étranger et cette impression profonde le poursuivra jusqu'au bout. Pourtant parfois l'exil n'est pas uniquement géographique mais mental ; l'Homme, ce « promeneur » solitaire est un errant. Il est d'ici et d'ailleurs mais un ailleurs indéfinissable et seule l'écriture migrante a cette aptitude à traduire son errance. Grâce aux textes multiples où la figuration de la quête identitaire est omniprésente, ils interpellent le lecteur. Et la construction souvent binaire de leurs récits met en exergue les antagonistes culturels sociaux, civilisationnels, linguistiques. L'imaginaire produit l'imprévisible à partir d'une identité fragmentée partagée entre deux cultures, deux rives, deux univers complètement différents.

Nous arrivons au bout de notre réflexion en articulant sur les populations des temps modernes qui se situent et se définissent à partir des appartenances multiples – combien nombreuses sont-elles- . De ces dernières se délimitent leurs identités mais l'histoire sociale a montré que ce passage, d'une vision unilatérale et homogène de la société, s'est fait dans le sacrifice d'une « *intelligencia* » qui, voyant en la pluralité un enrichissement, a proposé délicatement la vision d'une communauté plurielle suscitant ainsi une réaction de méfiance chez certains et de l'enthousiasme chez les autres. Mais, soulignons que là, est l'aspect le plus répandu dans toutes les sociétés du monde moderne et qui doit bien au contraire donner naissance à un sentiment de savoir-vivre ensemble. La prise de conscience des difficultés que peut engendrer la question de l'identité et de la diversité culturelle est incontournable.

Or, comme le souligne Michel Pagé, cet aspect pluriel de la diversité n'est pas un phénomène propre à une société, à forte présence d'immigrés mais il a toujours existé sous d'autres formes. En effet, si la relation humaine se révèle de plus en plus complexe, cela ne peut être dû qu'à sa nature, et aux rapports que peuvent entretenir les hommes entre de tout temps. Maalouf, à travers ses œuvres parle de cet aspect de la construction identitaire parallèlement à un mouvement culturel qui évolue à travers le temps et l'espace. Les identités, les cultures, ne sont pas statiques, ni figées, elles sont appelées à se refaire modeler, à évoluer, à se reconstruire et la fierté des appartenances ne doit nullement engendrer la fermeture sur soi et à l'autre. La fierté des origines réside dans la prise de conscience des valeurs, de la richesse de la dignité humaine et de

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

la liberté individuelle qui va au-delà de toutes les frontières des cultures : « **Dans tous ce que j'écris, j'ai le sentiment de mener un combat, mon combat, depuis toujours le même. Contre la discrimination, contre l'exclusion, contre l'obscurantisme, contre les identités étroites, contre la prétendue guerre des civilisations** » (E. Volterrani, entretien). Pour ce fait, il mit en scène des personnages ouverts aux cultures, aux expériences des autres, sages, plurilinguistes, voyageurs. Ils respectent toujours les traditions des pays par lesquels ils passent jusqu'à les adopter. Voilà bien des caractéristiques qui symbolisent une parfaite résistance à la haine raciale, aux conflits, aux guerres :

[...] les mots d'occupation et d'occupant ne produisaient pas chez moi l'effet de révolte immédiat qu'ils pouvaient produire sur un Français. Je viens d'une région du monde où il n'y a eu, tout au long de l'histoire, que des occupations successives, et mes propres ancêtres ont occupés pendant des siècles une bonne moitié du bassin méditerranéen. Ce que j'exècre, en revanche, c'est la haine raciale et la discrimination. Mon père est turc, ma mère était arménienne, et s'ils ont pu se tenir la main au milieu des massacres, c'est parce qu'ils étaient unis par leur refus de la haine » (Maalouf, 2009 :79).

La société multiculturelle moderne doit reconnaître « le droit à la différence » en assumant la diversité ethnoculturelle en lui attribuant des valeurs positives car, la représentation de la supériorité d'une ethnie « culturellement et identitairement » est due aux représentations héritées socialement. Il est inévitable que soit entamé au niveau scolaire un processus de sensibilisation multiculturelle, dans le cadre d'un programme déterminé, contre les discriminations raciales de manière à amener les apprenants à mieux appréhender l'Autre. Nous évoquons à titre d'exemple le Canada qui, à travers une politique mise en place en 1972, est officiellement déclaré comme étant multiculturel. En tant que courant de pensée dans l'adoption de ce nouveau régime, il y a trouvé la tournure la plus aboutie dans le partage et l'échange avec l'Autre qui s'installe dans le pays avec sa culture, son identité. Le respect des lois mise en place aide les membres de toute la communauté à cohabiter entre eux.

Partie II. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf

Nous parachevons ce chapitre par cette idée qui attirera fort bien notre attention : les mouvances modernes, dans une vision nouvelle, voient des individus profiler dans des manifestations de manière à revendiquer des appartenances identitaires et communautaires autres que celles dans lesquelles ils ont grandi. Ils peuvent s'y affilier, s'ils y trouvent leur épanouissement ; elles s'écartent totalement de l'automatisme traditionnel :

Ces communautés nouvelles se regroupent en effet autour d'«identités électives »dont les membres choisissent « librement » d'adopter les traits tout en demeurant libres d'y renoncer, éventuellement pour passer à une autre identité. L'impératif purement individualiste de devenir ce qu'on l'on est, implique donc aujourd'hui une prise de conscience affirmative de ses origines et trouve ainsi dans le régime multiculturaliste le cadre idéalement approprié » (Meidad Benichou, 2006 :64).

« **Je pense donc je suis** » a dit Descartes.

« **Nous sommes ce que nous pensons** » lui répondra le Bouddha

Mais les temps modernes leur répondront à travers Oscar Wilde :

« **Deviens qui tu es** »...

CONCLUSION GENERALE

Nous pourrions insuffler une multitude de conclusions à cette recherche sans toutefois cesser de rappeler tous les sujets inhérents aux problèmes de l'humanité et de l'humanisme, de la dignité, de l'indignité, de l'humiliation, des droits des peuples qui ne disposent pas eux-mêmes de leur devenir, de la notion très élargie de la patrie et face aux affrontements sanglants des identités, des territoires, des cultures, des sociétés, des idées ...le monde est en train de tomber dans le chaos :« **En guerre, comme en amour**, disait Napoléon , **pour en finir, il faut se voir de près** » (Thérèse Charles-Vallin, 2017 : 201).

Le besoin de se connaître s'impose même dans la guerre, Sun Tzu : « **Connais ton ennemi et connais-toi, toi-même. Si tu ignores ton ennemi et que tu te connais toi-même, tes chances de perdre et de gagner seront égales. Si tu ignores à la fois ton ennemi et toi-même, tu ne compteras ton combat que par les défaites** » (Thérèse Charles-Vallin, 2017 : 201).

Il existe un exemple que nous relatons toujours avec beaucoup d'émotion et d'admiration à la fois et c'est celui de l'Emir Abdelkader et du Duc d'Aumale qui se «jougèrent » pendant longtemps dans la dignité, le respect et la reconnaissance de la grandeur de l'Autre. Ils se sont fort estimés aussi, mais, en luttant l'un contre l'autre car dans la tragédie, ils furent les acteurs d'une histoire dramatiquement impressionnante. D'exil en exil, de combat en combat, d'affront en affront, d'humiliation en humiliation, ils finirent par accepter de réfléchir sur leurs cultures respectives, leurs mondes si différents et leurs visions : celles qui refusaient l'Autre, car la haine naît le plus souvent de l'ignorance et quel qu'en soit la croyance, la confession, elle ne doit engendrer ni exclus, ni « mal-vus » : le «**construire** » ensemble est encore mieux que le « **vivre** » ensemble. Tout comme ces deux exemples et ces multitudes d'humanistes qui ont existé de par le monde, Amin Maalouf se bat pour un univers où l'on peut accepter la différence, l'altérité et y chercher sa richesse, son extase, son bonheur dans la cohabitation avec l'Autre, d'où nous retiendrions que dans la diversité, dans la

complexité des appartenances religieuses , des codes sociaux et politiques la leçon solennelle qu'un Orient et un Occident loin des regards tendancieux peuvent s'accepter .

La relation de ces deux personnages de l'Histoire (sur-cités) nous enseigna que les lignes de forces des individus « **forts** » , résident dans la reconnaissance des valeurs de l'Autre en tant qu'égal , dans le combat¹⁰⁵ contre la haine pour arriver enfin au but que croire en soi doit mener à vaincre les « identités meurtrières » fondées sur de représentations erronées et faire en sorte que les circonstances politiques « fâcheuses » ne doivent engendrer ni victimes , ni bourreaux , ni humiliés , ni humiliants ...mais des êtres forts , vigoureux qui finissent par accepter l'altérité , la diversité , la complexité (et la richesses que l'espèce humaine détient en sa possession) , les appartenances multiples (y compris culturelles et cultuelles) , les codes sociaux et politiques de l'Autre , arriver à bannir toutes formes d'extrémisme .

Si la mondialisation accélérée, comme le précise Amin Maalouf, provoque un besoin identitaire très fort, il est important que l'individu ne voie pas en elle une menace car l'histoire sociale, dans ses différentes « *strates* » produit des identités dans leurs diversités. Elles se conçoivent, se construisent à partir d'un processus qui s'imprègne de la dichotomie de la société mais comme une réelle vérité parfois objective, parfois subjective. De ce fait, de l'essai au roman, Amin Maalouf traite des maux de l'humanité toute entière depuis l'existence de la vie humaine sur terre.

Les pays se succèdent, les évènements aussi, les personnages de ses romans sont toujours énigmatiques, d'un grand charisme, sages, et surtout d'une portée humaniste « *magistrale* ». Ils ont généralement tous existé, à des époques différentes mais ils ont toujours porté haut et fort un message qui transcenda leur temps, leur espace : celui de la diversité ethnique au-delà des animosités représentatives qui enfrennent à l'épanouissement de l'humain. Comme pour mieux mettre en exergue l'époque actuelle et les bouleversements auxquels nous assistons, l'écriture maloufienne choisit des temps de conflits et de guerre ; voire même des moments difficiles de l'histoire faisant entendre les voix de ses personnages à travers des messages de paix, de sagesse, d'amour pour l'humanité car, à l'ère de la globalisation démesurée, déchainée, liée à un désarmement sans issue de l'homme, il propose à l'échelle universelle la paix et l'amour qui sont deux notions qui sont nées avec l'homme :

¹⁰⁵ Annexes n° 2, 3, 4, 5, 6.

Dans de nombreux pays où se côtoient aujourd'hui une population autochtone , porteuse de la culture locale , et une autre population , plus récemment arrivée , qui porte des traditions différentes , des tensions se manifestent , qui pèsent sur les comportements de chacun , sur l'atmosphère sociale , sur le débat politique , il est d'autant plus indispensable de poser sur ces questions si passionnelles un regard de sagesse et de sérénité »(Maalouf , 1998 :49).

Ses thèmes conviennent idéalement aux essais et aux romans, car ils sont compatibles à l'émancipation de l'homme moderne alourdi par le poids de tous les carcans enfilés durant les années, les siècles. Dans notre travail qui s'articule en deux grandes parties distinctes, nous avons souligné par ailleurs la pertinence de la représentation chez l'individu dans situations diverses. Dans une pluralité d'acteurs, le soi et l'autre peuvent constituer une continuité où l'un est l'extension de l'autre, où le moi et l'autre ne constituent qu'une seule entité face aux affronts qui touchent l'humanité. Dans un langage sartrien, il n'y a aucune difficulté à passer d'un pronom à un autre car la pluralité dont ces derniers sont les indicateurs, ne transfigure ni l'action, ni le sujet en lui-même. Le « je » étant la symétrie de l'autre sur un mode pluriel, il désigne la réalité propre de sujets collectifs représentatifs de la société où la vie se conçoit comme un accroissement communautaire, planétaire.

Et si on ne sent pas bien dans un espace géographique c'est en raison de « *la froideur* », des « *regards* » d'un ensemble d'individus, d'une politique étatique qui parfois le fait sentir dans une réalité qui apparaissent à travers des institutions, des structures, des formes similaires, c'est pourquoi, l'écriture maloufienne le souligne fort bien : ce qui pourrait relier les hommes c'est la volonté du *vivre ensemble* au-delà des institutions et des lois promulguées. Penser à soi, même si cela n'est pas nécessairement le fait de penser à ceux qui nous distinguent des autres, c'est se poser comme sujet distinct du reste du monde mais Maalouf, dans la clairvoyance de ses représentations , veut que l'individu se dissolde dans l'humanité et ne participe à l'édification de cette dernière que dans des actes bénéfiques à l'autre dans sa dimension la plus étendue.

C'est pourquoi, lorsque nous recourons à l'œuvre de Maalouf, nous y abordons un aspect inévitable : celui de l'humanisme pour lequel, il a plaidé durant tout son

parcours. Tout homme, à ses yeux a le droit à la liberté, à l'égalité de la conduite de l'autre à son égard, à la citoyenneté où qu'il soit (ou choisit d'être). Si Athènes a inventé la citoyenneté puis l'a institué en excluant quelques couches de la société, lui, il prêche l'universalité, l'égalité de tous les êtres humains, par-delà leurs appartenances à une classe, à une communauté, à un statut, à une culture, à une ethnie. Il voit incontestablement dans le dialogue des cultures un point qui pourrait rallier les hommes au lieu de les séparer. Ce rapprochement serait une perception des ressemblances et des différences des visions selon les cultures. La contreverse de Valladolid (1999) de Jean Claude Carrière (considérée comme œuvre analytique) ressemble à « *identités meurtrières* » en ce sens. L'auteur y met en scène la célèbre dispute où dans les années 1550 sous l'empire espagnol, une question agite la chrétienté : *qui sont les indiens ? Ont-ils une âme ? Sont-ils des hommes ?* Le triomphe de Las Casas (qui défendit les indiens) sur Sépulveda (les indiens n'ont pas d'âmes et sont donc inférieurs aux autres hommes) permit à l'auteur de mettre l'accent sur la victoire de la pensée respectueuse sur la pensée arrogante. Pensée respectueuse -qui est toute noblesse- de la diversité, de la différence des cultures qui s'insurge contre toute hiérarchisation ou toute forme de domination hégémonique. Aussi, pour Maalouf, dans sa perception de l'identité dans ses appartenances multiples (langue, religion, nationalité, attachements à certaines valeurs humaines et fondamentales, idéaux, culte, religion ...) permet-il de soulever le point que l'homme ne pût se voir comme totalement différent de son voisin «**l'Etranger**».

A l'origine de toutes les troubles dont la modernité souffre, il y a les représentations auxquelles fait allusion Maalouf, le long de ses œuvres. L'homme a perdu ses droits sur terre au détriment d'une minorité qui gère l'univers dénigrant le partage entre les hommes et la collectivité. Marx évoque le concept de liberté «*négative*» qui fait que l'homme soit « **égoïste car séparé de l'homme et de la communauté** ». D'un premier droit à la liberté il est allé vers le droit à la propriété privée en évoquant des raisons qui ne découlent que suite à des représentations qu'il s'est lui-même construites comme : la couleur de la peau , la race , la qualité des cheveux , le statut social ... : «**Le droit de propriété est donc le droit de jouir de sa fortune et d'en disposer à son gré, sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société**» (Œuvres, III Philosophie, Pléiade, 1982 :367).

L'autre n'a pas d'autre liberté que celle de travailler, il exerce son autonomie dans le fait de pourvoir durement aux besoins familiaux, dans un revenu limité en luttant pour arracher des droits qu'il n'acquière que par le sacrifice, la souffrance et l'humiliation. Les droits de l'homme doivent créer des liens entre les individus, jusqu'à devenir une forme de religion qui les rassemblerait tous, en préservant une morale qu'il faudrait sacraliser absolument. Dans la rhétorique lacanienne, il y a chez l'humain une nécessité anthropologique du tiers auquel il se réfère : pour que deux sujets humains (un « je » et un « tu ») fassent un consortium, il faut en effet, entre eux, un « il », un espace-tiers. Sinon, il n'y a que des « je-tu » encollés l'un à l'autre, donc de la rivalité et de la concurrence, comme dans la dialectique du « Maître et de l'Esclave » de Hegel ou « *l'état de nature* » de Hobbes. On peut en ce sens, faire l'étude de toutes les Références que l'humanité s'est inventées à travers l'histoire mais la leçon à retenir est que l'être humain doit, mis à part son espace créer le troisième lieu qui serait le lieu de croisement, de rencontre, d'épanouissement avec l'autre.

Car toutes les disparités que nous constatons dans la société, notamment celles qui existent entre deux partis qui symbolisent un dominé et un dominant dont l'exemple d'un propriétaire et d'un travailleur, d'un gouverné et d'un gouvernant, d'un mari parfois et de l'épouse, sont absolument négociables et renégociables. Ils se transforment en évoluant ou alors en régressant mais aboutissant inévitablement à une solution. L'histoire nous enseigne que les différences sont inattribuables une fois pour toutes puisqu'un état peut changer. Ce qu'il y a de sacré dans les droits de l'homme, c'est que rien n'est sacré ; la seule chose qui ne soit pas discutable, est que tout est discutable :

« Quelques fois les victimes sont désespérément les mêmes, depuis toujours ; quelques fois, les rapports s'inversent, les bourreaux d'hier deviennent victimes et les victimes se transforment en bourreaux [...] ces mots n'ont de sens que pour les observateurs extérieurs, pour ceux qui sont directement impliqués dans ces conflits identitaires, pour ceux qui ont souffert, pour ceux qui ont eu peur, il y'a simplement « nous » et « eux », l'injure et la réparation, rien d'autre ! « Nous » sommes forcément, et par définition, victimes innocentes, et « eux » sont forcément coupables, coupables depuis longtemps et quoi qu'il puisse endurer le présent » (Maalouf, 1998 :43)

L'enjeu, serait d'entretenir cette dimension conflictuelle aporétique, fébrile dans le temps ; les droits de l'individu doivent être sanctuarisés face à la répression, à l'attardement des esprits malsains, malveillants que seul un universalisme des droits de l'homme pourrait corriger. Cependant, en quoi consiste dès lors l'universalisme des droits de l'homme ? Pour répondre à cette question, nous souhaiterons arborer une distinction proposée par Balibar qui soulève la question à travers l'universalisme extensif et intensif.

L'universalisme extensif a vu le jour grâce aux grandes religions «*universelles*» monothéistes. Il s'offre de réunir les peuples autour de la divinité dans le seul but que les hommes de différentes ethnies, de différentes classes et de provenances hétéroclites puissent dépasser les représentations des catégories sociales, «*ignorant*» les frontières de race, de classe, de couleur etc. Cela supposait inévitablement une puissance spirituelle, divine, ayant l'autorité suprême d'imposer à différents pouvoirs politiques un code de mesures communes, sous forme de lois. Le christianisme, l'islam, le bouddhisme sont pour autant le modèle d'universalisme extensif. Puis à, partir du XVIIIe siècle, ce modèle-là fut adopté par les grandes idéologies «*laïques*» : celles qui se prétendent être les grands cours du progrès comme le communisme.

De nos jours, le théologico-politique s'enlise, comme du reste des régimes tel le communisme ou le socialisme... Les idéologies qui symbolisent le progrès sont mises à mal par les dissemblances et les catastrophes environnementales donc, c'est aux droits de l'homme de les substituer au nom de l'universalisme extensif. Mais, il comporte cependant un aspect hégémonique car, il est indissociable des rapports de supériorité «**dictatoriaux**» : c'est un universalisme variable, inhérent à la puissance dont l'exemple apparaît à travers les opérations humanitaires-militaires de l'Occident à travers le monde, à titre d'exemple.

Par contre un autre type d'universalisme apparaît, celui qui consiste à solliciter une égalité des droits, à chaque fois qu'il est senti une discrimination, une divergence ou tout simplement une exclusion. Il n'a pas le caractère tentaculaire du premier car, il est plutôt critique. En effet, cherchant à pallier les antagonismes de la société, il milite pour les droits de l'homme, concède le droit à la parole aux victimes de la non-liberté, de la non-égalité, du non-respect, des n'ayant-pas-droits à un statut social digne et respectueux.

Kant propose d'établir une distinction entre jugement déterminant et jugement réfléchissant. Dans le premier la loi universelle est donnée dans les livres sacrés par exemple mais du moment que l'individu essaye d'étendre l'autorité sur le plus grand nombre possible de cas ; il devient réfléchissant.

C'est pourquoi une approche politique des droits de l'humanité ne peut que générer des droits indissociables à la citoyenneté, à l'égalité, à la liberté de l'individu, à l'acquisition d'une identité qui serait sa source d'épanouissement et non pas celle qui l'acheminera vers le chaos car, si on effectue un retour vers le passé nous verrons qu'Athènes a certes donné le droit à la citoyenneté mais elle ne le fit pas pour toute la population. L'élément discriminatoire réside dans le fait qu'elle a exclu de cette institutionnalisation des droits à la citoyenneté les étrangers, les femmes et les esclaves. L'isonomia n'était octroyée qu'à un petit nombre d'individus mâles, propriétaires et autochtones représentant les 10% des habitants d'Athènes.

Pour conclure sur ce point bien précis, nous pensons qu'il serait impératif, en partant de la question spécifique de *la mal-vie* de l'homme moderne, que les politiques ne s'en tiennent pas à de simples propositions théoriques concernant les marginalisés, les migrants, les non-intégrés pour des raisons sociales, les victimes de l'inégalité. Leurs investigations doivent aller au-delà des prestigieux discours oraux. Un simple regard sur la juridiction nous renvoie l'image des tensions, des peines, des souffrances, des divisions qui transpercent la société : discriminations, discours de haine, atteinte des libertés, le non-respect de l'environnement, les exclusions, les expulsions...

L'avenir doit être envisagé autrement car les enjeux cruciaux regroupent incessamment et de tous temps les mêmes misères, les mêmes indigences, les mêmes désolations mais à chaque fois sous des revêtements nouveaux car, l'ordre sociétal a toujours dicté que les différences soient exclues. La société expulse ceux qui sont dissemblables, mais pourquoi éliminer ce qui ne ressemble pas à la majorité ? Qui s'octroie ce droit ? Comment y remédier ?

Claude Lefort parle de l'espace vide qui est celui du pouvoir : celui de l'exercice de la démocratie , l'espace qui devrait être interdit à s'approprier :

La démocratie s'institue et se maintient dans la dissolution des repères de certitude. Elle inaugure une histoire dans laquelle les hommes font

l'épreuve d'une indétermination dernière, quant au fondement de la Loi, du Pouvoir et du Savoir, et au fondement de la relation de l'un avec l'autre, sur tous les registres de la vie sociale» (Cl. LEFORT, 1986 :29).

L'espace vide de l'exercice du pouvoir est symboliquement (et de tout temps), un lieu à enjeux considérables où la compétition bat son plein et le subsiste dans cette contradiction :

L'aménagement d'une scène politique, sur laquelle se produit cette compétition, fait apparaître la division, d'une manière générale, comme constitutive de l'unité même de la société. Ou, en d'autres termes, la légitimation du conflit purement politique contient le principe d'une légitimité du conflit social sous toutes ses formes » (Ibid. : 28).

Y remédier par un espace polythéiste, ouvert à l'autre dans un système de valeurs en n'omettant ni la valeur individuelle, ni la valeur collective de la communauté et cela ne saurait être que décrété par les politiques qui conditionnent le juridique qui est seul, habilité à aider l'ambition collective et individuelle en même dans un besoin à appartenir à une société épanouie et épanouissante.

Il est alors déduit que la subjectivité dépend de la profonde connaissance de soi et une « mauvaise » connaissance d'autrui orientant ainsi l'individu dans ses destinations que cela en lui-même ou envers autrui. Cette connaissance de soi ou d'autrui se fait aussi selon un potentiel d'organisation de la mémoire. « Le projet actuel décide donc si une période définie du passé est en continuité avec le présent ou si elle est un fragment discontinu d'où l'on émerge et qui s'éloigne. » (Sartre, 1943 : 46).

Un retour vers le passé, nous aident à revoir avec beaucoup de recul ces images qui se sont construites et éclairent la genèse des affrontements qui marquent (qui ont toujours marqué) les rapports des hommes entre eux. Ils ressortent comme des ditypes dans une société hybride des anciennes époques. La subjectivité a prôné depuis toujours dans la société humaine, elle a été à l'origine de toute la relation dichotomique des individus entre eux. C'est pourquoi les humanistes ont de tout temps évoqué que le côté affectif soit banni si l'on veut « purifier » l'environnement de l'homme moderne. La représentation que l'on se fait (négative ou positive) d'une personne a une seule source :

la Culture. Culture dans le sens de productions intellectuelles, artistiques, religieuses, culturelles ... et de attributs acquis et transmis à l'intérieur d'un groupe social.

Ce qui nous amène à dire que les jugements de valeurs fondés sur une image extérieure préconçue et observée à partir d'éléments très réduits d'une société ne peuvent nullement pas constituer le bon échantillonnage . Beaucoup d'efforts se font aujourd'hui par le biais d'actions (parfois regroupées, parfois éparses) d'ouvrages qui essayent de rehausser l'image de certains individus ou certaines sociétés victimes de préjugés. Les opinions sociales, politiques psychologiques, économiques, historiques amènent à contextualiser d'abord le sujet, puis à lui trouver des solutions.

Car, à l'origine de cette image virtuelle, assez rigide que la conscience se fait, il y'eut le choc de la réalité puis un rejet avant même d'avoir essayé d'observer. Si nous donnons l'exemple le plus répandu et qui est celui du monde arabe : nous notons que ce dernier a toujours été représenté dans la majorité des références comme étant l'univers des dangers, de l'inconfort, des souffrances malgré le beau ciel azuré. Et d'un autre côté, il était aussi (aux yeux de l'Occident) un monde incohérent, dénué de structures proprement dites : le monde arabe a toujours été imaginé comme étant un grand désert.

Cependant dans cette action imaginative, chaque groupe est persuadé de l'excellence de son monde et de la gradation du monde de l'autre. Un fossé s'est creusé à cause de maladresse « historique » creusé par la xénophobie et où chacun a jugé l'autre selon son modèle persuadé qu'il était le meilleur. Mais cette incompréhension, cette animosité animée, alimentée par les rancœurs découle de la dislocation entre le théorique, l'idéal, la réalité, la cohérence et la rationalité. Si ces cinq aspects énumérés figuraient dans l'observation de l'autre, la communauté humaine serait débarrassée de bien des maux.

Celui qui est agacé par la culture de l'autre et de son envahissement, s'enfonce dans des amalgames, en lui affligeant des entorses mais en s'exaltant dans les spécificités du fonctionnement de son propre système lui trouvant toutes les qualités. L'autre est situé à un stade inférieur du développement, il est le barbare positionné à mi-chemin entre le sauvage et le civilisé. C'est une image écrasante qui le poursuivra dans l'histoire, pourtant la société humaine toute entière a subi une mutation. Si certains se sont octroyé des missions civilisatrices dans l'histoire, d'autres l'ont été avant eux.

Toute société a connu une civilisation dans son apogée puis dans son déclinement, l'histoire nous aide à observer cela : « **l'histoire a un autre sens. Elle consiste à méditer, à s'efforcer d'accéder à la vérité, à expliquer avec finesse les causes et les origines des faits, à connaître à fond le pourquoi et le comment des évènements** » (Al-Muqaddima, T. I : 5).

Si Fanon a suggéré que, pour que l'homme noir accepte sa différence comme une variante propre à l'humanité, il faut qu'il soit d'abord débarrassé du complexe de la négritude. Nous soutenons l'idée que si l'homme de manière générale lisait attentivement les faits de l'histoire il comprendrait, que le « **narcissisme culturelle et ethnique** » a mené l'humanité au chaos mais le reproche que nous pourrions faire aux observateurs dont les historiens est celui, d'avoir reproduit des faits sans une critique fondée (objective ou subjective). Ils ont utilisé des sources en ayant le plus souvent adopté une attitude partisane n'imaginant aucunement, le poids de la responsabilité de leurs actes face à l'humanité à venir, face essentiellement à leur méconnaissance de l'espèce humaine, de sa civilisation, de la richesse de sa culture. Pour avoir un schéma mondial dépourvu de représentations « **aveuglantes** », il faut insérer une conscience «**consciente** », et une âme « **pure** ».

A fortiori, si l'origine des représentations réside, comme il a été sus-souligné sur la question fort évidente de la culture qui se modifie selon une spirale évolutive assurant ainsi sa pérennité grâce à ceux qui réalisèrent que le monde, que l'identité se construisent dans l'échange, le progrès intellectuel et spirituel arrive toujours à son aboutissement : « **Mon champ personnel est limité naturellement, mais il est toujours disposé à recevoir la graine que le vent apporte d'un champ voisin. Qu'elle soit la bienvenue, la graine d'un champs voisin qui peut engendrer dans mon champs une nouvelle fleur** » (Malek Bennabi, 2008 :194).

Bibliographie

Corpus d'analyse

MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset, 1998.

MAALOUF, Amin. *Origines*, Paris. Grasset, 2004.

Ouvrages d'Amin Maalouf consultés

Les croisades vues par les Arabes. Paris, Lattès, 1983.

Léon l'Africain. Paris, Lattès, 1986.

Les échelles du Levant Paris. Grasset, 1996.

Le périple de Baldassare. Paris, Grasset, 2000.

Les jardins de lumière. Paris, Lattès, 1991.

Samarcande. Paris, Lattès, 1988.

Ouvrages d'analyse

ABRIC, Jean-Claude. *Pratiques sociales et représentations*. PUF, 2016.

AL FÄRÄBI. *Philosopher à Bagdad au Xème siècle*. Paris, Seuil, 2007.

ALLEN Roger. *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*. Syracuse, Syracuse University Press, 1995.

ALLOUI, Youcef. *Histoire d'amour de SheshonQ 1^{er}, Roi berbère et pharaon d'Égypte*. L'Harmattan, Juin 2013.

AOUN, Joseph. *Les Identités multiples*. L'Harmattan, 2012.

ARGAUD, Évelyne. *Les appartenances multiples chez Amin Maalouf*. Le français dans le monde, n° 343, janvier-février 2006.

ARENDETT, Hannah. *La crise de la culture*. Paris, Gallimard, 1972.

ARRIBERT Narce-Fabien, et **AUSONI**, Alain. *L'autobiographie entre autres : écrire la vie aujourd'hui*. Peter Lang, HmbH, 2013.

AVISHAI, Margalit. *La société décente (essais)*. Editions Champs, Mars 2007.

- BACQUÉ-GRAMMONT**, Jean-Louis et Jean-Paul Roux. *Mustafa Kemal Atatürk et la Turquie nouvelle*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1982.
- BAKHTINE**, Mikhaïl. *La poétique de Dostoïevski*. Paris, Seuil, coll., Points, 1970.
- BAKHTINE**, Mikhaïl. *Esthétique de la création verbale*. Préface Tzvetan TODOROV traduit du russe par Alfreda Aucouturier, Paris Gallimard 1984.
- BARTHES**, Roland. *Incidents*. Paris, Seuil, 1987.
- BENNABI**, Malek. *Le problème des idées dans le monde musulman*. Tawhid. 2016.
- BENNABI**, Malek. *Le problème de la culture*. Samar, 2012.
- BEN ACHOUR-Abdelkéfi**, Rabâa. *Appropriation culturelle et création littéraire*. Sud Editions, Maisonneuve & Larose.
- BOULANGER**, Jacques. *Le sang français*. Paris, Denoël, 1943.
- BOUYERDENE**, Ahmed. *La guerre et la paix*. Editions Vendémiaire, 2017.
- BOUYRAT**, Yann. *La France et les Maronites du Mont-Liban : Naissance d'une relation privilégiée (1831-1861)*. Paris, Geuthner, 2012.
- BRAUDEL**, Fernand. *Autour De La Méditerranée*. De Fallois, 1996.
- BRENTANO**, Franz. *L'Origine de la connaissance morale, suivi de La Doctrine du jugement correct*. Edit Gallimard, 2003.
- BURDEAU**, Auguste. *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Tome 1, Collection Quadriège, PUF, 1912.
- BUTRUS**, Bustâni. *Rasâ'il Ikhwân –Safâ'*. Beyrouth, Dar Sadir, 1957.
- CAMILLERI**, an All. *Les dynamiques identitaires, questions pour la recherche et la formation*. INRP, 1999.
- CHARLES-VALLIN**. Thérèse, *Abd El-Kader Aumale, Identités meurtries*. Editions de la Bisquine, 2017.
- CHAUCHART**, Hélène et A. Durand, DELVIGNE. *L'identité du sujet au lien social*. PUF, sociologie d'aujourd'hui, 1999.
- CHAUCHART**, Hélène. *L'enquête en psychosociologie*. PUF, 1999.

- CHAULET, ACHOUR, Christiane.** *Identité, mémoire et appartenance : un essai d'Amin Maalouf.* Neholicon, n° 33 (1), 2006.
- CHERIF, Mustapha.** *L'islam et l'Occident, rencontre avec Jacques Derrida.* Alger, Barzakh, 2006.
- CLAUDE –Lévi Strauss.** *Race et histoire.* Réédition Denoël, 1987.
- CLAUDE –Lévi Strauss.** *Anthropologie structurale deux (A.T. 2).* Paris, Plon, 1973.
- CLOT, Antoine-Barthélémy - Clot-Bey.** *Aperçu général sur l'Égypte.* Paris, Fortin, Masson et Cie, 1840.
- COLLECTIF.** (Université d'Alger, faculté des lettres et des sciences humaines). *Littérature-Monde, Enjeux et perspectives.* Editions Hibr, 2010.
- CORM, Georges.** *Les guerres de l'Europe et de l'Orient 1840-1992.* Gallimard, 1992.
- DANIELE, Dumont et Franck Zipel.** *De l'écriture migrante à l'immigration littéraire : perspectives conceptuelles et historiques sur la littérature du Québec, (éd), Ecriture migrante /Migrant Writing.* GeirgOlmsVerlag AG, Hildesheim, 2008.
- DELOYE, Jean et HAROCHE Claudine.** *Le sentiment d'humiliation.* Paris In Press Editions, 2006.
- DEMORGEON, Jacques.** *Complexité des cultures et de l'interculturel.* Anthropos, 1996.
- DEMORGEON, Jacques.** *L'interculturalisation du monde.* Anthropos, 2000.
- GABRIELLE, Chamarat (sous la direction de).** *Identités individuelles, identités collectives.* Presses Universitaires de Caen. 1998.
- DUCHET, Claude.** *Introduction : socio-criticism.* Sub-Stance, n° 15, Madison, 1976.
- DUSSAUD, René.** *Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Ahirem, roi de Byblos «L'origine de l'alphabet et son évolution et son évolution première d'après les découvertes de Byblos ».* Librairie Paul Geuthner, Paris, 1924.
- DROIT, Roger-Pol.** *Philosophie.* Paris, Editions de la Cité, coll. Manuel, 2002.
- ELIAS, Kinda Marie.** *La guerre au Liban. J'avais 11 ans.* Paris, Odin, 2005.
- EL-KETTANI.** Soundouss, *Origines ou la fabrique romanesque d'Amin Maalouf.* Nouvelles Études Francophones, n° 27 (1), août 2012, 180-193.

- EL-KHOURY**, Yara et Anne-Lucie CHAIGNE-LOUDIN. *Guerre civile libanaise*. Les clés du Moyen-Orient. Article publié le 25/10/2010
- EMMANUEL**, Kant . *Les derniers écrits 1792-1793*. Tome 3, paru en octobre 1986 Essai, Paris.
- FELICIEN**, Challaye. *Un livre noir du colonialisme*. Éditions Les Nuits rouges, 2005.
- FERTAT**, Omar (sous la direction de). *L'Autre et ses représentations dans la culture arabomusulmane*. Presses universitaires de Bordeaux. 2016.
- FICHTE**, Johann Gottlieb. *Fondements du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science*. Trad. franc. , Paris, PUF, Quadrige, 1998.
- FINKIELKRAUT**, Alain. *L'humanité perdue*. Paris, Seuil, 1996.
- FOUCAULT**, Michel. *La Pensée du dehors*. In Dits et écrits I, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2001.
- FRAISSE**, Emmanuel et MOURASLIS Bernard. *Questions générales de littérature*. Paris, Gallimard, Coll. Points /Essais, 2001.
- FRANCOIS**, Laplantine. *L'Anthropologie*. Paris, Editions Seghers, 1981.
- FREUD**, Sigmund. *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*. Trois essais trad. franc. , Paris, Gallimard, Folio Essais, 1986.
- GARDET**, Louis. *L'Islam, Religion et communauté*. Desclée De Bouver, 1970.
- GAUJELAC**, Vincent -De. *La névrose des classes, Trajectoire sociale et conflits d'identité*. PBP, 2016.
- GEORG**, Wilhelm Friedrich Hegel. *Principes de la philosophie du droit*. Trad. franc. , Paris, Vrin, 1982.
- GIRARD**, René. *La violence et le sacré*. Paris, Grasset, 1972.
- GUENANCIA**, Pierre. *Le regard de la pensée (philosophie de la représentation)*. PUF. 2009.
- GUENANCIA**, P. Elsa Godart, Jean Masnard et Marie-France Hirigoyen. *Se connaître soi-même : pourquoi ? Comment ?* L'Harmattan. 2013.
- GUENON**, André. *La crise du monde moderne*. Gallimard, 1964.

- GROETHUYSEN**, Bernard. Philosophie de la Révolution française. Paris, Gallimard, 1956.
- GROUPE**, D'ETUDE DE PSYCHOLOGIE, Bulletin de psychologie, 2005 à 2017, Revue en ligne, ISSN : 0007-4403, (ISSN en ligne : 1968-3766).
- GUY ROCHER**. *Introduction à la Sociologie Générale*. Montréal: Éditions Hurtubise HMH 1992, troisième édition.
- HADAD**, Malek. *Le malheur en danger*. Editions Bouchène, France 1986.
- HIRST**, David. *Une histoire du Liban*. Paris, Perrin, 2011.
- HORCHANI**, Inès. *L'ailleurs et l'altérité dans la civilisation et la littérature arabes*. Presses universitaires de Rennes, 2012.
- HOUNTONDI**, Paulin J. Sur la philosophie africaine. François Maspero, 1977.
- IBN-EL KHALDOUN**. *Al-Muqaddima*. T. I, traduction de V. Monteil, Sindbad, 1968.
- JACQUARD**, Albert. *Les hommes et leurs gènes*. Éd. Flammarion, 1994.
- JACQUES**, Audinet. *Le visage de la mondialisation*. Les Editions de l'Atelier /Editions Ouvrières, Paris, 2007.
- JODELET**, Denise. *Les représentations sociales*. Editions Presse Universitaires de France, 1989.
- KEFALA**, Vivi. *L'évolution du Liban*. L'Harmattan, 2011.
- KESSOUS**, Aurélie. Connexions Nostalgiques : Une approche Longitudinale. W.P. n° 771, octobre 2006.
- KHADER**, Bichara. *Le monde arabe expliqué à l'Europe : histoire, imaginaire, culture, politique, économie, géopolitique*. Paris, Le Harmattan, 2009.
- KHADER**, Bichara. *L'Europe et la Palestine : des croisades à nos jours*. Paris, Le Harmattan, 2000.
- KHALIDI**, Walid. *From Haven to conquest, Institute for Palestine Studies*. Bayreuth, 1971.
- KIRSTEN** Schulze. *Israel's Covert Diplomacy in Lebanon*. St Antony's College, Oxford, 1998.

- LACLAU**, Ernesto. *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*. Trad. Franc, Paris, La Découverte /Mauss, 2000.
- LAMARTINE**. *Voyages en Orient*. Edition établie par Claude Pinganaud, 1834.
- LAROUÏ**, Abdallah. *L'idéologie arabe contemporaine*. Paris, François Maspero, 1967.
- LE CLEZIO**, Jean-Marie Gustave. *Désert*. Edition Folio, 1980.
- LEFORT**, Claude. *Essais sur le politique*. Seuil, 1986.
- LEIRIS**, Michel. *L'Age d'homme*. Editions Gallimard, Paris, 1967.
- LEIRIS**, Michel et **DELANGE**, Jacqueline. *Afrique noire : création plastique*. N.R.F Gallimard. Collection " L'Univers des Formes "1967.
- LESOURNE**, Jacques. *Les crises et le XXIe siècle*. Paris, Odile Jacob, 2009.
- LEUJEUNE**, Philippe. *Le bonheur de la littérature (journaux du 14 juillet 1789)*. Dir /Montalbetti Christine et Neefs Jacques, Paris, PUF, Coll. Réédité en 2016.
- LEVRAT**, Jacques. *La force du dialogue*. Editions Marsam, Maroc, 1993.
- MACH**, Ernest. *L'analyse des sensations (1922)*. trad. Franc. Jacqueline Chambon, Nîmes, 1996.
- MALEBRANCHE**, Nicolas. *Conversations chrétiennes suivi d'Entretiens sur la métaphysique, sur la religion, et sur la mort*. Édition de Geneviève Rodis-Lewis Collection Folio essais (n° 260), Gallimard, 1995.
- MARIN**, Louis. *Le portrait du roi*. Paris, Ed. Minuit, 1981.
- MANONNI**, Pierre. *Les représentations sociales*. Paris, P.U.F., coll. Que sais-je, 7e Edition, 1998.
- MEYER**, Claude. *Une histoire des représentations mentales, contribution à une archéologie de la société de la connaissance*. Paris, l'harmattan, 2007.
- MONTAIGNE**, Michel De. *Les lettres Essai*. Paris, Gallimard, la Pléiade, 1980.
- MOREL**, Jean-Pierre, **WOLFGANG** Hasholt, **GEORGES-Arthur** Goldschmidt. *Dans le dehors du monde (exils d'écrivains du XXème siècle)*. Presses/Sorbonne nouvelle ,1984 .

- MOSCOVICI**, Serge. *Des représentations collectives aux représentations sociales*. In Jodelet D. (dir), *Les représentations sociales*, Paris, P.U.F., coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1989.
- MOURAD**, Stéphane. *De l'identité meurtrière à l'altérité salvatrice : la figure du narrateur dans le roman d'Amin Maalouf, Léon l'Africain*. *Dalhousie French Studies*, printemps-été, n° 74-75, 2, 2006.
- NAUDIN**, Marie. *Le Proche-Orient et la France dans les romans d'Amin Maalouf*. *Francographies*, n°11, 2002.
- NIETZSCHE**, Friedrich. *Le Gai Savoir*. Paris, Gallimard, 1950.
- NEGGAZ**, Soumaya. *La Quête de soi : Le Voyage initiatique dans Léon L'Africain, Samarcande et Le Rocher de Tanios*. Paris, L'Harmattan, 2005.
- OGILVIE**, Bertrand. *L'Homme jetable*. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême. Paris, Éditions Amsterdam, 2012.
- PINTA**, Pierre. *Le Liban*. Paris, Méridien, 2005.
- RICOEUR**, Paul. *Soi-même comme un autre*. Du Seuil, 1990.
- RICHARD**, Y. Bourhis. *La discrimination*. Département de Psychologie, Université du Québec à Montréal (UQAM), Un défi salutaire : comment la multiplicité des langues pourrait consolider l'Europe ? Un rapport de la Commission européenne, communiqué de presse de l'Union Européenne, Bruxelles, le 31 janvier 2008.
- ROSHDI**, Rashed. *La philosophie première, à al Mu'tasim bi-llah*. (Textes et traductions), Œuvres philosophiques et scientifiques d'al Kindi (accent 2me I), volume 2(Métaphysique et cosmologie », Leiden, E. Brill, 1998.
- ROUSSEAU**, Jean-Jacques. *Emile ou de l'éducation*. Livre 3, 1762, rééditions Garnier Classiques Garnier, France, 1962.
- SAID**, Edward W. *L'Orientalisme*. Seuil, 2005.
- SAID** Gabrielle. *Amine Maalouf et Andrée Chedid : passerelles d'Orient et d'Occident dans Latitude*. Espaces transnationaux et imaginaires nomades en Europe, Paris, CRTF, Université de Cergy-Pontoise, 2008.
- SAINT-ARMAND**. *Le traité sur la tolérance*. Flammarion, 1989.

- SALIBI**, Kamel. *La maison aux multiples demeures*. Traduit de l'Anglais par Sylvie Bess Ricord, Paris, Naufal, 1983.
- SARTRE**, Jean Paul. *Orphée noir dans Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française de Léopold Sédar Senghor*. Editions Quadrige, 2002.
- SILVESTRE DE SACY**, Antoine-Isaac. *Exposé de la religion des Druzes: tiré des livres religieux de cette secte*. Tome II, Paris, l'Imprimerie royale, 1838.
- SIMMEL** Georg, Sociologie. *Etudes sur les formes de socialisation*. Paris, PUF, Quadrige, 2010.
- SOLON**, Pascale. *Écrire l'interculturalité : l'exemple de l'écrivain francophone Amin Maalouf*. Dans Hans-Jürgen Lüsebrink (dir.), *Les littératures africaines de langue française à l'époque de la postmodernité. État des lieux et perspectives de la recherche*. Oberhausen, Athéna, 2004.
- SPINA**, Rossella. *Enfants de harkis et enfants d'émigrés*. (Parcours croisés, identités à recoudre), Karthala –Institut Maghreb-Europe, 2012.
- TABET**, Ibrahim. *La France au Liban et au Proche-Orient: du XIe au XXIe siècle*. La Revue phénicienne, 1er janvier 2013.
- TAJFEL** et **TURNER**. *La théorie de l'identité sociale*. Frederique Autin Laboratoire Savoirs, Cognition et Pratiques Sociales. (EA 3815) Université de Poitiers – MSHS, (1976/86).
- TAJFEL** H. and **TURNER**, J.C. *An integrativ theory of intergroup conflict*. In S. Worchel and W. Austin (Eds), *the social psychology of intergroup relations*. Pacific Grove, CA/ Brooks/Cole. 1979.
- TODOROV**, Tzvetan. *L'Homme dépaycé*. Seuil (l'histoire immédiate), 1996.
- TODOROV**, Tzvetan. *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. Seuil. 1993.
- TODOROV**, Tzvetan. *Le Nouveau désordre mondial: Réflexions d'un Européen*. Robert Laffont. 2003.
- TOURNIER** Maurice. *Identités et appartenances*. Entretien-Mots, Les langages du politique, Mars 1997.

UNIVERSITE de Tlemcen. Pour une politique linguistique mondiale fondée sur le plurilinguisme et la paix par les langues. Université de Tlemcen, 2002 .

VANDENBROECK, Michel. *Eduquer nos enfants à la diversité*. Eres, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. *La tragédie des frontières*. Paris, Seuil, 2004.

VERNET, Juan. *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne* .Traduit par G. Martinez Gros, Sindbad, 1989.

VIELLARD-BARON, Jean-Louis Vieillard-Baron. *Les conflits et la vie dialectique selon Hegel : conflit juridique, conflit historique et conflit hiérophistorique (1807-1821)*. PUF, 2009.

VIGNOLLES, Alexandra et Annie BONNEFONT. *Expression d'expériences nostalgiques chez les jeunes adultes par la technique projective du collage : étude empirique exploratoire*. 6èmes Journées Normandes de Recherche sur la Consommation : Société et consommations 19-20 Mars 2007, Groupe ESC Rouen.

WEIL, Raymond. *La Phénicie et l'Asie Occidentale (des origines à la conquête macédonienne)*. Paris, Armand Colin, 1939.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Remarques mêlées*. Trad. Franc. Paris, Flammarion, GF, 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Remarques sur le rameau d'or de Frazer*. In *Philosophica III*, Trad. Franc, Mauvezin, Editons Ter, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Remarques mêlées*. Trad. Franc. , de G.Granel, Mauvezin, Editions Ter, 1984.

YOUNÈS, Sader. *Un village du Maten libanais, Annales de Géographie*. T70, n° 378. 145-161, 1961.

ZAKARIA, Fouad. *Laïcité ou islamisme*. Trad. Richard Jacquemont, Paris, La Découverte, 1991.

ZALZAL, Zeina, Amin Maalouf : L'Histoire est un formidable réservoir d'histoires" L'auteur du "Rocher de Tanios" a été fait à Beyrouth docteur honoris causa à l'AUB.

ZWEIG, Stefan. *Le Monde d'hier* .*Souvenirs d'un Européen*. Paris, Le livre de poche, Novembre 1996.

Sitographies : Articles, Revues et Thèses

ALBOUYE, Pierre. *Quelques gloses sur la notion de mythe littéraire*. Revue d'Histoire littéraire de la France, 70e Année, no 5/6, (Sep. - Déc., 1970), 1059-1063.

ARBID, Walid. *France-Liban une nécessaire entente cordiale*. Transcription d'un document radio. Issue n° 58, Octobre 2006.

ASSAAD, Najioie. *Une mutation linguistique : le cas d'Amin Maalouf*. Cahiers de l'Association internationale des études françaises, volume 56 Numéro 1 pp. 457-483, année 2004.

EL-TIBI, Zeina. *Amin Maalouf, à la lisière de plusieurs traditions culturelles*. La Revue du Liban, no 3954, 19 au 26 juin 2004.

SEGALEM, Martine et Déchaux Jean-Hugues. *Le souvenir des morts*. Essai sur le lien de filiation... In: Revue française de sociologie, 1998, 39-3. pp. 619-622.

VALLES, Jules, compte rendu de René GALAND. « *Littérature et révolution* ». The French Review, vol. 45, no 3, février 1972, 758-759.

BEKRI, Sadia. *Interaction et évolution des civilisations orientales et occidentales dans l'œuvre d'Amine Maalouf*. Thèse de doctorat, Université Abou Bakr Belkaid, Tlemcen, 2013.

BENSLIM, Abdelkrim. *La figure de l'intellectuel dans l'œuvre romanesque de Amin Maalouf*. Thèse de doctorat .Université Sénia d'Oran. 2012.

BERNOUSSI, Mohamed, FLORIN, Agnès. *La notion de représentation : de la psychologie générale à la psychologie sociale et la psychologie du développement*. Enfance Année 1995 1 pp. 71-87 dans la revue Enfance, n°1, 1995 [article].

BIBEAU, Robert, *Rififi à Beyrouth. Le Liban au cœur de la tourmente arabe*. Le grand soir, 31 janvier, 2011. [Article]

DAKHIA, Mohamed. *Désir d'interculturalité : de cet idéal humain au devoir de partage*. Dans Synergies Algérie n° 2/2008.

DUVERNAY-Bolens, Jacqueline. *L'Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du XIXe siècle*, In: *L'Homme*. Tome 35 n°133. Pp. 9-32 <https://doi.org/10.3406/hom.1995.369875> https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1995_num_35_133_369875, 1995.

FADI, Kayal. *Nostalgie et messages sociopolitiques révolutionnaires chez Amin Maalouf*. University of Waterloo, Ontario, Canada, ©Fadi Kayal, 2015.

- FANTAR** M'hamed Hassine. *Le dieu de la mer chez les Phéniciens et les Puniques*. [Compte rendu], sem-linkDebergh Jacques Revue belge de philologie et d'histoire, Volume 57 Numéro 1 pp. 149-150, 1979.
- HOUNTONDJI**, Paulin, Jidenu, Hountondji. *Sur la philosophie africaine*. Critique de l'ethnophilosophie. Revue française de science politique, Numéro 2 Volume 28, 1978.
- JUREIDINI**, Rima. *Entretien avec Amin Maalouf*. La Revue du Liban no 1903, Beyrouth, 27-7/3- <http://www.rdl.com.lb/2011/q4/4334/index.html> , 1996
- MATEOC**, Florica. *Orient et Occident dans Les Échelles du levant d'Amin Maalouf*. http://www.upm.ro/facultati_departamente/stiinta_litere/conferinte/situl_integrare_europeana/Lucrari3/franceza/Florica%20Mateoc.
- MIOK**, Olivera. *D'un univers « multiculturel » à une écriture de « l'identité composée » : l'exemple d'Amin Maalouf »*. Mémoire de Master en Cultures littéraires européennes, université de Haute-Alsace, juin 2010.
- RICHARD**, Y, Bourhis. *La discrimination*. Département de Psychologie, Université du Québec à Montréal (UQAM), bourhis.richard@uqam.ca, 1999.
- SARI**, Latifa. *Amin Maalouf : la Méditerranée aux multiples rivages, visages et paysages*. Babel, 2004, 177-197 [article].
- SPORT et MEDIA**, Presses universitaires du Mirail (publiée avec le CNRS et le centre national du livre) n°72/2007.
- TAHAR**, Labib. *L'image de l'autre dans la culture arabe : comment l'autre devint occident / Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. — N° 10 (2002), pp. 33-45 [article].*
- Contre la littérature francophone, in le monde*, Paris 10.3.2006. Publié le 09 mars 2006 à 11h09. Mis à jour le 09 mars 2006 à 11h09 [article].
- ORGANISATION** internationales pour les migrations. « *État de la migration dans le monde 2011* ». http://www.egypt.iom.int/Doc/IOM%202011_WMR2011_French . PDF (consulté le 15 novembre 2013).
- VRYDAGHS**, David. *Le récit de filiation dans la littérature contemporaine*. Acta fabula, vol. 9, n° 7, juillet-août 2008, <http://www.fabula.org/revue/document4455.php> (consulté le 4 mars 2014).

<http://www.usek.edu.lb/Library/Files/CSR/AminMaalouf/20140220NajoieAssaad.PDF>

(consulté le 23 mai 2014).

TODOROV, Tzvetan. Nous sommes tous des êtres multiculturels .[http://temoignagechretien.fr/articles/tzvetan-todorov-nous-sommes-tous-des-](http://temoignagechretien.fr/articles/tzvetan-todorov-nous-sommes-tous-des-êtresmulticulturels)

êtresmulticulturels, 25 novembre, 2010 (Consulté le 8 août 2014).

TREMBLAY, Rodrigue. *Bush la droite religieuse et la fin des temps : Ces fous qui préparent l'Armageddon*, *Mondialisation.ca*, 30 août 2000 .*TheNewAmericanEmpire.com* 22 août 2006

(consulté le 5 octobre 2014).

ROMÉO, Lisa. *Druzes. Les clés du Moyen-Orient*. [Article] publié le 19 novembre 2010

<http://www.lesclesdumoyenorient.com/Druzes.html> (consulté le 15 octobre 2014).

PICARD Elizabeth. *La guerre civile au Liban*. Online Encyclopedia of Mass Violence :

http://www.massviolence.org/IMG/article_PDF/La-guerre-civile-au-Liban .PDF. PICARD, Roger,

«*Romantisme et Révolution* ». *The French Review*, vol. 17, no 2, 67-73, décembre 1943

(Consulté le 20 octobre 2014).

BIBLIO Rjliban, n° 4, 8 septembre 2003, <http://www.rjliban.com/biblio4.htm>, L'Orient-le Jour,

le 4 juillet 2003 (consulté le 23 octobre 2014).

ROSENTAL, Paul-André. *MIGRATIONS - Histoire des migrations*, Encyclopædia Universalis,

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/migrations-histoire-des-migrations> /(consulté le 9

novembre 2014).

LAURENS, Henri. *Le printemps arabe est une révolution de la normalité*. Entretien réalisé par

Vincent Fournier, <http://www.jeuneafrique.com/Article/JA2731p043.xml0/> (consulté le 26

août 2014).

VASNER, Morgan. *Printemps arabes : cessons la critique systématique!*

<Http://fr.intstrat.org/article/printemps-arabes-cessons-la-critique-systematique/>(consulté

le 26 août 2014).

<http://florinacercel.com/publicatii-Histoire-et-voyage-mythique-chez-Amin->

[Maalouf.html](http://florinacercel.com/publicatii-Histoire-et-voyage-mythique-chez-Amin-Maalouf.html)(consulté le 19 Septembre 2014).

MAKHLOUF, Georgia. *Amin Maalouf et l'Académie au Liban. Entretien avec Amin Maalouf*. L'Orient-le jour 11/2013 no 89, <http://www.lorientlitteraire.com/index.php> (consulté le 29 septembre 2014).

VOLTERRANI, Egi. Réalisé en décembre 2001 : Autobiographie à deux voix. <http://www.aminmaalouf.net/fr/suramin/autobiographie-a-deux-voix> (consulté le 30 octobre 2014).

SOLON, David. Amin Maalouf : *Repenser le monde, L'économie expliquée à mon père*. [Http://www.terraeco.net/Amin-Maalouf-%E2%80%89%20Repenser-le%2C%2018875.html](http://www.terraeco.net/Amin-Maalouf-%E2%80%89%20Repenser-le%2C%2018875.html), 25/8/2011 (consulté 23 octobre 2015).

<http://classiques.uqac.ca/inter/ressources.phpURIBE> Marco Antonio Galard (Consulté le 20 décembre 2015).

<http://www.youtube.com/watch?v=c01FnA2N1Ow> (Consultée le 02 mars 2016).

VOLTERRANI, Egi. Amin Maalouf, Autobiographie à deux voix. URL <http://aminmaalouf.org/document10442.html> (Consulté le 18 juin 2016).

<https://carnets2psycho.net/dico/sens-de-vicariant.htm> (Consulté le 10 septembre 2017 à 17h).

[Alayammagazine.com/numéro 119](http://Alayammagazine.com/numéro%20119) (consulté en avril 2018) .

Dictionnaires et encyclopédies consultés

DICTIONNAIRE, Arabe/Français, Français /Arabe, Larousse (Saturne), 1999.

DICTIONNAIRE, Le Petit Robert, Alphabétique et Analogique de la Langue Française, Paris,

DICTIONNAIRE, Le Robert, 2000.

EL-MORCHID, Arabe /Français, Français /Arabe, El-Morchid, 2002.

ENCYCLOPEDIA, Universalis, Paris ,2002 .

GRAND DICTIONNAIRE, encyclopédique Larousse, du XIX siècle.

Ouvrages en Arabe

- 2006، دار تويقال للنشر. جذور و امتدادات الهوية و اللغة و الإصلاح بالغرب الوسيط. القبلي محمد
- 2012، ضفاف منشورات. عن زمة الهوية و رهانات الحداثة في عصر العولمة، نصر الدين بن غنيسة
- 2000، مكتبة النهضة المصرية، صراع الحضارات، أحمد شلبي

- إشكليات فلسفية, جمال الدين بوقلي حسن, ONPS, 2013.
- نصوص فلسفية مختارة, جمال الدين بوقلي حسن, ONPS, 2207.

Table des matières

Introduction générale	8
Partie I. 1	23
1.1. Amin Malouf, produit d'un long processus de l'histoire controversée du Liban.....	23
Chapitre 1 .1.....	26
1.1.1. Contexte géographique et historique de Amin Maalouf	26
1.1. Le Liban, ce pays envoûtant.....	26
1.2. Situation géographique du Liban	31
1.3. Le climat diversifié du Liban.....	35
1.4. Différentes catégories du climat libanais.....	35
1.5. Population bigarrée libanaise	36
1.6. La politique administrative	38
1.6.1. Communautés chrétiennes	39
1.6.2. Communautés musulmanes	42
1.7. France et Grande Bretagne : vues entrecroisées sur le Liban	43
1.8. Maronites et naissance du grand Liban	45
1.8.1. Communauté maronite.....	46
1.8.2. Sionistes et Maronites : une relation trouble (1923-1948)	51
1.9. Le Liban favorable à l'installation des Juifs	52
1.10. La grande révolte	54
1.11. Mouvement populaire	54
1.12. Le Liban à la tête de la nation arabe	55
1.13. Nettoyage ethnique des Palestiniens	56
1.14. Israël ou « la paix » au Liban	57
1.15. Diversité ethnique au Liban	58
1.15.1 Les Druzes	58
1.15.2. Les Alaouites	60
Chapitre 1.2	
2.1. Histoire ancienne du Liban.....	62
2.1.1. La Phénicie	63
2.1.2. Phéniciens entre Côte et Montagne	63
2.1.3. Comptoirs phéniciens	66
2.4.4. Phéniciens et mer.....	71

2.5. Entre la cote phénicienne et la montagne-abri	75
2.6. De la conquête musulmane à la domination ottomane	76
2.7. Emergence et affirmation de l'identité libanaise.....	78
2.8. Marques d'une culture antérieure.....	79
2.9. L'Autre (الأخر).....	80
2.10. Périodes mamelouk et ottomane	83
2.11. L'Europe « libératrice »	84
Chapitre 1.3.....	86
3.1. Histoire contemporaine du Liban	86
3.2. Guerre civile au Liban.....	89
Chapitre 2.1.....	97
1.1. Composante du texte dialogique maloufien : une.....	97
contribution au patrimoine universel	97
1.2. Vie et œuvre de Amin Maalouf : un parcours atypique.....	98
1.3.Œuvre maloufienne ou continuité historique	111
1.4.Œuvre maloufienne ou assemblage culturel	115
1.5. Appartenance, religion et personnages chez Amin Maalouf.....	116
1.6. Amin Maalouf, cet écrivain universel.....	123
1.7. Humanisme : caractéristique de l'œuvre Maloufienne	129
Chapitre 2.2.....	139
2.1. Amin Maalouf dans son combat contre ségrégation et exclusion.....	139
2.2. Gobineau ou la proposition d'un « idéal sociétal »	139
2.3. Aux sources du racisme.....	140
2.4. Esclavage dans l'histoire	147
2.5. Qu'est-ce donc que l'humiliation ?	153
2.6. Dignité, facteur de la « survie » humaine	155
Chapitre 2.3.....	156
3.1. L'autre est aussi moi	156
3.2. Le regard, ce premier pas vers l'autre.....	158
3.3. Mouvement humaniste.....	159
3.4. Religion de l'humanisme	165
3.5. L'universalité, est-elle synonyme de mondialisation ?	166
Chapitre 3.3.....	171

1.1. Réflexion sur les deux écrits d'Amin Malouf.....	171
1.2. Continuité rationnelle de l'essai au récit	173
Chapitre 3.2.....	174
2.1. Présentation de « Identités meurtrières ».....	174
2.2.1. Différence entre identité et appartenance	176
2.2.2. Temps des tribus planétaires	184
Chapitre 3.3.....	185
3.3. Présentation de « Origines ».....	185
Partie II.1.....	204
1.1. Marques du discours identitaire et représentation du moi et de l'Autre chez Amin Maalouf	204
Chapitre 1.1.....	208
1.1. Pour une approche ethnophilosophique	208
1.2. Ethnophilosophie, impératif absolu.....	210
1.3.1. Qu'est-ce que la représentation ?	213
1.3.2. Information et champ de représentation	216
1.3.3. Représentativité.....	219
1.3.4. Représentation, action de se représenter	221
1.3.5. Représentation, sujet d'étude de la philosophie	222
1.4.1. Allégorie de la caverne de Platon	223
1.4.2. Image de la caverne et celle des chaînes	224
1.4.3. Image figurative et fantasme	225
1.5. Idées reçues, représentations et clichés.....	227
1.6.1. Acheminement de l'esprit.....	229
1.6.2. Rationalité de l'esprit	229
1.7. Restituer l'image pour une meilleure représentation	232
1.8.1. Rôle de la représentation.....	232
1.8.2. Représentation dans la pensée sociale	234
1.8.3. Pensée et représentation.....	234
1.8.4. Symbole de l'image et de la créativité	236
1.9.1. La fonction de savoir.....	238
1.9.2. La fonction identitaire	238
1.9.3. La fonction d'orientation.....	238
1.9.4. La fonction justificatrice	238

1.10.1. Qu'est-ce que le <i>Moi</i> ?	239
1.10.2. Freud et le <i>moi</i>	243
1.10.3. Description du <i>ça</i>	243
1.10.4. Description du <i>surmoi</i>	243
Chapitre 1.2.....	244
2.1. Le Moi dans ses profondeurs	244
2.3.1. Qu'est-ce que le <i>soi</i>	247
2.3.2. Connaissance de <i>soi</i>	247
2.4.1. Qu'est-ce que l' <i>Autre</i> ?.....	249
2.4.2. Connaissance de l' <i>Autre</i>	251
2.4.3. La langue de l' <i>Autre</i> pour mieux le connaître.....	253
2.5. Pour un interactionnisme symbolique.....	256
2.6. Identité pour soi ou pour autrui ?.....	260
Chapitre 1.3.....	263
3.1. Représentation du moi et de l' <i>Autre</i> , selon Maalouf	263
3.1.2. Qu'est-ce que cette identité qui tue ?	265
3.2. Le repli sur soi	268
3.3.1. Principe définitoire de l'identité	271
3.3.2. Identité collective.....	273
3.3.3. Identité individuelle	276
3.3.4. Endogroupe et exogroupe	281
Chapitre 2.1.....	282
2.1. Migration et identité.....	282
1.1. Déplacement, voyage, migration.....	284
1.3. L'individu est-il en perpétuel quête d'identité ?.....	285
1.1. Le propre à soi et le communautaire	287
Chapitre 2.2.....	289
2.1. Constance et modification	289
2.2.1. Identité spirituelle.....	290
2.3. L'espace, une frontière « ardente ».....	294
2.4. La demeure, espace protecteur	295
2.5. Territoire	296
2.6. Territoire dans la transition de la postmodernité.....	297

Chapitre 2.3.....	301
3.1. Rétrospective sur la dimension ethnophilosophique de la pensée de Maalouf	301
3.2. L'œuvre d'Amin Maalouf : un projet à la fois personnel et sociétal.....	302
3.3. Plurilinguisme dans la mondialisation	304
3.4. Apparence, réalité et représentation.....	305
3.5. Attribution d'identité	306
Chapitre 3.1.....	307
1.1. Identités culturelles.....	307
1.2.1. Quel rôle attribuer à la culture ?.....	308
1.2.2. Identité et culture	309
1.3. Le nom, une continuité identitaire	312
1.2. Etres frontaliers.....	313
1.4.1. Exilé, captif dans deux mémoires.....	313
1.4.2. Mouvement des exilés	315
1.5. Cadre social	317
Chapitre 3.2.....	318
2.1. Nostalgie, une mémoire latente	318
2.2. Identité, autre qu'une représentation sociale	319
2.3.1. Ecrivain migrant	319
2.3.2. L'homme, ce migrant né	322
Chapitre 3.3.....	326
3.1 . Identité, facteur unificateur des groupes	326
3.2.1. Acculturation et déculturation.....	330
3.2.2. Identité et construction culturelle	332
CONCLUSION GENERALE	336
Bibliographie	346
Annexes.....	365

Annexes

Annexe n°1

La lettre adressée par Sun Yat Sen à la fin de sa vie en 1925 (il fut emporté par un cancer) à ses amis les Russes.

Elle pourrait être considérée comme un testament politique

Dans certains personnages charismatiques qui ont marqué leur temps et en conséquent la jeunesse révolutionnaire de Botros nous notons : Sun Yat Sen, Niyazi, Enver, Atatürk... et pour mieux contextualiser les faits évoqués, nous prîmes ici l'exemple de la dernière lettre que Sun Yat Sun a adressée à ses amis les Russes.

« Chers camarades,

Atteint d'un mal incurable, ma pensée se tourne vers vous, vers l'avenir de mon parti et de mon pays. Vous êtes les chefs d'une libre et grande union de Républiques. Cette union est un legs de l'immortel Lénine aux peuples opprimés du monde. Grâce à lui, les malheureux peuples soumis à l'impérialisme obtiendront leur liberté et s'émanciperont d'un système international fondé sur l'esclavage ancien, sur la conquête et sur l'égoïsme. Je laisse le Kuomintang. J'espère que le Kuomintang, en accomplissant sa tâche historique, libérera la Chine de l'impérialisme et libérera aussi d'autres pays et pourra coopérer étroitement avec vous. Le sort m'oblige de laisser mon œuvre inachevée et à la confier à ceux qui, tout en respectant les principes et les enseignements du Kuomintang, sauront organiser nos véritables camarades. Aussi ai-je donné au Kuomintang l'ordre de poursuivre le mouvement de révolution nationale afin que la Chine puisse échapper aux contraintes de la situation de semi-colonie que lui impose l'impérialisme. Dans ce but, j'ai donné instruction au Kuomintang de continuer à marcher avec vous la main dans la main. Je suis persuadé que votre gouvernement continuera comme par le passé à apporter son aide à mon pays. Chers camarades, au moment de vous quitter, je veux exprimer un ardent espoir, l'espoir que bientôt brillera l'aurore. Alors l'Union soviétique, ses amis et ses alliés accueilleront une Chine forte, prospère et indépendante. Dans la grande lutte pour l'émancipation des peuples du

monde, nos deux pays marcheront la main dans la main vers la victoire. Je vous adresse mes souhaits fraternels. Sun Yat-sen. »¹⁰⁶

¹⁰⁶ Extrait de la Grande étude (traduction de S. Couvreur) Club des Libraires de France, Paris, mai 1956.

Annexe n° 2**Détruire la misère****Discours à l'Assemblée nationale législative****Victor Hugo****9 juillet 1849**

Je ne suis pas, messieurs, de ceux qui croient qu'on peut supprimer la souffrance en ce monde ; la souffrance est une loi divine ; mais je suis de ceux qui pensent et qui affirment qu'on peut détruire la misère. Remarquez-le bien, messieurs, je ne dis pas diminuer, amoindrir, limiter, circonscrire, je dis détruire. La misère est une maladie du corps social comme la lèpre était une maladie du corps humain ; la misère peut disparaître comme la lèpre a disparu. Détruire la misère ! Oui, cela est possible ! Les législateurs et les gouvernants doivent y songer sans cesse ; car, en pareille matière, tant que le possible n'est pas fait, le devoir n'est pas rempli.

La misère, messieurs, j'aborde ici le vif de la question, voulez-vous savoir jusqu'où elle est, la misère ? Voulez-vous savoir jusqu'où elle peut aller, jusqu'où elle va, je ne dis pas en Irlande, je ne dis pas au Moyen Âge, je dis en France, je dis à Paris, et au temps où nous vivons ? Voulez-vous des faits ?

Mon Dieu, je n'hésite pas à les citer, ces faits. Ils sont tristes, mais nécessaires à révéler ; et tenez, s'il faut dire toute ma pensée, je voudrais qu'il sortît de cette assemblée, et au besoin j'en ferais la proposition formelle, une grande et solennelle enquête sur la situation vraie des classes laborieuses et souffrantes en France. Je voudrais que tous les faits éclatassent au grand jour. Comment veut-on guérir le mal si l'on ne sonde pas les plaies ?

Voici donc ces faits.

Il y a dans Paris, dans ces faubourgs de Paris que le vent de l'émeute soulevait naguère si aisément, il y a des rues, des maisons, des cloaques, où des familles, des familles entières, vivent pêle-mêle, hommes, femmes, jeunes filles, enfants, n'ayant pour lits, n'ayant pour couvertures, j'ai presque dit pour vêtement, que des monceaux infects de chiffons en fermentation, ramassés dans la fange du coin des bornes, espèce de fumier des villes, où des créatures s'enfouissent toutes vivantes pour échapper au froid de l'hiver.

Voilà un fait. En voulez-vous d'autres ? Ces jours-ci, un homme, mon Dieu, un malheureux homme de lettres, car la misère n'épargne pas plus les professions libérales que les professions

manuelles, un malheureux homme est mort de faim, mort de faim à la lettre, et l'on a constaté, après sa mort, qu'il n'avait pas mangé depuis six jours.

Voulez-vous quelque chose de plus douloureux encore ? Le mois passé, pendant la recrudescence du choléra, on a trouvé une mère et ses quatre enfants qui cherchaient leur nourriture dans les débris immondes et pestilentiels des charniers de Montfaucon !

Eh bien, messieurs, je dis que ce sont là des choses qui ne doivent pas être ; je dis que la société doit dépenser toute sa force, toute sa sollicitude, toute son intelligence, toute sa volonté, pour que de telles choses ne soient pas ! Je dis que de tels faits, dans un pays civilisé, engagent la conscience de la société tout entière ; que je m'en sens, moi qui parle, complice et solidaire, et que de tels faits ne sont pas seulement des torts envers l'homme, que ce sont des crimes envers Dieu !

Voilà pourquoi je suis pénétré, voilà pourquoi je voudrais pénétrer tous ceux qui m'écoutent de la haute importance de la proposition qui vous est soumise. Ce n'est qu'un premier pas, mais il est décisif. Je voudrais que cette assemblée, majorité et minorité, n'importe, je ne connais pas, moi de majorité et de minorité en de telles questions ; je voudrais que cette assemblée n'eût qu'une seule âme pour marcher à ce grand but, à ce but magnifique, à ce but sublime, l'abolition de la misère !

Et, messieurs, je ne m'adresse pas seulement à votre générosité, je m'adresse à ce qu'il y a de plus sérieux dans le sentiment politique d'une assemblée de législateurs ! Et à ce sujet, un dernier mot : je terminerai par là.

Messieurs, comme je vous le disais tout à l'heure, vous venez avec le concours de la garde nationale, de l'armée et de toute les forces vives du pays, vous venez de raffermir l'État ébranlé encore une fois. Vous n'avez reculé devant aucun péril, vous n'avez hésité devant aucun devoir. Vous avez sauvé la société régulière, le gouvernement légal, les institutions, la paix publique, la civilisation même. Vous avez fait une chose considérable... Eh bien ! Vous n'avez rien fait !

Vous n'avez rien fait, j'insiste sur ce point, tant que l'ordre matériel raffermi n'a point pour base l'ordre moral consolidé !

Vous n'avez rien fait, tant que le peuple souffre !

Vous n'avez rien fait, tant qu'il y a au-dessous de vous une partie du peuple qui désespère !

Vous n'avez rien fait, tant que ceux qui sont dans la force de l'âge et qui travaillent peuvent être sans pain !

Tant que ceux qui sont vieux et ont travaillé peuvent être sans asile !

Tant que l'usure dévore nos campagnes, tant qu'on meurt de faim dans nos villes, tant qu'il n'y a pas des lois fraternelles, des lois évangéliques qui viennent de toutes parts en aide aux pauvres familles honnêtes, aux bons paysans, aux bons ouvriers, aux gens de cœur ! Vous n'avez rien fait, tant que l'esprit de la révolution a pour auxiliaire la souffrance publique !

Vous n'avez rien fait, rien fait, tant que dans cette œuvre de destruction et de ténèbres, qui se continue souterrainement, l'homme méchant a pour collaborateur fatal l'homme malheureux !¹⁰⁷

¹⁰⁷https://fr.wikisource.org/wiki/D%C3%A9truire_la_mis%C3%A8re,_Discours_%C3%A0_l'Assemblée_nationale_l%C3%A9gislative_9_juillet_1849#

Annexe n° 3**Discours prononcé par Martin Luther King, Jr, Lincoln Mémorial,****Washington, D.C, le 28 août 1963**

Il y a cent ans, un grand Américain, qui jette sur nous aujourd'hui son ombre symbolique, a signé la Proclamation d'Emancipation. Cet arrêté d'une importance capitale venait porter la lumière, comme un phare d'espoir, aux millions d'esclaves Noirs, marqués par les flammes d'une injustice foudroyante, et annonçait l'aube joyeuse qui allait mettre fin à la longue nuit de la captivité. Mais un siècle plus tard, nous devons faire le constat tragique que les Noirs ne sont pas encore libres. Un siècle plus tard, la vie des Noirs reste entravée par la ségrégation et enchaînée par la discrimination. Un siècle plus tard, les Noirs représentent un îlot de pauvreté au milieu d'un vaste océan de prospérité matérielle. Un siècle plus tard, les Noirs languissent toujours dans les marges de la société américaine, des exilés dans leur propre terre. Alors nous venons ici aujourd'hui pour dramatiser notre condition effroyable. Nous venons à la capitale de notre nation pour demander, en quelque sorte, le paiement d'un chèque. Quand les architectes de notre République écrivirent les textes magnifiques de la Constitution et de la Déclaration d'Indépendance, ils signèrent un billet à l'ordre de chaque américain. C'était la promesse que chacun serait assuré de son droit inaliénable à la vie, à la liberté et à la poursuite du bonheur.

Il est aujourd'hui évident que l'Amérique a manqué à cet engagement quant à ses citoyens de couleur. Au lieu de faire honneur à cette obligation sacrée, l'Amérique a passé au peuple Noir un chèque qui revient marqué "sans provisions". Mais nous ne saurons croire qu'il n'y a plus suffisamment de provisions dans les grands coffres d'opportunités nationaux. Alors nous venons exiger nôtre paiement contre ce chèque, paiement sur demande des richesses de la liberté et de la sécurité que procure la justice. Nous venons également à cet endroit sacré pour rappeler à l'Amérique l'urgence absolue de ce moment. Ce n'est pas le moment de prendre le luxe de laisser calmer les esprits, ni de nous laisser endormir par une approche gradualiste. Il est temps de quitter la vallée sombre et désolée de la ségrégation pour prendre le chemin ensoleillé de la justice raciale. Il est temps d'ouvrir les portes de l'opportunité à tous les enfants de Dieu. Il est

temps de tirer notre nation des sables mouvants de l'injustice raciale jusqu'au rocher solide de la fraternité.

Que la nation ne tienne pas compte de l'urgence du moment, qu'elle sous-estime la détermination des Noirs, lui serait fatale. Cet été étouffant du mécontentement légitime des Noirs ne prendra fin qu'à l'arrivée d'un automne vivifiant qui amènera liberté et égalité. L'année 1963 n'est pas une fin, mais un début.

Ceux qui veulent croire que les Noirs seront satisfaits seulement de s'exprimer avec force auront un fâcheux réveil si la nation revient aux affaires habituelles comme si de rien n'était. L'Amérique ne connaîtra ni repos ni tranquillité tant que les Noirs ne jouissent pas pleinement de leurs droits civiques. Les orages de la révolte continueront à secouer les fondations de notre pays jusqu'au jour où la lumière de la justice arrivera. Mais il y a quelque chose que je dois dire à mon peuple, qui est sur le point de franchir le seuil de la justice. En luttant pour prendre notre juste place, nous ne devons pas nous rendre coupables d'actes injustes. Ne buvons pas de la coupe de l'amertume et de la haine pour assouvir notre soif. Nous devons toujours conduire notre lutte dans un haut souci de dignité et de la discipline. Nous ne pouvons pas laisser notre protestation créative dégénérer en violence physique. Encore et encore, nous devons atteindre ce niveau exalté où nous opposons à la force physique la force de l'âme. Le militantisme merveilleux qui a pris la communauté noire ne doit pas nous amener à nous méfier de tous les Blancs, on le voit par leur présence ici aujourd'hui, se sont rendus compte que leur destin dépend étroitement de la nôtre. Nous ne pouvons pas marcher seuls. Et quand nous marchons, nous ne devons jurer d'aller toujours de l'avant. Nous ne pouvons pas faire demi-tour. Il y en a qui demandent aux fervents des droits civiques, "*Quand serez-vous satisfaits ?*" Nous ne serons être satisfaits tant que nous ne pouvons pas laisser nos corps fatigués se reposer dans les motels des routes ni les hôtels des villes. Nous ne serons être satisfaits tant que les Noirs ne peuvent bouger que d'un petit ghetto à un ghetto plus grand. Nous ne serons être satisfaits tant qu'un Noir en Mississippi n'aura pas le droit de voter et qu'un Noir à New York ne verra rien pour lequel on peut voter. Non, non, nous ne sommes pas satisfaits et nous ne serons satisfaits que le jour où la justice se déchaînera comme les eaux, et que la justice sera comme un fleuve puissant. Je ne suis pas sans savoir que certains d'entre vous arrivent ici après maintes épreuves et tribulations. Certains d'entre vous viennent directement des cellules étroites des prisons. Certains d'entre vous viennent des régions où votre quête pour la liberté

vous a laissé meurtris par les orages de la persécution et renversés par le vent de la brutalité policière. Vous êtes les vétérans de la souffrance créative. Persévérez dans l'assurance que la souffrance non méritée vous apportera rédemption. Retournez dans le Mississippi, retournez en l'Alabama, retournez en Géorgie, retournez en Louisiane, retournez dans les ghettos et quartiers pauvres de nos villes du Nord, en sachant que cette situation, d'une manière ou d'une autre, peut être et sera changée. Ne nous complaisons pas dans la vallée du désespoir. Je vous dis aujourd'hui, mes amis, que malgré les difficultés et les frustrations du moment, j'ai quand même un rêve. C'est un rêve profondément enraciné dans le rêve américain. J'ai un rêve qu'un jour, cette nation se lèvera et vivra la vraie signification de sa croyance : *"Nous tenons ces vérités comme allant de soi, que les hommes naissent égaux"*.

J'ai un rêve qu'un jour, sur les collines de terre rouge de la Géorgie, les fils des anciens esclaves et les fils des anciens propriétaires d'esclaves pourront s'asseoir ensemble à la table de la fraternité.

J'ai un rêve qu'un jour même l'Etat de Mississippi, un désert étouffant d'injustice et d'oppression, sera transformé en un oasis de liberté et de justice.

J'ai un rêve que mes quatre enfants habiteront un jour une nation où ils seront jugés non pas par la couleur de leur peau, mais par le contenu de leur caractère. J'ai un rêve aujourd'hui.

J'ai un rêve qu'un jour l'Etat de l'Alabama, dont le gouverneur actuel parle d'interposition et de nullification, sera transformé en un endroit où des petits enfants noirs pourront prendre la main des petits enfants blancs et marcher ensemble comme frères et sœurs.

J'ai un rêve aujourd'hui. J'ai un rêve qu'un jour, chaque vallée sera levée, chaque colline et montagne seront nivelées, les endroits rugueux seront lissés et les endroits tortueux seront faits droits, et la gloire du Seigneur sera révélée, et tous les hommes la verront ensemble. Ceci est notre espoir. C'est avec cet espoir que je rentre dans le Sud. Avec cette foi, nous pourrons transformer les discordances de notre nation en une belle symphonie de fraternité. Avec cette foi, nous pourrons travailler ensemble, prier ensemble, lutter ensemble, être emprisonnés ensemble, en sachant qu'un jour nous serons libres.

Quand ce jour arrivera, tous les enfants de Dieu pourront chanter avec un sens nouveau cette chanson patriotique, "Mon Pays, c'est de toi, douce patrie de la liberté."¹⁰⁸

¹⁰⁸<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjQn4iM3q3fAhVQUhoKHSm3ARgQFjAAegQIAxAB&url=http%3A%2F%2Fvia-cordis.org%2F%3Fp%3D102&usg=AOvVaw2i-7Wiuc8y6mBQbrDO027B>

Annexe n°4**Amine Maalouf(2010) discours à l'Élysée.**

Monsieur le Président,

Excellences, Mesdames et Messieurs, Chers amis.

J'ai très peu l'habitude de prendre la parole devant de hauts responsables politiques, même si nous avons à Paris une tradition bien établie de déjeuners informels à l'Élysée, comme dans les principaux ministères, où des romanciers, des compositeurs, des philosophes ou des metteurs en scène sont invités à exprimer librement leurs opinions, et à réfléchir ensemble à voix haute. Je garde notamment en mémoire un repas au ministère des Finances, il y a quelques années. Nous étions cinq ou six autour du ministre et de son épouse, et certains convives avaient sévèrement critiqué les résultats économiques du gouvernement. Le ministre avait écouté patiemment, puis, à un moment, il avait posé sa fourchette pour dire : « Je vais être franc avec vous. En tant que ministre, le mieux que je puisse faire, c'est d'empêcher la situation dans mon pays de se détériorer. Il y a une conjoncture internationale, et même si je prenais les meilleures décisions, même si je ne commettais aucune erreur, les résultats que je pourrais obtenir ne seraient jamais meilleurs que ce que la conjoncture me permet. En revanche, si je commettais des erreurs graves, alors la situation de mon pays s'en trouverait significativement dégradée. »

Ce caractère ingrat de l'action politique pourrait s'appliquer également à la question qui nous préoccupe ce matin. Les relations entre l'Occident et le Monde arabo-musulman sont tellement désastreuses au niveau global que même si l'on faisait la meilleure politique d'immigration, certains aspects du problème continueraient à nous échapper. Cependant, il y a au moins deux excellentes raisons pour agir dans ce domaine, et pour le faire judicieusement. La première, c'est qu'il faut évidemment empêcher le climat délétère qui sévit au niveau global de se répercuter à l'intérieur de nos pays ; si on ne le faisait pas, ou si on le faisait mal, cela pourrait avoir des effets dévastateurs sur la paix civile, sur les institutions démocratiques, comme sur les valeurs fondamentales de nos sociétés. Comment nous protéger efficacement sans nous aliéner des populations entières et sans nous détourner de nos propres valeurs morales ? Chacun sait que la chose n'est pas simple, mais nul ne peut se permettre d'ignorer cette question, ou d'y

répondre avec légèreté... La seconde raison qui devrait nous inciter à réfléchir et à agir est plus ambitieuse ; il ne s'agit plus de limiter les retombées négatives de la réalité globale sur notre situation intérieure, mais d'essayer de créer, dans nos pays, un nouveau modèle de coexistence qui pourrait un jour influencer positivement sur le reste du monde.

Il va de soi que la gestion de la diversité culturelle est, de toute manière, une exigence incontournable de la construction européenne ; faire coexister ensemble, de manière harmonieuse et féconde, des peuples ayant des langues différentes, des traditions différentes, des parcours historiques souvent antagonistes, c'est la vocation de l'Europe contemporaine, c'est le défi qu'elle s'est donnée pour mission de relever. La difficulté supplémentaire pour notre génération sera de concevoir un modèle de coexistence qui permette d'inclure les populations qui portent des cultures non-européennes. C'est, comme je viens de le dire, ambitieux, peut-être exagérément ambitieux, mais quand on y réfléchit, ici, en Europe, se trouve le seul environnement humain à peu près contrôlable où une telle expérience pourrait être tentée.

Si la coexistence entre les porteurs des diverses langues et des diverses croyances ne réussit pas dans le cadre de l'Europe, c'est qu'elle ne réussira nulle part, et nous devons alors laisser à nos enfants et à nos petits-enfants un héritage de violence et de haine sans fin ; à l'inverse, si l'expérience réussit dans le laboratoire de l'Europe, alors peut-être pourrons-nous proposer un modèle à d'autres régions du monde, qui en ont cruellement besoin et qui sont manifestement incapables de le mettre en œuvre. Je ne m'attarderai pas sur les origines du contentieux historique entre l'Occident et le Monde arabo-musulman.

C'est là une question qui me préoccupe depuis toujours, puisque je suis né à la frontière entre ces deux univers culturels, avec un pied sur chaque rive, et que mon premier livre, publié il y a un quart de siècle, avait pour thème les croisades. Mais je dois confesser, sur ce chapitre, une certaine lassitude. Je ne crois plus à la vertu apaisante des explications historiques. Elles sont généralement l'occasion pour les uns et les autres de mettre en avant leurs préjugés et leurs récriminations. Les voix conciliatrices se perdent sous les cris de vengeance ; et, en ce qui me concerne, je finis par me draper dans le silence pour préserver ma sérénité. Il ne faudra pas compter sur moi, en tout cas, pour raconter que les religions prônent la tolérance, et que toutes les violences que nous observons relèvent d'un regrettable malentendu.

Nous vivons une époque de communautarisme global pernicieux, sanglant et destructeur ; il serait absurde de le nier, mais il serait irresponsable de s'y résigner ; considérer « le choc des civilisations » comme l'état normal des relations entre les diverses composantes de l'humanité, c'est accepter que le monde devienne ingouvernable, qu'il sombre dans le chaos, la violence aveugle, et la régression morale. Comment pourrions-nous faire face aux formidables périls qui nous menacent — la prolifération des armes biologiques, chimiques ou nucléaires, l'épuisement des ressources naturelles, les perturbations climatiques — si le monde est livré à la confrontation vicieuse entre les grands ensembles religieux et culturels ? Sortir de cette logique destructrice n'est pas une option parmi d'autres, c'est une exigence de survie pour l'humanité tout entière.

L'un des aspects de cette confrontation entre l'Occident et le Monde arabo-musulman, c'est que tous les événements sont systématiquement interprétés de manière différente, et même quasiment opposée, selon qu'on se trouve dans un camp ou dans l'autre. Nous sommes manifestement en présence de deux interprétations de l'Histoire, cristallisées autour de deux perceptions de « l'adversaire ». Pour les uns, l'islam se serait montré incapable d'adopter les valeurs universelles prônées par l'Occident ; pour les autres, l'Occident serait surtout porteur d'une volonté de domination universelle à laquelle les musulmans s'efforceraient de résister avec les moyens limités qui leur restent. Pour qui peut écouter chaque « tribu globale » dans sa langue, ce que j'ai l'habitude de faire depuis de longues années, le spectacle est à la fois édifiant, fascinant et affligeant. Car, à partir du moment où l'on pose certaines prémisses, on peut parfaitement interpréter tous les événements sans éprouver le besoin d'écouter la version adverse.

Si, par exemple, on acceptait le postulat selon lequel l'une des calamités de notre époque serait « la barbarie du Monde arabe », l'observation de l'Irak ne pourrait que conforter cette impression. Un tyran sanguinaire qui a régné par la terreur pendant un tiers de siècle, saigné son peuple, dilapidé l'argent du pétrole en dépenses militaires ou somptuaires ; qui a envahi ses voisins, défié les puissances, multiplié les vantardises, sous les applaudissements admiratifs des foules arabes, avant de s'écrouler sans véritable combat ; puis, dès que l'homme est tombé, voilà que le pays sombre dans le chaos, voilà que les différentes communautés commencent à s'entre-massacrer comme pour dire : voyez, il fallait bien une dictature pour tenir un tel peuple ! Si, à l'inverse, on adoptait comme axiome « le cynisme de l'Occident », les événements s'expliqueraient de manière tout aussi cohérente : en prélude, un embargo qui a précipité tout un peuple

dans la misère, qui a coûté la vie à des centaines de milliers d'enfants, sans jamais priver le dictateur de ses cigares ; puis une invasion, décidée sous de faux prétextes, sans égard pour l'opinion ni pour les organisations internationales, et motivée, au moins en partie, par la volonté de mettre la main sur les ressources pétrolières ; dès la victoire militaire, une dissolution hâtive et arbitraire de l'armée irakienne et de l'appareil d'État, et l'instauration explicite du communautarisme au cœur des institutions, comme si l'on avait choisi de plonger le pays dans l'instabilité permanente ; en prime, la prison d'Abou-Ghraib, les humiliations incessantes, les « dommages collatéraux », les innombrables bavures impunies... Pour les uns, l'exemple de l'Irak démontre que le Monde arabe est imperméable à la démocratie ; pour les autres, le même exemple dévoile le vrai visage de la démocratisation à l'occidentale. Même dans la mort filmée de Saddam Hussein, on pourrait voir aussi bien « la barbarie des Arabes » que « l'arrogance de l'Occident ».

De mon point de vue, les deux discours sont justes, et les deux sont faux. Chacun tourne dans son orbite, devant son public, qui le comprend à demi-mot, et qui ne veut pas entendre le discours des « autres ». Je suis censé, par mes origines, par mon itinéraire, me réclamer de ces deux mondes à la fois, mais je me sens chaque jour un peu plus éloigné de l'un comme de l'autre. Le fond de ma pensée, c'est que tous deux se trouvent dans une impasse historique sans précédent. Le monde arabo-musulman est en proie à une régression matérielle et morale, englouti dans le désespoir, sans aucune vision de l'avenir. Il n'a su répondre à aucun des défis de l'Histoire, et il se trouve aujourd'hui totalement désemparé, et désaxé. Il est peu probable qu'il sorte bientôt de son cauchemar, qui est devenu le cauchemar du monde. Je suis sûr que l'on pourrait formuler la chose en des termes plus diplomatiques. Mais je n'en ressens pas vraiment la nécessité. Moi dont les ancêtres nomadisaient déjà dans le désert d'Arabie il y a quinze siècles, je ne me sens pas obligé d'utiliser, à propos des miens, un langage plus circonspect, je dis les choses comme je les vois. Ce que j'aime dans cette civilisation, ce sont les grandes heures de son passé, Cordoue, Grenade, Ispahan, Alexandrie, Constantinople, Samarcande. Aucun Arabe ni aucun Musulman n'aime le temps présent. Tous se sentent étrangers, égarés, orphelins, dans le monde d'aujourd'hui ; certains espèrent encore le réformer, d'autres ne songent plus qu'à le démolir.

En comparaison, parler d'impasse à propos de l'Occident peut paraître très excessif. Son parcours historique demeure, incontestablement, la plus grande réussite de toute

l'aventure humaine. Il a façonné le monde à son image, sa science est devenue la science, sa philosophie est devenue la philosophie, il a répandu sur la terre entière ses idées, ses principes, ses institutions, ses techniques, ses instruments. .. Et pourtant, il se trouve manifestement dans une situation délicate qui ressemble fort à une impasse. Parce qu'il semble de moins en moins capable de diriger le monde par la puissance douce, le soft power de l'économie et de l'autorité morale, et de plus en plus tenté de recourir à la puissance militaire ; quelquefois, il semble même embourbé dans une espèce de guerre coloniale planétaire dont il ne sortira ni perdant, ni gagnant. J'ai voulu être d'une grande franchise, et d'une certaine dureté, concernant l'expérience historique du Monde arabe ; je me dois de l'être tout autant avec celle de l'Occident.

Son drame, aujourd'hui comme hier, et depuis des siècles, c'est qu'il a constamment été partagé entre son désir de civiliser le monde, et sa volonté de le dominer — deux exigences inconciliables. Il a diffusé partout ses principes de gouvernement, mais il s'est constamment retenu de les appliquer sincèrement hors de ses frontières. Les nations occidentales prênaient et pratiquaient la démocratie, l'égalité des chances, la liberté d'expression et l'état de droit, mais pas en Inde, pas en Algérie, pas en Uruguay, ni aux Philippines. Ce n'était pas là une banale inadéquation entre les promesses politiques et leur mise en application sur le terrain, c'était un abandon constant et systématique des idéaux proclamés, ce qui a eu pour résultat de susciter l'hostilité des élites asiatiques, africaines, arabes ou latino-américaines, et même très précisément l'hostilité des éléments qui croyaient le plus aux valeurs de l'Occident, ne laissant à ce dernier pour alliés que ceux qui, justement, s'accommodaient de la tyrannie, et qui étaient les éléments les plus rétrogrades des sociétés.

A l'aube du XXI^e siècle, certains d'entre nous se sont réveillés en sursaut pour se demander comment se fait-il qu'ils soient si sauvagement attaqués par ceux qui apparaissaient jusque-là comme des alliés, ou des protégés. La question est légitime, même si, à leur place, je l'aurais formulée autrement : comment se fait-il que nous nous soyons si longtemps alliés à des gens qui ne partageaient aucune de nos valeurs ? L'Occident a façonné le monde où nous vivons, il a porté la civilisation humaine à son sommet, matériellement et moralement. Sa tragédie historique, c'est qu'il a rempli la planète entière de ses enfants non reconnus. Il leur a transmis ses idées, ses techniques, ses langues, mais il n'a jamais franchi le pas supplémentaire qui leur aurait permis de s'identifier à lui, et qui lui aurait gagné leur fidèle adhésion. Au lieu de quoi, les élites

modernistes du monde entier, et notamment celles de l'aire culturelle arabo-musulmane, ont dû s'épuiser dans des combats inutiles contre les puissances coloniales, puis contre les compagnies occidentales, et beaucoup se sont fourvoyés, par réaction, dans la voie sans issue du modèle soviétique, qui ne leur a apporté ni développement, ni libération nationale, ni démocratie, ni modernité sociale.

On aurait pu s'attendre à ce que la chute du Mur de Berlin remette les pendules à l'heure. Cela ne s'est pas fait. Paradoxalement, ce qui aurait dû conduire à un triomphe définitif du modèle occidental, peut-être même à « la fin de l'Histoire », a produit l'effet inverse. Pour diverses raisons, que je ne pourrais toutes mentionner dans le cadre de cette brève introduction. L'une de ces raisons, c'est qu'avec la fin de la confrontation entre communisme et capitalisme, on est passé d'un monde où les clivages étaient principalement idéologiques à un monde où les clivages étaient principalement identitaires, avec une forte composante religieuse. Pour cette raison, la civilisation occidentale, au moment même où elle aurait dû apparaître le plus largement universelle, est soudain apparue liée à une identité culturelle spécifique, et a été prise pour cible par ceux qui prônaient d'autres identités particulières. De plus, la puissance militaire de l'Occident n'a plus été perçue comme un contrepoids à la puissance soviétique, mais comme une force destinée à maintenir.. à maintenir quoi, au juste ? Au nord d'une certaine ligne, on dira : à maintenir, au besoin par la force, la paix et la stabilité dans le monde ; au sud de cette ligne, qui fait le tour de la terre en passant notamment par le détroit de Gibraltar, et en longeant le Rio Grande, on dira plutôt : pour maintenir, au besoin par la force, la suprématie de l'Occident. Cette longue faille horizontale est-elle destinée à s'élargir irrémédiablement, ou bien peut-elle encore se réduire, se résorber, pour que l'on recommence à construire des passerelles ? On a peut-être encore une chance d'accomplir, dans le cadre européen, ce qu'on n'a pas su accomplir depuis des siècles au niveau planétaire, à savoir : montrer par l'exemple que l'Occident est prêt à appliquer aux autres les principes qu'il a édictés pour lui-même, afin qu'il puisse reconquérir sa crédibilité morale.

La crédibilité morale est, dans le monde d'aujourd'hui, la denrée la plus rare. L'Occident en a de moins en moins, et ses adversaires n'en ont pas. Tenter de restaurer sa crédibilité morale sur toute l'étendue de la planète serait une tâche titanesque, mais il n'est pas insensé de chercher à la restaurer au sein de nos sociétés, le seul lieu où la diversité du monde demeure à peu près gérable. Pour cela, il faudrait faire en sorte que les personnes

qui ont choisi de vivre dans les pays d'Occident puissent s'identifier pleinement à leur société d'adoption, à ses institutions, à ses valeurs, à sa langue, et même à son histoire. Qu'ils ne soient pas constamment en butte aux discriminations et aux préjugés culturels. Qu'ils puissent revendiquer, la tête haute, leur identité plurielle au lieu d'être contraints à un choix déchirant et néfaste entre leur culture natale et leur culture d'adoption. Qu'ils puissent enfin jouer leur rôle de passerelles de civilisation, pour réhabiliter leurs sociétés d'origine aux yeux de l'Occident, et aussi pour réhabiliter l'Occident. La tentation de s'enfermer dans une citadelle est compréhensible, surtout à une époque où les périls sont grands et où le besoin de se protéger est réel.

Mais il me semble que c'est justement à ce carrefour dangereux de l'Histoire qu'il faudrait proposer à tous, aux peuples d'Europe comme aux populations venues d'ailleurs, un nouveau contrat social, un contrat de coexistence qui permette de guérir, peu à peu, les blessures du temps. C'est ce que l'Europe moderne a su faire pour ses propres blessures, et c'est ce qu'elle peut et doit apporter aujourd'hui à notre humanité déboussolée. Aucune action ne me paraît plus importante. Ni plus urgente, parce qu'il est déjà presque trop tard.¹⁰⁹

¹⁰⁹<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjHjsbc3a3fAhXrzoUKHermAaIQFjAAegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Fne.ambafrance.org%2FDisco-urs-du-President-de-la-Republique-au-17eme-sommet-de-la-Francophonie&usg=AOvVaw37yUwdq70tItClh1e3PIsV>

Annexe n°5

Le 28 avril 2017, discours de clôture du Cheikh Ahmed Al Tayyeb de la Conférence internationale sur la paix.

“Le monde est prêt à ce que les religions jouent leur rôle dans la paix”

Au nom du Dieu très clément et très miséricordieux

Bien aimé frère le pape François/Pape du Vatican

Honorables messieurs ici présents, je vous adresse mes salutations selon la tradition de l’islam : Que la Paix soit avec vous, ainsi que la miséricorde et les bénédictions de Dieu.

Une salutation spéciale de l’Azhar el Charif et du Conseil des Sages musulmans à votre égard. Une salutation imprégnée de gratitude envers vous qui avez répondu à l’invitation et envers votre visite historique en Égypte et au Azhar el Charif. Cette visite vient à point nommé en réponse à l’appel du Azhar à l’occasion de sa Conférence internationale pour la paix ; cette paix perdue que cherchent des peuples, des pays, des pauvres et des malades, qui errent hagards dans les déserts, fuyant leurs propres pays pour des destinations autres, ne sachant jamais s’ils pourront les atteindre, si la mort ne s’interposera pas entre eux et ces pays ; cette mort, ce péril, ces noyades, ces démembrements et ces cadavres qui échoient sur les plages, dans le cadre d’une catastrophe humanitaire extrêmement affligeante, à tel point que nous restons encore loin de la réalité, si on la qualifie d’inédite dans l’histoire de l’humanité.

Les savants et les hommes de conscience continuent à chercher une raison valable à toutes ces horreurs qu’il nous a été écrit de payer le prix fort avec nos âmes et notre sang. Ils n’arrivent pas à trouver de raison logique qui expliquerait ces catastrophes qui touchent les pauvres, les orphelins, les veuves et les vieillards, à part une seule raison imaginable et plausible : celle du trafic d’armes et de leur commercialisation, de l’assurance de maintenir en fonctionnement les usines de la mort, de la richesse outrancière à travers des trafics douteux, le tout précédé de décisions internationales complètement irréfléchies.

Notre frustration vient du fait que cette crise se passe au XXI^e siècle, le siècle de la civilisation et des droits de l’homme, de l’avancée incommensurable de la science et de

la technologie, le siècle des institutions de paix et des conseils de sécurité, le siècle où l'on criminalise l'usage de la force et l'on menace d'en user pour réguler les relations entre États, le siècle des courants sociaux et des philosophies humanistes, où l'on prêche l'égalité absolue et une société dépourvue de disparités sociales, le siècle de la modernité laïque et de la postmodernité, sans oublier toutes ces avancées sociales et philosophiques dont se caractérise notre ère moderne.

La question fondamentale de cette approche est la suivante : Comment l'islam international est-il devenu malgré toutes ces réalisations, le paradis perdu ? Comment l'ère des droits de l'homme a-t-elle pu être témoin de tous ces actes barbares qu'aucune autre ère n'a connu auparavant ? La réponse – je pense que vous serez d'accord avec moi là-dessus – est que la civilisation moderne a occulté les religions divines et leurs profondes valeurs morales, qui restent inchangées malgré les changements des intérêts et des objectifs, des instincts et des envies. Les premières de ces valeurs morales sont la fraternité, la rencontre, la miséricorde entre les gens, le rappel permanent que les créatures humaines sont toutes les enfants de Dieu, et que « le préféré de Dieu est celui qui est le meilleur envers Ses enfants ». Ses valeurs ont pour but d'empêcher le monde de se transformer en une jungle où les animaux sauvages s'entreteuent et se repaissent de la chair des autres.

Selon les penseurs en Occident et en Orient, aucune solution ne saurait être pertinente sans un retour à la conscience des religions divines et sans obliger le discours moderne dévié, à opérer une relecture profonde ; relecture qui extirperait la réflexion humaine de ce dont elle a été victime à cause de l'appauvrissement de la philosophie expérimentale et ses semblables, de l'insoumission à l'esprit individualiste oppresseur et de la mainmise de ce dernier sur la vie des individus. Sinon, la postmodernité ne serait qu'une opération esthétique pour embellir ces courants et les rapiécer avec des philosophies utopiques et intellectuelles...

Les philosophes et les croyants estiment qu'on ne peut échapper à la nécessité de tout concevoir à nouveau à partir de la fraternité et de la miséricorde en tout premier lieu. Cette approche est une sorte d'antidote qui injecte de la vie dans les courants philosophiques, les modèles scientifiques et les modèles de processus universitaires. Cet antidote ne peut se trouver que dans la pharmacie de la religion, et dans la pharmacie de la religion uniquement.

Je pense que le monde est devenu prêt à ce que les religions jouent leur rôle dans la promotion de la valeur de « Paix » et dans les valeurs de justice et d'égalité, ainsi que du respect de l'être humain, quelles que soient la religion, la couleur, la race ou la langue de ce dernier. Dans le Coran que lisent les musulmans, matin et soir, on lit la parole de Dieu qui suit : « Nous avons honoré les fils d'Adam. Nous les avons portés sur terre et en mer, nous leur avons offert des grâces et les avons préférés à beaucoup d'autres de nos créatures ». Sur les questions de rencontre et de miséricorde, nous lisons également la parole suivante de Dieu dans le Coran : « Ô peuples, nous vous avons créés hommes et femmes, et avons fait de vous des peuples et des tribus afin que vous vous rencontriez... »

Mais avant tout cela, nous devons œuvrer à redorer l'image des religions de ce dont elles ont été affublées comme malentendus, applications erronées et religiosité mensongère ; ce qui n'a fait qu'envenimer les conflits, engendrer la haine et proliférer la violence. Sinon nous condamnerions les religions pour des crimes commis par une minorité, jetant aux orties les croyants de telle ou telle religion. L'islam n'est pas une religion de terrorisme. Il ne peut être accusé de l'être à cause d'un courant de ses croyants qui s'est emparé de ses textes et les ont mal interprétés ; qui massacre des innocents, menace les populations pacifiques et sème la corruption partout où il s'installe, trouvant des bailleurs de fonds pour s'armer et s'entraîner...

Le christianisme n'est pas non plus une religion de terrorisme à cause d'un de ses courants qui a porté la croix tout en menant des guerres fratricides, ne faisant aucune distinction entre hommes, femmes, enfants, combattants ou prisonniers de guerre.

Le judaïsme n'est pas une religion de terrorisme pour cause d'instrumentalisation des enseignements de Moïse (que la Paix soit sur lui) – à Dieu ne plaise – dans le but d'occuper des territoires, et d'en expulser des millions de victimes parmi le peuple vaincu de Palestine. La civilisation européenne n'est pas une civilisation de terrorisme à cause de deux guerres mondiales qui se sont déroulées au sein de l'Europe et dont le nombre de victimes a dépassé les 7 millions. La civilisation américaine n'est pas une civilisation de terrorisme à cause des victimes et des dégâts qu'elle a causés à Hiroshima et Nagasaki. Tous ces exemples sont des déviations des principes des religions et de la logique des civilisations. Et si cette porte d'accusation s'ouvrait comme elle l'est actuellement ouverte contre l'islam, aucune religion, aucun régime et

aucune civilisation n'échappera ; aucune histoire ne sera épargnée de l'accusation de violence et de terrorisme.

Nous apprécions vraiment – Honoré pape – vos déclarations équitables, qui rejettent l'accusation de violence et de terrorisme portée contre l'islam et les musulmans. Nous avons senti auprès de vous et auprès de toute la sphère des pères des Églises occidentale et orientale, une volonté de protéger les doctrines, les religions et leurs symboles, ainsi qu'un sentiment de solidarité et d'unité avec nous, pour affronter ceux qui portent nuisance aux religions et qui les exploitent afin de semer la zizanie parmi les croyants.

Al Azhar continue à œuvrer et à appeler à l'enracinement de la culture du vivre ensemble et à l'instauration du processus de dialogue, du respect des doctrines des autres, ainsi qu'à la mise en place d'une action commune basée sur ce qui réunit les croyants des religions monothéistes, et croyez-moi, ce qui les réunit est incommensurable.

Œuvrons ensemble pour le bien des personnes laissées pour compte, affamées, terrorisées, torturées, pour les prisonniers de guerre, sans distinction ou classification aucunes.

Œuvrons ensemble pour sauver la cellule familiale des dérives de la permissivité morale, des déviations de la recherche scientifique. Sauvons l'environnement de la corruption et de ses corrupteurs.

Soyons unis contre les politiques d'hégémonie et les théories telles que « choc des cultures », « fin du monde », appels à l'athéisme, l'esprit machiavélique, la modernité laïcisante, les philosophies qui déifient l'homme, avec tout ce que cela entraîne de malheurs et de catastrophes partout dans le monde.

Je termine mon intervention en m'adressant au Dieu très clément et miséricordieux qu'il bénisse cette rencontre, qu'il en fasse une avancée réelle dans laquelle nous tous coopérons à essaimer auprès des peuples, la culture de la Paix, de la fraternité et du vivre ensemble.

Je vous remercie.

Que la Paix soit avec vous, ainsi que la miséricorde et les bénédictions de Dieu¹¹⁰

¹¹⁰ <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2>

Annexe n°6

Le discours du prix Nobel de la paix 2018.

Je m'appelle Denis Mukwege. Je viens d'un des pays les plus riches de la planète. Pourtant, le peuple de mon pays est parmi les plus pauvres du monde.

La réalité troublante est que l'abondance de nos ressources naturelles – or, coltan, cobalt et autres minerais stratégiques – alimente la guerre, source de la violence extrême et de la pauvreté abjecte au Congo.

Nous aimons les belles voitures, les bijoux et les gadgets. J'ai moi-même un smartphone. Ces objets contiennent des minerais qu'on trouve chez nous. Souvent extraits dans des conditions inhumaines par de jeunes enfants, victimes d'intimidation et de violences sexuelles.

En conduisant votre voiture électrique, en utilisant votre smartphone ou en admirant vos bijoux, réfléchissez un instant au coût humain de la fabrication de ces objets.

En tant que consommateurs, le moins que l'on puisse faire est d'insister pour que ces produits soient fabriqués dans le respect de la dignité humaine.

Fermer les yeux devant ce drame, c'est être complice.

Ce ne sont pas seulement les auteurs de violences qui sont responsables de leurs crimes, mais aussi ceux qui choisissent de détourner le regard.

Mon pays est systématiquement pillé avec la complicité des gens qui prétendent être nos dirigeants. Pillé pour leur pouvoir, leur richesse et leur gloire. Pillé aux dépens de millions d'hommes, de femmes et d'enfants innocents abandonnés dans une misère extrême... tandis que les bénéfices de nos minerais finissent sur les comptes opaques d'une oligarchie prédatrice.

Cela fait vingt ans, jour après jour, qu'à l'hôpital de Panzi, je vois les conséquences déchirantes de la mauvaise gouvernance du pays.

Bébés, filles, jeunes femmes, mères, grands-mères, et aussi les hommes et les garçons, violés de façon cruelle, souvent en public et en collectif, en insérant du plastique brûlant ou en introduisant des objets contondants dans leurs parties génitales.

Je vous épargne les détails.

Le peuple congolais est humilié, maltraité et massacré depuis plus de deux décennies au vu et au su de la communauté internationale.

Aujourd'hui, grâce aux nouvelles technologies de l'information et de la communication, plus personne ne peut dire : je ne savais pas.

Fermer les yeux devant ce drame, c'est être complice.

Avec ce prix Nobel de la Paix, j'appelle le monde à être témoin et je vous exhorte à vous joindre à nous pour mettre fin à cette souffrance qui fait honte à notre humanité commune.

Les habitants de mon pays ont désespérément besoin de la paix.

Mais :

Comment construire la paix sur des fosses communes ?

Comment construire la paix sans vérité ni réconciliation ?

Comment construire la paix sans justice ni réparation ?

Au moment même où je vous parle, un rapport est en train de moisir dans le tiroir d'un bureau à New York. Il a été rédigé à l'issue d'une enquête professionnelle et rigoureuse sur les crimes de guerre et les violations des droits humains perpétrés au Congo. Cette enquête nomme explicitement des victimes, des lieux, des dates mais élude les auteurs.

Ce Rapport du Projet Mapping établi par le Haut-Commissariat des Nations Unies aux Droits Humains, décrit pas moins de 617 crimes de guerre et crimes contre l'humanité et peut-être même des crimes de génocide.

Qu'attend le monde pour qu'il soit pris en compte ? Il n'y a pas de paix durable sans justice. Or, la justice ne se négocie pas.

Ayons le courage de jeter un regard critique et impartial sur les événements qui sévissent depuis trop longtemps dans la région des Grands Lacs.

Ayons le courage de révéler les noms des auteurs des crimes contre l'humanité pour éviter qu'ils continuent d'endeuiller cette région.

Ayons le courage de reconnaître nos erreurs du passé.

Ayons le courage de dire la vérité et d'effectuer le travail de mémoire.

Chers compatriotes congolais, ayons le courage de prendre notre destin en main. Construisons la paix, construisons l'avenir de notre pays, ensemble construisons un meilleur avenir pour l'Afrique. Personne ne le fera à notre place.

Il n'y a pas de paix durable sans justice.

Mesdames et Messieurs, Amis de la paix,

Le tableau que je vous ai brossé offre une réalité sinistre.

Mais permettez-moi de vous raconter l'histoire de Sarah.

Sarah nous a été référée à l'hôpital dans un état critique. Son village avait été attaqué par un groupe armé qui avait massacré toute sa famille, la laissant seule.

Prise en otage, elle a été emmenée dans la forêt. Attachée à un arbre. Nue. Tous les jours, Sarah subissait des viols collectifs jusqu'à ce qu'elle perde connaissance.

Le but de ces viols utilisés comme armes de guerre étant de détruire Sarah, sa famille et sa communauté. Bref détruire le tissu social.

À son arrivée à l'hôpital, Sarah ne pouvait ni marcher ni même tenir debout. Elle ne pouvait pas retenir ni ses urines ni ses selles.

A cause de la gravité de ses blessures génito-urinaires et digestives couplées à une infection surajoutée, personne ne pouvait imaginer qu'elle serait un jour en mesure de se remettre sur ses pieds.

Pourtant, chaque jour qui passait, le désir de continuer à vivre brillait dans les yeux de Sarah. Chaque jour qui passait, c'était elle qui encourageait le personnel soignant à ne pas perdre espoir. Chaque jour qui passait, Sarah se battait pour sa survie.

Aujourd'hui, Sarah est une belle femme, souriante, forte et charmante.

Sarah s'est engagée à aider les personnes ayant survécu à une histoire semblable à la sienne.

Sarah a reçu cinquante dollars américains, une allocation que notre maison de transit Dorcas accorde aux femmes souhaitant reconstruire leur vie sur le plan socioéconomique.

Aujourd'hui, Sarah dirige sa petite entreprise. Elle a acheté un terrain. La Fondation Panzi l'a aidée avec des tôles pour faire un toit. Elle a pu construire une maison. Elle est autonome et fière.

Son histoire montre que même si une situation est difficile et semble désespérée, avec la détermination, il y a toujours de l'espoir au bout du tunnel.

Si une femme comme Sarah n'abandonne pas, qui sommes-nous pour le faire ?

Ceci est l'histoire de Sarah. Sarah est Congolaise. Mais il y a des Sarah en République Centrafricaine, en Colombie, en Bosnie, au Myanmar, en Iraq et dans bien d'autres pays en conflit dans le monde.

A Panzi, notre programme de soins holistiques, qui comprend un soutien médical, psychologique, socioéconomique et juridique, montre que, même si la route vers la guérison est longue et difficile, les victimes ont le potentiel de transformer leur souffrance en pouvoir.

Elles peuvent devenir des actrices de changement positif dans la société. C'est le cas déjà à la Cité de la Joie, notre centre de réhabilitation à Bukavu où les femmes sont aidées pour reprendre leur destin en main.

Cependant, elles ne peuvent pas y arriver seules et notre rôle est de les écouter, comme nous écoutons aujourd'hui Madame Nadia Murad.

Chère Nadia, votre courage, votre audace, votre capacité à nous donner espoir, sont une source d'inspiration pour le monde entier et pour moi personnellement.

Le prix Nobel de la Paix qui nous est décerné aujourd'hui n'aura de valeur réelle que s'il peut changer concrètement la vie des victimes de violences sexuelles de par le monde et contribuer à ramener la paix dans nos pays.

Alors, que pouvons-nous faire ?

Que pouvez-vous faire ?

Premièrement, c'est notre responsabilité à tous d'agir dans ce sens.

Agir c'est un choix.

C'est un choix :

- d'arrêter ou non la violence à l'égard des femmes,
- de créer ou non une masculinité positive qui promeut l'égalité des sexes, en temps de paix comme en temps de guerre.

C'est un choix :

- de soutenir ou non une femme,
- de la protéger ou non,
- de défendre ou non ses droits,
- de se battre ou non à ses côtés dans les pays ravagés par le conflit.

C'est un choix : de construire ou non la paix dans les pays en conflits.

Agir, c'est refuser l'indifférence.

S'il faut faire la guerre, c'est la guerre contre l'indifférence qui ronge nos sociétés.

Deuxièmement, nous sommes tous redevables vis-à-vis de ces femmes et de leurs proches et nous devons tous nous approprier ce combat ; y compris les États qui doivent cesser d'accueillir les dirigeants qui ont toléré, ou pire, utilisé la violence sexuelle pour accéder au pouvoir.

Les États doivent cesser de les accueillir avec le tapis rouge et plutôt tracer une ligne rouge contre l'utilisation du viol comme arme de guerre.

Une ligne rouge qui serait synonyme de sanctions économiques, politiques et de poursuites judiciaires.

Poser un acte juste n'est pas difficile. C'est une question de volonté politique.

Troisièmement, nous devons reconnaître les souffrances des survivantes de toutes les violences faites aux femmes dans les conflits armés et les soutenir de façon holistique dans leur processus de guérison.

J'insiste sur les réparations ; ces mesures qui leur donnent compensation et satisfaction et leur permettent de commencer une nouvelle vie. C'est un droit humain.

J'appelle les États à soutenir l'initiative de la création d'un Fonds global de réparation pour les victimes de violences sexuelles dans les conflits armés.

Quatrièmement, au nom de toutes les veuves, tous les veufs et des orphelins des massacres commis en RDC et de tous les Congolais épris de paix, j'appelle la communauté internationale à enfin considérer le Rapport du Projet « Mapping » et ses recommandations.

Que le droit soit dit.

Cela permettrait au peuple congolais d'enfin pleurer ses morts, faire son deuil, pardonner ses bourreaux, dépasser sa souffrance et se projeter sereinement dans le futur.

Finalement, après vingt ans d'effusion de sang, de viols et de déplacements massifs de population, le peuple congolais attend désespérément l'application de la responsabilité de protéger les populations civiles lorsque leur gouvernement ne peut ou ne veut pas le faire. Il attend d'explorer le chemin d'une paix durable.

Cette paix passe par le principe d'élections libres, transparentes, crédibles et apaisées¹¹¹.

¹¹¹ <https://www.nobelprize.org/prizes>.

ملخص:

إنّ النظرة لا ترتبط فعلا بالموضوع الحقيقي لأنها ليست سوى انعكاس غير مباشر للرؤية، بل قد تستبدل ما نراه بشيء يُمثله ممّا يُتيح الخيال في واقع آخر. هذا ما قد يُدرجه سارتر (Sartre) ضمن بُعد "عدم التحقق" خصوصا لما تتجه النظرة الفكرية نحو ما هو مُمثّل. المُمثّل الذي يُرى حسب من ينظر إليه... فهل يعبر ذلك "الأخر" عن امتداد لـ "الأنا"؟ و إن كان كذلك، فلما القبول بأن يعيش هذان الكائنات المركبان في الارتياح و الصراعات و الحروب، بما أنهما ضحية تمثلات غير حقيقية؟ يخضع الإنسان إلى "قانون" اجتماعي و ثقافي و ديني و اقتصادي و تاريخي غير أن مكونات هويته تقوده نحو إنكار الآخر الأجنبي المجهول الذي نخطأ في حقه و نقتله. فما هذه الهوية التي تقتل؟ ما هذه الهوية التي تدين و تنبذ الآخر؟ يساهم وسطاء إنسانيون في تنسيق العلاقة التي تربط ما بين البشر بواسطة معايير تصنع تقاربا من شأنه أن يجعل كل شخص يعبر بفخر عن ثقافته و هويته من خلال "أنا" سعيد.

الكلمات المفاتيح: الأخر، الأنا، الهوية، النظرة، فلسفة النظرة

Summary

The gaze does not really relate to the real object because it is only an indirect projection of seeing. It could be a kind of "vide or" thus replacing the thing seen by a represented object offered to the imagination in another reality. Sartre would give this action a dimension of "unrealization" especially when the eyes of the mind are directed towards the represented. A representative seen according to the one who looks ... This "Other" is it the extension of the "Me"? If it is, how can one tolerate that victims of inauthentic representations, these two complex entities can live in mistrust, conflicts and wars? The human being obeys to a social, cultural, cultural, economic, historical "code" but the constituents of his identity sometimes lead him to deny the Other who is the stranger, the unknown that is misunderstood, that we kill. So what is this identity that kills? What is this "identity" that condemns and reproves the other? Actions are deployed by humanistic mediators to finally normalize the relationship between men in a rapprochement that will allow everyone to proudly express his culture, his identity in a self-fulfilled me.

Keywords Representation , The Other , The Self , Identity , Exclusion , Philosophy , culture .

Résumé

Le regard ne porte pas réellement sur l'objet réel car il n'est qu'une projection indirecte du voir. Il pourrait être une sorte de « vidéor » remplaçant ainsi la chose vue par un objet représenté offert à l'imagination dans une autre réalité. Sartre donnerait à cette action une dimension « d'irréalisation » surtout lorsque le regard de l'esprit se dirige vers le représenté. Un représenté vu selon celui qui regarde ... Cet « Autre » est-il l'extension du « Moi » ? S'il l'est, comment tolérer alors que, victimes de représentations inauthentiques, ces deux entités complexes puissent vivre dans la méfiance, les conflits et les guerres ? L'être humain obéit à un « code » social, culturel, culturel, économique, historique mais les constituantes de son identité l'amènent parfois à renier l'Autre qui est l'étranger, l'inconnu qu'on méprend, qu'on tue. Donc qu'est-ce que cette identité qui tue ? Qu'est-ce que cette « identité » qui condamne et réprovoque l'autre ? Des actions sont déployées par des médiateurs humanistes pour qu'enfin soit normalisée la relation entre les hommes dans un rapprochement qui fera que chacun puisse exprimer fièrement sa culture, son identité dans un moi épanoui.

Mots clés Représentation, l'Autre, le Moi, l'identité, philosophie, exclusion, culture.