

ACTA UNIVERSITATIS LODZIENSIS
FOLIA LITTERARIA ROMANICA 9, 2014

Jean Chrysostome Nkejabahizi
Université nationale du Rwanda

**LA PLURALITÉ DES CULTURES :
UNE MENACE POUR L'EGO**

“Multiculturalism – a menace to *ego*”

SUMMARY – We live in diverse places with variable experiences due to ecological, geographical, historical environment. That creates difference in terms of knowledge and skills, lifestyles, values, which constitutes cultural diversity. The contact between *ego* and others creates a feeling of insecurity because any foreign thing seems to be strange and threatening. This explains why we have always a negative view about others. We need a period of appreciation and recognition, for being closed with and learn a share living. This exercise which took place from Greeks and Romans Antiquity has not succeeded in exorcizing the fear and avoidance of others, despite the invention of some notions like tolerance and culture dialogue. That is still being a challenge for humanity as it is narrated by some travel accounts.

KEYWORDS – Rwanda, multiculturalism, menaces, travel story, 20th century

„Różnorodność kulturowa – zagrożenie dla *ego*”

STRESZCZENIE – Zamieszkujemy rozmaite miejsca, a nasze doświadczenia zmieniają się wraz z ekologicznymi, geograficznymi, historycznymi uwarunkowaniami. Powoduje to różnice pod względem wiedzy i umiejętności, stylów życia, wartości, które stanowią o kulturowej różnorodności. Kontakt pomiędzy *ego* a innymi stwarza poczucie zagrożenia, ponieważ wszystko, co pochodzi z innego kraju, wydaje się obce i groźne. To dlatego postrzegamy innych w negatywnym świetle. Potrzebujemy czasu, aby właściwie ich ocenić, a w konsekwencji zbliżyć się do nich i nauczyć się żyć obok. Ten proces, obserwowany już od czasów starożytnych Greków i Rzymian, nie był w stanie wykorzenić strachu prowadzącego do unikania „innych”, pomimo utworzenia takich pojęć jak tolerancja i dialog kultur. Pozostaje to wciąż dla ludzkości wyzwaniem, czemu dają świadectwo niektóre opowieści podróżnicze.

SŁOWA KLUCZOWE – Rwanda, wielokulturowość, zagrożenia, relacja z podróży, XX wiek

1. Introduction

Les NTIC présentent le monde comme un village où tous semblent se connaître (on verra à la fin le sens que Paul Claudel donne à ce mot). Beaucoup de gens en Europe ont probablement entendu parler pour la première fois du Rwanda en 1994 lorsqu'ils ont découvert sur leur petit écran des images propres aux films d'horreur : des gens qui parlent la même langue, partagent la même culture qui se massacraient parce qu'ils se désignaient mutuellement comme « Autres ». Le problème de l'altérité est donc au centre des conflits et des drames que le monde a connus et connaîtra encore.

2. Les dangers du prisme réducteur de l'image de l'autre

La pluralité des cultures est un sujet d'actualité parce que les gens voyagent beaucoup ou émigrent pour diverses raisons. Ceci crée des situations de métissage culturel, voire de conflit, que ce soit pour les individus ou pour les communautés d'accueil. La littérature rapporte cette réalité de multiculturalisme forcé, d'interculturalité ou de transculturalité de personnes se trouvant déchirées entre deux mondes : celui de leurs ancêtres qui les a vu naître et qui les a nourris et celui qu'ils embrassent parfois sans trop d'entrain. On connaît le cas des étudiants comme *Kocoumbo*, *l'étudiant noir* de Aké Loba¹ ou Samba Diallo dans *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Amidou Kane² qui, à la longue, deviennent des déracinés et des inadaptés culturels.

Le fait qu'on ne vit pas les mêmes réalités et qu'on ne partage pas les mêmes expériences explique la diversité culturelle à travers le monde, mais la valeur qu'on attache à ces cultures peut varier selon le niveau de développement et la capacité des peuples concernés à « se vendre ». Des cultures émergent tandis que d'autres sombrent dans l'oubli. Depuis déjà plus d'un demi-siècle, la culture occidentale séduit énormément les jeunes Africains sur le plan de la réussite sociale, la mode vestimentaire, la musique, *etc.* Même si c'est toujours un atout de connaître une langue étrangère, certains États naïfs ne réservent qu'une place symbolique à leurs langues vernaculaires, surtout dans l'enseignement, et considèrent la langue des anciennes puissances coloniales (anglais, français, espagnol, portugais) comme une sorte de sésame de la réussite dans tous les domaines. Mais aussi beaucoup de pays du vieux continent sont de plus en plus séduits par les cultures asiatiques et ne les considèrent plus comme de simples curiosités exotiques, mais comme dignes d'intérêt et de respect. Il suffit de voir le nombre d'Européens qui adhèrent aujourd'hui à la religion bouddhiste.

La diversité culturelle devrait inciter à s'ouvrir, à sortir de soi parce qu'on a toujours quelque chose à apprendre de l'autre, mais, comme le relève Lies et Lili, « bien peu de gens sentent le besoin de connaître les autres »³. Pourtant la sagesse populaire rwandaise (et elle n'est pas la seule) dit : « Ubwéenge burarurwa » (littéralement l'intelligence est comme un feu qu'on va chercher chez le voisin), « Akanyoni katagurútse ntikamenyá iyó bweezé » (L'oiseau qui ne s'envole pas et reste dans son terroir ne saura jamais où trouver sa ration d'éleusine). L'homme qui s'enferme dans sa tour d'ivoire s'appauvrit et « on y perd... beaucoup à se contenter de vivre les uns à côté des autres, chacun dans son clan »⁴.

¹ Paris, Flammarion, 1960.

² Paris, Julliard, 1961.

³ D. Beaulieu, *Il neige sur les frangipaniers*, Naaman, Sherbrooke, 1978, p. 43.

⁴ *Ibid.*

La question de l'altérité, susceptible d'avoir des orientations diverses (économique, historique, politique, éthique), nous l'analyserons à travers deux romans qui appartiennent à la littérature de voyage, l'un de l'époque coloniale, l'autre d'après les indépendances ; mais les deux partagent une approche presque commune de l'altérité. Voyager « signifierait l'acceptation d'être en contact avec l'Autre, la volonté de s'excentrer. Le voyageur qui franchit la frontière sait que son voyage dans l'ailleurs lui fera découvrir 'autres' choses sans quoi il ne lui servirait à rien de voyager, de franchir la frontière »⁵. *Des mille collines aux neuf volcans* de Marie Gevers table sur une forme de curiosité et d'étonnement teintés d'ironie alors que *Il neige sur les frangipaniens* de Danielle Beaulieu a un ton qui tourne franchement au dénigrement de l'autre : « Chaque fois qu'elle frôle les Rwandais elle attrape des puces. On a beau ne pas vouloir avoir des préjugés, à la longue ça finit par agacer cette façon désinvolte qu'ils ont de se coller sur vous. [...]. Claude lui dit souvent en riant que ça fait aussi partie de l'Afrique »⁶.

3. Brève présentation des œuvres

Des mille collines aux neuf volcans fait partie de cette littérature de voyage qui ressemble beaucoup aux études anthropologiques qui ont fait florès au début du XX^e siècle et qui se fondaient sur la découverte de l'autre culturel dans les sociétés dites primitives en Afrique ou chez les tribus indiennes de la forêt amazonienne. On en décrivait le portrait physique, les mœurs et les coutumes (assez bizarres), le comportement sexuel, *etc.*, comme une sorte de gâteau pour satisfaire la curiosité et le goût exotique des peuples civilisés. C'est plus ou moins l'exercice auquel se livre M. Gevers après avoir effectué son premier voyage au pays des mille collines en 1949.

Dans *Il neige sur les frangipaniens*, il s'agit de couples d'expatriés canadiens séjournant au Rwanda dans le cadre de la coopération au développement. Les maris sont des experts venus appuyer la population locale dans l'agriculture, dans l'enseignement supérieur, dans la santé, *etc.* Les femmes, elles, restent à la maison et s'ennuient un peu parce qu'elles n'ont pas beaucoup à faire. La main d'œuvre locale est presque gratuite et donc elles disposent de beaucoup de temps pour parler et jeter un regard transcendant sur l'autre différent.

⁵ J.-Cl. Uwiringiyimana, « L'hétérogénéité des frontières du Rwanda colonial dans *Des Mille collines aux neuf volcans* de Marie Gevers », *Études Rwandaises*, 15, 2007, p. 95.

⁶ *Ibid.*, p. 82.

4. La découverte de l'autre culturel

Le voyage est une occasion de mettre en valeur ce qu'on croit avoir de plus que les autres mais aussi de découvrir ce que les autres peuvent avoir d'enrichissant : « Prendre la mesure du divers ne consiste pas à considérer la culture de l'autre comme inférieure ou supérieure, mais simplement comme une culture autre, un jaillissement de sens différent »⁷. Hervé Dupuis, au retour d'un voyage en Amérique latine, exprime bien cette volonté de dépasser les stéréotypes :

Je suis allé là-bas ni pour leur parler d'un nouveau dieu, ni pour leur imposer ma culture [...]. Je n'allais pas là-bas non plus pour devenir comme eux. Je n'ai adopté ni leur culture ni leur religion. Je reviens avec les mêmes habits, les mêmes habitudes, ma personnalité. Mais j'aurai changé un peu. Je ne peux plus voir le monde de la même façon. Ils m'ont appris qu'il existait d'autres modes de vie, d'autres visions du monde, fort différents des miens, dont je devrai dorénavant tenir compte⁸.

Le problème est que l'homme, naturellement égoïste et orgueilleux, vit toujours dans la peur de l'autre. Il tend à valoriser ce qui lui appartient et à dénigrer ce qui vient d'ailleurs. L'Africain croit détenir l'hospitalité, la générosité, la tolérance et la vie au naturel, soit des valeurs que la modernité occidentale semble de plus en plus négliger. Cette dernière croit être la seule maîtresse de la civilisation, la détentrice du savoir et de la vérité, du progrès et de la vraie religion. À l'évidence, la dimension comparative qui sous-tend une telle approche ne s'embarrasse guère de nuances : « T'as beau ne pas vouloir avoir des préjugés, à force de les avoir toujours dans les jambes, tu finis par te laisser aller à juger, à comparer. D'une culture à l'autre il y a une trop grande marge. C'est facile d'accepter la culture de l'autre quand on ne vit pas avec. [...] C'est peut-être ce qu'ils appelaient le choc culturel »⁹.

Se livrant à un tel exercice de comparaison touchant aux notions de valeurs, de moralité, Marie Gevers affirme: « Les gens d'ici n'avaient même pas de roues quand nous sommes arrivés. Nous leur avons apporté cela tout cuit comme un pain prêt à être mangé, et qui sort du four. [...]. Comment voulez-vous qu'ils aient la même notion que nous de la valeur du travail ? »¹⁰ On juge l'autre sur ses critères à soi. Chacun tire donc la couverture de son côté et c'est ce que les latinistes ont résumé par *Homo homini lupus est*. Cette réalité qui fait rage dans

⁷ *Ibid.*

⁸ H. Dupuis, *Voir ailleurs*, Montréal, Triptyque, 1995, p. 210 ; cité par J. Caroux et P. Rajotte, « Le soi chez les autres : comment se transformer sans se perdre ? », *@nalyse. Revue de critique et de théorie littéraire*, vol. 6, n° 1, 2011, p. 229 ; en ligne, Dossier – Identité et altérité dans les littératures francophones du Canada, mis à jour le 10/03/2011, URL : <http://www.revue-analyses.org/index.php?id=1785>.

⁹ D. Beaulieu, *op. cit.*, p. 109.

¹⁰ M. Gevers, *Des mille collines aux neuf volcans*, Paris, Stock, 1953, p. 109.

le monde économique n'a pas épargné la culture et la littérature¹¹. Les fidèles de la religion juive, monothéiste, appelaient les non juifs des païens. Ainsi donc, au lieu de découvrir l'autre comme un autre soi-même, on va vers lui avec la peur qu'il soit l'anti-Je, parce qu'on croit que « Je » c'est le sommet de la perfection.

Les Rwandais n'hésitent pas, dans leur naïveté, à dire que tout ce qui est moche ou gauche n'est pas rwandais, tandis que dans l'autre sens, ce qui a de la valeur, ce qui est positif est propre à eux. Ils parleront d'« Imáana y'í Rwaanda » (littéralement le Dieu du Rwanda) comme les Juifs disaient « Le Dieu d'Israël », et mettront beaucoup de temps à comprendre que Dieu est pour tous, Juifs ou Grecs, et que l'homme est capable du meilleur comme du pire d'où qu'il vienne.

C'est pourquoi l'opposition entre « primitifs », « bons sauvages » et « civilisés » que Marie Gevers fait au XX^e siècle surprend, mais montre à quel point l'égoïsme a la peau dure :

Jamais un indigène ne dit la vérité... sauf si le hasard le lui met aux lèvres. [...]. Il leur manque le travail bien fait si fréquent en Europe. [...]. Patience ? Le mot n'a pas de sens pour eux, car ils n'ont pas comme nous la notion du temps qui passe [...]. De la reconnaissance ? Non. C'est un sentiment qu'ils ignorent ici¹².

Les gens réagiront de différentes manières à ce genre d'attaque, parfois en adoptant des positions extrêmes en sens inverse pour contredire ce discours assassin ; parfois, en faisant tout pour correspondre, mais sans y parvenir, à l'image que l'autre nous impose, selon plus ou moins la logique de J.-P. Sartre quand il dit dans *Huis clos* que « l'enfer, c'est les autres ». Le cas des *Lettres persanes* de Montesquieu est significatif en tant que réaction avant la lettre à cette opinion partielle. Le regard étranger que Montesquieu y présente contribue à alimenter le relativisme culturel de l'Occident du XVIII^e siècle :

Il y a encore des peuples sur la terre chez lesquels un singe passablement instruit pourrait vivre avec honneur : il s'y trouverait à peu près à la portée des autres habitants ; on ne lui trouverait point l'esprit singulier, ni le caractère bizarre ; il passerait tout comme un autre et serait même distingué par sa gentillesse¹³.

L'autre nous fait donc peur dans la mesure où il nous demande de faire un effort d'adaptation contre nature pour comprendre ce qu'il est et non ce qu'il doit être, avec sa propre manière de penser et d'expliquer le monde, de parler, de prier, de s'amuser. Une telle adaptation suppose toujours un combat contre

¹¹ J. Chr. Nkejabahizi, « L'engagement anticolonialiste en littérature africaine : fin d'une époque », *Études Rwandaises*, 11, 2006, p. 232-269.

¹² M. Gevers, *op. cit.*, p. 113.

¹³ Montesquieu, *Lettres persanes*, Paris, Larousse, 2006, n° CVI : Usbek à Rhédi, à Venise, texte en ligne, URL : http://www.numilog.com/extrait/extrait.asp?id_livre=86887.

son « moi », voire sa mise à mort ; et personne n'est prêt à se sacrifier pour l'autre. Pourtant, c'est l'autre perçu souvent comme un rival et non un allié, qui permet à mon propre moi de s'exprimer car le « Je » n'existe que par rapport à un « Tu » et à un « Il ». Accepter que le faire, le penser, le croire de l'autre peuvent avoir de la valeur, c'est mettre en doute mes propres convictions, percevoir mes propres limites, admettre mes faiblesses et chercher d'une façon ou d'une autre à les combler. C'est pourquoi Paul Ricœur préfère d'ailleurs utiliser le pronom « soi » à la place de « moi »¹⁴. Le « soi », dit-il, étant « plus modeste, souligne l'impersonnalité là où le 'je' renvoie immédiatement à l'égoïsme. Privilégier le soi, en ce sens, c'est privilégier la distance, c'est oublier l'égoïsme spontané, c'est s'ouvrir à l'altérité ». Voir ce qui est positif chez l'autre c'est lui permettre d'exister, d'« être » ; ce qui revient, en quelque sorte, à dépouiller son propre *ego*.

Cette expérience a été vécue surtout pendant la colonisation, à l'époque où l'Occident en imposait au reste du monde, particulièrement en Afrique. Il voulait faire table rase du vécu et de l'expérience séculaire des indigènes facilement assimilés à des « barbares », des « sous-hommes », des « sans valeurs » et des « sans culture ». La colonisation qui se voulait une mission civilisatrice était chargée de préjugés et n'avait pas pour but de découvrir la culture et les valeurs de l'autre, mais de les anéantir afin de bâtir sur leurs cendres l'extension de ses propres valeurs¹⁵.

Le choc ne pouvait être qu'explosif et quand viendra le temps des indépendances, le mouvement ne pourra être que vindicatif, hostile, parfois brutal contre les maîtres d'hier. Il suffit de lire la littérature africaine dite de contestation qui préconisait une lutte acharnée pour recouvrer son identité, sa dignité, son humanité, son *esse*. Voilà pourquoi la découverte de l'autre a toujours été ressentie comme une menace. Marine Le Pen déclarait le 11 septembre 2011 que « des pays multiculturels sont aussi des pays multiconfliktuels ». Les Nazis ont préparé la « solution finale » par le conditionnement psychique du peuple allemand, en désignant les Autres (Juifs, communistes, gitans, catholiques, déviants, homosexuels, étrangers, *etc.*) comme menace potentielle justifiant ainsi leur traitement comme ennemis¹⁶.

Nous n'allons pas revenir sur les différents mouvements de revendication de l'identité nègre tels que la négro-rennaissance de Brice Mars ou la négritude de Senghor et ses collègues du Collège de France. Mais l'on sait que, dans *L'Aventure ambiguë*, Cheikh Ahidou Kane souligne la confrontation des cultures

¹⁴ P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

¹⁵ J. Chr. Nkejabahizi, « Uruhare rw'ubuyobozi gikoroni mu mihindukire y'umuco nyarwanda » [Le rôle de la colonisation dans les changements culturels au Rwanda], in : *Uruhare rw'umuco mu kubaka umuryango nyarwanda [La Culture dans la construction d'une nation au Rwanda]*, Butare, Éditions de l'Université nationale du Rwanda, 2007, p. 44-62.

¹⁶ Une pétition de soutien à une famille qui devait être expulsée en France.

africaines et européennes. Samba Diallo, une fois à Paris, n'a pas pu concilier les traditions et cultures africaines, la tradition animiste et / ou musulmane et la culture européenne, matérialiste, moderniste. Il a vécu un déchirement entre deux univers culturels : « Nous n'avons cessé de nous métamorphoser, et nous voilà devenus autres. Quelquefois, la métamorphose ne s'achève pas, elle nous installe dans l'hybridité et nous y laisse. [...]. Je suis devenu les deux. Il n'y a pas une tête lucide entre deux termes d'un choix. Il y a une nature étrange, en détresse de n'être pas deux »¹⁷.

Le métissage culturel constitue ainsi une impossible synthèse. C'est le drame que vivent notamment les immigrés venant d'Afrique noire en Europe qui subissent un profond traumatisme postcolonial du fait que les étrangers sont considérés comme des citoyens de seconde zone ou des individus à haut risque.

L'étranger n'a pas de place dans la nation. Il se tient à la fois dans le cercle du dedans, vivant bon gré mal gré à l'intérieur de la communauté nationale, tout en étant maintenu au dehors par sa désignation comme Autre. Le blanc reste inconsciemment un modèle supérieur [...]. Un teint clair s'inscrit comme un puissant critère de valeur dans la majeure partie des sociétés africaines¹⁸.

Aliénation culturelle, on a honte d'être né différent. C'est tout l'enjeu de la falsification de l'identité : dépigmentation et défrisage qui font rage chez des femmes noires en Afrique même et dans les pays de migration, truquage de la pièce d'identité mentionnant l'appartenance ethnique au Rwanda, etc. La dépigmentation marque le refus « forcé » d'être perçu comme « autre », différent. On cherche désespérément à se fondre dans l'autre, à disparaître. C'est la destruction totale ou partielle de son identité mais aussi celle de l'humanité parce que celle-ci n'existe que par sa pluralité, l'autre n'existe que quand je suis ; si le moi disparaît, il entraîne l'autre dans sa chute et sa mort.

Parfois l'autre à qui l'on veut s'identifier refuse de nous reconnaître comme semblable et le semblable qu'on veut renier refuse de nous réintégrer parce qu'au fil des années, on s'est forgé une identité factice. En voulant être ce qu'on ne peut pas être tout en voulant paraître ce qu'on n'est plus, on finit par mourir en soi et l'on devient une personne de nulle part, *nemo*.

Ne pas voir les particularités d'autrui autorise à l'assimiler à soi, à le rendre semblable à soi [...]. Cette stratégie égocentrée permet de faire l'économie du changement des schémas d'interprétation familiers. Appliquée à l'étranger, cette conduite occultant les spécificités devient de l'ethnocentrisme. Elle conduit le sujet à communiquer avec un Autre falsifié, un sujet imaginaire, plus ou moins 'écarté' du sujet réel dont l'existence est niée, et c'est un premier degré de nuisance à l'égard d'autrui¹⁹.

¹⁷ Ch. A. Kane, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 124 et 164.

¹⁸ Voir l'ouvrage sous la dir. de P. Gonzales-Bernaldo, M. Martini et M.-L. Pelus-Kaplan, *Étrangers et Sociétés : représentations, coexistences, interactions dans la longue durée*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

¹⁹ G. Vinsonneau, *L'Identité culturelle*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 69.

Même si la colonisation a apporté les écoles, l'apprentissage de la lecture-écriture, cela ne signifie pas que l'oralité africaine n'avait pas de valeur. Mais il faudra plusieurs siècles pour reconnaître la valeur de la littérature orale africaine. Les colonisateurs ont imposé dans la plupart des cas leurs langues comme la seule référence valable pour communiquer. Il s'agissait de se servir de la culture des autres pour mieux faire valoir et imposer des valeurs identitaires préconisées par la civilisation occidentale. On connaît la suite. Des Africains obligés d'abandonner leurs propres langues pour s'exprimer en ont pris un sacré coup. Certains ont voulu se montrer civilisés pour se fondre dans l'identité de leurs maîtres. Ils sont restés suspendus entre Ciel et Terre. Nous reprenons ici, en guise d'illustration, ces paroles de Saïd Yahya-Chérif dans ses *Chroniques franco-algériennes* :

Vous avez beau vous raser, porter le veston, la cravate... vous avez beau mijoter votre bourguignon, parler le français à l'imparfait du subjonctif, renier votre foi, manger le halouf, épouser Jeannine... et même voter Le Pen... Vous ne vous appelez pas Dupont-Durand, et même si vous changez de nom, il vous faudra une chirurgie esthétique pour ne plus avoir une tête d'Arabe. Michael Jackson l'a fait... Voyez le résultat²⁰.

Cette réaction tout à fait naturelle est source de conflit intérieur pour la personne qui se trouve en face d'une autre culture ou obligée de vivre l'entre-deux, mais aussi conflit au niveau des groupes tels que les tribus, les peuples parce que l'on a toujours du mal à vivre la différence.

Beaucoup d'écrivains Africains confessent, par exemple, que l'usage du français est motivé par la volonté de se faire connaître, trouver un public plus large, mais cela leur laisse un goût amer de non satisfaction. Senghor le dit clairement dans *Hosties noires*, Ahmadou Kourouma était content de pouvoir enfin malmener, briser, torturer la langue française dans tous ses romans. Boubacar Boris Diop, dans « Le français n'est pas mon destin », affirme que le texte dont il est le plus fier reste *Doomi Golo* écrit en wolof parce, dit-il, « J'ai eu besoin de ma langue pour me réconcilier avec moi-même ». Il poursuit en disant :

Le fait d'écrire en wolof instaurait une très grande distance par rapport à la francophonie, à la volonté d'hégémonie, aux manipulations politiques, au réseau de CCF, tout ce maillage et arrières-pensées [...]. Il y avait là le refus d'être utilisé en tant qu'auteur par ces forces souterraines et la volonté de redevenir moi-même [...]. Pour moi, la langue de l'écrivain doit être la langue de la vie, la langue parlée. Le Belge, le Suisse, le Québécois n'ont pas de problèmes avec le français, c'est la langue de leur vie quotidienne et de leur passé [...]. Je pense que l'avenir des littératures est dans les langues africaines²¹.

²⁰ Cité par Soeuf Elbadawi, « Cultures 'immigrées' ou diversité à la française ? », *Africultures*, 57, 2003, p. 158.

²¹ T. Tervonen, « Le français n'est pas mon destin », entretien avec Boubacar Boris Diop, *Africultures*, n° 57, 2003, p. 109-112.

Il n'est pas le seul. L'écrivain kenyan Ngugi wa Thiong'o a décidé depuis un certain temps déjà de n'écrire qu'en kikuyu, sa langue natale, même si par après il est obligé de se traduire en anglais pour des raisons tactiques. Ce mouvement qu'on pourrait prendre pour une saute d'humeur, démontre qu'il n'est pas facile de vivre un métissage culturel. La littérature offre cette occasion unique et combien salutaire de retourner dans son monde.

Pour ces auteurs, l'écriture n'est pas un hobby ou une autre forme de dilettantisme banal, mais une revendication identitaire, une recherche de survie et une façon de remonter à la surface pour insuffler de l'air frais à ses poumons après une longue période passée sous les eaux. Après avoir tenté de devenir ce qu'on n'est pas et ne peut pas être on découvre, enfin, l'« écart qui existe entre son moi réel et celui qu'on souhaitait projeter pour se faire accepter mais sans succès »²².

5. Conclusion

Le regard autocentré est un danger non seulement pour l'autre mais aussi pour l'ego qui finit par se découvrir autre. Les Canadiennes de *Il neige sur les frangipaniers* se rendent compte à quel point elles peuvent avoir un regard assassin à l'égard des indigènes et restent profondément bouleversées par cette expérience : « Moi, ça me donne le goût de les aligner contre le mur et de les fusiller. C'est peut-être du racisme... »²³. On pourrait dire, à juste titre, que le choc des cultures les a tuées. À force de se gonfler leur ego, c'est-à-dire l'image trop positive qu'elles avaient d'elles-mêmes, a fini par éclater.

Danielle Beaulieu trouve illusoire la valorisation de l'autre culturel, car « si [la culture] de l'autre, au début, nous apparaît intéressante, on en revient vite quand le pittoresque du nouveau s'affadit ; il ne faut pas longtemps pour réaliser qu'on n'a ni la capacité, ni le goût peut-être finalement de changer de culture. [...]. C'est là finalement que les différences commencent à apparaître comme des défauts, des faiblesses »²⁴. Mais qu'on le veuille ou non, le fait d'aller vers l'autre pour le comprendre, le respecter, découvrir son identité et sa culture signifie assurer son propre avenir et l'avenir du monde et, comme le souligne ce calembour de Paul Claudel, « Nous ne naissons pas seuls. Naître, pour tout, c'est connaître. Toute naissance est une connaissance »²⁵.

²² Voir Cl. Landais, « Aliénation et altérité : la construction identitaire dans *Aliss* de Patrick Senécal », @analyses. *Revue de critique et de théorie littéraire*, vol. 6, n° 1, 2011, p. 229 ; en ligne, Dossier – Identité et altérité dans les littératures francophones du Canada, Dossiers, Identité et altérité, mis à jour le : 10/03/2011, URL : <http://www.revue-analyses.org/index.php?id=1782>.

²³ D. Beaulieu, *op. cit.*, p. 41.

²⁴ *Ibid.*, p. 11.

²⁵ P. Claudel, *Art poétique*, Paris, Gallimard, 1907, p. 176.