

Inappropriation et « diversité » chez J.M.G. Le Clézio

Jean-Xavier Ridon
University of Nottingham

'L'espace est un doute : il me faut sans cesse le marquer, le désigner ; il n'est jamais à moi, il ne m'est jamais donné, il faut que j'en fasse la conquête.'¹

La polémique que suscita la publication du manifeste de la littérature-monde² et surtout du livre *Pour une littérature monde* en 2007 a permis de soulever les implications idéologiques de concepts tels que celui de Francophonie. Sans vouloir reprendre ici le débat³, ce que le manifeste mettait en avant était la complicité du concept de francophonie avec un certain néo-colonialisme qui perpétue l'idée de la France comme centre culturel autour duquel gravite une littérature périphérique de langue française. Cette littérature, de par sa dépendance vis-à-vis du monde éditorial parisien, n'existerait qu'en fonction de l'intérêt et de la reconnaissance d'un lectorat essentiellement hexagonal. Les auteurs du manifeste dénonçaient en même temps les institutions de la Francophonie comme reproduisant ce modèle impérialiste. A un autre niveau, ce qu'ils questionnaient était le lien intrinsèque établi entre la langue et la nation tout en exprimant la nécessité de les différencier. Comme l'exprime clairement Abdourahman A. Waberi dans sa participation au volume :

En un mot, il s'agit de « dénationaliser la langue française » (expression de l'historien et politologue camerounais Achille Mbembe), qui n'est plus depuis belle lurette la langue des seuls Français. Il s'agit de mettre en évidence que la littérature de France

¹ Georges Perrec, *Espèces d'espaces*, Paris, Galilée, 1974, p. 122.

² Le Bris, Michel, Rouaud, Jean, *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard, 2007.

³ On trouvera un bon exemple de cette polémique dans les ouvrages collectifs suivants : Cécilia W. Francis, Robert Viau (eds), *Trajectoires et dérives de la littérature-monde*, Amsterdam, Rodopi, 2013 ; A. Heargreaves, C. Forsdick, D. Murphy, *Transnational French Studies. Postcolonialism and Literature-Monde*, Liverpool, Liverpool University Press, 2011.

n'est qu'un îlot qui bruit, psalmodie et crée en français au milieu d'un archipel de langue française.⁴

En somme, ces auteurs démontraient à travers la diversité de leurs voix « francophones » que la langue française n'a plus un besoin exclusif de se référer à la France pour exister.

Au-delà de la controverse, la présence des auteurs intervenants dans le volume mettait en avant une notion qui sera dans cet article essentielle et qui est celle du lieu. En effet, plusieurs de ces auteurs appartiennent à différents lieux, ils se définissent en référence à plusieurs espaces culturels et géographiques qui sont ceux où ils vivent ou dans lesquels ils ont vécu. Si le plus souvent on les identifie avec leur pays d'origine ou à leur lieu de naissance, ces auteurs occupent des locations qui en sont très éloignées. Par exemple, Alain Mabanckou, né en République du Congo, vit en Californie aux États-Unis, Dany Lafférière a quitté depuis longtemps son île de Haïti natale pour s'installer au Québec, Ananda Devi habite du côté de la Suisse, bien loin de l'île Maurice de son enfance, etc.. Non seulement ces auteurs vivent dans des endroits multiples mais leurs fictions aussi représentent une multitude de lieux. On ne peut plus les définir simplement en fonction d'un territoire ou d'une culture, dire de Devi qu'elle est Mauricienne n'est pas faux mais réduit l'auteur à ce qu'elle n'est plus seulement. Comme nous le rappelle Jorge Calderón : 'Une des caractéristiques principales des œuvres faisant partie de la littérature-monde pourrait être qu'elles sont centrées sur des expériences transnationales, en d'autres mots elles illustrent le mouvement, le passage, l'immigration, l'émigration d'un pays et d'un continent

⁴ Abdourahman Waberi, « Écrivains en position d'entraver » dans *Pour une Littérature-Monde*, op. cit., p. 72.

vers un autre pays et un autre continent.⁵ Ce transnationalisme relie ces auteurs à l'idée de multiplicité des sujets, et nous renvoie aussi à la question de la multi-appartenance. En ce sens, ils rejoignent le courant de pensée postcolonial qui travaille à repenser les questions identitaires en dehors des frontières propres à l'idée de nation, à partir d'une réflexion autour de concepts tels que ceux de diaspora, de nomadisme ou encore d'hybridité.⁶ Il faut remarquer aussi que ces auteurs semblent tout d'abord venir de la périphérie de la centralité hexagonale et nous permettent ainsi de redéfinir ce centre par rapport à ses marges. Pourtant cette marginalité doit être nuancée puisque ces écrivains participent à un mode de penser qui met en avant l'idée de diversité culturelle et d'hybridité qui, dans le monde universitaire et dans le monde des lettres d'aujourd'hui en Occident, représente une pensée dominante. Leur reconnaissance et leur succès éditorial sont aussi le signe qu'ils répondent à des préoccupations et à un goût du moment qui les rapproche d'un certain consensus. En ce sens, ils participent directement à la redéfinition de cette centralité dont ils sont devenus, qu'ils le reconnaissent ou pas, un des éléments constitutifs. Leur identité marginale qui leur permet d'adopter une distance critique par rapport à des institutions littéraires françaises et en même temps d'obtenir une visibilité littéraire, doit se réinventer en dehors d'une simple référence à un espace culturel non hexagonal.⁷ L'opposition centre-périphérie, si elle a permis dans un premier

⁵ Jorge Calderón, « Les implications du manifeste 'Pour une littérature-monde en français' » dans *Trajectoires et dérives de la littérature-monde*, op. cit., p. 49. On lira également avec attention la réflexion que Calderón propose des termes localisation, mondialisation et glocalisation.

⁶ Voir notamment la réflexion théorique de James Clifford autour du concept de Diaspora dans *Routes, Travel and translation in the late twentieth century*. Harvard University Press, 1997 ; et Hommi Bhabha, *The location of culture*, Routledge, pour le concept d'hybridité.

⁷ Une partie de l'ironie du texte de Le Bris dans le manifeste tient au fait qu'il cherche absolument à définir la littérature qu'il aime et lui-même comme les victimes d'un monde littéraire « intellectuel » et parisien. Cette position de victime marginale est sur le plan rhétorique utile

temps de reconnaître des voix nouvelles, n'offre plus la possibilité de rendre compte de la complexité et des ambiguïtés propres à leurs situations. C'est cette question de l'appartenance au lieu qui m'intéressera tout particulièrement. Au-delà des déplacements géographiques réels, j'essayerais de définir ce qu'une appartenance multiple signifie et ses implications sur la façon de penser le transnationalisme. Cela m'amènera à interroger la question du cosmopolitisme et sa signification dans un monde chahuté par les forces de la globalisation.

Je voudrais pourtant commencer par une inversion. Plutôt que de baser ma lecture sur un de ces auteurs 'périphériques', j'analyserai les prises de position de J.M.G. Le Clézio, un écrivain qui à priori occupe le centre des institutions littéraires françaises. En effet, on pourrait dire de J.M. G. Le Clézio avec ses différents prix littéraires⁸ dont le prix Nobel de littérature en 2008 ainsi que les multiples reconnaissances officielles qu'il a reçues⁹, qu'il est le modèle même de la figure traditionnelle de l'auteur français. Le fait que l'essentiel de son œuvre ait été publiée par la maison d'édition Gallimard qui symbolise et représente le mieux la tradition des lettres françaises du 20^{ième} siècle participe de cette position centrale qu'il occupe dans le contexte littéraire contemporain. Pourtant Le Clézio tente d'échapper à cette centralité dont il se méfie et par rapport à laquelle il a toujours gardé une certaine distance. Le fait qu'il ait lui-même signé le Manifeste de la littérature-monde sans pour autant participer au volume édité par Le Bris, montre qu'il se sent proche de cette littérature

puisqu'elle donne au manifeste le poids idéologique de la minorité en opposition à un discours hégémonique, mais elle cache aussi le fait que Le Bris lui-même occupe une position dominante au sein de l'édition française. Voir à ce propos Dominique Combe, « Littératures francophones, littérature-monde en français », dans *Modern & Contemporary France*, 18 :2, 2010, pp. 231-249.

⁸ Parmi d'autres, il a reçu le prix Renaudot en 1963 pour son première roman *Le Procès verbal* ; mais aussi le prix Paul Morand pour *Désert* en 1980 et le prix Valérie Larbaud pour toute son œuvre en 1972.

⁹ Il a reçu la légion d'honneur en 1991 et a été fait officier de L'ordre National du Mérite en 1996.

« francophone » et périphérique. Cependant, cette distance que l'écrivain adopte vis-à-vis du centre n'est pas suffisante pour, comme le suggère Joëlle Cauville, le 'ranger parmi les auteurs de la périphérie'.¹⁰ Il faudrait plutôt se demander comment, à partir de sa position au cœur de la production littéraire française il tente de participer ou non à ces voix plus marginales ? J'analyserai comment il tente d'inappartenir au centre pour formuler ce que pourrait être une « diversalité ». Pour cela j'utiliserai essentiellement les interviews et autres déclarations et discours publics que l'auteur a donnés ces dernières années et dans lesquels il prend position par rapport à notre actualité.

Mais que signifie exactement le concept d'appartenance ? Si ce terme renvoie dans le dictionnaire à une idée de propriété ou de dépendance vis-à-vis de quelqu'un d'autre, il se transpose assez mal au niveau spatial. L'appartenance qui se définirait sur un rapport de possession est trop réductrice pour rendre compte de la situation de l'auteur. L'idée d'appartenance spatiale établit un lien d'identité entre un lieu, souvent le lieu de naissance, et un individu mais suggère un rapport figé à cet espace puisqu'on ne peut naître que dans un endroit. Or, les critiques et l'auteur lui-même l'ont déjà maintes fois souligné, si son lieu d'origine renvoie bien à la ville de Nice où il est né et a passé sa jeunesse¹¹, il reste ouvert à d'autres espaces parce qu'il participe d'une histoire de déplacement qui le situe dans un rapport à un ailleurs. Sur cette difficulté à situer sa propre origine Le Clézio nous dit : 'Ce qui fait que moi je suis né de nulle part en réalité, j'ai l'impression de n'appartenir vraiment à aucun

¹⁰ Joëlle Cauville, "Jean-Marie Le Clézio: 'Le schizophrène intercontinental' ou 'Le nomade au service de l'imaginaire'" dans Cécilia W. Francis et Robert Viau (eds), *Trajectoires et derives de la littérature-monde, Poétiques de la relation et du divers dans les espaces francophones*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2012, p. 306.

¹¹ Sur l'influence de Nice dans l'oeuvre de l'auteur, on lira le numéro 1 des *Cahiers J.M.G. Le Clézio, À propos de Nice*, Paris, Éditions Complicités, 2008.

endroit. J'aimerais bien avoir un village natal avec un clocher un endroit que je connaîtrais bien.¹² Ainsi Nice est inséparable de l'île Maurice d'où vient la famille de l'auteur et qui a inspiré toute une série de textes¹³. Interrogé sur cette histoire Le Clézio répond en ces termes : 'J'ai eu cette chance, ou cette malchance, je ne sais pas, de naître par hasard, dans un endroit auquel je n'appartenais pas, d'une famille qui venait d'une île – l'île Maurice – où elle était de passage.'¹⁴ L'écrivain insiste sur cette idée qu'habiter un endroit ce n'est pas lui appartenir. Il ne s'identifie pas à Nice parce que son héritage familial le renvoie à un autre lieu. Ce territoire éloigné c'est l'île Maurice qui se donne tout d'abord comme un lieu absent. L'auteur a accès à cet espace insulaire par les récits familiaux qui lui sont faits et qui s'inscrivent dans l'histoire d'une diaspora quelque peu malheureuse. Il découvrira cette île beaucoup plus tard lors de ses multiples voyages. Son idée d'appartenance fait référence à une filiation mais en même temps à une mise en récit. Récits qui lui sont fait d'un endroit encore inconnu mais aussi récits qu'il élaborera lui-même plus tard dans les romans et autres textes où il représentera ces espaces. Ce rapport au lieu est inséparable d'une dimension imaginaire c'est-à-dire qu'elle s'entoure aussi de fictions. A propos de son écriture romanesque Le Clézio déclarait : 'J'ai eu souvent l'impression d'inventer, mais je pense qu'en fait, lorsqu'on écrit on n'invente pas. On est toujours propulsé par une mémoire qui appartient quelque fois aux autres, à ce que les autres vous ont raconté, à ce que vous avez entendu, mais il s'agit en fin de compte toujours de mémoire : une

¹² Transcription de l'interview dans le documentaire de François Caillat et Antoine de Gaudemar, *Jean-Marie Gustave Le Clézio, entre les mondes*, France 5, Edition vidéo France Télévision Distribution, 2009, 3mn14.

¹³ Les textes qui s'inspirent des îles de l'océan indien sont les suivants : *Le Chercheur d'or*, Gallimard, 1985 ; *Voyage à Rodrigues*, Gallimard, 1986 ; *La Quarantaine*, Gallimard, 1995 ; *Révolutions*, Gallimard, 2003, *Ritournelle de la faim*, Gallimard, 2008.

¹⁴ J.M.G. Le Clézio, *Ailleurs*, Paris, Arléa, 1995, p. 64.

poussée assez involontaire.¹⁵ Ce rapport à la fiction est important dans le sens où il suggère que l'appartenance n'est pas qu'un lien objectif qui lierait l'auteur à une géographie mais également un rapport à l'imaginaire et au rêve. Dans la même interview, il précise que les lieux auxquels il s'identifie sont ceux qui lui offrent des histoires qu'il définit comme des trames narratives qui, à partir de l'Histoire des lieux, lui permettent d'inventer des personnages.¹⁶ En même temps, Le Clézio reconnaît que sa famille ne faisait que 'passer' sur l'île, que cette origine renvoie à une autre plus lointaine, celle de ses ancêtres qui ont quitté la Bretagne pour l'Océan indien. Peut-être le propre du lieu d'origine est qu'il est en définitive toujours ailleurs parce qu'il renvoie à un lieu absent et qu'il se donne avant tout à travers des histoires. Il faudrait ajouter à tous ces lieux d' 'appartenance' les pays et cultures que Le Clézio a découverts lors de ses voyages et avec lesquels il s'est trouvé des affinités, tout particulièrement le Mexique et les cultures amérindiennes¹⁷. Enfin l'appartenance est aussi une manière de s'identifier à des lieux géographiques avec lesquels l'auteur se trouve en résonance, c'est-à-dire avec des lieux qui lui parlent au niveau poétique et qui nourrissent son écriture, comme le désert et l'espace insulaire. C'est cette affinité géographique dont il nous parle alors qu'il découvre le désert marocain dans *Gens des nuages* : « Pourtant, le désert reste le pays le plus difficile, le plus mystérieux, malgré les véhicules tout-terrain et les balises électroniques. C'est

¹⁵ Citation donnée dans Gérard de Cortanze, *J.M.G. Le Clézio Vérité et légendes*, Paris, Editions du Chêne, 1999, p. 51.

¹⁶ « J'ai l'impression que l'écrivain est plus proche de la petite histoire que de la grande. La grande histoire a finalement aveuglé elle n'a pas donné de leçon, et la petite histoire, celle que peut raconter un conteur ou un écrivain parce que je crois qu'un écrivain ou un conteur, c'est un peu la même personne, cette petite histoire sert à faire voir à rendre visible ce qui a été caché, a donné une identité, un nom... », transcription de l'interview dans le documentaire de François Caillat et Antoine de Gaudemar, *Jean-Marie Gustave Le Clézio, entre les mondes*, op. cit., 43mn 08.

¹⁷ Les textes de Le Clézio qui s'inspirent du Mexique sont les suivants: *Trois villes saintes*, Gallimard, 1980 ; *Le Rêve mexicain ou la pensée interrompue*, Gallimard, 1988 ; *Diego et Frida*, Gallimard, 1993 ; *La Fête chantée*, Gallimard, 1997.

que son mystère ne réside pas dans sa nature visible, mais plutôt dans sa magie, dans cet absolu irréductible qui échappe à l'entendement humain. »¹⁸

Le Clézio nous force à briser le lien ontologique entre le lieu et l'identité. Le lieu d'origine n'est plus réduit à un pays d'origine mais se réinvente différemment en fonction des lieux qu'il occupe. L'origine n'est plus un point fixe dans le temps et l'espace dans lequel l'auteur serait voué à retourner constamment mais plutôt une manière de mettre en contact différents endroits qui par là même sont toujours définis par rapport à une ouverture à un lointain. Le lieu d'origine n'est pas nié mais il ne peut jamais se dire dans une unicité parce qu'il est dès le départ lié à des récits qui le mettent en contact avec cet ailleurs. Bruno Thibault propose le terme d'inorigine¹⁹ dans sa lecture du roman *Étoile errante* et en faisant référence à l'expérience que font les personnages d'un entre-deux, mais je voudrais proposer le terme d'inappartenance pour me référer à la manière de l'écrivain d'occuper différents lieux sans que ces derniers s'opposent les uns aux autres. Il ne s'agit pas de ne plus appartenir mais d'appartenir dans le mouvement. Cette inappartenance transmet une dimension subjective aux lieux qui se définissent davantage par les affinités qu'ils suscitent dans l'esprit de l'auteur que par un rapport de possession ou de filiation directe.

L'inappartenance fait référence à une géographie multiple qui est toujours traversée par un imaginaire puisque l'ailleurs auquel il se réfère est en partie toujours absent. En ce sens elle renvoie aussi à ce qui sépare l'auteur des lieux et à sa manière de les penser et de les imaginer ou de les réinventer dans son écriture. L'inappartenance ce n'est pas seulement le fait d'appartenir à différents

¹⁸ Jemia et J.M.G. Le Clézio, *Gens des nuages*, Paris, Stock, 1997, p. 46.

¹⁹ Bruno Thibault, *J.M.G. Le Clézio et la métaphore exotique*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2009.

lieux mais renvoie aussi à la manière dont ces lieux créent une sorte de réseau où l'identité de l'auteur se définit toujours à l'intérieur d'un déplacement, du passage de l'un à l'autre.

L'inappartenance offre un rapport au lieu qui se base sur un principe d'identité, l'écrivain se reconnaît dans ces lieux, il y a la dimension d'un écho affectif, mémoriel mais, en même temps, l'inappartenance se construit aussi sur un principe d'étrangeté car l'écrivain est toujours en décalage par rapport à son lieu. En jouant un peu sur les mots on trouve dans le terme d'inappartenance cette idée que l'être est toujours inapproprié, en inadéquation par rapport à son lieu, ce qui fait qu'il reste toujours en définitive un étranger quel que soit l'endroit où il se trouve. Sentiment de séparation qui parfois se transforme en aliénation et qui offre les deux visages de l'errance dans l'œuvre de Le Clézio. En effet, d'un côté il y a une idéalisation d'un certain nomadisme que l'on reconnaît dans ses personnages qui dérivent dans un espace où ils n'ont pas forcément un attachement et qui échappent aux déterminations géographiques et historiques²⁰, et de l'autre aussi une dénonciation des misères provoquées sur certains êtres par des formes de mouvement forcé. D'un côté une poétique de la dérive et de l'autre une politique des déshérités.

En s'attaquant à l'idée d'une appartenance à un espace unique, remplacée par celle d'une occupation multiple, Le Clézio remet en cause les limites propres à l'idée de nation ou de patrie. L'inappartenance parce qu'elle s'éloigne de l'idée d'un lieu déterminé renvoie davantage au principe d'une interdépendance entre les êtres et le monde. En tant que tel Le Clézio adopte comme une valeur

²⁰ Voir par exemple le personnage de J.H. Hogan dans *Le Livre des fuites*, Paris, Gallimard, 1969.

essentielle les diversités du monde qu'il cherche à préserver contre les forces de la mondialisation qui elles sont perçues comme des forces destructrices qui nivèlent quand elles n'effacent pas directement ces différences. Son livre *Raga*²¹ sur l'île Pentecôte du Pacifique se base sur cette tension essentielle entre une culture dont l'écrivain essaye de nous transmettre la richesse et les forces de la mondialisation qui ont commencé avec le colonialisme et se perpétuent dans la réalité d'une économie libérale qui vient éroder l'identité de ces peuples minoritaires et insulaires. Au sein de l'inappartenance on trouve ce principe d'interdépendance entre tous les êtres vivants de la planète qui fait que ce qui affecte les uns a forcément une conséquence sur les autres. On pourrait dire également que cette interdépendance modèle sa conception de la justice et de la morale sur un principe d'égalité entre les êtres humains quel que soit leur appartenance nationale, sociale, sexuelle, ou autre. Une grande partie de son œuvre est basée sur la dénonciation de toutes les formes d'exploitations qui asservissent les êtres humains dans notre monde contemporain : il prend partie pour les immigrés, les marginaux, les enfants, les femmes.

Le Clézio évite-t-il le piège que l'on a reproché à une certaine forme de cosmopolitisme de reproduire une idéologie dominante qui serait justement celle créée en Occident par une élite intellectuelle qui mettrait en avant l'idée de multiculturalisme ? On serait à nouveau dans une forme de pensée essentialiste qui proposerait le modèle de la multiplicité comme étant valable pour tous. Comme le fait remarquer Walter Mignolo : "The cosmopolitam projects I have identified arose from within modernity, however, and, as such, they have failed

²¹ J.M.G. Le Clézio, *Raga Approche du continent invisible*, Paris, Seuil, 2006.

to escape the ideological frame imposed by global designs themselves.’²² C’est cette dimension essentialiste du cosmopolitisme que les théoriciens du postcolonialisme ont critiqué en lui opposant par exemple le concept d’hybridité qui utilise le mouvement comme une force d’émancipation par rapport à une vision essentialiste de la culture. Cette idée que les cultures ne sont pas des entités figées et que l’on peut déterminer selon des catégories géographiques ou nationales, mais qu’elles sont des processus de construction qui ne peuvent être compris qu’à travers ce mouvement qui les constitue. Critique du cosmopolitisme qui paradoxalement rejoint étrangement la manière dont les théories postcoloniales ont elles-mêmes été attaquées comme étant produites par une élite d’intellectuels qui utilise le privilège qu’ils ont de la mobilité comme modèle identitaire valable pour tous. Comme le dénonce Shea Pheng : ‘They privilege migrancy as the most radical form of transformative agency in contemporary globalisation because, for them, it is the phenomenal analogue of hybrid freedom from the given.’²³ C’est ici toute la question de savoir pour qui parle et à partir d’où parlent ces théoriciens ? En somme, c’est retourner à notre première question qui est celle de savoir comment à partir d’une position

²² Walter D. Mignolo, “The Many Faces of Cosmo-polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism” in *Cosmopolitanism*, Carol Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi Bhabha, Dipesh Charabarty (eds), Durham and London, Duke University Press, 2002, p. 160.

²³ Pheng Shea, “Given Culture: Rethinking Cosmopolitical Freedom in Transnationalism” in Pheng Shea and Bruce Robbins, eds., *Cosmopolitics Thinking and Feeling beyond the Nation*, University of Minnesota Press, 1998, p. 173. Ces propos font écho à ceux de Jonathan Friedman qui déclarait déjà : « Briefly, hybrids and hybridisation theorists are products of a group that self-identifies and/or identifies the world in terms, not as a result of ethnographic understanding, but as an act of self-definition – indeed, of self-essentialising – which becomes definition for others via the forces of socialisation inherent in the structures of power that such groups occupy: intellectuals close to the media; the media intelligentsia itself; in a certain sense, all those who can afford a cosmopolitan identity. » dans “Global crises, the struggle for cultural identity and intellectual porkbarrelling: Cosmopolitans versus locals, ethnics and nationals in a era of de-hegemonisation”, Pnina Werbner & Tariq Modood (eds), *Debating Cultural Hybridity, Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London, Zen Books, 1997.

centrale rejoindre ou représenter les réalités et préoccupations de ceux pour qui le mouvement est soit impossible soit forcé? N'y a-t-il pas toujours le danger d'un essentialisme qui sera perçu comme une imposition par ceux pour qui l'hybridité est un luxe que leur condition matérielle, sociale et historique ne leur permet pas ? Comme le remarque Shea remettre en question le concept de nation est nécessaire pour déconstruire les anciens paradigmes de définition de l'identité basés sur l'idée d'une appartenance à un lieu et à une culture, mais le concept de nation reste une arme politique importante pour les peuples minoritaires qui essaient de se défendre par rapport aux forces hégémoniques du néo-colonialisme du capital libéral qui voudrait imposer sur eux une idéologie et des objets qu'ils ne désirent pas forcément. Pour ces peuples l'idée de multiculturalisme ou d'hybridité ne répond pas à la nécessité où ils se trouvent de se définir comme groupe particulier afin de s'opposer politiquement de manière efficace à ces forces de la mondialisation.

La question ici est de savoir si la pensée de Le Clézio occupe le même emplacement que celui des théoriciens du postcolonialisme pour en reproduire le même paradoxe ? Ou, au contraire, propose-t-il quelque chose de différent ? En somme, Le Clézio est-il le complice d'une idéologie de la diversité qui représente maintenant une pensée dominante qui parfois s'impose à l'identité de l'autre qu'elle est pourtant supposée écouter et respecter ?

Ce paradoxe, Le Clézio l'a placé au centre même de son intervention lors de la remise de son Nobel à Stockholm qu'il a intitulé 'Dans la forêt des paradoxes.'²⁴ Il y dévoile une conscience aiguë de la position privilégiée de celui qui peut choisir l'errance comme mode d'être et vivre entre différents pays mais

²⁴ On peut trouver le texte complet de son discours sur le site suivant de la fondation...

aussi de celui qui a accès aux livres et à l'écriture : 'Que la littérature soit le luxe d'une classe dominante, qu'elle se nourrisse d'idées et d'images étrangères au plus grand nombre, cela est à l'origine du malaise que chacun de nous éprouve – je m'adresse à ceux qui lisent et écrivent.'²⁵ L'écrivain qui voudrait donner accès à la lecture à tous ne s'adresse qu'à ceux qui peuvent le lire. Il s'agit pour lui de savoir comment 'agir', c'est-à-dire comment avoir un impact sur la réalité de manière à ce qu'elle puisse changer les circonstances malheureuses de certains. En somme, comme les théories postcoloniales, comment les sortir du cadre universitaire où elles ont acquis leur popularité pour donner des outils véritablement politiques qui permettraient aux peuples opprimés de se faire entendre, de trouver leur place et leur voix dans le bruit du monde ? Certes Le Clézio n'est pas un politicien et ce n'est pas en ces termes qu'il pose ces questions mais en même temps il sait que la littérature n'est pas gratuite et qu'elle a un véritable pouvoir sur les cultures où elle rayonne. Le Clézio répond à cette préoccupation en préférant au terme de multiculturalisme celui d'interculturalité. Il a fondé avec Issa Asgarally en 2009 la *Fondation pour l'Interculturel et la paix* sur l'île Maurice dont l'un des objectifs est de 'Promouvoir la connaissance des cultures du monde et leur interaction en vue de l'enrichissement personnel des hommes et des femmes, toutes origines confondues.'²⁶ Asgarally établit la distinction suivante entre multiculturalisme et interculturel : 'L'interculturel consiste à privilégier l'unité fondamentale des hommes et des femmes en tant qu'êtres humains avant d'explorer leur différence

²⁵ « Dans la forêt des paradoxes », op. cit.

²⁶ On pourra se référer au site internet consacré à la Fondation : <http://www.fipinterculturel.com/fonctions-4/>

incontournable. Le multiculturalisme est la démarche inverse.²⁷ Le multiculturalisme est ici déprécié parce qu'il favorise l'idée de communautarisme, il reconnaît la diversité des cultures et des communautés mais en prenant le risque de les opposer. L'interculturel au contraire privilégie les contacts et les interactions entre les cultures pour mettre en évidence comment elles dépendent les unes des autres et comment elles s'enrichissent mutuellement. Il est difficile de ne pas reconnaître dans cette définition du multiculturalisme un écho direct de la pensée d'un autre signataire du manifeste de la littérature-monde, Edouard Glissant et de sa poétique de la Relation²⁸ à laquelle Le Clézio fait plusieurs fois référence.²⁹ Déjà en 1981 Glissant nous donnait cette définition du Divers dans *Le Discours antillais*: « Le Divers a besoin de la présence des peuples, non plus comme objet à sublimer, mais comme projet à mettre en relation. (...) Comme l'Autre est la tentation du Même, le Tout est l'exigence du Divers. »³⁰ Glissant exprime la nécessité de décentrer le sujet par une ouverture à l'autre. L'idée que notre relation à l'Autre est essentielle pour sortir du principe d'une identité racine qu'il perçoit comme figée et propice à reproduire des formes de totalitarisme. L'identité ne se dévoile que dans le rapport à l'autre dans une dynamique d'échanges qui n'aboutit jamais mais qui se donne dans un processus de réciprocité. Ceci rappelle ses concepts de pensée archipélique et d'errance qui viennent enrichir cette réflexion de la nécessité de la reconnaissance et de l'acceptation de l'autre dans sa différence et dans ce qui, de lui, ne pourra jamais être approprié. Cette réflexion de Glissant est

²⁷ « Enjeux de l'interculturalité avec Issa Asgarally » dans Les Cahiers J.M.G. Le Clézio, 3-4, Editions Complicités, 2011, p. 28.

²⁸ Édouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990

²⁹ Notamment dans son texte *Raga*.

³⁰ Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris: Editions du Seuil, 1981, p. 190.

inséparable de celle de Gilles Deleuze et de ses concepts de rhizome et de déterritorialisation qui essayent également de nouvelles manières de penser l'être dans la multiplicité plutôt que selon un principe d'unicité.³¹ Ainsi, si la pensée de Le Clézio n'est jamais directement théorique, elle est influencée et elle rejoint les préoccupations propres à cette pensée théorique centrale à la réflexion postcoloniale.

L'interculturel de Le Clézio exprime d'une manière différente ce que le Divers de Glissant nous suggérait déjà. Pourtant cette ouverture essentielle à l'autre qui nourrit les œuvres des deux écrivains aboutit à une pratique de l'écriture complètement opposée. Pour Glissant l'écriture doit s'élaborer de manière à respecter ce qu'il nomme les « opacités » du monde. L'opacité c'est cette idée que l'autre ne pourra jamais être défini d'une manière définitive, c'est mettre au sein de son écriture cet inappropriable de l'autre : « Développer partout, contre un humanisme universalisant et réducteur, la théorie des opacités particulières. Dans le monde de la Relation, qui prend le relais du système unifiant de l'Être, consentir à l'opacité, c'est-à-dire à la densité irréductible de l'autre, c'est accomplir véritablement, à travers le divers, l'humain. »³² L'opacité s'oppose au sens et à la clarté qui prennent toujours le risque de reproduire une certaine universalité. Le résultat est la production d'une œuvre difficile, souvent abstraite, qui a élaboré une poétique dont les concepts restent volontairement vagues pour ne pas être emprisonnés dans l'homogène de la définition. Par exemple le concept de Tout-Monde dont se sont

³¹ On lira à ce propos Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Seuil, 1980.

³² Glissant, *Le Discours antillais*, op. cit., p. 245.

inspirés les rédacteurs du Manifeste de la Littérature-Monde³³ qui renvoie au mouvement du monde, à sa multiplicité et en même temps à la représentation que l'on peut en avoir : « J'appelle Tout-monde notre univers tel qu'il change et perdure en échangeant et, en même temps, la « vision » que nous en avons. »³⁴ Nous sommes très loin d'une littérature pour tous qui permettrait une prise de conscience collective de certaines conditions d'oppression.³⁵ Évidemment Glissant n'a jamais revendiqué la facilité et il attend de son lecteur qu'il fasse l'effort de rentrer dans son système de penser. En ce sens, il se trouve au centre même de la forêt des paradoxes, il veut offrir une voix à la reconnaissance et à la participation des différences, s'attaquer aux formes de discours hégémoniques qui ont contrôlé pendant des siècles les opprimés du monde et notamment l'espace antillais mais dans un discours et une forme qui le rendent difficilement accessible.

Le Clézio au contraire, après une période d'écriture où il a expérimenté sur les techniques de narration, est retourné à une forme de récit plus classique. Depuis son roman *Désert* publié en 1980, ses romans et nouvelles utilisent des narrations qui alternent la voix des personnages et des narrateurs dans des récits qui se font parfois polyphoniques³⁶. Si les thématiques qu'il aborde comme la question des êtres déplacés par force et autres formes de marginalités

³³ Sur l'influence de Glissant sur les auteurs du Manifeste, on lira Eric Prieto. « Édouard Glissant, Littérature-Monde, and Tout-Monde », *Small Axe*, 33, 2010.

³⁴ Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997, p. 176.

³⁵ A ce propos Peter Hallward déclare : « I will argue, on the contrary, that Glissant is generally dismissive of Détour, folklore and Creole as little more than obstacles to be overcome in the constitution of a national consciousness; that the specificity he celebrates is never 'popular' or 'lived' but always filtered through a *written*, mastered relation to the particular; that when, eventually, he moves beyond an national consciousness, he turns against even highly problematic notion of the specific as well. » dans Peter Hallward, *Absolutely Postcolonial, Writing between the Singular and the Specific*, Manchester, Manchester University Press, 2001, p. 71.

³⁶ On lira à ce propos Madeleine Borgomano, « Voix entrecroisées dans les romans de J.M.G. Le Clézio », *Le Français dans tous ses états*, 35, 1997.

appartiennent aux thématiques postmodernes et postcoloniales, la forme de ses récits est beaucoup plus traditionnelle. Son désir est plus d'illustration et de dénonciation dans une forme populaire qui utilise un style qui donne un accès facile au sens et aux réalités qu'il veut communiquer, parfois dénoncer. Il nous offre alors un nouveau paradoxe : s'il se définit lui-même dans un rapport d'inappropriation aux lieux du monde qu'il traverse, il s'approprie les histoires de ceux dont il épouse les causes. En même temps, il prend le risque de participer au canon littéraire d'une culture dominante qui est celle par rapport à laquelle il voudrait prendre ses distances.

De l'opacité à la clarté le paradoxe n'est pas résolu puisque l'on reste dans le domaine littéraire. Mais ce paradoxe est la position que Le Clézio assume complètement : « Cette rupture sépare une immense masse déculturée et aliénée d'une élite à la fois raffinée et autoritaire, qui lui impose ses modèles politiques et substantifiques. »³⁷ Une fois confrontée, cette irrésolution permet de construire une réflexion sur le fossé qui sépare le monde de ceux pour qui l'interculturalisme est un choix de ceux pour qui il est une forme d'aliénation. Des auteurs qui se reconnaissent sous l'appellation de littérature-monde aux théoriciens de la postcolonialité il y a une convergence vers une pensée de la pluralité et du mouvement qui vient remettre en question les anciennes catégories de définition de l'identité qui avaient recourt à des formes d'essentialisme comme l'idée de nation. Multiculturalisme, transculturalisme, transterritorialisme, interculturalisme, déterritorialisation, Relation,

³⁷ Extrait d'un texte de J.M.G Le Clézio lu par Issa Asgarally au Colloque *L'intégration / exclusion des minorités à la lumière de l'interculturel* (Université de la Réunion, Ile de la Réunion, 26-27 mai 2009) que l'on peut trouver sur site suivant : <http://www.fipinterculturel.com/j-m-g-le-clezio/>

transfrontalier, créolité, Etc. – tous ces termes qui reviennent avec fréquence dans nos études et qui, tout en offrant leurs propres nuances, mettent en évidence, au-delà de l'idée de la multiplicité des cultures, la nécessité de retourner au lieu tout en gardant une perspective globale. Les nouvelles tentatives de définitions du cosmopolitisme vont dans ce sens d'une reconnaissance des différences locales à l'intérieur d'un monde globalisé.³⁸ Nous ne sommes pas loin de ce que Walter Mignolo nomme la diversalité qu'il définit en ces termes :

(...) In other words, diversity as a universal project (that is, diversity) shall be the aim instead of longing for a new abstract universal and rehearsing a new universality grounded in the "true" Greek or Enlightenment legacy. Diversity as the horizon of critical and dialogic cosmopolitanism presupposes border thinking or border epistemology grounded on the critique of all possible fundamentalism (Western and Non-Western, national and religious, neoliberal and neosocialist) and on the faith in accumulation at any cost that sustains capitalist organizations of economy. Since diversity (or diversity as universal project) emerges from the experience of coloniality of power and the colonial difference, it cannot be reduced to a new form of cultural relativism but should be thought out as new forms of projecting and imagining, ethically and politically, from subaltern perspectives.³⁹

Cependant la diversité comme modèle universel reste dans l'écriture de Mignolo le projet d'un intellectuel occidental qui, du fait de son universalité, ne peut pas éviter de reproduire un essentialisme qui reste en contradiction avec la diversité. Cet essentialisme doit être assumé comme le signe de la limite du modèle interculturel mais qui oblige en même temps de désigner le lieu à partir duquel les écrivains parlent. D'où aussi cette nécessité de retrouver la parole de l'autre,

³⁸On pourra lire à ce propos, Ulrich Beck, *Cosmopolitan Vision*, Cambridge, Polity Press, 2006; Kwame Appiah, *Pour un nouveau cosmopolitisme*, Paris, Odile Jacob, 2008.

³⁹ Walter D. Mignolo, "The Many Faces of Cosmo-polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism" in *Cosmopolitanism*, Carol Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi Bhabha, Dipesh Charabarty (eds), Durham and London, Duke University Press, 2002, p. 181. Déjà dans leur *Éloge de la créolité*, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé utilisaient le terme de diversalité pour mettre en avant l'idée de mélange et de partage qu'ils opposent à la « mondialisation globalisée ».

d'indiquer son emplacement ou tout simplement de faire appel à elle de manière à ce qu'elle produisent d'elle-même de nouvelles formes de cette diversité. Et

Le Clézio de nous dire :

C'est d'une autre identité qu'il doit être question aujourd'hui, à la veille d'un nouveau millénaire. Une identité qui permettrait de conjuguer la spécificité culturelle de chacun et les grandes exigences de la fraternité humaine, à propos de l'injustice, des abus de l'enfance, des mauvaises conditions réservées aux femmes, à propos des guerres modernes dont les premières victimes sont civiles, à propos du déséquilibre économique mondial et de ces nouvelles frontières intérieures dressées contre la pauvreté, à propos des dangers que les puissances industrielles font courir à l'environnement. ⁴⁰

Quelle forme pourra prendre cette diversité ? Le Clézio suggère que la musique pourrait être une de ces formes. ⁴¹ On pourrait pourtant en douter car si la musique échappe aux mots, elle est toujours soumise à une industrie construite sur une logique capitaliste. En attendant pour Le Clézio le livre et l'accès à la lecture reste le meilleur moyen pour avoir une ouverture à la culture et demeure le plus bel outil d'émancipation. En définitive ce qu'il propose est de développer la position d'étrangeté qui, si elle reste le choix du privilégié, met en avant l'inappropriation de l'autre et du lieu qui se donne alors comme cette promesse de voix nouvelles.

⁴⁰ Allocution de J.M.G.Le Clézio lors de la remise du titre de Docteur en Lettres *Honoris Causa* de l'Université de Maurice et que l'on peut consulter sur le site suivant :

<http://www.fipinterculturel.com/j-m-g-le-clezio/>

⁴¹ « Faut-il réinventer la culture ? Faut-il revenir à une communication immédiate, directe ? On serait tenté de croire que le cinéma joue ce rôle aujourd'hui, ou bien la chanson populaire, rythmée, rimée, dansée. Le jazz peut-être, ou sous d'autres cieux, la calypso, le mayola, le sega. » Le Clézio, *Dans la forêt des paradoxes*, op. cit.