

EWA ŁUKASZYK
Uniwersytet Warszawski

LE RUBAN DE MÖBIUS. POUR UN MODÈLE TOPOLOGIQUE DE LA CONTINUITÉ CRÉATRICE DANS LE MONDE MÉDITERRANÉEN

Le problème de la discontinuité de l'espace méditerranéen, tantôt rapprochant les côtes africaine et européenne, tantôt les séparant par un abyme sans possibilité de médiation ou de communication, est présent depuis longtemps. En 1334 à Avignon, un prêtre italien, Opicinus de Canistris, a dessiné, à l'issue d'une maladie étrange, une image cartographique du monde méditerranéen à laquelle on prête, même aujourd'hui, une signification troublante. Les contours de l'Europe sont présentés en guise d'une silhouette féminine engagée dans une situation fortement érotisée avec un personnage masculin inscrit dans la ligne côtière du continent africain. L'ambivalence de cette vision d'altérité et d'union, de séparation et d'attraction a justifié l'abordage de ces manuscrits par un couple transdisciplinaire de chercheurs : Muriel Laharie, médiéviste, et Guy Roux, psychiatre¹. Et pourtant, ce qui fascine le plus dans les desseins d'Opicinus ce n'est pas sa folie cartographique, mais plutôt la métaphore transhistorique des relations de continuité et de rupture inscrites dans la représentation hallucinée de l'espace méditerranéen à la fin du Moyen Âge, vécues et ressenties aussi par les gens de notre temps. « Vous n'êtes ni de votre monde ni du nôtre »², dit Mme Birckel, une dame alsacienne, au jeune Driss Chraïbi, auteur du *Passé simple*, un roman publié en 1954 et aussitôt condamné autant en France qu'au Maroc ; le contenu de leur conversation est rapporté par l'écrivain lui-même dans son récit autobiographique, *Le Monde à côté*, en 2001. « Qui de nous n'a pas éprouvé une fois dans sa vie le sentiment d'être

¹ Cf. Guy Roux et Muriel Laharie, *Art et folie au Moyen Âge. Aventures et énigmes d'Opicinus de Canistris*, Paris, Le Léopard d'Or, 1997. Cf. aussi d'autres publications récentes dédiées à Opicinus, p. ex.: Sylvain Piron, *Dialectique du monstre. Enquête sur Opicino de Canistris*, Bruxelles, Zones Sensibles, 2015.

² Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, Paris, Denoël, 2001, p. 52.

double »³, écrit Edmond Amran El Maleh dans ses *Lettres à moi-même*, en 2010, en révélant son identité complexe d'un Berbère ayant longtemps vécu à Paris et évoquant les événements du Mai 68 comme le tournant de sa biographie intellectuelle. Ni l'unité des deux mondes, ni la double, et pourtant harmonieuse, identification de l'écrivain ne sont des circonstances gratuites, mais plutôt le résultat d'une maturation longue et pénible, dont le point de départ, selon Ronnie Scharfman, est un « lieu impossible »⁴. L'essayiste y fait allusion au processus de la désintégration de la communauté juive maghrébine. Et pourtant, l'évolution intellectuelle et créatrice d'El Maleh aboutit – contre tous les accidents de l'histoire récente qui ont dispersé la communauté datant de l'antiquité – au triomphe d'un « trait d'union » multiple : judéo-berbère, judéo-maghrébin et finalement maghrébin-européen⁵. *Le Monde à côté* et *Les Lettres à moi-même*, récits autobiographiques composés vers la fin de la vie de leurs auteurs, séparés par une seule décennie, marquent deux perspectives bien distinctes : celle d'une rupture entre la France et le Maghreb, laissant l'écrivain dans un vide, ni d'un côté, ni de l'autre, et celle d'une identification double, le sentiment d'appartenance pleine à deux mondes sans disjonction. Autant l'altérité foncière que l'attraction amoureuse entre les deux pôles de la vision d'Opicinus y sont toujours présentes.

Sur un plan plus général, les problèmes de l'espace et les catégories spatiales occupaient une position importante dans la critique de la culture à l'époque post-moderne. Dans la nouvelle modalité de penser, inspirée par le diptyque de Gilles Deleuze et Félix Guattari⁶, l'ordre spatial était conçu comme une dimension clé qui permettait d'aller au-delà de l'ordre temporel. Le temps était vu comme un paradigme de la linéarité de la narration et du discours philosophique dans sa forme classique. Cette logique foncière de la tradition philosophique et le *modus operandi* qu'elle avait établi en ce qui concerne la structure de l'argumentation (une progression linéaire depuis les postulats et les prémisses jusqu'aux conséquences et conclusions) sont dérivés de la séquence des causes et effets dans la succession

³ Edmond Amran El Maleh, *Lettres à moi-même. Récit épistolaire*, Rabat, Le Fennec, 2010, p. 5.

⁴ Ronnie Scharfman, « The Other's Other: The Moroccan Jewish Trajectory of Edmond Amran El Maleh », *Yale French Studies*, vol. 1, no. 82 (1993), p. 136 : « The postcolonial Moroccan-Jewish intellectual on the left writes from an impossible place. It is a place of irreparable wound and erasure, of exile and loss, of deportation and violence, of estrangement, mourning, and mutilation. The unity that once obtained – cultural, geographic, historical, affective, linguistic – has been sundered by the political ».

⁵ Cf. ibidem, p. 137 : « The hyphen, the “trait d'union” that designated this bicultural, diglossic Maghrebian subject as “judeo-arabe” or “arabo-juif,” has been severed by the departure and dispersal of this ancient Jewish community from Morocco ».

⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972, et *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

temporelle des événements. Le paradigme spatial, par contre, permet d'aller au-delà de cette linéarité pour introduire une dimension de pure coïncidence au-delà de la rationalité causale, une pluralité des éléments sans connexion, simplement coexistant dans une nébuleuse dépourvue de structuration classique. En parallèle, cette pensée philosophique se propose aussi d'aller au-delà des relations binaires, en multipliant les paralogismes en marge de la logique dominante. La nouvelle approche devient finalement un « art de vivre » sous la plume de Michel Foucault, qui écrit dans la préface à la traduction américaine de *L'Anti-Œdipe* :

Affranchissez-vous des vieilles catégories du Négatif (la loi, la limite, la castration, le manque, la lacune), que la pensée occidentale a si longtemps sacralisées comme forme du pouvoir et mode d'accès à la réalité. Préférez ce qui est positif et multiple, la différence à l'uniforme, le flux aux unités, les agencements mobiles aux systèmes. Considérez que ce qui est productif n'est pas sédentaire, mais nomade⁷.

Il n'est donc pas surprenant que la réflexion postmoderne ait enrichi considérablement le vocabulaire des concepts dérivés des catégories spatiales. Jacques Derrida, celui que Chraïbi ignorait en se contentant, comme il avoue dans *Le Monde à côté*, de résoudre des mots croisés (« Il comprenait sans doute ce qu'il écrivait. Moi non. Pas du tout »⁸), introduit le terme *khôra* qui paraît particulièrement bien adapté pour exprimer les paradoxes de l'espace méditerranéen, aussi bien que la position de Chraïbi lui-même. Le mot grec provient de *Timée* de Platon ; il désignait originellement une friche située en dehors de la *polis*. Derrida en forge un concept mettant en relation le caractère instable et indéterminé de l'espace vide, dépourvu de structuration, et la notion de devenir, état intermédiaire entre non-être et être. *Khôra* « oscille entre deux genres d'oscillation : la double exclusion (ni / ni) et la participation (à la fois... et, ceci et cela) »⁹, écrit-il. Le terme derridien couvre donc la superposition des deux situations : celle du jeune Chraïbi n'appartenant ni à la France, ni au Maghreb, et celle d'El Maleh, appartenant à la fois à la France et au Maghreb. C'est donc une oscillation paradoxale entre deux genres d'instabilité et de mouvance créatrice que les auteurs maghrébins francophones exemplifient.

La spatialisation de la réflexion que je viens de mentionner a été préparée par les philosophes classiques du postmodernisme, tels que Lyotard, Deleuze et Guattari, dans les années 1970 et 1980. Ce tournant spatial dans la réflexion est donc un acquis assez bien enraciné dans la pratique philosophique et dans certains courants de l'interprétation de la culture. Néanmoins, les nouveautés philosophiques

⁷ Michel Foucault, « Préface à la traduction américaine du livre de Gilles Deleuze et Felix Guattari, *L'Anti-Oedipe : capitalisme et schizophrénie* », in : Michel Foucault, *Dits et Ecrits II, 1976–1988*, Paris, Gallimard, 2001, p. 134.

⁸ Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, op. cit., p. 13.

⁹ Jacques Derrida, *Khôra*, Paris, Éditions Galilée, 1993, p. 19.

plus récentes peuvent, elles aussi, fournir encore d'autres inspirations importantes. Paradoxalement, la réflexion actuelle en lettres et en sciences humaines puise bien souvent dans un domaine qui semble très éloigné de ses objectifs principaux : celui des mathématiques, et plus exactement, celui de la topologie, branche de la géométrie qui s'occupe des qualités générales de l'espace, ou, plus exactement, de l'étude des déformations spatiales par des transformations continues (sans arrachages ni recollement des structures)¹⁰. Les notions de la continuité et de la discontinuité sont donc situées au centre de la pensée topologique proprement dite et aussi de ses dérivés philosophiques, car cette inspiration géométrique est bien visible chez plusieurs philosophes contemporains. Jean Baudrillard se réfère maintes fois à la notion mathématique de fractal ; Giorgio Agamben s'inspire de la théorie des ensembles pour sa conception de la communauté¹¹ ; Peter Sloterdijk cherche des modèles topologiques tels que la sphère pour construire une « philosophie de la globalisation »¹² ; Slavoj Žižek, tout en continuant la pensée Lacanienne, se sert à son tour des modèles topologiques, dont le ruban de Möbius. Le paysage de la recherche portant sur les catégories spatiales est donc vaste et plein d'abordages de plus en plus sophistiqués.

Si l'on pense aux catégories topologiques qui pourraient devenir des instruments utiles des recherches littéraires, deux notions de base doivent être prises en considération : celle de lieu et celle d'espace. Seulement une de ces notions est vraiment empruntée à la topologie mathématique, celle d'espace. Par contre, la notion de lieu ne correspond à aucun concept mathématique précis. Cette notion appartient totalement à l'étude de la culture et aux humanités. Néanmoins, son développement récent, notamment dans des essais tels que « Coca-cola comme un *objet petit a* » de Slavoj Žižek que nous allons analyser, l'élève au rang d'un concept très sophistiqué et très précis. L'analyse des relations entre ces deux notions complémentaires, lieu et espace, fournit donc un fondement solide pour une approche méthodologique enrichissant le paysage de la recherche récente en philosophie de la culture.

En esquisant le système notionnel issu de l'inspiration topologie en humanités, on pourrait dire que le concept d'espace porte la valeur de continuité, tandis que la notion du lieu introduit le principe de la discontinuité, division, rupture. Les

¹⁰ Pour une présentation plus complète de ce problème, cf. Ewa Łukaszyk, « Topologia w humanistyce. Inspiracje matematyczne a nauki o kulturze », in : *Więcej niż obraz*, vol. 1, Eugeniusz Wilk, Anna Nacher, Magdalena Zdrodowska, Ewelina Twardoch, Michał Gulik (eds.), Gdańsk, Wydawnictwo Naukowe Katedra, 2015, p. 489–504; e a d e m, « Pokusa geometrii. O inspiracjach topologicznych w humanistyce », *Tematy z Szewskiej*, nr 1(7)/2012, p. 9–18.

¹¹ Cf. Giorgio Agamben, *La Communauté qui vient : théorie de la singularité quelconque*, Paris, Le Seuil, 1990.

¹² Cf. Peter Sloterdijk, *Sphère I. Bulles; Microspérologie*, Paris, Pauvert, 2002; *Sphères II. Globes*, Paris, Éditions Maren Sell, 2010; *Sphères III. Écumes; Sphérologie plurielle*, Paris, Éditions Maren Sell, 2005.

lieux sont différents, divers, porteurs de caractéristiques disparates, d'incompatibilités, tandis que la continuité spatiale permet le passage d'un lieu à un autre, en ouvrant la perspective du nomadisme, de la migration et de la communication des idées. Cette approche topologique peut être appliquée à la réflexion portant sur le monde méditerranéen, puisqu'elle offre des instruments de base pour élaborer un aperçu abstrait et distancé là où les approches idéologisées contribuent à la multiplication des problèmes plutôt qu'à leur solution, surtout si l'on ajoute encore la notion épineuse de civilisation. Notre expérimentation méthodologique consiste donc à proposer une réduction radicale, et inscrire les problèmes surchargés d'idéologie dans les conceptualisations abstraites de lieu et d'espace. La culture devient donc pour nous une dimension locale discontinue, tandis que la civilisation devient une dimension spatiale qui se prête aux transformations topologiques continues, sans rupture. Cette opération de réduction a pour but d'évacuer tout le contenu idéologique accru pour essayer une analyse des relations, comme s'il s'agissait des notions mathématiques totalement abstraites.

La notion de civilisation porte un fardeau sémantique bien lourd, issu en premier lieu de l'idéologie coloniale qui se servait, en tant que sa source de légitimité, de la notion de « mission civilisatrice ». Une grande partie de la littérature méditerranéenne, y compris la littérature marocaine, s'est occupée ensuite de la déconstruction de cette notion. Juste pour donner un exemple, la critique portant sur la notion de civilisation a été faite systématiquement par Driss Chraïbi, en commençant par *Les Boucs*¹³, où il dévoilait la manipulation inscrite dans un faux idéal civilisateur où la liberté, l'égalité et la fraternité formaient une triade mensongère, dépourvue de toute réalisation pratique¹⁴, et ensuite dans *La Civilisation, ma mère !...*¹⁵, où l'expérience de la scolarisation aboutit à la découverte de la discontinuité foncière des lieux d'appartenance. Dans son analyse de ce roman, Hédi Bouraoui résume le questionnement du concept de la civilisation impliqué dans la narration :

Le titre même du livre, *La Civilisation, ma Mère !*, se prête à différentes interprétations. Est-ce le fils qui s'adresse à la mère, lui présentant la civilisation occidentale qui va la libérer ? Ou est-ce que les mots sont en apposition de manière que la mère est elle-même

¹³ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, Paris, Denoël, 1955.

¹⁴ Cette dimension de la critique « anti-civilisationnelle » a été soulignée par Gabrielle Marx-Scouras, qui constate : « In *Les Boucs*, Chraïbi is less interested in documenting the abject conditions of North Africans in France than he is in bringing down the presumptuous but shaky edifice called "high civilization" by juxtaposing it with the presence of 300,000 "Butts." By emphasizing those on the periphery of respectable society, Chraïbi reveals the limits of supposedly universal values – the liberty, equality, fraternity, justice, and human dignity that are proclaimed as the birthright of all peoples only to be denied to many of them in the real world. » ; cf. Danielle Marx-Scouras, "A Literature of Departure: The Cross-Cultural Writing of Driss Chraïbi", *Research in African Literatures*, vol. 23, No. 2, North African Literature (Summer, 1992), p. 137.

¹⁵ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère !...*, Paris, Denoël, 1972.

toute une civilisation, incarnant les meilleures idées forces ? Le titre contient-il un ton d'admiration ou de désapprobation ? Se réfère-t-il à une civilisation particulière (maghrébine ? française ? occidentale ?) ou à toute civilisation en général ? Faut-il prendre cette civilisation à la lettre, ou plutôt s'en méfier ? En forgeant ses propres valeurs, grâce à l'interaction de son moi profond et du milieu qui l'entoure, la mère crée, selon notre conception de « *Créaculture* », une civilisation qu'elle omnibule partout où elle passe¹⁶.

Le fardeau sémantique de la notion de civilisation se fait de plus en plus lourd aussi à cause des idées apportées de l'extérieur de la région méditerranéenne, qui influencent fortement l'interprétation de l'histoire et des événements courants dans la Méditerranée. Les catégories de la discontinuité et de la rupture ont pesé sur la vision de la Méditerranée surtout après la publication, en 1996, de l'essai *Le Choc des civilisations* par Samuel Huntington¹⁷. Les idées, sûrement réductrices et simplifiées, exposées dans ce livre, ont gagné une popularité excessive. Mais en même temps, plusieurs intellectuels et historiens issus de la région méditerranéenne elle-même ont accentué plutôt la continuité et les liens organiques entre les deux bords de *Mare Nostrum*, liens qui ont donné naissance au monde actuel. Pour ne citer que deux exemples, les travaux de l'historien italien Franco Cardini¹⁸, ou encore ceux de Giorgio Agamben, en tant que intellectuel et en tant que médiéviste¹⁹, sont à remarquer.

La question qui se pose est donc de savoir s'il faut interpréter la Méditerranée en termes de l'espace du choc des civilisations ou, bien au contraire, on peut toujours parler d'un seul espace/civilisation méditerranéen à l'époque actuelle et de sa continuité foncière. Par conséquent, il faudrait donc interpréter la région en tant que pluralité des lieux/cultures, dotés des qualités divergentes, disparates, peut-être incompatibles, lieux qui peuvent devenir « alternatifs » les uns par rapport aux autres grâce à l'inclusion dans un seul espace qui les englobe sans rupture de continuité. Le concept forgée par Hédi Bouraoui, celui de *créaculture* entendue comme le processus de la création des valeurs culturelles résultant de l'interaction de l'homme et de son milieu²⁰, est à rappeler. Notre idée est que ces deux perspectives, en termes d'une pluralité des lieux de culture et d'une unité de l'espace civilisationnel, sont non seulement compatibles, mais de surcroît elles devraient être synthétisées

¹⁶ Hédi Bouraoui, « Ambivalence structuro-culturelle dans *La Civilisation, ma Mère!...* de Chraïbi », *Modern Language Studies*, vol. 10, no. 2 (1980), p. 60.

¹⁷ Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations*, trad. Jean-Luc Fidel, Geneviève Joublain, Patrice Jorland, Jean-Jacques Pédussaud, Paris, Éditions Odile Jacob, 2007.

¹⁸ Cf. Franco Cardini, *Europe et Islam. Histoire d'un malentendu*, trad. Jean-Pierre Bardos, Paris, Seuil, 2000.

¹⁹ Cf., p.ex., l'abordage synthétique des trois traditions monothéistes comme un seul héritage permettant de redéfinir le rôle du critique de la culture en fonction de la vocation rédemptrice de l'homme : Giorgio Agamben, *Nudités*, trad. Martin Rueff, Paris, Payot & Rivages, 2009.

²⁰ Cf. Hédi Bouraoui, *Créaculture I*, Montréal, Marcel Didier Canada, 1971.

comme deux facettes de la même approche méthodologique. Les notions d'espace et de lieu devraient donc être traitées comme complémentaires. C'est justement l'unité spatiale subjacente qui met en place l'alternative, en permettant le passage d'un lieu à l'autre. Les lieux sans communication spatiale, définis par la seule rupture et la discontinuité radicale ne peuvent jamais devenir des « lieux alternatifs ».

Plusieurs phénomènes de culture, y compris ceux littéraires, fournissent des arguments pour l'interprétation spatiale de la Méditerranée en tant que région organiquement liée par des réseaux de dialogue et de communication littéraire. Si l'on essaie de tracer une géographie littéraire de la Méditerranée, ce qui saute aux yeux, c'est l'importance des phénomènes de l'écriture disloquée, des projets artistiques d'exil, exil bien souvent forcé par des raisons extérieures, mais qui peut également devenir une option créatrice adoptée librement par l'écrivain. Depuis trois décades, la migration n'est pas seulement le destin des écrivains marocains, partis à la recherche des chances ou de meilleures conditions de travail en Europe. Ce sont aussi les écrivains européens qui cherchent des opportunités au Maroc, opportunités qui ne sont pas bien sûr d'ordre matériel, mais dérivent plutôt du potentiel de la *créaculture*, interaction synergique de l'homme et du lieu. Tel est le cas de l'écrivain français Le Clézio, dont le premier roman à succès, en 1980, est *Désert*, résultat d'une rencontre personnelle avec le Maghreb, ou bien celui de l'espagnol Goytisoló, qui, après avoir écrit sur les relations Nord-Sud pendant plusieurs années, est finalement venu établir sa résidence principale à Marrakech. Dans *Chasse gardée*, un texte autobiographique bien antérieur à cette décision de s'établir effectivement au Maroc, l'écrivain a déjà expliqué ses raisons :

La fécondité de tout ce qui vit hors des camps retranchés, le vaste domaine des aspirations latentes et des questions muettes, des idées neuves et informulées, l'échange et l'osmose des cultures allaient constituer l'espace où se développeraient ma vie et mon écriture, en marge de valeurs et de théories, castratrices sinon stériles, liées aux notions de credo, patrie, état, civilisation ou doctrine²¹.

Le changement du lieu de séjour correspond donc à un projet d'écriture bien précis où l'existence d'un « lieu alternatif » africain permet de passer outre les dilemmes de l'écrivain espagnol ou catalan et d'explorer une dimension universaliste de l'écriture. Ce n'est donc pas trop dire que d'affirmer que le Maroc peut offrir une solution aux problèmes issus de la crise des mentalités européennes, y compris le problème de la vision réductrice de la civilisation, soit réduite à la notion de credo, soit complètement dissociée, voire opposée à toute notion du religieux. Dans *Les Vertus de l'oiseau solitaire* de Goytisoló²², l'héritage du mysticisme, soufi et chrétien, est évoqué pour combler l'abîme entre les religions considérées, selon le

²¹ Juan Goytisoló, *Chasse gardée*, trad. Aline Schulman, Paris, Fayard, 1985, p. 41.

²² Juan Goytisoló, *Les Vertus de l'oiseau solitaire*, trad. Aline Schulman, Paris, Fayard, 1990.

diagnostic huntingtonien, comme le moteur principal du conflit des civilisations. L'approche mystique peut aussi être lue comme une tentative de pénétration dans l'altérité – valeur en fuite qui ne se laisse approcher qu'instantanément, contre tout un effort de solidarité du côté de l'écrivain européen. Comme le remarque Isa Van Acker, tous ses résultats cognitifs et éthiques de l'écriture leclézienne semblent s'épuiser dans une temporalité momentanée du fortuit : « La rencontre avec l'autre se dessine comme une éphémère mise en présence qui demande à être assumée dans la fragilité de l'instant »²³.

Le voyage, circonstance source de presque tous les romans lecléziens qui peut être lu aussi comme une métaphore de la dislocation de l'imagination en quête de l'altérité, reste toujours inachevé. Il ne mène nulle part, telle la pérégrination pénible des guerriers du cheikh Ma el Aïnine qui s'achève par leur disparition dans le désert. Ou bien le périple circulaire de Lalla Hawa, qui revient, au bout de neuf mois traumatiques, dans le même endroit désertique d'où elle est venue. Ainsi, la quête de l'altérité est un effort vain, et pourtant constamment renouvelé, comme la vie que Lalla Hawa donne, en concordance avec son nom, celui de la première femme et de la mère universelle. Le désert leclézien se dessine comme un lieu de la solitude et de l'individu sevré de tout contact humain, dont l'incarnation la plus parfaite est la figure de Hartani, un pasteur nomade muet qui ne participe pas dans le monde humain, mais dans la vitalité paradoxale du désert, en partageant « le silence interminable du ciel, du vent et du désert »²⁴ ressenti par un épervier. Ainsi, le désert peut-il être défini comme un non-lieu de culture, une rupture dans le tissu de l'espace humain. Habiter le désert équivaut choisir de vivre « là où personne d'autre ne savait vivre »²⁵. C'est donc un choix intransigeant de s'esquiver à toute rencontre. Ce n'est pas par hasard que Lalla Hawa se distingue par sa capacité prodigieuse de s'esquiver. Elle devient une femme qui fuit, et s'est peut-être cela qui la rend si désirable aux yeux des hommes sédentaires.

Malgré le caractère fugace de toute rencontre avec l'altérité, ou peut-être même grâce à ce caractère éphémère et incontrôlable des moments d'inspiration, l'espace méditerranéen forme une continuité créatrice mise en valeur par les écrivains. Le problème devrait être exploré dans des études détaillées, focalisées sur des textes précis qui peuvent s'inscrire dans le cadre des propositions théoriques récentes. L'un des modèles qui peuvent être utilisés dans ce contexte est donné par Slavoj Žižek dans l'essai « Coca-cola comme un *objet petit a* » publié dans le volume *Fragile absolu*²⁶. Cette petite esquisse post-Lacanienne de Žižek parle à vrai

²³ Isa Van Acker, « Polyphonie et altérité dans *Onitsha* et *Étoile errante* », *Thamyris. Intersecting Place, Sex and Race*, no. 8 (2001), p. 208.

²⁴ Le Clézio, *Désert*, Paris, Gallimard, 1980, p. 120.

²⁵ Ibidem, p. 411.

²⁶ Slavoj Žižek, *Fragile absolu*, trad. François Théron, Paris, Flammarion, 2008.

dire de l'art moderne. L'objectif de l'auteur est de montrer la continuité de l'évolution créatrice et une logique commune qui unit les œuvres d'art moderne apparemment très différentes, notamment *L'Origine du monde* de Courbet et le *Carré noir sur le fond blanc* de Malevitch. Pourtant, la logique foncière de la méthode proposée par Žižek et son modèle théorique peuvent être profitablement dégagés de cette étude et réutilisés dans l'analyse d'un cas de continuité bien différent, notamment celui de la région méditerranéenne.

Le modèle topologique utilisé par Žižek est le ruban de Möbius. La structure paradoxale de cette boucle, dont l'image est assez bien connue, se caractérise par le fait que le ruban n'a qu'une seule face, contrairement au ruban « normal » qui en a deux. Néanmoins, si nous prenons la boucle de Möbius dans sa dimension locale (celle d'un point précis), nous avons bien l'impression qu'il y a deux faces. Si nous marquons un point sur une des deux faces, il est facile de l'associer à un autre point à l'envers de la surface du ruban qui semble bien proche, et qui pourtant reste inaccessible, placé de l'autre côté. Et pourtant, dans la géométrie paradoxale du ruban de Möbius, ce deuxième point n'est pas du tout proche du premier ; mais il n'est pas totalement inaccessible non plus. En fait, si nous suivons la surface du ruban, nous arrivons au deuxième point, en découvrant qu'il est à l'endroit le plus distant possible par rapport au premier point.

Ce modèle peut être utilisé comme une exemplification bien utile dans la réflexion sur les proximités et les distances paradoxales dans l'espace méditerranéen, où les approximations apparentes se révèlent souvent des mirages. En même temps, ce qui se présente comme une rupture peut faire partie d'une continuité surprenante comme celle des deux faces du ruban de Möbius qui ne forment au fond qu'une seule face et une seule marge sans rupture de la continuité. En adoptant la terminologie Lacanienne, Žižek introduit la notion des points extimes, ce qui est un néologisme dérivé du mot « intime ». Il s'agit donc d'une espèce de rapport de proximité intime à l'inverse, d'une intimité placée à l'extérieur. Nous croyons que cette notion peut être très utile pour la conceptualisation des relations dans la Méditerranée. Dans le domaine de la création littéraire et de la vie intellectuelle, il s'agit bien souvent des proximités extimes entre les deux pôles qui se contrebalancent l'un par rapport à l'autre. L'altérité de ces deux faces ne crée pas de situation de choc, mais forme une continuité complexe, paradoxale, surprenante et pourtant harmonieuse.

Le potentiel d'harmonisation est la raison pour laquelle nous insistons sur l'idée du ruban de Möbius en tant que modèle de la Méditerranée. Si nous adoptons ce paradigme spatial ou cette topologie comme un instrument de réflexion, nous pouvons aboutir non seulement à éclaircir les relations littéraires et intellectuelles, ce qui est le but de la recherche critique, mais aussi à formuler un projet beaucoup plus attrayant pour les réalités culturelles et intellectuelles à venir.

Ce modèle permet aussi d'aboutir à une conceptualisation nouvelle de la notion de civilisation, prise soit au singulier, soit au pluriel. Car il y a toujours un problème bien étrange, celui du nombre des civilisations. D'un côté, la notion de civilisation entendue comme la somme des trésors culturels, des inventions, des atouts de l'esprit humain conduit à la conclusion qu'il ne peut y avoir qu'une seule civilisation. En même temps, la diversité des modes de vie et des styles de pensée conduit facilement à la conclusion qu'il y a plusieurs civilisations avec des héritages bien distincts. La notion de civilisation est donc une et plurielle ; « civilisation » devient un mot au singulier et au pluriel en même temps. C'est une impossibilité grammaticale, et pourtant la topologie du ruban de Möbius explique bien ce paradoxe.

Le ruban topologique non seulement admet la pluralité et la diversité des lieux, mais aussi explicite la fonction alternative que ces lieux peuvent remplir les uns par rapport aux autres. S'il y a une continuité des différents lieux/cultures dans la Méditerranée, ce n'est pas une continuité simple des secteurs successifs d'une surface plate, mais une continuité plus complexe et paradoxale, celle qui admet les relations d'extimité, ce lien entre les lieux qui sont eu même temps très distants et très proches. Pour cette raison, on devrait lire les ouvrages où les écrivains essaient de diagnostiquer les dimensions de la rupture, tel Driss Chraïbi dans *Le Monde à côté*, comme des textes qui, paradoxalement, explorent en même temps la dimension de continuité.

Cette duplicité interprétative, la nécessité de lire les mêmes textes en termes de continuité et discontinuité, réunites dans la notion synthétique de la proximité extime, est visible non seulement dans le domaine de la critique littéraire proprement dite, mais aussi dans la lecture des essais et l'interprétation de la pensée des intellectuels. Cette méthode est bien utile pour interpréter un texte comme *Le Printemps de Tunis*, un essai publié en 2011 par Abdelwahab Meddeb. L'élément le plus frappant de ce livre est la vision synthétique de l'histoire de la Méditerranée. À la première lecture, le penchant « galliciste » de l'auteur peut sembler excessif, comme s'il s'est trop endetté à la culture française à chaque pas de son entreprise intellectuelle. Il voit la réalité à la lumière unilatérale venue du côté européen. Voilà un passage caractéristique qui donne une idée de la démarche de Meddeb comme interprète de la révolution tunisienne :

Tout cela me fait penser à une phrase de Victor Hugo que je cite de mémoire : rien ne résiste à une idée dont l'heure est arrivée. Quand les citoyens n'ont plus peur, les tyrannies les mieux assises en apparence s'écroulent. C'est la part non contrôlée de l'histoire. Celle que Bossuet attribue à la Providence, Hegel à l'Esprit, Braudel à l'Inconscient. L'idée est la même, le concept qui la désigne varie selon le lexique de l'époque²⁷.

²⁷ Abdelwahab Meddeb, *Printemps de Tunis. La métamorphose de l'Histoire*, Paris, Albin Michel, 2011, p. 41.

On a bien l'impression que les instruments intellectuels européens sont les seuls qui ont été utilisés et la vision de la Méditerranée qui en résulte est réduite à une espèce de séquelle de la modernité européenne. Apparemment, l'altérité et la spécificité se dissolvent et se perdent. Et pourtant, cette vision qui accentue la continuité d'une façon apparemment exagérée cache ses points extrêmes, est doublée de l'autre face du ruban qui forme une boucle. La surface mise en pleine lumière représente et porte toujours son envers d'altérité, indissociable, invisible à la surface du texte précisément à cause de l'extimité, cette relation intime inversée. Quand Meddeb écrit comme s'il était un parfait Français, imbu des lectures de Bossuet, Hugo et Braudel, il est quand même bien clair que ce n'est pas un Français qui parle, qu'aucun écrivain français (sauf peut-être un écolier trop doué) ne serait capable de voir l'histoire de cette façon.

En concluant, je voudrais souligner le point qui me paraît essentiel. L'aspect qui définit la civilisation méditerranéenne, celui qui la rend unique et l'élève au rang de l'espace le plus créatif et le plus fertile de la planète, c'est justement cette structure en boucle, à deux faces harmonisées sous la forme d'une continuité paradoxale, tel le ruban de Möbius. C'est la structure profonde, la topologie subjacente qui émerge sous la forme des contributions littéraires et intellectuelles. Le modèle du ruban de Möbius permet non seulement d'entendre la dynamique de base, mais aussi de contribuer activement à combler les clivages et explorer les dimensions de la continuité en descendant aux couches profondes du patrimoine méditerranéen. C'est un patrimoine où l'on devrait chercher non seulement une inspiration intellectuelle, mais aussi les bases d'une solidarité justifiée par la communauté des valeurs. Une telle vision de la Méditerranée est non seulement une clé interprétative pour l'étude des différents moments du passé, mais aussi une clé conceptuelle pour un projet d'avenir. La Méditerranée en boucle se présente comme un espace d'un débat cohérent, espace de circulation des idées et une aire de civilisation, tout en préservant du danger de l'homogénéisation la richesse des lieux de culture et leur altérité fondamentale.

The Möbius strip. Towards a topological model of creative continuity in the Mediterranean world

Abstract

The article deals with the problem of creative continuity in the Mediterranean region, often seen rather as the discontinuous space of the Huntingtonian "clash of civilizations". As counter-examples of such a vision, numerous writers who deliberately sought for a double, oscillating identity are mentioned: Driss Chraïbi, Edmond Amran El Maleh, Jean-Marie Gustave Le Clézio, Juan Goytisolo, Abdelwahab Meddeb. The main aim of this essay is to propose a "geometrical" way of conceptualizing the paradoxical character of the Mediterranean continuity, using the topological model of the Möbius strip, previously brought into the domain of humanities by Slavoj Žižek, together with other tools created in the context of post-modern philosophy and cultural criticism, such as the Derridean notion of *khōra*.