

SOUS LE HAUT PATRONAGE DE SA MAJESTÉ LE ROI MOHAMMED VI



ACTES DU SALON

SALON
MAGHRÉBIN
DU **LIVRE**

La Transmission

OUJDA
09-13
OCTOBRE
2019



3^E ÉDITION



ACTES DU SALON



SALON
MAGHRÉBIN
DU **LIVRE**





«Le Maroc, riche de son identité plurielle aux multiples affluents linguistiques et ethniques, possède un patrimoine culturel et artistique digne d'admiration. Il appartient donc au secteur culturel de traduire concrètement cette diversité.»

*Extrait du discours prononcé par Sa Majesté le Roi Mohammed VI
à l'occasion du 14^e anniversaire de la Fête du Trône,
célébrée le mardi 30 juillet 2013*

Préface



«Lettres du Maghreb» (LDM) a soufflé sa troisième bougie en renouvelant ce grand rendez-vous culturel à Oujda du 9 au 13 octobre 2019. L'intérêt du public pour le Salon Maghrébin du Livre s'est confirmé cette année, les chiffres le montrent : 48 000 visiteurs, dont 2 200 enfants accompagnés par leurs enseignants, nombreuses associations dont 3 grandes associations pour enfants à besoins spécifiques... En plus des 40 éditeurs présents dans le grand chapiteau, la programmation proposée cette

année a été riche et diversifiée : 10 animations, 15 ateliers jeunesse & enfance, 14 expositions artistiques, hommages et colloques. Cette édition a touché un grand public, de plus en plus intéressé par cette grande manifestation. Enfin LDM3 a accueilli quelque 260 éminents intervenants marocains et étrangers qui ont participé aux 47 tables rondes et conférences. Les murs du prestigieux Théâtre Mohammed VI d'Oujda avec au second niveau, les salles « Frantz Fanon », « Mongo Beti », « Fatima Mernissi », « Abdallah Guennoun » et celle de La Paix ont vibré au rythme d'échanges féconds et passionnants.

Après «Dire la jeunesse, écrire l'espoir» en 2017, "Réinventer l'universel" en 2018, LDM3 s'est placée sous le signe de «La Transmission». Les différents panels d'invités ont exploré cette thématique à travers 4 axes majeurs : « les Savoirs », « Au-delà des frontières », « Éloge de la traduction » et « les héritages ». Comme les précédentes, cette 3ème édition a été honorée par le Haut patronage de Sa Majesté le Roi Mohamed VI que Dieu L'assiste.

De la traduction à l'histoire, de la littérature orale à la société digitale, de l'art à la géopolitique, les sujets abordés ont contribué à une meilleure analyse du passé, ont permis d'enrichir le présent et de penser l'avenir.

Le Salon Maghrébin du Livre ne se contente pas de promouvoir le livre et la lecture et d'offrir une grande librairie aux visiteurs. Il incarne un véritable espace de rencontres et de débats. «Lettres du Maghreb» s'intègre dans la stratégie de développement de la Région de l'Oriental qui, dès le début a revendiqué sa dimension culturelle. La transmission passe par l'écrit. Elle favorise une société du partage, veille à soutenir nos auteurs, nos éditeurs et nos artistes, à valoriser nos talents, à nous enrichir de « l'autre ».

Grâce à son indépendance éditoriale, «Lettres du Maghreb» permet de programmer et d'élever le niveau de débats qui s'adressent au monde et le font s'exprimer à Oujda. Réfléchir ensemble, échanger nos idées, fraterniser autour de ces intelligences fécondes, consolide la visibilité de la Région et au-delà.

Toutes les tables rondes qui se sont déroulées pendant la troisième édition ont été filmées. Les interventions des participants ont ensuite été retranscrites avant d'être synthétisées. Ce travail de longue haleine a abouti à la publication de ces actes. Ces actes en langues Arabe et Française ont été, cette année accompagnés par un numéro spécial de la revue « oriental.ma » qui écrit déjà une brève histoire de LDM.

Je tiens à remercier chaleureusement la délégation du Cameroun, pays à l'honneur de cette édition qui a honoré le « Salon Maghrébin du Livre », je remercie également l'ensemble des intervenants qui ont permis de rassembler un contenu de très haute qualité et le public des tables rondes pour sa participation active et assidue.

Cette publication vous propose une immersion dans le monde fascinant des idées.

Bonne lecture !

M. Mohamed MBARKI
Directeur Général de l'Agence de l'Oriental
Président du Salon Maghrébin du Livre

AVANT-PROPOS

AVERTISSEMENT

Cet ouvrage restitue les échanges de l'ensemble des tables rondes et présentations tenues dans différentes salles dédiées du Grand Théâtre Mohammed VI d'Oujda durant la troisième édition du Salon Magrébin du Livre d'octobre 2019. En ces occasions, toutes les interventions ont été enregistrées, qu'elles proviennent d'orateurs de référence prenant la parole en tribune ou qu'il s'agisse de questions et points de vue exprimés par les participants présent en salle.

Ces enregistrements ont été retranscrits scrupuleusement. Le procédé a néanmoins ses limites et il importe de les relever. Ainsi, certaines déclarations, notamment prononcées hors micro, n'ont pu être captées ou l'ont été avec difficulté, de ce fait quelques interventions ou certains passages de déclarations n'ont pas pu être retranscrits ou ont pu l'être imparfaitement.

De même, les interventions sont restituées ici en langue française mais elles ont pu être effectuées en d'autres langues. Cela correspond à l'ouverture traditionnelle de la Région de l'Oriental sur plusieurs cultures proches qui ont alimenté l'identité culturelle régionale, mais aussi à la prééminence naturelle de la langue arabe dans l'expression des intellectuels maghrébins ainsi qu'à la pratique établie dans différents territoires ou bien encore à des partenariats internationaux qui ont conduit des partenaires étrangers non francophones à s'exprimer. Cette pluralité des langues d'expression est une richesse, reflet de celle de la Région de l'Oriental et plus largement du Maghreb. Elle est aussi un risque quant à la bonne restitution de la pensée des orateurs puisque la traduction peut avoir introduit des nuances, voire d'éventuels contresens malgré la qualification et les efforts des traducteurs.

L'honnêteté intellectuelle oblige donc à informer le lecteur que de possibles distorsions ont pu intervenir, même si les responsables de la publication ont fait de leur mieux pour les éviter, ou que certaines paroles prononcées n'ont pas pu être restituées. Il est donc essentiel pour les responsables de cette édition d'affirmer que tous les efforts ont été consentis pour respecter avec la plus grande intégrité les interventions exprimées. Malgré ces risques, il nous a semblé essentiel de faire partager au public toute la richesse des débats.

Le comité responsable de l'édition

Sommaire

Edito

Salle FRANTZ FANON

- Penser le maghreb	16
- La littérature et la connaissance	30
- Société digitale	40
- Les voix de l'oralité	50
- En compagnie de la langue Arabe	57
- L'art de la transmission	69
- Décoloniser les savoirs	76
- L'enfant et les héritages culturels	87
- Performances dans les archives de France	94

Salle MONGO BETI

- La migration : Richesses et frustration	102
- Libérer les arts	110
- Questionner les nationalismes	120
- Relire le panafricanismes	129
- L'Afrique : Unité et diversité	137
- Les féminismes	146
- À l'écoute de la jeunesse, la transmission artistique	154
- Psychanalyse, langues et cultures	162
- Edition	173

Salle FATIMA MERNISSI

- Traduire l'autre	182
- Traduction et recherche scientifique	198
- La langue mondiale - pouvoir et traduction	207
- Dialogue entre Ibn Rochd, Maïmonide et Saint Thomas	216
- Traduire les cultures - la fabrique de l'universel	224
- Traduire la poésie	230
- La traduction et le sacré	237
- Ecriture et espace	243
- Edition et transmission de la poésie	255

Salle ABDELLAH GUENNOUN

- Patrimoine juif au Maghreb.....	264
- Aux origines du gharnati et du flamenco.....	271
- L'esprit de Toumliline	279
- Les philosophies du Sud en mouvement.....	290
- Le bassin méditerranéen.....	299
- La culture Amazighe - diffusion et renouvellement.....	317
- Roman : formes et générations	331
- Analyse de textes traduits et lecture bilingue de quelques exemples, avis des auteurs et des traducteurs.....	342

Salle LA PAIX

- Archives et transmission des savoirs	354
- Paix, coexistence et stabilité	365
- La mémoire historique nationale- le rôle de la mémoire historique de la résistance et de la libération.....	375
- Soufisme et transmission des valeurs à l'ère de la mondialisation	384
- Hommage à Charles-André Julien.....	404
- Présentation de l'ouvrage : Le travail mondialisé au Maghreb	411

Programme.....	420

Actes du salon.....	425

A satellite image of the Maghreb region, showing the coastlines of North Africa, the Mediterranean Sea, and parts of Europe. The text "LETTRES DU MAGHREB" is overlaid in white, bold, sans-serif font.

LETTRES DU MAGHREB



La séduction des patrimoines ;
la conviction qu'ils sont exceptionnels.





Thématique :
Les Savoirs

Salle **FRANTZ FANON**

Les savoirs du futur

10h00 – 12h-00 -T1- 1- Penser le Maghreb

Intervenants : Mohammed Chirani, Reda Bensmaïa, Hamadi Redissi,
Fathallah Oualalou

Modérateur : Hicham Houdaifa

Modérateur : Que recouvre le nom « Maghreb » ? Nous ne sommes plus dans les pays du Maghreb d'avant 2011, nous vivons une ébullition positive. Avec nous, trois invités pour en parler :

– Fathallah Oualalou, ancien ministre de l'Économie et des Finances, ancien maire de Rabat, ancien chef du groupe parlementaire de l'USFP, ancien président de l'UNEM et ancien président de l'Union des économistes arabes, professeur d'université, également ancien journaliste à Lamalif.

– Mohammed Chirani, natif de France mais de parents Algériens, diplômé d'un master en affaires publiques à Sciences Po, cofondateur de l'association « Banlieue votez », et auteur de deux livres : Réconciliation française, notre défi du vivre ensemble, et Islam de France, la République en échec.

– Reda Bensmaïa, professeur de littérature française et francophone au département d'études françaises et au département littérature comparée



de Brown University aux États-Unis. Il a publié de nombreux articles sur la littérature française et francophone du XXe siècle, ainsi que sur la théorie filmique de la philosophie contemporaine. Il est l'auteur de *Alger ou la maladie de la mémoire*, ou encore *Experimental Nations : Or, the Invention of the Maghreb*.

Nous allons commencer avec Fathallah Oualalou pour nous parler de ce Maghreb qui fut, et de ce Maghreb qu'on veut, à partir de son expérience politique, mais également en tant qu'économiste.



Fathallah Oualalou : Récemment, des Marocains ont exprimé leur joie après le succès de l'équipe de football algérienne. C'était un moment de transmission, thème de cette édition. Je suis toujours optimiste sur cette question-là, pas pour des considérations de cœur, mais de raison. Je vais surtout parler de l'avenir, et si j'avais à choisir un titre, je dirais : « Le Maghreb impossible et pourtant nécessaire ». Nous sommes au XXIe siècle, le siècle de la mondialisation, et le Maghreb en est absent.

« Ces 60 dernières années, la rupture l'a emporté sur les années de coopération et de rapprochement »

Le Maghreb est une réalité géographique, historique, culturelle. Il y a dans ce Maghreb, heureusement, des diversités qui ne peuvent qu'être enrichissantes pour toute la région. Pendant la colonisation, le Maghreb était une réalité politique, essentiellement liée à la lutte pour l'indépendance. Depuis, c'est une histoire de ruptures, avec trois grandes ruptures entre le Maroc et l'Algérie déjà en 1963, puis avec la récupération du Sahara en 1975, et enfin en 1994. Ces 60 dernières années, la rupture l'a emporté sur les années de coopération et de rapprochement. Et le monde a changé. Ce qui m'intéresse, c'est de parler de ce Maghreb dans ce monde nouveau, mondialisé. Je le situe à partir de 1981 avec la montée du néocolonialisme; en 1989 avec la disparition de l'URSS; à partir de 1980, avec la montée de la Chine ; à partir de 2008, avec la crise économique et financière dévastatrice pour l'Europe.

À partir de ce monde où les choses bougent, qui dans les 50 prochaines

années, va être dominé par une bipolarisation des États-Unis et de la Chine, nous espérons que l'Europe et l'Afrique vont essayer de trouver une réponse. Et cette réponse passe nécessairement par le Maghreb. Je suis donc optimiste. Un optimisme volontariste. C'est la raison plus que le cœur. Il faut saisir la notion du bien commun, ce quelque chose qui est dans notre intérêt.

« Cette affaire d'identité et de modernité que nous n'avons pas réussi à gérer depuis la fin du XIXe siècle, nous sommes obligés aujourd'hui de la gérer dans un cadre mondialisé »

Premier bien commun: les rapports dialectiques entre la modernité et notre histoire. Notre identité, c'est quoi ? Nous sommes Amazighs, Arabes, musulmans. Bien sûr, nous avons des influences hébraïques, andalouses, sahariennes, africaines. Nous sommes une région de montagnes, de plaines, de villes qui ont une histoire, mais aussi de villes du XXIe siècle. Nous avons à gérer ça, à gérer le rapport entre le politique et l'islam, le rapport entre la langue arabe et les langues amazighes, les langues étrangères. Cette affaire d'identité et de modernité que nous n'avons pas réussi à gérer depuis la fin du XIXe siècle, nous sommes obligés aujourd'hui de la gérer dans un cadre mondialisé. Avant, le dialogue ou le conflit se faisaient avec la France seule, ou encore avec l'Espagne pour le Maroc. Aujourd'hui, nous devons dialoguer et négocier avec le monde entier. Sur ce premier bien commun à gérer, chacun a besoin de l'expérience de l'autre.

Le deuxième point commun, et c'est l'économiste qui parle, ce sont les ressources économiques. Dans les années 1960, on parlait des projets communs, comme cette cimenterie algéro-marocaine à côté d'Oujda, qui a été marocanisée après les années de rupture. Aujourd'hui, c'est autre chose : nous devons réfléchir sur les ressources naturelles. Comment les revaloriser dans un cadre solidaire. Nous avons deux grandes ressources dans cette région : le gaz des hydrocarbures, surtout en Algérie et en Libye, et le phosphate au Maroc, avec des réserves pour sept siècles. Maintenant, il faut rattacher ces ressources au continent, parce que la grande question qui va se poser en Afrique, au XXIe siècle, c'est la question démographique. À la fin de ce siècle, 43 % de la population mondiale sera africaine, donc il y a un besoin avant tout alimentaire.



L'Afrique doit réussir sa révolution agricole comme l'Inde ou le Brésil auparavant, et cela ne peut se faire que par l'utilisation de cet atout que le Maghreb possède les hydrocarbures et les phosphates.

Mais à côté de ça, il y a des ressources communes, et comme partout dans le monde, elles sont autour des frontières. Aujourd'hui, les échanges entre le Maghreb et un pays comme le Maroc, ne représentent pas grand chose, alors que sous la colonisation, il y avait des échanges, bien sûr dans la logique coloniale, mais pas seulement. Des ouvriers du Rif marocain allaient travailler chez les colons français en Algérie. Il y avait donc des échanges humains, des échanges culturels et des échanges au niveau du commerce. Nous devons gérer ces biens économiques en tenant compte des besoins du siècle. Et à côté de l'Afrique, il y a ce qu'on appelle aujourd'hui les chaînes de valeurs mondiales. Maintenant, par exemple au Maroc, on est en train de développer les chaînes de valeur des voitures ou de l'aéronautique. Il est important d'intégrer aussi la gestion de ces chaînes dans un cadre régional, parce que les investisseurs étrangers ne viendront dans notre région que s'il y a une logique d'adhésion de ces pays dans la production des chaînes des valeurs mondiales.

« Il est important de créer une verticale Europe-Méditerranée-Afrique, pour créer un troisième pôle, mais cela dépend aussi des Européens qui doivent se réconcilier avec le Maghreb, se réconcilier avec l'Afrique, dépasser l'idéologie coloniale et néocoloniale, et travailler dans une nouvelle approche de coproduction, de codéveloppement, de partage dans les chaînes de valeurs de production mondiale »

Troisième bien commun: c'est la Méditerranée. Comment retrouver la centralité de la Méditerranée? Il ne faut pas oublier que c'était la mer des civilisations, du progrès, un lieu de passage, de rayonnement. Une Méditerranée-relais : relais économique, culturel, pour revenir à une certaine centralité de la Méditerranée, et faire du XXI^e siècle un siècle multipolaire, alors qu'il tend à une bipolarité Etats-Unis-Chine. Il est important de créer une verticale Europe-Méditerranée-Afrique, pour créer un troisième pôle, mais cela dépend aussi des Européens qui doivent se réconcilier avec le Maghreb, se réconcilier avec l'Afrique, dépasser l'idéologie coloniale et néocoloniale, et travailler dans une nouvelle approche de coproduction, de codéveloppement, de partage dans les chaînes de valeurs de production mondiale.

Quatrième bien commun: c'est le Sahara. Et à partir du Sahara, l'Afrique. Ce Sahara que nos indépendances ont séparé, alors qu'il doit être un lieu de rapprochements, de relations. L'Afrique est méditerranéenne par le Maghreb. Il est important de coordonner les stratégies marocaine, algérienne et tunisienne en matière d'Afrique, de travailler ensemble.

« On doit travailler ensemble. Le lointain doit nous rapprocher, parce que le lointain fait partie de la mondialisation »

Enfin, cinquième bien commun, c'est le lointain dans la mondialisation. Il faut avoir une stratégie de la proximité, mais aussi une stratégie avec le lointain. Le lointain, c'est les États-Unis bien sûr, mais la Chine et aussi présente, elle veut créer une ville Mohammed VI TECH à Tanger. Elle veut la créer pour exporter vers l'Europe et vers l'Afrique, donc nous devons travailler ensemble. Le lointain doit nous rapprocher, parce que le lointain fait partie de la mondialisation. La mondialisation, aujourd'hui, n'est plus seulement la mondialisation de l'Occident. En 2050, parmi les sept premières puissances du monde, quatre vont être asiatiques, la Chine, le Japon, l'Inde, et l'Indonésie. On ne peut pas ne pas parler avec ces gens-là. Donc là aussi, c'est stratégique. Il est important de débloquer la situation, et pour cela, il faut réactualiser notre pensée du Maghreb, savoir que le Maghreb à construire est un Maghreb du XXI^e siècle.

Modérateur : Cette gestion des biens communs, cette mondialisation devient une source d'optimisme pour le Maghreb. Je cède la parole à Reda Bensmaïa, sur sa conception de ce Maghreb que l'on désire tous.



Reda Bensmaïa : Quand j'ai vu le titre de notre table ronde, «Penser le Maghreb», ce qui m'a tout de suite interpellé, c'est que le penser, ce n'est pas le représenter ni le raconter, ni le faire rentrer dans un récit, c'est montrer l'historicité, l'importance des cadres fondamentaux, politiques, économiques, sociaux. Mais qu'est-ce que penser ? Sous quelles conditions peut-on parler du Maghreb ? Vous avez donné des éléments essentiels sur le plan historique. Moi, ce qui m'est tout de suite venu

en tête, ce sont trois textes fondamentaux. D'abord, «Qu'est-ce qu'une nation?» d'Ernest Renan, une conférence qu'il avait donnée à la Sorbonne

en 1882, à un moment où ça allait très mal entre l'Allemagne et la France. Le deuxième texte, c'est la monumentale enquête de Pierre Nora, avec des dizaines de chercheurs et d'historiens, sur les lieux de mémoire de la France. Et enfin, le troisième texte, c'est le texte d'Elias Canetti «Masse et puissance», où il aborde la question de ce qu'il appelle « les symboles nationaux de masse ».

« Renan insistait sur le fait que ni le territoire ni les frontières ni la race ni la langue ou même la religion n'étaient au fondement de ce qui constitue une nation »

Dans la conférence qu'il avait donnée à la Sorbonne, à la veille de la guerre qui a éclaté entre la France et l'Allemagne, Renan insistait sur le fait que ni le territoire ni les frontières ni la race ni la langue ou même la religion n'étaient au fondement de ce qui constitue une nation. Il n'hésitait pas à parler de fusion, de multiples populations à l'origine de toute nation : « Il faut donc admettre qu'une nation peut exister sans principes dynastiques et même que des nations qui ont été formées par des dynasties peuvent se séparer de cette dynastie sans pour cela cesser d'exister ». Après cette déclaration, Renan va systématiquement rejeter un à un les critères qui avaient paru jusque-là évidents et intangibles. La race d'abord, pour montrer que l'Europe a été constituée de dizaines de groupes ethniques, culturels, linguistiques, et en fait, ce n'est pas cela qui a compté. La langue, elle aussi, va être rejetée. Voilà un problème à réfléchir puisque la question de la langue s'est posée pour nous immédiatement après l'indépendance.

Aujourd'hui encore, le berbère, l'arabe, le français, et l'anglais bientôt deviennent un problème. Où en est-on de nos langues, et je dis bien de nos langues ? La religion aussi : ce n'est pas la religion qui peut être au fondement de ce qu'il appelle la fusion qui fait qu'un peuple se reconnaît dans une nation. Et il y a une chose tout à fait intéressante liée à ce que vous avez dit sur les problèmes économiques : « La communauté des intérêts est assurément un lien puissant entre les hommes. Les intérêts cependant suffisent-ils à faire une nation ? Je ne le crois pas. » Puis vient la conclusion où il dit : « Nous venons de voir ce qui ne suffit pas à créer un tel principe spirituel : la race, la langue, les intérêts, l'affinité religieuse, la géographie, les nécessités militaires. Que faut-il donc en plus par suite de ce qui a été dit antérieurement ? »

Enfin, et je pense que c'est intéressant pour notre thématique : « Une nation est une âme, un principe spirituel, deux choses qui à vrai dire n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel, l'une est dans le passé, et l'autre dans le présent ». L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenir, l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de faire valoir l'héritage qu'on a reçu.

« On ne peut concevoir une entité nationale sans faire intervenir l'oubli »

Ce qui est étonnant dans ce texte, c'est qu'il fait aussi intervenir quelque chose de paradoxal en apparence, à savoir qu'on ne peut concevoir une entité nationale sans faire intervenir l'oubli : « L'oubli et je dirais même l'erreur historique sont un facteur essentiel de la création d'une nation et c'est ainsi que le progrès des études historiques, est souvent pour la nationalité un danger. » Et il ajoute : « L'investigation historique, en effet, remet en lumière les faits de violence qui se sont passés à l'origine de toutes les formations politiques, même de celles dont les conséquences ont été les plus bienfaisantes. » L'unité se fait toujours brutalement. Ça mérite qu'on y réfléchisse.

Quand on parle de nos pays, c'est tout de suite la religion, la langue, etc. C'est ce qui m'amène à Pierre Nora. Comment se fait-il qu'un pays comme la France, qui a plus de 2000 ans d'histoire, une richesse historique, culturelle, politique, littéraire, etc., ait besoin de moyens de se rassurer sur sa propre identité ? Cela passe par les lieux de mémoire, auxquels l'auteur consacre des milliers de pages. Sauf que l'Algérie ne va pas être considérée comme un lieu de mémoire de la France. Est-ce possible ? Voici la justification de Pierre Nora : « La série des hauts lieux pose un tout un autre type de problème. Où admettra-t-on que bat le plus intensément le cœur de la France en dehors du sien propre ? »

Sur ce point, me revient le texte d'Elias Canetti, qui aborde justement la question de l'histoire, et où il reprend, de manière critique, les thèses de Renan : « Les tentatives de sonder le fond des nations ont presque toujours souffert d'un vice essentiel. On voulait des définitions du caractère national lui-même, une nation, disait-on est ceci ou elle est cela. On croyait qu'il s'agissait seulement de trouver la bonne définition. Une fois donnée, on pourrait l'appliquer indifféremment à toutes les nations ».

On évoquait la langue ou le territoire, la littérature écrite, l'histoire, le gouvernement, le prétendu sentiment national... Elias Canetti parle plutôt de symboles nationaux de masse, pays par pays. Par exemple, en France, ça va être la Révolution française. Je crois que nos pays sont à la recherche de ces symboles de masse, qui transcendent les idéologies.

Modérateur : Merci M. Bensamïa de mettre à contribution des penseurs pour un Maghreb voulu par nous tous, un Maghreb des peuples. Je laisse la parole à Mohammed Chirani. Nous voudrions savoir ce qu'il pense d'un vivre ensemble maghrébin au Maghreb.



Mohammed Chirani : Je tiens à dire, tout d'abord, à quel point je suis heureux de venir pour la première fois à Oujda, parce que j'habite l'autre côté de la frontière. Je suis originaire de Tlemcen, et c'est vraiment frustrant de voir cette frontière fermée. Une petite anecdote personnelle : de l'autre côté, il y a une autoroute qui va jusqu'à Oujda et qui s'arrête. Il y a écrit « Houdoud », Oujda, et on ne peut plus aller plus loin. Mais l'autoroute est prête. C'est-à-dire qu'un jour, Inchallah! il y

aura une ouverture des frontières.

« Je rêve d'un programme Erasmus arabe. Ça s'appellerait Ibn Batouta ou Ibn Khaldoun »

En 2005, pour venir à Rabat voir ma fiancée, je devais prendre un bateau pour Alméria, puis un bus pendant 12 heures jusqu'à Algésiras, puis un autre bateau pour Tanger, puis un train pour la capitale. Et retour, même combat. Pendant tous ces trajets, je réfléchissais à l'absurdité de la situation. Je dois passer par l'Europe, la Méditerranée alors que nous sommes juste à côté. Et je pensais à l'histoire pendant ce trajet et que me racontait mon père, paix à son âme, quand nous nous promenions vers la frontière avec le Maroc. Il allait tout le temps boire à une source dans un village qui s'appelle Dar Ben Tata, et il me disait : « Tu sais, un Marocain juif venait tous les jours à cette source pendant la colonisation, il venait d'Oujda à vélo pour prendre de l'eau d'ici ».

Une unité existait à un moment sous la colonisation, sans parler de

l'armée algérienne de libération qui était basée à Oujda. Pour quelqu'un qui est Franco-Algérien, et qui a fait un échange Erasmus, c'est toujours un questionnement. Je rêve d'un programme Erasmus arabe. Ça s'appellerait Ibn Batouta ou Ibn Khaldoun, des gens qui ont connu tous ces pays-là.

« Finalement, le Maghreb, je l'ai surtout découvert en France, où on vous appelle Maghrébin »

Si je vous raconte cela, c'est pour dire que finalement, le Maghreb, je l'ai surtout découvert en France, où on vous appelle Maghrébin. Ceux des anciennes générations se considèrent peut-être comme Marocains, Algériens, Tunisiens, mais nous, on est Maghrébins. Il a fallu qu'on soit en France, qu'on devienne une diaspora, qu'on fasse l'école républicaine, qu'on vive ensemble, pour que la question ne se pose plus. Le potentiel d'unité, aujourd'hui, il existe. Et nous sommes condamnés à faire le Maghreb arabe uni. M. Oualalou, vous avez cité tous les biens communs et les défis à relever... on ne pourra pas les gérer en États séparés.

« La transition politique doit réussir pour faire émerger un État stratège, qui mettra l'intérêt des populations et du peuple au-dessus des intérêts claniques, népotiques, clientélistes »

Je dirai que le premier défi est politique. L'Algérie est en phase de transition politique très dure. Certes, le pays ne va pas retomber dans les travers de la guerre civile, vu ce qui s'est passé depuis les révolutions arabes, et pendant la guerre civile que nous avons vécue dans notre chair. On sait que ce n'est pas la solution, c'est pour cela que le Hirak est pacifique. La transition politique doit réussir pour faire émerger un État stratège, qui mettra l'intérêt des populations et du peuple au-dessus des intérêts claniques, népotiques, clientélistes. Seul un État comme cela aura la capacité d'ouvrir les négociations pour construire le Maghreb. La Tunisie passe aussi par une période difficile. La Libye est dans une situation chaotique, et l'existence du Maghreb est indispensable pour aider à ces transitions politiques.

Le deuxième défi est économique. Nous faisons face à l'arrivée massive des jeunes sur le marché du travail, et à tous ces morts dans la Méditerranée. Le Maghreb devra répondre à ce défi de la jeunesse. Faire face à ce

défi économique à l'heure des régionalisations, avec d'un côté l'Europe et la Chine, et d'un autre côté, une Afrique en pleine explosion démographique, est une situation intenable sur le long terme si nous le faisons séparément.

« On fait face à une offensive idéologique, le wahhabo-salafisme, qui va à l'encontre des traditions familiales et de la culture religieuse des pays, et crée de la rupture »

Le troisième point, il est sociétal, idéologique, religieux. Malheureusement, Hamadi Redissi n'a pas pu être parmi nous. Il a écrit un excellent ouvrage, Une histoire du wahhabisme : comment l'islam sectaire est devenu l'islam. Aujourd'hui, nous faisons face à une offensive idéologique, le wahhabo-salafisme, qui va à l'encontre des traditions familiales et de la culture religieuse des pays, et crée de la rupture. Je vous le dis en connaissance de cause, parce que je travaille sur la radicalité et que j'ai rencontré plusieurs jeunes radicalisés. Ces jeunes sont d'abord en rupture. Il y a d'abord une faille de transmission ou religieuse culturelle. Et cette idéologie-là, elle vient offrir une identité superficielle, qui fait qu'eux-mêmes se retrouvent en rupture avec leurs parents. Ils vont leur dire, le vrai islam ce n'est pas ça, c'est celui-ci. Ce courant naît, grandit et prospère dans les lieux de pauvreté. On le voit dans les bidonvilles de Casablanca ou dans les quartiers pauvres d'Alger.

Le quatrième défi, c'est le terrorisme et la situation sécuritaire. Le cinquième défi, qui doit répondre à tous ces défis, c'est le défi de la régionalisation, de la coopération et du codéveloppement. Et pour le relever, l'Afrique a besoin d'un Maghreb uni. Nous avons tous besoin les uns des autres.

Interactions avec le public

Intervenant 1 : Je suis militant maghrébin, révolté, furieux, originaire du Maroc et natif de l'Algérie. M. Oualalou a parlé de trois ruptures, mais dans le subconscient de nos amis algériens, il y a une quatrième rupture: le traité de Lalla-Maghnia, où certains textes disent que le Maroc a été de connivence avec la France. Mais passons, je pense que la vraie rupture, c'est l'absence de communication, de coordination. Nos dirigeants se tournent le dos.

« Le lointain, ce n'est pas la Chine, c'est Oujda/Tlemcen, c'est Oujda/-Maghnia, c'est Oujda/Oran... ces frontières de l'absurde, de la honte »

Le traité à Marrakech était peut-être révolutionnaire, mais on ne peut imposer un mariage politique alors que le vrai problème du Maghreb, il est d'abord culturel et économique, et ensuite politique. Nous avons toujours été un même peuple, sur des frontières imposées par nos ancêtres les Gaulois, et il nous faut dépasser tout cela. Le lointain, ce n'est pas la Chine, c'est Oujda/Tlemcen, c'est Oujda/Maghnia, c'est Oujda/Oran... ces frontières de l'absurde, de la honte.

Fathallah Oualalou : En avril 1958, il y a eu la rencontre de Tanger, une manifestation de solidarité avec le FLN et le peuple algérien. Puis pendant 60 ans, on a oublié cette proximité. Ma thèse actuelle, c'est que la prise de conscience du lointain, c'est-à-dire de la mondialisation, va nous obliger à penser la proximité. Les Européens après la guerre ont pris conscience de la nécessité de créer la CE puis l'Union européenne, pourquoi ? Parce qu'ils ont tenu compte du lointain : les États-Unis et l'URSS, et de comment faire face à ces deux grands pôles pour être ce qu'ils sont maintenant.

Reda Bensmaïa : Sur cette question du Maghreb uni, je pense que ça n'a jamais été mis de côté. On le retrouve dans la littérature, la poésie, etc. Le problème, c'est qu'il y a eu des obstacles au fait de penser quelque chose qui serait transnational sans que les nations perdent leur idiosyncrasie. Et cela a commencé très tôt, avant même qu'il y ait des oppositions entre les différents pays du Maghreb. Par exemple, dès l'indépendance de l'Algérie, il y a eu la question de l'arabisation.



Dans les conditions où elle s'est faite, elle a commencé à créer une diaspora à l'intérieur du pays. Il y a eu un ostracisme : certains Algériens nés en Algérie se sont retrouvés dans une position d'extranéité.

Les francophones ont été érigés en boucs émissaires, or, comme le disait Kateb Yacine, «le français est un butin de guerre». Mais au lieu de le développer, il y a eu une déchirure interne. Comment développer un espace où la question des langues ne va plus être vécue par certains comme un péché originel ? Cela passe par les institutions, l'éducation.

Intervenant 2 : Ma question s'adresse à M. Oualalou. Je m'appelle Jean-Paul Emetti, enfant d'Oujda égaré à Paris, universitaire et dirigeant d'entreprise. Je pense qu'il y a un bien commun immatériel dont il faut se préoccuper, et qui est lié à la mutation numérique de ce monde. On a la chance à Oujda, et je pense aussi de l'autre côté, d'avoir une tradition d'excellence mathématique et informatique qui nous prédispose à jouer un rôle important dans ce domaine. Aujourd'hui, les batailles ne sont plus autour du pétrole.

Dans les dix premières sociétés mondiales, il y avait, il y a dix ans, quatre pétroliers. Aujourd'hui, il n'y en a plus. Les fameux GaFa arrivent ; et les Chinois deviennent maîtres du monde sur le numérique. N'est-il pas temps de se préoccuper de ce bien commun qui pourrait projeter le Maghreb au-devant de l'économie internationale ?

Fathallah Oualalou : Sur la question des biens communs, dans les cinq mentionnés, le numérique est partout. Parce que le numérique n'est rien d'autre que la modernité, la mondialisation. Faire en sorte de réfléchir à partir de ce que nous sommes, c'est-à-dire musulmans, Arabes, Amazighs, avec une influence andalouse et saharienne, mais avec une volonté de s'ouvrir sur le numérique, les mathématiques, la modernité.

En 2030, il n'y aura plus que le numérique et l'intelligence artificielle. Aujourd'hui, les Européens sont en retard dans ces domaines par rapport à la Chine et aux États-Unis. C'est pour cela qu'ils font tout pour rassembler leurs efforts en la matière. À nous d'intégrer cette dynamique, mais d'après moi, il faut l'intégrer dans un cadre beaucoup plus global : à partir de l'Afrique, du Maghreb comme relais.



Intervenant 3 : Mostafa Benhamza

Ce que le collègue a mentionné est une description, une description de ce qui existe réellement. Nous sommes maintenant convaincus de la description et nous l'avons suffisamment assimilée, mais nous devons argumenter et ramener les raisons. Le wahhabisme ne fait pas son apparition vers les années 1900. C'est un phénomène ancien. Mohamed Abdel Wahab a été le premier à diligenter aux Oulémas au Maroc et en Tunisie des émis-

saires pour les solliciter à rejoindre le Wahabisme dès son avènement. Ce fut sous le règne de Moulay Soulaymane, les Oulémas ont répondu à sa sollicitation par des courriers qui existent et ont mis fin au sujet. Le Maroc ne sera pas wahhabit ni la Tunisie ni l'Algérie.

Mais pourquoi le wahhabisme est remis à l'ordre du jour aujourd'hui ? C'est la question qu'il faut soulever. Ce n'est pas le défaut du wahhabisme ou la faute de la génération actuelle. C'est la faute de la vacuité. Nous avons été incapables de protéger notre environnement. Nous faisons face aux problèmes en laissant un vide et en prenant la fuite. Le wahhabisme n'aurait pu trouver une place au Maroc ou en Algérie en raison de la présence des Oulémas ; je connais l'Algérie et ses Oulémas comme Bachir IBRAHIMI, Al Arbi TBESSI, Al Mbarek ALMILI et IBN BADISS... Ils ont comblé le vide et aucune idée ne pouvait prendre place ou créer autant de bruit !

Si une idée prend de la place, c'est qu'elle a trouvé l'espace pour le faire. Si nous maintenons ce vide, ne viendrait pas uniquement le wahhabisme mais bien toute autre idée ! C'est pourquoi, il est nécessaire de commencer par le commencement. Notre éducation devrait être en mesure d'immuniser les gens; mais quand on refuse l'éducation et l'éducation religieuse, c'est ce à quoi nous devons nous attendre. Tu n'agis pas et tu empêches les autres d'agir ! C'est pourquoi, dans ce genre de débat, il faut évoquer ce genre d'idées ; parfois nous évitons de discuter ces idées parce qu'elles sont religieuses.

Intervenant 5 : Il faudrait peut-être s'interroger sur la question de la religion. Voici la réaction de M. Rachid Benzine sur les attentats qui ont

eu lieu en France, donnant lieu à une hystérie antimusulmane : « À force de dire que tous les attentats ne sont pas l'islam, alors qu'ils sont aussi l'islam, les musulmans se sont interdit d'engager une réflexion critique sur eux-mêmes. » Je crois qu'il est important de penser un islam qui évolue.

Mohammed Chirani : Sur le wahhabisme, nous sommes plus ou moins tous d'accord. J'ai écrit un livre, *Islam de France, la République en échec*, où je dis que les premiers à riposter à l'offensive wahhabite étaient les grandes universités islamiques Alkaraouiyine, Azzaytouna, Al Azhar, parce que c'était un contresens de l'époque. Mais les choses ont fait qu'à partir du XXe siècle, ça s'est normalisé, et comme le dit le titre de Hamadi Redissi, l'islam sectaire est devenu l'islam, et les autres musulmans sont obligés de se justifier par rapport à cette nouvelle pratique. Un bouclier idéologique est nécessaire, au niveau de la France et de l'Europe, pour protéger la jeunesse de cette idéologie, mais aussi au niveau du Maghreb et de l'Afrique subsaharienne.

Il est vrai que le Maroc garde, à travers les confréries, une structure de Oulama, un corpus idéologique malikite pour faire face à cette idéologie, mais il y a la mondialisation, Internet, l'entrée massive de livres... Que lisent les détenus radicalisés que je vais voir ?

Leur livre n° 1, c'est *Kitâb ut-Tawhîd*, de Mohammed ibn Abdelwahhab. Ils sont tous officiellement d'origine malikite mais n'ont que des livres dans la tradition hanbalite salafiste. Au niveau de l'Europe, avec ce type de pratique, c'est le clash direct. Même au niveau des pays maghrébins, ça crée des problèmes et des tensions à l'intérieur des familles et de la société, parce qu'on n'est plus dans la transmission, mais dans la rupture.

Ce bouclier idéologique pourrait être un de nos défis éducatifs, avec un discours religieux éclairé, qui révisé certains concepts problématiques et favorise l'autocritique. Ibn Taymiyya ou Ibn Kathir, des savants du Moyen âge, sont lus sans aucune prise de distance, aucune décontextualisation. L'être humain a besoin de spiritualité, mais il faut aller vers la bonne spiritualité, la bonne voie.

Les savoirs du futur

15h00 – 16h30 -T1 - 2- La littérature et la connaissance

Intervenants : Salwa Bakr, Mahmoud Abdelghani, Said Mentaq



Salwa Bakr : Dès les premiers siècles, les gnostiques étaient préoccupés par la question des connaissances. Si nous revenons aux travaux d'Ibn Al-Arabi, nous trouverons une déclaration très importante, à savoir que l'art qui ne produit pas de connaissances est considéré comme non fiable. Cette déclaration est très importante puisqu'elle ne parle pas d'un roman, mais plutôt de l'art en général: musique, art plastique, théâtre, etc. Cette formulation est très avancée par rapport à son époque. Elle tire son importance aussi du fait qu'elle a été pro-

noncée au Moyen Âge et qu'elle reste valable jusqu'à nos jours; et si la question du roman est celle de la connaissance, alors cela doterait le récit actuel, le roman tel qu'il est produit aujourd'hui, d'un ensemble de fonctions :

1. Examiner l'héritage humain des domaines abordés par le roman à travers ce qu'offre le roman comme potentiel imaginaire du probable, pos-



sible et impossible. Ibn Al-Arabi disait : « Une connaissance figée est une ignorance figée. »

2. Interpeller l'indicible et l'inconnu culturellement pour en questionner ce qui en est bénéfique.

3. Réexaminer les connaissances essentielles, des accessoires, parfois ce qui est considéré comme le corps d'un texte peut n'en être que la marge ; ce qui nécessitera une nouvelle hiérarchisation des connaissances.

4. Combler les hiatus cognitifs par leur fusion afin d'atteindre une image globale par l'approche de l'unification de l'univers révélé !

En fait, tout ce que je viens de dire constitue l'essentiel de mon expérience dans l'écriture romanesque. J'écris un roman qui interroge en permanence la connaissance, j'ai écrit une collection de romans historiques centrés sur des questions comme : l'histoire à laquelle nous croyons depuis toujours a-t-elle réellement eu lieu ? Les faits de l'histoire qui ont eu lieu ont-ils constitué la littérature historique ? Par exemple, *Shawq al-Mustaham*, inspiré du livre d'Ibn Wahshiyya Al Nabati *Shawq Al-Mustaham fi Ma'irfat Rumuz Al-Aqlam*. J'ai lu l'un des papyrus coptes, *Zouija papyrus*, écrit par un moine anonyme. *Zouija* est un Autrichien qui a acheté ce papyrus à un marchand au Caire dans les années 1930. J'ai fait des copies de ce papyrus. Ce fut la clé pour écrire le roman *Shawq al-Mustaham* parce que ce qui m'a attiré, c'est que ce moine a écrit ce papyrus à la fin du VIII^e siècle et au début du IX^e siècle apr. J.-C. Cela signifie que la conquête arabe de l'Égypte qui s'est produite en 641 apr. J.-C. avait eu lieu près d'un siècle auparavant, et que les temples pharaoniques ont été fermés après l'entrée des Romains vers 531 apr. J.-C. Lorsque nous lisons ce texte, nous découvrons que des temples pharaoniques étaient présents après la conquête arabe. Cela réfute l'idée que lorsque les Arabes sont entrés en Égypte, ils ont détruit les temples, les églises, etc.

Quant à Ibn d'Ibn Wahshiyya Al Nabati, il travaillait dans ce qu'on appelait l'industrie rêvée : la chimie. Il a cherché dans des travaux anciens les moyens de convertir les métaux ordinaires en métaux précieux tels que l'or et l'argent. Il a finalement fait plus précieux que l'or et l'argent en présentant le livre *Shawq al-Mustaham*, dans lequel il a exposé des tables des différents symboles des écritures anciennes et hiéroglyphes. Ce livre a fait revivre des écritures qui auraient pu être perdues à jamais. On peut alors se demander quelle relation cela peut avoir avec et le roman ?

La relation est qu'Ibn Wahshiyya Al-Nabati est venu en Égypte et est allé au Temple Dandara, dans l'extrême sud du pays, et y a appris la langue hiéroglyphique parce qu'il cherchait des minéraux et des recettes. Il a pu alors déchiffrer le hiéroglyphe mille ans avant le français Jean-François Champollion qui s'est appuyé sur le livre d'Ibn Wahshiyah Al Nabati lors de sa première publication à Londres en 1884. J'ai imaginé que la visite d'Ibn Wahshiyya Al-Nabati en Égypte et la visite du moine inconnu à la recherche d'un remède contre la variole (qui s'était propagée à la fin du VIII^e siècle et au début du IX^e siècle) étaient liées. Le moine inconnu cherchait des remèdes à la variole. J'ai évoqué cet exemple pour démontrer l'importance du roman en tant que vecteur de connaissance. La narration épistémique est donc une narration riche en questions sur le monde, sur la vie et sur ce qui nous est parvenu de l'histoire. À travers ceci, je voulais juste vous rappeler la fameuse expression d'Ibn Al Arabi : « Une connaissance stable est une ignorance stable. »



Mahmoud Abdelghani : Tout d'abord, je félicite la direction du Salon pour avoir proposé un tel colloque, car de telles questions sont constamment renouvelées. Au départ, lorsque nous lisons le thème central « Littérature et savoir », nous pensons directement que la littérature qui produit des connaissances est une littérature de qualité. Chaque littérature qui traite de l'histoire, de la philosophie, de la psychologie, des mythes ou de la société serait ainsi de la littérature de qualité.

Heidegger avait dit des paroles qui perdurent encore de nos jours : « La philosophie devait être de la poésie. » Mais cela pourrait être dangereux, à la fois pour la poésie et pour la philosophie. Par conséquent, de prime abord, nous devons nous méfier de l'association de la littérature à la connaissance. L'invention de la littérature par l'homme a été une étape cruciale. Dès qu'une personne commence à faire de la littérature au-delà de la connaissance et crée pour cette transgression des outils, une méthodologie, un langage et un imaginaire, c'est alors un fait sans précédent. Depuis les Grecs, la philosophie et la connaissance ont courtoisé la littérature dans les épopées, les poèmes et les tragédies pendant des siècles, jusqu'à ce que cette ère advienne et que nous commençons à faire la différence entre littérature et connaissance.

Si nous revenons à la civilisation grecque antique et nous demandons à une personne de faire la différence entre la connaissance et la littérature, cette personne sera surprise, car cette civilisation n'établissait aucune différence entre les deux. Dans un deuxième temps, je préfère remplacer le terme connaissance par le terme pensée, car je crois que ce terme est plus complet et abstrait que le terme connaissance, plus approprié pour la littérature que le terme connaissance. Par conséquent, lorsque j'utilise le mot pensée, il sera facile de parler de cette question en termes de réflexion et non en termes de connaissances (je pense et non je sais). Il vaut mieux dire que le lecteur devrait savoir plutôt que penser, que la société devrait savoir plutôt que penser. Lorsque nous parlons de la littérature et de la pensée, nous parlons de textes spécifiques, et lorsque la connaissance est associée à la littérature, il devient difficile dans une société comme la nôtre d'interpréter ces textes littéraires, et de les comprendre.

Les problèmes de pensée et de connaissance ne sont pas suffisamment répandus dans la société arabe. Nous avons besoin d'autres fonctions pour présenter cette littérature qui contient des connaissances, et ces fonctions ne peuvent être exercées que par des critiques. Par conséquent, nous ne devons pas négliger cette question, car l'épanouissement de la littérature couplée à la pensée ou à la connaissance conduit inévitablement à une critique florissante. En l'absence de critique, le texte littéraire associé à la connaissance reste isolé et ne peut être compris, interprété ou diffusé auprès des critiques.

Dans cette communication, je ne parlerai pas de littérature en général mais du roman. Le roman est le seul genre qui peut parler de connaissances, la meilleure preuve est qu'il existe de nombreuses classifications du roman, et nous trouverons d'innombrables genres de récits : social, psychologique, historique, policier, familial, de guerre, etc. Le roman qui traite de la psychologie des individus, devrait-on le baptiser roman psychologique? Le roman qui traite de la société, roman social ? Si nous nous déplaçons en Chine par exemple, nous constaterions que les textes chinois soulèveraient d'autres sujets : les Chinois écrivent sur la nourriture ou sur la dégustation des aliments. Parlerions-nous alors de roman de dégustation ou roman des aliments ?

Le Dr Beydoun a parlé d'un cas que je voulais soulever dès le départ, il s'agit de Freud. En plus d'être médecin et écrivain d'importantes pièces narratives, publiées dans des magazines allemands, Freud pourrait être une icône de la convergence entre littérature et science. La position de

Freud sur les écrivains a déclenché une vague d'indignation chez les médecins qui pensaient inconcevable de dire que les écrivains savent tout ce qui existe entre ciel et terre, et davantage que ce que savent les médecins eux-mêmes. La plupart des prix reçus par Freud sont littéraires. Lorsqu'il a reçu son premier prix littéraire à Munich, il était mécontent de n'avoir remporté aucun prix dans le domaine scientifique, plus précisément dans le domaine de la médecine. Les écrivains contemporains ont tenté de lui rendre hommage à travers un roman récemment publié : *Le secret du Dr Freud*. Le professeur Beydoun nous rapporte que l'un de ses patients avait poursuivi Freud en justice pour avoir publié un rapport à son sujet qui contenait des détails imaginaires et incorrects. Les psychiatres sont connus pour rédiger des rapports sur leurs patients. Ledit livre est intitulé *L'homme aux loups*, le plus grand texte qui puisse être considéré comme une rencontre entre littérature et science.

Je suis très impressionné par l'expérience des romanciers en Égypte, au Liban, et George Tarabichi a prouvé que Naguib Mahfouz est un grand érudit des religions mais sans que cela n'influence son roman. Mais si la connaissance devient un phénomène, nous citerons Nietzsche, qui a échoué à être professeur d'université parce qu'il avait pour habitude d'associer la poésie à la philosophie, et ses étudiants l'appelaient souvent « le poète ». Nous devons revenir donc à l'origine, où la littérature, depuis l'époque des Grecs, n'a jamais été séparée du savoir, mais doit vraiment être séparée de la science en restant associée aux connaissances.

Salwa Bakr : Je ferai référence à une idée selon laquelle lorsque la connaissance est écrasante et trop présente dans le texte littéraire, il y a alors une faille dans le texte. Le déséquilibre n'est pas dû à la tyrannie de la connaissance, mais plutôt à l'absence de créativité et à la difficulté de l'écriture littéraire de nature cognitive. Comment cette connaissance s'exprime-t-elle à travers des mondes, à travers des faits et des personnages dont les mondes s'entremêlent ? Tel est le vrai problème dans les textes concernant la littérature.

Je parlerai par exemple du texte d'Umberto Eco, «*Le nom de la rose*». Je le considère comme la représentation par excellence du roman qui offre de la connaissance, car il a rendu compte de la lutte au sein de l'Église, au sein du monastère chrétien, au sein de la pensée religieuse chrétienne, autrement dit la lutte entre science et religion et entre art et religion. Le but était de cacher, criminaliser et proscrire les textes grecs anciens. Une connaissance à laquelle nous n'aurions pas pu accéder sans ce roman.



Mais comment cette connaissance a-t-elle été formulée dans le texte narratif et à travers le récit ? Je crois que ce problème a été brillamment dépassé par Umberto Eco, et ce récit est devenu un texte littéraire important. Ce qui a été dit par le professeur Ahmed revêt un aspect très important. Si nous revenons à la littérature scientifique publiée par les savants arabes au Moyen Âge, nous constatons que bien que ce soient des travaux scientifiques, ils sont écrits dans une langue littéraire soutenue et avec une précision scientifique, mettant en évidence la beauté de la langue arabe.

Je pense que la connaissance est plus complète et plus profonde que la science. Le propos de la connaissance, ce sont les mondes humain, inhumain et cosmique. Je suis peut-être en désaccord avec le professeur Mahfouz sur la question de l'universalité de la littérature. Naguib Mahfouz, lorsqu'il a écrit sur un quartier égyptien, il n'a pas écrit sur la société égyptienne. Il a plutôt écrit sur une société restreinte, la communauté égyptienne de ce quartier du Caire en particulier. Il a creusé profondément dans un site étroit. Son universalité vient du fait qu'il a étudié la philosophie, et quand il a abordé les religions, il les a abordées dans une perspective humaine et non dans une perspective théorique. Ce que je veux dire, c'est que la littérature est liée à la connaissance, la connaissance ne lui nuit pas, elle l'enrichit. Peut-être aussi que la littérature enrichit la connaissance et, comme je l'ai dit au début : la question la plus importante n'est pas la relation entre la littérature et la connaissance, il s'agit plutôt de savoir si le roman en particulier peut contribuer à la production de nouvelles approches de la connaissance. Parce que de nos jours, le monde se préoccupe de plus en plus de la connaissance, il s'agit de la production d'approches cognitives : celui qui possédera le plus d'approches cognitives est celui qui comprendra ce monde plus profondément que les autres.

Said Mentaq : J'ai deux remarques sur la relation du roman à la science. La professeure s'est interrogée si le roman pouvait contribuer au développement de la science. Je dis oui : cela s'est produit en Occident. Dans les pays anglo-saxons, certains écrivains ont remarqué que la plupart des exemples utilisés par les neuroscientifiques provenaient de la littérature. Maintenant, on croit que tous ceux qui lisent des romans savent comment gérer la réalité de manière plus intelligente. On parle du triomphe de l'émotion, et bien sûr l'émotion relève du domaine littéraire. On est arrivé à la conclusion que la plupart des décisions prises par une

personne ne sont pas complètement liées à l'esprit, mais à l'émotion. Des approches modernes appelées études d'affect ou études d'influence ont émergé. C. P. Snow a stipulé, au début du XXe siècle, l'existence de deux cultures et a déclaré qu'elles ne pouvaient pas être combinées : la culture des sciences exactes et celle des sciences humaines. Maintenant, on parle en Occident de la troisième culture qui combine les sciences exactes et les sciences humaines.

Dernier enjeu, aux États-Unis, il y a cinq universités qui enseignent des sciences humaines de l'environnement, et ce nom a été choisi afin que nous ne restions pas enfermés dans l'idée qu'il s'agit d'une discipline physique, d'une discipline scientifique ou encore juridique. Cette université dans laquelle toutes les sciences sont enseignées est devenue dans les sociétés occidentales le seul moyen de diffuser une culture de paix et de compréhension entre les peuples.

Salwa Bakr : Très bien, mais la vérité essentielle est que la science est relative. Elle est relative et sa relativité crée des zones d'interférences, ce qui n'est pas scientifique. Un biologiste français a écrit un roman sur le monde dans lequel nous vivons, où il parle d'un conflit entre deux civilisations, celle des fourmis et la civilisation humaine. L'histoire tourne autour de ce conflit sans être un roman de science-fiction, il s'agit plutôt un roman réaliste : les fourmis vivent une vie organisée comme des êtres humains. Le roman contient certainement des dimensions imaginaires, mais il est basé sur des faits. C'est la relativité de la science qui oblige la littérature à s'approcher de la science, car il y a des vides qui sont remplis par la fiction narrative. L'autre problème, c'est qu'il y a maintenant de nouvelles sciences, par exemple l'archéologie qui a 200 ou 300 ans.

Cette science et la linguistique comparée révèlent aujourd'hui des faits étonnants. Par exemple, l'État d'Israël, qui est fondé sur des bases religieuses, sur l'idée religieuse biblique : lorsque l'archéologie révèle que la Torah n'existe pas d'un point de vue archéologique, cela signifie que si des fouilles ont lieu en Israël, ils ne trouveront pas de figure biblique. Bien sûr, il y a des éléments historiques — une pièce de monnaie, un pilier, une pierre, un chef-d'œuvre où un papyrus — qui prouvent qu'une personne nommée Moïse vivait dans cet endroit, mais Moïse lui-même n'existe pas en archéologie.

La linguistique comparée a révélé des faits étonnants liés aux langues. L'ancienne langue égyptienne, par exemple, est la base de l'araméen, qui a donné naissance à l'arabe, l'hébreu, le syriaque et de nombreuses

langues dans le Sinaï et dans les mines où les pharaons amenaient les esclaves.

En archéologie, il a été constaté que l'origine des Égyptiens est l'Afrique du Nord, ce qui signifie que lorsque la désertification a eu lieu dans la zone de forêt dense en Afrique du Nord, la migration humaine a constitué la civilisation égyptienne antique. Les Amazighs peuvent lier leur origine à Shishnagh, qui était un Libyen berbère qui a envahi l'Égypte. Ce n'était pas une occupation, mais ils sont venus s'installer dans la région et ont formé une communauté avec des personnes issues d'immigrations d'autres régions.

La génétique est une science qui révèle des faits formidables : les gènes des Européens remontent à l'Afrique ! La connaissance est renouvelée et la littérature y participe avec sa capacité d'imagination et de relativité. Mais lorsque la littérature perd ses capacités d'imagination et que la connaissance prend le relais, nous sommes donc confrontés à un vrai problème et la littérature n'est plus indispensable.

Mahmoud Abdelghani : Je souhaiterais ajouter quelque chose ou plutôt poser une question, comment les romanciers travaillent-ils en dehors de leur propre discours? En effet, il ne faut pas confondre le discours, littéraire, le discours épistémologique ou discours scientifique. La différence consiste en les outils utilisés par le romancier à savoir, la langue littéraire bien connue et l'imagination. Un outil qui consiste à créer des mondes imaginaires qui ne dépendent pas de l'expérience. Il n'entre pas dans un laboratoire, ne se trouve pas face à un patient, n'élabore pas de statistiques et ne fait rien de tout cela. Avez-vous compris la différence ? Prenons un exemple : les universités au Maroc - sans évoquer les États-Unis d'Amérique - il y a des universités multidisciplinaires et des étudiants, toutes disciplines confondues, se retrouvent au sein de la même université. Le discours littéraire peut-il rencontrer le discours scientifique ou le discours épistémique ? Se rencontrent-ils toujours? Leur union est-elle toujours réussie ? Ou le roman doit-il toujours rassembler toutes les autres disciplines ? Autrement dit, cette question que nous ne posons pas aujourd'hui, est une question ancienne que les Français comme Jacques...se sont notamment posée. Que se passe-t-il quand la littérature interpelle la politique? Que se passe-t-il lorsqu'un romancier œuvre en dehors de ce qu'il est ? En dehors de son discours habituel ? La question a été posée, par Jacques Derrida quia réfléchi à cette situation en compagnie de ses élèves autour d'une cellule de recherche sur Jean

Genet, pour que les textes et les connaissances se combinent. Il a écrit sur les Palestiniens et sur Sabra et Chatila ... Mais la question à poser en premier lieu : que se passe-t-il quand un écrivain commence à penser à un discours autre que celui de la littérature?. En second lieu, est-ce que les romanciers produisent tout le temps du savoir, sans avoir besoin de ce séminaire, tout le temps que les romanciers produisent du savoir. Prenons l'exemple d'un romancier japonais d'un Chinois vivant en France nommé Dai Sijie qui a écrit un roman intitulé *Le complexe de Di*, c'est donc un autre Freud qui a proposé un nouveau complexe que les psychologues n'ont pas suggéré, quel est le complexe de Di ? C'est le complexe de la personne obsédée par la fermeture de tout, la fermeture de valise avec une serrure, la fermeture des portes, la fermeture de la cabine une fois dans le train, nous citons cette histoire juste à titre d'exemple.

Les romanciers, les poètes et les dramaturges produisent des connaissances tout le temps, mais sans prétendre être des érudits. C'est très important. Citons l'exemple de la littérature marocaine de Abdullah Al-Arwi, un historien et philosophe bien connu, qui a écrit cinq romans, mais les institutions littéraires du monde arabe et les romanciers arabes admettent-ils que Abdullah Al-Arwi est un romancier? Non. Pourquoi? Parce qu'il a écrit sous l'autorité de l'histoire, il a exagéré les connaissances historiques au détriment de la beauté de la littérature ou de ce que les poètes appellent la poétique littéraire.

Par conséquent, je crois qu'Adonis s'est fatigué depuis des décennies de poser la problématique selon laquelle la pensée doit se trouver dans la poésie, la pensée dans la poésie, la pensée dans la poésie! Depuis les premiers numéros du magazine *Poésie*, il prône cette idée.

Revenons au roman arabe. Après le printemps arabe, les sociologues se sont-ils intéressés aux Arabes? Ont-ils travaillé sur la société arabe? Comment cela évolue-t-il depuis ? Les psychologues remarquent-ils le changement de personnalité des Arabes et comment cette transformation s'est opérée? Dans les pays en guerre et les pays sans guerre? Les linguistes ont-ils remarqué comment l'expression des Arabes s'est dégradée après les révolutions ? Qui fait ce suivi et cette analyse ? Les romanciers ! Les romanciers du Maroc, de Syrie, d'Égypte, du Liban, d'Algérie... Ils accomplissent aujourd'hui la tâche du psychanalyste, du sociologue, de l'historien et de l'écrivain en même temps, mais à travers l'imagination littéraire, le discours littéraire et non scientifique. Mais en utilisant le discours littéraire et non le discours scientifique ou épistémologique ; si le



romancier se prétendait philosophe ou scientifique pour prouver qu'il est savant et érudit, il serait pitoyable. Il vaut mieux que cela. Comme le disait Freud, « les écrivains savent ce qu'il y a entre ciel et terre. Ils savent en mieux que nous les médecins ». Le fait est que c'est une preuve que nous produisons des connaissances mais sans prétendre que nous être des savants, et que nous produisons un discours différent de celui de la science, et que nous ne devons pas penser en dehors de notre discours, car penser en dehors du discours littéraire est dangereux pour nous et pour ce que nous écrivons. Je dis toujours cela et je le défends pour que l'écrivain, ne soit pas perçu comme ce pauvre qui se rattache à la philosophie, à la sociologie, et à l'histoire ... parce que tout au long de l'histoire depuis les Grecs, comme je l'ai dit jusqu'à aujourd'hui, n'a pas été ainsi, jamais ainsi. Merci.

Intervenante : Je trouve que la littérature vulgarise les connaissances au profit des gens ordinaires, et non le contraire comme l'a déclaré le professeur. Nous imposons à l'écrivain la connaissance de toutes les connaissances et je ne pense pas que ce soit simple. Chaque écrivain choisit sa discipline scientifique, qu'il maîtrise ou qui lui est accessible. Les romans historiques, par exemple, comme *The Road to Isfahan* qui raconte la vie d'Avicenne, m'ont enrichie personnellement. J'y ai découvert des remèdes ancestraux, même si on ne sait pas à quel point les faits historiques sont vrais. Il y a un travail de recherche et vérification ensuite. La présence de connaissances ou de pensées dans les récits peut nous amener à nous documenter davantage.

Salwa Bakr : L'héritage des connaissances est formidable. L'écrivain écrit avec ses références cognitives, d'où l'importance de l'écriture littéraire et toutes ces connaissances que nous ne pouvons acquérir qu'à travers le roman. Par exemple, les peintures d'icônes de saints du Moyen Âge : saviez-vous que le secret de leur longévité était lié à leurs couleurs faites d'oxydes naturels mélangés avec des œufs ? Personnellement, je pense que des références épistémologiques doivent émerger dans les œuvres narratives afin d'influencer et de faire reconsidérer des connaissances qui ont tendance à stagner.

Les savoirs du futur

17h00 – 18h-30 -T1- 3- La Société Digitale

Participants : Jean Lassègue, Bruno Bachimont, Olivier Mongin

Modérateur : Jalil Bennani



Jalil Bennani : Aujourd'hui, la question du digital imprègne tous les secteurs de notre vie intime et sociale. De ce fait, les rapports entre le public et le privé sont bouleversés. Nous devons aussi réfléchir sur ce qu'on appelle "le virtuel" et aux transformations qui s'opèrent dans le réel. Il n'est pas question aujourd'hui de valoriser à outrance le digital, ni de le rejeter en bloc. Pendant ce débat, nous allons plutôt déconstruire les croyances. Pour commencer, je vais donner la parole à Jean Lassègue dont le travail m'a

inspiré l'idée de cette table ronde. Il est philosophe, directeur de recherches au CNRS et chercheur associé à l'Institut des Hautes Études sur la Justice. Son travail porte sur l'apparition de l'informatique, en particulier dans l'œuvre de Turing qui est le découvreur de l'informatique moderne. Son dernier livre *Justice digitale*, écrit avec un éminent magistrat Antoine Garapon, soulève la question de la digitalisation de la justice. Je voudrais l'interroger sur cette révolution que nous vivons. Comment



l'analyser ? Et comment perçoit-il les croyances concernant le rapport de la machine à l'homme ?



Jean Lassègue : Merci Jalil. C'est tout à fait frappant de voir qu'il y a quelque chose qui se produit qui est une espèce de convergence entre plusieurs phénomènes. L'informatique existe depuis 70 ans. Puis, subitement, dans les 15 à 20 dernières années, on utilise des téléphones portables; on fait toutes sortes de transactions par le biais d'internet ; on a l'impression d'être surveillé et tout cela a lieu en même temps. C'est pour cela que je parle de révolution. Pour ma part, j'interprète cette

révolution comme une révolution graphique. Cette révolution doit effectivement s'inscrire dans une très longue histoire de 53 siècles qui est l'histoire de l'écriture. Pour bien comprendre un phénomène aussi massif que la révolution digitale aujourd'hui, il faut prendre du recul. À partir de ce moment-là, on sort de l'imaginaire, de la science-fiction et de cette peur que les machines vont nous dépasser. Ce qui est très particulier dans cette révolution graphique, c'est l'usage des logiciels. Et ce qui est fascinant, c'est le fait que ces logiciels sont portables. C'est-à-dire que si vous avez un traitement de texte sur une machine, il peut aussi marcher sur une autre machine. On a l'impression finalement qu'on peut détacher cette nouvelle forme d'écriture des supports matériels qui lui permettent de fonctionner. C'est cela qui est très nouveau. Cette révolution graphique se situe essentiellement sur deux plans : matériel (celui des machines, des ordinateurs) et non-matériel (le logiciel, autrement dit les règles de réécriture). Donc, pour poser le décor et prendre la bonne distance, il faut partir de là : réintégrer l'informatique et la révolution qu'elle implique dans une très longue histoire.

Jalil Bennani : Cette question de dématérialisation soulève la question de l'abolition du temps et de l'espace. C'est une révolution aussi. Pendant que nous sommes là, il y a des choses qui circulent dans le monde virtuel que j'appelle «invisible».

Jean Lassègue : Exactement. Cette nouvelle écriture est essentiellement un langage logique qui n'est pas dans l'espace et dans le temps. Le grand problème d'aujourd'hui est : comment articuler cette écriture, qui

est hors de l'espace et du temps, avec le fait que nous et nos rapports sociaux sommes dans l'espace et dans le temps ? Comment faire en sorte que cette nouvelle étape dans l'histoire de l'écriture, qui est extrêmement abstraite et complètement détachée de tout support, soit quand même réintégrée dans des formes sociales pour lui donner un véritable sens dans la société ? Sur le plan juridique, c'est un problème très important.

Jalil Bennani : Merci Jean. Je vais passer la parole à Bruno Bachimont, ingénieur civil des mines avec une double culture scientifique et philosophique. Son questionnement concerne les effets du numérique sur notre connaissance et notre mémoire. Il est actuellement directeur de la recherches de la Faculté des Sciences de l'Université de la Sorbonne. Bruno, comment mesure-t-on la portée de cet outil immatériel que représente le numérique ? Peux-tu aussi rappeler les conditions d'éruption du numérique dans notre société ?



Bruno Bachimont : Merci Jalil. C'est quoi exactement le numérique ? Quelles sont les conséquences qu'il va entraîner sur notre manière de connaître, de se comporter et d'interagir entre nous ? Il faut refaire un petit peu d'histoire. Apparu pendant la deuxième guerre mondiale, l'ordinateur servait essentiellement à faire des calculs scientifiques dans le domaine de l'armement. Progressivement, on s'est aperçu que les nombres peuvent servir à autre chose, comme coder des alphabets. Les premiers langages informatiques sont nés dans les années 1950, en manipulant non plus des chiffres, mais des symboles. Grâce aux symboles manipulés par l'informatique, on a commencé à coder tout le reste. La grande révolution des années 1980 est la codification et le calcul appliqué à la communication. On est ensuite passé à des contenus non-symboliques et non textuels comme les sons, les photos, le cinéma, etc. À ce moment-là, l'amplification est devenue absolument énorme. C'est devenu l'affaire globale de toute la culture et de la communication. Le mot numérique est apparu. On l'a utilisé de manière généralisée dans les années 1990 pour nommer ce qu'on appelait auparavant "informatisation de la société". La première caractéristique du numérique est que le code est arbitraire. On peut coder n'importe quoi, n'importe comment, parce que le code est une

pure convention. Donc une autre manière de définir le numérique est de dire que tout ce qui est codable est exécutable. L'exemple le plus frappant est celui des imprimantes 3D. Qu'est-ce qui va changer dans nos pratiques ? Premier enjeu politique : qui fait le code ? Deuxième enjeu : qu'est-ce qu'on va faire avec ? Troisième enjeu : qu'est-ce que le code va changer à notre capacité à manipuler les représentations ? Aujourd'hui, il est possible de faire du copier-coller sans lire le contenu. De la même manière, il est possible de programmer sans coder. Pourquoi ? Parce que vous réutilisez les codes. Au final, on s'aperçoit que le code est une transformation de notre représentation intellectuelle. Dans la culture graphique, on a l'habitude de dire que l'apparition de l'écriture a permis de faire émerger des modes de pensées qui n'existaient pas avant. L'anthropologue britannique Jack Goody explique que la liste, le tableau et la formule sont trois structures qui font partie de la culture graphique. Avec l'écriture, ces structures graphiques sont devenues des structures conceptuelles, c'est-à-dire qu'on présente le monde comme une liste (on catégorise), comme un tableau (on élabore un système) et comme une formule (on formalise par les mathématiques). Qu'est-ce que le numérique va changer là-dedans ? Va-t-on engendrer de nouveaux régimes de représentations et donc de nouvelles structures cognitives qui vont servir à penser différemment ? Ce qui apparaît à l'horizon est la question de la culture du numérique. À quelle culture allons-nous aboutir à travers cette transformation dans la représentation du monde qui, désormais, est calculée et manipulée par des machines ?

Jalil Bennani : La réflexion est assez avancée et je vais donner la parole à Monsieur Mongin. Écrivain et éditeur, il a dirigé la rédaction de la revue *Esprit* de 1988 à 2013. Il est aussi vice-président du syndicat de la presse culturelle et scientifique et l'auteur de nombreux ouvrages, notamment, sur Paul Ricoeur. Sa présence parmi nous est très précieuse parce qu'il va nous offrir un écho extérieur à celui des spécialistes. Quel est l'enjeu du numérique dans la transmission et, par rapport à l'édition et à la presse, de quoi nous prive-t-il ?

Olivier Mongin : Merci. Aujourd'hui, il n'y a pas de modèle économique pour la presse écrite dans la révolution numérique. De grands journaux comme *Le Monde* ont perdu leur autonomie financière. Ils survivent grâce à des investisseurs venus du monde des affaires. Le passage de l'écrit au numérique est difficile, mais je ne vais pas rentrer dans le débat technophi-



lie /technophobie. Le problème est de savoir si ces nouveaux outils changent ou non nos mœurs ? Je pense qu'il y a une mutation et que le monde est totalement désorienté. L'Europe est en totale crise de la représentation politique, culturelle, etc. Je ne vais pas dire que c'est le numérique ou le digital qui sont à l'origine de cette crise de la représentation. Le débat se pose autrement : est-ce que le digital peut nous permettre aujourd'hui de remédier à la crise de la représentation ou est-ce qu'il va l'exacerber ? J'ai des inquiétudes concernant 3 caractéris-

tiques du numérique : l'exponentialité (1000 ordinateurs connectés en 1980, 2 milliards en 2010) ; la simulation (pour ne pas utiliser le mot «virtuel») et l'instantanéité (qui perturbe notre rapport présent/passé/futur). J'ai beaucoup travaillé sur la mondialisation, sur la connexion et la connectivité. Jean-Toussaint Desanti, historien des sciences et très grand philosophe, disait : «arrêtez de parler du virtuel, ça ne veut rien dire». Parce que depuis que le mot fiction existe, depuis Platon, il y a de la virtualité. Pour lui, le pur virtuel, c'est effectivement ce qui nous soustrait au temps et à l'espace. Il n'y a donc plus de limites et cela peut avoir des conséquences assez redoutables. Il disait aussi que le 20e siècle sera peut-être à cause de cela, le siècle le plus violent de l'histoire. Il avait raison. Ce qui m'intéresse le plus politiquement, c'est le problème de la transmission. Qu'est-ce qu'on met dans une bibliothèque ? On met tout ou on trie ? Il en va de même pour le digital. Selon Clarisse Herrenschmidt, le problème actuel est qu'on risque d'être pris dans un double régime. Le premier est celui de l'écriture binaire qui est discontinu. Elle parle de "temps gelé". Le second est celui de notre histoire qui exige une continuité. Si on accepte l'idée que la connectivité nous met hors temps et espace, elle nous décontextualise. Du coup, comment recontextualiser ? Recontextualiser c'est aussi trouver des médiateurs. L'intello classique que je suis n'est plus un médiateur. Qui va donc jouer ce rôle dans les sociétés digitales ? La crise des partis politiques n'intervient pas par hasard en Europe et ailleurs. Et je termine sur l'idée de Jean-Toussaint Desanti. Est-ce qu'on ne va pas vers une dévalorisation du réel immédiat ? Aujourd'hui, on est dans un monde où tous les possibles sont possibles. Le réel n'est plus qu'un possible parmi les autres possibles. Et la question qui m'intéresse le plus est celle d'un éventuel déchaînement des possibles.

Jalil Bennani : Cela nous lance dans plusieurs questions. Malheureusement, le numérique a aussi des effets négatifs. Il produit des inégalités, des exclusions, du contrôle social et des répercussions sur les jeunes.

Jean Lassègue : En effet, je crois qu'un rapport social exige des médiations. Cela peut être la parole, la monnaie ou toutes sortes de formes symboliques de ce type. Ce qu'on voit aujourd'hui justement, c'est que les médiations habituelles ne marchent plus de la même manière. Exemple : si je peux aller dans un café et boire un café avec 10 dirhams, c'est parce que la société a confiance dans le dirham et on peut ainsi effectuer une transaction économique. Le grand problème actuellement, c'est que l'informatisation de la société provoque une dévalorisation des médiations symboliques traditionnelles. On se trouve en ce moment dans une situation de crise à cause de cela. On a l'impression qu'on peut se passer d'un certain nombre de médiations symboliques par le biais de la technologie informatique. Cela aboutit à une espèce de jungle et à une violence exacerbée des rapports sociaux. C'est par exemple le fait de condamner publiquement quelqu'un sur Internet sans le jugement d'un tribunal. C'est ça qui étonnant, extrêmement dangereux et sur lequel il faut évidemment réagir. Les bulles financières relèvent aussi de cet ordre-là. Comment profiter de l'outil informatique qui est absolument extraordinaire et interconnecté en faisant en sorte qu'il redevienne producteur de médiation symbolique qui ne soit pas destructrice des rapports sociaux ?

Bruno Bachimont : Je suis d'accord. Tout ce que tu dis va dans le sens que le numérique n'est précisément pas une écriture, c'est un code. C'est-à-dire que le numérique est une écriture de rien. C'est ça qui produit une rupture dans l'histoire de l'écriture en réalité. C'est une écriture qui n'écrit rien. Elle ne s'écrit qu'elle-même et ne prescrit que sa propre manipulation. Je reviens un peu aux deux mots-clés que j'avais évoqués précédemment : code et machine. Le code est arbitraire. À partir du moment où on a codé quelque chose, n'importe qui peut le relire différemment. C'est exactement le problème des fake news. Alors qu'avec les langues et les écritures, on ne peut pas faire n'importe quoi. Le code numérique est le seul qui peut être transformé comme on veut. La violence arrive parce qu'il faut négocier en permanence sur ce que le code doit coder et comment il doit le faire. De son côté, le mot machine signifie qu'on va lui déléguer des traitements automatiques, c'est-à-dire qu'on va avoir un autre régime du code. Il ne sera pas arbitraire, mais cumulatif. Je vais prendre un exemple.

J'ai travaillé pendant de nombreuses années à l'INA, l'Institut national de l'audiovisuel en France qui réalise l'archivage de la radio et de la télévision. Dans les années 2000, l'institut archivait 50 000 heures par an. Aujourd'hui, c'est un million d'heures. En pratique, on archive des programmes que personne n'a regardés et que personne ne regardera jamais. Bien évidemment, cela excède le temps humain de consultation. Et donc, là, on revient au décrochage de la médiation. On a une masse de mémoire sans lecteurs. Or, toute notre culture de l'écrit a toujours été fondée sur deux équilibres : un équilibre de la transmission et un équilibre de la lecture. En gros, on conserve des contenus et on transmet une lecture. En ce sens, les deux piliers sont la bibliothèque et l'université. Or, avec le numérique, il n'y a que des contenus sans lecteurs. La partie la moins drôle, c'est quand on s'adresse au contenu technologique parce que le cycle de connaissance des ingénieurs est plus court que le cycle de vie des engins qu'ils ont conçus. Donc, aujourd'hui, un jeune formé dans les écoles aéronautiques modernes ne sait pas lire la documentation de Boeing 747, tout simplement car on est passé des plans 2D aux maquettes numériques. C'est très préoccupant dans la mesure où c'est toute notre mémoire industrielle et technologique qui est aujourd'hui en déséquilibre parce qu'il n'y a justement pas de mémoire.

Olivier Mongin : Pour moi, cette question du patrimoine me paraît fondamentale parce qu'elle touche à la question de l'identité. Aujourd'hui, je suis très inquiet pour des pays comme la Chine ou l'Arabie Saoudite. Ils sont tiraillés entre la tradition d'un côté et une nervosité technique totale de l'autre. Un grand livre de Jacques Berque *Les Arabes d'hier à demain* explique que les Arabes doivent trouver un équilibre entre tradition et hyper modernité. D'ailleurs, tous les travaux de Gilles Kepel et Olivier Roy ont montré que les premiers islamistes sont des ingénieurs.

Bruno Bachimont : Est-ce qu'il ne s'agit pas plutôt un déséquilibre ?

Olivier Mongin : Tout à fait. Je pense qu'on va vers un nouveau régime de modernisation qui n'a rien à voir avec la modernité occidentale. Mais la question de patrimoine est liée à la transmission et à l'identité. Il s'agit d'apprendre pour pouvoir savoir ce qu'on veut oublier et ce qu'il faut, au contraire, se réapproprier. Je pense qu'il faut refaire des institutions qui ont un rôle symbolique car nous sommes face à une crise actuelle de perte d'institutions.



Jalil Bennani : Débat passionnant. Je suis sûr que chacun est interpellé à un degré ou à un autre. On voit bien à travers tout ce qu'on a entendu, à quel point, pour reprendre la formule de Marcel Mauss, nous sommes face à un «fait social total» qui met en branle toute la société et ses institutions. Nous avons un peu de temps pour quelques questions afin de prolonger le débat.

Interactions avec le public

Première intervenante : Je travaillais autrefois sur le traitement automatique de langue. Ce qui m'intéresse évidemment, c'est la question de la trace, mais surtout de la désocialisation de la trace. Cette nouvelle forme d'écriture ne laisse plus de traces. D'abord, parce que les outils de lecture se transforment à une vitesse grand V. Ensuite, il y a les questions de l'archivage, du patrimoine et du tri. On s'est toujours demandé ce qu'il fallait sauvegarder ou éliminer. Mais quand l'archivage devient automatique, on garde tout. Du coup, on n'a plus accès à rien, on ne sait plus relire ce qu'on a gardé et on a désocialisé ce qu'on a gardé. La question de la trace dans sa verticalité, puisque nous sommes dans un colloque sur la transmission, me préoccupe beaucoup.

Deuxième intervenant : L'humain a-t-il encore sa place dans ce monde? Quelle est la part de l'écoute du psychanalyste et de la réflexion de philosophe ?

Troisième intervenant : La voiture électrique, l'intelligence artificielle, toutes ces choses-là vont transformer complètement l'organisation sociale. Les métiers qui existent aujourd'hui n'existeront pas dans vingt ans. Quel impact sur le type de transmission et le type de société qu'on est en train de préparer ?

Jean Lassègue : Il a été question de travailler moins ou travailler autrement, par rapport à la transmission. Ce qui me frappe surtout, c'est combien le numérique nous fait travailler plus. Il y a une accélération des choses et il faut vraiment en prendre conscience pour se limiter soi-même, parce que les rythmes sont insoutenables. Donc, il faut réussir à prendre un peu de distance pour réussir effectivement à retrouver de la parole. Nos rapports sociaux sont fondamentalement des rapports langagiers (à travers les langues naturelles). Nous parlons parce que nous

voulons transmettre du sens. Or, l'informatique n'est pas fait pour transmettre du sens. Le codage, c'est simplement du codage. Aujourd'hui, le grand problème est l'articulation de l'espace et du non-espace. Et pour cela, on a besoin d'institutions humaines. On doit les protéger parce que c'est elles qui nous servent de ressources symboliques pour pouvoir réintégrer un certain nombre de phénomènes technologiques, comme les phénomènes que nous vivons en ce moment.

Olivier Mongin : Le problème est de se réapproprier les langues naturelles qui portent le symbolique justement. Un de mes amis dit aussi qu'il faut apprendre à décélérer. Les premiers qui devraient le faire sont les gens du savoir, car la connaissance exige de prendre du temps. Réfléchissons à ça. Il faut donc défendre les langues et défendre le temps. Ça fait deux beaux combats, en lien avec la notion de civilisation. Ce qui m'inquiète, c'est que si on ne se réapproprie pas la langue et le temps, on favorise des identités fermées, le populisme et le fondamentalisme.

Bruno Bachimont : Le problème est qu'on vit dans un monde multi-temporel et qu'on ne sait pas resynchroniser ces temps entre eux. Selon moi, l'enjeu n'est pas de décélérer, parce qu'on a besoin d'espace d'accélération justement. En revanche, il ne faut pas que les espaces d'accélération donnent le tempo à tous les autres espaces où on va s'aligner sur cette folie - l'accélération de nos usages sociaux, de nos échanges, etc. Il va falloir resynchroniser et aussi assumer des désynchronisations, c'est-à-dire accepter qu'il y a des temps qui ne sont pas ceux de la machine. Si on se penche sur les réseaux sociaux ou les films d'Hollywood par exemple, on s'aperçoit qu'ils essaient de réintroduire des temps de quotidienneté et de proximité parce qu'on est dans un régime de désynchronisation trop massive par rapport à d'autres machines et d'autres humains. Évidemment, cela ne se fera pas tout seul. La médiation passe par des institutions qui sont de différents niveaux, qui sont négociées et qui permettent de gérer ce qui va venir après. L'institution est toujours une transmission entre quelque chose d'établi et un avenir qui s'annonce.

Jalil Bennani : On peut donc dire qu'il faut remettre l'homme au centre de tout cela. Il faut aussi rappeler que l'écriture numérique ne reflète pas la parole, contrairement à l'écriture alphabétique. C'est ce qui fait que la machine n'a pas d'inconscient, alors que l'homme produit des émotions, des rêves, des actions et peut faire face à la contingence, à l'imprévu. On



voit bien, à travers le travail de Jean Lassègue, qu'il y a un certain nombre de codes et d'algorithmes qui font que la machine peut prévoir les résultats de décisions à venir. C'est inquiétant d'ailleurs pour la justice, car le juge fait face à l'émotion, à l'homme, et pas seulement aux codes. Donc, je voudrais laisser Jean Lassègue conclure parce que son livre *Justice digitale* a été fondamental et lui vaut des déplacements à travers le monde. Je le remercie d'avoir dégagé du temps pour être avec nous.

Jean Lassègue : Merci beaucoup. Effectivement, je crois que c'est très important de remettre l'humain au centre. L'exemple de la justice le montre parfaitement. On a l'impression que le travail du juge se résume à appliquer mécaniquement la loi. Les machines appliquent très bien les règles. Mais ce n'est pas du tout ce qui se passe dans un procès. Un jugement, c'est une affaire collective. Vous réunissez des gens qui ne sont pas d'accord entre eux et leur donnez un tour de parole. Le juge est un peu le maître d'œuvre de tout ce processus. On se donne du temps pour réussir à aboutir à une décision. C'est le temps du procès. Cela renvoie à ce que vous avez souligné tous les trois : retrouver l'usage de la langue et de l'interaction sociale pour réussir à produire des décisions humaines. Certains rétorqueront que les juges peuvent être corrompus ou faire des erreurs, mais les machines aussi. Il ne faut pas croire que déléguer à une machine permet d'avoir des décisions moins arbitraires. En réalité, vous pouvez en avoir beaucoup plus si vous avez une mauvaise base de données ou une base de données qui reproduit des archétypes racistes par exemple. Dans ce cas, les décisions qui seront produites seront racistes. Il ne faut pas du tout croire que la délégation à la machine règle les problèmes en tant que tels. Ce n'est pas non plus pour cela qu'il ne faut pas les utiliser. Il faut les utiliser à bon escient, c'est-à-dire qu'elles doivent représenter des aides à la décision. Mais cette décision doit relever au final d'un cadre institué collectivement à travers une histoire que nous recevons et que nous devons transmettre. Ce n'est que comme ça que la digitalisation du monde aura un sens pour nous dans nos sociétés humaines.

Jalil Bennani : On peut dire que nous avons eu une vraie table ronde puisque la parole a véritablement circulé. Merci beaucoup à tous les trois.

Les modes de transmission

10h00 – 12h00 -T1 - 4- Les voix de l'oralité

Intervenants : Julien Blaine, Paul Fournel, Chirine El Ansary, Zakia Sinaceur



Chirine El Ansary : je suis conteuse depuis 1995 et j'ai travaillé sur les *Mille et une nuits*. J'étais très intriguée par la différence entre le conte transmis par ma famille, ce que j'apprenais à l'école concernant l'influence de ce texte sur la littérature française et ce que montraient les feuilletons télévisés kitsch. Je ne comprenais pas quel était le lien entre ces 3 versions. C'est pour cela que j'ai commencé un voyage avec les *Mille et une nuits*.

Zakia Sinaceur : je m'intéresse aussi au conte et, d'une manière générale, à l'oralité. Il y a le mythe, la légende, la fable, le conte merveilleux, le proverbe, l'énigme... Cet intérêt a commencé très tôt, sous le protectorat au Maroc. Mon père, qui enseignait l'arabe dialectal, avait un recueil de 555 petits textes en arabe dialectal *Chrestomathie marocaine* de Georges



Séraphin Colin. Cela a nourri mon imaginaire. Le hasard a fait que j'ai plus tard été chargée de recherche sur le patrimoine oral. Avec une amie ethnologue au CNRS, nous avons réédité l'ouvrage de mon enfance en 2016 en le complétant par des analyses scientifiques modernes et des comparaisons.



Julien Blaine : quand j'écris, c'est toujours pareil. Je peux un peu modifier grâce à la ponctuation ou à la calligraphie, mais je ne transmets pas l'intonation. En revanche, l'oralité transforme complètement ce qui est écrit. L'écriture reste une partition, mais vous n'entendez pas la manière dont je le dis, l'articule et le gestualise. Sinon, on reste toujours dans la mémoire écrite, alors que la mémoire orale est importante. Elle est difficile à retrouver puisque l'inquisition catholique a éliminé tous les gens qui

avaient des secrets oraux. L'oralité transforme ce que j'ai à dire et elle doit être additionnée avec une gestualité.



Paul Fournel : je vais vous parler d'une star, Guignol, qui est la marionnette française la plus célèbre. Avec Don Juan, c'est le seul personnage du théâtre français à être devenu un nom commun. C'est le signe d'une starification supérieure. Ce personnage a vécu cette transformation grâce à une transmission de l'oral à l'écrit tout à fait particulière. En fait, Guignol n'a survécu que grâce à ses ennemis. Il est né au début du 19e siècle. Après la révolution, son créateur Laurent Mourguet, a perdu son

travail de tisseur. Il est devenu arracheur de dents, mais l'usage voulait que pour attirer les gens, on joue aux marionnettes. Polichinelle servait à expliquer que ça ne faisait pas mal et que tout allait bien se passer. Laurent Mourguet a commencé comme cela avant de créer un répertoire avec Gnafron, puis Guignol et d'autres personnages. Tout son répertoire fonctionnait sur le mode de l'oralité et du canevas puisqu'il ne savait pas écrire. Il n'y a donc aucune trace écrite de son répertoire. À sa mort en 1844, le spectacle aurait pu mourir avec lui. La chance de Guignol, c'est la loi sur les théâtres de Napoléon 3 en 1852. Cela a été extraordinaire car d'un coup, la police s'est intéressée à Guignol et a permis de fixer le réper-

toire. Tous les bistrots de Lyon voulaient un Guignol parce que cela faisait marcher le commerce. La police a commencé par envoyer des gendarmes dans les différents théâtres Guignols. J'ai retrouvé les rapports de police de l'époque. Suite à ces rapports, une loi est passée en établissant qu'aucune pièce ne pouvait être jouée sans avoir été soumise à une approbation et munie d'un visa. Cela a créé une panique chez les marionnettistes qui jouaient au canevas et improvisaient depuis 50 ans. Ils ont choisi Victor-Napoléon Vuillerme-Dunand pour écrire les textes du répertoire. Évidemment, ces textes sont fortement censurés et édulcorés. Il a supprimé tout ce qui était pornographique, politique et les allusions à la vie quotidienne. C'était la première étape pour pérenniser le répertoire qui a ensuite voyagé à travers la France et le monde. Le 2^e ennemi de Guignol, peut-être plus dangereux que la police, c'était la bourgeoisie lyonnaise qui voyait en lui tout ce qu'elle détestait : les bas-fonds et les quartiers mal famés. Le bourgeois Jean-Baptiste Onofrio, juge au tribunal de Lyon, a été le premier à sentir que Guignol pouvait faire mémoire pour la ville et être un conservatoire de la vieille langue du peuple et du vieil esprit populaire lyonnais. Ce juge allait incognito dans les théâtres Guignol et notait toutes les pièces. En 1860, il a publié le premier recueil de Guignol de manière anonyme. Les pièces sont magnifiquement écrites. Dans sa préface, il admet avoir supprimé tout "le sel de la vieille Gaulle qui abonde dans le spectacle de Guignol". Donc, dans les deux cas, il s'agit de textes censurés, mais qui vont assurer le passage à l'écrit. Guignol a ainsi pu prospérer et devenir ensuite un spectacle bourgeois extrêmement respectable qui s'est nourri de la parodie entre les 2 guerres. Il a plus tard conquis la jeunesse, un public auquel il n'était pas du tout destiné à l'origine. Aujourd'hui, Guignol est célèbre pour les Guignols de l'information. Il y a encore 14 théâtres Guignol qui jouent à Paris. Il y en a aussi à Lyon et ailleurs en France. La pérennité de ce personnage a été possible grâce à ces censeurs.

Chirine El Ansary : la première traduction des *Mille et une nuits* en Occident est celle d'Antoine Galland au début du 18^e siècle. Il y a eu un engouement incroyable, en France et en Angleterre notamment, et une recherche effrénée de manuscrits originaux par des orientalistes qui allaient en Égypte ou en Syrie. Je me suis demandé si les *Mille et une nuits* existaient vraiment. Je me suis rendue dans les bibliothèques égyptiennes à la recherche d'une certaine vérité. J'ai réalisé qu'une des choses qui préoccupaient les chercheurs était l'origine du texte. Le problème est



justement là. Y a-t-il vraiment un texte ou une histoire d'origine ? J'écris actuellement une thèse de doctorat sur la manière dont l'imaginaire peut être kidnappé, encadré et formaté. En tant que conteuse, je n'ai pas de texte écrit, seulement des gribouillis pour chaque spectacle. Quand je deviens très familière avec mon contenu, je n'en ai plus besoin. Je réécris à chaque fois physiquement, comme une sorte de danse aussi bien verbale que corporelle. Comme doctorante, j'ai pu accéder à des manuscrites des *Mille et une nuits*, notamment à Oxford. Je me suis dit que ce ne sont que des partitions ou des scripts. L'écriture n'est pas seulement sur le papier. Il y a un espace vide entre ce qui est écrit et ce qui va être dit à l'oral. L'oralité est toujours dans l'interstice. C'est là que l'histoire va exister. La majorité des chercheurs sur les Mille et une nuits disent que ce grand texte merveilleux a été dénigré par les intellectuels arabes. C'est comme un coup de poignard dans mon cœur. À partir du moment où les Mille et une nuits entrent dans la littérature officielle, cela devient un objet autre. Je comprends pourquoi une intellectuelle iraquienne a écrit un essai très cohérent où elle explique que les *Mille et une nuits*, telles qu'on les connaît en Occident, n'existent pas. Cet objet, qui se décline à travers différentes traductions, ne correspond pas à ce que sont véritablement les *Mille et une nuits*. Ce n'est pas un livre moderne avec un début, un milieu, une fin, une couverture et des pages. En arabe, on utilise le mot «kitab» pas seulement pour désigner l'objet livre, mais aussi le cycle de la vie. C'est comme cela que j'ai résolu mon grand questionnement. Les *Mille et une nuits* sont un grand réservoir où tombent la morale, la logique, le désir, la magie, le questionnement. C'est le livre marginal par excellence.



Zakia Sinaceur : je voudrais réagir sur ce qu'a dit Julien Blaine sur l'oralité. Vous avez parfaitement raison. Quand on travaille sur la littérature orale - il y a d'ailleurs déjà une contradiction - on est à la recherche de ce qui a été transmis de génération à génération par le biais de l'oralité. En plus, on nous dit dans les théories du folklore, qu'il n'y a pas d'auteurs, que c'est anonyme. On est d'accord. Je reviens à cette anthologie que j'ai republiée. Ces textes ont été recueillis auprès d'informateurs marocains dans les années 1920-1940. Leurs noms sont cités dans la préface de *Chrestomathie marocaine*. Ce mot bizarre vient du grec chrestos, utile, et mantheneme, apprendre. Georges Séraphin Colin, qui a recueilli ces

textes de la bouche d'informateurs, a estimé qu'ils étaient suffisamment importants pour être conservés dans le patrimoine culturel marocain et transmis aux générations suivantes. Il n'avait pas tort puisque parmi les 555 textes, il n'y en a plus beaucoup qui circulent tels qu'il les a recueillis, avec la même langue, toutes les allégories et les métaphores. Parmi ces textes, il y en a un qui s'appelle Aïcha la dupeuse, une version marocaine de Dalila la rusée des *Mille et une nuits* avec exactement les mêmes stratagèmes. Il y a aussi un conte qu'on retrouve chez Hérodote il y a 2500 ans et qui est arrivé jusqu'à nous. Le personnage de Joha se retrouve sur tout le pourtour méditerranéen sous différents noms. Les voix de l'oralité, ce sont les paroles, mais aussi les conseils, les commandements et les avertissements. Le conte et le proverbe jouent de nombreuses fonctions. Je suis ravie que ces textes ne soient pas perdus. Aujourd'hui, il y a un retour à l'oralité avec des conteurs et conteuses modernes. Mon livre s'appelle *Florilège de littérature orale marocaine*, édité chez Geuthner avec Micheline Galley en 2016.

Julien Blaine : on va se heurter à la rivalité entre oralité par la tradition orale (les gens qui transmettent leurs récits) et l'oralité des avant-gardes (la transmission via des appareils enregistreurs). Dans le premier cas, il peut y avoir trahison, mais dans le second, c'est une version absolument fidèle. Ces appareils ont réussi à montrer que ce qui est oral est aussi créatif que ce qui est écrit. Ce n'était pas facile avant l'arrivée du magnétophone. Si on écoute les futuristes comme Marinetti, on se rend compte qu'il y a création orale et création sonore. D'autres, comme Antonin Artaud, mettent la création sonore au centre de leur poésie. Ce qui compte, c'est comment elle sera formulée et articulée. Il y a donc deux courants dans l'oralité : la tradition avec les troubadours et l'avant-garde. Concernant Guignol, c'est triste de savoir que ce personnage irrévérencieux, révolutionnaire et magnifiquement beau pour nous, est devenu un spectacle mièvre pour enfants.

Paul Fournel : je vous raconte une anecdote. À la 4^e génération de Laurent Mourguet, il y a eu une renaissance dans les années 1970. Son descendant Jean-Guy Mourguet a créé un théâtre fidèle à l'esprit de son aïeul, le Petit Bouif à Lyon. Je n'ai jamais autant ri. C'était d'une drôlerie extraordinaire. Jean-Guy Mourguet est venu jouer avec sa troupe à Paris à l'occasion du festival de la Marionnette. Son spectacle s'appelait la Nuit infortunée de l'épouvantable baronne de Creys-Malville, en référence à la



construction de la centrale nucléaire de Creys-Malville. Il y avait des références à des hommes politiques, notamment à Jacques Chirac, qui était alors maire de Paris, transformé en vampire Chiracula. La mairie de Paris a vivement recommandé à Jean-Guy Mourguet de retirer 5 lignes du texte. Il a dit oui, puis au moment du spectacle, il a fait répéter 6 fois à Guignol ces fameuses lignes qui dérangent la mairie. Cet esprit a continué à souffler, mais ce n'est plus le cas dans les spectacles grotesques pour enfants. Certaines choses qu'on croyait mortes peuvent renaître.

Chirine El Ansary : aujourd'hui, les conteurs en Égypte disent quelque chose de vital et de très immédiat car on ne peut pas censurer la parole. Les censeurs nous demandent le texte du spectacle, mais on n'en a pas. Depuis les années 1970, il y a un véritable renouveau du conte dans le monde. En France, il y a des festivals du conte dans toutes les régions, mais il y a aussi quelque chose qui se délite. Ce côté vital et immédiat du récit, qui est presque plus important que manger ou boire, se perd. Il est plus présent dans le monde arabe, peut-être parce qu'on n'a pas le choix. En Égypte, lors des soirées de conte, des gens de partout se mélangent et échangent. Finalement, il y a une conscience que le conte traditionnel - j'espère que je ne dis pas quelque chose d'hérétique - n'existe pas vraiment. Est-ce que la tradition de l'oralité n'est pas justement cette immédiateté et ce côté viscéral qui fait qu'on raconte une histoire avec tout ce qu'il y a d'humain, de politique, de passionnel ? C'est ce qui fait qu'à chaque fois qu'une histoire est racontée, elle est résolument moderne, pour citer Rimbaud.

Zakia Sinaceur : dans la formation que j'ai reçue sur le conte, au-delà de l'anonymat et de la transmission, il y a l'idée qu'aucune version n'est meilleure qu'une autre. Il n'y a pas de prototype, seulement un schéma directeur ou un canevas. Le conteur apporte toujours quelque chose. Il y a des versions marocaines des *Fables de La Fontaine*. L'intérêt est de savoir ce qu'on peut retirer de toutes ces voix au 21^e siècle. Que peut-on retirer de ces choses qu'on croit rétrogrades et dépassées et qu'est-ce qu'on peut critiquer ? La transmission, c'est justement d'évoluer. Cela m'amène à vous parler d'un autre genre, le proverbe, qui existe dans toutes les langues et a plusieurs fonctions. Il apprend bien sûr les règles de morale, mais il y a aussi toute une catégorie de proverbes à l'encontre d'un groupe (les habitants de Fès, les juifs, les femmes, etc.) C'est la fonction de catharsis du proverbe. C'est une soupape de sécurité et un défouloir. Il y a

d'ailleurs une dimension universelle. J'ai retrouvé les mêmes proverbes dans plusieurs langues.

Chirine El Ansary : la manière dont on analyse certains récits traditionnels, notamment les *Mille et une nuits*, comme étant extrêmement misogynes, m'a choquée. En tant que femme mûre, je réalise que cela dépend du point de vue où on se place. Dans les contes, aucune position n'est prise et il n'y a aucune condamnation des comportements. C'est notre propre morale qui influence notre regard.

Zakia Sinaceur : pour moi, les voix de l'oralité, c'est ce qu'on apprend de tout cela. Les contes reviennent en force dans la pédagogie au Maroc. La structure même du conte a un impact sur la personnalité de l'enfant. Il y a de très bons livres : *Psychanalyse des contes de fées* de Bruno Bettelheim et le *Conte en pédagogie* et en rééducation de Jean-Marie Gillig. Il paraît que le conte est bénéfique pour les enfants qui font face à des difficultés scolaires.

Paul Fournel : dans tout le répertoire classique, Guignol ne frappe pas. L'habitude de frapper le gendarme ou le méchant date du 20^e siècle et du Guignol pour les enfants. C'est une astuce pour terminer une pièce avec une bagarre générale. Le Guignol classique n'a cogné qu'une seule fois dans une pièce qui s'appelle *la Racine d'Amérique*. Soumis par sa femme, il doit faire toutes les tâches ménagères et s'occuper de l'enfant. Il redoute par-dessus tout une tradition humiliante qu'on appelait la chevauchée de l'âne. Son cousin lui amène une racine d'Amérique, un bâton avec lequel il bat sa femme à chaque fois qu'elle veut le soumettre. C'est la seule fois qu'il frappe et c'est assez intéressant. La relation entre les coups de bâton et les coups de sexe masculin est transparente.

Julien Blaine : c'est un peu frustrant pour moi de voir que le débat tourne autour du conte. Dans l'oralité, il n'y a pas que les contes, les héros de conte, la tradition orale et la transmission. Ce qui est le plus important pour moi, c'est la création orale. Les contes tournent toujours en rond, avec les mêmes personnages et les mêmes thèmes. Il y a eu peu de renouvellement depuis les *Mille et une nuits* et les *Contes de Renard*. Quand on élimine cette tradition, il y a de la création dans l'oralité. Cela a commencé il y a un siècle avec la poésie sonore et se poursuit avec de très grands poètes contemporains comme Justin Delareux et des revues avec CD qui publient sans arrêt. C'est aussi cela le thème de la table ronde.

Les modes de transmission

15h00 – 16h30 -T1 - 5- En compagnie de la langue Arabe

Intervenants : Ahmad Abdel Latif Beydoun, Najm al-Din Khalaf Allah, Miloud Ibrir, Najwan Darwich



Ahmad Abdel Latif Beydoun : Face à cette question primordiale, deux positions : la première blâme la langue, mettant en évidence les limites de son développement par rapport à ce qu'elle était et son incapacité à suivre les besoins de communication et d'expression dans un monde en perpétuel changement. L'autre position est armée des caractéristiques apparentes du classique, mises en évidence par la richesse du vocabulaire et des caractéristiques indicatives de ce vocabulaire. Ce sont les

significations de la dérivation qui donnent à l'arabe cette énorme énergie pour se développer et cette flexibilité. Les partisans de ce point de vue ajoutent d'autres paramètres, notamment la sculpture qui marie deux vocabulaires, ainsi que la structure pour ajouter un mot à un autre et arriver à un nom composé, qui est comme le nom singulier en termes de fonction, et aussi l'arabisation des termes non arabes.



Ces deux positions ont en commun leur détermination du domaine de la langue elle-même, comme un domaine problématique, et je ne suis pas en désaccord avec cette position car lorsque nous interrogeons la langue sur son efficacité dans la communication et l'expression, nous interrogeons la langue elle-même. On parle de l'indépendance de la langue, avec ses capacités et ses règles, et on ne nie pas son droit de mettre en avant sa propre logique, avec ses différentes dimensions, chaque fois qu'une procédure connexe est proposée, c'est-à-dire une procédure linguistique. Ce que les auteurs des deux positions ont manqué d'observer, dans notre cas et dans celui de l'arabe classique, c'est l'origine non linguistique de la crise linguistique, qui ne peut être atteinte que par le suivi des transformations de l'environnement urbain qui représente une force externe de contrôle sur le mouvement de la langue, tant que ce dernier ne se déplace pas ou ne se transforme pas dans l'isolement ou dans une tour Ivoire, mais s'efforce plutôt de répondre selon ses capacités et sa logique aux instigateurs.

L'idée de cette approche, que nous adoptons ici, est que l'origine de la crise dans laquelle se trouve l'arabe classique ne peut être diagnostiquée par un examen direct de la langue elle-même, c'est-à-dire en la considérant sans prendre en compte ses termes, ses structures et ses règles, mais plutôt par une médiation à travers des structures de la langue, c'est-à-dire en regardant la confrontation et l'interaction entre les tâches incombant au classique dans le monde d'aujourd'hui et la charge civilisée qui conduit à ce langage à partir de son activation tout au long de sa longue histoire dans un contexte non civilisationnel, et aussi de sa réponse aux besoins d'expression et de communication dans des sociétés simultanées et successives qui l'ont pris comme un véhicule d'expression et de communication.

Cette approche n'exclut pas la recherche linguistique, mais plutôt son intention, car elle a retardé son lancement pour en faire un outil vérifiable d'éligibilité afin d'identifier les déficiences ou les déficits dans le présent de la langue et pour désigner les réformateurs et leurs formules efficaces souhaitées en conséquence. Ce que nous appelons un report de la recherche linguistique ne peut absolument pas l'être, le besoin d'accréditation des conditions de la langue a une présence permanente dans les questions posées par l'approche précitée, il est même la source de ces questions.



J'arrive à un point que je considère comme le bon point de départ pour cette approche. J'emprunte des mots que j'ai prononcés ici au Maroc, à Asilah, il y a environ un quart de siècle : « Si nous ne quittons pas nos maisons, nous résidons dans un monde étranger. Et si nous disons que notre langue, nous arrêtons de traduire, le monde devient étranger parce qu'il est fabriqué, et pas par nous. Les mots sont traduits parce que celui qui crée les choses en premier est celui qui détermine leurs noms d'origine, donc cela nécessitait le contrat entre l'homme et le monde lorsque la création est vraiment la capacité du Créateur. Dieu a appris à Adam tous les noms. Une crise linguistique, que certains érudits de la civilisation contemporaine ont appelée l'artificialité du monde. »

Cela veut dire que l'environnement dans lequel les faits de notre vie se déroulent est devenu un environnement artificiel qui a poussé tout ce qui est naturel à la marge. C'est un fait qui marque notre vie quotidienne, et nous sommes réunis ici dans l'objectif de le vérifier. Même le monde des animaux et des plantes a changé une grande partie de ce qui était décrété dans la nature, pour le remplacer par de nouveaux cadres et ressources imposés par les humains. Non seulement cela, mais les humains ont également trouvé des moyens de produire de nouvelles espèces génétiquement modifiées, dont le comportement dans la nature conduit à l'extermination d'autres espèces naturelles.

Partout dans le monde, les historiens fixent leur point de départ à partir de la première révolution industrielle en Europe, et nous vivons aujourd'hui la quatrième révolution dans un monde très différent de celui du XVIIIe et du XIXe siècle, et peut-être, la forêt et le village primitif nous permettent encore, si nous le souhaitons, de connaître les détails du contraste entre un environnement que la nature a fourni avec ses atouts les plus visibles, et l'homme avec toutes ces caractéristiques qui le distinguent des autres espèces vivantes, qui n'a jamais renoncé à quoi que ce soit de la conversion ou de la modification de la nature. Il a pris pour lui-même des outils pour construire sa maison, taillé ses vêtements et préparé sa nourriture. Je n'oublie pas d'ajouter à la créativité de l'homme au cours des dernières décennies une nouvelle dimension que nous appelons aujourd'hui le monde virtuel. Nous commençons à nous demander alors : comment pouvons-nous gérer nos vies dans ce monde ? Ce tout nouveau monde qui nécessite des étiquettes. Nous avons déjà déclaré que celui qui fabrique des outils avec les différentes facettes de leur administration, utilisation,

réparation et entretien se confisque le droit de nommer. C'est un droit dont nous ne pouvons surestimer la gravité, et nous ne pouvons nier le fait que notre fortune est caractérisée par l'artificialité de ce monde. Et comment faisons-nous face à ce Nouveau Monde ? Nous devons importer des produits ou au moins les méthodes de leur fabrication. Nous ne devons pas importer les technologies seulement, mais aussi les connaissances théoriques qui leur sont liées et d'autres connaissances qui nous seront utiles pour gérer divers aspects de notre vie. Par exemple, pour établir nos institutions politiques et les gérer, pour développer notre économie, pour améliorer notre éducation, etc. Tout cela est cohérent, se soutient mutuellement et appartient à ce que nous appelons l'appartenance à la civilisation de l'époque. Nous avons besoin de la langue, mais notre langue est divisée entre classique et familier, et c'est une division que je vise à démontrer sa plus grande importance dans cette conférence. Ainsi, notre langue arabe n'est pas la langue des forêts, ni la langue des déserts arides, mais plutôt le résultat de civilisations successives depuis des siècles.

L'arabe classique n'est pas non plus restée la langue du Coran seulement, sachant que le Coran a préservé sa langue et est resté à travers elle. En examinant l'arabe classique face aux défis de notre époque, c'est-à-dire vis-à-vis de la virtualité du monde, on constate que l'état du classique est exceptionnel. Un véritable système linguistique, grâce à sa capacité et sa fidélité, sans pour autant nier la confusion qu'elle a connue tout au long de son histoire. Les difficultés existent toujours, et il ne fait aucun doute que la tâche devient difficile avec l'accélération extrême du changement et du développement dans tous les domaines. Mais il n'est pas exagéré de dire qu'à travers la langue arabe, on peut décrire parfaitement le monde, ce Nouveau Monde avec son statut, ses transformations et son besoin persistant de nouvelles étiquettes. L'arabe classique montre une compétence considérable dans l'exécution de cette tâche : il semble facile pour ses pratiquants de parler en politique, par exemple, sans bégayer dans l'utilisation des termes dans une autre langue.

Le plus important est le moment où l'on ressent le besoin de développer un terme dans un but urgent, et précisément le moment où le domaine entre en vigueur entre le but formel et le but d'urgence. Ce problème existe dans ce que nous constatons dans le champ d'application ou ce que les lexicaux appellent les mots ou les termes de civilisation, ou les nouvelles connaissances en termes de techniques. Évidemment, chaque

terme comporte des sources, de verbes et des adjectifs. Face à tout cela, l'arabe classique tient, en principe, à soumettre le mot proposé à son système de construction, s'efforçant de rendre le terme proposé cohérent avec sa signification.

L'arabe classique ne recourt pas à l'arabisation des mots étrangers, c'est-à-dire en les calquant, sauf lorsqu'elle est forcée ou qu'un argument valide dicte l'introduction de ce moyen. Notre langue exprime une préférence automatique pour la dérivation d'un terme d'origine arabe ou pour l'utilisation d'un terme existant qu'elle juge adéquat. Il existe plusieurs propositions de termes, certaines sont réussies et d'autres n'excluent pas la dispersion et la confusion entre deux ou plusieurs possibilités, selon le niveau de ce que nous appelons l'autorité linguistique.

Quant au vernaculaire, son comportement dans ce domaine est très différent. Il donne la préférence au mot étranger qui se présente au public avec son nom d'origine, et on ne tarde pas à l'adopter, surtout si l'on trouve quelque chose qui correspond au dialecte de ses locuteurs... Tout cela se passe au niveau des langues, et une partie s'infiltré également dans le livre, surmontant ce que les gens classiques auraient pu suggérer auparavant à propos de la révolution de l'arabe classique et sa large diffusion. Ainsi, le problème n'est pas lié à l'origine de la langue, mais plutôt à l'efficacité du classique. La langue arabe a perdu l'essentiel de sa présence car notre échec à créer et diffuser notre civilisation n'est pas sans conséquences linguistiques. La source de la crise est donc d'ordre civilisationnel et nous conduit à parler de réforme linguistique.

Najwan Darwich : Merci au professeur Beydoun, linguiste et historien libanais. Il a eu des mots durs sur notre réalité arabe, bien sûr sous son angle de scientifique, mais avec des significations politiques et sociales. En effet, il ne s'agit plus d'un seul symposium, mais plutôt de trois symposiums différents : le premier intitulé « En compagnie de la langue arabe », puis un deuxième dédié à la revue littéraire, et enfin un troisième symposium pour les prix dans le monde arabe.

Avec nous, le professeur Najm al-Din Khalaf Allah, qui est professeur et chercheur en linguistique, comme Abdellatif Beydoun. Ils ont quelque chose que dans notre héritage arabe nous appelons « la morale des savants ». En plus de son travail en linguistique, il est également écrivain,

et il y a un an, il a publié un recueil d'histoires que j'aime beaucoup et que je vous recommande de lire. Après M. Najm Al-Din, nous accueillerons une nouvelle voix du roman algérien, Miloud Ibrir, qui, en plus de son travail d'écrivain, est également médecin à l'hôpital Frantz Fanon en Algérie. Il a une expérience très riche de la langue arabe, que nous serons ravis qu'il partage avec nous.



Najm al-Din Khalaf Allah : Merci beaucoup, mon cher ami Najwan, merci mesdames et messieurs. Mon cher professeur, je suis honoré que ma parole ne soit qu'une application ou un test de ce qui a été mentionné dans votre précieuse hypothèse afin de voir la validité de ce que vous avez appelé le pouvoir du classique à exprimer des concepts modernes. Je prendrai la Cour internationale de justice comme un modèle, avec un ensemble de règles juridiques régissant la Cour pénale internationale, afin de voir comment

l'arabe a réussi à exprimer des concepts juridiques ayant une dimension internationale. Le 17 juillet 1998 fut une date importante pour la titularisation de la langue arabe dans le monde : elle a été approuvée comme une des langues officielles de la Cour pénale internationale, étant l'une des mille six langues utilisées dans les couloirs des Nations unies.

Ce jour-là, la Cour pénale internationale a publié son statut, dans sa version arabe, composé de 77 pages et 128 articles faisant référence au style de travail de la cour et de ses mécanismes, ainsi qu'à la dénomination des crimes et des procédures qui y figurent. Ma question est très simple : comment l'arabe classique a-t-il réussi à absorber tout cet élan juridique avec une dimension internationale ? Il ne s'agit pas d'un système national spécifique à un pays mais plutôt un système mondial, où il a été mentionné dans l'article 50 que les langues officielles du tribunal pénal sont l'espagnol, l'anglais, le russe, le chinois et l'arabe. Les arrêts rendus par le tribunal, ainsi que d'autres décisions relatives à la résolution mentale devant le tribunal, sont publiés uniquement dans ces langues.

Alors, comment la langue arabe a-t-elle pu exprimer ces mécanismes procéduraux qui sont très techniques et appartiennent à un champ lexical très spécifique et très complexe ? Premièrement, ces dispositions signifient la reconnaissance des superpuissances, même tardivement, de l'égalité des langues et leur légitimité dans la représentation des concepts liés

au droit pénal international. Avec la publication de ce document, le désengagement a été opéré, pour la première fois dans l'ère moderne, entre la rédaction et la formulation juridique exacte en arabe contemporain. La langue arabe retrouve donc sa place dans les rangs des langues internationales, comme elle l'a toujours été.

L'année dernière, mon ami Najwan m'a expliqué que l'intitulé du livre *L'Arabe, une langue internationale* était ridicule, car elle a toujours été une langue universelle. Grâce à ces traités, contrats et textes, l'arabe a retrouvé sa position mondiale, car toutes les langues sont égales en tant que système communicatif. Comme l'a mentionné Dr Beydoun, la langue arabe a réussi à créer un nouveau langage commun neutre, dans lequel le local se confond avec l'universel. Tous les mots appartiennent à la fois à l'universel et au local, et la langue arabe s'est adaptée à cette duplication et a conduit aux concepts qui en résultent. Ce n'est pas un secret pour vous que les lois de la Cour pénale internationale se réfèrent d'abord à l'héritage germano-romain sous sa forme française, ainsi qu'à l'héritage anglo-saxon, tandis que l'arabe est apparenté ou non à l'héritage de la jurisprudence arabe.

Ce qui est surprenant, c'est le fait que l'arabe de ce texte se soit complètement débarrassé de tout jargon avec des termes juridiques religieux, se basant sur des termes juridiques et institutionnels. Il s'agit d'une véritable rupture avec l'héritage de la jurisprudence pour exprimer tous les concepts positifs, rationnels et profanes. Le tribunal pénal a cherché à examiner de plus près la désignation des délits. En cela aussi, la langue arabe se distingue par son éclat inhérent à l'expression et à la dénomination précise de ce domaine, et il suffit de prendre les exemples précis suivants: génocide, qui dérive du verbe assujettir, qui à son tour provient de la racine du mot éternité.

Nous prenons également en compte le concept de purification ethnique, comment la catégorie de purification qui est liée à la race. Ainsi, malgré toutes les critiques adressées à la Cour pénale internationale, liée à son racisme et son intérêt uniquement pour les questions africaines, a donné à l'arabe classique une opportunité précieuse de se développer. Le texte arabe dont j'ai parlé a prouvé qu'il ne s'écarte guère d'une idée, d'un principe juridique ou de placements procéduraux, sachant que rien n'est plus stressant que le langage des procédures judiciaires.

Néanmoins, la langue arabe avait la capacité et l'autorité de suggérer des mots précis qui s'y réfèrent clairement et même avec l'abstraction et l'exhaustivité requises par la Cour internationale de justice. Ce succès vient donc infirmer une série d'erreurs et de postulats qui ont longtemps gouverné ce que j'appelle l'imagination occidentale, en particulier la l'arabe classique, y compris le dicton selon lequel les concepts du droit pénal international étaient fondés sur un motif occidental laïque et rationnel que seules les langues européennes peuvent exprimer. Ici, il semble clair que la langue arabe est capable d'exprimer le plus de nuances et de détails du domaine juridique sans confusion ou ambiguïté. Deuxièmement, la langue arabe a montré la fausseté du dicton selon lequel elle est incapable de représenter ces concepts à moins d'avoir recours au transfert et à l'arabisation. Ce texte n'est pas un texte occidental traduit en langue arabe, mais un texte qui a essayé de suggérer toutes ces déclarations sans être littéralement restreint. Troisièmement, il y a eu une campagne acharnée contre les charges jurisprudentielles traditionnelles dans les textes liés à la loi islamique, qui est l'une des sources de la législation dans la plupart des pays arabes. Ce texte qui est entre nos mains indique clairement et sans équivoque que tous les termes ont été complètement libérés de toutes les charges et de la mémoire doctrinale, et donc l'arabe classique a montré sa pleine capacité à transmettre les concepts les plus universels et procéduraux. Or il n'y a pas un jargon plus cosmopolite et abstrait que le langage du droit pénal.



Miloud Ibrir : Je crois que la langue arabe en Algérie est aussi une question de privilège et de nécessités minimales. Le professeur Beydoun a dit que nous devons appartenir à l'époque. Je pense que l'un des défis auxquels est confrontée la culture arabe en Algérie est que nous appartenons à la terre et à l'histoire. Je pense que tout le monde sait que l'Algérie a toujours parlé la langue étrangère, le phénicien, le latin et l'arabe, qui est devenu pour de nombreuses raisons la langue des Algériens. La préservation de cette langue arabe dépendait bien sûr des savants et des juristes. Malheureusement, il y a eu une rupture dans l'histoire de l'Algérie, qui est le colonialisme français, qui a essayé de cacher et mettre fin au rôle des institutions religieuses, aux mosquées... et au rôle de ces savants. Après l'indépendance, longtemps la langue arabe n'a pas circulé et il n'y a

pas eu d'accumulation de production dans cette langue. Ensuite, il a eu un projet national pour la langue arabe, il s'agissait plutôt d'un projet idéologique. Je pense qu'à la fin de la vie du président Boumediene dans les années 1970, ce projet idéologique a échoué et nous sommes devenus des institutions sans aucun projet en termes de langue arabe. Bien sûr, ce qui est surprenant en Algérie, c'est qu'en l'absence d'un véritable projet de l'État pour soutenir la langue arabe ou pour restaurer son passé, le pays a retrouvé le chemin de la production en langue arabe malgré les nombreuses interruptions. Il n'y a jamais eu d'institution culturelle comme l'université d'Al-Karaouiye au Maroc ou comme la mosquée Zituna en Tunisie. Ces interruptions répétées dans l'histoire de l'Algérie peuvent être comparées à l'échec du projet national et du projet d'État. La production en langue arabe, en l'absence d'un véritable projet officiel, est devenue comme la révolution éditoriale. Par le passé, Muhammad Al-Arabi Bin Mahdi, l'un des martyrs de la révolution, a déclaré dans sa réponse à l'impossibilité de combattre la France : « Jetez la révolution dans la rue, le peuple l'embrassera. » Je pense que c'est ce que j'ai prouvé aujourd'hui après vingt ou trente ans de production culturelle en Algérie : lorsque la langue arabe s'est retrouvée sans projet idéologique, sa demande a augmenté et la qualité de sa production a augmenté.

Dans le contexte algérien, il y a toujours cette question du rapport à l'arabe, au français et au berbère. Pouvons-nous apprendre les sciences exactes en langue arabe en Algérie? Le français est-il une langue étrangère? L'arabe est-il notre langue? Je suis né, j'ai grandi et j'ai ouvert les yeux sur ces questions. Donc, en tant qu'intellectuel, romancier et écrivain algérien monolingue, je me demandais : est-ce que j'écris en arabe, parce que j'ai choisi l'arabe ou parce que l'arabe est l'option de ceux qui n'ont pas le choix en Algérie? C'est pourquoi j'ai appris un peu la langue française et je me suis prouvé que la langue arabe en Algérie pouvait être une langue mère en Algérie comme certains le disent, mais je considère qu'elle représente un choix inévitable pour beaucoup de gens.

Salwa Bakr : Peut-on discuter les problèmes liés à la langue arabe ou à n'importe quelle langue en dehors de son contexte temporel? Une autre question concerne le problème entre les termes classiques et familiers : existe-t-il un seul langage familier dans chaque pays ou y a-t-il des langages familiers? La vérité est que dans chaque pays il y a des argots, comment organisent-ils la relation entre le classique et le familier? La

question est de savoir si les problèmes de la langue arabe peuvent être résolus sans volonté politique. De plus, je me demande si, dans le contexte actuel, la langue arabe peut prospérer grâce aux médias. Nous devons chercher à valoriser la langue arabe sans la confronter à d'autres langues, et je donne l'exemple d'Israël qui a ravivé une langue morte qui est la langue hébraïque et il est interdit en Israël d'écrire un seul signe dans une langue autre que la langue hébraïque, or nous, nous continuons à exporter des langues autres que l'arabe.

Intervenant : Ma question s'adresse à M. Najm al-Din. Pourquoi la rupture? Pourquoi rompre avec le patrimoine? Vous ne croyez pas que nous nous privons de quelque chose que nous pouvons découvrir et qui ne nous viendrait pas de l'Occident? Cet éloignement est une idée occidentale, et votre réaction représente ce qui pourrait être considéré comme une position de faiblesse. Deuxièmement, merci pour votre travail de traduction du droit international en arabe, mais pourquoi rompre avec l'héritage qui aurait pu ajouter quelque chose à la pensée contenue dans la justice pénale internationale, comme vous l'avez dit parce que la justice pénale internationale est basée sur le droit romain. Les recherches sont unanimes quant au fait que les Européens n'ont rien apporté à ce que les Romains ont fait, pendant que les Arabes étudiaient les Romains et les Grecs. Il y a une différence dans la manière d'inférer parce que le problème que rencontre le pouvoir judiciaire est la création de lois. Comment ces lois ont-elles été créées par les Romains? Et pour les Arabes, cela doit justifier la création de lois utilisant ce que l'on appelle la jurisprudence ou autrement dit les déductions par raisonnement parallèle.

Mahmoud Abdelghani : C'est qu'à l'heure actuelle, les questions sont liées au contexte. Je veux savoir comment le langage se rapporte à la mort du livre. Nous sommes à une époque où la mort de la version papier est étudiée dans le contexte d'un monde transformé numériquement. L'un des points de vue liés à la langue arabe est que j'ai commencé à écrire la langue arabe avec des lettres anglaises et non arabes, comme une victoire pour le familier au détriment de la langue arabe classique. Est-il possible, à une époque où l'arabe classique a commencé à se désintégrer au profit des langages familiers, d'être face à une langue arabe complètement différente, qui pourrait être spécifique à chaque groupe de la région arabe? Deuxième question : est-il possible pour la langue arabe de continuer dans une situation comme celle que le professeur Beydoun a expliqué : transfé-



rer un monde étranger parce qu'il a été fait avec des outils étrangers et nous ne faisons pas partie du processus de fabrication de ce Nouveau Monde, si la langue ne fait pas partie de l'industrie ni de la science à l'ère moderne, comment est-ce qu'elle pourra continuer à exister?

Ahmad Abdel Latif Beydoun : Pour répondre rapidement aux questions de Mme Salwa et du Monsieur qui a récemment parlé au sujet de la langue vernacu

laire, la chose la plus importante est de ne pas prendre une position négative ou hostile de la langue vernaculaire, et mon approche est de considérer la langue vernaculaire comme l'un des niveaux de la linguistique et le classique est un autre niveau, et cela est suivi dans les efforts lexicaux. Les grands dictionnaires qui sont développés pour les principales langues se souviennent donc des termes familiers et les indiquent par un symbole signifiant qu'ils appartiennent au langage familier, cela ne pose aucun problème. Je pense que nous pouvons atteindre une sorte de familier intermédiaire dans chaque société, un langage familier qui dépasse la multiplicité réelle des dialectes. Nous devons faire la distinction entre les dialectes familiers et les langages familiers, cela permet une extrapolation intermédiaire si nous voulons confirmer les mots appartenant à ce familier dans un glossaire.

En effet, l'un des problèmes des langages familiers est qu'ils sont sans règles et sans dictée, et si vous avez deux personnes à qui vous dictez une page de discours familier, ils n'écritont jamais cette page de la même manière, et vous remarquerez de nombreuses différences. De même, la syntaxe en langage familier est un problème qui doit être considéré et étudié. Je pense que la question de la volonté politique doit être largement comprise. En fait il s'agit d'un sentiment d'appartenance à la langue, lié à ce que nous appelons un sentiment national, et il ne fait aucun doute que l'arabe classique provoquait des efforts pour le maintenir et le développer au stade où il a prospéré.

Aujourd'hui, les choses sont plus proches de la décadence parce que le sentiment que cette langue doit être préservée est présent, bien qu'elle soit à son plus bas niveau de nos jours. En ce qui concerne les autres langues, l'attitude à leur égard doit être amicale, mais en poursuivant ce qui est nécessaire pour les besoins de la légitime défense, c'est-à-dire en ne permettant pas, si possible, la tyrannie et l'invasion. Les expressions

familiales portent des mots étrangers qui n'ont pas besoin d'être inclus dans les dictionnaires tant qu'il existe des alternatives en arabe. C'est ce que j'appelle l'autorité linguistique. Les dictionnaires ne sont plus sollicités, or certains sont très riches, comme le dictionnaire produit par Le complexe du Caire à la suite d'efforts énormes. Presque personne ne regarde ce qu'ils font, et ils ne cherchent pas vraiment à faire connaître leurs actions.

Aujourd'hui, à l'ère d'Internet, les sites de dictionnaires arabes sont extrêmement pauvres, il existe une fédération qui ne fait aucun effort pour publier ces travaux et les présenter. La question de la perspective est donc cruciale dans ce domaine.

Najm al-Din Khalaf Allah : Je répondrai à la question du Monsieur. Je n'ai pas parlé d'une rupture que nous devrions faire avec l'héritage. Je décrivais plutôt, dans une perspective temporelle, la rupture de la terminologie juridique moderne avec sa mémoire, car la rupture s'est produite dans le processus de la signification des mots, dans la mémoire des mots. Beaucoup de mots se référaient à une signification religieuse ou juridique, et aujourd'hui, en raison de la modernisation qui a eu lieu à cette date, ils se réfèrent désormais à des citations juridiques et mentales. Je donne l'exemple du mot « fatwa » qui signifiait l'opinion religieuse tirée du livre et de la Sunna. Comme vous le savez, aujourd'hui, cela indique un simple point de vue juridique dans les documents officiels de la Cour internationale de justice.

Miloud Ibrir : Ce débat est apparu en Algérie il y a des années, je pense que beaucoup de ceux qui font une langue nationale pour l'État-nation sont ceux qui veulent correspondre avec l'histoire européenne et avec la langue latine. L'État français a la langue française et l'État algérien doit avoir la langue algérienne. Le problème ne réside pas dans la langue mais plutôt dans l'échec de ces États-nations qui ont été créés après l'indépendance, et l'échec de la personne arabe dans tous les pays arabes. Lorsque l'homme arabe triomphe, sa langue triomphe inévitablement.

Les modes de transmission

17h00 – 18h30 -T3 - 3- L'art de la transmission

Intervenants : Jean-Christophe Bailly, Laëtitia Guédon, Fernando Mendoza

Modératrice : Zakia Daoud



Laëtitia Guédon : Bonjour à tous. Je ne suis ni universitaire, ni autrice. Je ne vais donc pas pouvoir théoriser sur l'art de la transmission. En revanche, je vais vous parler de mon parcours. En tant que metteur en scène, la transmission est inhérente à notre travail sur un plateau. C'est le seul art qu'on ne peut jamais faire seul. Depuis deux ans, j'ai pris la direction d'un théâtre qui s'appelle les Plateaux sauvages à Paris. C'est une fabrique artistique qu'il a fallu complètement réinventer dans le 20e arrondissement,

l'un des derniers bastions populaires de la capitale. J'accompagne des artistes issus du spectacle vivant dans le développement de leur projet de création. Ils ont pour mission d'inventer un deuxième projet de partage de leur processus artistique avec ce territoire-là (établissements scolaires, associations de retraités, etc.) Nous essayons de quitter un fonctionnement institutionnel qui s'appelait action culturelle, art populaire ou démocratisation des arts. On a abandonné ce lexique qui ne corres-



pond plus ni à ce qu'on fait, ni à la manière dont les artistes réinventent leur rapport avec le public. Il a aussi fallu réinventer la billetterie. On a mis en place la tarification responsable qui permet à chacun de choisir son tarif en fonction de ses moyens. L'autre engagement qui était important pour nous était celui du lieu de vie. Nous voulions réinventer les espaces en installant une bibliothèque et un bar, en soignant la propreté et l'accueil. Toutes ces choses mises bout à bout nous ont permis de développer une autre forme de dialogue avec les publics.



Zakia Daoud : La parole est à Jean-Christophe Bailly, écrivain très connu.

Jean-Christophe Bailly : L'outil que j'utilise est le langage. C'est le chantier permanent de la transmission via les langues. Ce qui est transmis, ce ne sont pas des formes et des productions, mais la capacité de produire et la force formatrice. Cela est presque automatique. Comme écrivain, il s'agit forcément de l'outil qui m'intéresse le plus, quelle que soit la

manière dont on l'utilise. Je suis aussi interpellé par tout ce qui se tait. Il y a des transmissions qui s'interrompent parce que la forme culturelle ou le peuple n'existent plus. C'est le travail des archéologues qui retrouvent des choses qui n'ont pas été vues, touchées et transmises pendant longtemps. Les peintures paléolithiques datent de 30 000 ans par exemple. Dans le monde botanique, il y a le phénomène de la dormance. C'est la capacité d'une graine à pouvoir revivre une fois mise en terre des années plus tard. C'est la même chose avec les signes émis par l'Homme il y a très longtemps qui peuvent réapparaître à un moment. Ce qui brise la dormance est le réveil. Le contact entre cette chose venue de si loin et la personne qui la voit est toujours étrange. Qu'est-ce que cette chose si lointaine peut transmettre, alors que le schème de sa transmissibilité a été interrompu pour des raisons historiques ?

Amina Meddeb m'a demandé de parler des portraits du Fayoum. Il s'agit de portraits peints dans les premiers siècles de l'ère chrétienne dans l'Égypte romanisée, c'est-à-dire après l'époque des Pharaons. Ils sont insérés dans des momies et font partie des rituels funéraires de l'Égypte ancienne. À la différence des masques utilisés dans l'Égypte des Pharaons, ces portraits représentent les traits précis du défunt. Ce qui est

extraordinaire, c'est qu'il s'agit des personnes du commun, comme une institutrice ou un soldat. Grâce au climat égyptien très sec, ces portraits ont été bien conservés. Le Fayoum désigne l'endroit où on a retrouvé le plus de portraits. Ceux-ci sont étonnants de fraîcheur, d'émotion et de qualité.

Ces portraits n'étaient pas faits pour être vus. Ils étaient destinés à envoyer l'image du défunt dans l'autre monde. Dans ce voyage vers l'au-delà, les Égyptiens n'avaient pas prévu que des archéologues les découvriraient. Il y en a environ un millier identifiés comme tels, répartis dans différents musées du monde. J'ai fait l'effort d'en voir le plus possible et à chaque fois, il y a ce moment incroyable, comme une parenthèse silencieuse, où on est devant quelque chose de lointain et de muet. C'est pour cela que j'ai intitulé mon livre *l'Apostrophe muette*. C'est l'essence de la transmission. Qu'est-ce qui peut être transmis ? Qu'est-ce qui fait que la dormance d'un signe va être réveillée ? C'est parce qu'il y a eu la production d'une intensité, selon l'expression de Gilles Deleuze. Cette intensité est la présence du visage et du regard de cette personne éloignée qu'on ne connaît pas, mais dont d'un seul coup, on peut imaginer la vie. Nous voyons des yeux qui ont vu le monde il y a 2 000 ans. La façon dont cela se rallume tout seul est magique. Walter Benjamin disait que si on laisse venir à soi la force du passé, il y a un faible souffle d'air de ce temps-là qui nous provient. C'est bouleversant de partager l'inquiétude d'être en vie avec des gens qu'on n'a pas connus. C'est une forme extrêmement tendue, émotionnelle et grave de la transmission. Au moment où elle risque de s'interrompre, au contact de la mort, brusquement, quelque chose est ravivé. Finalement, dans tout échange, il y a un gramme de cette qualité-là.

Zakia Daoud : La parole est à Fernando Mendoza qui est architecte. Il dirige la restauration de monuments historiques prestigieux en Andalousie. Il travaille sur le leg musulman.

Fernando Mendoza : Je suis architecte depuis presque 50 ans. J'ai eu la chance de travailler sur des monuments très importants liés au passé islamique de l'Andalousie. L'idée d'un musée d'architecture est absurde car on ne peut pas transporter les bâtiments d'un endroit à un autre pour les voir. Cela dit, les images peuvent témoigner du passé et de la richesse du patrimoine historique d'origine musulmane en Espagne. Dans la pénin-



sule ibérique, nous avons eu deux grandes influences : la période romaine qui a duré 700 ans et la période musulmane qui a duré entre 500 et 800 ans. Parler de l'héritage musulman en Espagne est utopique. Il est si grand qu'il est très difficile de faire une synthèse, mais je vais essayer.

Le premier aspect de cet héritage est la langue. En espagnol, il y a plus de 4 000 mots qui viennent de l'arabe. L'arabe est très présent dans les toponymes de lieux, de fleuves, de montagnes et même de la

capitale Madrid. On voit aussi cet héritage dans le tracé de la ville. J'ai fait des vues aériennes du centre de Séville et du centre de Fès. On voit que c'est presque pareil. Autre élément : la technologie de l'eau, avec les bains et les roues qui servaient à faire monter l'eau du fleuve vers la ville. Par ailleurs, l'arc en fer à cheval représente un emblème de l'art musulman en architecture. Quand les Almohades sont arrivés à Séville, ils ont bâti la Grande mosquée de Séville avec la tour de la Giralda, devenue le symbole de la ville. La Giralda est la sœur de la Koutoubia à Marrakech et de la Tour Hassan à Rabat. Une autre partie de l'héritage musulman réside dans la faïence.

Selon moi, il reste quatre grands chefs-d'oeuvres de l'islam en Espagne : 1- La Mosquée de Cordoue, une merveille architecturale qui cache en son coeur une église wisigoth. 2- Le palais de Medina Fara, à quelques kilomètres de Tolède, qui est partiellement recouvert de terre. 3- Le palais de l'Aljaferia à Saragosse, un monument du royaume taïfa. 4- L'Alhambra à Grenade, un chef d'oeuvre absolu de tous les temps et de tout le monde. C'est le monument le plus récent des quatre.

Après l'expulsion des musulmans de la péninsule ibérique, l'art musulman est devenu à la mode environ 200 ans plus tard. On a créé un art typique de l'Espagne, l'art mudéjar, réalisé par les maçons musulmans qui habitaient encore en Espagne. Il est notamment présent dans l'Alcazar de Séville, bâti au XIVe siècle par le roi Don Pedro. L'art mudéjar a connu un renouveau au XIXe siècle. On le retrouve sur plusieurs bâtiments de l'époque comme des gares ferroviaires. C'est curieux parce que l'entrée dans la modernité en Espagne s'est produite par un retour dans le passé musulman du pays. Dans les années 1920-1930, à Séville, il y a eu un autre renouveau de l'architecture musulmane à travers deux architectes, Aníbal González et José Espiau. Ils ont construit des bâtiments très

intéressants devenus emblématiques de la ville.

Zakia Daoud : Je reviens à Laëtitia Guédon. Vous avez parlé de votre lieu de travail. Concernant les pièces que vous choisissez de présenter, quelle transmission voulez-vous opérer ?

Laëtitia Guédon : C'est d'abord un travail avec des auteurs et des autrices sans lesquels on ne peut pas transmettre. On parle beaucoup d'écriture de plateau en France, mais les auteurs sont importants. Dans mes pièces, j'essaie d'amener un questionnement, plus qu'une affirmation, sur nos identités. Quelle place trouver quand on est au carrefour des mondes de plusieurs identités ? Je peux parler de ce qui me traverse. Je suis issue d'un métissage singulier puisque ma mère était juive du Maroc et mon père est noir de la Martinique. Autant vous dire que j'ai passé des heures en psychanalyse. Forcément, ce métissage m'a fait prendre des positions dans mon travail de plateau, dans la quête que j'avais de raconter le monde avec les auteurs. Sur le plateau, j'essaye aussi de faire un travail indiscipliné, plutôt que pluridisciplinaire. Il mêle effectivement le théâtre, la danse, la musique et la vidéo, mais en gardant une porosité entre toutes ces écritures et toutes ces identités artistiques. Je travaille donc sur l'identité et m'interroge sur qui on est.

Zakia Daoud : Jean-Christophe Bailly, vous avez aiguisé ma curiosité. À quoi servaient ces peintures ? Quel était l'objet de cette quête ?



Jean-Christophe Bailly : Il n'y a aucune trace des artistes qui ont réalisé ces peintures, ni de leurs ateliers, ni des commanditaires. On a juste retrouvé des correspondances privées qui nous éclairent un peu sur le mode de vie de ces gens. Entre nos trois propos qui semblent éloignés en apparence, il y a une similitude : il s'agit toujours de contact entre des choses différentes et la façon dont on véhicule une histoire. La plupart des portraits étaient faits sur des planchettes qui étaient ensuite incorporées

dans le réseau de bandelettes de la momie. Ces portraits étaient destinés à envoyer l'apparence du visage dans l'au-delà. Cela dit, on a retrouvé quelques portraits sur des linéaux. L'un d'entre eux se trouve au musée Pouchkine à Moscou. C'est ce qui m'a donné envie d'écrire mon livre. Sur

ce linceul, on voit du métissage à l'état pur. La peinture d'un visage grec est découpée puis collée sur le linceul, à l'endroit où se trouve la face. Cela montre que les Grecs qui vivaient en Égypte trouvaient quelque chose d'intéressant dans la pensée égyptienne sur la mort. Les portraits funéraires ne servaient pas à garder un souvenir du défunt, mais à envoyer un message dans l'au-delà inconnu. Par le hasard le plus complet, nous nous retrouvons devant ces visages. J'ai essayé de comprendre ce qu'exprimaient ces gens qui ne parlent pas. Ils témoignent d'existences passées avec une fraîcheur incroyable et avec les yeux ouverts. Ils donnent une pointe d'intensité du vivant qui est sidérante et ont pour effet de nous recharger sur nos propres capacités à produire de l'intensité.

Zakia Daoud : À quel moment ont-ils été trouvés ?

Jean-Christophe Bailly : Quelques portraits du Fayoum ont été retrouvés au XVIII^e siècle, la plupart à la fin du XIX^e siècle. Au départ, les savants ne savaient pas à qui ils avaient affaire. Ils ont d'abord pensé qu'il s'agissait de personnes importantes de la cour de la dynastie Ptolémée. Avec les technologies modernes, on a compris que ces portraits sont plus tardifs. On est aidé par le travail des papyrologues qui étudient les correspondances privées de l'époque. C'est émouvant de reconstituer ces vies anciennes.

Zakia Daoud : Merci. Monsieur Mendoza, quel est l'objet de votre recherche sur les monuments musulmans ?

Fernando Mendoza : La transmission de la culture musulmane historique en Espagne est devenue une partie essentielle de l'identité du peuple espagnol. C'est une identité complètement différente des autres peuples européens. La culture musulmane en Espagne est très valorisée et respectée. Tous les monuments sont protégés. C'est une partie essentielle de l'âme espagnole.

Interactions avec le public

Intervenant : Je trouve que les portraits du Fayoum nous engagent à parler. À l'heure actuelle, nous vivons les arts d'un côté et la création littéraire de l'autre.

Jean-Christophe Bailly : Les portraits de Fayoum ne sont pas des oeuvres d'art. Elles ne sont pas conçues comme telles. D'une manière générale, c'est difficile de savoir à quel moment il y a eu une volonté esthétique en tant que telle. De nos jours, il y a une collaboration permanente entre les arts plastiques et l'écriture. Il y a aussi des liens évidents avec l'architecture. On peut considérer la forme de la ville comme une sorte de texte où le lecteur serait le passant.

Intervenant : Je me posais la question de la transmission au grand public, en-dehors de l'histoire architecturale, de l'histoire des gens qui ont vécu dans tous ces lieux en Espagne. En visitant l'Alhambra, il n'y avait pas de détails sur la manière dont les gens utilisaient ces lieux.

Fernando Mendoza : En réalité, on sait très peu de choses des personnes qui vivaient dans ces palais. Concernant ce qu'a dit M. Bailly, à Séville, il y a un moment très intéressant avec Velasquez où le peintre artisan devient artiste. Murillo aussi a refusé le titre d'artisan en le distinguant de celui d'artiste.

Intervenant : Dans tout ce que vous dites, la transmission est un travail de transformation, alors que l'archive est quelque chose qu'on doit absolument garder intacte. À travers vos exemples, on voit que la transmission est une fiction, c'est une oeuvre. Ce n'est pas la chose, mais ce qu'on fait de la chose.

Jean-Christophe Bailly : Être transmis, c'est être interprétable. En mettant en scène des archives lors d'une exposition, on les interprète.

Demain

10h00 – 12h00 -T1- 7- Décoloniser les savoirs

Intervenants : Gerty Dambury, Youssef Courbage, Seloua Luste Boulbina, Ali Benmakhlouf, Khalid Zekri, Sylvie Crossman

Modérateur : Bonjour à tous. Je propose que chaque invité se présente en quelques mots avant de passer aux interventions, puis aux questions du public.

Gerty Dambury : Je suis originaire de la Guadeloupe et je fais partie du collectif Décoloniser les arts, créé en France en 2015. Je suis auteur dramaturge et metteur en scène.

Khalid Zekri : Je suis professeur à l'Université de Meknès et chercheur dans les études culturelles et postcoloniales avec un regard critique.

Seloua Luste Boulbina : Je suis philosophe et je réfléchis sur la notion de décolonisation, en particulier la décolonisation des savoirs.

Ali Benmakhlouf : Je suis professeur de philosophie à l'Université de Paris-Est Créteil.



Youssef Courbage : Je suis originaire de Syrie et du Liban, président et directeur de recherche en démographie à l'Institut national d'études démographiques à Paris.



Sylvie Crossman : Je suis éditrice et auteure. Avec Jean-Pierre Barou, j'ai fondé «Indigène éditions» en 1996 à Montpellier. Notre but est d'essayer de décoloniser les savoirs à travers l'édition.

Gerty Dambury : En France, en 2013-2014, on s'est retrouvé devant une série de questions sur des choix de spectacles et des décisions autour de la présence ou de la non présence des corps des personnes racisées sur les plateaux. Les personnes racisées sont les personnes qui sont ressenties par quelqu'un d'extérieur comme étant noires, arabes, asiatiques ou non françaises, alors que ces personnes sont, la plupart du temps, de nationalité française et nées en France. Le collectif «Décoloniser les arts» s'est créé suite à l'idée qu'il faudrait faire une formation supplémentaire aux jeunes étrangers ou «issus de la diversité». La question du vocabulaire est très importante car on ne sait pas comment nommer les gens. Nous sommes intervenus pour faire remarquer qu'il aurait été intelligent de demander notre avis et rappeler que des personnes issues de la diversité sont déjà formées dans les écoles de théâtre. La question est celle de la place qui leur est donnée sur les plateaux et la manière dont leur corps est lu sur le plateau. La directrice de la Comédie française a dit un jour : "Nous avons un excellent comédien, Bakary Sangaré, mais nous ne pouvons pas le programmer dans des pièces parce qu'à chaque fois qu'il entre sur le plateau, il y a toute son histoire qui rentre avec lui." Donc, parce qu'il est noir, son corps n'est jamais neutre. Nous avons aussi posé la question de la hiérarchisation à l'intérieur de l'institution culturelle française. Jusqu'à aujourd'hui, majoritairement, les vigiles sont noirs, les femmes de ménages sont arabes ou africaines, les régisseurs généraux sont blancs avec deux d'origine maghrébine. Plus on monte, plus les personnes dites issues de la diversité disparaissent. En 2015, nous avons produit une étude, même s'il est interdit de compter les gens selon leur couleur en France. Nous nous sommes aperçus qu'il n'y avait aucun racisé à la direction des théâtres nationaux, ni dans les centres dramatiques nationaux. Il y avait seulement deux

personnes noires d'origine africaine à la tête des 77 scènes nationales, nommés en Guadeloupe et en Martinique.

C'est suite à ce constat que nous avons créé l'association et que nous avons décidé de rencontrer les institutions et les formateurs. Nous avons posé des questions sur la place des récits de ces différentes personnes.



Khalid Zekri : Dans le processus de décolonisation des savoirs, ce qui me semble intéressant est la manière de désœuvrer, au sens où l'entend Giorgio Agamben. La question n'est pas de lutter ou d'éradiquer un type de savoir, mais de désœuvrer les effets qu'ils pourraient produire sur le sujet. Dans les cultures postcoloniales, le sujet n'occupe quasiment jamais sa position. On parle souvent par procuration. Le désœuvrement va essayer de décentrer la question des savoirs pour que le sujet puisse parler

à partir d'une position qui est à peu près la sienne. Certains auteurs comme Derrida parlent, non pas de décolonisation, mais de déconstruction des savoirs. Cette idée de désœuvrement d'un savoir, qui produit un effet de pouvoir sur le sujet parlant, est très intéressante. La dichotomie entre un savoir venu d'ailleurs et un savoir endogène est un faux problème, voire quelque chose de dangereux pour la production des savoirs. Il n'est pas question de rejeter ce qui vient d'ailleurs, mais de donner un sens qui pourrait correspondre aux réalités du sujet dans une culture donnée. Ce processus a commencé en Inde où les penseurs ont essayé de déconstruire l'historiographie à la fois nationaliste et coloniale. Le glissement d'une idéologie à l'autre se fait de manière pernicieuse : un nationalisme de résistance (libération) à un nationalisme de souveraineté (exclusion). Frantz Fanon a beaucoup été critiqué pour avoir encouragé la violence. En réalité, il a parlé de la violence à un moment donné de l'histoire des libérations. Il a insisté en disant "si vous continuez cette forme de violence à travers un nationalisme d'exclusion, vous risquez de vous tromper sur votre futur". C'est une manière de décoloniser, non seulement l'héritage qui nous est venu essentiellement des Lumières et des contre Lumières, mais aussi des lectures faites de certains penseurs qui ont tenté de résister à la pensée coloniale. Nous gagnerons à décoloniser les lectures qui ont essentialisé le discours de Frantz Fanon. La décolonisation des savoirs est aussi la question de la déconstruction de l'essentialisation du savoir.



Seloua Luste Boulbina : Je partirai d'une géographie particulière. Pour aller vite, les Indiens ont inventé les études postcoloniales et les Sud-Américains les études décoloniales. La différence du continent africain est que les décolonisations sont récentes et qu'elles ont bénéficié aux indigènes, contrairement à l'Amérique du Sud où elles ont bénéficié aux descendants des colons. Lors de la dernière assemblée générale du CODESRIA à Dakar en 2018, des gens ont proposé des tables rondes

sur la question de la race. Pourtant, il s'agit d'un pays exclusivement composé de gens «noirs», «black», «de couleur», comme vous voulez. On ne comprend pas comment ils peuvent se penser comme une minorité. Cela veut dire que l'hégémonie vient aussi de l'imposition de problématiques au niveau du savoir. Cela donne des aberrations. Il s'agit de phénomènes de projections de problématiques d'un espace à un autre. C'est dû à la faiblesse de nos institutions universitaires par rapport à des institutions puissantes qui font dominer leurs problématiques. La question de la légitimité est au cœur de la constitution des savoirs dans le continent. Par exemple, la philosophie africaine n'est pas enseignée à l'Université de Dakar. Elle est subalternisée. C'est pour cela que je distingue les pays post-impériaux comme la France et les pays post-coloniaux (anciennes colonies). Les Algériens ont décidé que l'ethnographie n'était pas une discipline post-indépendance et l'ont supprimée. Ils ont opté pour la sociologie. Il y a des enjeux symboliques. Globalement, les libertés académiques ne sont pas des libertés fondamentales, alors que c'est une question décisive. Des censures existent sous différentes formes. Il faudrait analyser la décolonisation des savoirs dans ce contexte. Nous ne sommes pas les premiers à le faire. Khatibi, très grand penseur de la décolonisation, et d'autres ont travaillé dessus depuis les années 1960-70, mais ils ont été subalternisés parce qu'ils sont d'ici. On pense que la décolonisation des savoirs vient d'ailleurs, alors que c'est faux. J'ai des réserves sur Jacques Derrida car il n'a jamais considéré aucun Algérien comme un interlocuteur. Sa référence, c'était les Européens, pas les indigènes. En matière de décolonisation des savoirs, les savoirs académiques sont à la traîne. En réalité, la décolonisation s'est produite par la littérature, puis par les arts, notamment visuels.

La littérature est une espèce de désintoxication parce que le problème est la toxicité des savoirs. En même temps qu'on nous administre le savoir (le

médicament), on nous administre le colonial (le poison).



Ali Benmakhlouf : Je suis arrivé à la question de la décolonisation des savoirs en écrivant mon livre *Pourquoi lire les philosophes arabes ?* Je suis tombé sur Ernest Renan qui avait écrit, en pleine colonisation de l'Algérie, *Averroès et l'averroïsme*. Selon lui, il y a un déficit conceptuel dans le monde arabo-musulman après Averroès, c'est-à-dire au XII^e siècle. Il estime que la spécificité des Arabes est la religion, qu'ils ne pensent pas et qu'ils n'ont fait qu'imiter les Grecs. Il fait un déni de la conceptualité chez les

philosophes arabes pendant 8 siècles. Je pourrais revenir plus tard sur la manière dont la philosophie du commentaire d'Al Kindi à Ibn Rochd était en fait une philosophie créatrice de concepts. Deuxième point important : on a considéré la *charia* comme un concept anhistorique dans les médias jusqu'à aujourd'hui. En réalité, il y a un historique du démantèlement de la jurisprudence musulmane effectué par la France colonisatrice en 1830 en Algérie en raison de son caractère obsolète et à l'encontre des droits de l'homme. Ibn Rochd a écrit deux tomes de *fatwat*, des avis consultatifs à l'usage des juristes. Il explique les notions de responsabilité et d'intention par exemple. Al Farabi, dans son *Livre de la religion*, considère que la législation n'est pas un problème de *charia*, mais d'acte de légiférer. Justement, arrêtons de parler de la *charia* et parlons de l'acte de légiférer. Pour enlever au mot *charia* son immunité théologique, le mieux est de lui substituer le verbe *charaa*. Troisième point : la conception selon laquelle il y a eu un âge d'or et un déclin du monde arabe est issue de la pensée coloniale. Il y a eu la fin d'une époque, mais pas un déclin. L'idée de substituer tout le temps le déclin à la fin est une pensée proprement colonisatrice. Je la date précisément en 1863 lors de la traduction de la *Muqaddima* d'Ibn Khaldun par De Slane. Il était mandaté par le ministère de la Guerre en Algérie pour traduire ce livre dans le but de mieux connaître les populations urbaines et rurales algériennes et ainsi mieux les coloniser. De nombreux concepts d'Ibn Khaldun ont mal été traduits et sont toujours repris dans les traductions actuelles. C'est catastrophique. Les effets de tout ce que je viens de dire sont que : 1- Les Arabes sont faits pour fabriquer, pas pour concevoir (voire les usines Peugeot et Renault au Maroc). 2- Les Arabo-musulmans sont complètement pris dans une *charia* anhistorique. 3- Les Arabes sont dans le déclin, il est temps de venir les coloniser.



Youssef Courbage : Je vais vous parler de la transmission en démographie. La démographie est un sujet brûlant d'actualité. Dans le Choc des civilisations, Samuel Huntington a fait de la croissance démographique du monde arabo-musulman, par rapport à l'atonie de monde occidental, une des raisons de ce conflit. La journaliste Oriana Fallaci avait dit «les musulmans se reproduisent comme des rats». La démographie est donc empreinte d'idéologie et nous nous battons contre la transmis-

sion des fausses idées démographiques. Par le biais des chiffres, nous psychanalysons les sociétés. Pour être encore plus prétentieux, nous pensons que la transition démographique, ainsi que la baisse de la natalité et de la mortalité dans le monde, comptent parmi les plus grands accomplissements de l'histoire de l'humanité. Ces nouvelles valeurs ont émergé en Ile-de-France au milieu du XVIIIe siècle. Un curé se plaignait qu'on trompe la nature jusque dans les campagnes, en voyant le lien entre la contraception primitive et la sécularisation de la société française. Je vais vous parler du monde arabe et de deux pays représentatifs, le Maroc et l'Égypte, pour les mettre en contradiction. La transition démographique est arrivée dans le monde arabe à partir des années 1970. Quand on regarde à la loupe, on voit que la transmission peut jouer en sens contraire. À partir de années 1950, le Maroc a connu un flux migratoire énorme des ruraux vers la France, la Belgique et la Hollande (2 à 3 millions de personnes). L'Égypte, après la mort de Nasser, a pratiqué une politique de l'ouverture qui a coïncidé avec le quadruplement du prix du pétrole en Arabie Saoudite. La main d'oeuvre égyptienne s'est alors ruée vers la péninsule arabique. Ce qui est intéressant du point de vue démographique, c'est qu'il n'y a pas eu que des transmissions financières, mais aussi de valeurs. Les valeurs que les émigrés marocains et les émigrés égyptiens ont transmises à leurs pays respectifs sont différentes. En effet, quand les émigrés marocains rentrent chez eux, ils rapportent des discours, notamment sur le fait d'avoir moins d'enfants. Ils ont été de vrais passeurs d'une culture démographique moderne dans le bled marocain. En Égypte, les émigrés ont vu des femmes soumises et couvertes de la tête aux pieds. Ils ont transmis le modèle wahabite d'Arabie Saoudite dans leur pays. Tout le travail de Nasser sur la transition démographique a été sapé. La natalité a donc augmenté. Il y a donc eu une transmission de valeurs démographiques opposées au Maghreb et dans les pays voisins de la péninsule arabique.

Interactions avec le public

Intervenante : La décolonisation des savoirs en histoire a lieu depuis longtemps. Je reprendrai le concept de translation des savoirs. L'historiographie coloniale est idéologiquement au service de la colonisation. Nous en sommes les héritiers car nous ne pouvons pas nous passer de cette tradition savante. Il ne s'agit pas de rejeter, mais de faire la part des choses en replaçant le moment colonial dans l'histoire longue. C'est un épisode de l'histoire, certes le plus proche de nous, mais nous devons cesser de parler de la décolonisation de l'histoire. Tant que nous parlerons de décolonisation, nous serons prisonniers de ce que nous voulons déconstruire. N'oublions pas à quel point les historiens coloniaux sont tous des khalduniens. Concernant la question du déclin, elle existe déjà chez les réformistes tunisiens des années 1840. Leur réflexion sur le déclin précède la lecture des Occidentaux.

Gerty Dambury : La décolonisation n'est pas terminée. Je suis Guadeloupéenne et je vis dans un pays qui est colonisé par la France. La structure et l'organisation de ce pays sont coloniales au point que nous posons aujourd'hui la question de la survie de notre population. La décision d'une monoculture bananière a entraîné l'empoisonnement de la population de la Guadeloupe et de la Martinique. Nous ne savons plus si nous pouvons manger ce qui pousse chez nous et ce que produit notre mer. La France réagit par le silence, la négation et le refus de donner à la population la possibilité de se faire dépister pour la maladie du chlordécone. La question de la décolonisation est actuelle, même si je comprends que des pays pensent qu'elle est terminée. Il y a un angle mort sur ces millions de personnes en Guadeloupe, Guyane, Martinique, Réunion, Mayotte, etc.

Intervenant : Je suis Michel Thao Chan, président et fondateur du «Cercle de réflexion des Nations» et membre de la «fondation Multaqa au Maroc». Vous n'avez pas parlé de la question spécifique de l'équivalence des diplômes sur laquelle l'ONU travaille depuis 60 ans. Ce qui nous a inspiré dans le Salon Maghrébin du Livre est qu'il y a une transmission de l'âme des auteurs et des intervenants à travers les livres et les conférences. Comment minimiser la transmission des savoirs nocifs chez les jeunes face au système d'information et d'Internet ? C'est mon cri d'alarme.



Seloua Luste Boulbina : Il ne faut pas rabattre la décolonisation sur la lutte pour les indépendances. Il faut parler de décolonisation, notamment des savoirs, pour comprendre ce que cela signifie. Cela signifie de faire une espèce de désintoxication au niveau collectif. Vous avez mis le doigt sur la différence entre enseignement et transmission. La toxicité peut intervenir dans les normes imposées, par exemple les formes du discours, concernant les savoirs académiques. Pendant des décennies en France, je n'ai pas pu intervenir publiquement sur certains sujets. On ne comprenait rien à ma pensée. C'était justement une question de différences de formes interculturelles. C'est exactement l'analogie des diplômes qui se retrouve dans les formes de pensée et conduit à une sorte de subalternisation. Si on n'entre pas dans un certain cadre, on n'est pas audible.

Ali Benmakhlouf : Selon vous, le déclin aurait commencé à la fermeture des portes de l'*Ijtihad* et non pas avec les colons du XIXe siècle. Je conteste que les portes de l'*Ijtihad* aient été fermées. Il n'y a pas du tout de clôture dogmatique avec la fin du Moyen Âge. Je suis terriblement imprégné par l'idée qu'il y a une négation du travail de transmission entre Grenade, Fès, Tlemcen et Tombouctou. Il y a eu d'autres formes de transmission. La jurisprudence musulmane a continué à vivre dans les zaouiya. Comme on n'a pas traduit en langues européennes le travail réalisé entre Averroès et l'arrivée des colons du XIXe siècle, on pense qu'il n'existe pas. Il y a donc un travail d'archivage et de traduction de toute cette tradition à faire. Le thème du déclin et de l'endormissement est récurrent dans la pensée coloniale.

Intervenant : je suis content de voir qu'il y a une désacralisation du contenu et du langage de la décolonisation, qui n'est d'ailleurs pas achevée. Au Maroc, il y a eu des travaux d'anthropologie, notamment de Jacques Berque, qui ont été éradiqués. Les études sur le monde arabo-musulman n'existent plus en France faute de budget. Il faudrait réhabiliter cette période de recherche féconde et fondamentale. Il faut la mettre à disposition des générations montantes par le biais de la culture moderne et de la technologie.

Sylvie Crossman : les sociétés non-industrielles nous apportent quelque chose qui dépasse le plan de l'histoire. On peut parler de dialogues des savoirs, sans hiérarchie. Par exemple, les grands travaux sur la plasticité

de l'esprit sont menés conjointement par des méditants bouddhiques et des neuroscientifiques. Ces progrès sont passionnants pour l'humanité. Gerty Dambury parlait tout à l'heure de l'intoxication en Guyane. Nous aussi en Occident, nous sommes colonisés par un type de pouvoir. Je pense qu'on est à un moment de l'histoire où les peuples qui ont été colonisés peuvent parler d'égal à égal pour résoudre des problèmes qui touchent l'humanité.

Khalid Zekri : cette notion de décolonisation est tellement chargée qu'elle nous pousse parfois à produire des discours qui desservent nos points de vue. Il faut lire la décolonisation en la situant dans le contexte français selon lequel il y a un centre et une périphérie subalternisée. Cette idée commence à éclater car on est dans un monde qui a plusieurs centres. L'histoire de la République française s'est construite sur le mythe de l'unité et de l'homogénéité. Le décolonial est une communauté qui se détache du commun républicain et qui revendique quelque chose de l'extérieur. Dès que quelque chose s'apparente à du communautarisme, on fait éclater le "national-républicanisme" français dont parle Étienne Balibar. Il faudrait donner deux sens à la décolonisation des savoirs : un sens historique et un sens épistémologique qui dépasse les dichotomies temporelles et intervient dans le type de savoirs qu'on produit. Je pense que les savoirs coloniaux sont des boîtes à outils pour comprendre ce qui peut être intéressant dans ce qui semble nocif. Il suffit de déconstruire l'aspect nocif d'un type de savoir et de le remplir avec ce que j'appelle la position du sujet. C'est une entreprise très difficile, mais sur laquelle on pourrait produire un type de discours.

Seloua Luste Boulbina : les savoirs coloniaux ne sont pas seulement académiques, artistiques, subalternisés. C'est aussi des formes qui ne sont pas reconnues comme telles. Le fait de dire que ce sont des traditions est déjà un jugement de valeur.

Intervenant : je m'étonne de voir les totems que sont Deleuze et Derrida brandis à tour de bras dans vos discours. Ne sont-ce pas là des totems coloniaux ?

Ali Benmakhlouf : pour répondre à la dernière question, je souligne que j'ai parlé d'Al Kindi, d'Ibn Rochd et d'Ibn Khaldun. La décolonisation des savoirs n'est pas une question de vieille lune. C'est une ignorance délibé-

rée en Europe et une volonté de ne pas se documenter sur les islam et les musulmans. Dans les années 1980, Edward Saïd avait dit qu'il fallait arrêter de parler d'islam et de musulmans. Je dis qu'il est temps de passer aux gens qui habitent telle ou telle contrée dans leur diversité. Aujourd'hui, en Europe, le problème est qu'on parle de l'islam uniquement à partir du référent de l'islamisme. Du coup, il faut toujours nous situer par rapport à une situation extrême qui n'est pas la nôtre et qui est une histoire de bandits. La question de la décolonisation des savoirs renvoie à un champ de réalités très important qui a pour nom une ignorance délibérée. Dans la traduction d'Ibn Khaldun en 1863, le mot islam est systématiquement traduit par islamisme. Concernant ce qui se passe en Guadeloupe, c'est hyper vivant et hyper urgent.

Gerty Dambury : la manière dont le colonialisme raconte et analyse les autres cultures se voit en permanence dans les arts aujourd'hui. Dans tous les outils de transmission d'une pensée (pièces de théâtre, télévision, radio, cinéma), on présente des pays qu'on ne connaît pas avec une vision occidentale en détruisant une part de la culture de ces pays. Le monde de la culture en France ignore qu'il a un certain nombre de questions à se poser et de choses à apprendre. Cette ignorance n'est pas due à une paresse, mais parce qu'il est édicté quelque part de manière inconsciente que ces choses n'ont pas de valeur. C'est une question de décolonisation de la pensée.

Sylvie Crossman : l'Occident a longtemps estimé que l'écriture est supérieure à l'oralité et que la raison lui est réservée, la refusant aux peuples qui versaient dans la religion. Aujourd'hui, des dialogues se nouent au-delà de ces ruptures entre écrit/oral et savoir traditionnel/savoir scientifique. Chez «Indigène éditions», nous avons édité un livre le *Scalpel et l'ours d'argent*, écrit par la première femme chirurgienne navarro qui a étudié dans une faculté de médecine occidentale. La faculté de médecine de Lyon veut l'intégrer dans la liste de lectures obligatoires des étudiants en 1ère année car, selon elle, c'est un excellent manuel d'éthique médicale. C'est un exemple de ces dialogues.

Khalid Zekri : selon moi, se référer à des penseurs dits occidentaux ne pose pas problème car ils nous incitent à penser. L'expérience de François Julien est très intéressante. Voilà un Français philosophe et ethnologue qui part en Chine. Ce qui l'intéresse n'est pas de devenir Chinois, mais de

penser l'impensé de sa culture européenne à partir de ce qui a été pensé en Chine. Je vais donc lire ce qui se passe ailleurs, non pas pour m'y identifier, mais pour penser l'impensé de ma propre culture. Cette mise à distance est très intéressante pour dialoguer entre les cultures. Cela peut résoudre certaines tensions imaginaires.

Demain

15h00 – 16h30 -T1- 8- L'enfant et les héritages culturels

Intervenants : Marie Bonnafé, Gaspard Njock, Rosalba Palermi, Marie Hélène Porcar, Gilberte Tsaï, Yveline Richard, Vincent Nomo



Marie Bonnafé : Je suis psychiatre-psychanalyste, j'ai travaillé longtemps dans une cité du sud de Paris. J'ai aussi un doctorat en histoire de l'art sur la représentation de l'espace dans les dessins d'enfants.

Avant que l'enfant se constitue en sujet, on lui raconte des histoires. Nous avons mis en place, avec le ministère de la Santé et celui de la Culture, un service bibliothèque et un service petite enfance.

Nous avons aussi travaillé avec la prison de Fleury-Mérogis, dans des milieux difficiles, et toujours avec l'idée que les enfants iront à la bibliothèque une fois la petite enfance construite.

Dans les années 1970, une étude montrait que tous les enfants s'intéressaient beaucoup à la langue écrite, quel que soit leur milieu social. Nous constatons que les enfants, même les plus démunis, ont un intérêt immé-



diat pour la lecture, et choisissent des livres complexes, des histoires élaborées. Ils se familiarisent rapidement avec la lecture.



Rosalba Palermi : Je suis retraitée, ancienne maître de conférence à l'université de Grenoble. À chaque fois que je viens au Maroc, on me pose systématiquement cette question : Comment donner le goût de lire aux enfants ? Je n'ai pas la recette, mais je sais qu'il y a certains facteurs favorisant. D'abord, le milieu familial : quand on a la chance de grandir au milieu des livres, on a plus probablement une certaine familiarité avec cet objet. Et ça peut commencer très tôt.

Marie Bonnafé est d'ailleurs spécialiste de la littérature pour bébé, elle a écrit un ouvrage sur le sujet : *Les livres c'est bon pour les bébés* (2011). Des études montrent que c'est important pour le plaisir du bébé, mais au-delà, ce qui est jeu, c'est la structuration. Il est plus facile de rentrer dans la lecture et l'écriture lorsqu'on est entré précocement dans la littérature et le livre. Le livre peut aussi être un facteur de remédiation, dans des familles où il n'y a pas eu cet accès au livre. Des associations sont là pour favoriser cet accès.

Dans les années 2000 en France, on s'est rendu compte que 20 % des enfants pouvaient sortir de l'école primaire sans être à l'aise avec la lecture. On s'est interrogés, et une des idées, c'était de demander aux enseignants de donner accès dès le préscolaire à une culture littéraire, c'est-à-dire de faire en sorte que les enfants acquièrent très tôt un comportement de lecteur, des savoirs formels, et découvrent des genres de lecture. Être sensibilisé à des parcours de lecture, à l'intertextualité, au fait qu'un livre en appelle un autre, avec des points de vue différents, pour que l'enfant évolue dans des perceptions plus complexes de la réalité. L'idée est aussi de garder des traces de ces lectures : faire des carnets de lecture communs et individuels.

Mais pour que les enseignants fassent ce travail, il faut qu'ils aient été formés à la littérature jeunesse. Cette didactique existe. Il y a aussi d'autres professionnels de la littérature jeunesse, parce c'est une question sérieuse. Il faut des gens formés, de vrais auteurs, des créateurs, de l'art.



Il faut donner le meilleur aux enfants, ils le méritent, et pour ne pas passer à côté de cette transmission du plaisir de lire. Je milite pour la professionnalisation des acteurs de la littérature jeunesse. La façon dont on traite cette littérature jeunesse montre comment on s'intéresse aux droits de l'enfant.



Marie-Hélène Porcar : Je suis également retraitée, anciennement professeure en IUFM. Je fais aujourd'hui des formations à l'international avec une association solidaire. Je viens assez souvent au Maroc, notamment dans la région Souss-Massa. Je vais également vous parler de la littérature de jeunesse et des petits héritages dans ce qu'on appelle "l'album" de littérature de jeunesse. On pourrait faire une typologie des livres de jeunesse : il y a de la poésie, du théâtre, du documentaire, moi je

vais parler de cet objet particulier qu'est l'album qui raconte une histoire en tricotant le texte avec de l'image. Un double langage : verbal et iconographique.

Depuis quelques décennies, la littérature de jeunesse fait preuve d'une grande créativité artistique. Le problème, c'est que ce n'est pas reconnu à sa juste valeur. Et tous les pays ne sont pas égaux sur cette production.

L'album est devenu un genre littéraire à part entière. Pour les adultes, on parle aussi de roman graphique. Les avantages de la lecture d'un album, c'est qu'il y a différentes strates de signification, ce qui permet de donner du plaisir au bébé comme à l'adulte lecteur. C'est un premier niveau de transmission. On a tendance au Maroc à transmettre essentiellement le patrimoine marocain, mais doit-on ouvrir l'imaginaire à d'autres choses ? En France, dans ma petite région, les enfants sont exposés à des choses qui ne font pas partie de leur environnement : pôle Nord, girafes, éléphants, etc.

Il y a généralement des éléments de couleur locale dans les albums. Au-delà, il y a des transmissions ressenties : un sentiment de bonheur par exemple, de joie, une sensation de paisible, ou de la tristesse. Il y a aussi de grandes questions dans ces albums, sur l'amour, la mort, la nature, la

culture, la société... Chaque livre est une recreation du monde. Ces ouvrages nous donnent du plaisir, qui sera ressenti par l'enfant, transmis lors de la lecture. C'est une affaire sérieuse, la lecture jeunesse, autant pour les adultes que pour les enfants.



Gilberte Tsai : Je suis metteuse en scène de théâtre. J'ai commencé ma carrière en travaillant avec des marionnettes. On a tendance à penser que c'est pour les enfants, et on m'a collé cette étiquette. Faux : il a des spectacles de marionnettes pour les adultes aussi. Pour moi, il n'y a pas d'art pour enfants, il y a un art pour tous.

J'ai demandé à des amis philosophes de m'écrire un texte pour des adultes, mais qui allait être lu par des enfants de 10 ans. Car à 10 ans, on est déjà philosophe, on pose des questions : qu'est-ce que la vie, la mort, l'amour ? Je regrette d'ailleurs que la philosophie ne soit pas enseignée dès la 6e. Ceux qui ne parlent pas, titre de la pièce, renvoie à l'étymologie du mot enfant qui signifie « celui qui ne parle pas ». Ces textes extrêmement difficiles, portés par des corps d'enfants sur la scène de théâtre, devenaient d'un coup d'une clarté étonnante. Je me suis rendu compte, en faisant travailler des enfants, que rien ne les étonne, rien ne les arrête.

Lorsqu'on m'a proposé la direction d'un centre dramatique pour la jeunesse, à Montreuil, pour en faire un théâtre pour tout le monde, j'ai tenu à garder le lien avec l'enfance. J'ai créé des « petites conférences » où j'invite de grands spécialistes à venir parler devant un public composé autant d'enfants que d'adultes. Il n'y a jamais moins de 200 à 300 personnes, et elles sont enregistrées et publiées aux éditions Bayard.

Baptiste Morizot est professeur de philosophie, mais aussi pisteur de loups et d'animaux sauvages. Son livre *Pister les créatures fabuleuses* (éditions Bayard, 2019) parle, à travers une histoire, de transmission, d'héritage culturel et de livres pour enfants. Je tenais à vous parler de ce livre car il nous parle de demain, et il montre que les questions d'enfants sont de vraies questions. Je leur fais confiance comme leur fait confiance Baptiste Morizot.

Gaspard Njock : Je suis auteur de bandes dessinées, en lien avec l'UNESCO dans le cadre de la transmission sur le terrain, et dans des établissements. Travailler sur des livres pour enfants, ce n'est pas facile pour moi. D'un côté on travaille sur le sensible, de l'autre, on doit garder en tête qu'on s'adresse à des enfants. Lorsque je me penche sur le dessin, je m'abandonne à mon corps, je ne réfléchis pas encore à ce qu'il faut transmettre aux enfants.

À la question «Faut-il transmettre le patrimoine marocain?» je dirais oui, car on transmet ce qu'on pense être juste aux autres générations. La culture sert à trouver des réponses dans l'écosystème dans lequel on se trouve. Les fables et contes importés créaient une sorte d'exil en moi quand j'étais petit. Dans le projet colonial, il y avait des messages par l'image, l'affichage. L'association image et texte est une force. Mais j'aimerais laisser la parole à un éditeur du Cameroun, qui peut parler de cette idée de transmission par le livre pour enfant.



Vincent Nomo : Je suis auteur et illustrateur de livres pour enfant. J'ai été formé lors d'un stage de l'Institut français à Yaoundé, par une auteure belge qui a signé plus de 200 ouvrages. Il se trouve que le Congo lui avait passé une commande de livres pour enfants. Elle avait alors dit que c'était aux Congolais de les faire, pas à un étranger qui, avec sa propre sensibilité, risquait de ne pas « transmettre » avec exactitude. Elle a alors eu l'idée de former, dans plusieurs pays, les écrivains et artistes africains à

écrire et illustrer des livres pour enfants. J'y ai participé, je venais du dessin de presse (caricature). Nous avons beaucoup d'écrivains et de dessinateurs, mais on a tendance à considérer les auteurs de livres pour enfants comme de la sous-littérature. Et les jeunes qui savent dessiner préfèrent la BD.

Intervenante : Vos interventions résument mon questionnement : vous dites, madame, qu'il faut lire aux enfants des choses d'autres cultures pour leur ouverture, pour qu'ils sachent qu'il y a autre chose ailleurs, et d'un autre côté, Monsieur, vous expliquez que vous vous êtes senti exilé, en perte de repères, en lisant des livres écrits par d'autres. Comment ne pas « dérapier » dans un sens ou dans l'autre ?

Yveline Richard : J'étais enseignante en école maternelle et conseillère pédagogique en IUFM. À la retraite, je me suis intéressée à la littérature de jeunesse au Maroc. Du point de vue pédagogique, comment faire comprendre l'intérêt du livre à l'élève? « Les enfants vivent dans le même moment, le même espace, mais pas dans le même monde ». Certains ont un socle de connaissances, quand d'autres ont une grande fragilité lexicale. Comment l'enseignant y fait-il face? Comment la pédagogie rebondit-elle sur ce gros handicap? Il faudrait que l'enseignant sache où il veut conduire ses élèves, et qu'il leur explique le processus. De même, avant une lecture, il faut broser un horizon d'attente, pour que l'enfant sache à quoi s'attendre pour rentrer plus facilement dans l'histoire et ne décroche pas. Ensuite, le vocabulaire peut leur manquer pour tout comprendre. Travailler les mots compliqués avant, permet de lever les obstacles durant la lecture.

Rosalba Palermi : Ce qui est intéressant, c'est d'avoir des textes à débattre, des textes qui « résistent », où il y a de l'ambiguïté, de la complexité, à l'image de la vie. Le tout dans un langage simple, accessible, ce n'est pas évident, c'est pour cela que nous avons besoin d'auteurs.

Marie Bonnafé : L'univers du conte existe partout. Jusqu'à l'âge de 6 ans, on ne fait pas la différence entre le réel et l'imaginaire. Tous les enfants ont cet amour, dès 3 ans, de jouer avec les lettres, les chiffres, quel que soit le milieu. C'est tout un jeu entre le langage en train de se construire et la métaphore, l'imaginaire, est accompagné par cette littérature des comptines, des griots.

Marie-Hélène Porcar : Je voudrais juste rappeler que l'enfant est une personne à part entière, avec de vraies émotions, de vraies questions métaphysiques avant 10 ans. J'ai fait ma thèse sur le thème de la mort dans les livres pour enfant. La littérature de jeunesse doit absolument être une vraie littérature. Il faut des livres d'éducation aussi, mais ce n'est pas la même chose.

Gaspard Njock : On parle de transmission comme de ce qu'on donne, j'aimerais aussi parler de ce que l'on reçoit. Les enfants créent des imaginaires, des mondes, qui nous changent.



Intervenant : Je reviens sur la notion de séparation imaginaire/réel. À une époque, les enfants avaient « la leçon de choses ». L'imaginaire se développait à partir du réel : on montrait à l'enfant un poisson, un champignon, une fleur, et il l'étudiait. C'était une façon de ne pas séparer le réel de l'imaginaire, et de montrer, au contraire, que le réel est extraordinaire.

15h00 – 16h30 -T1- 10-Performance dans les Archives de France

Intervenants : Nicolas Frize, Jamaa Baïda



Nicolas Frize : J'ai effectué une résidence d'artiste aux Archives de France pendant 2 ans. J'ai réalisé 150 entretiens avec le personnel, mais aussi des photos, prises de son et d'image. Cela a abouti à une création musicale, un concert qui parlait des archives dans plusieurs lieux du bâtiment. On n'écrit pas de la musique pour son plaisir ou celui des autres, ni pour faire joli. On écrit de la musique pour exprimer quelque chose. En réalité, on écrit de la musique pour traduire des choses qu'on veut faire

émerger du terrain. Je me suis rendu compte que l'histoire n'est pas le passé, c'est du temps présent qui est sans cesse en sédimentation. L'histoire nous projette dans nos désirs et dans nos envies de demain. Aller à la rencontre de l'archive, ce n'est pas retourner le passé. C'est se construire une histoire à venir, s'inventer une aventure reliante, s'asseoir sur un contexte et sentir ce qui nous advient. C'est prendre la mesure un peu narcissique de notre existence, que la présence des autres augmente



considérablement, remplit, inquiète ou comble.

Maintenant, je vais vous projeter les paroles des agents qui travaillent dans les archives. En premier lieu, je recueille des expériences personnelles à partir du travail. On y parle de soi, de sa présence, de choses physiques, organiques, sensibles. «J'ai du goût à toucher les documents. J'ai besoin de cette matérialité de la chose patrimoniale. C'est pour cela que je suis devenu archiviste». «Je dois dire que je ne pensais pas voyager autant quand je suis entré aux Archives nationales». Ça, c'est le rapport au lieu. Il y a aussi le rapport à la matière : «Avec la numérisation tout passe par l'oeil. La main a perdu la main». On y parle des collègues : «Sans le relationnel, je ne pourrais jamais venir travailler»; et de la dimension symbolique du travail : «Si les autres n'avaient pas besoin de nous, ils se passeraient de nous».

En temps réel, j'écris un journal de la résidence. Puis arrive le moment où je veux transformer cela en musique. Je commence alors à parler de musique avec les agents. «La musique cultive quelque chose à l'intérieur de moi. Ça crée un vide et appelle un plein». Il y a des gens qui travaillent en musique dans les archives. Ils font de la restauration de documents ou les trient en ayant un poste de radio à côté. Ça m'a beaucoup troublé car ils arrivent à faire deux choses en même temps. On est rentré dans des conversations plus intimes. "Nous sommes assez silencieux." Des questions sociales surgissent. «Le problème avec le silence, c'est qu'on entend tout ce qui se passe». J'ai commencé à mettre en page les phrases des agents avec des partitions sonores et à les afficher dans les espaces de travail. J'enregistrais tout, les bureaux, la mécanique qui garde l'hygrométrie et les températures, etc.

Puis on arrive aux archives. Évidemment, on ne s'exprime pas de la même façon quand on rencontre un inspecteur du travail, un sociologue, un philosophe ou un artiste. J'ai réussi à entretenir des relations un peu différentes. «Il y a une intimité avec l'oeuvre que personne n'a. Même le conservateur qui va passer des heures en recherche avec le document n'aura pas la même intimité avec le matériau. Nous, quand on démonte un livre, on a accès à des endroits !» Je me suis même amusé à prendre des phrases et à les mettre en scène sur les murs. «Les archives sont parfois tellement porteuses d'émotion». Chacun s'inscrit dans l'histoire. «On est souvent face à des archives insignifiantes, qu'il va falloir traduire en histoire». J'ai

compris petit à petit que chaque document n'a pas de réalité en soi et est vide de sens. C'est l'accumulation des documents qui crée le sens et fabrique l'histoire. «Au milieu de quelque chose qui paraît complètement neutre, plat et indigeste, vous pouvez retrouver des pépites». Dans la salle de lecture, il y a des gens qui s'endorment sur les archives et tout d'un coup, il y a un éclair de génie quand ils trouvent ce qu'ils cherchaient. Il y a des diamants dans ces documents. Chacun fait corps avec la destinée de son institution. «Quelque part, il y a une forme qui entoure le texte et ça, ça reste un choc phénoménal. C'est clinique. Le choc de la force de l'écrit». Quand on numérise, on s'éloigne de la matière. Le fait de toucher des documents et de voir le passage du temps dessus offre une émotion particulière. «On est assis sur l'histoire ici, c'est dingue ! C'est presque effrayant, je trouve !" "On ne pourra pas dire qu'on ne savait pas». C'est une phrase complexe qui prouve le rôle des archives. «C'est merveilleux ! On a un trésor sous les yeux... On a les sentiments, l'histoire telle qu'elle s'est déroulée... Ce sont des scènes incroyables. Ça, c'est beau !» «Les archives sont abstraites dans notre représentation de l'inatteignable. Une forme de réel apparaît... soudain, on croit voir quelque chose de concret !» Je suis arrivé à la conclusion que les mots sont des fenêtres. Consulter l'archive, c'est se poser et découvrir d'autres univers.

En fait, aux Archives nationales, il y a deux façons de parler des archives. Soit on parle en kilomètres (il y a 450 km d'archives aujourd'hui à Paris), soit en grands fonds. On est entre le cheminement dans l'histoire et la noyade. «Qu'est-ce que cet intérêt pour les archives comble dans notre nécessité du présent ?» J'insiste beaucoup sur le fait que les archives, ce n'est pas du passé, c'est du présent. En consultant le passé, je construis le futur. "L'intégralité du temps est ici maintenant et pas là-bas ou jadis."

Ce qui m'intéressait dans ce travail, c'est de renvoyer aux agents des archives cette réflexion qu'ils m'inspiraient. J'ai imprimé leurs phrases et les ai affichées partout dans le bâtiment. Au bout de 2 ans, cette maison silencieuse et austère se mettait à parler dans tous les sens. C'est une transformation complète du bâtiment par les mots.

«La recherche d'un passé est issue d'un désir d'enfance». Là, j'ai compris que, quand un peuple entier se tourne sur son histoire, il fait une psychanalyse collective. Est-ce que les enfants vont endosser tout ce qu'ont fait leurs parents ? Dans cette bousculade du temps, la peur de mourir croise



la recherche d'identité, qui elle-même se confond avec celle de ses aïeux. L'archive publique devient privée et, réciproquement, l'archive privée devient publique. Dans les archives nationales, il y a beaucoup d'expressions du pouvoir. Le peuple ne rentre dans les Archives nationales que lorsqu'il a rencontré le pouvoir (emprisonnement, décoration officielle, etc.) À l'inverse, les archives municipales relèvent beaucoup plus des gens (registres de naissances, mariages, etc.), Les Archives nationales sont les archives du gouvernement.

J'en arrive au concert. Le public se déplace dans 6 lieux à travers le bâtiment des Archives de France. Le 1er mouvement parle des citoyens. Le 2e rend hommage aux personnes qui manipulent les boîtes en créant une grande sculpture avec ces boîtes. Le 3e est sur l'enfance et l'oubli. Le 4e est une reconnaissance des métiers. Le 5e concerne l'écoulement. Le 6e parle du rapport entre la vie et la mort.



Jamaa Baïda : Merci pour cette présentation artistique des archives. Je n'ai pas été habitué dans mon parcours à une telle approche. J'ai été un usager des archives pendant 30 ans et, depuis 2011, je dirige les Archives. Ma première lecture de votre performance est que vous rendez hommage aux archives et aux archivistes. La valorisation des archives se fait par la mise à disposition aux usagers, des publications, des expositions... J'avoue que jamais je n'ai pensé qu'on pouvait le faire par

une approche artistique et par le biais de la musique. Vous avez brièvement présenté 2 ans de travail. J'y vois des moments très forts qui interpellent tous ceux qui ont *le goût de l'archive*, pour reprendre le titre d'un livre d'Arlette Farge. Je ne parle pas du *Mal d'archive* de Jacques Derrida. La question des archives n'est pas liée au passé, mais au présent et à l'avenir. J'ai aussi été sensible à l'hommage que vous rendez aux archivistes et aux magasiniers qui sont dans l'ombre. On produit des archives chaque jour. Ces kilomètres ne cessent d'augmenter. On parle plus d'ailleurs de fonds que de collections. La seule chose qui m'a un peu gêné est la présence d'une radio dans une salle de travail. Cela contredit l'esprit du lieu et le titre de votre expérience qui s'appelle «Silencieusement». Concernant l'élimination des archives, il faut savoir que nous n'en gardons que 10 %. Ce n'est pas une élimination sauvage. Il y a concertation entre les

centres d'archives et les producteurs. C'est impossible de tout garder.

Nicolas Frize : on a tous vécu cela chez nous lors d'un déménagement. Qu'est-ce qu'on garde et qu'est-ce qu'on jette ? Il y a des questions existentielles, idéologiques et affectives qui se posent. On voudrait tout garder parce que c'est nous, mais une partie de nous doit partir, se transformer et ne pas passer par les objets. C'est une épreuve intéressante. Nous sommes tous des collecteurs.

Intervenant 1 : est-ce que les archives organisent des visites périodiques de médecins hygiénistes pour leur personnel ? Normalement, ils devraient subir des radiographies pulmonaires et d'autres examens pour prévenir les problèmes pulmonaires.

Jamaa Baïda : malheureusement, non, mais ça pourrait être quelque chose qui apporterait de l'eau à notre moulin. Légalement, on ne peut pas imposer des examens médicaux aux salariés. Il faudrait que ce soit sur la base du volontariat.

Nicolas Frize : sur un niveau symbolique, l'archive nous transmet beaucoup de choses. Elle peut aller jusqu'à nous transmettre des maladies. Avant les Archives nationales, j'ai fait une résidence dans un hôpital pendant 2 ans. J'ai remarqué qu'on a du mal à se transmettre des idées, mais on se transmet facilement des microbes. C'est drôle.

Intervenant 2 : il y a dans ce genre de métier à la fois une addiction positive et des dérives psychologiques. Dans votre travail, ce qui m'a passionné, c'est que vous avez fait une sorte d'introspection d'un milieu raffiné et complexe en tant qu'artiste. J'aurais aimé écouter un ou deux morceaux de vos compositions inspirées de ce travail. Par ailleurs, dans les Archives de France, il y a un certain nombre de ruptures et de déménagements. N'y a-t-il pas la nostalgie d'anciennes méthodes d'archivage, particulièrement avec la numérisation ?

Nicolas Frize : il y a beaucoup de fétichisation et de fierté dans les archives, mais je n'ai pas rencontré de pathologies. C'est vrai qu'on voit chez les conservateurs des gens qui manquent de modestie. À force d'être si près des trésors, ils se prennent pour des trésors eux-mêmes. D'autre part, l'odeur du papier, sa couleur et ses cornures sont irremplaçables. Il y

a une différence entre l'archive et la représentation de l'archive permise par la numérisation. Internet offre aussi une immédiateté d'accès perverse car on a l'impression de maîtriser le monde. Il n'y a pas le travail qui a consisté à s'inscrire aux archives, à chercher un mot-clé et voir par quel cheminement on va y arriver. Enfin, concernant la musique, je vais vous montrer un passage. [projection d'une vidéo]

La séduction des patrimoines ;
la conviction qu'ils sont exceptionnels.





Thématique :
**Au-delà
des frontières**

Salle **Mongo Beti**

Les nouveaux horizons

10h00 – 12h00 -T2 - 2- La migration : richesse et frustration

Intervenants : Patrick Chamoiseau, Hind Meddeb, Valérie Osouf



Hind Meddeb : Bonjour à tous. Cette table ronde se constitue de Valérie Osouf, réalisatrice, Patrick Chamoiseau, écrivain, et moi-même Hind Meddeb, réalisatrice de documentaires. J'ai rencontré Valérie via Facebook où elle écrivait sur les campements de rue dans le quartier de Stalingrad à Paris en 2016 et s'indignait des violences faites aux migrants. Suite à notre rencontre, j'ai décidé de réaliser un film car il n'y avait aucune couverture médiatique sur ce sujet, alors que cela se passait au cœur de Paris. 6 mois

plus tard, j'ai parlé de cette réalité à Patrick Chamoiseau qui n'a pas tardé à écrire un texte littéraire *Frères migrants*. Il avait saisi l'urgence d'exprimer par les mots ce que j'essayais de décrire en images et ce que Valérie voyait sur le terrain. C'est autour de cette relation née il y a 3 ans que va tourner cette table ronde. Vous aurez l'occasion d'échanger avec nous sur la situation des migrants à Paris qui ne s'est pas améliorée depuis. Alors que la France soigne son image de pays des droits de l'Homme, la représ-



sion policière contre les migrants se poursuit et le nombre de suicides des migrants à Paris augmente. Pour commencer, je donne la parole à Patrick Chamoiseau. Quel rôle la poésie, la littérature et l'intellectuel peuvent jouer pour avoir un impact sur le réel ? Comment la littérature peut entrer dans le champ politique pour le bousculer ?



Patrick Chamoiseau : Merci à tous d'être venus. L'indignation de Hind Meddeb a déclenché en moi une petite tempête émotionnelle. Chez un artiste, l'émotion est créatrice. J'ai d'ailleurs été frappé par la capacité d'Edouard Glissant à repérer dans l'actualité les événements insupportables ou inadmissibles sur lesquels il fallait intervenir. Il avait également une grande confiance dans ce qu'il appelait «la pensée du poème». C'est ce moment très particulier où l'homo sapiens regarde les réalités et les

mystères du monde, puis commence à développer des systèmes émotionnels qui vont se traduire par des créations symboliques, culturelles, techniques, etc. C'est le moment où l'homo sapiens a eu une vision totale qui a engendré le geste artistique. Edouard Glissant était convaincu que lors de situations indignantes, l'intervention poétique était aussi nécessaire que l'intervention politique. En effet, tous les textes que nous avons produits dans ce cadre ont été repris par les politiques ou les militants. Je suis toujours surpris de l'importance que donnent les gens d'action à la formulation poétique. Elle semble donner un sens supplémentaire à leur action. À la demande de Hind, j'ai analysé le problème des migrants à Paris sous 3 dimensions. 1) Humanitaire : les mauvaises conditions de vie, les maltraitements et les morts... Cette grande catastrophe humanitaire au 21^e siècle au sein de l'une des plus grandes civilisations du monde remet en cause tous les dispositifs humanitaires qui gèrent la misère du monde. 2) Politique : les politiques d'accueil des migrants sont inefficaces et obsolètes dans la mesure où on laisse mourir des gens au cœur de Paris. Il est indispensable d'élaborer un nouveau droit de l'hospitalité et plusieurs assemblées de juristes se penchent actuellement sur cette question. 3) Poétique : à travers les mots, on arrive à donner des clés de lecture pour comprendre ces phénomènes et dessiner des lignes de fuite poétiques. J'ai entrepris de lire le phénomène de la migration à travers les concepts d'Edouard Glissant : mondialisation, mondialité et relation. La migration est causée par la mondialisation économique qui engendre des guerres, la

domination, la précarité... Ce sont les conséquences du néo-libéralisme qui poussent les gens à quitter leurs pays. Cependant, la migration est aussi liée à la mondialité, c'est-à-dire à l'imaginaire individuel et collectif, ainsi que la présence au monde. Les horizons des migrants ne sont plus cantonnés à leur territoire d'origine. Ils reçoivent des stimulations qui leur viennent d'ailleurs et entreprennent de se construire sur une nouvelle scène à l'échelle du monde. L'angle de la mondialité peut nous aider à construire des dispositifs humanitaires adaptés, mais surtout une nouvelle politique qui comprenne que la planète est une et que ces déplacements caractérisent dorénavant notre monde. Nous devons repenser la fluidité, ce que Glissant appelait la relation. Un autre point important de la pensée de Glissant : il avait tiré les leçons de la frappe occidentale sur le monde. Ces pensées de système mettaient le monde en boîte et ont causé beaucoup de mal. Il s'est toujours méfié des pensées de système et s'est avancé vers la poétique, autrement dit un mode de connaissance du réel et du monde qui avance dans l'invisible et dans toute la dimension humaine qui ne relève pas des nécessités. Il s'agit du désir de vivre, de l'amour, de l'amitié, du rêve, de la création, etc. C'est comme cela que j'ai abordé le texte *Frères migrants* qui est d'ailleurs disponible en arabe.

Hind Meddeb : Avant de donner la parole à Valérie, je voudrais montrer un extrait du film pour rendre hommage à ce que tu viens de dire sur le poème. Pendant le tournage, j'ai rencontré Souleymane, un jeune de 18 ans originaire du Darfour au Soudan, qui écrivait de très beaux poèmes en arabe. On les a traduits et intégrés au film car ils expriment ce qu'aucun témoignage ne peut transmettre. [Extrait du film] J'ai remarqué sur les camps que la poésie fait partie du quotidien des migrants. C'est particulièrement vrai dans le monde arabe et en Afrique où les gens ont un champ poétique en partage. C'est quelque chose qu'on a perdu en France. Valérie, quelle est ton expérience au sujet de cette présence de la poésie chez les migrants ?

Valérie Osouf : Je ne peux pas répondre à la question de la poésie car je ne suis pas arabophone. En revanche, ce que j'ai observé, c'est qu'à chaque fois qu'on préparait des tracts, les Soudanais écrivaient des poèmes. De mon côté, je suis réalisatrice et activiste. Plus le temps passe, plus ces deux activités sont distinctes. J'estime que le temps de l'action et le temps de la création n'appartiennent pas du tout à la même temporalité.



En France, on n'a jamais eu autant de spectacles, d'expositions, de colloques, de films, de livres sur la migration, mais la politique n'a jamais été aussi dure à l'encontre des non-nationaux depuis la Seconde Guerre mondiale. Je ne dénigre pas ces créations artistiques et littéraires, mais penser qu'elles peuvent infléchir la politique d'État est soit très prétentieux soit très naïf, voire les deux à la fois. Ce qui m'intéresse dans l'activisme, c'est que nous ne sommes plus professeur, boulanger ou

artiste, nous sommes des corps dans l'espace public où nous essayons de construire de l'égalité dans des relations qui sont fondamentalement inégales. Je viens d'un cinéma engagé qui est perçu comme militant (je n'aime pas du tout ce terme car il rappelle le militaire). J'espérais que mes films, qui parlent de la xénophobie d'État, de la répression militaire au Cameroun, des expulsions, allaient susciter une réflexion suivie d'une action. Mais j'ai réalisé que je n'avais jamais accès aux interlocuteurs à qui je voulais m'adresser pour faire changer leurs perceptions, c'est-à-dire mes adversaires. Les projections servaient à discuter avec des gens qui étaient d'accord avec moi. Donc on se tient chaud au cœur, c'est bien, mais cela ne me permet pas de débattre avec les personnes qui ont décidé de mettre en place le ministère de l'identité nationale ou Gérard Collomb qui a fait voter une législation mortifère, par exemple. J'étais donc déprimée de voir toute cette énergie déployée qui n'atteignait pas son objectif. Du coup, du jour au lendemain, je me suis retrouvée à vivre quasiment 24h/24 auprès des migrants dans la rue. Pour moi, il y a 2 lectures clé sur cette question. La première est un texte de Romain Gary écrit au moment de s'engager dans la résistance armée pendant la Seconde Guerre mondiale. La deuxième est une rencontre avec Bernard Noël, écrivain et poète qui a travaillé sur la «sensure» avec un S, la censure du sens. Il a lutté aux côtés du FLN contre le Parti communiste français. Il a agi mais n'a jamais écrit sur son engagement. J'en reviens à la temporalité: quel est le temps de la confrontation et quel est le temps de la création ? Pour moi, la politique, c'est être dans la confrontation, alors que l'art, c'est être dans la réconciliation. Il s'agit de deux choses nécessaires à l'humanité, mais qui ne se trouvent pas dans le même espace temps.

Hind Meddeb : On parle toujours des migrants sans eux. Dans les débats, on ne les fait pas intervenir. On ne prend quasiment jamais la peine d'avoir

un traducteur pour leur permettre d'exprimer leur point de vue dans leur langue. Il me semble donc essentiel d'essayer de donner la parole directement aux personnes qui ont migré. On devrait justement prendre plus au sérieux la question de la relation dont parle Edouard Glissant et cela commence par la traduction. Patrick Chamoiseau et Edouard Glissant ont écrit un livre que j'aime beaucoup *Quand les murs tombent* lorsque Nicolas Sarkozy a créé le ministère de l'Identité nationale. Selon moi, le poétique et le politique s'imbriquent et sont liés.

Patrick Chamoiseau : Nous avons fait face à ce problème entre poétique et politique lorsqu'il a fallu explorer la situation antillaise. C'est vrai que la vision que nous avions de l'esclavage était relativement simple. Il y avait la douleur, la dénonciation et l'accusation. Glissant mettra en avant l'importance de la migration pour analyser ce phénomène. Il y a d'abord eu le migrant armé (le colon), le migrant domestique ou familial (celui qui accompagne pour subvenir aux nécessités de l'équipage) et le migrant nu (l'esclave dans la cale du bateau négrier). Parmi les migrants nus, les survivants qui réussissent à débarquer ne sont plus que des déconstructions humaines. Ils n'ont gardé que des traces d'humanité parce qu'ils ont été maltraités, mais surtout parce qu'ils ont perdu leur imaginaire, leurs rêves et que toute leur cosmogonie s'est effondrée. Ils ont eu à reconstruire toute leur humanité sur les plantations esclavagistes. Les traces africaines qui leur restaient sont parties à la rencontre des traces amérindiennes et des cultures des colons. Cela a provoqué une dynamique de création très importante dans les Antilles et les Caraïbes. Pendant longtemps, on s'est focalisé sur le nègre marron, l'esclave qui s'enfuit, qui a un geste politique et qui prend les armes pour se battre contre l'esclavage. Dans les Grandes Antilles, les nègres marrons qui se sont échappés ont essayé de reformer une communauté africaine et ont passé des accords de cohabitation avec les colons. Chez nous, dans les Petites Antilles, à cause de l'exiguïté du territoire, il était beaucoup plus difficile de constituer une communauté stable. Si le nègre marron était important car il s'opposait à la condition servile, le migrant nu resté dans les plantations pratiquait le détour, selon Glissant. Cette résistance fondamentale qui s'organise dans la plantation va s'avérer beaucoup plus efficace que le geste politique du nègre marron, même s'il est nécessaire. Il s'agit d'une réhumanisation par la création culturelle. Celui qui va demeurer invisible tout en résistant est le danseur. Il va danser avec les traces des rituels africains qu'il puise dans sa mémoire corporelle, tout en s'inspirant des rythmes et

des instruments amérindiens et colons. Le danseur va amener le tambourineur, le chanteur, puis le conteur qui va progressivement donner naissance à la littérature. On s'aperçoit donc que le geste culturel ne vise pas à changer une politique, mais à changer un imaginaire. En changeant d'imaginaire, on change à terme de politique, car toute politique est le résultat d'un imaginaire qui s'est installé.

Valérie Osouf : En effet, le poétique et la politique sont les deux jambes dont on a besoin pour avancer. Agir ne dispense pas de créer, et vice-versa.

Interactions avec le public

Intervenant : vous avez dit que dans l'activisme, il faut engager non seulement la parole, mais aussi le corps. Où trouver l'équilibre entre le poétique et l'action ? Et est-ce qu'il y a un équilibre à trouver ?

Patrick Chamoiseau : de grands hommes d'action ont réalisé la jonction avec le poétique. Le commandant Massoud par exemple organisait régulièrement des soirées poétiques avec ses hommes dans les montagnes. C'était une manière de rafraîchir leur vision du combat et de tracer des perspectives. Quand on est dans l'action, il faut ménager des moments poétiques et, inversement, quand on est dans le poétique, il faut sortir pour aller sur le terrain. Sylvie Glissant parle des "poétiques de résistance", c'est les deux à la fois. On a tendance à pencher vers l'un ou vers l'autre, alors que c'est la jonction des deux qui fait avancer les choses.

Intervenant : l'action et la poésie sont intimement liées. On le voit dans l'histoire de la résistance française. Si l'on ne s'est pas fait prendre par la mondialisation économique, on porterait tous en nous une capacité à développer un imaginaire de la mondialité. Est-ce que des nouvelles stratégies intellectuelles s'ébauchent à l'échelle mondiale, comme l'avaient fait les surréalistes en leur temps ?

Intervenant : quand on voit la situation des migrants à Paris, c'est un puits sans fond. N'êtes-vous pas vidés psychologiquement ? Combien de temps allez-vous tenir ? Et comment voyez-vous l'avenir ?

Patrick Chamoiseau : il y a un texte qui réussit pleinement cette rencontre du poétique et de l'action : *Les Feuilles d'Hypnos* de René Char.

Il faudrait le relire. Pour le reste, la mondialité est un processus en devenir. Toute l'avant-garde de la littérature, des arts, de la musique se trouve dans la mondialité. On a par exemple vu surgir la notion de littérature-monde qui a eu beaucoup de succès.

Hind Meddeb : je voudrais justement donner un exemple concret et actuel. Dans les manifestations qui ont lieu au Soudan, en Algérie, à Hong Kong, il y a une véritable circulation d'idées, de références, de slogans et de révoltes grâce à Internet. C'est aussi cela la mondialité.

Patrick Chamoiseau : il y a 3 écosystèmes dans lesquels l'humanité doit penser sa survie. 1) L'écosystème naturel qui s'effondre, lié à l'émergence de la pensée écologique. 2) L'écosystème urbain qui prend le pas sur la nature, avec l'apparition des villes-jardins. 3) L'écosystème numérique qui prend le pas sur notre moi réel. Ce sera un défi de se réaliser en tant qu'individu dans ces 3 écosystèmes.

Valérie Osouf : la fusion entre poétique et politique peut s'opérer sans qu'on devienne schizophrène. Ce serait indécent de dire que nous sommes fatigués par notre action. Je dirais plus que nous vivons dans une sorte de vertige car nous faisons sans cesse des allers-retours entre deux mondes qui ne communiquent pas à Paris. Pendant la même journée, je peux rencontrer un ami parisien qui débourse 14 euros pour boire un verre et un autre ami migrant qui vit pieds nus dans la rue.

Intervenant : Patrick Chamoiseau, vous parlez d'espoir et de réconciliation dans les rencontres, mais j'avoue que j'ai un peu peur de l'état du monde. Je comprends votre optimisme, mais je pense que la poésie se nourrira toujours de désespoir et de douleur.

Patrick Chamoiseau : lorsque tu commences à être désespéré, c'est que ton imaginaire s'est figé et que tu n'es plus en mesure de voir ce qu'il y a du vivant dans le réel. Dans ce cas, il faut réactiver l'imaginaire. Nous avons besoin de politiques culturelles puissantes pour permettre à l'imaginaire de garder sa plasticité afin de continuer à voir les possibilités qui existent dans le réel.

Intervenant : est-ce que les Français issus de l'immigration maghrébine et les gens de la diaspora africaine s'engagent aux côtés des migrants à Paris?

Hind Meddeb : on était assez étonné de remarquer l'absence de ces personnes sur le terrain. J'ai l'impression qu'ils ne veulent pas être assimilés à ceux qui viennent d'arriver. Ils veulent s'intégrer et faire oublier d'où ils viennent. C'est un véritable problème. Il n'y a pas de convergence des luttes. J'aurais voulu que les gens qui se soulèvent contre la discrimination, les contrôles au faciès et les violences policières se joignent au combat pour les migrants. On les a alertés, mais il y avait une sorte de désintéressement, comme s'ils ne pouvaient pas s'identifier aux migrants.

Valérie Osouf : pour moi, ce n'est pas du tout un désintéressement. Plusieurs raisons expliquent ce phénomène. Il y a eu beaucoup d'associations religieuses, notamment le Secours islamique, et des groupes antiracistes, comme la Brigade anti-négrophobie, qui étaient présents au début. Mais quand le mouvement s'est dépolitisé et s'est réduit à des dames qui apportent de la nourriture et des couvertures aux migrants, ces groupes-là ont un peu déserté le terrain. D'un autre côté, ils en ont marre d'être tout le temps ramenés à des questions sur lesquelles ils luttent depuis de nombreuses décennies. Et à un moment, c'est important pour eux d'affirmer qu'ils sont Français et de ne pas se définir par rapport au mouvement migratoire. En plus, ils hébergent déjà tous un oncle, une tante ou un cousin sans papier et sans argent sans que leur action quotidienne soit médiatisée. Je rejoins absolument Hind sur un point. Dans toutes les manifestations contre les violences policières, il y a toujours un point aveugle. Les premières victimes d'islamophobie, de racisme et de violences policières sont les personnes nouvellement arrivées en France. L'été où Hind a tourné son film, il y a eu 3 600 personnes raflées en 18 fois sur une seule avenue parisienne. Les policiers amenaient 280 personnes au commissariat avec des garde à vue violentes et sans aucun motif. Pour nous, c'était dingue car il y avait tous les jours des colloques sur la migration, mais personne ne venait nous aider sur le terrain face à ces rafles et ces violences massives.

Intervenant : selon moi, la convergence se fait quand les gens sont dans une situation de léger mieux-être et se déplacent vers ceux qui se trouvent dans une difficulté extrême. C'est une convergence éphémère, mais elle a lieu ponctuellement. Je pense qu'il ne faut pas les opposer les uns aux autres.

Les nouveaux horizons

17h00 – 18h-30 -T2- 3 - Libérer les arts

Intervenants : Laurent Cauwet, Jean-Hubert Martin, Marie-José Mondzain. - Modératrice : Sanae Ghouati



Sanae Ghouati : Il y a une manière de présenter l'art qui domine dans le monde. Il faudrait peut-être le libérer dans ce sens en donnant la chance à d'autres formes artistiques de s'exprimer. Aujourd'hui, nous avons beaucoup de révoltes de personnes qui veulent créer indépendamment de toute structure. Récemment, on a eu de nombreuses manifestations de street art par exemple. Toutes ces questions seront débattues par de grands spécialistes. Je vais d'abord donner la parole

à Marie-José Mondzain, philosophe et directrice de recherche au CNRS. Elle s'intéresse beaucoup à la liberté de création et a écrit de nombreux ouvrages dont *Homo spectator*, *le Commerce des regards* et *L'image peut-elle tuer ?* Elle a beaucoup travaillé sur la confiscation des formes artistiques, notamment de l'image. Comment peut-on libérer les arts ?





Marie-José Mondzain : C'est comme si on me demandait : comment libérer la liberté ? L'art n'est pas captif. Certains artistes peuvent se sentir captifs parce qu'il y a des atteintes de plus en plus importantes. J'appartiens à l'Observatoire sur la liberté de la création au sein de la Ligue des droits de l'Homme. Nous allons bientôt publier un guide de la censure avec le vade-mecum du censeur et celui du censuré, ainsi que des analyses de cas. Nous travaillons sur la manière dont les oeuvres peuvent

être censurées aujourd'hui, à travers les atteintes à la liberté de créer et de diffuser. À la tête de cet observatoire se trouve Agnès Tricoire, avocate spécialisée sur les droits d'auteur et les atteintes portées par la censure. Qui censure aujourd'hui ? Les groupes de pression, les intégristes catholiques, les groupes racialisés et indigénistes, etc. Il y a une multiplicité de cas qui font que soit les artistes s'autocensurent pour assurer la diffusion de leurs oeuvres, soit, au contraire, ils prennent le risque de créer quelque chose qui va soulever des réactions violentes ou juridiques. C'est ce qui s'est passé pour Castellucci par exemple. Libérer les arts, c'est d'abord se mobiliser de manière urgente pour défendre la liberté des artistes. À cause de l'utilisation croissante d'éléments biographiques et d'archives, tout un travail est à faire pour distinguer la réalité de la fiction. À quel moment peut-on dire des choses inacceptables sous le régime de la fiction ? On doit pouvoir les dire au nom de la liberté d'expression. Vous savez qu'il y a des limites à la liberté d'expression, mais il ne doit pas y avoir de limites à la liberté de création. Cette distinction juridique doit être travaillée au cas par cas. La loi sur la liberté de création est sortie il y a 2 ans, mais à chaque fois qu'un nouveau cas se présente, il fait jurisprudence. Donc, la question est plutôt de libérer les artistes de la pression, d'où qu'elle vienne (religieuse, identitaire, etc.) Elle peut aussi être économique puisque le pouvoir dominant peut créer des obstacles sous prétexte que des oeuvres ne sont pas rentables.

2^e point important : Quel est le pouvoir de l'art ? Quelle relation entretient l'art avec le pouvoir, c'est-à-dire avec l'idéologie dominante ? En France, nous avons un ministère de la Culture et de la Communication, autant dire que la culture passe à l'as et que l'accent est mis sur la communication. Il gère essentiellement la légitimité des oeuvres, leur diffusion et leur accompagnement budgétaire, en fonction d'une idéologie, d'un «art pour

tous» par exemple. On baisse de plus en plus les exigences, ce qui fait que les oeuvres qui prennent trop de libertés, qui sont audacieuses, qui ne sont pas immédiatement compréhensibles, qui demandent un effort particulier ou qui suscitent l'esprit critique sont perçues comme menaçantes pour le pouvoir. Pour reprendre la formule de Jean-Luc Godard «la culture, c'est la règle et l'art c'est l'exception». Si l'art est l'exception, il faut le défendre radicalement, sans concession. Un geste d'art et un geste qui a une mémoire et une technique, mais qui n'a pas d'antécédent. Il met au monde quelque chose qui n'existait pas avant. En ce sens, un geste d'art fait nécessairement événement. Il est toujours politique puisqu'il transforme le monde et le regard. C'est un choc sensoriel. Qu'est-ce qui nous arrive quand nous voyons tel tableau ou telle pièce, que nous lisons tel poème ? Le cinéaste Robert Kramer répondait à la question «qu'est-ce qu'un film ?» par «c'est ce qui arrive au spectateur». Ce qui constitue une œuvre d'art ne peut s'entendre que par l'effet de retour, par «l'accroissement de la puissance d'agir» selon l'expression de Spinoza. Nous ne sommes plus pareils après avoir vu/lu/entendu une œuvre d'art. C'est vrai que l'art ne va pas prendre ou renverser le pouvoir, mais il fait autorité parce qu'il a un auteur, c'est-à-dire quelqu'un qui fait surgir quelque chose qui n'était pas encore là. Cet accroissement de la puissance d'agir est la marque même de la création. La liberté de l'art est inséparable de la liberté de ceux à qui il s'adresse. Quand nous nous battons pour la défense de nos libertés, nous nous battons nécessairement pour accompagner cet accroissement de notre puissance d'agir que donnent les oeuvres d'art. Il s'agit finalement de défendre notre liberté.

Sanae Ghouati : Laurent Cauwet, vous avez écrit *la Domestication de l'art. Politique et mécénat*. Dans le passé, le mécénat a été en faveur de la création artistique. Aujourd'hui, est-ce que le mécénat nuit à l'art ?

Laurent Cauwet : Je pratique l'édition depuis une vingtaine d'années dans une cellule éditoriale qui s'appelle Al Dante, principalement dédiée aux paroles poétiques hors livre, c'est-à-dire toutes les formes poétiques qui ont rapport avec le visuel, le sonore et l'informatif. Comme cette forme de poésie ne se cantonne pas au livre, je dois organiser des événements dans la rue, dans des lieux institutionnels ou non, pour diffuser le plus possible. Le travail que je mène depuis 20 ans m'a amené à avoir un poste d'observateur des relations entre les artistes et les institutions privées, notamment avec les grands mécènes comme Cartier, Vuitton ou



Total en France. On trouve toujours le même schéma : des richissimes sociétés ont besoin d'imposer un discours humaniste qui a pour socle le bien vivre ensemble, pas seulement pour la publicité, mais pour valoriser leur image de marque. Cela leur permet de cacher ce qu'ils sont réellement. Pour prendre un exemple, la Biennale de Lyon compte Total parmi ses principaux sponsors. C'est l'un des plus grands pollueurs de la planète qui a basé sa richesse sur la masse laborieuse africaine en aidant

des dictateurs. Une grande partie de sa fortune vient des diamants de l'apartheid. La fondation Cartier, qui produit par ailleurs des expositions de qualité, a été financée par le groupe Rembrandt, lui-même inventé par des hommes d'affaires afrikaners qui ont réussi à faire sortir de l'argent d'Afrique du Sud pendant l'apartheid. BNP Paribas, qui participe au financement de certains pavillons de la Biennale de Venise, a financé l'achat d'armes automatiques qui ont participé au massacre des Tutsi en 1994. Cette fondation finance aujourd'hui l'installation de gazoducs dans le Dakota du Sud au détriment des populations indiennes. Je finis par l'italien Benetton à qui revient la palme du cynisme. Via sa fondation Imago Mundi, il est en train d'établir une carte du monde des cultures avec un discours humaniste extrêmement bien posé et rassurant, alors que cette carte est plutôt un marathon pour exploiter les masses laborieuses du monde entier. Benetton s'est récemment fait épingler en Turquie parce qu'il utilisait une main d'oeuvre d'enfants de 9 à 13 ans. Pour réduire au maximum les coûts de production, le groupe a décidé de posséder leurs propres troupeaux de moutons qui sont bien sûr immenses. Ils ont acheté plus de 900000 hectares de terres en Patagonie où vivent les derniers Indiens Mapuches. Lorsqu'ils se sont révoltés, Benetton a fait appel à la police argentine pour les réprimer. Comme la société est humaniste, elle a ensuite financé la construction d'un musée à la mémoire de la culture mapuche. Tous ces mécènes possèdent la presse officielle, donc très peu de gens savent ce qui se passe dans les coulisses. Il n'est pas question de remettre en question l'oeuvre présentée par ces mécènes, mais de s'interroger sur ce que devient l'artiste à partir du moment où il collabore à la communication de ces assassins d'humanité.

Sanae Ghouati : Merci beaucoup. Jean-Hubert Martin, vous êtes historien de l'art, conservateur, commissaire d'exposition, directeur d'institu-

tion. Vous avez notamment fait un passage au musée du Louvre. Vous avez eu beaucoup de responsabilités artistiques et géré le choix des artistes et des oeuvres. Est-ce qu'il n'y a pas des formes de rejet ou de censure ?



Jean-Hubert Martin : J'aimerais d'abord réagir sur ce qui vient d'être dit. Premièrement, il ne faut pas oublier qu'il existe aussi un mécénat généreux, très présent au 19^e siècle et qui s'est certes tari ces dernières décennies. Ce sont les grands collectionneurs qui donnent des oeuvres aux musées. Deuxièmement, j'ai exposé au Centre Pompidou un artiste qui stigmatise les grandes sociétés à travers ses oeuvres, notamment la société Rembrandt. Cela prouve que les institutions peuvent avoir une liberté

de critiquer certains phénomènes dont nous ne sommes pas toujours prisonniers. Cela dit, il est vrai que la marge de manoeuvre des musées, surtout d'art moderne et contemporain, s'est réduite car ils sont souvent à la merci de collectionneurs-prescripteurs. Ces derniers utilisent des voies détournées pour intervenir sur les expositions puisqu'ils offrent de grosses sommes d'argent.

Je reviens maintenant à la question de libérer les arts. J'ai surtout travaillé dans le domaine des arts modernes et contemporains. Pour moi, il reste un domaine qui reste totalement invisible, c'est tout ce qui ne passe pas par le réseau de l'art contemporain international. Un petit point d'histoire : jusque dans les années 1980, l'art contemporain international était majoritairement issu d'Europe de l'Ouest et d'Amérique du Nord. Je me suis révolté contre cette idée en montant l'exposition «Magiciens de la terre» il y a 30 ans. Elle comprenait une centaine d'artistes. La moitié était des ténors de l'art contemporain international, l'autre moitié était des artistes inconnus. Cela a créé des polémiques pendant plusieurs années car les objectifs de l'exposition n'ont pas toujours été compris. J'ai essayé de faire la jonction entre la création contemporaine et l'anthropologie. Certains critiques ont dit qu'il y avait des artistes et des artisans. Justement, mon but était de montrer que ce genre de distinction et de catégorie est inhérent à notre culture et qu'on ne peut pas les projeter sur les autres comme un stéréotype. Il y a quand même des avancées. Il y a quelques semaines, j'ai eu un choc en voyant que la galerie Gagosian (la plus puissante du monde) a monté une exposition de peintres aborigènes austra-

liens. Des gens se battent depuis longtemps pour accréditer cette peinture qui a toujours été rejetée dans les foires internationales. Pourquoi Gagorian se décide à le faire maintenant ? Il se trouve qu'une peintre aborigène, Emily Kame Kngwarreye, a atteint des sommes à 6 chiffres il y a quelques mois sur le marché international. Concernant l'art moderne du 20^e siècle, on a longtemps dit que les musées étaient à la traîne du marché. Ce n'était pas complètement faux. Dans les dernières années, comme le marché ne s'est pas ouvert aux autres continents, les institutions ont pris le relais et ont une capacité d'incitation qu'elles n'avaient pas avant. C'est très intéressant de voir que les institutions peuvent ouvrir les yeux sur des territoires inconnus. Je termine sur l'invisibilité des autres cultures. Je ne parle pas des artistes venus d'ailleurs qui ont accepté de se fondre dans le moule occidental.

Selon l'UNESCO, il y a 5 000 cultures autochtones dans le monde (370 millions de personnes concernées dans une cinquantaine d'États) avec des artistes qui produisent toutes sortes d'expressions visuelles, mais personne n'en parle. C'est bon pour les musées d'ethnologie, mais ça ne concerne pas le milieu de l'art. Cela me choque profondément.

Sanae Ghouati : Je reviens vers Marie-José Mondzain. Au Maroc, le ministère de la Culture subventionne la création artistique, mais en échange, il exerce un droit de regard. Les artistes deviennent en quelques sortes les employés du ministère. Que pensez-vous de cela ?

Marie-José Mondzain : C'est compliqué. Effectivement, le ministère et d'autres instances culturelles font des appels à projet et des offres de résidence qui permettent aux artistes de trouver des lieux d'expression. Le problème est que, pour obtenir de l'argent, il faut présenter un projet qui va passer. Il faut donc faire ce que le pouvoir attend pour libérer les fonds. Toute la génération de jeunes artistes fait face à une difficulté considérable et se trouve dans une situation extrêmement précaire. Comment peuvent-ils vivre de leur art ? Le poids de l'État est considérable dans la distribution de l'argent et du temps de création. C'est une énorme pression idéologique et financière, avec un temps limité et une obligation de résultats. Il y a un grand nombre d'énergies créatrices qui cherchent par tous les moyens à exercer leur art sans être obligé de se soumettre. L'exposition «les Magiciens de la terre» a été un très grand événement pour tout le monde à l'époque. Le débat qui s'en est suivi a été l'un des détonateurs les plus riches sur la question coloniale. Quel rapport a-t-on avec des

cultures effacées et ignorées ? Cette exposition a été une oeuvre d'art car elle était un détonateur de liberté. Elle a fait bouger le public et les institutions. Ça reste une référence. Qu'est-ce qu'on montre, à qui et pour obtenir quelle transformation de la sensibilité collective face au phénomène de la création qui définit l'humanité elle-même ? L'éducation artistique est fondamentale dans la construction de la liberté de la parole et du regard. Le ministère de la Culture, au lieu de travailler sur la communication, ferait mieux de travailler intelligemment avec le ministère de l'éducation. La question de la liberté des artistes, je répète, pose directement la question de notre liberté de regard, de parole, de jugement et de création.

Sanae Ghouati : Laurent Cauwet, à part l'argent, qu'est-ce qui peut encore domestiquer l'art ? Est-ce que l'art peut être domestiqué ?

Laurent Cauwet : Je vois le rapport des jeunes artistes au ministère de la Culture et de la Communication en France. L'institution a réussi le tour de magie de leur faire croire que rien ne peut se passer sans elle et qu'il faut donc se plier à tout ce que cette entreprise propose. Du coup, les artistes se retrouveraient dans l'obligation d'apprendre une grammaire libérale pour gravir les échelons et arriver à la reconnaissance. Heureusement, de jeunes artistes commencent à s'organiser et à faire des choses à part. Je me souviens d'une phrase lue dans un opuscule du ministère de la Culture: «nous avons oeuvré au patrimoine de demain». Cette phrase m'a fait tomber un oeil. Le travail de cette entreprise est donc de consolider la parole de la domination. Elle s'arroge le droit de dire ce qui est art ou pas, ce qui peut être diffusé ou pas. Il y a un gouffre incroyable entre les modes de production d'oeuvres dans les quartiers populaires et ailleurs, comme s'il y avait deux France. Les artistes des quartiers populaires ont vite compris qu'ils devaient se débrouiller tout seuls et ont développé leurs réseaux. Malheureusement, c'est invisible pour nous. On se retrouve donc avec un art qui sert souvent de cheval de Troie, qui impose une parole contre une autre et participe d'une politique de la séparation et de la fraternité impossible. Je pense à ce qui s'est passé quand Marseille a été capitale de la culture en 2013. Pour mener des projets architecturaux somptueux, il a fallu expulser des quartiers populaires entiers de manière inimaginable et en les renvoyant dans des marges toujours plus lointaines. Ensuite, les décideurs ont choisi dans le tissu associatif et culturel qui allait participer à l'événement. Certains ont refusé de participer, les autres ont dû présenter des projets qui allaient plaire. Cela a complètement désor-

ganisé l'une des magies de Marseille, à savoir que le centre ville était populaire et qu'il y avait un tissu associatif extrêmement vivace. Marseille 2013 a réussi à faire exploser le milieu associatif. Seuls ceux qui ont eu des aides sont restés. Marseille est toujours vivante, mais complètement blessée.

Je voudrais aussi parler de quelque chose qui se répand énormément en France : le mouvement des squats dans les quartiers populaires et les banlieues. Ces artistes sont d'une extrême bonne foi et le font par conscience politique, pour faire une jonction avec les quartiers. C'est un mouvement extraordinaire. Seulement, très vite, ces squats amènent une nouvelle population venue du centre-ville. Il commence à y avoir des manifestations entre soi et des subventions qui engendrent des enjeux d'argent et de pouvoir. au final, les gens du centre ville viennent habiter dans ces banlieues, d'où un phénomène de gentrification. Résultat : les habitants du quartier sont obligés de déménager. Aujourd'hui, quand vous arrivez dans un quartier populaire en parlant de projet artistique, vous êtes mal reçus. J'ai fait ces digressions pour montrer qu'il y a 2 questions pour libérer les arts. Quelles sont les contraintes ? Et à qui on s'adresse ?

Sanae Ghouati : Jean-Hubert Martin, est-ce que la reconnaissance d'un artiste doit venir d'ailleurs pour qu'il soit reconnu chez lui ?

Jean-Hubert Martin : j'ai une bonne nouvelle à vous annoncer. Un artiste célèbre au Maroc Farid Belkahia, mort il y a quelques années, va avoir une exposition personnelle au Centre Pompidou en 2020. Il s'agit de la première exposition personnelle d'un artiste africain dans ce lieu. C'est très important de faire bouger les grands musées d'art moderne parce qu'ils sont les tenants du bon goût du moment. Le célèbre MoMA à New York ouvre bientôt de nouvelles salles où il y aura vraisemblablement des artistes africains vivants qui seront présentés. C'est une grande nouveauté.

Sanae Ghouati : la parole est au public.

Interactions avec le public

Intervenant 1 : je voudrais tempérer un peu ce que vous avez dit. En vous écoutant, on avait parfois l'impression qu'en France, on vit sous un régime soviétique ou de mollah. En réalité, la liberté existe. On a des rappeurs qui se permettent d'appeler au meurtre. Au festival d'Avignon, un grand directeur de théâtre flamand a autorisé ses acteurs à uriner sur scène. Je ne vois pas comment on peut augmenter le champ de la liberté artistique à ce niveau. Selon moi, dire que l'art est soumis à la censure est excessif, sauf dans certains pays. Dans nos démocraties occidentales, l'art a pris le pouvoir. La réalité n'est pas aussi sombre. Je voulais donc rééquilibrer le propos. Ensuite, quand vous dites que la liberté d'expression doit être contrôlée et la liberté de création doit être absolue, c'est une conception utopique ou naïve.

Intervenante 2 : si la véritable œuvre d'art est celle qui bouscule tout, comment le gouvernement pourrait la subventionner ? Concernant les jeunes artistes, est-ce qu'ils ne se dessinent pas une visibilité à travers les nouveaux médias ?

Intervenant 3 : en France, on a inventé une autre forme de censure qui est le silence. Il n'y a plus aucune chronique sur l'art et la poésie. Donc, il faut que les jeunes d'aujourd'hui sachent qu'ils doivent tout faire, non seulement leur création libre, mais aussi leurs revues, leurs rencontres, etc. C'est des choses qu'on trouve au Maroc. D'autre part, il y a des biennales en Afrique, notamment au Kenya, mais on n'en parle jamais dans les médias européens.

Intervenant 4 : pourriez-vous nous donner des exemples des collectionneurs incitateurs qui font pression sur les stratégies d'exposition ?

Intervenant 5 : il y a toujours eu des artistes qui ont servi à légitimer le pouvoir. Je suis artiste et je travaille en Occident. Je me rends compte des verrous qui existent.

Marie-José Mondzain : j'ai insisté sur le fait que «libérer les arts» revient à dire «libérer la liberté». J'appelle art un geste de liberté, quel qu'il soit. C'est le geste dans lequel s'éprouve notre capacité d'agir et de faire surgir quelque chose qui témoigne de notre capacité de transformation.

Donc, s'il y a de la liberté à défendre, c'est celle des sujets de ces gestes. À l'observatoire, en France, toutes les semaines, on a des cas d'artistes entravés dans leur création ou leur diffusion ou dont l'oeuvre a été agressive matériellement. Il y a des choses inquiétantes qui se passent et ce n'est pas utopique. Les plus grands verrous sont les phénomènes de marché, les pressions économiques, idéologiques et institutionnelles. Il y a aussi beaucoup de pressions intégristes, religieuses, ultranationalistes qui montrent que la société est de plus en plus puritaine. Elles concernent surtout les arts visibles. Le néo-libéralisme est puritain. Il y a des procès tout le temps.

Jean-Hubert Martin : en France, il y a des grands collectionneurs qui ont des moyens financiers énormes. Dès qu'ils achètent des oeuvres, cela a une influence sur les autres collectionneurs. Parmi les plus connus, il y a François-Henri Pinault va bientôt ouvrir un espace muséal aux Halles et Bernard Arnault de la Fondation LVMH. Les arts plastiques constituent un domaine très particulier car ils ne fonctionnent pas sur l'audimat. On juge un auteur au nombre de livres vendus, un metteur en scène ou un musicien au nombre de spectateurs. Or, dans les arts plastiques, il peut arriver que 2 ou 3 collectionneurs s'emballent pour un artiste pour que ça se répande très vite. Souvent, les musées suivent la marche. Ce phénomène est très lié à l'argent.

Laurent Cauwet : je reviens sur l'exemple du rappeur qui appelle au meurtre. C'est un geste extrêmement intelligent. Il a utilisé un geste qui existe en poésie depuis un siècle, depuis les collages dada. Il a pris des énoncés et les a déplacés dans un contexte où ils prennent toute leur valeur, c'est-à-dire dans un contexte où ils ne sont pas usés par l'habitude. Il a pris des énoncés racistes, notamment ceux du Ku Klux Klan à l'égard des femmes noires, qui sont absolument inacceptables. Le geste poétique qu'il a fait est d'avoir pris ces énoncés et de les avoir mis sur des femmes blanches. Tout d'un coup, ce qui était inacceptable devient incoutable. Ce n'est pas du n'importe quoi. Le rap a sa logique et il est multiple. Il y a par exemple le rap conscient qui est moins connu car il a d'autres réseaux. Ce rappeur, Nick Conrad, n'appelle pas au meurtre.

Sanae Ghouati : je vous remercie d'avoir animé ce débat.

Les nations et le monde

10h00 – 12h00 -T2 - 4- Questionner les nationalismes

Intervenants : Sophie Bessis, Patrick Chamoiseau, Serge Regourd



Modérateur : Bonjour tout le monde. Ce panel va aborder les questions des nationalismes. Je vais d'abord demander à chaque participant de se présenter en quelques mots et parler des travaux sur lesquels il est engagé en ce moment.

Sophie Bessis : Je suis historienne. J'ai beaucoup travaillé sur l'économie politique du développement, essentiellement en Afrique subsaharienne. Mon dernier ouvrage est *Histoire de la Tunisie* : de Carthage à nos jours qui englobe trois millénaires. J'ai essayé de déconstruire le roman national officiel tunisien qui est par définition une interprétation de l'histoire.

Patrick Chamoiseau : Je suis Martiniquais, je viens d'une petite île de la Caraïbe. J'ai un tel respect pour ce qui a déjà été écrit que j'ai toujours du mal à dire que je suis écrivain. Au début, je me présentais comme «marqueur de paroles» pour signaler la nécessité que nous avons, dans nos pays, de





prendre en charge la langue créole et tout son imaginaire qui est essentiellement oral. Je me suis aussi dit «guerrier de l'imaginaire» pour montrer que tous les processus de domination violente mis en oeuvre par l'Occident s'étaient progressivement transformés en des processus de domination de l'imaginaire. La difficulté des écrivains et des artistes dans nos pays est qu'ils se trouvent dans une situation inédite. À cause de la colonisation, les notions de culture et d'identité ont pris une place incroyable. Le gros du

travail de réflexion a été fait par Édouard Glissant. Ce que j'écris aujourd'hui se situe dans la perspective d'élucidation à la fois de ce que nous sommes, nous, peuple composite des Amériques, et de notre présence au monde. Nous interrogeons beaucoup cette question de l'État-nation car nous sommes toujours administrés par la France. Nous avons encore du mal à penser notre dégageement dans des conditions qui sont de plus en plus problématiques à l'échelle du monde. Qu'est-ce qu'une nation ? Comment faire nation ? Faut-il véritablement s'inscrire dans cette notion d'État-nation ? Y a-t-il d'autres modalités ? Toutes ces réflexions nous agitent du point de vue politique, mais aussi esthétique et artistique.



Serge Regourd : Je suis professeur de droit public et de sciences politiques à l'Université de Toulouse. J'ai enseigné les questions relatives à l'État-nation, le principe des nationalités, etc. en droit institutionnel. Je me trouve à Oujda en tant que président de la Commission culture de la Région Occitanie. J'ai donc une empreinte politique. Je préside aussi l'association Occitanie Livre & Lecture qui est présente sur ce salon. Le thème qui nous occupe aujourd'hui m'intéresse car je m'interroge sur ce qu'on appelle le nationa-

lisme ou les nationalismes. Il se trouve que j'appartiens à une génération et à une sensibilité politique de gauche qui ont nié la nation comme référent pertinent. À un niveau miniature, dans la Région Occitanie, nous avons 40 élus qui se réclament du Front national (aujourd'hui le Rassemblement national) et sont sur des thématiques nationalistes.

Modérateur : Je vais donner la parole à chacun en essayant de limiter les interventions à une dizaine de minutes, pour ensuite débattre avec le public.



Sophie Bessis : D'abord, pour éviter toute ambiguïté, il faut déconnecter les luttes pour la libération nationale, qui est une exigence, du nationalisme, qui est une idéologie. Je partage une citation de Hannah Arendt qui résume ce qu'est le nationalisme : «On peut sérieusement redouter que, les choses étant ce qu'elles sont, il ne reste d'autre solution aux nationalistes cohérents que de devenir racistes». Autre citation, plus cocardière, mais non dénuée d'intérêt, de Romain Gary : «Le patriotisme, c'est l'amour de son

pays ; le nationalisme, c'est la haine de l'autre». Rappelons-nous le Printemps des peuples de 1848, en Europe, où les jeunes nationalismes allaient à la rencontre des grandes constructions impériales supranationales comme l'Empire austro-hongrois et l'Empire ottoman.

Faisons un tour de la Méditerranée qui a été, au cours de son histoire, dans des constructions de domination, d'exploitation, mais aussi un lieu de cosmopolitisme et de fabrication de civilisations. Selon Lévi-Strauss, l'unique drame pour une culture est d'être seule. Donc, une civilisation ne se comprend que dans la rencontre et le mélange. Autour de la Méditerranée, les idéologies nationalistes ont détruit cet espace de rencontres, depuis le nationalisme turc d'Ataturk. Au fond, tout nationalisme est un culte de l'unicité, ainsi qu'un refus de l'altérité et de la composition plurielle. C'est le cas du nationalisme arabe et du sionisme, qui est le nationalisme des juifs. Les libérations nationales auraient pu réussir sans ces idéologies excluantes. L'exemple de l'Afrique du Sud est emblématique.

À mon sens, notre travail d'historien du Maghreb est de déconstruire le roman national officiel qui s'appuie sur une idéologie nationaliste excluante et de restituer la pluralité des conditions de construction des nations. Nous devons donner aux jeunes de nos pays une autre approche de l'histoire qui soit inclusive et ouverte, sans pour autant nier nos appartenances. Cela revient à leur donner la conscience de la pluralité des appartenances et sa profondeur historique en Méditerranée. C'est l'objectif de l'association «Nejma» que nous venons de créer en Tunisie. N'oublions pas que les nationalismes européens sont allés jusqu'à la guerre. Le mot nationalisme est chargé de négativité. On l'a remplacé par souverainisme. Aujourd'hui, on voit renaître les nationalismes sous leur forme la plus délétère autour de la Méditerranée. Nous devons essayer de construire des appartenances nationales sans nationalisme.

Patrick Chamoiseau : Je suis tout à fait d'accord. Ces exigences se posent

aussi dans les Antilles de manière dramatique, puisque nous sommes encore administrés par la France. On a raté les décolonisations, ce qui nous a mis dans une désespérance terrible. Je me demande finalement si ce n'était pas une chance. Pourquoi a-t-on raté les décolonisations ? D'une certaine manière, avec cette rencontre brutale et accélérée de peuples, de civilisations, d'imaginaires et de phénotypes, les Caraïbes et les Amériques se sont retrouvées à un moment originel des situations humaines. Glissant parle du moment de la pensée du poème. La Martinique est une population composite qui est venue de partout et qui ne correspond pas du tout aux critères classiques d'une nation ou même d'un peuple. On a deux langues, le créole et le français. C'est une situation un peu bâtarde qu'on a essayé de simplifier en trouvant une source, l'Afrique. Il y a aussi eu des fascinations pour l'Europe, mais toutes ces simplifications désertaient la complexité de notre situation. En fait, nous avons raté les décolonisations parce que nous n'avions pas sur quoi nous appuyer avant la colonisation. Dans ces crimes fondateurs qu'ont été la traite négrière et la colonisation, le colon est partie prenante de la fondation de la "nation" ou du "peuple" martiniquais. L'exigence a été de complexifier la question et de considérer ce phénomène de précipitation anthropologique et cette diversité. Glissant parle de créolisation. C'est avec cela que nous devons trouver les nouvelles voies de notre libération, dans la mesure où nous ne pouvons pas sortir un récit-peuple ou un récit-nation, tel que l'Occident nous l'a imposé. Nous sommes obligés d'essayer d'accéder à une responsabilisation collective pour se penser comme peuple martiniquais et comme nation. Il nous manque l'organisation politique qui permettrait à cette nation de disposer de l'appareillage qui organise la présence au monde. Nous nous demandons : faut-il accéder à un État-nation ? Quelle est la formule qui nous permettrait d'exister dans le monde ? Notre situation composite fait que nous relevons de tous les continents et avons une solidarité avec toutes les parties du monde. Aujourd'hui, il est nécessaire pour nous, mais aussi pour d'autres pays qui ont réussi les décolonisations, de penser à ce que peut-être la méta-nation. Il s'agit de dépasser l'idée de nation pour la reconfigurer selon les modalités d'un rapport à l'état du monde actuel, avec ses interdépendances, ses défis et ses flux relationnels. La réflexion doit aussi tourner autour de la notion de nation-relation, soit l'inverse d'une nation qui a un récit nationaliste vertical et excluant. Nous sommes tous confrontés à des défis extraordinaires qu'il faut affronter collectivement. Les phénomènes de migration nous montrent que la conscience du monde a bousculé les anciennes partitions d'État national qui ne fonctionnent plus. Toutes les voies de notre souveraineté devront donc se faire sur les modalités de la méta-nation et de la

nation-relation.

Serge Regourd : Je vais partir de choses plus prosaïques comme juriste et sémiologue. Comment la signification de la notion de nationalisme a évolué, en passant d'une connotation favorable à une connotation stigmatisante ? Il faut partir d'un moment-clé de l'État-nation. Au lendemain de la Première Guerre mondiale se crée la Société des Nations (SDN). Selon les 14 points du Président Wilson, toute l'organisation internationale est prévue autour des États-nations. Le postulat est que la paix du monde doit correspondre à la prévalence de l'État-Nation, d'où le nom de la SDN et, plus tard, de l'Organisation des Nations unies (ONU). Toutes les luttes d'indépendance nationale et de mise en oeuvre du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes mettent en présence des mouvements nationalistes. Aujourd'hui, les Palestiniens et les Kurdes peuvent avoir des revendications nationales, dans le sens premier du terme, autrement dit le droit de chaque nation à avoir une existence nationale. À un moment déterminé, ce terme a perdu sa signification initiale. Qu'est-ce qu'un bon nationalisme, par rapport à un nationalisme synonyme d'exclusion et de xénophobie ? Il n'y a pas d'évidence politique à ce que le nationalisme dans son sens initial se transforme. Ce qui interpelle l'élus que je suis est le rapport entre ce qu'on appelle confusément les nationalismes et la mondialisation. Une dialectique s'est mise en place entre des logiques néo-libérales de négation des identités nationales et la réapparition de revendications proprement nationales. Cela soulève le thème des nationalismes liés à la question sociale, autrement dit du décalage entre des élites émancipées et "déracinées" de leur culture nationale d'un côté, et le peuple de l'autre. La notion de souveraineté a également subi une mutation de sens. Dans le cadre de la construction européenne, qui est un élément de la construction libérale mondialisée, le fait d'avoir une revendication nationale vous fait immédiatement traiter de souverainiste, ce qui est stigmatisant. Mon propos est très pragmatique : la question de l'identification de processus à partir de mots est cruciale. Albert Camus disait «se tromper sur les mots, c'est ajouter aux malheurs du monde». Dans une société qui pratique la communication à haute dose, l'analyse d'Orwell sur ce qu'on dit et ce qu'il faut entendre dans les mots que l'on dit est plus actuelle que jamais. En France, le Rassemblement National (ancien Front National) assume cette revendication de l'identité nationaliste et prétend le faire en réaction à une évolution supranationale de négation de l'identité nationale. Je pense que l'opportunité d'un tel débat est de s'interroger sur la réappropriation de la question nationale par des peuples, notamment occidentaux.

Sophie Bessis : La France ne s'est pas construite sur nos ancêtres les Gaulois. Pourtant, c'est le mythe du roman national de Jules Ferry. Idem, le musée national bulgare parle des Thraces et passe directement à la République bulgare actuelle, comme si rien ne s'était passé pendant tout ce temps, comme si les Bulgares d'aujourd'hui étaient les enfants directs des Thraces. Il n'y avait pas même une vitrine sur l'Empire ottoman qui a occupé le territoire pendant cinq siècles. Au Maghreb, pendant des décennies, l'arabité a été l'idéologie exclusive, avec la négation absolue de l'amazighité. Donc, le nationalisme est la construction d'un mythe dont les piliers sont, le plus souvent, l'ethnisme et/ou la religion, qui ont peu de rapport avec la réalité historique. Le nationalisme s'appuie sur du faux. Il ne fait pas appel à une véracité historique. C'est pour cette raison qu'il est exclu. Bien sûr, le nationalisme est appelé à la rescousse par tous les démagogues et les populistes.

Patrick Chamoiseau : J'ai l'impression que notre ennemi est le néo-libéralisme qui est en train de frapper les individus et les peuples, de déconstruire tout ce qu'il y avait de poétique chez l'être humain, de transformer les individus en consommateurs. Cela crée un effondrement culturel, spirituel et mental qui fait que les démocraties deviennent complètement erratiques. Ce qui était l'énergie de base de la démocratie, c'est-à-dire un individu conscient et capable d'exercer un esprit critique, s'est effondré. La démocratie est donc menacée. L'autre élément du néolibéralisme est qu'il déconstruit les États à un moment difficile. Vu les grands défis que nous avons à affronter, nous avons besoin de structures qui s'occupent de l'intérêt général, non pas national, mais international, avec tout ce que cela suppose comme interdépendances. Comme la politique a été réduite à l'économie, il y a une propension du politicien de base à utiliser les vieux éléments identitaires (ma langue, ma peau, mon territoire, l'étranger, etc.) pour donner du corps à une politique sur laquelle il n'a plus prise. On se raccroche aux furies nationalistes pour donner de l'énergie à la politique. Aujourd'hui, en Europe, un politicien qui affirme qu'il ne veut pas d'immigrés devient une star et est élu. Il n'a pas besoin d'un projet d'existence au monde. Il lui suffit d'agiter les vieux démons des récits nationaux. Pourquoi les vieux démons nationalistes fonctionnent ? Parce que nous sommes plongés dans la relation, c'est-à-dire qu'aucune nation ni aucun peuple n'échappent à la rencontre avec la diversité et la multiplicité. Dans la globalisation économique, les néolibéraux n'avaient peut-être pas prévu que le corset communautaire qui réduisait les possibilités de l'individu s'est desserré. L'individu est donc devenu beaucoup plus mobile. Par consé-

quent, nos enfants ont à se construire une architecture de principes et de valeurs sur la grande scène du monde, qui n'est pas celle du petit récit national habituel. Dans les processus relationnels, on peut choisir sa terre natale, qui n'est plus forcément le lieu où on est né, mais le lieu où on se réalise en tant que personne. On voit aussi que les individus se déplacent dans les langues. L'ancien État-nation monolithique est bousculé par le fait qu'il se transforme en lieu multi-trans-culturel, linguistique et religieux. Il subit la poussée d'une diversité d'individus qui viennent d'ailleurs. Les histoires, les mémoires, les religions et les langues se rejoignent. La méta-nation est un espace multi-trans-culturel, linguistique et religieux qui permet une ouverture et un lien actif avec tous les lieux du monde. Il faut penser un espace qui dépasse l'idée de nation, basé sur l'idée de lieu, avec des structures symboliques qui font référence à la présence individuelle et à la multiplicité des histoires, des langues, des conceptions et des individus. Aujourd'hui, l'individu est déjà une multiplicité interne qu'il peut exprimer. En ce qui concerne la nation-relation, elle permet d'envisager une souveraineté horizontale, à l'inverse de l'État-nation où la souveraineté est verticale. Je reviens au champ de la littérature. La matière de l'écrivain est la langue. Il produit un langage qui va au-delà du style. Il a le désir imaginant de toutes les langues du monde. Donc, la matière d'un écrivain contemporain est le bruissement de toutes les langues et leur beauté, non pas qu'il les connaisse et les maîtrise, mais il comprendra qu'il ne peut pas entrer dans un absolu linguistique. Les anciens marqueurs raciaux, territoriaux, etc. qui définissaient les écrivains ne fonctionnent plus. La fraternité en littérature est donnée par des structures d'imaginaires.

Modérateur : Je vois que nous sommes entrés en philosophie puisque, dans chacune des interventions, il y a cette quête de nouveaux concepts qui permettraient de cerner ces transformations. J'entends le rhizome deleuzien, la notion de relation... On n'accepte plus les concepts fermés qui nous capturent dans quelque chose qui s'avère artificiel. Cela m'a rappelé le livre *Ethnoscape* d'Arjun Appadurai. Il montre que dans les grandes villes comme New-York, il y a des cultures transculturelles, translinguistiques et transreligieuses. Il s'agit de groupes de gens qui ont des affinités au-delà de la race, la religion ou le genre. Ces communautés sont productrices de nouveaux concepts. Concernant les philosophies au Maghreb, il me semble qu'il y a un besoin de réflexion conceptuelle qui correspond à la nécessité d'être vigilant sur les concepts qu'on utilise.

Interactions avec le public

Intervenant : Y a-t-il une nation arabe ?

Intervenante : Je voudrais signaler un aveuglement produit par l'omniprésence du Rassemblement National en France. Il empêche de voir et de pouvoir dire que des individus qui ne sont pas censés être proches de ce parti se raidissent en ce moment face aux questionnements soulevés par un certain nombre de présences de différences en France. Je me demande si on ne peut pas rapprocher ce raidissement d'une forme de nationalisme soft, mais qui ne le restera pas.

Sophie Bessis : Je crois qu'on est à un moment de crise où il y a un conflit entre les concepts fermés et les concepts ouverts. Je souscris totalement à ce qu'a dit Patrick Chamoiseau sur les effets de la mondialisation. Elle a accru, dans une proportion extrême, les inégalités au niveau mondial et au niveau de chaque pays. Cet accroissement sphérique d'inégalités produit des discours d'enfermement et de souverainisme. Il y a une confrontation entre une réalité productrice de concepts ouverts et une réaction productrice de concepts fermés. On est dans cet entre-deux problématique. Je reviens sur la définition d'une nation. C'est un concept qui se situe dans le mouvement. La nation se construit, change et évolue. Y a-t-il une nation arabe ? Depuis le XIXe siècle, des dizaines et des dizaines de penseurs ont essayé de répondre à la question et personne n'y est arrivé, à part des idéologies qui ont construit une nation arabe autour de mythes. L'arabité existe, les Arabes existent, mais une nation arabe politiquement unifiée n'a jamais existé jusqu'à maintenant dans l'histoire. Dès qu'on sort de l'histoire et du réel, on entre dans le mythe.

Intervenant : Le nationalisme oppose le droit des territoires aux droits des citoyens. Nous avons des cas extrêmes en Espagne avec le Pays basque et la Catalogne. Cette dernière a construit des mythes et des mensonges extraordinaires. Elle affirme que Christophe Colomb et Cervantès étaient catalans. Il existe même un institut catalan nationaliste qui s'appelle Institut pour la Relecture de l'Histoire. Ils ont un grand succès en exprimant le mensonge et la haine envers le reste de l'Espagne. Pensez-vous que le nationalisme est le cancer de la démocratie ?

Sophie Bessis : Ce que vous décrivez est un phénomène général. Tout récit idéologique est partageable par une majorité et excluant des minorités.

Serge Regourd : Je partage les remarques de Patrick Chamoiseau, mais j'apporterai une nuance lorsqu'il dit qu'il suffit d'invoquer des propos nationalistes pour être élu. Je pense que ce qui se dessine aujourd'hui dans les pays européens est une instrumentalisation par les néo-libéraux d'une dichotomie indépassable entre, d'une part, les ouverts, c'est-à-dire les néolibéraux pour lesquels il n'y a plus de frontières nationales, et d'autre part le repoussoir des fachos, autrement dit des nationalistes. Le cas de la France est emblématique. Si on suit des près les stratégies de l'exécutif français, tout est fait en sorte pour montrer qu'il n'y a que deux options, les libéraux et les nationalistes, en évacuant au passage toutes les questions sociales.

Modérateur : Peut-être pouvons-nous nous poser la question de la circulation de cette richesse du point de vue culturel. À quel moment la culture que nous essayons de définir et de défendre ici circule à l'échelle d'un peuple ? Au Maghreb, il y a un clivage entre les gens lettrés et les gens qui n'ont pas accès à cette culture dans les deux langues.

Intervenant : C'est très difficile de faire une coupure nette entre ce qui est mythique et ce qui est conceptuel. Il ne faut pas les opposer comme fausseté et vérité. La question fondamentale est : comment former des enseignants à une conception moins idéologisée de l'histoire ? Il faudrait une longueur de temps dont on ne dispose pas.

Patrick Chamoiseau : Nous avons vécu avec la notion d'État-nation. Aujourd'hui, sous la mondialisation, il y a un phénomène humain qui se produit. Glissant l'appelle la mondialité, dans laquelle les individus sont dépris des corsets communautaires et se construisent dans une complexité-monde. Toutes ces notions nous aident à poser des bases qui préservent la singularité des lieux. La notion de relation n'élimine pas les frontières, mais celles-ci ne servent qu'à goûter la différence, selon Glissant. Il disait que la frontière la plus fondamentale est le passage ouvert.

Les nations et le monde

15h00 – 16h30 -T2 - 5- Relire le panafricanisme

Intervenants : Bouazza Benachir, Adrien Delmas



Bouazza Benachir : Avant de passer la parole à Adrien Delmas qui est historien, chercheur au CNRS en France et directeur du Centre Jacques Berque à Rabat, je voudrais proposer une introduction dans le socle philosophique et théorique du panafricanisme. Le panafricanisme procède d'emblée des études transatlantiques, c'est-à-dire de l'articulation des deux rives de l'océan Atlantique, celles des continents africain et américain. Ce concept d'études transatlantiques puise son origine dans

deux phénomènes socio-historiques et idéologiques majeurs : l'esclavage et la traite négrière. Quelles sont les conséquences politiques, philosophiques et juridiques de cet attelage ? À mon sens, il faudrait d'abord considérer le panafricanisme comme un effet du délabrement de l'esclavage et de la traite négrière. Comment s'opère le déplacement du corpus idéologique des années noires vers l'Afrique ? La transition s'effectue de manière triangulaire. La pensée noire d'origine caribéenne, américaine et



latino-américaine fait un passage par l'Europe. C'est là que se rencontrent les intellectuels, scientifiques et juristes afro-américains et africains. Il faut rappeler un moment fort dans la naissance du panafricanisme : l'organisation de la première conférence panafricaine à Londres en 1900. Il est important de noter que les organisateurs de cette manifestation sont caribéens. Elle n'a pas intégré de penseurs africains. Le mouvement génésique de la négritude version francophone prend donc ses racines dans les théories des penseurs afro-américains.

Se pose alors la question des fondements de la pensée noire afro-américaine pour comprendre l'émergence du panafricanisme version africaine. Il y a une corrélation avec les effets de l'esclavage et de la traite qui ont perduré pendant plusieurs siècles. L'idée fondamentale d'émancipation trouve un écho direct dans la philosophie européenne des Lumières en Europe. Les pionniers de la pensée noire vont se l'approprier en adoptant une approche critique. Comment passer d'une pratique théorique abstraite de l'idée d'émancipation à une praxis réelle, juridico-politique de l'émancipation ? C'est là que s'opère cette hybridation qu'Édouard Glissant nommera plus tard «la créolisation des imaginaires».

Après la première conférence panafricaine suivra une deuxième conférence en 1919 à Paris. La revendication d'une émancipation politique de l'Afrique et du monde noir va passer du stade de la théorie politique au stade de sa traduction en termes juridiques et politiques. La Première Guerre mondiale a montré les faiblesses d'une certaine perception de l'Europe. Relire le panafricanisme ne passe donc pas par des institutions étatiques puisqu'il n'y a pas encore d'État en Afrique, à part des exceptions comme le Maroc et l'Égypte.

En 1926, les intellectuels afro-américains et africains subsahariens vont prendre conscience de l'importance de la guerre du Rif. L'Afrique du Nord intègre le projet panafricain à travers la création de l'Étoile nord-africaine par l'Algérien Messali Hadj. Nous sommes à l'intérieur de ce qu'on peut appeler l'effondrement du mythe de l'idée d'Occident. La crise de la conscience européenne va se traduire par une relecture de l'histoire et de la pensée européennes.

Dans les années 1930, l'Américaine Nancy Cunard publie *Negro Anthology* qui est une synthèse de la pensée noire de l'époque. Elle va avoir des

conséquences politiques énormes sur la scène internationale et sur l'idée, visée par Senghor et Césaire, non pas de l'afro-citoyenneté, mais d'une cosmo-citoyenneté qui dépasse le clivage du genre humain entre dominants et dominés. Sortir de l'esclavage et des effets de la traite, c'est retrouver le geste philosophique européen à travers Hegel (notamment sa théorie du maître et de l'esclave qui sera reprise par le jeune Marx).

Finalement, l'idée d'émancipation afro-africaine est liée au développement de l'émancipation intra-européenne. Toute cette accumulation d'événements théoriques à l'échelle internationale précise la possibilité d'une Afrique afro-africaine ou d'une ré-africanisation de l'Afrique par elle-même. Cela coïncide avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, le mouvement des indépendances, ainsi que l'influence du libéralisme et du communisme sur les théoriciens de la négritude et du panafricanisme. Tout cela va converger vers la nécessité de créer une organisation panafricaine qui s'appellera l'Organisation de l'Unité Africaine en 1963. Cependant, elle va rester prisonnière de la Guerre froide. On assiste alors à une lutte idéologique au niveau du panafricanisme qui se traduit par deux courants : d'une part, le mouvement des modérés panafricains (le roi Mohammed V, Léopold Sédar Senghor...), d'autre part les radicaux avec à leur tête Kwame Nkrumah.

Je conclus en soulignant qu'il est extrêmement complexe de relire le panafricanisme. Cela revient à relire l'histoire des idées philosophiques, littéraires, politiques, juridiques, etc. dans leur totalité. En 2000, l'Union africaine naît. Il s'agit d'une vision étatique, donc il y a rupture avec la genèse théorique et philosophique de panafricanisme. C'est un autre débat.



Adrien Delmas : Merci beaucoup pour ce grand panorama qui pose les jalons de l'histoire du panafricanisme. J'insiste sur le fait qu'on ne dispose pas d'une histoire des idées véritablement construite depuis la gestation des théories émancipatrices au projet de pratiques politiques qui vont aboutir aux indépendances dans la 2e moitié du XXe siècle.

Je suis moi-même historien moderniste, voire néo-médiéviste. Je me suis penché sur un des

chapitres très particulier de l'histoire du panafricanisme. Nous sommes en train de publier un livre collectif qui s'essaye pour la première fois à la synthèse de l'engagement cubain sur le continent africain à partir de 1959. Le livre s'appelle *Cuba et l'Afrique 1959-1994*. Il y a une grande dispersion géographique de l'engagement cubain aux 4 coins de l'Afrique. Il touche aussi à de multiples domaines : militaire, politique, mais aussi celui de la coopération médicale, pédagogique et culturelle. Cela implique le déplacement de milliers de Cubains en Afrique et, inversement, de milliers d'Africains à La Havane. C'est une histoire riche qu'on a tendance à réduire à la rencontre entre Fidel Castro et des leaders africains.

Aujourd'hui, je voulais partager une histoire largement méconnue qui s'est imposée à moi alors que je vivais à Johannesburg. Désormais, c'est une évidence. Il s'agit du rôle de Cuba après la révolution dans la chute du régime sud-africain de l'apartheid en 1990. Il y a plusieurs explications : la lutte interne de l'ANC, le mouvement de boycott des pays occidentaux et quelque chose dont on parle jamais qui est le rôle de Cuba, notamment en Angola. Pourquoi connaît-on mal cette histoire ? Au nom de quoi les Cubains ont envoyé jusqu'aux deux tiers de leur armée débarquer sur le rivage angolais à partir de 1975 ? Il y a bien sûr tout ce contexte de la Guerre froide qui est très important, mais il y a aussi d'autres domaines qui relèvent de la théorie panafricaine, au nom du projet non-racialiste et d'une longue histoire commune.

Je donne quelques jalons de cet engagement cubain sur la scène africaine pour vous rafraîchir la mémoire. En 1961, Cuba effectue une livraison d'armes pour le FLN à Casablanca. En 1963, quelques dizaines de soldats et des chars cubains interviennent du côté algérien dans la guerre des Sables. En 1965, Che Guevara passe en Tanzanie et au Congo pour essayer de monter une guérilla. En 1966, la conférence tricontinentale se tient à La Havane avec la participation de l'Afrique, de l'Amérique latine et de l'Asie. En 1972, Fidel Castro effectue son premier voyage en Afrique.

En 1975, il est décidé que les colons portugais se retirent de l'Angola et du Mozambique, ce qui provoquera une guerre civile puisque les différents mouvements de libération vont se précipiter sur Luanda pour prendre le pouvoir. Au cours de l'année 1975, l'armée sud-africaine intervient en Angola en passant par l'actuelle Namibie qui lui appartenait. Face à cela, le MPLA (parti communiste angolais) demande l'aide de Moscou et de La

Havane. La Havane offre son aide, sans l'aval de Moscou, en envoyant des milliers de soldats et du matériel. C'est l'un des conflits les plus ouverts et les plus meurtriers de la Guerre froide. C'est le plus grand conflit qui s'est déroulé sur le sol africain après la Seconde Guerre mondiale. Il y a eu des dizaines de milliers de morts. Le conflit s'exacerbe au fil du temps et culmine avec la bataille de Cuito-Cuanavale en 1988. En parallèle, un champ de négociations passe du Caire à Genève et à New York. Un accord de paix est finalement négocié en 1989, largement favorable au MPLA. Cet accord décide de l'indépendance de la Namibie en 1989 et du retrait des troupes sud-africaines et cubaines d'Angola en 1990-1991. Si on regarde de près, rien n'a été signé sur la question sud-africaine, mais les camps cubain et angolais ont toujours revendiqué la libération des prisonniers politiques de l'apartheid, en particulier de Nelson Mandela.

Mon point suivant est d'essayer de vous démontrer que l'objectif des Cubains n'était pas l'Angola. La cible a toujours été le régime de l'apartheid de manière très transparente et explicite. Fidel Castro l'affirme dans son discours suite au rapatriement des dépouilles des soldats cubains morts en Angola. D'ailleurs, dès 1960, Che Guevara avait fait du régime de l'apartheid l'ennemi numéro 1 du projet internationaliste cubain à la tribune de l'ONU. Ce projet est lié à la question raciale. En 1959, le projet interne à Cuba, au coeur des Caraïbes, est de construire une société non-raciale ou post-raciale. Les révolutionnaires cubains font une relecture très intéressante de la période antérieure, le régime de Batista, comme un apartheid cubain. Même si les discriminations n'étaient pas écrites dans la loi, elles étaient réelles. Précisément, un des grands projets de la révolution est de mettre fin à ces pratiques ségrégationnistes. Cuba fait de la question raciale son cheval de bataille à l'international, notamment contre les États-Unis. De nombreux leaders pour les droits civiques américains vont ériger Cuba en exemple de lutte contre les discriminations raciales. Fidel Castro voit qu'il peut attaquer les États-Unis avec ce thème sur la scène diplomatique internationale. C'est ce qui l'amène vers le continent africain qui est alors en pleine effervescence des mouvements vers l'émancipation et l'indépendance.

En plus de cette pragmatique géopolitique de s'emparer de la question raciale, il y a un fondement théorique. À partir des années 1960, on voit apparaître une relecture de la question raciale sur des siècles à travers une histoire atlantique. Les cinq siècles de traite négrière et de liens entre les

continents africain, européen et américain sont au fondement de la machine à racialiser les individus. Les Cubains vont aussi essayer de créer la généalogie d'un projet non-racialiste au sein de cette histoire multi-séculaire de l'Atlantique. On retrouve l'idée que l'histoire latino-américaine, à la différence de l'histoire nord-américaine et des rapports entre l'Europe et l'Afrique, a une expérience non-racialiste et métisse. Cette idée s'est développée au début du XIXe siècle, après les indépendances, et est devenue un élément fondateur des constructions nationalistes latino-américaines. C'est le concept de «democracia racial» au Brésil et de «raza cosmica» au Mexique. À Cuba, cette idée se développe dans la littérature bien avant la révolution, notamment à partir de José Martí. Fernando Ortiz est l'africaniste cubain par excellence. Il a publié *El engaño de las razas* dans les années 1930.

L'histoire du XXe siècle met en évidence deux modèles, celui du mestizaje (le métissage) d'un côté, celui de l'apartheid de l'autre. Les nationalismes latino-américains et africains ont pris l'habitude de les opposer et de les considérer comme incommensurables, à commencer par le fait qu'ils ne soient pas traduisibles. Jacques Derrida avait remarqué que tout le monde s'était bien gardé de traduire le terme d'apartheid. Il me semble que plutôt que d'opposer ces modèles, on trouve des références croisées depuis le début du XXe siècle. Il y a par exemple des Cubains qui parlent des régimes ségrégationnistes mis en place par les Européens en Afrique. Cette histoire commune, qui reste à écrire et à cartographier, lie Cuba à l'Afrique du Sud de manière indirecte et oubliée. Elle passe par l'Afrique lusophone et rapidement par les États-Unis. Notez que cette histoire commune entre l'Amérique latine, les Caraïbes et l'Afrique ne passe pas du tout par l'Europe qui est court-circuitée. Je me garde toujours de clamer, quand j'écris, que Cuba est à l'origine de la chute du régime de l'apartheid. Cela reste un cas pour démontrer combien ce serait malvenu d'appréhender l'apartheid par sa singularité et son isolement comme on l'a toujours fait. En réalité, l'apartheid a toujours existé, au moins comme référence sur tous les continents, surtout pour servir de contre-modèle. Je conclus en mentionnant les mots de Fidel Castro qui, lors de son premier déplacement en Afrique du Sud en 1998, a dit « l'apartheid est universel et il a duré pendant des siècles ».

Bouazza Benachir : Merci infiniment Adrien Delmas. Je n'ai rien à commenter étant donné la clarté de l'exposé qui va au-delà de la mise en

abyme des faits historiques. Vous avez abordé une idée fondamentale que je viens de saisir au vol grâce à vous : la question raciale a été un des carburants de l'intervention de Cuba en Afrique pour soutenir les mouvements nationalistes. Je donne la parole au public.

Interactions avec le public

Intervenant : Vous avez évoqué les aspects idéologiques du panafricanisme et la justification de l'intervention de Cuba. Sans vouloir tomber dans un matérialisme sordide, je me suis posé la question des enjeux économiques et des rapports de force géopolitiques. Cela ne contredit pas la dimension idéologique, mais pourrait permettre de comprendre l'échec d'une grande partie des projets panafricains. Ma deuxième question : y a-t-il une collusion entre le panafricanisme et le panarabisme ?

Intervenant : Il y a effectivement deux mondes en Afrique, le monde arabe et le monde noir, qui ont des histoires différentes. Je suis toujours étonné qu'on fasse référence à la traite négrière transatlantique, mais qu'on ne parle jamais de la traite transsaharienne. Elle a été beaucoup plus longue et a impliqué un nombre d'esclaves au moins aussi important. Pourquoi les États africains ne demandent jamais aux États arabes de s'excuser pour cette pratique séculaire ? Le livre *le Génocide voilé* de Tidiane N'Diaye explique l'ampleur de ce massacre. Comment peut-on bâtir une cohabitation harmonieuse entre les cultures en occultant la réflexion sur cette cicatrice de l'histoire ?

Bouazza Benachir : Concernant la traite négrière transsaharienne, je ne pense pas qu'il y a un silence. Plusieurs historiens ont écrit à ce sujet. Le Marocain Benmlih a publié un livre en arabe qui s'intitule *l'Esclavage en Occident musulman et en Andalousie du IXe au XIIe siècle*. Cette traite est liée à la présence ancienne des Berbères au sud du Sahara. Est-ce que l'introduction de l'islam en Afrique noire est à l'origine de la traite transsaharienne ? L'État marocain était présent, depuis le IXe siècle jusqu'à la fin du XVIIe siècle, en Afrique subsaharienne, notamment au Sénégal et dans la boucle du Niger qui est le vivier de la main d'oeuvre capturée. On la retrouve dans les sucreries saadiennes et dans la fameuse armée noire de Moulay Ismaël. C'est écrit et il n'y a aucune ambiguïté là-dessus. Ce qui est important, c'est le silence des États africains par rapport aux États arabes versus les réparations demandées aux États occidentaux ancienne-

ment esclavagistes. Il y a des écrits, notamment d'un ancien Premier ministre de Centre Afrique, auquel j'avais répondu.

Adrien Delmas : Nous devons nous donner les moyens de revenir sur ces histoires dont on n'a pas la trace. Il y a un livre que je vous invite à lire, *le Nomos de la terre* de Carl Schmitt. C'est l'un des théoriciens du nazisme, mais il explique en quel nom des pays ont considéré qu'ils pouvaient se partager le monde, depuis les grandes découvertes jusqu'au partage de l'Afrique. Son analyse historique, qui revient sur plusieurs siècles, est remarquable. On peut regretter qu'il n'existe pas une histoire globale des décolonisations. Continuons à travailler. Deuxième chose : j'ai toujours pris en compte un travail de référence sur l'implication cubaine en Angola, celui de Piero Gleijeses. Ceux qui ont eu accès aux archives cubaines, angolaises, etc. ont affirmé qu'il n'y a pas une once d'intérêt économique dans la décision de Cuba d'intervenir en Angola. C'est un projet présenté et assumé comme idéaliste. Bien sûr, il ne faut pas être naïf concernant d'autres intérêts dans le cadre de la Guerre froide, mais vraiment, dans le cas de Cuba, l'action est menée au nom de certains principes. Fidel Castro a souligné que Cuba ne ramène d'Afrique ni matières premières, ni richesses, seulement les dépouilles de ses soldats. Enfin, concernant les deux traites, je mentionne le formidable livre qui vient de paraître *Le Maroc Noir* une Histoire de l'Esclavage, de la Race et de l'Islam de Chouki El Hamel. Il faut savoir qu'en plus des traites transatlantique et transsaharienne, il y a eu une traite dans l'océan Indien. On sait qu'elle remonte aux VIIIe-IXe siècles, mais on n'a aucune idée de ce que cela représente. Il y a très peu de données, à part la révolte des Anges à Bassorah.

Intervenant : Les interventions de Cuba dans les luttes anti-coloniales sont indéniables. Je ne sais pas si on peut accorder autant d'importance à l'intervention de Cuba par rapport à l'effondrement de l'apartheid.

Adrien Delmas : Sans vouloir classer les raisons qui ont mené à cet événement, il faut absolument ajouter l'intervention de Cuba en Angola. Car oui, cette guerre angolaise est essentielle dans la chute de l'apartheid. Je vous invite à lire mes livres pour être plus convaincu sur cette question.

Les nations et le monde

17h00 – 18h30 -T2 - 6- L'Afrique : unité et diversité

Intervenants : Eugène Ébodé, Jean Pierre Elong Mbassi, Ami Weickaane

Modérateur : Mohammed Abdi



Modérateur : Le sujet d'aujourd'hui est à la fois ancien et d'actualité. Je passe d'abord la parole à l'unique femme du panel. Elle m'a presque interdit de dire d'où on vient parce qu'elle trouve que c'est une question à ne pas poser. Je vous donne tout de suite la possibilité de vous présenter.

Ami Weickaane : Je suis curatrice et commissaire d'exposition. La première question posée par le modérateur lorsqu'on s'est rencontré est « vous venez d'où ? » Je trouve que c'est heurtant de vouloir d'emblée définir une personne par le lieu d'où elle vient. Si je dis que je viens d'Asie, du Congo ou d'ailleurs, il y a tout de suite une multitude d'a priori qui se mettent en place dans sa tête et je n'ai donc pas l'occasion de me définir en tant que personne. Cela dit, je suis d'origine sénégalaise, je vis à Paris depuis 25 ans et j'ai fait des études de lettres. Je travaille depuis quelques années sur les patrimoines immatériels africains et sur les festivals interculturels en montrant ce qu'on a en



partage, autrement dit les africanités tout autour du monde. Certains parlent de l'afro-descendance. Pour moi, l'unité et la diversité vont ensemble. Je n'associe pas la diversité à quelque chose de négatif ou de conflictuel. C'est une richesse. Le plus important est de savoir combiner la singularité africaine partagée (qu'on retrouve chez les Afro-descendants aux Antilles et aux États-Unis) et les diversités indéniables. Comment arriver à vivre avec un peuple qui s'unit autour de valeurs, de pratiques religieuses et de systèmes de société, tout en ayant des différences ?

Modérateur : Je passe la parole à Eugène Ébodé qui a écrit un roman intitulé *La Transmission*. S'agit-il de la transmission du patrimoine, de la culture, de la diversité, de la tradition ?



Eugène Ébodé : Ce rendez-vous nous invite à analyser ce qui représente le patrimoine commun et ce qui constitue les particularités, voire les particularismes, en Afrique. Les archéologues et les historiens s'accordent à dire que le bassin de l'humanité est l'Afrique. Nicolas Sarkozy a porté le bonnet d'âne en affirmant que l'Homme africain n'était pas encore entré dans l'histoire. Or, c'est lui qui y était en premier. Il y a une méconnaissance de l'histoire et une volonté de marginaliser la part africaine en se concentrant sur

ce qui la fragmente. Je salue la présence de la délégation du Cameroun, invité d'honneur, et je parle sous son contrôle. Dans notre pays, nous avons une diversité de paysages qui vont du Sahel au nord jusqu'à la forêt primaire impénétrable au sud. Le Cameroun est un petit laboratoire qui comprend une diversité extraordinaire de 260 langues. On peut aussi considérer cela comme une calamité. Hampâté Bâ a dit : « Ce n'est pas parce que le caméléon est hypocrite qu'il change de couleur, c'est parce que la nature a horreur de l'uniformité. » Il a presque tout dit, avec une telle force que d'autres ont proposé une variation : « Ce n'est pas parce que les cinq doigts de la main sont différents qu'ils ne peuvent pas coopérer. »

Modérateur : Quand on parle de diversité en Afrique, j'ai l'impression qu'elle est meurtrière sur le terrain. L'actualité du continent est marquée par les conflits entre tribus et entre voisins.

Eugène Ébodé : Est-ce l'Afrique qui a occasionné les deux grandes guerres

du XXe siècle ? Est-ce l'Afrique qui a organisé le grand transport des hommes d'un lieu à un autre contre leur volonté ? Est-ce l'Afrique qui a pillé les ressources des autres au bénéfice d'elle-même ?

Modérateur : Je parle du présent.

Eugène Ébodé : Hélas, les guerres font partie du lot commun de toute l'humanité. Je veux bien analyser les conséquences de ces disputes stériles.

Modérateur : Quand on voit des dizaines de milliers de morts, ce n'est pas stérile. Ce sont des faits. Ce sont des Africains, souvent tués par d'autres Africains.

Eugène Ébodé : Bien sûr, je ne relativise pas ces faits. J'ai justement écrit un roman, *Souveraine Magnifique*, sur le génocide des Tutsi au Rwanda. Il a reçu le Grand Prix littéraire d'Afrique noire 2014 et le Prix Jeand'Heurs du roman historique en France. Je comprends la douleur de ceux qui en ont assez des guerres fratricides, d'autant plus qu'il n'y a pas qu'une actualité sympathique au Cameroun. Le développement de l'Homme n'est pas achevé. S'il y avait une possibilité de déclarer la fin de la guerre, on l'aurait fait. Le sujet d'aujourd'hui nous amène aussi à parler des grandes organisations, notamment de l'Organisation de l'Union Africaine. Elle ne s'est pas créée sur un océan de roses. Il a fallu des disputes. Il faut réfléchir sur ces frontières qui ont été tracées à coups de serpe et qui ont divisé des familles. La guerre est toujours présente dans ces zones-là et nous le déplorons. Le sujet nous impose d'essayer de transcender ces questions de frontières et d'hostilités qui se déclenchent au nom d'une langue ou d'une spécificité. On revient aux particularismes sur lesquels des groupes fondent une identité. L'identité doit être strictement réduite au noyau familial ou à l'adhésion à une nation, et au-delà, à un corps de sentiment que j'appellerais la supra-fraternité.

Modérateur : On ne voit pas cette fraternité quand les migrants traversent les pays africains.

Eugène Ébodé : Aux frontières du Cameroun, la République Centrafricaine est en guerre et Boko Haram sème la terreur. On a accueilli des Centrafricains et des Nigériens. Pourquoi les peuples se disputent-ils tant ? C'est souvent une question de répartition des richesses naturelles qui sont l'objet de convoitises. Seulement, il faut voir ce qui nous menace au niveau global : le

nucléaire et le dérèglement climatique, par exemple. Nous n'avons qu'une seule planète.

Modérateur : On dit que l'Afrique sera le continent de la croissance mondiale et de la richesse de demain. Force est de constater que l'Afrique est aujourd'hui synonyme de misère, de souffrance et d'injustice. Ce discours esthétique sur la diversité et la culture de l'Afrique comme berceau de l'humanité ne nous éloigne-t-il pas de la question de la condition humaine de l'Homme africain ?



Jean Pierre Elong Mbassi : Votre question me renvoie à deux réflexions. La première est de mon père qui me disait : « Revendique ta naïveté car seuls les naïfs peuvent changer le monde. Les cyniques ne le peuvent pas. » Je lui ai répondu : « Ils nous ont colonisés, ont pris des gens en esclavage et mis dans une situation impossible, et tu me demandes de croire en un futur ? » Il m'a rétorqué : « Tu n'as pas le luxe de croire autrement. Donc, bats-toi pour avoir un futur meilleur là où tu vis. » Cela me donne la force de conti-

nuer à croire que ce sont les pas que nous exécutons qui tracent la route. La deuxième chose qui m'a inspiré est que l'histoire n'est que l'histoire des Hommes. Dans cette histoire, l'Afrique tient un rôle particulier car c'est là où est né le premier Homme. Il faut célébrer cela, mais nous ne savons pas célébrer notre continent. L'absence de cette narration positive nous rattache à la manière dont le continent a été raconté. N'oubliez pas que l'Afrique a été introduite dans la mondialisation par l'esclavage, autrement dit par la sous-estimation de l'être africain et par la culture de sa négation en tant qu'être positif dans la construction du monde. L'Afrique a été mal racontée et, quand on insiste sur sa diversité, on continue à mal la raconter. Un historien disparu affirmait que l'Afrique aurait pu donner une grande leçon au monde à travers la manière dont elle gérait ses royaumes. Ce sont les hommes qui transportaient leurs royaumes qui n'étaient pas des territoires. La cohabitation d'hommes de royaumes différents sur un même territoire était donc possible. La multicitoyenneté a été inventée par les peuples africains, mais cela n'est pas raconté non plus. Je suis extrêmement choqué que ce soit un Tea Party de Berlin, à travers les accords de 1885, qui conditionne encore la manière dont les Africains s'identifient aujourd'hui. Je suis un Africain né au Cameroun, dans un truc désigné en 1885. Je n'accepte pas que des découpages

décidés à Berlin, il y a deux siècles, puissent me définir. Cela ne devrait pas se perpétuer. On me répond qu'ouvrir cette boîte de Pandore provoquerait de grands combats. Sankaré disait « Chaque matin, les peuples africains effacent les frontières érigées par la colonisation, et chaque soir, les États post-coloniaux s'efforcent d'ériger les murailles laissées par la colonisation. » Les frontières africaines sont les plus dures au monde. Je ne comprends pas que nous ne puissions pas les effacer. Je prétends que les peuples africains ont soif de cette unité d'Afrique. La seule alternative possible pour eux de jouir de leur convivialité historique et de l'absence de cette violence provoquée est d'effacer ces frontières. C'est pourquoi notre organisation « Cités et Gouvernement Locaux Unis d'Afrique » affirme que « l'Afrique se construira à partir de ses peuples et de ses territoires ». Tout ce qui s'érige en Togo, Bénin, Nigéria, Côte d'Ivoire et Ghana est totalement factice pour les peuples. Il suffit de leur demander. Avoir à traverser ces frontières est une insulte à leur africanité.

Modérateur : C'est très fort. Vous soulevez de vrais débats. Je crois beaucoup en une phrase de Sa Majesté : « L'Afrique doit faire confiance à l'Afrique ». Je crois que c'est à cette condition qu'on peut creuser un nouveau sillon pour être à la hauteur de ce défi.

Jean Pierre Elong Mbassi : Il y a actuellement un mouvement aux États-Unis et au Brésil. Il rappelle qu'il y a 400 ans, un premier bateau est parti d'Angola avec 27 esclaves. Quand les esclaves partaient d'Afrique, on leur faisait faire 9 fois le tour de la porte du non-retour. La diaspora africaine aux États-Unis veut ouvrir « la porte du retour », d'après leur expression. Nous allons bientôt fêter ce retour dans différents pays africains. Je dis cela pour montrer qu'il ne faut pas croire qu'on est maudit dans l'histoire. La Bible parle des deux frères Caïn et Abel, un blanc et un noir. Caïn a tué Abel et Dieu l'a maudit pour des siècles. Les gens ont entériné cette idée. Les écrivains et les artistes, qui sont dans l'univers symbolique, doivent libérer les esprits de cette mentalité d'esclave et de rabougris de l'histoire.

Ami Weickaane : Je partage la réflexion de votre père. Seuls les naïfs changent le monde. Les artistes et les créatifs sont considérés comme naïfs et n'étant pas dans les réalités. Pour moi, ils relancent la machine des imaginaires. En Afrique, on a appuyé sur pause. Il y a un an, le sujet de la restitution des œuvres africaines à l'Afrique a émergé. La réappropriation de notre patrimoine est nécessaire. Avant de nous faire confiance, il s'agit déjà d'accepter qui nous sommes et de nous raconter nous-mêmes. C'est un problème de



narrative. Pourquoi acceptons-nous de nous faire dicter nos frontières par le traité de Berlin, alors que nous avions nos chartes avant cela ? Il faut revenir à qui on est, sans devenir «ancestraux» comme on nous catalogue en parlant de nos religions animistes «traditionnelles» ou «d'antan». Il faut arrêter l'asservissement. Nous continuons à confier nos identités à d'autres qui décident qu'il n'en faut qu'une. On a des identités plurielles. Bientôt, l'Afrique sera le continent avec le plus de jeunes de moins de 18 ans au monde.

C'est sur eux qu'il faut faire le travail de réappropriation, qui englobe le changement climatique et les féminismes, parce que c'est la génération de demain. Les artistes ont un rôle primordial à jouer, car dès qu'on touche à l'imaginaire et au rêve, on peut aller où on veut. Jusqu'à quand allons confier nos identités aux autres ? Le discours est tellement rodé que, même entre nous, nous nous parlons à travers le prisme de l'esclavage, du colonialisme, etc.

Modérateur : C'est quoi être africain aujourd'hui ?

Eugène Ébodé : Il faut d'abord établir ses origines. Certaines dépendent du hasard de l'histoire. L'enfant ne choisit pas ses parents. Dans son berceau, il récupère aussi le don des morts, c'est-à-dire les traces du passé. La jeunesse doit contribuer à l'avenir et ne pas être spectatrice des décisions prises par d'autres. Nous avons besoin de savoir d'où nous venons, quels matériaux nous ont été confiés par les anciens et quelle part de travail nous faisons pour fournir une plus-value. Léopold Sédar Senghor le disait très bien : « Ce sont les rendez-vous du donner et du recevoir qui sont pertinents ». La confiance en soi est nécessaire, sinon on s'affaisse et on gémit. Quand on a confiance en nous, on peut mobiliser les moyens pour franchir les obstacles, pour être debout et libre. Nelson Mandela l'a démontré. Nous ne manquons ni de références, ni de grands Hommes, ni de forces pour se projeter au-delà des obstacles (guerre, famine, crise sanitaire, surpopulation, etc.) Comment trouver des solutions sans régler d'abord les questions de confiance en soi, d'éducation et de confrontations d'idées ? Par exemple, on connaît plus Dostoïevski que Choukri. Il faut diffuser *le Pain nu* qui montre comment un homme part d'une condition où il est analphabète à 20 ans pour réussir finalement à écrire des livres. La littérature est fondamentale, mais l'Afrique compte aussi de grands chercheurs et de grands explorateurs. La recherche est aussi importante pour éclaircir les horizons et dégager des perspectives.

J'ai parfois l'impression que nous ne mobilisons pas assez nos chercheurs. Il faudrait réussir l'alliance presque impossible entre les chercheurs modernes et les sages de nos villages qui détiennent d'autres connaissances. Amadou Hampâté Bâ disait justement « En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. »

Modérateur : En vous écoutant, on sent que l'Afrique réelle est là, l'Afrique des grands projets, celle qui met l'Homme africain au centre des réflexions, celle qui a mis en oeuvre la plus grande zone de libre-échange au monde. Elle va permettre la libre circulation des Hommes et des marchandises, donnant ainsi son sens à la symbolique de l'unité africaine. Demain, peut-être qu'on verra un Erasmus africain. L'Afrique sera la jeunesse du monde et la croissance économique de demain. J'ouvre le débat au public.

Interactions avec le public

Intervenant : Merci pour ces échanges très riches. On oublie souvent que le Maghreb fait aussi partie de l'Afrique. Le continent ne se réduit pas à l'Afrique noire. Je revendique totalement mon africanité. Par ailleurs, libérer les esprits par la beauté, la littérature et l'art est ce qui nous sauvera. La recherche, la médecine, la technologie sont bien évidemment importantes, mais l'art est le parent pauvre sur ce continent. Dans son livre *Souveraine Magnifique*, Eugène Ébodé a écrit quelque chose d'absolument éblouissant de beauté et de vérité à partir de l'horreur rwandaise. Des oeuvres de ce genre, si elles sont multipliées, vont régénérer l'Afrique et raconter qui nous sommes en profondeur.

Intervenant : Il y a des menaces exogènes. Ceux qui ont construit les accords de Berlin sont encore là sous une autre forme. Ils ont toujours besoin de nos ressources et de nous aliéner. Nous avons une responsabilité : sortir de l'ignorance et du sous-développement. Il faut prouver aux peuples qu'ils peuvent gagner plus en faisant la paix et en partageant les ressources qu'en faisant la guerre et en perdant tout. Nous devons défendre notre droit à disposer de nous-mêmes.

Modérateur : L'eau est une question cruciale. Peu de gens savent que la deuxième réserve d'eau du monde se trouve dans le bassin du Congo. Je suis triste de voir que nous autres, Africains, sommes incapables de faire avancer ce dossier et trouver des investisseurs. Encore une fois, « l'Afrique doit faire confiance à l'Afrique », comme l'a dit Sa Majesté. Pourquoi n'a-t-on pas pu

construire un pont sur le fleuve du Sénégal ? Il y a de nombreux projets qu'on n'arrive pas à mener. Pourquoi ?

Jean Pierre Elong Mbassi : La question des obstacles est réelle. Les Anglo-saxons disent « Si tu ne peux pas le vaincre, joins-toi à lui ». En d'autres termes, si tu crées le rapport de forces qui permet que ceux qui t'exploitent aient plus intérêt à te rejoindre qu'à continuer à t'exploiter, alors tu as élargi ta sphère d'autonomie. C'est le chemin qu'ont pris les Chinois. Après avoir assis leur identité millénaire et construit leurs assises institutionnelles, ils se sont ouverts. Comme les Européens voulaient gagner de nouveaux marchés, les Chinois les ont invités à venir gagner de l'argent chez eux, mais sous des conditions qui leur sont avantageuses. Ne me dites pas que les autres pays sont si puissants que vous ne pouvez pas créer un rapport de force différent. La capitulation montre que vous acceptez d'être esclave à vie. Un philosophe sud-africain a dit « Arrêtez de vous plaindre. Faites de la stratégie ». 40 % de l'humanité sera africaine en 2050. La moitié des jeunes de moins de 18 ans vivront en Afrique. On ne peut pas continuer à parler aux bailleurs de fonds. La révolution est d'arrêter cette supercherie selon laquelle notre effort est de lutter contre la pauvreté. Il faut lutter pour le développement. Cela prouve qu'on a des ambitions beaucoup plus élevées que la seule survie de la population. Si nous ne nous levons pas pour refuser d'être assignés à ce genre de mission, alors nous avons choisi l'asservissement volontaire.

Eugène Ébodé : Quand on met la beauté à l'ordre du jour, on change la manière de concevoir la vie et on retrouve un goût supplémentaire à l'innovation. En visitant l'Académie royale du Maroc, j'ai eu accès à l'un des derniers discours du président camerounais Amadou Ahidjo qui portait déjà à l'époque sur la question de l'eau. À la fin du XIXe siècle, Du Bois a écrit *les Âmes du peuple noir* pour qu'on sorte de l'asservissement volontaire et qu'on entre dans un horizon responsable. Celui qui sait d'où il vient peut marcher la tête haute parce qu'il a les moyens. Du Bois raconte l'histoire de ces esclaves libérés qui, après la guerre de Sécession, revenaient chez leurs maîtres. Évitions de ramper vers les maîtres actuels dont je n'ai pas besoin de dévoiler les noms.

Intervenant : En tant que jeune ingénieur Africain, comment peut-on changer les esprits ?

Intervenant : Je suis le directeur du Livre et de la Lecture au Cameroun. Je

remercie M. Ébodé et les autres panélistes pour la qualité de leurs interventions. Ce qui m'a toujours affligé en Afrique est de voir que l'aspect politique prend le pas sur l'Afrique des peuples. Je ne comprends pas pourquoi l'élite politique africaine s'obstine à garder ces frontières artificielles. Les intellectuels africains posent toujours le problème des visas et donc de la circulation. Alors que nous faisons la morale aux pays occidentaux, je suis affligé de voir qu'au sein-même de l'Afrique, il est difficile de se déplacer d'un pays à l'autre. Le plus important, à mon sens, est que nous avons abandonné le système éducatif. Nous ne donnons pas assez accès à la lecture à nos jeunes, ce qui ferme leurs fenêtres d'exploration du monde. Ils se retrouvent donc dans une absence d'amour propre et de confiance en eux. Dans des villages camerounais, j'ai rencontré des enfants de CM2 qui n'avaient jamais vu un livre de leur vie. Comment cette population peut-elle développer la volonté d'aller de l'avant et briser les barrières ?

Intervenant : Je suis directeur des Archives nationales du Cameroun. Nous lisons notre Afrique à travers des lunettes occidentales. L'Erasmus est un modèle occidental et la langue que nous parlons aujourd'hui n'est pas la nôtre. Nous essayons d'exprimer une réalité avec des mots empruntés. Toutes les manières de pensées venues d'ailleurs nous gardent constamment dans cette greffe qui ne prend pas.

Modérateur : L'Afrique se construira par des projets concrets, des solidarités de fait, des synergies économiques et des convergences politiques entre tous ceux qui constituent ce continent.

Ami Weickaane : La meilleure conclusion est un passage du livre *Afrotopia* écrit par Felwine Sarr : « L'Afrique n'a personne à rattraper. Elle ne doit plus courir sur les sentiers qu'on lui indique et marcher sur le chemin qu'elle se sera choisi. [...] Sa seule urgence est d'être à la hauteur de ses potentialités. Il lui faut achever sa décolonisation par une rencontre féconde avec elle-même. [...] Et pour être cette force motrice, positive, il lui faut accomplir une profonde révolution culturelle avant d'accoucher de l'inédit dont elle est porteuse. Elle doit participer à bâtir une civilisation plus consciente, plus soucieuse de l'équilibre entre les différents ordres, du bien commun, de la dignité ». Ce livre est un acte de foi en cette utopie active : une Afrique qui contribue à porter l'humanité à un autre palier.

La diversité partagée

10h00 – 12h00 -T2 - 7- Les féminismes

Intervenantes : Françoise Vergès, Hourya Bentouhami-Molino,
Carmen D. Salva Tierra

Modératrice : Sanae Ghouati



Sanae Ghouati : Dans le passé, on parlait du féminisme, mouvement apparu dans la seconde moitié du XIXe siècle, pour revendiquer plus de liberté et les mêmes droits que les hommes. Mais beaucoup de voix féministes existaient avant. Condorcet et son débat autour des droits des femmes, Diderot et son essai *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, un fait rare chez les philosophes des lumières... Et dans la pensée islamiste, il y avait aussi des germes de féminisme : Fatima Mernissi, par exemple,

a fait un travail archéologique, remontant très loin, pour montrer que beaucoup de femmes ont revendiqué des droits, notamment les deux femmes du prophète, Khadija et surtout Aïcha qui avait des ambitions politiques.

C'est un champ des sciences humaines qui mérite d'avoir des départements à part, c'est le cas dans plusieurs pays avec les gender studies ou études sur les féminismes. Dans le monde arabe, il y a un mouvement de



féminisme musulman, mais il y a aussi beaucoup d'autres féminismes aujourd'hui. Parlons-en avec Françoise Vergès qui est politologue, militante féministe antiraciste, cofondatrice de l'association «Décoloniser les arts», et auteure de nombreux ouvrages, dont *Un féminisme décolonial*.



Françoise Vergès : Évidemment, il y a des féminismes. Quand on parle d'égalité de droit, de genre, il y a dans le monde occidental des oublis. Par exemple, le droit de vote, c'est l'accès à la pleine citoyenneté dès le XVI^e siècle pour les femmes, mais d'un autre côté, elles pouvaient posséder des esclaves. Donc on voit que la question des droits, de l'exploitation, n'est pas simplement liée au genre, mais aussi à la couleur. Il faut revoir ce récit, parce que les femmes esclavagisées ont lutté pour leurs droits aussi, et c'est une lutte féministe, profondément libératrice.

Les féminismes du Sud global ont commencé très tôt. Pour moi, la lutte des femmes esclavagisées est une lutte contre un système. L'invention de la femme blanche fait qu'il y a des femmes non blanches, vues comme laides, incapables d'être mères, avec une sexualité déviante, comme l'orientalisme qui va faire des femmes arabes des objets. Cette invention de la femme blanche va énormément peser sur l'histoire des féminismes. Celles qui luttent contre l'esclavage, la colonisation, sont des femmes qui créent d'autres féminismes que ceux fondés sur l'égalité de genre, parce qu'elles se battent contre le fait d'être réduites à des objets, contre la spoliation de leurs terres, contre le Code noir, le Code de l'indigénat. Ça ne part pas du tout du même objectif, de la même analyse.

L'idée d'un féminisme universel, d'une sororité abstraite, n'est pas possible, car on ne part pas de la même situation historique. Je pars des luttes particulières des femmes pour définir le féminisme décolonial qui n'est pas une doctrine, mais un féminisme antiraciste, anti-capitaliste, anti-impérialiste et donc anti-sexiste. Je ne pars pas d'en haut. Par exemple, l'industrie du nettoyage et du soin en Europe, ce sont majoritairement des femmes racisées. De quoi parlent-elles? Comment expriment-elles leurs luttes? Je ne vais pas leur dire de se battre pour le divorce ou l'avortement...

Il y a aujourd'hui une terrible offensive du féminisme universaliste, que j'appelle féminisme civilisationnel, qui veut sauver les femmes du sud de leur société qui serait par nature hostile, et de leurs hommes qui seraient par nature arriérés, contrairement aux sociétés occidentales qui seraient ouvertes aux droits des femmes. Dans le Sud global, les luttes sont aussi héritées : en Argentine, les femmes luttent contre les féminicides et contre le néolibéralisme, et pour les droits des peuples autochtones à la terre. Ces luttes existaient déjà dans les années 1960-70, mais effacées par un féminisme mainstream, occidental, imposant l'idée que le féminisme, c'est l'égalité de genre.

En Europe, il y a toute une offensive sur le décolonial, disant que la décolonisation n'a pas fait avancer les droits des femmes, au contraire. Cette offensive transforme les luttes des Sud en luttes réactionnaires, car seule l'Europe détiendrait la réelle clé de libération des femmes. Or, le féminisme décolonial que je défends est une question de libération de la société. Quand les femmes les plus précarisées, les plus vulnérabilisées, seront libérées, toute la société sera libre. J'y inclus les femmes queer, les trans, les travailleuses du sexe...

À l'inverse, dans les pays du sud, le féminisme est un truc occidental, de femme bourgeoise, loin des traditions et de la culture, alors qu'il y a des luttes de libération dans ces pays.

Sanae Ghouati : Cette décolonisation du discours, des féministes islamiques comme Asma Lamrabet le font. L'idée est de dire que nous ne voulons pas de discours empruntés, que nous voulons parler par nous-mêmes. Nous passons à Hourya Bentouhami-Molino, enseignante-chercheuse en France spécialisée en philosophie politique, auteure de *Race, cultures, identités* (2015), qui travaille sur la question de la violence en système colonial. Concerne-t-elle autant les hommes que les femmes ?

Hourya Bentouhami-Molino : Les femmes sont victimes de violences spécifiques. On nous reproche souvent d'être communautaristes, de ne pas parler de violence en général, de renoncer à l'universel pour défendre notre communauté, etc. En réalité, nous sommes complètement travaillées par ce genre de choses, car on vise une libération beaucoup plus générale. Mais on ne peut parler de libération générale qu'à partir d'un point de



vue situé. Hannah Arendt dit par exemple que quand elle est attaquée en tant que juive, ce n'est pas en être humain en général qu'elle riposte, mais en tant que juive, car c'est le point qui est blessé. C'est à partir des identités blessées que l'on revendique. Dire « reconnaissez-nous comme être humain » a beaucoup moins de force que de dire, par exemple, comme l'ont fait les Haïtiens, « tous les êtres humains sont des nègres ». Il y a une vocation universelle.

Nos identités sont insécables, d'où le féminisme intersectionnel. De même que les revendications de liberté sont indivisibles. On ne peut pas avoir toutes les mêmes revendications. Les géographies différenciées permettent d'observer les féminismes et leur efficacité, plutôt qu'un féminisme de bureau qui voudrait sauver les femmes de leurs frères, de leurs pères, etc.

Sanae Ghouati : La parole à Carmen D. Salva Tierra, qui tient un blog en Espagne diffusant de la littérature féministe, et défend la cause de la femme andalouse.



Carmen D. Salva Tierra : Ce qu'on appelle universalisme, c'est finalement une minorité très localisée: c'est le point de vue de l'homme blanc, bourgeois, catholique. Je travaille depuis quelques années sur la question andalouse. L'histoire du peuple andalou est une histoire entachée, et sa transmission a échoué. Il est nécessaire de repenser et critiquer l'histoire officielle. Dans ce sens, en février 2019, il y a eu le premier séminaire décolonial andalou, à Grenade.

En tant que peuple subalterne, on a intériorisé la vision de l'État et du catholicisme. Quelques phrases en témoignent, comme celle d'une ministre de la Santé en 2008 : « Les enfants andalous sont presque analphabètes », ou celle du président du parti politique Ciudadanos : « Nous allons montrer aux Andalous comment pêcher. Nous n'allons pas simplement leur distribuer le poisson. » Au début du XXe siècle, un philo-

sophe espagnol déclarait : « Nous devons proclamer l'infériorité des Andalous et des peuples semblables. Notre devoir fraternel est de les gouverner. Malaga sera une colonie. »

D'où vient cette idée des hommes andalous paresseux, des femmes andalouses sorcières et passionnelles ? Il faut remonter au XVI^e siècle. L'État voulait une pureté de sang, il y a donc eu des génocides (contre les juifs et musulmans) et expulsions, l'obligation de se convertir au catholicisme, la destruction des bibliothèques, le commerce d'esclaves noirs... On commence à peine à en parler ces dernières années. Or, je pense qu'il est important de connaître la réalité géopolitique et économique des territoires dans lesquels on travaille. L'Andalousie est « le Sud du Nord global » : on a une économie basée sur l'agriculture, le tourisme et l'extraction des matières premières, une précarité et un taux de chômage très haut (30 % dans certaines villes). Plus de 1,7 million d'Andalous sont en dehors de l'Andalousie, ils ont dû partir. Il est donc nécessaire de construire un féminisme andalou.

Sanae Ghouati : Merci. Mme Vergès, ce combat féministe de décolonisation nous touche tous, car même s'il n'y a plus ce rapport colonial, il y a quelque chose d'intégré, qui se reproduit dans les rapports de classe.

Françoise Vergès : La question de la décolonisation est d'abord historique, dans le fait de reprendre les pays, mais comme le disait Frantz Fanon, c'est aussi un processus, c'est-à-dire qu'on n'en a jamais terminé avec. Comment la colonialité a-t-elle pénétré nos esprits ? Et comment les décoloniser ?

À l'intérieur même du Sud global, il y a encore cette idée de sauver les personnes, de leur apprendre ce que sont leurs droits. Éclairer, sauver, est une forme de colonialité qui a pénétré les sociétés du Sud. Il y a des bourgeoisies qui se saisissent de ces discours. Par exemple, à Dakar, des familles sénégalaises vous diront « la bonne africaine va le faire ». Nous reproduisons des formes de colonisation. C'est pourquoi il faut un féminisme du sud. La question des luttes de femmes ne peut pas être totalement saisie par les femmes occidentales. Il faut se réapproprier le féminisme.

Mais qu'est-ce que ça signifie aujourd'hui être féministe dans le Sud global ? Il faut peut-être inventer nos propres méthodes d'analyse en

partant de ce que les femmes vivent dans leur corps tous les jours, et établir notre propre vocabulaire : les notions de genre ou d'intersectionnalité ne fonctionnent pas partout. Il faut décoloniser les esprits pour retrouver notre pleine humanité, dans notre propre cadre épistémologique.

Sanae Ghouati : Je ne porte pas le voile, mais je me retrouve à défendre des femmes qui sont rejetées parce qu'elles le portent. Hourya, qu'en dites-vous ?

Hourya Bentouhami-Molino : Je reviens sur ce que disait Françoise d'abord. Je travaille sur la désobéissance civile. Dans ce qu'on nous a imposé, il n'y a qu'une seule manière d'être civilisé, le reste est mis dans la case « sauvage ». Fanon disait : « Quand je désobéis, on me dit d'arrêter de faire le nègre », comme s'il n'allait jamais être assez lisse pour être considéré comme un « blanc ». La colonialité est tellement puissante, même pour nous, au quotidien. Nous sommes tellement attachés à des formes de reconnaissance qui peuvent nous inférioriser, nous rendre invisibles. La décolonisation demande une sorte de surveillance de soi au quotidien.

Sur les termes que l'on emploie, le genre n'est effectivement pas universel, de même que l'intersectionnalité n'est pas forcément la panacée. Il ne faut pas être fétichiste des mots. Il faut écouter les gens, être attentif aux minorités, et apprendre à se taire, à écouter. C'est ce qui rend le dialogue difficile avec certaines féministes, qui ont l'air de trouver humiliant d'avoir à apprendre quelque chose.

Le patriarcat a des formes historiques très spécifiques selon les endroits, et la frontière nord-sud, ce n'est pas juste l'équateur ou la Méditerranée, c'est la géographie du sexisme, du racisme et du capitalisme, et elle est tellement mouvante. Elle travaille au corps, et peut se retrouver dans des positions de classe.

Il faut être attentif aux formes de colonialisme renouvelé. Par exemple, pour les femmes marocaines travaillant dans les champs de fraises en Andalousie, l'Espagne et le Maroc avaient fait une convention économique entre leurs chambres de commerce, pour ne faire venir que des femmes qui ont des enfants pour être sûrs qu'elles repartent à la fin du contrat. Le statut de mère et la présomption du lien affectif aux enfants étaient une

manière de discipliniser. Il faut toujours se méfier des grands discours d'empouvoirement dans ces pays, et voir ce qu'il y a derrière.

Sanae Ghouati : Il y a eu plusieurs cas de viols de femmes dans les champs de fraise, et je remercie la société civile espagnole et les femmes andalouses qui ont manifesté leur soutien à ces femmes et contre cette forme d'esclavagisme, alors qu'au Maroc, on n'a pas beaucoup parlé de cette affaire...

Carmen D. Salva Tierra : Avant, on embauchait aussi des femmes d'Europe de l'Est, mais dès que ces pays ont rejoint l'Union européenne, ce n'était plus intéressant. Aujourd'hui, on embauche des femmes marocaines qui ont des enfants de moins de 18 ans. Elles signent des contrats en espagnol, sans traduction. Certes, elles peuvent gagner en trois mois ce qu'elles gagneraient peut-être en un an au Maroc, mais à quel prix pour elles ? Et pour nous ? De notre côté, c'est clairement une pratique colonialiste, qui touche au corps des femmes, et la mobilisation autour de cette affaire a été insuffisante. L'histoire de « la meute » (cinq hommes qui ont violé une femme lors d'une fête populaire dans le nord de l'Espagne) avait fait scandale, alors que l'histoire des dames de fraise est presque passée inaperçue, archivée tout de suite.

Françoise Vergès : En ce moment, en Europe, il y a beaucoup de manifestations contre la fast fashion. C'est une position morale, qui mène au boycott des marques. Or, ces femmes au Bangladesh, aussi exploitées qu'elles soient, ne doit-on pas leur demander ce qu'elles veulent ? Parce que si on boycotte, elles perdent leur travail.

La division internationale du travail, notamment pour que les femmes en Europe puissent porter des t-shirts et manger des fraises, fait que des femmes racisées sont exploitées. Mais si elles perdent leur travail... Comment aller plus loin pour comprendre comment mener ces luttes féministes décoloniales quand on prend en compte toute cette chaîne d'interdépendance qu'impose le néolibéralisme entre les femmes, qui fait que si je vis ici comme ça, c'est grâce à des femmes exploitées ? Avant de boycotter, je dois demander à ces femmes comment elles veulent que moi je les soutienne en étant ici. Il faut partir de là, les écouter, et ne pas partir de son propre point de vue.

Interactions avec le public

1^{er} intervenant : Ma défunte mère m'a toujours dit : « Mon fils, si tu me respectes parce que je suis ta mère, tu n'as aucun mérite, mais si tu me respectes parce que je suis femme, alors je suis fière d'être ta mère. » Je suis donc un soldat du féminisme majestueux ! Je pense que boycotter les fraises n'est pas la solution, car elles trouveront toujours consommateurs. Je crois qu'il faut plutôt donner à ces femmes le savoir, les outils de leur autonomie. C'est un combat commun, hommes et femmes, pour assurer cette transmission de dignité durable aux enfants.

2^e intervenante : Je suis Algérienne, naturalisée Française et je vis au Maroc. En France, je me retrouve à défendre le voile. Au Maroc ou en Algérie, je défends la liberté de ne pas le porter. En faisant ces aller-retour, je me rends compte qu'en France, je suis dans un féminisme décolonial, et au Maroc, je me retrouve dans un féminisme qui veut se libérer du décolonial. Ne pensez-vous pas qu'on perd beaucoup de temps dans ces aller-retour ?

Françoise Vergès : C'est notre richesse parce qu'on comprend les deux côtes, et il n'y a pas de discours universel pour nous. De là où l'on est, on doit analyser comment se fait la domination masculine. Le féminisme décolonial nous permet justement de circuler, alors que le féminisme occidental, universaliste, ne circule pas : il est en position de surplomb. Il faut reprendre nos propres histoires de luttes, nos prises de parole. Notre manière d'agir n'est simplement pas nécessairement celle de l'Europe. Pourquoi citer davantage Simone de Beauvoir que Fatima Mernissi ? La politique de citation fait partie de la décolonisation. Nous avons nos propres bibliothèques pour penser.

La diversité partagée

15h00 – 16h30 -T2 - 8- À l'écoute de la jeunesse :
la transmission artistique

Intervenantes : Zoulikha Benabdallah, Laëtitia Guédon, Federica
Matta, Hind Meddeb

Modératrice : Seloua Luste-Boulbina



Seloua Luste-Boulbina : Bonjour. Je suis chargée de modérer cette table ronde. Je propose que chaque invitée se présente avant de commencer. Outre le fait que ce soit des femmes, elles viennent d'arts différents : le cinéma, le théâtre et les arts visuels. Cela donnera certainement un échange très riche.

Hind Meddeb : Bonjour. Je fais des documentaires depuis quelques années. Mon premier film était un portrait du quartier de Sidi Moumen à Casablanca. J'ai ensuite réalisé plusieurs films en Égypte et en Tunisie pendant les révolutions arabes. J'ai essayé de parler de ces événements historiques et politiques du point de vue de ceux qu'on entend rarement, mais qui sont en première ligne. C'est la question de la subjectivité qui m'intéresse. C'est pourquoi mes films sont liés à des rencontres. En Tunisie, j'ai travaillé avec des rappeurs qui



se battaient pour la liberté d'expression après la révolution. En Égypte, c'était la jeunesse des bidonvilles du Caire qui inventait de nouvelles formes artistiques de résistance avant-gardiste à la société patriarcale et à la situation politique. En ce moment, je travaille sur un film au Soudan. Par ailleurs, je suis Marocaine, Algérienne et Tunisienne. Cette multiplicité des identités m'a constamment accompagnée dans mon travail. Mes parents se sont rencontrés en France et je suis née à Paris. L'imaginaire sur le monde arabe qui existe en Europe ne correspond pas du tout à mon propre vécu. J'essaie d'utiliser ma position privilégiée entre les deux mondes pour rendre justice à la jeunesse arabe qui est beaucoup plus nuancée que ce qu'on montre dans les médias occidentaux.



Laëtitia Guédon : Bonjour. Je suis metteur en scène de théâtre. Je monte plutôt des spectacles contemporains en travaillant avec des auteurs et autrices en vie. On part souvent de mythes pour apporter un regard nouveau sur le monde. J'ai toujours accompagné mes créations d'un autre projet où je partageais mon processus de travail avec le territoire dans lequel je faisais évoluer la création, notamment avec les jeunes. Comme Hind, mon travail est habité par mon métissage et une

quête d'identité. Ma mère était juive du Maroc et mon père noir de la Martinique. Depuis 2 ans, j'ai pris la direction d'une grande fabrique artistique, «les Plateaux sauvages » dans le 20e arrondissement de Paris. J'accompagne les projets des jeunes artistes émergents et quelques artistes confirmés, à raison de 14 par an. Ces artistes partagent aussi leurs processus de travail avec le quartier des Amandiers, un des derniers bastions populaires de la ville. Cette fabrique artistique se trouve au carrefour de la création professionnelle et de la transmission artistique. C'est aussi un lieu de vie. On a un engagement très important sur la jeunesse.

Federica Matta : Je suis artiste. Je fais de l'art public. C'est un mélange d'urbanisme, de paysagisme et d'architecture. Par rapport au sujet de la transmission, je me suis demandée pourquoi je me fatigue à faire des choses aussi énormes. Les projets d'art public impliquent une soixantaine de personnes avec chacune un problème très complexe. C'est un tricotage de ma poétique dans le réel. J'ai grandi dans une famille d'exilés volontaires. Ma mère venait de Boston en Amérique du Nord et mon père du



Chili en Amérique du Sud. Ils se sont rencontrés à Rome. Enfant, je naviguais entre les langues et les grandes anxiétés de ces gens qui n'avaient plus vraiment de racines. J'ai donc développé l'idée des racines flottantes. Mes projets d'art public se déroulent sur des places. J'essaie de planter des formes et des couleurs dans des lieux où l'énergie est dormante afin de la réactiver. Pour moi, la fonction de l'artiste est de pêcher dans l'invisible ce qu'il peut, grâce à la poésie, transmuter un trauma en être ensemble ou en relation, comme disait Glissant.



Zoulikha Benabdallah : Bonjour. Je suis artiste plasticienne vidéaste algérienne et je vis au Maroc depuis 9 ans. Je suis née en Russie. Dans la création, il y a toujours quelque chose qui vient de son histoire personnelle première. Petite, en Russie, je me rends compte que ce qu'on m'enseigne à l'extérieur ne correspond pas à ce que je vis avec ma famille. Rapidement, je comprends qu'on ne peut pas vivre le monde avec une vision unique. La défragmentation des idées est devenue importante

dans ma vie. En Algérie, j'ai grandi dans le musée des Beaux-Arts d'Alger, que ma mère dirigeait, où encore une fois, l'univers visuel des oeuvres était différent de ce que je voyais à l'extérieur. En arrivant en France, j'ai fait ma première vidéo «Dansons de manière instinctive» suite à un match de football France-Algérie où la Marseillaise avait été huée. Je dansais la danse du ventre au rythme de la Marseillaise. Les commentateurs ont défini cela comme de l'art postcolonial. En rentrant au Maroc, j'ai ouvert un autre champ de travail sur les questions de la mobilité et de ce que nous sommes.

Seloua Luste-Boulbina : Ce que je retiens des propos de ces quatre artistes est qu'il y a une matrice mixte qui contient de la mobilité, de l'identité, de l'invisibilité, du flottant et de la coupure. De cela s'inventent des machines à créer. Je vous propose à présent de nous parler de la manière dont vous travaillez.

Hind Meddeb : Pendant mes études en France, il y avait quelque chose



de très normatif qui était extrêmement violent. Cela m'a empêché de créer pendant assez longtemps. J'ai eu du mal à me libérer de ces normes. J'ai commencé à travailler comme journaliste. J'étais encore confrontée à des manières de construire le discours et à des personnes qui avaient une vision stéréotypée de lieu où elles m'envoyaient faire des reportages. Elles me demandaient d'apporter quelque chose qui correspondait à leur propre imaginaire. Dans mon travail, j'utilise le film comme une cour-

roie de transmission. Je dirais que je n'ai rien à transmettre personnellement à la jeunesse, mais j'essaie d'aller à la rencontre de personnes invisibles et de transmettre ce qu'elles ont à dire au plus grand nombre. Je vais vous montrer un extrait d'un tournage que j'ai fait au printemps dernier à Khartoum. Il s'agit de la révolution soudanaise, la troisième depuis l'indépendance, contre la dictature militaire et religieuse. À Paris, on ne s'y intéresse pas du tout, mais je pense qu'on a beaucoup à apprendre de ces événements. Je pense qu'il y a des liens entre tous ces mouvements de résistance, du Soudan à l'Algérie, en passant par Hong-Kong.

[Projection d'un extrait du film]

Laëtitia Guédon : Pour moi, la fonction de l'art est justement d'aller chercher la fréquence et de l'amener aux autres. Entre humains, on se transmet des manières d'être ensemble. Dans certains pays, on sent comme un vide et on ne sait pas où se mettre. Ce qu'on a vu dans le film de Hind rejoint beaucoup ma façon de travailler.

Seloua Luste-Boulbina : Dans la même situation, on peut mesurer l'oppression ou apprécier la résistance. Il y a deux manières de regarder la même chose. Très souvent, l'intensité des résistances est diminuée relativement à la force de l'oppression. On parle de la colonisation, mais le fait est que cela n'a pas marché car il y a eu des résistances.

Laëtitia Guédon : Je suis très touchée par les images du film qu'on vient de voir. Il y a une vitalité et un sentiment de révolte qui sont les points communs de la jeunesse. Pasolini parle de «vitalité désespérée». Le quartier où je travaille est plein de vitalité et de désespérance. «Aux Plateaux Sauvages», on interroge surtout un rapport au temps et à la suspension du

temps. On vit à une époque où on a l'impression que le temps nous manque en permanence. Dans l'art, je trouve que le temps est le mieux suspendu dans le musée. Dans la fabrique que je dirige, on met en oeuvre une porosité entre les arts. Dans un lieu de théâtre, on sort de la consommation de l'art pour installer des espaces où le temps peut être suspendu, comme une bibliothèque et un bar. La propreté, le respect et le sens de l'accueil sont aussi des engagements importants. J'ai besoin de créer un écrin de convivialité et de partage pour accompagner la création artistique. Plus spécifiquement, les artistes viennent chez nous en résidence pour créer leur spectacle. En parallèle, nous imaginons avec eux un deuxième projet. On a banni les termes d'action culturelle, d'éducation populaire et d'élévation des masses populaires sans culture. On est dans une optique de partage. Ces projets sont menés avec une structure du quartier (école, association de retraités...) et donnent lieu à une restitution (performance, exposition, film, concert...) Les parents, voisins ou enfants viennent voir leurs proches dans cette restitution avec l'artiste et après, éventuellement, ils viennent voir le spectacle. L'idée de partager la pratique artistique à travers nos ateliers est importante pour nous. Concernant la sélection des artistes avec lesquels on travaille, on choisit des personnes en prise avec le monde actuel, qui essaient d'échapper à un dogme esthétique et qui ont envie de partager. Dans l'économie du théâtre public, on cherche des formes nouvelles. Ce sont les pistes sur lesquelles on travaille.

Federica Matta : Je fais les carnets, que Hind Meddeb est en train de vous montrer, pour chercher, à travers l'opacité du réel, ma porte d'entrée. Dernièrement, j'étais préoccupée par le fait que nous approchons de la fin de l'espèce humaine. Du point de vue des pierres et des plantes, ce n'est pas très grave, mais on a fini par penser que notre culture est très importante. À Vienne, j'ai rencontré la petite Vénus de Willendorf, une déesse qui a 30 000 ans. Elle est très étudiée car c'est le moment où la main humaine a exprimé quelque chose d'artistique. Je l'ai dessinée sous toutes ses formes et j'ai inventé des déesses imaginaires. Partout où je vais, j'en amène avec moi et je les place dans divers lieux. C'est une manière de participer à la fréquence de la préhistoire, avant que l'Homme ne commence à détruire la planète. Cela me console, me ré-énergétise et je peux à mon tour transmettre cette énergie. Le projet s'est développé dans un petit livre où je raconte l'histoire de la Vénus de Willendorf. C'est jubilatoire de voir que les archéologues prennent en compte mon interpré-

tation. La représentation de l'artiste n'est pas individuelle. Je suis traversée par des images dont je peux rendre compte. On peut appliquer cette méthode de travail sur tout. Il s'agit du désir de transformer le réel. C'est chamanique. Les artistes investissent le vide du réel.

Seloua Luste-Boulbina : Effectivement, les images ne sont pas uniquement produites par les artistes. Ce sont des images qu'on a dans la tête, qu'on partage. Elles ont leur degré relatif de véracité et de fausseté. Elles peuvent être oppressives ou libératrices. C'est intéressant de travailler en sachant que les images sont déjà là et qu'on va les métamorphoser. Zoulikha Benabdallah va projeter la vidéo « Dansons » qui faisait partie de l'exposition historique Africa Remix qui s'est déroulée en 2005 au Centre Georges Pompidou.

Zoulikha Benabdallah : Je voudrais juste préciser qu'aujourd'hui, je suis très loin de cette partie de ma vie où j'ai produit la vidéo. Finalement, je la dédie à l'énergie de la jeunesse parce que, pour moi, c'est une vidéo élan.

Seloua Luste-Boulbina : Ce que tu dis permet de comprendre ce qu'est un point de départ artistique, car il ne peut pas être calculé.

Zoulikha Benabdallah : Cette vidéo vient d'une volonté d'exister. Comme dit Louise Bourgeois, c'est « une manifestation de soi ». On ne calcule pas forcément la réception. J'ai dû la gérer sans avoir toujours eu les moyens de gérer les commentaires sur cette vidéo. Je suis heureuse de la partager avec vous.

[Projection de la vidéo]

Celle qui vous parle aujourd'hui n'est pas celle qui a fait la vidéo en 2003. C'est très important car cette vidéo résulte de mon déplacement de l'Algérie vers la France. Aujourd'hui, je vis au Maroc. La jeunesse ne peut être créative et positive pour le pays dans lequel elle vit que si elle peut se déplacer. Il faut qu'elle puisse partir pour pouvoir revenir. C'est ce qui fait qu'on se nourrit. Comme disait Frantz Fanon, « le temps n'est pas à l'analyse ; le temps est à la transformation ». Cette transformation ne peut se faire que par le déplacement d'abord spatial, puis intellectuel et mental. Autre chose concernant la vidéo, je ne savais pas que je faisais un acte de révolution. Ce sont les commentateurs qui l'ont dit. Pour moi, je rassemblais tout ce que j'étais et tout ce que j'avais appris à regarder. L'élan de liberté et la volonté d'imposer son corps dans l'espace public sont des actes

universels. Je l'ai compris en faisant cette vidéo. Je vous montre à présent une vidéo que j'ai réalisée à Casablanca sur la plage de Ain Dieb. Je voulais rendre hommage à la jeunesse d'Afrique du Nord parce que j'espère que ce sont eux qui vont changer les choses.

[Projection de la vidéo]

Seloua Luste-Boulbina : Je propose d'ouvrir les échanges en donnant la parole au public.

Interactions avec le public

Intervenante : La dernière vidéo est très percutante. Elle exprime des propos philosophiques de manière concise.

Federica Matta : René Char disait « seul ce que tu donnes reste tien ». J'espère qu'avec nos partages, nous pourrions nous nourrir les uns les autres. Quand j'étais petite, mes parents, qui avaient vécu des violences du réel, me disaient : "tu dois apprendre à jouer aux échecs et écrire des poèmes parce que, si tu te retrouves en prison et qu'on te torture, c'est ça qui va te sauver". L'art sert à cela dans un monde d'une violence hallucinante. Entre humains, nous communiquons de cœur à cœur, d'âme à âme. C'est ce qu'on doit apprendre à nos enfants.

Seloua Luste-Boulbina : Du point de vue de spectatrice, on est amené à prendre des chemins qui ne sont pas les nôtres. La transmission n'est pas seulement verticale et intergénérationnelle, mais aussi horizontale à l'intérieur d'un même espace.

Federica Matta : Édouard Glissant disait : « je peux changer en échangeant, sans avoir peur de me dénaturer ou de me perdre » et « d'une rive à l'autre, nous inverserons les gouffres ». La pensée de Glissant est très importante car c'est une pensée de l'auto-éducation artistique, de transmutation par la poésie de ma vie, ma langue, ma maison, ma nationalité, etc. qui deviennent la relation, nos imaginaires et qui nous permettent de nous rencontrer. Je voulais rendre hommage à Édouard Glissant.

Seloua Luste-Boulbina : Hind, tu pourrais rebondir puisque ton travail est justement fondé sur la rencontre. Peux-tu nous en dire un peu plus ?

Hind Meddeb : Depuis que je suis toute petite, la rencontre m'intéresse. Entre 15 et 25 ans, j'ai beaucoup assisté aux rave party parce qu'elles sont fréquentées par des gens de tous les milieux, sans séparation ni filtre. Avec mes films, j'essaie toujours de casser ces frontières invisibles qui existent au quotidien et qui empêchent les gens de se rencontrer. Mon premier film a été tourné au Maroc dans des bidonvilles qui sont toujours cachés par des murs. Je crois que le travail qu'on fait est au plus près du réel. C'est une circulation qu'on partage. La question de la mobilité est hyper importante.

Seloua Luste-Boulbina : On a l'habitude de penser la mobilité Sud/Nord, alors que la mobilité est générale. Elle peut aller dans tous les sens.

La diversité partagée

10h00 – 12h00 -T2 - 9- Psychanalyse, langues et cultures

Intervenants : Jalil Bennani, Ceylin Ozcan, Jean-Pierre Cléro, Mostafa Ettajani



Jalil Bennani : Je suis heureux que nous ayons pu programmer cette table ronde. On peut se demander ce que la psychanalyse a à voir avec le salon des lettres, mais en réalité, il y a plusieurs corrélations. Tout d'abord, les psychanalystes tiennent beaucoup à la transmission, le thème général de cette 3^e édition. En effet, la formation psychanalytique n'est pas une formation académique ou universitaire. Il s'agit d'une transmission à la manière des artisans et des compagnons d'autrefois. D'autre part, le Maroc est l'un des

trois pays du monde arabe où la psychanalyse s'est développée, avec l'Égypte et le Liban. L'introduction de la psychanalyse au Maroc a eu lieu sous le protectorat. Cette discipline suppose une pluralité de courants, donc une liberté dans la pensée et la parole. Elle a pu réellement exister au Maroc à partir des années 2000. Pour reprendre l'enseignement de Lacan, la psychanalyse se réinvente dans chaque pays, chaque langue, chaque culture, chaque individu. Le facteur essentiel de la transmission réside dans la langue car la traduction



ne suffit pas. J'ai beaucoup travaillé sur la question du bilinguisme en psychanalyse. Ce sera un point fort de notre rencontre. Mes trois invités sont plurilingues. Je passerai d'abord la parole à Ceylin Ozcan qui vient de Turquie via Paris. Elle est docteure en psychopathologie, chercheuse associée au Centre de Recherche Médecine, Psychanalyse et Société à Paris et maître de conférences à l'Université Arel à Istanbul. Elle écrit dans le seul journal francophone en Turquie qui s'appelle *Aujourd'hui la Turquie*. Je lui demande de nous présenter la situation de la psychanalyse dans son pays.



Ceylin Ozcan : Bonjour. Je voudrais d'abord remercier le professeur Jalil Bennani et l'organisation du salon pour leur invitation. C'est la 2^e fois que je viens au Maroc. L'année dernière, j'avais participé à un congrès de la psychiatrie dynamique à Marrakech. Concernant le thème de la transmission, je pense qu'il nous renvoie autant aux traditions, à la modernité et à ses impasses, notamment en Turquie. La transmission nous confronte aussi aux limites de la langue, ce qu'on peut dire ou pas, ce qu'on peut traduire. Elle touche à

notre rapport à l'altérité et au réel. En Turquie, la psychanalyse n'a pas un parcours lisse. Certains auteurs parlent même d'un retard. Je ne suis pas d'accord : par rapport au temps de qui y aurait-il un retard ? Je vais donner quelques jalons historiques. Comment la psychanalyse traverse-t-elle les frontières pour arriver en Turquie ? C'est par la traduction au début du XX^e siècle à l'initiative du neuropsychiatre Izzettin Sadan qui commence à traduire les textes de Freud. Il s'est formé dans les hôpitaux français. C'est aussi le premier neuropsychiatre turc à suivre un travail analytique, avec une psychanalyste allemande Edith Weigert. Elle s'était réfugiée en Turquie avant la Seconde Guerre mondiale avec son mari qui était juif. Ce qui est étonnant, c'est qu'elle exerce avec la permission du chef de l'État Atatürk. Traverser les frontières est une chose, mais trouver ses ancrages symboliques en est une autre. La psychanalyse est d'emblée interrogée par son traducteur à partir de son fond culturel judéo-chrétien, articulé à sa compatibilité avec la culture islamique et la jeune société moderne turque. Ni les différences ni les points de convergence entre eux ne sont clairs. Comment passer de l'un à l'autre ? Il y a déjà une division dans la subjectivité de l'époque où la religion comme signifiant reste sous la barre du refoulé. Le traducteur s'interroge donc : la psychanalyse freudienne est-elle universelle quant à sa conceptualisation, l'amour et la sexualité ? Correspond-elle aux dynamiques de la société

turque? Izzettin Sadan répond que non.

La psychanalyse sera reconnue dans les milieux médicaux et universitaires turcs à partir des années 1990. Il y a donc 60 années d'écart entre son arrivée et son institutionnalisation en Turquie. Elle fait son entrée à la même période que la psychiatrie biologique comme outil de lecture et d'interprétation discursive d'une supposée psyché collective turque. Cette lecture se trouve inévitablement biaisée par l'idéologie nationaliste de l'époque qui tente de défendre coûte que coûte une identité turque séculaire. D'où le problème, puisque la psychanalyse est une praxis du sujet de l'inconscient. On étudie comment la subjectivité s'exprime. La psychanalyse ne peut donc pas défendre une identité nationale ou une idéologie. Elle défend l'idée que c'est l'inconscient qui interprète. Il est important de remarquer que la coupure entre la religion et la culture moderne séculaire est responsable de l'arrivée de la psychanalyse. Elle nous vient grâce à la modernisation des institutions et du discours scientifique. En revanche, le problème est le suivant : le discours scientifique, baigné dans l'idéologie positiviste en médecine, fonctionne comme une barrière et une résistance intérieure à la psychanalyse en Turquie.

Il faut rappeler quelques éléments historiques. Jusqu'au 19^e siècle, l'orientalisme et la religion continuent à être les références majeures du traitement de la folie. Le fou ou l'aliéné est considéré dans la société ottomane comme une personne bénie de Dieu, avec une dimension sacrée. Elle se trouve à la limite du monde environnant et du monde de l'au-delà. En raison de cette acceptation, sûrement due à l'islam, le fou n'est ni exclu ni marginalisé. Le sage fou est un mystique. Le passage d'une politique à l'autre, de l'humain à l'individu, avec son inscription dans un texte constitutionnalisé, joue un rôle crucial pour ouvrir le chemin à la psychanalyse et pas seulement. Il y a surtout le transfert d'un analysant, animé par un désir d'ailleurs, qui se risque en tant que traducteur des textes fondamentaux de Freud. Cela rejoint le thème de la table précédente où nous avons parlé du passage des frontières et de cet aller-retour dans la transmission artistique.

Jalil Bennani : Je souligne des points de similitude avec ce qui s'est passé au Maroc. Premier point : l'introduction de la psychanalyse chez nous a aussi un rapport avec le politique et la guerre. Elle est introduite par René Laforgue, qui a eu une correspondance avec Freud pendant 18 ans. Il s'est réfugié au Maroc suite à une compromission avec les Allemands qui l'a mis au ban de la société psychanalytique française. Il a eu des élèves militaires qui exerçaient

dans des institutions psychiatriques militaires. Ce sont quelques-uns d'entre eux qui ont assuré la transmission car René Laforgue a quitté le pays juste avant l'indépendance. Cela dit, le psychanalyste français et ses élèves ne parlaient pas la même langue. Ils avaient recours à des traducteurs qui faisaient plus de l'interprétation. Cela a donné lieu à une introduction à une psychopathologie marocaine.

Deuxième point important : la psychanalyse est introduite sur un fond de savoirs et de clinique psychiatrique. Par rapport à la question du sujet, la psychiatrie a introduit une coupure sur le plan épistémologique dans le champ des croyances : la folie, la maladie, le symptôme ne viennent plus du ciel, mais de l'individu. Seulement, la psychiatrie n'a pas articulé cela avec la question du langage. La psychanalyse a pris appui sur la psychiatrie, mais s'est précisément différenciée sur cette question du langage. Comment le praticien psychanalyste moderne, qui s'inscrit dans l'universalité de l'inconscient, traite la question des croyances, notamment des jnoun, des esprits ? On pourra en débattre plus tard. Je passe la parole à Jean-Pierre Cléro, agrégé de philosophie et professeur émérite. Il a un intérêt particulier pour la philosophie anglaise moderne qu'il a articulée avec la psychanalyse. Il est l'auteur notamment de *Lacan et la langue anglaise*.



Jean-Pierre Cléro : Merci Jalil. Actuellement, en France, la psychanalyse n'a pas bonne presse chez les philosophes, en particulier lorsqu'elle est lacanienne. Il y a une sorte d'oubli de Lacan qu'il a peut-être mérité ou recherché. Je voudrais préciser mon objectif à travers mon ouvrage sur Lacan et la langue anglaise. Tout au long de son oeuvre, Lacan a soutenu l'idée que «l'inconscient est structuré comme un langage». La phrase est tout de même assez équivoque et il va en payer les frais. S'agit-il d'une analogie ? En 1966,

Lacan fait une conférence à Baltimore et on lui demande ce qu'il entend par «langage». Il répond qu'il parle de langage, non pas au sens de langage mathématique ou informatique, mais au sens d'anglais, de français, etc. Le problème prend alors une tout autre allure. Les limites de l'inconscient seraient liées aux limites de la langue. Il n'y aurait pas de différence entre l'inconscient psychologique et l'inconscient linguistique. Lacan est donc aux antipodes de Lévi-Strauss qui faisait très attention à ne pas identifier les structures qu'il analysait à des langues particulières. Il y a quand même un

point important quand on dit que l'inconscient est structuré comme des langues : est-ce que des langues peuvent faire plus obstacle que d'autres à l'expression de l'inconscient ? Lacan aurait dit que les Anglais seraient inanaly-sables à cause de leur langue. Il parle de «résistance de la langue anglaise à l'inconscient». Je me suis dit qu'il ouvrait un terrain de recherche très intéres-sant : en quoi l'anglais se distinguerait des autres langues ? En quoi cette distinction expliquerait la difficulté de l'anglais à exprimer l'inconscient ? Derrière tout cela, il y a un problème politique qui est intense puisque Lacan a été exclu de toutes les instances internationales. Pour aller très vite, il fallait en quelque sorte qu'il se venge de l'anglais.

Jalil Bennani : En effet, on n'exprime pas les mêmes choses dans toutes les langues. Cela va nous mener à la question du bilinguisme. Cela dit, on peut dire que les concepts psychanalytiques s'inventent dans une langue. C'est le cas aussi en anglais, mais Lacan voulait certainement provoquer et régler des comptes. La question qui se pose alors : ne serait-ce pas les langues qui fabriquent l'inconscient ? L'arabe contribue aussi au débat avec mon ami Mostafa Ettajani. Ensemble, nous avons créé l'association « Le Cercle psychanalytique ». Il est psychologue et psychanalyste à Marrakech. Il travaille sur la place du corps dans la psychanalyse en introduisant un enseignement sur la relaxation. Il utilise beaucoup la langue arabe et le bilinguisme.



Mostafa Ettajani : Merci pour l'invitation. Je vais me placer du côté de la clinique et parler de ce que je fais dans mon cabinet. Qu'est-ce qui se passe en psychanalyse quand on passe d'une langue à l'autre ? Y a-t-il une signification particulière lorsqu'un patient exprime sa souffrance en passant de l'arabe au français ? Si oui, laquelle ? Freud estime qu'il y a les langues que nous parlons, mais il y a aussi la langue de l'inconscient qui est une langue étrangère au sujet lui-même. Précisément, le patient consulte le psychanalyste pour essayer de la déchiffrer. On peut interroger le rapport du sujet à cette nouvelle langue. Peut-il s'agir de l'invention de nouveaux signifiants ? Lacan considère que la psychanalyse est une affaire de discours.

Il dit « l'inconscient, ça parle » et « l'inconscient est structuré comme un langage ». C'est pour montrer que l'inconscient est composé de signifiants, mais ce ne sont pas forcément les mots. Il écrit « la langue » en un seul mot pour désigner la langue maternelle et ses effets dans les soins précoces de la

mère à l'enfant. Dans chaque langue distincte, on retrouve une fonction linguistique de « lalangue ». Il considère aussi que le symptôme est analphabète par rapport à la langue. Il vient d'un réel hors sens, de « la langue » dont le savoir parler de l'inconscient essaye de déchiffrer un bout.

Je souhaiterais vous parler du cas d'un jeune garçon orienté vers mon cabinet par un médecin pédiatre pour un problème de bégaiement et un état anxieux sous-jacent. Le garçon m'explique qu'il ne bégaye pas tout le temps. Cela lui arrive surtout quand son père lui fait réciter tous les matins la « doâa », une invocation protectrice en arabe, et « ayat el-koursi », une sourate du Coran. Je lui demande s'il bégaye en classe. Il me répond : quand ça arrive, j'entends dans mon oreille « seh » venant de l'intérieur de la salle. Je lui demande de préciser ce son et il répond qu'il s'agit des lettres arabes « sin » et « ha ». Je remarque alors que ces lettres sonnent comme dans le Coran. Je lui demande ce que signifient ces lettres pour lui. Il ne savait pas, mais ce son engendrait une angoisse et une sensation d'étouffement chez lui. C'est peut-être ce que Lacan appelle dans « lalangue » maternelle quelque chose qui n'est pas de l'ordre du signifiant, mais plutôt du son, du babillage, un résidu des soins précoces mère-enfant. Je suis toujours émerveillé par ces nouveaux sens que les patients nous amènent et par ce déchiffrement extrêmement intéressant. Je finis par une anecdote. Quand j'ai voulu faire une analyse, j'ai dit au Docteur Vergès à Paris que j'avais besoin d'un analyste qui parle arabe pour m'exprimer dans ma langue maternelle. Il m'a répondu : « Vous savez, l'inconscient s'arrange ».

Jalil Bennani : Avec Lacan, le signifiant le plus ultime est la question de la lettre. Tu nous as introduits au champ coranique puisque des lettres isolées désignent des sourates, sans qu'on puisse déchiffrer le sens. La lettre a un rapport au corps, puisque, même si nous naissons avec le même potentiel, nous ne pouvons pas prononcer les lettres de toutes les langues. On ne dit pas les mêmes choses et on ne ressent pas les mêmes choses. Il se passe donc plus de choses dans une analyse bilingue que dans une analyse monolingue. Maîtriser plusieurs langues est une richesse. Je voudrais rapidement interroger mes invités sur leur perception du bilinguisme dans l'analyse.

Ceylin Ozcan : En clinique, je travaille à la fois avec des patients turcs et des patients français, mais rarement avec des patients bilingues. De ma position en tant que clinicienne, je trouve qu'on rencontre certaines limites quand on passe d'une langue à l'autre, mais on peut jouer avec les équivoques entre les

mots. Une fois, un patient décrivait sa situation de couple en disant «j'ai tout fait» et je lui ai fait comprendre qu'on entendait aussi «j'étouffais» et qu'il y avait donc un lien avec ces angoisses. Pourtant, ma langue native est le turc, mais j'entendais son inconscient s'exprimer en français.

Jean-Pierre Cléro : Qu'est-ce qui change du français à l'anglais ? L'anglais ne sexualise pas ses mots par exemple, contrairement au français. My neighbor peut se traduire par mon voisin ou ma voisine. Donc, il n'existe pas de manière mécanique de traduire une langue. Aucune langue ne dit la même chose qu'une autre. On peut faire un lien entre la traduction et le transfert. On accède à une langue en passant constamment par d'autres langues. De la même façon, l'analyste essaye de comprendre son inconscient en passant par l'analyse de l'inconscient de l'autre. Il y a quelque chose à travailler entre le transfert et la traduction.

Jalil Bennani : précisément, tout l'intérêt du bilinguisme est de découvrir des choses sur sa propre langue en passant par une autre langue. Il faut qu'il y ait de la différence pour pouvoir analyser. C'est fondamental.

Ceylin Ozcan : C'est justement en passant par le français que j'ai découvert qu'en turc, on commence la phrase par le verbe. Le sujet est caché en s'inscrivant dans le suffixe du verbe. En français, on commence la phrase par le sujet.

Mostafa Ettajani : J'ai reçu un jeune homme qui a vécu entre la France et l'Allemagne et qui est rentré au Maroc. Il éprouvait des difficultés à trouver l'âme soeur. Il m'a consulté pour comprendre si cela venait de lui. Au bout de 6 mois, il s'est senti prêt à me parler d'un traumatisme (une tentative de viol), mais il n'arrivait pas à l'exprimer en arabe. Il a réussi à mettre des mots dessus en français. Finalement, la langue maternelle peut être liée au refoulement car c'est la langue du symbolique, du trauma, de la castration. Le fait de parler une autre langue peut faire émerger quelque chose qui est inconscient.

Jalil Bennani : Il nous reste un peu de temps pour les questions du public.

Interactions avec le public

Intervenante 1 : Je suis chercheuse en littérature et je travaille particulièrement sur les auteurs marocains d'expression française. Il me semble que l'autobiographie n'a été possible qu'en langue française au Maroc. On peut tout dire dans cette langue qui n'est pas la langue de la mère et encore moins celle du père. Donc, je pense que le genre de l'autobiographie qui fait florès aujourd'hui au Maroc n'est possible que grâce à l'outil que représente le français. Il permet une sorte de détachement.

Intervenante 2 : Je suis professeur de littérature et de philosophie de langage à l'Université Ibn Tofail. Je voudrais vous interpeller sur Lacan et sa description de la langue anglaise. La philosophie de langage peut peut-être éclairer l'aspect inanalysable de l'anglais. L'anglais travaille beaucoup sur des mécanismes de protection à travers la règle de politesse qui gère la communication. Les échanges doivent être neutres. Les Américains parlent la même langue, mais ne suivent pas la même règle que les Anglais.

Intervenante 3 : Au-delà de la langue, le génie de la psychanalyse réside dans le langage et dans les expressions du corps. Je voudrais poser une question à Mostafa Ettajani : dans la psychanalyse, jusqu'où peut-on se permettre de faire une lecture à partir de nous-mêmes et de notre vécu ?

Intervenant 4 : Je m'intéresse à l'humain, surtout à la psychologie de groupe et à la psychanalyse familiale. En voyant l'intitulé de la table ronde, je m'attendais à ce que vous parliez du contre transfert culturel. Est-ce qu'il ne permet pas de faciliter la transmission ?

Intervenant 5 : Merci de nous éclairer sur des thèmes à portée humaine et anthropologique importante. Freud s'est exilé à Londres. A-t-il exercé la psychanalyse là-bas et dans quelle langue ?

Intervenante 6 : Je suis doctorante en littérature. On parle toujours de l'influence de l'inconscient sur la langue. Pourrait-on aussi parler de l'influence de la langue sur l'inconscient ? Par exemple, je suis Marocaine amazighophone. Quand j'ai dû apprendre le français, j'ai inconsciemment commencé à accepter certaines choses qui étaient auparavant des tabous pour moi. Mon comportement a donc changé inconsciemment grâce à ou à cause de l'apprentissage de cette langue étrangère. Ma deuxième question est pour

Mostafa Ettajani. Au Maroc, il y a des cas de personnes analphabètes qui perdent conscience et commencent à parler des langues étrangères. Certains attribuent cela aux esprits. Pour moi, c'est un effet de l'inconscient, mais je n'arrive pas à l'expliquer. Avez-vous une interprétation ?

Jalil Bennani : Je réagis d'abord sur la question des écrivains. En retraçant l'histoire de la psychanalyse au Maroc, j'ai dit que les écrivains ont précédé les psychanalystes. Ils ont rendu possible l'introduction de la psychanalyse car ils pouvaient écrire des choses qui ne pouvaient pas se dire. Je pense à Mohammed Dib, Mohammed Khaïr-Eddine, Kateb Yacine, Driss Chraïbi. Ils ont écrit en langue française. Grâce à ce passage par la langue étrangère, ils ont pu subvertir des valeurs et mettre en branle l'autorité et les tabous. Le psychanalyste travaille aussi sur cela. Lacan a dit que l'artiste précède le psychanalyste car il perçoit des choses que nous ne percevons pas de prime abord dans notre langage ordinaire. D'une certaine manière, il est en connexion avec l'inconscient. Nous avons aussi des artistes qui malgré la censure ont dit des choses. La psychanalyse est liée avec la littérature, la poésie et l'art.

Jean-Pierre Cléro : Lacan cite énormément d'auteurs qui ne sont pas psychanalystes, comme Shakespeare, Edgar Poe, Joyce. Il connaît très bien la littérature anglaise en particulier et se réfère beaucoup aux auteurs anglais. C'est pour cela que c'est très étrange quand il parle de l'anglais comme d'une langue qui n'exprime pas l'inconscient. Il ne parle pas directement des rapports entre le français et l'anglais. En ce qui concerne la question des règles de politesse, je ne suis pas sûr que cela soit spécifique à l'anglais. Au sujet de l'exil de Freud à Londres, Freud était parfaitement bilingue en anglais, argot compris, à la différence de Lacan.

Intervenante 7 : En revanche, Lacan s'est préoccupé des psychoses, contrairement à Freud. C'est un apport fondamental de Lacan. En ce qui concerne le bégaiement, il introduit la question de la violence des affects. La répression et l'agressivité sont caractéristiques des bégues.

Ceylin Ozcan : Avec Lacan, on réfléchit plus sur la fonction poétique du langage et l'interprétation analytique. Freud avait bien cerné cela en disant «partout où je suis allé, un poète est allé avant moi». Cette phrase a beaucoup résonné en moi. En Turquie, la révolution républicaine a changé l'atmosphère langagière et a eu un impact fondamental sur l'inconscient collectif. Ce qui suit, c'est une phase de création fantastique avec l'émergence d'écrivains et

de poètes. Les psychanalystes et les traducteurs de la psychanalyse ont là un trésor à exploiter.

Mostafa Ettajani : Je réponds à la question de savoir jusqu'où on peut être soi dans l'analyse. Je ne sais pas s'il y a un début de soi et une fin de soi. C'est tout le problème. Cela rejoint la question du transfert qui est en jeu en permanence. Justement on analyse le transfert et le contre transfert. C'est ce qui fait qu'il y a analyse. Je réponds à une autre question. Souvent dans les crises de conversion hystérique, l'entourage dit que la personne parle des langues qu'il n'a pas apprises. En réalité, la personne parle sa langue, mais avec un autre accent. Il y a beaucoup de croyances à ce sujet car c'est spectaculaire. L'entourage attribue donc à cette personne un savoir qu'elle n'a pas.

Jalil Bennani : Je réponds à la question du contre transfert culturel. En tant que lacanien, on parle de transfert tout court qui se passe des deux côtés. L'inconscient de l'analyste est le miroir inversé de la parole du patient. Quant au culturel, il appartient au registre du conscient. Ce n'est qu'un mode d'expression de la langue à un moment donné et il faut aller au-delà. Le culturel peut aussi être une résistance qui arrête le langage.

10h00 – 12h00 -T2- 10- Édition

Intervenants : Jean-Pierre Barou, Hafid Boujmil, Amar Ingrachen, Marion Mazauric, Joseph Nkwanyuo Eno Ngoh, Abdelkader Retnani



Abdelkader Retnani : Cette table ronde regroupe deux éditeurs français, un éditeur camerounais, un éditeur algérien, un éditeur tunisien et un éditeur marocain, moi-même. Je vais demander à chaque intervenant de se présenter avant de commencer le débat.

Joseph Nkwanyuo Eno Ngoh :

Je suis le président des éditeurs camerounais. C'est avec grand plaisir que nous avons accepté cette invitation en tant que pays à l'honneur de ce salon. Nous sommes venus avec une forte délégation d'éditeurs et d'écrivains pour essayer de mettre en place une relation culturelle avec le Maroc. J'espère que nous parviendrons à tisser des liens solides entre nos deux pays.





Marion Mazauric : J'ai d'abord travaillé dans une grande maison d'édition qui publie en format poche à Paris (« J'ai lu » du groupe Flammarion). J'ai ensuite créé ma maison d'édition indépendante dans le sud de la France. On publie entre 30 et 40 livres par an, essentiellement de la littérature contemporaine, mais aussi des documents. De par mon histoire personnelle, j'ai des liens avec le Maghreb et l'Afrique.



Amar Ingrachen : Mon épouse et moi avons créé les éditions Frantz Fanon en 2014. On avait envie de trouver un auteur connu pour nous lancer et nous avons vite décidé de nous tourner vers un homme politique algérien assez polémique, mais qui porte l'ambition d'un Grand Maghreb depuis ses premiers pas. On a fait un premier livre qui a connu un grand succès et on a réussi à s'imposer. On s'intéresse à la littérature, mais aussi aux essais et surtout aux écrits polémiques à travers la collection « Mise au point ». On

s'est cependant heurté au boycott de la presse concernant les 3 titres polémiques que nous avons publiés. Curieusement, ce sont les 3 titres qui se sont le plus vendus. Depuis un an, on veut lancer un travail en partenariat avec les éditeurs marocains et tunisiens pour créer des livres sur le Maghreb.



Jean-Pierre Barou : J'ai commencé à travailler aux éditions du Seuil où j'étais nommé au comité éditorial. J'ai travaillé avec des dissidents de l'URSS. Pour moi, le sens de l'édition est d'essayer de donner la parole à des gens à qui on la confisque et qui sont remarquables. Je suis ensuite parti vivre en Australie avec Sylvie Crossman. À notre retour en France, nous avons créé les «Éditions Indigène» pour donner la parole aux aborigènes et ne pas parler à leur place. On a créé un petit livre, *Indignez-vous !* de Stéphane Hessel, qui

s'est vendu à 4 millions d'exemplaires et a été traduit dans toutes les langues en Europe. Stéphane Hessel présentait son livre comme une « insurrection pacifique des consciences ». C'est à l'image de ce qu'on veut éditer : des livres qui provoquent.



Hafid Boujmil : Notre maison d'édition a commencé par publier des petits livres sur l'histoire et le patrimoine de la Tunisie. On a ensuite créé des encyclopédies sur l'architecture, les métiers, etc. Je rêve d'un réseau de distribution intermaghrébin. Pour cela, il ne faut pas attendre l'aide des gouvernements, cela doit venir de nous, les éditeurs.

Abdelkader Retnani : Ce métier n'a d'avenir que s'il y a une coopération entre les petites maisons d'édition. Je ne parle pas des grandes maisons qui ont déjà leur marché et ne veulent pas de concurrence. L'objectif de cette table ronde est justement de lancer des pistes pour pouvoir travailler ensemble.

Marion Mazauric : Je pense qu'on ne se lance pas dans les métiers de l'édition et du livre si l'on n'a pas quelque chose de précis en tête. Ce sont des métiers où l'on travaille beaucoup le jour et on lit beaucoup la nuit. On le fait parce qu'on est animé par une idée à défendre, et par le principe de liberté en général. Pour moi, créer ma maison d'édition (Au Diable Vauvert) relevait plus d'un choix littéraire. Il y a 30 ans, il existait un fort décalage entre la culture populaire (les œuvres marchandes liées à la grande distribution) et la culture académique. Il y avait un grand vide entre les deux. J'ai créé ma maison pour publier en France de grands écrivains nés sur le terreau des pop cultures. Je voulais donc décaler les lignes et les repères.

On vient de publier un livre vendu à 100 000 exemplaires qui n'a pas eu une seule ligne de presse. Cet exemple me permet de parler de ce qui consolide fortement le livre en France aujourd'hui. Les liens entre les lecteurs se sont décuplés via les réseaux sociaux. Cela fait que certains leviers auparavant indispensables, comme la presse parisienne, sont devenus inutiles pour toucher les lecteurs. En France, on a une autre force, c'est le grand réseau de libraires. Il y a 20 ans, on pensait que les supermarchés allaient tuer les libraires indépendants, mais pas du tout. Les espaces à taille humaine connaissent du succès. On a aussi énormément d'associations de lecteurs qui organisent des événements. Tout cela a consolidé la chaîne du livre. Autre chose que je veux souligner : les métiers de libraire et d'éditeur ne sont pas des métiers d'isolement et de pouvoir. L'ouverture vers les autres pays est permanente, surtout grâce à Internet.

Abdelkader Retnani : Précisément, le but de cette table ronde est de trou-

ver des formules intéressantes pour les petits et moyens éditeurs. Je passe la parole à Jean-Pierre Barou.

Jean-Pierre Barou : Je pense que la solution serait peut-être un comité de lecture commun pour choisir ensemble les livres à publier. On pourrait ainsi éditer un auteur ensemble dans différents pays. Cela implique d'adopter une certaine ligne éditoriale.

Abdelkader Retnani : Rien n'est impossible. Je vais vous donner un exemple. Je travaillais depuis 3 ans sur un projet de beau livre. On a fait le tour de l'Occitanie pour trouver un éditeur. Une grande maison d'édition parisienne s'y est intéressée, mais je cherchais à m'associer à une maison d'édition du sud de la France. Finalement, c'est Marion Mazauric qui a décidé de m'accompagner sur ce projet. Le livre vient de voir le jour et pourtant, c'est un beau livre.

Marion Mazauric : Avec Abdelkader Retnani, nous avons publié notre premier livre ensemble en 2002. Il s'agit du roman *Les Clandestins* de Youssef Amine Elalamy qui redonne vie à des clandestins morts en traversant le détroit de Gibraltar. Nous avons édité ce livre de manière vertueuse, c'est-à-dire que ma maison d'éditions a racheté les droits à la maison de Abdelkader. On a signé un contrat d'acquisition. Ensuite, Abdelkader a reversé sa part à l'auteur. Le problème quand un éditeur étranger acquiert tous les droits d'un livre d'un auteur africain, c'est que l'éditeur africain perd l'auteur. C'est ce qui explique que de grands auteurs maghrébins ne soient pas disponibles dans leur pays. C'est un scandale que je qualifie d'acte néocolonial de la part des Français. C'est injustifiable dans les milieux de la culture. Notre boulot est de dire aux Français : quand vous vous intéressez à un auteur espagnol, vous achetez les droits à l'éditeur espagnol, idem pour un auteur coréen, et ça doit être pareil pour un auteur africain. J'invite mes collègues éditeurs à sortir de cette logique dominatrice.

Amar Ingrachen : À mon avis, le problème avec les éditeurs français se pose parce qu'on s'ignore réciproquement. On a du mal à identifier les auteurs algériens qui peuvent intéresser les éditeurs français et inversement. C'est dû au fait qu'on ne se rencontre pas, qu'on a du mal à échanger et à trouver des pistes à emprunter ensemble. Selon moi, il faudrait multiplier les rencontres. Nous, les éditeurs maghrébins, nous avons aussi un défaut. On pense à faire publier nos auteurs en Europe, mais on ne pense pas à publier des auteurs

européens chez nous. C'est une erreur de notre part.

Joseph Nkwanyuo Eno Ngoh : Au Cameroun, beaucoup d'auteurs postcoloniaux se voyaient refuser la publication de leurs livres pour des raisons politiques. Ils étaient obligés de sortir leurs livres sous pseudonyme. Nous avons parmi notre délégation l'un des rares écrivains de cette période encore en vie.

Hafid Boujmil : C'est vrai qu'il est très difficile de travailler avec la France et avec l'Europe en général. On n'arrive pas à contacter les éditeurs. On a déjà collaboré avec «Actes Sud» par exemple, mais c'est quasiment à perte parce qu'on est une petite maison d'édition.

Abdelkader Retnani : Je lance une idée aujourd'hui. On pourrait créer «le Club d'Oujda» où les petits éditeurs pourraient se réunir une fois par an pour échanger et présenter leurs catalogues de livres. Sans aucun engagement. On est déjà 5 éditeurs autour de cette table. Je pense qu'il est important de sortir avec un acte à l'issue de ce salon. On peut même présenter un dossier commun dans le cadre du projet méditerranéen d'Emmanuel Macron.

Jean-Pierre Barou : J'ai appris en venant ici qu'un certain nombre de leaders indépendantistes africains, y compris Nelson Mandela, ont vécu à Oujda. Je suis en faveur des lieux symboliques, donc je suis pour choisir Oujda. Je pense que l'idée de ce club est bonne, mais pas suffisante. Pour moi, il faudrait un comité de lecture qui pourrait proposer des idées de livres ou repérer des livres intéressants. Le club devrait avoir une charte commune pour que j'accepte d'y adhérer.

Abdelkader Retnani : Le club se fondera sur une charte, bien sûr.

Marion Mazaauric : Je trouve que c'est une idée formidable, mais il faut écouter les idées de tout le monde pour construire la stratégie. Moi, le club me servirait à discuter des auteurs que j'aime, de ma ligne éditoriale, de ce que je cherche. J'ai besoin d'avoir un coup de cœur pour un auteur, d'être convaincue que ce livre-là est nécessaire au monde. Cela suppose de lire beaucoup. Donc je refuse de faire des quotas de publication par an. Le club doit servir à aborder des questions qu'on n'a jamais le temps d'aborder. Personnellement, les langues académiques ne m'intéressent pas, car je publie de la littérature. Les auteurs maghrébins ou africains qui m'intéressent sont ceux qui écrivent dans une langue qui se parle au quotidien.

Jean-Pierre Barou : Je suis en désaccord avec toi. On ne va pas privilégier un seul genre. Ce sera tous les genres ou rien.

Sylvie Crossman : Si on avait un comité, on choisirait en amont des éditeurs de divers pays qui pourraient nous envoyer leurs livres coup de cœur. On peut se dire qu'à terme, le but serait de publier un roman et un document par exemple. Moi, ça m'ennuie quand je lis des auteurs maghrébins sélectionnés par des éditeurs français. Ce qui m'intéresse, c'est de savoir ce qui se lit et ce qui plaît dans un contexte maghrébin. On pourrait avoir une présélection. On travaillerait dessus et on choisirait ensemble.

Intervenant : Je voulais partager une expérience qui avait marché dans mon pays. Comme nos auteurs ont pour la plupart des contrats d'édition pour leurs romans en Europe, ils ne peuvent pas s'engager ailleurs. On a convenu avec ces auteurs de publier des recueils de nouvelles en Afrique. Ils ont connu un grand succès, au point que certains ont été ensuite publiés en France en format poche. Je souligne que ces recueils de nouvelles intégraient des auteurs connus et d'autres moins connus pour leur offrir une occasion d'émerger ailleurs. Ça a beaucoup marché. Une autre remarque : il ne faut pas oublier qu'il y a de grandes disparités entre les marchés européens, maghrébins et ceux d'Afrique subsaharienne. Dans plusieurs pays africains, il n'y a pas de réseau de libraires ou de bibliothèques et les coûts des transports sont hors de prix.

Intervenant : Je suis éditeur à Bruxelles. En Belgique, les éditeurs ont aussi beaucoup de difficultés à entrer sur le marché français. Depuis une dizaine d'années, on a créé des plateformes qui nous permettent d'être distribués en France. C'est une idée qui pourrait aider ce club à exister.

Intervenant : Pour le club, je propose aussi de réfléchir sur le sort des manuscrits qui ne seront pas retenus. Comment faciliter la circulation et le transport des livres d'un marché A vers un marché B ? Comment permettre aux auteurs de vivre même s'ils ne répondent pas à la ligne éditoriale des uns et des autres ?

Abdelkader Retnani : L'idée de ce club est que, si mon comité de lecture a déniché un livre intéressant, je puisse le soumettre à mes confrères français, algériens, etc. C'est pour ça qu'il est important de se réunir régulièrement, sans engagement de publier si on n'a pas de coup de cœur.

Amar Ingrachen : Il faut que tous les éditeurs puissent y adhérer. Pour moi, il ne faut pas faire de l'idée de l'édition solidaire la locomotive du club parce que ça ne va pas marcher. Il faut qu'il y ait des intérêts effectifs entre éditeurs. Le club doit être un espace de rencontre BtoB entre éditeurs pour monter des projets ensemble. C'est cette dimension du club qui m'intéresserait, au-delà du symbolique.

Marion Mazauric : En effet, les éditeurs ont besoin d'espaces de rencontre qui permettent de discuter à bâtons rompus. On travaille bien dès qu'on est réunis. Le «Salon Maghrébin du Livre» d'Oujda offre déjà des temps d'échange. Il faudrait peut-être faire venir plus d'éditeurs et nous donner plus de temps de rencontres informelles. Le club pourrait avoir une autre vertu, celle de lanceur d'alerte pour des prises de parole publiques autour de la Méditerranée. Il devrait aussi rappeler que les échanges doivent se faire de manière vertueuse et sans domination culturelle.

Abdelkader Retnani : L'idée de ce club n'est pas l'obligation de publier un livre. Je pense que le geste symbolique est important, car il montre que nous n'avons pas besoin de soutien financier. J'aimerais qu'on puisse communiquer sur le fait que des éditeurs méditerranéens ont décidé de former un club. Les membres fondateurs décideront des règles et chaque éditeur gardera son indépendance. Ce serait bien que notre rencontre d'aujourd'hui à Oujda soit décisive et fondatrice. Je pense qu'avec les personnes qui sont là nous pouvons faire un travail fantastique.

Intervenant : Je propose que ce club soit élargi à des écrivains et des journalistes par exemple pour nuancer les points de vue.

Intervenant : Je suis écrivain et je soutiens l'initiative de ce club. Je souhaite que les éditeurs aient plus de moyens et plus d'ententes. Nous souhaitons que beaucoup plus de livres soient publiés. Nous avons besoin de retrouver ce grand souffle continental qui a animé notre littérature pendant la période coloniale. Aujourd'hui, les Africains réalisent qu'ils ont eu tort de se séparer et qu'ils auraient dû s'unir.

Abdelkader Retnani : Le club ne pourra pas publier de nombreux livres. Son rôle sera plus de dénicher des bijoux non publiés qui mériteraient d'être connus.

Intervenant : Un club doit être souple et agile. Il doit rencontrer les problématiques et les intérêts particuliers de chacun des éditeurs. Très franchement, je préfère qu'on arrive dans les 3 prochaines années à éditer 2 livres. Ce sera déjà formidable. Dans 4 ans, on pourra peut-être en publier 5. Jouer petit et arriver à un résultat est beaucoup plus positif que de faire de grandes déclarations qui retombent comme un soufflé. Comme tu as dit Amar, c'est le BtoB qui fonctionne. Notre rôle à l'Agence Occitanie Livre & Lecture est de créer ces espaces de rencontre et d'échange. Notre job est de mettre en relation des intérêts particuliers, de faire du BtoB qui aboutit.

Amar Ingrachen : J'espère qu'on va mettre le club en place très bientôt et je pense déjà au salon de l'année prochaine.

Joseph Nkwanyuo Eno Ngoh : Juste pour vous dire que le débat était très intéressant. Je vois dans les yeux des membres de la délégation camerounaise qu'ils sont très contents. En rentrant, nous allons proposer ces idées à notre gouvernement.

Marion Mazauric : Je suis très heureuse qu'on lance ce club et la perspective de revenir à Oujda régulièrement est un vrai plaisir.

Jean-Pierre Barou : S'il faut choisir entre l'édition et l'agitation, je choisis l'agitation.

Hafid Boujmil : Je suis impatient de faire partie de ce club. On peut s'aider du numérique pour communiquer, à travers une page Facebook par exemple. L'impression numérique peut nous aider à imprimer à distance dans un autre pays.

Abdelkader Retnani : Je conclus en vous remerciant tous d'être venus. Ces éditeurs sont passionnés par les livres. L'idée du club d'Oujda des éditeurs des deux rives de la Méditerranée nous permettra de nous rencontrer. J'espère que ce club continuera lors du prochain salon et qu'on invitera d'autres personnes à nous rejoindre. Nous voulons aller de l'avant et nous avons confiance en notre capacité à réaliser des choses ensemble. Je vous souhaite un bon retour et à l'année prochaine !

ORIENTAL

.MA

Beaux Livres

La séduction des patrimoines ;
la conviction qu'ils sont exceptionnels.



www.oriental.ma


AGENCE DE
L'ORIENTAL



Thématique :
**Eloge de la
traduction**

Salle **Fatema MERNISSI**

Le pluriel des langues

10h00 – 12h00 -T3 - 1- Traduire L'autre

Intervenants : Jalal el Hakmaoui, Yolanda Guardi, Said Mentaq



Jalal El Hakmaoui : Je vais vous présenter brièvement l'idée de cette table ronde, qui porte sur la traduction que nous produisons aujourd'hui. Pourquoi se traduit-on dans le monde arabe? Quelle littérature arabe traduit l'Occident? Quels sont les critères, les perceptions et les imaginations qui sous-tendent ces stratégies en traduction? Si l'Occident a une certaine vision de la traduction culturelle et civilisationnelle, avons-nous, dans le monde arabe, une vision ou une stratégie dans ce

domaine? De l'Italie, nous accueillons dans cette table ronde la professeure Yolanda Guardi, chercheuse et traductrice (de l'arabe à l'italien) de la littérature maghrébine, qui nous racontera son expérience de traduction de cette littérature, et partagera avec nous les difficultés qui entraveraient la traduction de la littérature arabe ou maghrébine vers l'italien. Quelles sont les possibilités ou les perceptions communes entre les pays du nord et ceux du sud de la Méditerranée? Nous accueillons également aujourd'hui M. Mentaq, que je remercie pour sa contribution, il est profes-



seur à l'Université de Mohammad I et spécialiste de la traduction de la littérature anglaise. Il nous présentera sa perception et sa vision concernant son expérience de traducteur, que ce soit dans le domaine académique littéraire ou dans le domaine culturel en général. Nous vous remercions de votre présence et donnons la parole directement à Mme Guardi.



Yolanda Guardi : Merci de votre présence et de votre attention. Je vais vous faire part de mon expérience en tant que professeure et interprète, ainsi que de mon expérience en tant que directrice depuis un an d'une collection de traductions au sein d'une maison d'édition italienne, la célèbre maison d'édition Jouvence. Il s'agit de la première maison d'édition à avoir traduit de l'arabe à l'italien. On considère que la traduction est un pont entre les cultures des peuples. Mais quand on parle de

traduire de l'arabe vers les langues européennes, vers l'italien en particulier, et qu'on examine cette traduction, d'autres éléments surgissent.

À mon avis, la traduction est un acte politique qui est toujours lié à des circonstances politiques ponctuelles. Prenons l'exemple de la traduction d'un roman des années cinquante : si nous traduisons ce roman aujourd'hui, la traduction sera différente et sera liée soit à une censure politique soit à une autocensure. Il y a d'autres problèmes. Certains critiques arabes pensent par exemple qu'il n'y a aucune importance à traduire la littérature arabe vers d'autres langues européennes. Dans un article publié par le journaliste égyptien Ibrahim Farghali, intitulé « Y-a-t-il vraiment un quelconque intérêt à traduire la littérature arabe vers d'autres langues étrangères? », il ne parle pas uniquement de la traduction de l'arabe à l'italien, mais également vers l'anglais, le français et l'espagnol. Selon moi, les œuvres traduites de l'arabe vers ces langues ne permettent pas de rendre compte de la production littéraire arabe, principalement en raison du manque d'intérêt des critiques et pour ce que le lecteur arabe lit. Pour illustrer ce que je veux dire, un autre article a été publié en 2017 par le traducteur anglais Jonathan Wright, en réponse à l'article de Farghali six ans après, qualifiant sa critique de délire.

Le problème réside dans le fait que les critiques occidentaux n'accordent pas beaucoup d'importance aux dires des critiques arabes ni à ce que lit le lecteur arabe. Par ailleurs, l'UNESCO a publié en 2010 un rapport sur la

traduction dans le monde. Selon ce rapport, 85 % des traductions se font à partir de l'anglais, donc on peut appeler cela une colonisation linguistique du monde. Seuls 15 % concernent le reste des langues du monde, tandis que 0,1 % est consacré aux productions littéraires arabes. Prenons le cas de l'Italie, il y a eu peu de traductions. En 2016, 4 romans ont été traduits vers l'italien, 3 en 2017, et 15 romans en 2018. Pourquoi? Si nous revenons aux titres et aux auteurs, la plupart d'entre eux viennent d'Égypte, un seul roman du Maghreb, plus précisément de Tunisie, Scalpel de Kamal Al-Riahi. Par conséquent, une autre question s'impose : pourquoi traduisons-nous? Pourquoi traduisons-nous davantage en Italie et en Occident qu'en Orient arabe? La réponse est claire et simple. En Italie, à Rome, il y a un institut de traduction italo-égyptien depuis 1936. Il incombe donc aux traducteurs de choisir ce que le lecteur arabe lit. Les éditeurs italiens préfèrent également traduire des livres qu'ils peuvent vendre. Le marché de la traduction est donc dominé par des politiques commerciales. Les maisons d'édition préfèrent généralement traduire des livres écrits dans d'autres langues étrangères, par exemple l'anglais, en raison de la disponibilité de la ressource humaine qui maîtrise cette langue au sein de la maison d'édition, tandis que s'ils sont en arabe, ces ressources ne sont pas disponibles. À mon avis, la responsabilité incombe aux institutions arabes et maghrébines, qui doivent cesser de traduire d'autres langues.

Jalal El Hakmaoui : Merci Yolanda. L'intervention de la professeure et traductrice italienne suggère que la traduction est une question de domination coloniale : des langues puissantes dans le monde, comme l'anglais, dominant. Cela est évoqué en effet, dans des livres spécialisés comme celui de Pascale Casanova, où il est question de la domination de l'anglais par rapport à toutes les autres langues. Comme l'a dit Yolanda, la traduction de la littérature arabe ne dépasse pas 0,1 % dans le monde. Cela est dû à l'absence de stratégie dans les pays arabes et maghrébins; nous n'avons pas de stratégie pour développer une image positive du Maghreb et du monde arabe, bien que les pays du monde arabe aujourd'hui, en particulier les pays du Golfe, aient de grandes possibilités pour améliorer cette image ou en présenter une meilleure. La première approche, donc, est que la traduction peut être impactée par une dominance politique et nécessiterait l'intervention des individus et des institutions afin d'assurer un rayonnement commun et de construire une société humaine globale et harmonieuse. Nous allons donner la parole à M. Mentaq et voir s'il partage cette

analyse ou proposera une perception différente.



Said Mentaq : Merci beaucoup professeur Jalal El Hakmaoui, et merci pour l'accueil. Au nom de Dieu le Compatissant, le Miséricordieux, chers participants, Salam alikoum. Je vais essayer de considérer la traduction des temps modernes à la lumière des changements intellectuels et économiques que connaît le monde. Commençons par un article important du sociologue Georg Simmel intitulé « Le pont et la porte ». L'auteur affirme que les objets extérieurs reflètent une dimension ambiguë impliquant

une jonction et un écart. Les transformations constantes de la matière placent les choses les unes face aux autres et créent l'univers à partir de tous les éléments. Dans la relation entre jonction et écart, le pont confirme cette unité, tandis que la porte confirme que jonction et séparation sont les deux faces d'une même pièce ou du même acte. Simmel soutient que la porte est une connexion entre la perception des humains et l'extérieur, et elle va au-delà de la séparation entre le dedans et le dehors. Comme la porte s'ouvre par un être humain vers le monde entier, sa fermeture donne un fort sentiment d'isolement. Pour Simmel, la porte reflète donc le choix de l'homme de s'isoler ou de s'ouvrir au monde. Dans ce sens, nous nous demandons si le traducteur devrait choisir la fonction de la porte ou celle du pont. La fonction de la porte équivaut au choix de s'isoler tandis que le pont signifiera s'ouvrir sans aucune restriction. Il est évident que si nous optons pour le premier choix, nous évoquerons le nationalisme, l'identité nationale, etc. Quant au second choix, il nous mènera vers la globalisation. Anthony Giddens, sociologue bien connu, a défini la mondialisation comme une intensification des relations sociales à l'échelle mondiale, reliant des endroits éloignés de manière à ce que des événements locaux soient impactés par d'autres, plus éloignés. L'idée de la souveraineté nationale et celle des frontières nationales sont désormais régulièrement interpellées et l'économie mondiale est de plus en plus interdépendante, exacerbée par l'usage des technologies de l'information et des réseaux de communication. Il existe diverses acceptions de la mondialisation. Il y a une mondialisation de l'homogénéité liée à des termes comme impérialisme, dépendance, contrôle, modernisation et aliénation, et une mondialisation de la diversité, qui évoque l'interdépendance, le métissage, la conciliation des croyances et le transit. La question du pont revient donc encore

une fois. Universalisme ou citoyenneté mondiale selon certains. D'un point de vue philosophique, l'universalisme serait, selon les écrits d'Emmanuel Kant, que tous les êtres humains sont des citoyens du monde, unis par des valeurs communes. Alors que d'un point de vue politique, il est considéré que les êtres humains ont des allégeances différentes.

Les individualités sont déterminées selon l'âge, le sexe, la classe, la race, le voisinage ou une combinaison de tout cela. Par conséquent, le cosmique pense à travers la complexité de la multiplicité d'identité et n'accepte pas une identité complète. Le concept d'universalisme a une relation avec la capacité des individus à se frayer un chemin vers d'autres cultures, langues et cercles différents. Donc, en ce qui concerne la traduction, dans ce contexte, on peut la considérer comme un universalisme culturel, parce que quand les traducteurs vont vers un autre texte, une autre langue et une autre culture, ils voyagent loin de leur lieu de naissance, de leur langue et de leur éducation, ce qui produit alors un phénomène de déplacement. Cependant, le traducteur reste capable d'utiliser la langue et la culture natales. Le dilemme du traducteur aujourd'hui concerne sa compréhension de l'universalité culturelle. David Hills estime que l'universalisme est la capacité à aller au-delà de son individualité, de sa naissance, de sa terre, de son éducation et de ses croyances.

La véritable indépendance est la capacité de traiter avec les maîtres des peuples dans leur propre langue et de transmettre une culture de nature humaine à la culture du pouvoir économique en laquelle ces maîtres croient. Bien sûr, je vais vous dire pourquoi ils sont les maîtres du peuple. Mais d'abord, il faut parler de l'autre facette du multilatéralisme et, à partir de là, j'aborderai le concept de souveraineté économique en particulier. Le monde d'aujourd'hui est confronté à une menace pour la diversité linguistique, un point très important et sans précédent. Certains spécialistes pensent que d'ici la fin de ce siècle, 90 % des langues du monde seront éteintes, car un tiers de la production économique mondiale ne représente que six langues : anglais, français, espagnol, allemand, chinois et japonais. Pour l'anglais, il y a un manque d'équilibre en ce que les langues sources sont privilégiées parce qu'elles ne s'engagent pas dans une relation d'échange dans le domaine de la traduction éternelle, une matière historique qui remonte à la publication du roman de Samuel W. Odell en 1898 intitulé *La dernière guerre ou La victoire de la langue anglaise*. L'histoire raconte la victoire facile de la langue anglaise via le recrutement de 1500



avions militaires chargés de bombes et d'explosifs. Au milieu de cette situation, les locuteurs français, allemands et chinois ont décidé que la traduction était la meilleure façon d'être courageux, et ils ont traduit leurs langues dans la langue de la grande force aérienne, c'est à dire en anglais. Le roman dit : « Quand le feu descend, le message n'est pas de laisser les gens sortir et prêcher dans différentes langues, mais de rester à l'intérieur et de parler une seule langue. » Autrement, la logique du pont est refusée, et il reste à fermer sa porte et parler anglais uniquement.

Donc, quand nous analysons l'article de George Simmel, les grands changements qui ont eu lieu dans le monde, la théorie de l'imposition nouvellement conforme, la théorie de l'harmonie et de la complexité, on remarque qu'il n'existe pas un seul pont, mais plutôt plusieurs ponts, au sein d'un réseau complexe. Quelle est donc la tâche du traducteur ? J'ai quelques suggestions : d'abord, le traducteur devrait prêter plus d'attention aux traductions littéraires dans différentes langues comme un moyen de promouvoir les langues elles-mêmes et de préserver la diversité culturelle nécessaire pour éviter l'uniformité de l'esprit culturel, car ce qui domine de nos jours, ce sont les traductions techniques et scientifiques et nous trouvons peu de traductions littéraires. En effet, la littérature est le seul moyen de préserver les cultures, en particulier celles des minorités. Deuxièmement, la disparition des langues minoritaires et la dominance des langues commerciales dans la traduction signifient que les langues de la minorité vont perdre le contrôle, de sorte qu'un grand nombre de mots naturels commenceront à disparaître. En d'autres termes, la prédominance de l'anglais dans le monde a un objectif purement économique et leur intérêt pour la traduction l'est aussi. Il est étrange que ces termes soient encore utilisés dans les langues minoritaires qui sont habituellement très liées à la nature.

Les savoirs traditionnels en langues minoritaires étant étroitement liés aux savoirs écologiques, donnent au traducteur le rôle de transférer ces savoirs écologiques aux maîtres du monde dans leur langue afin de préserver un mode de vie durable. C'est ce que le traducteur irlandais Michael Cronin a appelé « l'écotraduction », une nouvelle approche que les auteurs anglo-saxons commencent à adopter. Si la traduction est un exercice de rapprochement par interdépendance interculturelle, c'est aussi un exercice de porte-à-porte, sous la forme d'un réseau de ponts et de portes. Le rôle du traducteur n'est donc plus la communication, mais

plutôt la transmission.

En conclusion, je citerai Michael Cronin, le traducteur irlandais : « Si Simmel pense qu'une partie du devoir de la scène culturelle est d'expliquer comment des événements quotidiens très ordinaires sont importants pour l'humanité, il est également très important pour la traduction de montrer qu'elle est une caractéristique essentielle de la vie quotidienne de millions de personnes sur cette planète. Elle nous informe sur comment les gens ont vécu et comment ils vivront dans un monde où la connaissance de soi-même signifie la connaissance des autres et non de l'autre. »

Jalal El Hakmaoui : Nous constatons donc que l'approche de Said Mentaq essaie de présenter la traduction sous l'angle du pluralisme. Je m'adresse à la professeure Yolanda Guardi, j'aimerais que vous partagiez avec nous votre expérience en tant que professeure et traductrice, puis votre relation avec les éditeurs ?

Yolanda Guardi : Pendant mes études, j'ai dû traduire des livres qui n'étaient pas traduits en langues européennes. J'ai choisi Abdelhamid Benhedouga et cette traduction est restée dans mon tiroir de bureau depuis des années. Le vrai problème, c'est qu'en Italie, les traducteurs travaillent gratuitement. Ce n'est pas la même chose en France ou en Angleterre. En Italie, ils refusent de payer des droits aux maisons d'édition arabes.

L'autre problème, c'est celui du changement des intitulés. Prenons l'exemple de Hanan Al Shaykh qui a des romans traduits en italien. Sur la couverture, il y a toujours une femme portant le voile derrière les barreaux d'une prison.

Jalal El Hakmaoui : Donc, ce qui nous intéresse dans l'analyse de ces expériences, surtout en Italie, où il y a une importante communauté maghrébine absente des échanges culturels ; l'image qu'elle renvoie est celle de la classe ouvrière qui pose davantage de problèmes que la classe cultivée. Nous déduisons donc également de cette analyse que l'image sur laquelle la traduction est basée en Italie ou en Occident est un stéréotype, ce qui signifie que le monde arabe est un monde d'extrémisme, que les femmes sont opprimées et que l'Occident ne peut pas imaginer que les femmes arabes puissent être voilées et libres.

Pour diffuser une image différente du monde arabe, encore faudrait-il que nous, en tant qu'institutions arabes, soyons capables de démanteler ce stéréotype. La Corée du Sud, qui est un petit pays, a une stratégie de traduction offensive, il faut s'en inspirer. La littérature sud-coréenne est connue dans le monde entier, car elle possède des institutions et une vraie politique de traduction. Les Pays-Bas également, un pays de 16 millions d'habitants, très présent grâce aux institutions qui publient et encouragent la traduction de la littérature néerlandaise dans le monde, tandis que le monde arabe avec tous les milliards de dollars ne peut renvoyer une image positive.

Yolanda parle du statut des traducteurs, car ils ne reçoivent pas d'indemnité de traduction, et le traducteur est obligé de traduire le livre gratuitement, en espérant qu'il sera publié. En Europe, la France est le seul pays qui a une position différente au niveau des droits de traduction. Dans les pays scandinaves, la traduction est davantage considérée et les droits des traducteurs sont respectés, vu qu'il existe des politiques de traduction avec une compensation très importante.

Si nous comparons cette situation à la nôtre au Maroc, où il existe une politique de soutien du Ministère de la Culture, les droits des traducteurs sont respectés lorsqu'il s'agit d'une collaboration avec des institutions étrangères où des contrats et des conditions contraignent l'éditeur à récompenser le travail du traducteur.

En résumé, nous noterons que la position de l'Italie en matière de traduction est similaire à celle du Maroc, du Maghreb, et du sud de la Méditerranée. Quant au Maroc, si nous prenons l'exemple de la traduction en français, nous constatons que ce qui est traduit de l'arabe reste très limité. Mohamed Berrada et Youssef Fadel font partie des traducteurs d'Actes Sud. La table des matières révèle que la majorité des livres traduits vient de l'Est arabe. La question est : pourquoi ? Le responsable de cette série est un traducteur syrien bien connu. En France, il y a une conception orientaliste du Maghreb, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas écrire dans une langue autre que le français, car la perception est que nous sommes des pays francophones et que la langue arabe n'a ni littérature ni culture.

Quant aux responsables de ces collections en France, une majorité a cette perception orientaliste qui soutient que la littérature vient d'Orient et ne

peut pas venir du Maghreb, car d'après eux, on ne peut produire que de la littérature traditionnelle. Il y a un effort à déployer au Maghreb pour changer cette idée de centralisation de la reconnaissance. Il n'est pas nécessaire pour nous de traduire que de/vers le français, car dans le monde, il existe d'autres langues comme l'espagnol et le portugais, en plus du monde anglo-saxon.

Les écrivains arabophones doivent se débarrasser de cette reconnaissance. Il faut briser cette hégémonie. La France, comme d'autres pays, ne s'est pas encore débarrassée de sa perception coloniale. Le pays n'a pas autocritiqué son histoire coloniale et nous traite toujours en conséquence. La stratégie culturelle au Maroc ou dans les pays du Maghreb devrait admettre que nous avons une culture riche et une littérature plus riche. Comme cela est bien connu dans nos pays, il n'y a plus d'institutions culturelles portant le projet du livre, c'est devenu une bataille d'individus. Ces individus doivent s'unir afin que nous puissions changer le cours des choses.

La situation culturelle est donc liée à la traduction. Je partage l'analyse politique que fait Yolanda de la traduction qui stipule que nous devrions démanteler cette domination coloniale qui est universellement représentée par l'anglais et le français dans les pays du Maghreb. À titre d'exemple, 80 % des livres traduits au Maroc le sont du français, et ce n'est pas une honte, car nous enrichissons notre culture et nous bénéficions des apports d'autres cultures en philosophie, en pensée et en poésie, mais nous devons aussi traduire à partir d'autres langues, de la langue anglaise et de l'espagnol...

Nous allons passer à la troisième étape, notamment en ce qui concerne le rôle de l'Université marocaine. En Égypte, il existe, par exemple, différentes disciplines universitaires comme l'anglais, le croate... Il s'agit d'une vision nationale qui a été lancée avec Gamal Abdel Nasser. En Chine, on trouve de jeunes traducteurs égyptiens, qui appartiennent à certaines universités prestigieuses comme l'Université Ain Shams, où il y a une véritable politique linguistique. Au Maroc, comme vous le savez, les choses continuent de vaciller.

Yolanda Guardi : Il est vrai qu'il y a des difficultés en Italie quand on veut traduire un roman marocain. L'idée est que les pays maghrébins, que ce

soit la Tunisie, l'Algérie ou le Maroc, sont des pays francophones. Nous avons des traductions en Italie de Mohamed Berrada, le seul du Maroc, je pense.

Jalal El Hakmaoui : Professeur Said, comment voyez-vous cette question, particulièrement en ce qui concerne la publication ?

Said Mentaq : J'ai eu une expérience avec Bayt Al Maarifa au Koweït. La traduction de l'anglais vers l'arabe est strictement encadrée, la traduction de l'arabe vers l'anglais ne l'est absolument pas. C'est une question culturelle. J'ai proposé beaucoup de livres à la traduction, ceux qui ont été acceptés ne devaient pas évoquer le Koweït en tant que pays, sauf s'ils vantaient le système koweïtien ou la culture koweïtienne. Quant à la littérature, peu d'institutions arabes sont disposées à publier des traductions littéraires de l'anglais vers l'arabe, et c'est un autre problème. Sur le problème financier, le travail de traduction est un travail très dur et vous ne pouvez pas traduire un livre d'environ 400 pages sans être récompensé. Je n'ai jamais traduit un livre gratuitement, c'est ce que j'ai appris de la communauté anglo-saxonne. Certes, il existe des institutions très généreuses, mais la question de la rémunération reste toujours essentielle pour récompenser le travail accompli, en plus de la présence du nom du traducteur sur la couverture.

J'ai récemment traduit un livre intitulé Faith, un livre américain sur les Frères musulmans en Égypte. Après un moment, la fondation m'a contacté pour m'informer qu'il ne pouvait pas être publié, car l'Égypte s'y opposait pour des raisons politiques malgré le fait que l'auteur américain ait vécu avec les Frères musulmans en Égypte et n'ait vu aucune réaction violente de leur part.

La traduction littéraire reflète la culture d'une nation, la culture esthétique, la culture politique et économique, etc., mais l'esthétique sculpte magnifiquement la langue et donne à l'autre une belle image de la réalité vécue. Le problème du traducteur, c'est que soit il répond à des demandes, soit il est épris d'un texte et veut lui offrir une dimension nationale ou internationale. Quant à la question de l'intérêt de l'Occident, notamment des Anglo-saxons, pour les cultures arabes, je pense qu'il est quasi-inexistant. Ils doutent de ce que pourrait leur offrir cette traduction.

Jalal El Hakmaoui : Mon humble expérience dans ce domaine se présenterait en deux niveaux : j'ai traduit des textes poétiques pour des amis qui ont renoncé en ma faveur à tous les droits, et je me suis également activé dans le cadre d'une association de traducteurs qui a permis la publication d'une série de livres.

Intervenant : Merci beaucoup, c'est un sujet très intéressant. Je crois que le problème que ce séminaire a tenté d'aborder, « Traduire l'autre », est principalement lié aux formes culturelles, qui sont discutées aujourd'hui entre les cultures et les peuples. Il y a un grand malentendu, en particulier en ce qui concerne les croyances et les idées, ou ce que l'on nomme préjugés et stéréotypes. Je pense que la traduction, comme l'a dit M. Mentaq, est le pont qui aide à la compréhension mutuelle entre les différentes cultures et les différents peuples. Un ensemble d'idées viennent d'être avancées. On dit, par exemple, que la traduction est principalement entravée par l'aspect économique ou politique. Je ne suis pas d'accord. Je crois plutôt que la problématique essentielle qui doit être traitée en profondeur est d'ordre culturel, en particulier la différence relative aux perceptions et croyances. Je pense qu'il s'agit de la transition d'une langue à une autre et d'une culture à une autre. Selon Anthony Burgess, la traduction n'est pas un mot qu'on transmet, mais bien une culture qu'on tente de comprendre.

Le problème n'est pas intrinsèquement lié à la langue arabe, c'est une langue ancestrale et compréhensible, et je pense qu'elle a la capacité d'embrasser d'autres horizons. Elle n'est pas non plus dépendante de facteurs financiers. Certains pays peuvent fournir tous les moyens, outils, stratégies et ressources qui permettraient de transmettre cette culture dans d'autres langues. Le problème principal relève de la ressource humaine et surtout de sa formation. Vous avez soulevé la question de la formation au sein des universités, un point important que les gouvernements devraient prendre en compte, non seulement pour la traduction, mais dans tous les domaines de la connaissance et de la science.

La traduction a besoin d'institutions, d'associations et d'écoles, ainsi que de l'implication de toutes les compétences linguistiques existantes. Nous avons au Maroc, par exemple, des ressources humaines ou des traducteurs qui maîtrisent tout un éventail de langues. Le Maghreb est ouvert sur l'espagnol, le français, l'anglais, et même sur les langues de l'Est, le chinois et le japonais. Je pense que nous ne devrions pas être pessi-

mistes. Certes, le rythme est faible, mais au regard de la réalité culturelle et éducative dans les pays du Maghreb, je pense que la traduction pourrait se développer. Mais pour assurer la traduction de l'arabe vers d'autres langues, une stratégie doit être créée et des partenariats avec des institutions dans d'autres pays doivent être établis, même si un financement s'avère nécessaire.

Ma relation avec la traduction se résume à la publication du premier livre par des poètes latino-américains d'origine arabe, puis une anthologie du poète cubain Victor Rodriguez Muniz, et aussi une anthologie du poète français Julian Blanc. Ce sont tous mes amis et ils m'ont donné une renonciation écrite afin de pouvoir bénéficier du soutien du ministère de la Culture. Pour le soutien à la traduction, le ministère offre 10000 ou 15000 dirhams à condition que l'éditeur affirme qu'il s'agit d'un soutien pour la publication et non pour traduction. C'est la première possibilité et à laquelle j'ai renoncé définitivement. Il y a une deuxième solution au Maroc, qui consiste à publier avec des programmes français afin que le livre soit pris en charge, et l'éditeur obligé de payer la totalité de la rémunération du traducteur. La moyenne générale en matière de compensation varie entre 50 et 100 dirhams par page. Si vous traduisez pour des institutions, la moyenne est de 20 dollars par page, et s'il s'agit de livres difficiles, la rémunération augmente jusqu'à 30 et 50 dollars par page. Il est à noter aussi que quand l'écrivain est également traducteur, la tâche devient difficile. J'ai, cette année, annulé deux contrats de traduction avec une institution étrangère parce que lorsque vous faites la traduction, vous vous éloignez complètement de l'écriture et vous faites face à un choix existentiel et politique. Soit vous sacrifiez votre humble expérience d'écrivain, soit vous travaillez en traduction.

Bon nombre d'auteurs du monde entier assistent, par exemple, au Salon du livre de Casablanca pour y découvrir leurs propres livres publiés par un autre éditeur sans qu'il soit autorisé à le faire. Il s'agit là d'un problème grave : la prévalence de la piraterie dans le monde arabe. La piraterie est un grand virus. Les éditeurs doivent respecter les règles de l'édition et adopter une stratégie culturelle pour renforcer des sociétés comme la nôtre où l'éditeur n'offre même pas la compensation minimale et il n'y a aucune transparence sur le nombre d'exemplaires vendus. Ce sont des problèmes liés au contexte général de toutes les sociétés, et je crois que nous les partageons également avec les pays du nord de la Méditerranée.

En Italie et en Espagne, il y a des maisons d'édition professionnelles, mais il y a aussi de telles pratiques qui manquent de transparence, de politiques d'indemnisation et qui bafouent les droits.

Je reviens à la question de l'université : nous savons que lorsque nous parlons de la faiblesse de la littérature dans une société, l'échec est celui de l'école. Si les établissements d'enseignement et les universités ne jouent pas leur rôle, nous ne produirons ni traducteurs ni livres. Cela représente l'un des défis les plus importants du monde arabe. Nous donnerons la parole à Yolanda pour parler de l'enseignement de l'arabe en Italie. Quel rôle joue-t-il dans les pays européens ?

Yolanda Guardi : Non, il n'y a pas des programmes d'enseignement de l'arabe, mais il y a ce que nous appelons l'enseignement de la traduction. J'ai décidé de parler au début de la théorie de la traduction, mais il n'y a pas d'école intellectuelle de traduction.

Said Mentaq : L'Université marocaine souffre d'un double problème de financement et de manque d'intérêt des enseignants pour la traduction. La traduction de l'arabe vers l'anglais et de l'anglais vers l'arabe est enseignée dans le département de langue anglaise. Cependant, il n'y a pas de groupes de recherche dédiés à la traduction et à ses publications et qui constituerait un centre comme c'est le cas pour les universités anglo-saxonnes. Les universités comme Harvard possèdent une imprimerie et une maison d'édition. C'est très important pour la publication. Alors pourquoi l'université marocaine ne se soucie-t-elle pas de la traduction ? Et pourquoi la traduction est-elle si pauvre au Maroc ? En fait, beaucoup de domaines sont considérés comme peu importants et n'intéressent pas les universités. La mission de l'enseignant-chercheur est d'enseigner, à l'exception de certains. Malgré l'implication et l'intérêt de l'étudiant marocain pour de multiples projets, l'Université marocaine reste absente dans toutes les disciplines, pas seulement la traduction.

Jalal El Hakmaoui : J'aimerais évoquer d'autres problèmes que rencontre la traduction au Maroc, et je me demande au passage si l'Italie en souffre aussi. Souvent, les éditeurs ne révisent pas les traductions. Il s'agit d'un problème sérieux, car la traduction doit être révisée et relue. Ce sont des problèmes majeurs. Dans une expérience de trois traductions qui ont été publiées avec un groupe de traducteurs, dont Said Hanali, Moha-

med Al-Zaghnen et Khaled Belkacem, nous avons formé une équipe de relecture, mais cet effort reste limité. Le manque de contrôle est dû à la question de l'indemnisation : l'éditeur refuse des dépenses supplémentaires liées à la révision des textes. Vous pouvez le constater à travers certaines traductions sur le marché marocain. Je pense que le problème n'est pas exclusif au marché marocain, il concerne aussi le monde arabe. Quant à l'enseignement de la traduction, qui est mon domaine de travail, dans les classes préparatoires d'ingénieurs, nous avons travaillé avec les universités et avec le Conseil supérieur de l'éducation sur des projets de traduction à l'Université marocaine. Nous avons constaté que les spécialistes étaient presque absents des formations en masters de traduction. Le problème est structurel. Quant à l'Institut Fahd de traduction de Tanger, ils forment des interprètes et non des traducteurs. Toutes ces données nous convainquent que la traduction est un domaine qui nécessite encore beaucoup de travail. Nous devons prendre en compte la question des traducteurs et créer une association afin de défendre leurs droits. Ma conviction est que les solutions simples résident au moins dans la construction d'une stratégie d'unification des travailleurs dans le domaine de la traduction et dans la formation d'un groupe capable d'impulser le changement. Quelles sont les solutions alors ? Et question classique : existe-t-il une alternative ?

Yolanda Guardì : En effet, d'abord il n'y a pas de stratégie, et en Italie aussi les universitaires ne portent aucun intérêt à la traduction. L'une des meilleures solutions proposées, c'est la création d'une association de traducteurs afin de renforcer la communauté.

Said Mentaq : Je reviens rapidement sur ce qui est lié à la révision de la traduction par l'éditeur et je parle de mon expérience avec Alam Al Maarifa. Dans mon expérience de traduction du livre *La géographie de la mondialisation*, que je voulais traduire en un arabe puritain avec l'aide de certains professeurs, un problème a été soulevé lors de la révision : « Une erreur commune vaut mieux qu'un usage correct mais abandonné. » Quant aux solutions, les miennes ne seront peut-être pas idéales, mais je vous suggère de travailler et de faire des traductions même si elles ne sont pas publiées. N'oubliez pas que le lecteur arabe ne se soucie pas du livre, et que très peu de gens sont intéressés par la lecture. Selon l'étude présentée dans l'un des journaux nationaux Itihad Ichtiraki, 8 % seulement des intellectuels achètent et lisent des livres. En l'absence de lecteurs, la

problématique devient difficile et l'écrivain écrit pour son propre plaisir. Lorsque j'ai visité Londres en 2014, je pensais que la communauté anglaise avait abandonné la lecture en raison du développement technologique, en particulier avec l'avènement des smartphones et liseuses, mais j'ai été surpris du fait que les gens lisent des livres en version papier. On le constate dans les transports en commun. Même aux heures de pointe, les gens sont occupés à lire. De même pour les bibliothèques en Grande-Bretagne et aux États-Unis, remplies de lecteurs. J'ai été très ému par ces scènes, ainsi que par les files d'attente devant les bibliothèques. J'avais espéré qu'au Maroc le même phénomène se produirait. La société connaîtrait alors une transformation majeure.

Yolanda Guardi : La traduction est un pont, cette expression a été reprise maintes fois. Je ne suis pas d'accord, parce que le pont est dangereux. Quel est le sens du mot pont ? Quand j'ai dû choisir un nom pour la série de traductions, je lui ai préféré le mot isthme, car l'isthme n'est pas un pont.

En 2015, la Fondation euroméditerranéenne a publié un rapport dans toutes les langues, italien, français, espagnol, allemand, etc., sur la traduction de l'arabe dans ces langues. Le titre d'une partie de ce rapport était « Censure ». Les Anglais et les Français ont écrit qu'une censure était imposée, tandis que le rapport italien ne cite aucune forme de contrôle sur la traduction de l'arabe vers l'italien. Un roman de Ghada Al-Samman, *Les cauchemars de Beyrouth*, fait par exemple 100 pages une fois traduit, alors qu'il en fait 250 pages dans sa version originale en arabe. C'est que plusieurs parties du roman ont été supprimées, notamment concernant la religion chrétienne ou le rôle des universitaires occidentaux à Beyrouth pendant la guerre. Donc je dis que le pont est parfois dangereux.

Said Mentaq : À propos de « la traduction est un pont », à l'heure actuelle, on parle davantage de synectique et de théorie de la complexité. Nous sommes plutôt face aux réseaux complexes que face au pont.

Vous pouvez voyager à travers les livres et y passer une certaine période, plus ou moins longue. Vous pouvez voyager dans le temps, dans une autre culture, mais vous demeurez Marocain avec votre identité et votre patriotisme, et cela ne nous vous affecte pas définitivement. C'est cela l'ouverture. Quant à la question de la porte, elle s'explique par la liberté : elle peut

être ouverte ou fermée. Mais je pense que cette porte, symbolisant la liberté, est définitivement ouverte grâce au développement technologique.

Jalal El Hakmaoui : Si nous prenons l'exemple de l'Égypte, nous constatons qu'ils ont mis en place un projet national pour la traduction, et malgré les problèmes rencontrés, cela reste un véritable projet institutionnel. Dans les autres pays du Maghreb, les ministères de la Culture devraient avoir de vrais projets en matière de traduction. Souvenons-nous de Mohamed Achâri, l'ancien ministre de la Culture, qui a décidé de traduire 100 livres par an. Il s'agit d'abord d'une stratégie nationale et ensuite de lutter contre la propagation de l'approche communiste. Cela signifie que c'est l'État qui décide du type de livres à traduire. Les éditeurs, à leur tour, doivent avoir une stratégie de traduction. En plus de l'éditeur, les traducteurs aussi doivent avoir le sens de l'initiative, pour aller découvrir un écrivain, romancier ou philosophe et soumettre une proposition à la maison d'édition. Je pense donc que toutes ces choses sont concomitantes : une vision nationale, une vision des maisons d'édition et les rôles individuels des traducteurs. C'est la politique publique.

Quant au deuxième volet, la philosophe française Françoise Ferguson m'a dit que lorsqu'elle se rend aux îles de la Réunion et de la Martinique, « les pays d'Outre-Mer de la République française », on entend toujours dire « nous n'avons rien ». Une culture du manque et de la privation, et elle se demande pourquoi ne pas faire de cette pauvreté une force. Je veux dire que bien qu'on n'ait pas le potentiel, on peut former un groupe de dix traducteurs et travailler de façon collaborative, ce qui constitue une petite force. De même pour l'Italie et l'Espagne... nous pouvons cristalliser un petit projet basé sur la coopération entre certains traducteurs avec des possibilités ponctuelles.

En définitive, nous devons nous servir de notre imagination, et ce n'est pas une idée abstraite. Notre imagination peut être transformée en un pont ou en une bataille qui peut nous permettre une grande victoire en matière de traduction. Merci à vous tous, je présente des excuses aux noms d'Ibrahim Al-Yaishi et du professeur Sakhr, qui n'ont pas pu être parmi nous.

Le pluriel des langues

15h00 – 16h-30 -T3- 2 - Traduction et recherche scientifique

Intervenants : Jean-Louis Schlegel, Ahmed Djebbar, Hassan Tahiri



Jean-Louis Schlegel : Deux mots de biographie pour me présenter. J'ai beaucoup travaillé aux Éditions du Seuil et il se trouve que je suis bilingue. Je suis devenu traducteur d'allemand et j'ai traduit environ 25 livres de théologie, de littérature, d'histoire, mais surtout de philosophie et d'archéologie. C'est au titre de traducteur, et éventuellement d'éditeur, qu'on m'a invité à cette table ronde. Je tiens à souligner que je ne suis pas tout à fait sur le même terrain de mes deux collègues, c'est-à-dire celui de

la science. Je dirais que je suis un traducteur de sciences humaines au sens large. Je vais donc plutôt partager quelques remarques d'ordre général et introduire ainsi notre débat particulier autour des sciences.

Le premier point est une évidence, bien qu'on l'oublie souvent : il existe une seule humanité pour qui le langage représente une caractéristique absolument essentielle. Le langage est donc universel, mais toutes les



langues sont particulières. Il y a tout de suite un paradoxe, c'est que cette humanité - qui est humaine par le langage - parle des langues extraordinairement différentes. On recense à peu près trois mille langues, sans compter tous les patois et dialectes. La multiplicité et la diversité des langues sont une réalité, mais cela a toujours posé problème. On a longtemps cherché une origine commune, c'est-à-dire une langue originelle qui aurait été la même pour toute l'humanité et qui se serait ensuite diversifiée au cours de l'histoire. Cependant, il n'existe absolument aucune trace d'une langue originelle. Il y a aussi eu des tentatives pour essayer d'arriver à une sorte de dénominateur commun à toutes les langues. Vous avez tous entendu parler de l'espéranto qui n'a jamais réussi. La traduction est donc aussi ancienne que l'humanité. Les hommes sont condamnés à traduire pour se comprendre.

Deuxième point important : la traduction suppose une bonne connaissance de la langue à traduire. On suppose que celui qui la traduit la connaît très bien et maîtrise bien sa propre langue pour arriver à une sorte d'équivalence. En revanche, j'ai souvent constaté des lacunes au sujet de la deuxième exigence de la traduction : la connaissance de la culture du pays, des contextes politique et religieux, etc. En tant qu'éditeur, j'ai souvent remarqué des erreurs de traduction à cause d'un manque de la culture d'autrui.

Troisième point : est-ce qu'il y a de l'intraduisible ? Le philosophe Paul Ricoeur dit que l'opposition n'est pas entre traduisible et intraduisible, mais plutôt entre fidélité et trahison. C'est plutôt dans ce sens qu'il faut poser la question : au fond, a-t-on le droit d'être infidèle au texte d'origine ? Nous parlons facilement des traductions du 19^e siècle comme des «belles infidèles». D'une certaine manière, on se fichait de l'exactitude de la traduction, mais il fallait que le résultat soit satisfaisant au niveau stylistique. Ricoeur reprend une idée selon laquelle traduire revient à servir deux maîtres avec toutes les difficultés que cela entraîne. Les deux maîtres sont évidemment l'auteur qu'il faut traduire et le lecteur qui souhaite accéder au texte traduit.

Quatrième point : vous comprenez que la traduction est un travail exigeant, quand on le fait sérieusement. Cependant, ce métier est confronté à de grandes difficultés, notamment économiques. Pour vivre de la traduction, il faut traduire au kilomètre, c'est-à-dire qu'il faut traduire le

plus vite possible, à un rythme de 15 h par jour. La traduction est en crise et le nombre de livres traduits diminue. Les maisons d'éditions n'ont pas les moyens de prendre en charge ces frais, ce qui explique que beaucoup d'États qui ont un souci culturel assurent eux-mêmes la traduction dans le cadre de leur politique du livre.

Dernier point : le lien entre traduction et pouvoir. Le flux des traductions est inégal selon les pays. Aujourd'hui, on constate que les pays riches et démocratiques produisent énormément de livres originaux. Ils essaient de traduire au maximum, notamment le Japon et la Corée du Sud. C'est évidemment l'inverse dans les pays au régime autoritaire, peu soucieux de la chose culturelle. C'est décourageant pour les éditeurs de ces pays de traduire des livres car il existe un risque. J'espère que ces éléments pourront éclairer le débat. Merci pour votre écoute.



Ahmed Djebbar : Bonjour. Je n'étais pas forcément préparé pour aborder ce sujet, mais mon métier d'universitaire, d'encadreur de thèse et de chercheur sur des manuscrits de la période islamique du 8^e au 17^e siècle m'a naturellement amené à rencontrer des problèmes de traduction. Je vais aborder quatre points, selon la chronologie des événements liés à la traduction.

La période du 8^e au 10^e siècle :

À cette époque, le phénomène de traduction a connu une dynamique nouvelle tellement importante qu'elle fait l'objet d'études jusqu'à aujourd'hui. Souvent on pense que tout s'est passé autour de Haroun ar-Rachid et de son fils el-Mamoun. C'est totalement faux. Avec les recherches des 50 dernières années, on estime que le processus aurait commencé pour les textes indiens bien avant l'islam, lorsque la circulation s'est faite de l'espace culturel sanskrit à l'espace culturelle persan. Qu'est ce qu'on a dégagé de cette période concernant les traductions ?

Sur le plan humain : on sait que les traductions ont commencé essentiellement à Damas et à Bagdad suite à des décisions politiques qui ont créé une nouvelle activité, la traduction. Paradoxalement, les textes traduits étaient avant tout philosophiques et non utilitaires. C'était en fait une nécessité dans le combat idéologique et politique des nouveaux pouvoirs musulmans par rapport aux critiques des tenants des anciennes religions,

pour des raisons de primauté. Les premiers Califes Abassides ont incarné de grands promoteurs méconnus de la traduction. Ils sont allés chercher des bilingues ou trilingues pour devenir traducteurs, d'abord du grec au syriaque et à l'arabe, puis directement du grec à l'arabe.

Sur le plan technique : le problème qui s'est rapidement posé est «faut-il traduire par le sens ou de manière littérale ?» On s'aperçoit que les traducteurs de l'époque se sont divisés en deux catégories. Notons qu'une partie de la terminologie moderne en mathématique, physique et chimie est reprise du patrimoine scientifique qui a commencé à se constituer à la fin du 8^e siècle. La dimension patrimoniale est très importante dans l'expression de la science en arabe.

La période du 10^e au 11^e siècle :

Elle ne concerne pas les Arabes et les Musulmans, mais l'Europe (et l'Inde dont je n'ai pas le temps de parler). Il s'agit de la traduction de textes scientifiques de l'arabe au latin, à l'hébreu et parfois au grec. Au début, c'était des initiatives personnelles et il n'y avait pas d'école de traducteurs. Les traductions vers l'Europe commencent en fait à la fin du 10^e siècle avec l'initiative d'un intellectuel juif de Sicile qui maîtrise le latin, l'hébreu et l'arabe. Il va traduire des livres de médecine. Mais le grand tournant, toujours une initiative individuelle, est incarné par un Maghrébin de Carthage, surnommé Constantin l'Africain. Il va traduire des dizaines d'ouvrages de médecine. Le problème est qu'il ne maîtrisait pas le latin et qu'il n'avait pas reçu de formation médicale. Les spécialistes d'aujourd'hui considèrent que les traductions de Constantin l'Africain sont absolument catastrophiques, mais qu'il a le très grand mérite d'avoir produit pour l'Europe et pour la première fois une littérature médicale qui était complète à la fin du 11^e siècle.

La période du 12^e au 14^e siècle :

C'est à cette époque que va naître une école de traducteurs importants en Europe. À partir du 12^e siècle, des initiatives d'individus qui vont venir du nord de l'Europe puis d'Italie émergent. Une école se constitue lentement avec ses codes, ses méthodes, ses choix et puis ses résultats. La difficulté qui s'est encore posée concerne les livres scientifiques : faut-il traduire par le sens ou de manière littérale ? Pour les mathématiques, nous avons eu la chance de rencontrer de très grands traducteurs où les erreurs sont très rares. En revanche, pour la médecine, dès le 12^e ou 13^e siècle, il y a

eu de nouvelles traductions de textes qui n'ont pas été traduits par Constantin l'Africain. Ils ne contiennent pas des erreurs, mais des contre-sens, des incompréhensions ou alors parfois des traductions littérales mais qui ne respectaient pas le sens tel qu'il était compris par les médecins de l'époque.

La période du 18^e au 19^e siècle :

À partir du 18^e siècle, c'est le phénomène inverse qui se produit. La traduction ne naît plus à partir d'initiatives personnelles, mais elle est encouragée par des États musulmans. Ces derniers prennent conscience que le monde musulman est en retard du point de vue philosophique, technologique et scientifique par rapport à l'Europe qui s'est nourrie de savoirs à la Renaissance. Sur décision politique, des États musulmans envoient des jeunes se former en Europe - à la fois du point de vue de la langue et des sciences - pour revenir exercer comme traducteurs dans leur pays. C'est l'État Ottoman qui a ouvert la voie, suivi par l'Égypte, le Maghreb extrême et l'Ifriqiya. Au Maghreb extrême, deux initiatives ont été prises par le roi Mohamed IV, puis par le roi Hassan premier. Les deux monarques vont développer une politique de transfert de savoirs européens et d'arabisation de ces savoirs théoriques (mathématiques et physique) et technologiques (militaire). Je souligne que ces traductions ont été menées de manière autonome et responsable par les gouvernants locaux avant que ces pays ne tombent sous le contrôle des puissances européennes. Il s'agit donc d'initiatives endogènes, mais elles auront paradoxalement moins de succès que les initiatives des puissances colonisatrices et «protectrices». Celles-ci vont imposer leur langue et faire circuler des ouvrages écrits dans les langues étrangères au pays.

J'achève sur une note humoristique : je suis mathématicien titulaire d'un doctorat en mathématique. Depuis 40 ans, je fréquente les manuscrits anciens et je souffre des difficultés de traduction. Aujourd'hui, pour me venger, je fais souffrir mes étudiants avec les problèmes de traduction. Je vous remercie.

Hassan Tahiri : Ma conférence traite de la limite de la traduction et de sa relation avec le pouvoir. Pourquoi les européens traduisent-ils beaucoup ? Car ils sont très développés. Si on traduit peu, c'est parce qu'on ne l'est pas encore, tout simplement. Mais s'agissant des pays arabes, il y a un problème beaucoup plus compliqué. Ce salon du livre offre l'occasion



de se poser des questions sur notre état intellectuel et culturel aujourd'hui. Dans quelle mesure le livre arabe contribue-t-il à la transmission de la connaissance et du savoir ? Je vais illustrer mes propos à travers le cas d'Ibn al-Haytham (de son nom latinisé Alhazen).

Ibn al-Haytham a écrit un traité d'optique révolutionnaire au 11^e siècle. Il a beaucoup produit dans différents domaines de la connaissance pour essayer de combattre l'ignorance et rendre la science plus utile. Savez vous que sans Ibn al-Haytham il n'y aurait pas les lunettes, les microscopes, les appareils photos et le concept d'expérimentation ? On lui doit aussi les géométries non euclidiennes avec lesquelles on étudie l'espace. Ce savant est constamment parmi nous et pourtant il est inconnu. N'est-il pas étrange qu'un homme de cette valeur et son héritage soient oubliés ? Cela montre qu'il y a un grand problème. D'ailleurs, si vous demandez aujourd'hui aux étudiants scientifiques marocains «quels sont les plus grands physiciens de l'histoire ?», ils répondent sans hésitation Galilée, Newton, Einstein. C'est ce qui est enseigné dans les manuels marocains. Le message est clair : la science moderne est inventée par les Européens. Ce n'est pas pour rien qu'on parle de sciences occidentales. Paradoxalement, ce n'est pas au Maroc que j'ai découvert qu'Ibn al-Haytham est le premier physicien, mais lors de mes études en Europe.

Mon projet est de traduire l'ouvrage *Alchokok* d'Ibn al-Haytham pour montrer à la communauté scientifique que le fondateur de l'astronomie moderne n'est pas Copernic, mais Ibn al-Haytham. C'est en m'intéressant à Ibn Alhaytam comme fondateur de l'astronomie que j'ai découvert Ibn al-Haytham comme fondateur de l'optique moderne. À ma grande surprise, c'est dans *Kitab almanadir*, le livre d'optique, que je découvre qu'Ibn al-Haytham est aussi un grand physicien qui a une conception moderne de la science et de la théorie scientifique. Or ses livres ne sont ni édités, ni traduits. Ils n'existent que sous forme de manuscrits dans des bibliothèques étrangères.

Ibn al-Haytham est le physicien qui nous a appris comment voir le monde. Son premier concept révolutionnaire en optique est de faire de la lumière un objet physique. Le deuxième réside dans la notion d'expérimentation.

En effet, Ibn al-Haytam est l'inventeur du concept d'expérimentation, un moyen indispensable pour analyser les phénomènes physiques. Il ne faut pas simplement se contenter de nos sens. Ibn al-Haytam comprend aussi que pour construire une théorie scientifique, on a besoin des mathématiques. Ce qui est nouveau avec ce savant c'est qu'il vise non seulement à expliquer les phénomènes naturels à la manière des philosophes, mais à les expliquer de manière mathématique. Ce grand physicien conçoit donc des théories qui peuvent être mathématisées. L'enjeu c'est le langage mathématique qui distingue la théorie de la pure spéculation. Il comprend qu'on ne peut pas passer directement de la physique aux mathématiques. Il y a un stade intermédiaire subtil, une forme d'analyse conceptuelle des phénomènes susceptibles de faire des prédictions. C'est le troisième acte révolutionnaire d'Ibn al-Haytam.

En outre, Ibn Alhaytam possède une théorie de la connaissance tout à fait originale qui rivalise avec les théories contemporaines. L'histoire de l'optique est marginalisée par rapport aux autres disciplines de la physique, peut-être parce qu'elle est fondée au 11^e siècle par Ibn al-Haytam, à une époque jugée moyenâgeuse par les Européens. Dans notre épistémologie moderne, il existe un consensus général selon lequel l'expérience est le fondement de la connaissance. Pour Ibn al-Haytam, la connaissance n'existerait pas sans la vue. La connaissance est-elle possible sans la vision ? Comment une théorie correcte de la vision devient-elle le fondement des sciences ? Les philosophes antiques comme Aristote réduisent la fonction de la vue à la perception de la couleur. Pour Ibn Alhaytam, nous percevons quelque chose de plus important que la couleur, c'est la diversité. Nous voyons plusieurs choses en même temps et de différentes manières. Ce qui est fascinant c'est qu'il nous plonge dans la conscience. Il montre aussi comment l'esprit commence à agir spontanément. Certaines opérations mentales élémentaires telles que la ressemblance et la distinction entrent en action quand nous percevons des choses. C'est donc une apparition mentale effectuée par la faculté du jugement. Ibn al-Haytam décrit l'interaction fondamentale entre l'esprit et le monde extérieur à travers la vue. Voir c'est juger et l'un des jugements de base est de catégoriser. Ibn al-Haytam résout ainsi rapidement le mystère de savoir comment la vue est le fondement de la connaissance. Sans la vue il n'y a pas de jugement et sans jugement il n'y a pas de connaissance. La question épistémique d'Ibn al-Haytam est de savoir comment formuler un jugement correct et juste ? C'est la raison

d'être de l'expérimentation. Et en fondant l'expérimentation, Ibn al-Haytam a fondé les sciences expérimentales. Retenons d'Ibn al-Haytam la leçon suivante qui explique toute son originalité : il faut distinguer les faits concrets de notre perception de ces faits, y compris les faits historiques. Distinguons le monde réel de notre construction sociale de ce monde. Merci beaucoup.

Interactions avec le public

Intervenant 1 : J'ai beaucoup apprécié ce que Jean-Louis Schlegel a dit concernant les difficultés d'être fidèle en traduction. Peut-être qu'une manière de bien traduire et d'être infidèle. Les «belles infidèles» ont souvent été de bonnes traductions parce qu'elles ont été fidèles au sens. Je me permet de faire ces remarques pour vous dire combien j'étais heureux de vous entendre, surtout que j'ai appris beaucoup de choses, et je vous en remercie sincèrement.

Intervenant 2 : Je souhaite parler de la traduction de textes grecs, notamment ceux qui ont suscité des polémiques d'une grande violence en France. Je pense au livre de Sylvain Gouguenheim *Aristote au Mont Saint-Michel*. Pouvez-vous nous en dire un mot ? On dit que certains textes grecs, pour certains fondamentaux, nous sont parvenus dans la version arabe, mais on n'a jamais récupéré l'original. Est-ce que c'est vrai?

Ahmed Djebbar : J'ai participé à deux séminaires internationaux pour décortiquer le contenu du livre de Gouguenheim avec des démarches critiques. Pour résumer, Gouguenheim a posé un problème sérieux, mais son raisonnement est faux. Il dit : puisque toute l'oeuvre d'Aristote a déjà été traduite en latin, la traduction de l'arabe au latin n'est plus nécessaire, car l'oeuvre a déjà été exploitée en latin. La faille dans ce raisonnement est la suivante : il ne suffit pas de traduire, il faut qu'il y ait des gens qui puissent exploiter la traduction, comprendre son contenu et étudier son auteur.

Aujourd'hui, nous connaissons l'histoire des textes d'Aristote en latin. Nous la résumons par une phrase qui est très brutale : l'oeuvre d'Aristote en latin - avant la traduction des commentaires d'Ibn Rochd (Averroès) - c'était comme la porcelaine de grand-mère dont on ne sert jamais pour ne pas la casser. C'est un travail de musée.

Le deuxième élément important : pourquoi une traduction ne suffit pas, en

particulier en philosophie et en mathématiques ? Je réponds par un exemple paradigmatique, celui des trois frères Banou Moussa qui vivent à Bagdad. Ils sont tous spécialistes de mathématiques, de mécanique, de géométrie et d'astronomie. Ils ont cherché le traité des Coniques d'Apollonius (3^e siècle av. J.-C.). Après l'avoir trouvé et fait traduire, ils se sont rendus compte que c'était incompréhensible, même pour eux qui sont mathématiciens. Là se pose le problème de l'intermédiaire. Ils ont décidé de chercher s'il y avait eu des commentaires des Coniques d'Apollonius pour les aider à comprendre. Après des années, l'aîné a trouvé le seul commentaire qu'on connaisse, publié par Eutosus au 6^e siècle après J.-C. Les frères Banou Moussa admettent que ce sont ces commentaires qui leur ont ouvert les yeux pour comprendre les Coniques d'Apollonius. C'est exactement le même phénomène qui s'est produit pour Aristote. Ce sont les commentaires d'Ibn Rochd (Averroès) qui ont permis aux premiers grands intellectuels européens de comprendre enfin la difficulté intrinsèque du discours Aristotélicien.

Le pluriel des langues

17h00 – 18h30 -T3 - 3- La langue mondiale : pouvoir et traduction

Intervenants : Inès Oseki Dépré, Farid Zahi

Modérateur : Jalal El Hakmaoui



Inès Oseki Dépré : Si on cherche des références intéressantes dans la culture brésilienne, je ferai ressortir la question de l'anthropophagie. L'anthropophagie est une notion mise en exergue au moment de la modernité brésilienne en 1922 par un écrivain qui s'appelait Oswald de Andrade. Il a centré toute sa production poétique sur la notion d'anthropophagie qu'il avait évidemment empruntée à Montaigne. Le livre trente des *Essais* fait un éloge des cannibales, puisque Montaigne avait eu

l'occasion d'en rencontrer et avait essayé de comprendre pourquoi ils mangeaient d'autres êtres humains. Il a découvert que le cannibale mange l'ennemi voyant, non pas parce qu'il a faim, mais pour se nourrir de sa force et assimiler son esprit. Montaigne trouvait ça très noble. Oswald de Andrade développe cette idée dans son livre *Manifeste anthropophage* qui a été traduit en français. Qu'est-ce que l'anthropophagie du point de vue culturel ? Il va fonctionner par affirmation. Il va dire, par exemple, qu'il faut



transformer le tabou en totem. Cela paraît assez énigmatique. Cela veut dire qu'on transforme le sacré en objet et cet objet, on le détruit. On le détruit comment ? En l'ingérant, en l'assimilant. Cela a donné une position beaucoup plus théorisée par Haroldo de Campos qui a aussi été traduit en français. De mon côté, j'ai traduit un livre qui s'appelle *De la raison anthropophage chez Haroldo de Campos*, aux Éditions Nous, qui regroupe un certain nombre d'articles de ce poète extraordinaire d'avant-garde. Haroldo a une position qui a bouleversé les esprits au Brésil, même si à peine 1 % de la population accède à la culture universitaire. Il déconstruit l'histoire littéraire traditionnelle du pays. Selon lui, l'histoire et la littérature brésiliennes commencent au 17^e siècle avec le baroque, notamment avec Gregorio de Matos, un grand poète baroque qui a mangé la culture des autres.



Modérateur : Merci. On va voir un autre aspect de l'anthropophagie. Quelle problématique Farid Zahi va-t-il manger par rapport à la relation entre pouvoir et traduction ?

Farid Zahi : Merci. La question de la domination d'une langue ne m'intéresse absolument pas en tant que traducteur, d'autant plus que je suis traducteur vers l'arabe, donc vers une langue «dominée». C'est la question de l'universalité qui m'intéresse le plus car elle est inhérente à la traduction. Madame traduit du portugais vers le français, moi du français vers l'arabe, et quelqu'un d'autre traduit vers une autre langue... On est dans ce que j'appelle une chaîne de transmission. La transmission commence bien sûr par les idées et l'éducation, mais sur le plan de la culture savante, elle se fait par la traduction. Le mot traduction signifie étymologiquement «prendre quelque chose et le déplacer vers autre chose».

Donc, il y a toujours un déplacement, un transfert. À partir de Nietzsche, on a commencé à comprendre que la traduction est une interprétation. Donc la question de la traduction, philosophiquement parlant, transcende le passage d'une langue à une autre pour signifier le rapport de l'homme au monde. Autre chose que je voulais souligner : le traducteur se tient toujours entre deux langues. Sa position de transmetteur et de passeur ne lui permet pas de juger ni une langue ni l'autre.

C'est pour cela que la question de la domination ne m'intéresse pas. Le bilinguisme dans la littérature marocaine ou maghrébine de langue française n'est pas le bilinguisme de la traduction. Je crois qu'on est obligé de faire cette distinction. Pourquoi? Khatibi a dit : «la littérature française, quand elle a commencé à se confronter à d'autres littératures francophones, s'est vue dans une situation de remise en question». La francophonie, c'est-à-dire la pluralité des littératures d'expression française, met en question l'identité même de la langue française. Quand je traduis un texte, en fait, je voile la langue de l'auteur. Vous ne lisez plus sa langue, mais la langue dans laquelle le texte est traduit. Vous lisez évidemment la pensée de l'auteur, mais cette pensée n'est plus la même exactement. Contrairement peut-être à d'autres cultures, nous avons un rapport particulier à la langue française, depuis Attahtaoui au début du 19e siècle, c'est-à-dire, الألفة, une affinité. C'est ce qui fait que nous parlons à nos étudiants de Foucault, Bourdieu et Derrida plus que de Taha Houssine, Mohammed Abdou ou Aljahide, sauf dans un cours de littérature arabe. Je crois que nous, les traducteurs maghrébins, ne faisons pas de traduction quand nous traduisons du français vers l'arabe. Nous faisons de l'insémination du français à l'arabe. Je crois que la communauté des traducteurs concerne plutôt un rêve, un style de vie. Nous habitons ce que Ibn Arabi appelle «Al-barzakh», l'entre-monde, ou je dirais l'entre-langue. C'est vrai que nous dansons sans cesse entre les langues, ce qui fait que les belles traductions sont souvent plus agréables à digérer que le texte d'origine. Pour finir sur la question de la domination: quand je traduis d'une langue à une autre, en réalité, je ne sers pas la domination de la langue française. Je lui ôte un certain pouvoir pour le donner à ma culture et je crois que ce transfert de pouvoir est très important à méditer. Il y a beaucoup de langues qui meurent aujourd'hui, comme il y a d'autres langues qui naissent, en Afrique par exemple, et des langues qui se mélangent comme le franglais. Je vous remercie.

Modérateur : Passons au travail pratique et aux matériaux de la traduction. Inès, vous traduisez des poètes d'avant-garde brésilienne, ce qui est une chose extraordinaire. Moi qui ne lis pas le brésilien, j'ai pu lire les premiers poètes brésiliens grâce à votre traduction. Ils font aujourd'hui partie de ma culture poétique. Pourquoi le choix du genre de la poésie et pourquoi les poètes d'avant-garde ?

Inès Oseki Dépré : J'entends très bien ce qu'a dit mon confrère, mais je

ne me situe pas sur le même plan. Quand vous parlez de l'arabe ou du français, on a l'impression de parler d'entités, c'est-à-dire de la langue avec ses représentations des pouvoirs. Moi, je travaille autrement. Il y a plusieurs raisons qui m'ont amenée à traduire de la poésie. D'abord, j'aime beaucoup traduire de la poésie. Ensuite, traduire de la poésie n'est pas rémunéré, donc personne ne vient vous embêter. Dans le cas de la prose, le traducteur est payé au nombre de signes ou de pages et traite avec des éditeurs. Pour moi traduire de la poésie, c'est une liberté. J'essaie de rendre du mieux que je peux, avec ma sensibilité et ma compétence, ce qui est exprimé dans une autre langue. J'ai aussi un parti-pris un peu combatif. Le portugais et le français sont deux langues latines, mais il n'y a rien de plus différent que ces deux cultures. Parfois, j'essaie d'apporter quelque chose de la culture de départ. C'est dans ce sens que j'essaie d'être anthropophage. C'est pour faire goûter au lecteur quelque chose d'inhabituel, non pas pour l'embêter, mais pour qu'il s'émerveille. Je veux le déranger dans le sens où il va se poser des questions. Voilà ma façon personnelle de traduire.

Modérateur : Merci. Donc on voit qu'il y a traduction par besoin d'anthropophagie. Est-ce que c'est la même chose pour vous, Farid ? Vous traduisez de la philosophie et de la littérature. On sait très bien que ce transfert de terminologie, d'imaginaire et de langue pose énormément de problématiques. Parlez-nous de ces difficultés.



Farid Zahi : Je vais vous parler de quelque chose de très particulier dans la traduction. C'est la traduction de la littérature maghrébine de langue française. La première chose qui m'est venue à l'esprit quand j'ai commencé à traduire les écrits de Khatibi, c'est que le traducteur est dans une double traduction. Khatibi est un arabophone qui parle beaucoup du quotidien arabe. Le traducteur doit premièrement assimiler cette traduction qui se fait de l'arabe vers le français et, deuxièmement, ramener même partiellement ce que je nomme en arabe : إعادة الخروف إلى القطيع, c'est-à-dire ramener cette textualité francophone et française à son origine, mais sans omettre ce qui s'est passé dans ce transfert premier. C'est un exercice très difficile. J'ai vécu la même chose avec la traduction de *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi* écrit par Henry

Corbin. Il fallait d'abord traduire toute la terminologie de ce mystique andalou qui nous a légué toute une interprétation non pas simplement du coran, mais de l'Islam. Je me suis trouvé devant une difficulté majeure avec le mot «imaginal», forgé par Henry Corbin, qui est devenu un mot en usage dans toute la philosophie postérieure. Ce mot est la traduction de حضرة الخيال. J'étais obligé d'annuler tout le travail de traduction et de conceptualisation de l'arabe vers le français, puisqu'en un mot Henry Corbin a pu traduire toute une phrase. J'ai aussi traduit un livre de Claude Addas sur ce qu'elle appelle «l'adoration du prophète dans le soufisme». À un certain moment, l'auteur m'a demandé d'affiner quelques petites choses parce que ça risquait d'offenser les musulmans en arabe. J'ai été plusieurs fois obligé d'annuler ce travail de traduction, mais la sensibilité du traducteur est de repérer ces effets d'interprétation et de les remettre ailleurs, c'est-à-dire dans la glose.

Modérateur : Merci. On va finir par l'aspect réception de ces expériences de traduction. La question qui se pose : est-ce que la traduction a un effet sur la dynamique des imaginaires, des formes, des écritures ?

Inès Oseki Dépré : C'est difficile de répondre à cette question même si je me la suis souvent posée. Quand je traduis des poètes brésiliens en français, je me demande : est-ce que ça ressemble à des poètes français que je connais ? Est-ce que je ne les banalise pas ? Ou est-ce que c'est un courant contemporain ? Parce qu'effectivement la poésie française contemporaine, comme tout ce qui est contemporain, est difficile à cerner. Donc, je cherche toujours chez eux quelque chose de spécifique, comme une allusion à la culture brésilienne. Un poète brésilien très connu dit : «traduire, c'est une forme et une âme». Autrement dit, le texte a une forme et une âme. C'est ce que j'essaie de préserver.

Interactions avec le public

Intervenant : Il y a des écrivains comme Khatibi qui sont bilingues au départ et donc qui sont aussi des traducteurs. Il me semble que cela crée quelque chose d'idiosyncrasique. Khatibi a bien problématisé cette question dans *Amour bilingue*. Kateb Yacine dans *Nedjma* fait entrer la darija dans le français. Quelle est votre position à l'égard des écrivains qui entrent eux-mêmes en traduction et qui sont déjà dans le bilinguisme ?

Mohamed Mbarki : Mon rapport à la traduction a toujours été un rapport technique utilitaire. Dans les conférences techniques, nous avons besoin de traducteurs en simultané. Un traducteur était donc un technicien qui pouvait faire ce transfert d'une langue vers l'autre, de façon à permettre le dialogue ou la transmission. Petit à petit, j'ai découvert qu'on a donné à la traduction une autre ampleur, une autre vision. On y intégrait de la philosophie, une vision du monde, une profondeur, un horizon qui n'est pas l'horizon sur lequel nous avons travaillé jusqu'à maintenant. Alors, évidemment, vous avez dit Farid dans votre intervention qu'il faut faire la différence entre traduction et bilinguisme. Tous les Maghrébins sont des enfants du bilinguisme parce que nous l'avons étudié à l'école. Je pense que les peuples qui ont été colonisés vivent de façon différente la question de la domination. Ici, nous avons tendance à confronter la domination de la langue à la domination économique ou politique. Ce débat prend une grande ampleur aujourd'hui, y compris dans l'enseignement. J'ai regardé une vidéo d'un monsieur d'une petite peuplade asiatique qui rencontre un monsieur d'une peuplade africaine. Les deux parlent des langues inconnues, mais ils ont des téléphones. Ils parlent aux téléphones qui traduisent pour eux. C'est caricatural, mais est-ce la société de demain ?

Intervenant : Je traduis de l'arabe à l'italien. Pour moi, le but n'est pas de faire une traduction meilleure que le texte original. Ce n'est pas une bonne traduction de mon point de vue.

Intervenant : Je pense que ce n'est pas aléatoire qu'une commande de traduction nous soit donnée. Elle a un sens. C'est peut-être une réponse à des questionnements ou c'est pour l'épurer et l'agrandir. J'achète des traductions de traducteurs différents. Quand je lis l'une et l'autre, je vois l'esprit et l'empreinte de l'auteur dedans. Cette notion de transfert psychanalytique pure est magnifique. Je vous remercie pour votre point de vue.

Farid Zahi : J'ai eu l'expérience de traduire quelques pages de Tahar Benjelloun. Il se traduit avec une facilité extraordinaire en arabe puisque ses phrases sont courtes, comme en arabe. Je n'ai pas parlé d'enjoliver un texte. Je suis contre le fait que le traducteur en fasse plus qu'il n'en faut. Tout est une question de choix de mots et du sens qu'on ajoute grâce aux mots. Enjoliver signifie interpréter, faire un effort. Monsieur parlait de la question du technique. Le mot technique vient de "technè" qui veut dire art en grec. Les Arabes disaient صنعة الشعر, صنائع, نظم. C'est comme si on confectionne un collier. Nous sommes des techniciens aussi. La question du transfert se fait partout. Nous traduisons partout de quelque chose à quelque chose, parce que le mot traduction est une métaphore. C'est une belle métaphore.

Inès Oseki Dépré : Pour moi, l'arabe est plus qu'une langue, c'est une entité. Si c'est devenue une langue mineure, c'est une question politique et économique. Les langues sont mineures parce que les cultures ne s'imposent pas ou parce qu'elles ne sont pas au-dessus des autres. Ce n'est pas du tout parce qu'elles n'ont pas des écrivains magistraux ou des génies. Les Arabes ont un grand capital culturel, mais comme il y a eu des travers et des divisions dans le monde arabe, la langue ne s'impose plus. Ensuite, sur la question du transfert dans la traduction, évidemment il y a un transfert de soi quand on traduit. Pour moi, le but quand je traduis de la poésie, c'est aussi de faire parvenir quelque chose dans une langue comprise. Je trouve que c'est un service pour la culture que de traduire des grands poètes portugais ou brésiliens afin de les faire émerger.

Modérateur : Je voudrais mettre en contexte la remarque de Monsieur Mbarki, qui est le président de ce Salon, sur le grand débat marocain concernant la langue d'enseignement des sciences. Par une loi officielle qui est passée au parlement, il y a un retour à la langue française pour enseigner les sciences parce que, apparemment, la langue arabe est incapable de les enseigner. Il faut situer cette problématique. Au Maroc et au Maghreb, on est dans une situation de domination linguistique, politique et économique. On ne peut pas escamoter la question de la domination car on est en plein dedans. Quand on écrit en arabe, comme moi, dans une société où la domination est francophone, on est en résistance parce qu'on ne dispose pas des mêmes moyens. Les écrivains francophones au Maroc peuvent faire la promotion de leurs livres dans 11 Instituts Français et bénéficier d'aides, etc. En traduction ou en littérature, on

ne peut pas sortir indemne de la domination. Il faut qu'on soit anthropophage comme a dit Inès, mais on ne va pas vous manger ce soir. On va vous épargner jusqu'à demain.

Intervenant : À Malte, on est confronté à la domination de l'anglais comme langue économique. Quand on choisit d'écrire en maltais, c'est une résistance contre le colonialisme qui, théoriquement n'existe plus. Je sais qu'il y a des écrivains maghrébins qui choisissent d'écrire en arabe, d'autres en français. Est-ce qu'il y a une certaine rivalité entre eux ? Est-ce qu'il y a des collaborations, par exemple des écrivains marocains qui traduisent d'autres collègues de l'arabe en français et vice-versa ?

Intervenant : Concernant la question de l'enseignement scientifique, on a fait 2 colloques au Caire où on a dit que si une langue quelconque n'est pas capable de s'exprimer dans les domaines scientifiques, elle va mourir. C'est pour ça que les pays du Golfe donnent de l'argent pour traduire les livres de sciences en arabe. C'est le contraire de ce que fait le Maroc.

Farid Zahi : Je vais répondre à la question sur la relation entre les écrivains francophones et arabophones. Au Maroc, après l'indépendance, il y avait plus d'écrivains de langue française que d'écrivains de langue arabe, mais ils ont toujours travaillé ensemble. Il y avait même des revues où ils s'exprimaient ensemble et se traduisaient. Je crois que cette situation a duré jusqu'aux années 1990. Il y a une nouvelle génération de jeunes écrivains de langue française qui apparemment n'ont aucun rapport avec le volet arabophone. La situation s'est un peu inversée. C'est nous, arabophones, qui nous intéressons plus à la culture francophone, en lecture, en traduction et en débat, que ceux qui écrivent en français, notamment, ceux qui publient en dehors du Maroc. Il y a aussi une différence entre ceux qui publient au Maroc et ceux qui publient à l'étranger et qui ont une visibilité internationale. Sur la question de l'enseignement scientifique, il y a un grand problème au Maroc. C'est ce qui a suscité le débat. Avant le bac, les jeunes étudient en arabe. Après le bac, ils étudient en français. Cela crée une certaine schizophrénie. En plus, il y a l'enseignement public en arabe et l'enseignement privé qui utilise le français, l'anglais ou même l'espagnol. La loi visait donc aussi à limiter les dégâts engendrés par le changement de langue lors du passage de l'enseignement secondaire à l'enseignement universitaire.

Intervenant : Chez les Marocains qui écrivent en français, est-ce que vous constatez un problème d'identité ? Comment concilient-ils leurs cultures et leurs expressions linguistiques ?

Farid Zahi : La question de l'identité et de la diglossie s'est déjà posée dans les années 60 et 70 à travers tout le débat sur le bilinguisme entre Khatibi, Tahar Ben Jelloun, etc. Khatibi avait résolu le problème. Selon lui, c'est un bilinguisme heureux car son identité n'est pas mise en cause par ce passage d'un imaginaire arabo-marocain ou berbéro-marocain à un imaginaire d'une autre langue ou culture. Il s'agit plutôt d'un métissage qui se fait même dans la langue. C'est une façon tellement spéciale d'écrire que les traducteurs trouvent du mal à traduire ces textes.

Modérateur : Je terminerai avec le rapport entre les deux communautés. Dans les années 70, comme a dit Farid, il y avait un dialogue permanent entre les francophones et les arabophones car le combat anti-colonisation a unifié les différentes tendances linguistiques. Aujourd'hui, il y a une scission abyssale entre les écrivains de langue arabe et les écrivains de langue française au Maroc. Les auteurs de langue arabe s'intéressent à ce qui s'écrit en français, mais en général les écrivains de langue française ne connaissent pas l'arabe ou ne s'y intéressent pas. La domination n'est pas fantasmée, c'est une réalité. C'est dans ce cadre qu'on a sorti un livre collectif l'année dernière qui s'appelle *Le Maroc, La guerre des Langues*. Pour la première fois, il y a eu un panel d'auteurs de langue arabe et de langue française qui parlent de ces problématiques linguistiques. La langue française est la langue de la bourgeoisie et la langue arabe est la langue du peuple. C'est un long débat qui n'est pas celui de la traduction. Donc, je vais finir par vous remercier encore pour votre présence et je vous invite à terminer la discussion dans l'espace infini de ce salon.

Les cultures en dialogue

10h00 – 12h00 -T1 - 4- Dialogue entre Ibn Rochd, Maïmonide et Saint Thomas

Intervenants : Hervé Pasqua, Noureddine Saïl

Modérateur : François L'Yvonnet



Modérateur : Le titre de cette rencontre est extrêmement ambitieux. Nous allons parler de trois grands personnages et essayer de les faire dialoguer entre eux et peut-être dialoguer avec eux. Avant de donner la parole aux intervenants, j'aimerais d'abord revenir sur le thème de ce salon, à savoir la transmission. Régis Debray fait une distinction entre transmettre et communiquer. Dans le premier cas, on transporte une information dans le temps et cela se fait sur la durée ; dans le deuxième

cas, on transporte une information dans l'espace et c'est instantané. De plus, la transmission passe par des corps humains (professeurs, prêtres...) ou institués (universités, bibliothèques...), alors que la communication passe aujourd'hui par des machines. D'autre part, la transmission porte sur un capital symbolique, alors que la communication met en présence des membres d'une communauté. Régis Debray va plus loin en affirmant que les sociétés de transmission sont de type holiste, tandis que les sociétés



de communication sont de type individualiste. D'ailleurs, les sociétés de transmission ont été des sociétés dominantes par le passé.

Autre remarque : les penseurs dont nous allons parler aujourd'hui se caractérisent par une diversité de langues. Le grec, le latin, l'hébreu, l'arabe... C'est un patrimoine considérable. George Steiner parle des langues comme de «fenêtres ouvertes sur le monde» et d'une chance pour l'humanité. Quand on se plonge dans le Moyen Âge, on se rend compte de la richesse linguistique et de son corollaire qui est la traduction. François Julien parle de la traduction comme de «l'éthique du monde à venir». La manière dont les Chinois décrivent le paysage est inimaginable pour les Français, mais c'est compréhensible. Il y a un commun de l'intelligible et la traduction joue sur l'écart entre les langues tout en mettant en évidence ce qui fait l'unité de l'humanité.

Dernière remarque : George Steiner insiste beaucoup sur la relation maître-disciple. Cette tradition qui remonte aux philosophes grecs a donné naissance à l'institution scolaire. Il n'y a pas de philosophie sans école. Cela souligne l'importance de la transmission du maître au disciple dans les madrasa, les yeshivah ou les universités du Moyen Âge. D'un côté, il y a le maître dominus, celui qui domine la maisonnée, aussi bien les femmes que les enfants et les esclaves. Il s'agit d'une relation asymétrique. D'un autre côté, il y a le maître magister qui transmet sa connaissance à l'élève qui précisément va s'élever jusqu'à ne plus avoir besoin du maître. Si je prends l'exemple de l'université parisienne au 13^e siècle, il y a, à la fin de la formation, une symétrie entre l'élève et le maître. On débat à égalité et c'est là qu'on arrive au dialogue. Si dialogue il y a entre Averroès, Maïmonide et Saint Thomas d'Aquin, c'est bien par cette possibilité de symétrie et d'égalité. C'est ce qui rend possible la circulation des idées et les critiques. Je cède la parole à Hervé Pasqua.

Hervé Pasqua : Je suis spécialiste de la philosophie du Moyen Âge que j'enseigne à l'Université de Nice. J'ai notamment étudié des auteurs comme Avicenne, Maître Eckhart et Nicolas de Cues. Comment se développe l'histoire de la philosophie depuis sa naissance en Grèce ? Le vrai problème qui se pose à l'intelligence humaine est précisément l'intelligibilité de ce qui se présente de manière multiple, autrement dit, la diversité du monde et le changement. Les philosophes pré-socratiques étaient à la fois émerveillés et effrayés de voir que tout passe. Comme dit Platon «si



tout devient toujours, rien n'est jamais". L'intelligence naît et s'éveille au contact de la réalité qui l'interroge. La grande question qui définit la philosophie depuis ses débuts jusqu'à aujourd'hui est donc : comment se fait-il qu'il y ait quelque chose et non pas plutôt rien ? Les premiers philosophes essayent de répondre à cette question en observant le monde matériel sensible, jusqu'à ce que d'autres comprennent qu'ils peuvent questionner le monde immatériel, celui des idées. C'est Aristote et Platon qui sont à l'origine de toute la pensée philosophique.

La philosophie grecque va être transmise au Moyen Âge par le latin Boèce qui a traduit les oeuvres principales. Le passage de la philosophie grecque à la philosophie médiévale, c'est le passage de la philosophie païenne à la philosophie juive, chrétienne et musulmane. Ces trois religions ont quelque chose en commun qui les sépare de la philosophie grecque : pour les Grecs, le monde est éternel, alors que pour les religions révélées, le monde a été créé et il y a donc un commencement. La rencontre de ces différentes philosophies va entraîner un dialogue et un enrichissement de la pensée. Le développement de la vérité philosophique est homogène car la vérité d'un philosophe ne peut contredire la vérité d'un autre philosophe. La vérité est l'accord de l'intelligence avec la réalité. Toute la philosophie médiévale va se développer autour de la question du rapport entre l'existence et l'essence, entre la réalité et l'idée.

C'est très intéressant de savoir que toute la philosophie grecque va passer aux philosophes musulmans grâce aux traductions du Moyen Âge. Les philosophes musulmans, dont les plus grands sont Al-Farabi et Ibn Sina (Avicenne), ont effectivement découvert Aristote avec les traductions. Avicenne a lu 40 fois la *Métaphysique* d'Aristote car il n'arrivait pas à comprendre, jusqu'au jour où il a trouvé un livre d'Al-Farabi qui explique la *Métaphysique* d'Aristote. Il la comprend et écrit un commentaire magistral. C'est lui qui introduit Aristote au Moyen Âge, où on connaissait surtout Platon, et à Averroès qui écrira à son tour un commentaire. On voit la continuité des oeuvres et le processus de transmission d'une question existentielle à travers l'histoire. Avicenne va faire une distinction importante entre l'être considéré dans la réalité et l'être représenté dans l'intellect. Il y a la chose et la représentation de la chose. À partir d'Avicenne,

deux branches vont émerger : celle de Saint Thomas d'Aquin qui développe une philosophie de l'être dans la réalité et celle de Duns Scot qui développe une philosophie de la représentation de l'être. La différence est que la philosophie de Saint Thomas s'arrête à sa mort, alors que celle de Duns Scot se poursuit dans la postérité. Il y a aussi le lignage d'Averroès qui va corriger Avicenne et développer une philosophie de l'intellect. Il lègue la question suivante : cet intellect est-il commun à tous les humains ? De là découle la question de l'immortalité de l'âme personnelle. C'est ce qui a soulevé de grands débats dans l'averroïsme latin. Thomas d'Aquin s'attaque d'ailleurs à l'idée de l'âme personnelle.

Pour conclure, ce qui est transmis par la philosophie grecque et la philosophie médiévale est un problème existentiel, celui du statut de l'être personnel dans la réalité. Je vous ai dit tout cela pour vous situer la problématique du Moyen Âge. J'insiste enfin sur un point: les philosophes grecs, chrétiens, juifs et musulmans partagent une interrogation indépendante de la foi dans laquelle ils se trouvent. La raison peut conduire à la foi. Il y avait beaucoup plus de respect entre les religions au Moyen Âge qu'aujourd'hui. Je vous remercie pour votre attention.

Modérateur : Avant de passer la parole à Nourredine Sail, je voudrais mettre en évidence quelque chose. Quand on parle du monde grec antique et du monde médiéval, il faut faire un partage entre le monde latin et le monde grec. Vous savez que l'empire romain a été divisé entre l'Empire romain d'Occident et l'Empire romain d'Orient. La transmission des philosophes grecs s'est poursuivie dans l'Empire romain d'Orient car le grec était la langue dominante dans cette région du monde. La traduction du grec au latin va diminuer à cause de cette scission. Ma deuxième remarque concerne le débat entre monde éternel et monde créé. Dans son texte *Contre les murmureurs*, Saint Thomas émet l'hypothèse d'un monde créé qui serait éternel en prenant appui à la fois sur Averroès et sur Saint Augustin.

Hervé Pasqua : C'est tout à fait juste. Il faut savoir que Saint Thomas ouvrait cette possibilité d'un monde éternel car il respectait la distinction entre l'être réel et la représentation de l'être. Donc on peut penser un monde éternel tel qu'il serait conçu éternellement par Dieu, mais pas créé dans la réalité.

Modérateur : Je partage deux autres remarques. Le problème n'est pas simplement celui de la traduction. La traduction est déjà une interprétation. On passe d'un discours à un autre, d'une vision du monde à une autre, même à l'intérieur du texte grec. L'Évangile de Saint Jean commence par la phrase «Au commencement était le Verbe». Dans la pensée grecque, le Verbe est la raison. Saint Jean va court-circuiter le grec. Le Verbe devient Dieu. Se produit alors une rupture qui fait que le monde païen va intégrer le monde chrétien par un travail sur le langage. C'est très intéressant. Pour en revenir aux philosophes grecs, dans *Le Banquet* de Platon, il y a l'idée que les hommes ont deux possibilités pour vaincre la mort : par le corps, c'est-à-dire avoir des enfants, et par l'esprit, c'est-à-dire par la transmission du maître à l'élève. C'est ce qui fait que, même si l'homme Socrate n'existe plus par exemple, nous en parlons encore aujourd'hui, plus de 2 millénaires et demi après sa mort.

Noureddine Saïl : Lorsqu'on m'a proposé le sujet, je me suis d'abord étonné du rapprochement entre ces 3 figures. Averroès (ou Ibn Rochd) et Maïmonide sont les représentants de ce qu'il conviendrait d'appeler la pensée andalouse, plus proche de notre pensée arabo-musulmane. J'aurais pu penser que l'objet du débat était de mettre en perspective les 2 grandes orientations des 12^e et 13^e siècles, à savoir la pensée orientale et la pensée occidentale. On avait proposé une réflexion sur la raison et la foi, qui est selon moi une mauvaise façon de poser le problème, mais c'est une question qui vend aujourd'hui. Je regrette d'ailleurs que Mohammed Arkoun ne soit pas parmi nous pour en parler. Il a ouvert des perspectives extraordinaires dans le monde arabo-musulman. Il a montré que nous pouvons être fiers de compter al-Farabi ou Averroès dans notre patrimoine culturel. La force de la transmission réside justement dans ce qui se perpétue, au-delà des penseurs, à travers les aléas de l'histoire. Je parle de penseurs, plutôt que de philosophes, car le statut de philosophe n'était pas encore né à l'époque. Il faudra attendre au moins Descartes.

Alors, comment peut-on rassembler les trois penseurs qui nous préoccupent aujourd'hui ? Je considère qu'Averroès est un point central qui a fortement conversé avec Maïmonide. Tout ce que Maïmonide a écrit en philosophie est en arabe, alors que ses écrits sur la vision de la judéité sont en hébreu. Averroès et Maïmonide sont tous les deux de Cordoue, mais il est quasiment certain qu'ils ne se sont jamais rencontrés. Maïmonide connaissait très bien l'œuvre d'Averroès, le contraire n'est pas

sûr puisque Maïmonide a écrit plus tard. Les trois penseurs qui nous intéressent ont un point commun : ils ont été fortement ébranlés par la philosophie grecque, en particulier aristotélicienne. Cependant, chacun existait dans un territoire précis, fondamentalement religieux. Averroès a découvert Aristote à la demande de Ibn Tofail, suite à une commande de traduction d'Aristote par le Prince héritier. Il a commencé par l'*Organon*, la partie la plus acceptable par la religion, autrement dit la logique. Averroès avait une intelligence politique qui fait que plus il avançait dans la pensée d'Aristote, plus il voyait la nécessité absolue d'intégrer cette armature de pensée à la pensée religieuse. Ce n'est pas un hasard si, quand il a commencé à traduire et à commenter, il a élaboré une stratégie en escabeau. Il écrivait toujours un abrégé, un commentaire moyen et un grand commentaire où il introduisait quelques variations. Du coup, des idées d'Averroès ont été prises pour des idées d'Aristote, ce qui a provoqué de fortes polémiques au 13^e siècle à la Sorbonne.

De son côté, Saint Thomas, dont l'embonpoint était aussi légendaire que son intelligence, a eu une vie fulgurante. Il est mort à 40 ans, ce qui fait que, par rapport à Ibn Rochd et Maïmonide, il n'a pas tout donné. Saint Thomas a écrit la Somme théologique, à tel point que, quand il a été canonisé un siècle plus tard, le catholicisme était du thomisme. D'ailleurs, cela continue toujours dans le catholicisme romain, car Saint Thomas avait une force d'exégèse inouïe. Deux ans avant sa mort pourtant, il a arrêté d'écrire. Le 3^e tome de sa Somme théologique est donc resté inachevé.

Pour en revenir à la transmission, ne se réduit-elle pas à un travail de traduction ? Sûrement. La transmission commence par la traduction, mais l'interprétation est essentielle. Ce n'est pas pour rien que l'un des textes aristotéliciens les plus étudiés par Ibn Rochd était *De interpretatione dans l'Organon*. Une marge est laissée au traducteur. Les penseurs chrétiens, musulmans et juifs qui se sont confrontés à l'oeuvre d'Aristote ont été sommés par leur propre corpus religieux d'opérer l'interprétation idoine qui puisse faire accepter l'aristotélisme sans dévoyer la texture profonde des textes religieux. Le plus courageux et le plus rapide était Averroès. Il a produit une oeuvre dont la concision n'a d'égale que sa précision et sa beauté. Le Traité décisif est une des plus belles oeuvres philosophiques, une véritable illumination pour moi. On ne comprend pas tout forcément. Puis avec Averroès, on trouve le courage de formuler des hypothèses de lecture. L'hypothèse qu'il ose formuler est l'interprétation d'un verset pour

lui faire dire de manière légitime l'intronisation de la philosophie au sein-même de la procédure de réflexion religieuse. Il est allé chercher un verset dans lequel Dieu accepte et exige le partage de la confirmation de la réalité avec les sachants. Il propose une lecture en jouant sur un point de ponctuation (le Coran n'était pas ponctué ni vocalisé à l'origine, ce qui permettait plusieurs lectures). Cela va obliger tout un consortium de théologiens à se pencher sur la question de la place du point sur cette ligne.

Il ne s'agissait pas de faire de la démagogie, mais d'aller le plus loin possible avec ceux qui ont les moyens de suivre. Cela a permis à la pensée aristotélicienne, légitimée par la possibilité d'un immense théologien de l'accepter, de faire florès plus tard. Ce courant va recruter des penseurs comme Maïmonide, alors que d'autres vont le combattre comme Saint Thomas. Son rapport avec Averroès était allergique à cause de la question de l'éternité du monde. Pour Averroès, il y a une bifurcation sur la notion d'intellect qui peut être en arabe du *fikr*, lié à l'imagination et au sens, ou du *aql*, lié au flux intellect éternel qui implique l'immortalité. Saint Thomas refuse cette idée, mais il accepte qu'Averroès lui ouvre le continent de la pensée dite philosophique. Saint Thomas a aussi besoin d'être défendu par une logique stricte pour servir la gloire de Dieu. Pour lui, il faut absolument que son église soit la religion de référence.

En conclusion, il apparaît que ces trois personnes ont partagé une référence commune, *l'Organon* d'Aristote. Cependant, chacun s'en est servi pour défendre fermement sa religion qui est aussi son territoire. Averroès était le plus sagace et le plus savant dans le corpus d'Aristote. C'est pourquoi il a incarné le point modal de cette réflexion. Lorsque je parle de ces trois personnalités exceptionnelles, je vois qu'ils nous ont ouvert la porte de l'herméneutique. Nous sommes effectivement devant trois herméneutiques, soit trois procédures d'interprétation très fortes. Ce qui m'intéresse, c'est que chacun a conservé son identité religieuse totale. Personne n'a converti l'autre. L'importance rabbinique de Maïmonide est essentielle. Depuis qu'il s'est installé au Caire, il a représenté une parole décisive dans la communauté juive qui s'est perpétuée jusqu'au 17^e siècle (Spinoza y a mis un coup d'arrêt). Donc ces trois penseurs qui ont importé la philosophie aristotélicienne en l'adaptant chacun à son credo étaient entourés de gens qui voulaient lester leur pensée par des normes (les pères de l'église, les fouqaha et les rabbins). C'est pour cela que ces trois penseurs méritent notre admiration totale. Certes, ils étaient les piliers

d'un système religieux, mais on peut dire que c'était à leur corps défendant. Ils savaient très bien que la puissance qui émanait de la logique aristotélicienne était trop forte pour les défenses qu'ils pouvaient lui opposer. Je rends un hommage encore plus particulier à Averroès car il a presque risqué sa vie pour cela.

Les cultures en dialogue

17h00 – 18h30 -T3 - 6- Traduire les cultures :
La fabrique de l'universel

Intervenants : Francisco Aix Gracia, Zakia Iraqui-Sinaceur, Salud Lopez



Zakia Iraqui-Sinaceur : Je suis sociolinguiste de formation et professeure de l'enseignement supérieur. Je m'intéresse beaucoup à l'oralité. Dernièrement, je travaille sur un projet de traduction d'oeuvres littéraires, du français vers l'arabe, avec l'Institut français et l'ambassade de France. La traduction est complexe, car elle n'est ni automatique, ni littérale. À partir du moment où on touche à la culture, on rencontre des difficultés incroyables. C'est de cela que je veux vous parler. Pour atteindre un universel, il faut forcément passer par la traduction.

Francisco Aix Gracia : Je travaille à l'Université de Séville comme sociologue et anthropologue. Mes thèmes de prédilection sont l'art, spécialement le flamenco, l'espace public et l'environnement.





Salud Lopez : Je suis chorégraphe. J'ai dirigé différents spectacles de danse, dont du flamenco. Ma spécialité est la danse contemporaine. Je suis aussi professeure, pédagogue et je fais de la gestion culturelle d'espace. Je considère que la traduction est un art. Le traducteur doit créer une complicité avec l'oeuvre qu'il traduit. Il doit essayer de rester fidèle en sachant que ce ne sera jamais égal. Quelles sont les limites de la traduction et jusqu'à quel point peut-on être fidèle ? De mon côté, je traduis des

textes en chorégraphies. Il peut s'agir de textes littéraires, poétiques, musicaux, cinématographiques ou d'arts visuels. Pour moi, le sens du mot texte est large. En fait, je traduis des mots, des images et des sons en gestes. J'aimerais aussi qu'on aborde la traduction sous l'angle de la technologie. La traduction est une connaissance de la culture.

Zakia Iraqui-Sinaceur : Si on part du titre de la table ronde, le premier constat est qu'il est difficile de donner une définition claire de la culture. Deux anthropologues américains ont trouvé 150 définitions du mot culture. Selon les dictionnaires, la culture renvoie aux connaissances générales de chacun ou à tout ce qu'on acquiert au cours de la vie. Pour l'UNESCO, «la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels, matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Outre les arts, les lettres et les sciences, elle englobe les modes de vie, les systèmes de valeur et les traditions.» Cette définition me plaît, car avec la mondialisation, tout devient uniforme. Paradoxalement, chaque société a envie de retrouver son identité, ses repères, sa culture authentique et ce qui lui a été transmis. C'est ainsi que je me suis intéressée à la littérature orale qui regroupe tout ce qu'on nous a transmis dans notre enfance. J'ai essayé de comprendre les classifications internationales et les méthodes. On se rend compte qu'on retrouve partout les mêmes thèmes et les mêmes versions de l'histoire. Il s'agit de problèmes humains universels qui sont répertoriés dans la classification Aarne-Thomson. Aujourd'hui, la littérature orale est un patrimoine menacé. C'est le moment de le sauvegarder par des publications et par la traduction. Dès qu'on touche à des traits culturels et sociaux, des difficultés de traduction apparaissent. Il y a des choses intraduisibles telles quelles, car elles n'existent pas dans d'autres langues. C'est mon constat après avoir travaillé sur la traduction de *Florilège de la littérature orale*

marocaine, publié avec une ethnologue française du CNRS.



Francisco Aix Gracia : J'aimerais considérer la traduction comme une production culturelle, c'est-à-dire comme un effort délibéré de transmettre une série de contenus du milieu de la production à l'audience. La production culturelle comprendrait le processus de production, la distribution et la réception. Je vais vous présenter mon paradoxe personnel. Je suis sociologue et anthropologue, mais aussi artiste. Depuis 25 ans, je me dédie à l'art populiste. J'utilise des langages accessibles à tous

et je distribue mes contenus gratuitement sur Youtube pour atteindre le maximum de personnes. Mon but politique est de générer un changement social. D'un côté, je suis artiste populiste et contestataire. De l'autre, je travaille dans un milieu académique hermétique, élitiste et dénué de dialogue avec la communauté. Pour moi, c'est un problème de traduction.

Salud Lopez : Les gens disent souvent que la danse contemporaine est un langage complexe et pas populaire. Pour arriver à faire une chorégraphie, il y a tout un travail de recherche artistique à faire. Je travaille beaucoup sur les mots et j'accompagne mes spectacles par un texte publié qui explique ma conception. Dans la dernière pièce que j'ai créée, j'ai travaillé sur la danse et les nouvelles technologies. À mes yeux, la danse et l'art ne se réduisent pas à une question d'esthétique et d'émotion. Ils permettent d'acquérir des connaissances pour mieux comprendre le monde. Dans mes spectacles, je pars toujours d'une problématique qu'il faut résoudre. La pensée est liée avec les mots parce qu'ils donnent du sens à ce qu'on vit. Les mots ont une force et un poids sur lesquels on peut travailler. Je pense qu'on peut changer le monde en changeant les mots ou en en créant de nouveaux. Actuellement, je m'intéresse au mot «corporamental» que j'ai créé. Depuis Descartes, on sépare le corps de l'esprit, alors que c'est faux. Ils ne font qu'un, mais on n'a pas changé cela dans le langage. Il n'existe pas de mot qui exprime que le corps et le mental vont ensemble. En créant le mot corporamental, je crée un concept qui change la vision de quelque chose. Il y a des langues où le mot je ou moi n'existe pas, ce qui change toute la psychologie.

Zakia Iraqui-Sinaceur : Ce rapport au mot et à toutes ses connotations

est très intéressant. J'ai longtemps travaillé sur un dictionnaire de l'arabe vers le français, le *Dictionnaire Colin d'arabe dialectal marocain*. La matière première a été réunie par un Français pendant près de 40 ans. On a eu de grandes difficultés à traduire des concepts marocains. Par exemple, le mot arabe *fatra* se traduit par une aumône en céréales distribuée à la fin du Ramadan. Chaque langue a sa vision du monde qu'il est très compliqué de traduire. La traduction automatique ne donne rien. Autre exemple, l'expression arabe «même si la chamelle se retourne sur sa bosse» signifie que quelque chose est impossible. La difficulté est de traduire sans ôter la beauté de l'arabe et sans priver le lecteur français de ces images. On essaye de concilier l'esprit et la lettre. Pour traduire, il ne suffit pas de bien connaître les deux langues. Il faut aussi bien connaître les deux cultures et pratiquer la négociation entre les deux visions du monde. Umberto Eco a dit «traduire, c'est dire presque la même chose». Est-ce que cette fabrique de l'universel est une utopie ? Il faut savoir que la traduction est très coûteuse sur le plan humain, logistique et du temps de travail. D'ailleurs, les traducteurs ne sont pas assez reconnus pour leurs efforts. En tous cas, je pense que, si on veut respecter l'identité de chacun, ainsi que la personnalité de chaque langue et de chaque culture, il est indispensable de passer par la traduction.

Francisco Aix Gracia : En tant qu'artiste politique, je dois avouer que je cherche plus des significations générales et un langage universel pour susciter des sympathies à l'international. Les contenus que nous travaillons sont anticapitalistes, donc subalternes et minoritaires. Par exemple, pour que nos vidéos soient compréhensibles par le monde entier, on met en scène la danse flamenco, plutôt que le chant flamenco qui est beaucoup moins accessible et moins connu.

Salud Lopez : Je pense que les traductions automatiques sont utiles pour communiquer plus facilement entre nous. Bien sûr, il faut aussi garder les belles traductions qui travaillent sur les mots et les cultures. Dans le monde, on se connaît de plus en plus. Je crois en l'évolution et je crois qu'on va trouver une manière de communiquer tous ensemble. On sait qu'on peut parler plusieurs langues. Ce n'est pas du tout un problème pour notre cerveau. Les enfants pourraient apprendre plusieurs langues à l'école. C'est peut-être l'avenir. Pour moi, une autre partie importante de la communication passe par le geste. Il n'y a pas que les mots. Le corps et la pensée doivent être liés.

Interactions avec le public

Intervenante : Merci pour ces échanges très intéressants. Je suis traductrice de l'arabe à l'italien. Il me semble que les définitions que vous avez données de la traduction sont un peu anciennes. Il existe des théories plus modernes, notamment les théories féministes et les théories décoloniales. Comme Francisco Aïx, j'ai vécu la schizophrénie de l'université et le colonialisme de la langue anglaise que je suis obligée d'utiliser pour qu'on me lise. Il faut faire un choix.

Intervenante : Je reviens sur la difficulté de traduire entre des cultures totalement différentes. En tant que jeune enseignante, on m'a confié une classe de primo-arrivants venus du Cambodge. Ma mission était de leur apprendre les rudiments de français. J'avais pris l'habitude de poser ma main sur la tête des enfants pour les accompagner quand ils entraient en classe. Plus tard, j'ai appris que ce geste, qui me semblait affectueux, était synonyme de malédiction au Cambodge. Il signifiait mettre le diable dans la tête. Comme quoi, d'une culture à l'autre, on peut faire des erreurs monumentales en toute bonne foi.

Intervenant : Il me semble qu'on peut trouver exactement les problématiques quand on traduit des sciences. Très souvent, un concept ne peut naître que dans une langue. En revanche, une fois qu'il est découvert, on a l'impression qu'il est facile à traduire, mais c'est plus compliqué.

Intervenant : Zakia Sinaceur a réussi à mettre des mots sur ma frustration comme auteur. Lorsqu'on traduit mes romans, je ne retrouve pas l'émotion. Au final, qui est habilité à traduire ? Est-ce un linguiste ou un auteur qui écrit le même genre d'oeuvres ? Peut-on trouver des personnes qui maîtrisent en profondeur deux langues et deux cultures ? Selon moi, c'est très rare d'en trouver.

Zakia Iraqui-Sinaceur : J'avais l'impression qu'il est plus facile de traduire des sciences, mais on apprend tous les jours. Je vais demander à mon mari qui est mathématicien. Concernant la dernière question, je confirme que trouver un bon traducteur n'est pas évident. Au Maroc, il n'y a aucune institution qui s'occupe des traductions et il n'y a pas de comité d'évaluation et de correction. Selon moi, le profil idéal est quelqu'un qui maîtrise correctement les deux langues, qui peut sentir ce que vous avez

voulu exprimer et qui est curieux de votre culture. On doit pouvoir retrouver l'âme de l'auteur dans le texte traduit. Au-delà des mots, la langue est aussi faite de sonorités et d'expressivité. C'est ce qu'il faut essayer de rendre dans la langue d'accueil. Je vous remercie pour votre écoute.

La traduction et le sacré

10h00 – 12h00 -T3 - 7- Traduire la poésie

Intervenants : Benoît Casas, Linda Maria Baros, Mariano Rolando Andrade



Benoît Casas : Je suis éditeur, traducteur et j'écris de la poésie. Pour résumer, je dis que je pratique LETE, lire, écrire, traduire, éditer. Je traduis surtout de l'italien et un peu d'anglais. Ce qui m'intéresse quand je traduis, c'est de faire un livre, un recueil entier ou une anthologie. Je vais aborder deux axes: Qu'est-ce que l'activité de traduire ? Quelles sont les étapes concrètes du processus de traduction ? Traduire est *l'Épreuve de l'étranger*, pour reprendre le titre d'un livre d'Antoine Berman. Avant de

traduire, on lit les textes dans une langue étrangère. Il y a d'emblée comme un décalage identitaire puisque la voix de l'auteur nous précède. Traduire est une activité assez étrange : on part de l'existence d'un objet langagier dans une langue et on se propose de le faire exister dans une autre langue. La traduction, c'est la question du va-et-vient entre le même et l'autre. *C'est Dire presque la même chose*, selon le titre du livre d'Umberto Eco. Pour moi, la traduction n'est pas une restitution, ni une



explication, ni une interprétation et encore moins une archéologie. C'est une opération de bascule d'une langue première vers une autre langue. La traduction est une pratique d'écriture à part entière. Donc, la traduction d'un poème doit être un poème. Pour revenir à la question de l'autre, on peut dire que la traduction est une entreprise de métamorphose. Dans ce passage d'une langue à l'autre, on produit quelque chose. La question du même, c'est la question de la fidélité. Elle fait consensus chez la plupart des traducteurs. La conception dominante de la fidélité concerne le sens. Cela est différent dans la poésie car on ne peut pas du tout se soumettre à cette injonction. Un des aspects qui caractérisent la poésie est qu'il s'agit de la pratique du langage qui prend en compte tous les paramètres de la langue : le sens, la consécution logique, la ponctuation, le sonore, l'inscription sur la page, le blanc. Ce qui est difficile dans la traduction de la poésie est donc de traduire l'ensemble des paramètres de la langue. On fait forcément des choix. C'est un autre type de fidélité qui est en jeu dans la traduction de la poésie : la fidélité à la singularité. Le traducteur de poésie traduit un auteur qu'il aime et qu'il veut faire basculer dans une autre langue. On pourrait dire aussi que c'est une fidélité à l'étrangeté. Le travail du traducteur de poésie est de repérer la singularité ou l'étrangeté première du poète qu'il traduit. Un exemple concret : je retraduis depuis des années un poète anglais, Gerard Manley Hopkins, car il me semble que l'étrangeté de sa poésie n'avait pas été traduite dans les précédentes traductions. C'est l'inventeur d'un rythme abrupt très intense avec des vers à pieds variables. J'ai donc voulu donner le primat au rythme en essayant de dire presque la même chose.



Mariano Rolando Andrade : Je suis écrivain, traducteur et journaliste. Je viens de Buenos Aires en Argentine. Je traduis du français et de l'anglais vers l'espagnol. Buenos Aires est une ville avec une grande tradition littéraire et une production très importante. C'est un centre de pensée qui a reçu beaucoup d'écrivains étrangers et s'intéresse à traduire leurs oeuvres. Comme l'Argentine est un pays périphérique, l'accès aux œuvres peut être limité ou conditionné par les choix que font les

grandes maisons d'édition. Pour moi, la traduction permet d'élargir ce champ et donner au lecteur l'accès à d'autres contenus. Cela repose sur l'autogestion à travers des groupes d'écrivains et de traducteurs. Dans ce

cadre, je m'intéresse à des auteurs francophones ou anglophones qui ont un langage différent du discours dominant pour les faire découvrir au public hispanophone. Je traduis par exemple le poète contemporain Christophe Manon, présent dans la salle. L'avantage est qu'on peut travailler à deux et peaufiner ma traduction. Il y aura toujours une certaine frustration car on n'arrive jamais à ce qu'on a lu dans la langue originale. On trouve un équilibre. J'aime aussi faire de l'archéologie littéraire, autrement dit chercher des œuvres qui me passionnaient dans le passé et qui n'ont pas encore été traduites. Concernant la fidélité, j'essaie aussi de rester fidèle au sens où l'a expliqué Benoît Casas. Certains traducteurs produisent quelque chose de complètement différent de l'original. Je pense à Ezra Pound qui a traduit Rimbaud en faisant disparaître des vers entiers. Mallarmé a traduit les poèmes d'Edgar Allan Poe en les faisant passer à la prose.



Linda Maria Baros : Je suis d'origine roumaine et parisienne d'adoption. Je suis poète, traductrice et parfois éditrice. Comme je travaille entre deux langues qui sont proches (le roumain et le français), j'ai un énorme avantage dans le sens où la fidélité est tangible. Je n'ai pas de difficultés de rythme, surtout parce qu'elles ne se posent pas dans la poésie extrêmement contemporaine, mon domaine de prédilection. Benoît Casas a parlé de métamorphose. Moi, je vois le poème à traduire comme un

fauve qu'il faut écorcher. Ce qui m'intéresse dans la création, mais aussi dans la traduction, c'est la force, beaucoup plus que la forme. Bien sûr, c'est plus compliqué avec d'autres langues. Mariano Rolando Andrade a parlé d'accessibilité. Je pense que la traduction se présente comme une prise de position, notamment quand il s'agit de «petites langues» comme le roumain. Le traducteur joue le rôle de passeur entre ces deux langues. La poésie roumaine est presque inconnue ailleurs. En Roumanie, un pays autrefois francophone, la traduction s'est arrêtée à un moment et on a traduit que certains auteurs. Par conséquent, l'accès à la littérature française qui était dominante a nettement diminué. Quand je traduis, je me demande comment mener ce combat à notre échelle. On le mène de manière efficace avec le projet européen Versopolis qui se présente comme une plateforme numérique très accessible. C'est aussi un programme consacré à la mobilité d'auteurs de la nouvelle génération et à la publication. Ce projet fonctionne merveilleusement bien, donc il y a de l'espoir.

Christophe Manon : Benoît Casas a parlé de métamorphose. J'aimerais savoir ce qui résulte de ce processus ? Est-ce que c'est un poème ou un autre objet ? Comment pourrait-on le nommer ?

Linda Maria Baros : Je vais prendre deux exemples. J'ai participé au festival Poetry international à Rotterdam, le festival de poésie le plus important en Europe. Les organisateurs ont proposé un jeu : traduire un poème néerlandais en anglais, puis de l'anglais au français, du français au japonais, etc. Le poème initial n'avait rien à voir avec la version finale, pas même un mot en commun. D'un autre côté, si on fait un test entre le roumain et le français, je suis sûre qu'on trouverait des syntagmes d'une fidélité absolue et il y aurait des différences de rythme minimes. Cela ne fonctionne pas avec des langues non-latines.

Benoît Casas : Je me demande si tu ne minimises pas les difficultés, même par rapport à des langues proches. En poésie, il y a tellement de choses à traduire à la fois... On traduit mot à mot et vers par vers. Il y a l'unité poème et l'unité livre. On traduit aussi le monde d'un auteur. Il y a quelque chose qui est en excès ou en reste à la fois sur les mots, c'est la syntaxe, et sur ce que j'appelle le mouvement du poème et le ton juste. Jacques Roubaud parle de «sentiment de la langue». J'aime beaucoup cette très belle phrase de Haroldo de Campos qui définit le traducteur comme "le chorégraphe de la danse interne des langues". S'il n'y a pas ces éléments, la traduction reste correcte d'un point de vue linguistique. Cependant, cette tonalité spécifique est le plus compliqué à traduire.

Linda Maria Baros : J'ai parlé de fauve, cela implique la griffe. Sans la griffe, il n'y a rien. Sans le ton et la marque du poète, ce n'est plus une traduction. C'est juste une restitution. En ce qui concerne le mouvement de la langue, je suis d'accord. Ma vision pourrait paraître tronquée, mais j'ai fait le choix d'une poésie particulière. Je ne me rapporte donc pas à une poésie traditionnelle du point de vue formel (rythme, pieds, etc.) L'approche est complètement différente. Dans les cas dont Benoît parle, en effet la traduction est un réel défi.

Mariano Rolando Andrade : Il y a peut-être plus de risques à traduire dans deux langues qui se ressemblent que deux langues très différentes. Il y a le piège de rester collé à l'original parce qu'il ressemble à notre langue. Dans ce cas, on ne parvient pas à saisir le sentiment de la langue ou l'âme du poème.

Interactions avec le public

Intervenant : L'existence de la traduction vient du fait qu'il y a une multiplicité de langues. Quel serait le monde d'une seule langue ? L'idée que les hommes pourraient mieux s'entendre s'ils parlaient la même langue est une aberration totale. Les langues, telles qu'elles sont nées, correspondent à des expériences différentes menées par des communautés parlantes. Le poème est l'endroit où la langue est le plus travaillée. C'est là que le rapport à la langue est le plus fondamental. Traduire de la poésie est donc difficile, mais essentiel. Il y a un rôle politique, surtout avec toutes les problématiques actuelles. On doit traduire de plus en plus. Enfin, certaines langues utilisent des systèmes de dénomination complètement différents, au-delà des caractères. Les caractères de l'arabe et ceux des langues romanes sont complètement différents, mais le rapport du son au sens est très voisin. En revanche, avec le chinois, même la notion de phrase n'est pas très claire. Ce qu'on peut demander au traducteur, c'est la fidélité à sa manière et une volonté de travail énorme pour essayer d'attraper le ton, en sachant que de toute façon, il est confronté à quelque chose d'impossible.

Intervenante : J'ai eu une petite expérience de traduction de la poésie amazigh orale vers le français. La poésie amazigh prend la forme de distique constitué de 12 syllabes avec des rimes bien respectées. Elle est destinée à être chantée dans diverses cérémonies. Avec mon encadrant de master, on a essayé d'être très fidèle à la forme. En prenant du recul, je me suis rendu compte qu'en cherchant à être très fidèle, on est devenu infidèle.

Benoît Casas : Vous décrivez un conflit des fidélités. Quand on cherche à tout prix à coller à une forme traditionnelle, on peut tomber dans une certaine raideur. Vous n'avez pas été trop fidèle. Vous n'avez pas été assez fidèle à la fluidité de la parole.

Intervenante : Je travaille sur Milan Kundera. C'est un écrivain qui donne beaucoup d'importance à la forme. Il a retraduit toutes les traductions de ses romans car elles ne lui convenaient pas. Il reproche aux traducteurs le fait de toujours aborder les mots en allant à la synonymie. Kundera prend comme esthétique la variation et la répétition d'un même thème ou de mots. Pour lui, la forme est porteuse d'un sens. Les traducteurs rempla-

çaient ses répétitions de mots par des synonymes ou des métaphores. Est-ce que la forme est aussi porteuse de sens en poésie ?

Linda Maria Baros : Les répétitions sont une figure de style. Il faudrait donc les respecter, mais j'ai aussi remarqué qu'on les évite dans les romans.

Benoît Casas : Comme je l'ai dit, j'aime traduire des livres entiers. Le travail s'affine au fil des poèmes. À la fin de la traduction, on reprend les premiers et c'est une catastrophe parce que le ton n'y est pas. Il faut donc absolument faire un deuxième passage, voire une deuxième traduction, les laisser reposer et reprendre. C'est un travail en différentes couches. On fait des lectures répétées et l'épreuve conclusive est la lecture à voix haute de la traduction. Je disais que la traduction d'un poème doit être un poème. Ça se vérifie par la lecture à voix haute. C'est une sorte de boucle.

Linda Maria Baros : Tu as tout dit et je suis tout à fait d'accord avec toi. Des fois, je lis tellement mes traductions que je me retrouve aphone. C'est mon quotidien.

Christophe Manon : Je vais parler de mon travail avec Mariano Rolando Andrade. Souvent, le poème qui résulte de sa traduction n'est plus le mien. Il y a une forme d'étrangeté. C'est souvent mieux encore.

Mariano Rolando Andrade : Je pense qu'il y a comme une illusion d'optique à se lire dans une autre langue. Tu as l'impression que c'est mieux que l'original, mais ce n'est pas le cas. Moi aussi, quand j'ai lu la traduction de mon poème en italien, j'ai eu l'impression que c'était mieux que l'original. Je pense que c'est juste l'effet de se lire dans une autre langue car on découvre des jeux de mots et des sonorités qu'on ne connaissait pas.

Linda Maria Baros : Je pense que c'est parce que vous avez échangé autour de ces textes. Il y a eu un travail de traduction en commun. L'auteur a expliqué des choses au traducteur.

Benoît Casas : Cela me fait penser à autre chose. Je vois aussi la traduction comme une extension du domaine de la langue. Quand je lis de la poésie italienne qui est forte, souvent, je me dis que certaines choses n'existent pas en français. Du coup, en traduisant cela, il y aura une propo-

sition en langue française. Cela creusera un écart intéressant par rapport à la tradition poétique française. C'est un plaisir de la traduction de proposer quelque chose qui n'a pas d'équivalent. [Lecture d'un poème en français et de l'original en italien]

Intervenante : [Lecture de poèmes en amazigh et de leur traduction en français]

La traduction et le sacré

15h00 – 16h30 -T3 - 8- La traduction et le sacré

Intervenants : Adil Hajji, Hervé Pasqua



Adil Hajji : Il sera plutôt question aujourd'hui de spiritualité et d'unité, plus que de sacré. Hervé Pasqua est spécialiste de la mystique rhénane et de la théologie négative. Il a traduit des textes de Nicolas de Cues et écrit sur Maître Eckhart, contemporain de Ibn Arabi. On peut dire de Maître Eckhart qu'il est le plus oriental des chrétiens. Sa spiritualité est proche des mystiques hindous et soufis. Il est l'un des grands théoriciens de la distinction en le Dieu inconnaissable et la déité. Hervé Pasqua, comment est né votre intérêt pour la philosophie ?

Hervé Pasqua : Je remercie sincèrement Amina Meddeb et tous les organisateurs de m'avoir invité et accueilli de manière si chaleureuse. Nous devons être quatre personnes autour de cette table ronde aujourd'hui. Comme nous nous retrouvons à deux, je pourrais dire davantage de choses. Je suis devenu philosophe sur la côte algérienne où j'allais tous



les étés. Je voyais le soleil se couchait sur la mer, alors qu'à Marseille, il se lève sur la mer. L'enfant que j'étais s'émerveillait. Au bout de quelques jours, je me suis demandé quand le soleil s'est levé pour la première fois. C'est la question du commencement de ce qui est. Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? La question vient aussi de l'angoisse du néant, comme disait Kierkegaard.

Adil Hajji : Vous auriez pu, comme votre professeur Jean-François Mattéi, vous contenter d'admirer les philosophes grecs, mais vous avez bifurqué vers les chrétiens. C'est un parcours original. Comment fait-on le lien entre la philosophie grecque antique et la philosophie chrétienne médiévale ?



Hervé Pasqua : Il y a un passage de la philosophie grecque à la philosophie juive, chrétienne et musulmane. La grande différence entre les Grecs et le Moyen Âge est que pour les premiers, le monde est éternel. Il n'y a pas eu de premier lever de soleil. En revanche, pour les trois religions révélées, le monde est créé par Dieu à partir de rien. La transition entre la philosophie grecque et la philosophie médiévale s'est faite par Boèce, mort en 524. Il a voulu transmettre au Moyen Âge les œuvres de Platon et d'Aristote en les traduisant. On le surnomme « le dernier des Romains et le premier des médiévaux » car c'est véritablement un passeur. Au terme du Moyen Âge, il y a Nicolas de Cues qu'on appelle « le dernier des médiévaux et le premier des modernes ». Cela signifie que beaucoup de choses se sont passées entre les quasi 1 000 ans qui séparent ces deux hommes. Le grand héritage de la pensée grecque est transmis par les philosophes musulmans. En 529, l'empereur romain d'Orient ferme l'école d'Athènes qui accueillait encore sept philosophes néo-platoniciens, héritiers de Plotin, lui-même héritier de Platon et d'Aristote. Le plotinisme a développé une philosophie de l'unité, qui était déjà recherchée par les Asiatiques, pour échapper à une multiplicité chaotique et inintelligible qui rendrait la vie absurde. Cette philosophie s'est perpétuée, notamment avec Proclus et Damascius. Les derniers philosophes se sont exilés à Harran en Mésopotamie. Des écoles se sont développées et c'est là qu'a eu lieu un gros travail de traduction des textes du grec au syriaque, puis du syriaque à l'arabe.

Adil Hajji : D'ailleurs, les cercles soufis savants du VIII^e siècle ont eu connaissance de la philosophie de Plotin à travers ces traductions.

Hervé Pasqua : Cette école néo-platonicienne va se développer. À partir du VII^e siècle, les philosophes musulmans comme Al-Kindi, Al-Farabi et Avicenne, vont exploiter les traductions des textes d'Aristote et de Platon. Ils tombent sur la Théologie d'Aristote. Ils pensaient lire Aristote, mais en réalité, ils lisaient Plotin le néo-platonicien. Or, l'aristotélisme est un réalisme concret qui s'oppose au platonisme qui est un réalisme exagéré lié au monde des idées. C'est un moment très important. Pour moi, le plus grand philosophe est Avicenne, un grand commentateur d'Aristote et de la métaphysique en particulier. Le problème est que certains textes, comme la théologie, attribués à Aristote, sont en fait l'oeuvre de Plotin le néo-platonicien. Du coup, la philosophie de l'être croise la philosophie de l'un. Avicenne et Averroès vont consolider cet aristotélisme, mais avec des traces de Platon. Au XIII^e siècle, il y a un grand moment avec le philosophe catholique par excellence Thomas d'Aquin qui va développer une philosophie de l'être dans le sens aristotélien du réel immédiat. Pour situer les philosophes qui nous intéressent aujourd'hui, Maître Eckhart (1260 - 1328) intervient après, puis ce sera au tour de Nicolas de Cues (1401 - 1464). Avec Maître Eckhart, l'unité stérile prend vie et devient connexion et tri-unité.

Adil Hajji : Quelles conséquences la pensée de Nicolas de Cues a-t-elle aujourd'hui ? Que nous apporte-elle ?

Hervé Pasqua : Il faut se situer à plusieurs niveaux. Le dialogue entre les religions révélées au sujet de l'uni-trinité est ici très important. Pour l'islam, le christianisme et le judaïsme, Dieu est un. En revanche, pour le christianisme, cette unité est trine. C'est ce que développe Nicolas de Cues, sans pourtant remettre en cause l'unité. Il va d'ailleurs engager un dialogue très riche avec l'islam et écrit son livre la Paix de la foi en 1453. Dans une époque marquée par la chute de Constantinople et la Guerre de Cent Ans, il s'interroge sur le dialogue qui pourra unifier ce monde chaotique et divisé pour atteindre la paix. C'est pour cela qu'on a surnommé de Cues « l'artisan de paix ». Dans son livre, il conçoit l'idée d'une sorte de conférence internationale qui réunirait tous les savants du monde pour voir dans quelle mesure les religions peuvent dialoguer. Il met en avant l'idée que la recherche de Dieu est universelle. Elle prend la forme de la

philosophie, qu'il appelle « la chasse de la sagesse ». Comme avait dit Aristote, tout homme désire naturellement savoir. De Cues conçoit cette conférence en mettant de côté tout ce qui divise dans les religions, autrement les différences rituelles. Ce qui est commun à tous les Hommes est la recherche du savoir qui justifie l'existence humaine. Pour Platon, Plotin et de Cues, l'un est le bien, dans le sens où il attire tout à lui et qu'il unifie. C'est le rationnel. Je reviens à la Paix de la foi. Face aux menaces destructrices des conflits qui déchirent la communauté humaine, Nicolas de Cues dénonce l'usage politique de toutes les religions. Après avoir lu le Coran dans sa traduction latine, il entreprend d'en réaliser une pieuse interprétation. Il soutient que toutes les religions qui croient en un Dieu unique peuvent s'accorder entre elles.

Adil Hajji : Revenons à Maître Eckhart qui est la figure emblématique de la théologie apophasique ou de la théologie négative. Ce grand mystique chrétien est finalement très proche des soufis.

Hervé Pasqua : Tout à fait. Maître Eckhart distingue deitas (l'unité pure) et deus (dieu qui s'adresse à la créature). On retrouve la distinction entre l'un et l'intellect, contrairement au concept de tri-unité de Nicolas de Cues. L'intellect, c'est comme si Dieu sortait de lui-même pour le monde. Or, aujourd'hui, on est plus sensible à un monde sans unité en mettant l'accent sur la différence et le chaos. Dans la philosophie de Derrida, c'est le différé qui est premier, pas l'identité. C'est une multiplicité qui n'arrive jamais à s'unifier. Il y a donc une tension en nous qui nous pousse à nous arracher à nous-mêmes car nous n'arrivons pas à nous unifier nous-mêmes.

Interactions avec le public

Intervenant : Merci pour ce voyage dans le temps et dans la pensée. Je reviens sur le risque de cette orientation vers l'unité. Aujourd'hui, ce qui résiste dans la lecture des textes est cette possibilité d'interroger les contrastes. Cette volonté de ramener les choses à l'un devient une tyrannie quand le politique s'en mêle. Pourquoi la différence ne pourrait pas unir les gens ?

Hervé Pasqua : Si cette unité refuse toute différence, alors elle est anéantissante et totalitaire. Cette unité doit toujours être l'unité de l'être, autrement dit une unité du réel qui laisse une place à la pluralité. L'unité n'est pas une fusion qui engloutit toutes les différences.

Adil Hajji : Beaucoup d'extrémistes parlent d'unité au sens d'un phagocytage de la différence, de sa dissolution dans quelque chose qui serait informe. C'est la négation de la culture, de l'altérité, de la diversité et de la beauté. Dans ce sens, l'amour n'est pas dévorer l'autre, mais le laisser être.

Hervé Pasqua : C'est exactement le problème de notre temps qui rejette toute forme d'unité parce qu'on a souffert des totalitarismes. On a confondu l'unité avec la totalité où tout doit se fondre. On se retrouve donc avec une multiplicité chaotique sans unité. Le danger actuel est ce nihilisme actif qui va transformer la multiplicité en chaos inintelligible, avec le rejet de la raison et l'acceptation d'un abandon à la division.

Adil Hajji : Dans le Discours de la méthode, Descartes explique que la meilleure manière de maîtriser le monde des choses est de le diviser. En divisant, on domine. En revanche, dans la mystique, on ne cherche pas à diviser. On est dans l'amour.

Hervé Pasqua : Il faut diviser conceptuellement, mais pas réellement, sinon on anéantit la réalité.

Intervenant : Dans l'amour, l'un et l'être doivent être dans une relation harmonieuse et dans une concordance. Dans l'un, il y a de l'être et il y a tous les êtres dans leurs différences. Malheureusement, beaucoup de religions font l'impasse sur cela pour imposer une vision différente de

celle des mystiques.

Adil Hajji : Pour donner un tour contemporain à la question, la pensée écologique, au sens spirituel, revitalise la notion d'anima mundi. Autrement dit, le monde est un et nous devons respecter les animaux, la nature, les gens différents, etc. Le débat touche à sa fin. Merci à tous ceux qui nous ont écoutés.

la traduction et le sacré

17h00 – 18h30 -T3 - 6- Ecriture et espace

Intervenants : Mohamed El Atrouss, Atif Achair, Maati Kabbal, Said Mellouki



Modérateur : Je vais tout d'abord donner la parole au professeur Said Mellouki pour nous exposer son point de vue concernant cette problématique centrée sur l'écriture et l'espace.

Said Mellouki : Chère assistance, bonsoir. L'écriture et l'espace sont le sujet de cette session, un sujet général, car l'écriture peut englober tous les genres littéraires. Vous avez choisi d'aborder le sujet du roman et de l'espace, pourquoi le roman ?

Parce que c'est le genre littéraire dans lequel l'espace occupe une place importante. Je vais aborder ce sujet non pas en tant que critique mais en tant qu'écrivain qui écrit plus en français qu'en arabe. Donc mon intervention portera sur la littérature française, et je crois que la littérature arabe a connu le même parcours.

L'élément spatial était d'une grande importance dans le travail narratif, en





particulier dans la littérature traditionnelle, et surtout pour les romanciers réalistes tels que Balzac, Flaubert, Zola, Basson et autres écrivains du XIXe siècle. La présence soulignée de la composante spatiale dans le roman du XIXe siècle jusqu'au milieu du XXe siècle a amené les critiques à accorder plus d'attention à cet élément qui a créé plusieurs concepts : espace littéraire, littérature textuelle et espace textuel, espace sémantique et espace narratif. L'espace littéraire est commun aux

critiques français, et puisque nous parlons du roman, j'utiliserai le terme espace romanesque. L'espace romanesque est une structure linguistique construite par l'imagination d'un romancier qui recourt à la description, à l'utilisation de techniques et à l'emploi de symboles. Le romancier du XIXe siècle décrivait l'espace dans lequel les événements se déroulent, une description complète; par exemple, il décrivait le bâtiment dans lequel les événements se déroulent, les salles, les fondations et tout ce que ces salles contenaient. Il capture tout ce que le regard capture avec précision, il cherche à transmettre un espace romanesque pour le reproduire. Il ambitionne à convaincre le destinataire qu'il s'agit bien d'un véritable espace et ne laisse aucune place à l'imagination du lecteur. Nous pouvons donner ici un exemple de l'auteur, Émile Zola, qui a tenté de transférer l'espace du quartier de la Goutte d'or à Paris, dans son livre *L'Assommoir*, avec une précision extrême. Un livre dans lequel il aborde la situation des ouvriers. Avant d'écrire le roman, il a révisé les documents relatifs au quartier, puis a pris toutes les notes et fait un croquis de l'espace dans lequel les événements ont lieu. Il a transmis la réalité telle qu'elle était, et son objectif était de montrer un vrai milieu, un milieu misérable où la pauvreté et l'ivresse sévissaient. L'espace romanesque n'est pas seulement un lieu dans lequel les événements se déroulent et les personnages se déplacent, et il n'est pas un décor gratuit, mais il est porteur de plusieurs connotations et remplit une fonction dans le texte. Je donnerai un autre exemple, *La peste* d'Albert Camus, car ses personnages dans le roman ne sont pas seulement prisonniers de leur maladie; ils sont devenus prisonniers de la ville d'Oran qu'ils ne peuvent quitter par peur de la contagion. Cet espace est devenu une punition pour eux. L'espace reflète leur état. Il révèle également les cas inconscients des personnes et contribue aux transformations internes qui en découlent. Il existe une relation d'influence entre l'espace et les personnages du roman. L'espace fait partie de la construction d'une

personnalité, et peut aussi être l'expression de la vision des personnages sur le monde et de leur position sur celui-ci. Le nouveau roman paraîtra et sera dirigé par Alain Robbe-Grillet avec la publication de son livre *Pour un nouveau roman*. Parmi les pionniers de cette tendance, nous trouvons : Nathalie Sarraute, Claude Simon, Michel Butor et d'autres, qui ont prolongé le roman classique mais en détruisant sa structure. Ils ont tué le protagoniste, il n'est plus un héros, mais devenu comme le reste des personnages du roman, car ils ont abandonné l'intrigue et ont refusé que la littérature soit engagée. Bien sûr, l'espace perdra son emploi comme il en jouissait dans le roman traditionnel. Selon Alain Robbe-Grillet, l'écriture de roman n'est pas destinée à transmettre la réalité, elle ne sait pas quoi chercher et le nouveau narrateur non seulement décrit les choses, mais crée des choses et voit les choses qui les créent. Il crée le monde et l'être humain. La nouvelle écriture ne révèle pas tout et ne dit pas tout, elle ne révèle pas non plus les détails, car l'écrivain ne sait pas tout. Cela laisse également des espaces vides à remplir par le lecteur, ce que promet Alain Robbe-Grillet, car il réécrit l'œuvre de fiction en fonction de sa compréhension du texte, comme partenaire du processus de création. Nous sommes dans le domaine du roman, qui est de la fiction, comme nous sommes dans le domaine de la créativité. Cela signifie que l'écrivain ne crée pas seulement des personnages mais même l'espace dans lequel ces personnages se déplacent, car cela ne signifie rien si l'écrivain décrit l'espace dans lequel vous vivez ou que vous connaissez, puisque nous sommes dans le domaine de l'imagination, l'écrivain doit créer un espace issu de son imaginaire. C'est là que réside le processus de créativité, et cette œuvre est unique car l'écrivain a créé son propre espace.

Je vais vous parler de mon expérience en tant que romancier, plus précisément de *Dernier Mirage*, paru en 2007. Avant d'écrire ce roman, j'ai décidé d'écrire quelque chose qui ne ressemblait à rien, et à partir de rien. J'ai donc écrit un roman à partir de l'imaginaire de fond en comble, et même pendant que j'écrivais, je ne connaissais pas le cours du roman, ni les événements ni l'espace du roman. Au début, j'ai fait partir le personnage du désert, ce n'est pas moi qui menais le personnage ; mais c'est plutôt le personnage qui me guidait, perdu dans le désert, mourant presque de faim et de soif, et une fois que le désespoir l'a dominé, il a vu quelque chose à l'horizon qu'il a considéré comme un mirage, mais une fois tout près, il a trouvé une ville tentaculaire. Seulement, en y entrant, elle était vide, une ville fantôme, habitée uniquement par un témoin, qui n'a rien dit. La

moitié de la ville est démolie et le personnage tentera de découvrir ce qui s'est passé dans cette ville à travers ses quartiers, ses bâtiments et ses objets trouvés. C'est un espace étrange. Dans ce roman, l'espace n'était pas l'élément du roman, mais son sujet.

Modérateur : On peut aussi citer Italo Calvino, dans son roman *Collection de sable*. Un beau roman qui nous rappelle ce type de randonnée et de déplacement. Le sable est un espace, et il joue le rôle de personnage dans ce roman. Merci pour cette précieuse introduction. À partir de la définition du concept d'écriture et de celui de l'espace, nous prenons souvent les concepts et les mots comme s'ils étaient abstraits, sans signification ni connotation profonde en langue. Le mot « écriture » est basé sur la définition donnée par Al-Hakim Al-Tirmidhi dans le livre Tahssil Nadair Al Quran. Dans ce livre, les caractères sont monolithiques comme un bataillon militaire, et les lettres similaires aux soldats serrés les uns contre les autres. Cela nous amène à une puissante métaphore selon laquelle à l'intérieur de l'écriture il y a stratégie et guerre; comment travaillons-nous pour que les mots constituent et transforment l'espace et le champ de l'écriture en champ de guerre? Tous les écrivains souffrent de ce problème dans leurs écrits. Ils combattent ces conditions, que ce soit la misère, les blessures et les tragédies; comment se battent-ils pour surmonter la situation? Ils font la guerre dans le domaine de l'écriture. Al-Hakim Al-Tirmidhi nous ouvre une fenêtre pour définir la signification de l'écriture. Concernant l'espace, il y a la définition de Kamal Al-Din Ahmed, qui définit l'espace par le vide qu'occupe le corps. Cette définition est également celle d'Einstein. Le lieu et l'écriture doivent toujours être conjugués au pluriel. Il y a une discussion approfondie sur cette question, en particulier lorsque nous prenons des exemples de soufis, d'écrivains et de philosophes : chacun selon son expérience, sa perception et ses circonstances, vit une expérience spéciale et unique. Et maintenant, je vais donner la parole au créateur Mohamed El Atrouss, qui, à travers ses textes narratifs, a beaucoup apporté au champ narratif.

Mohamed El Atrouss : Tout d'abord, permettez-moi de noter une réserve méthodologique. Cette intervention portera sur des réflexions dans l'espace et sur l'espace, par l'écriture et sur l'écriture, en les interrogeant ensemble. Il y a des gens créatifs, et nous ne sommes jamais fatigués de les découvrir et de les redécouvrir. Permettez-moi de citer trois noms de créateurs marocains : Mohammed Khaïr-Eddine, Ahmed



Bouzfour puis Abdelfattah Kilito. Pourquoi les citer alors que nous parlons de l'écriture et de l'espace ? Parce qu'ils m'ont appris ce qu'est l'espace, sa beauté, sa signification et sa nécessité. Plus encore, ils m'ont appris la malice de l'espace. Tout cela par l'écriture et la créativité, et non par la théorisation. L'occasion de ces paroles est la surprise qui m'envahit quand je lis Ahmed Bouzfour, notamment dans son roman *Dimanche*. Dans cette histoire, le temps n'est pas le jour et l'espace n'est pas le jour, ni

l'heure, ni la période de temps allant de la fin du samedi au début du lundi. Dimanche, l'espace s'étend à travers les rues de Casablanca. Le même étonnement qui m'envahit quand je me déplace dans les espaces d'*Agadir* avec Khaïr-Eddine, qui me fait vivre le lieu mystique de la première page à la dernière. Le lieu avec tous ses détails, toutes ses minutes. La malédiction du lieu a non seulement frappé Mohammed Khaïr-Eddine dans son roman, mais l'a également pourchassé dans la plupart de ses œuvres ultérieures, pour finir par le prendre en flagrant délit. C'est aussi ce qui me frappe lorsque je lis Abdelfattah Kilito, qui célèbre l'anti-espace, et plus exactement célébrant l'espace pluriel, l'espace désiré, l'espace magique, l'espace que vous n'êtes pas obligé de définir ou même d'imaginer, car vous êtes plutôt acteur de sa constitution. La plupart des chercheurs ont considéré l'espace dans son sens physique, directement perceptif, le plus étroitement lié aux personnes, à la vie humaine, et à l'endroit au sens le plus extrême, pour faire du corps un lieu en soi. Mais l'endroit n'est pas seulement un corps mais aussi une image. Bouzfour découle de cette conviction que le lieu est une image, pour arriver à une fin qui n'a pas été prise en compte, où le lieu deviendra un chat. Ainsi est l'espace en écriture et selon le point de vue du créateur ; il n'est pas attendu du créateur une définition de l'espace telle que celle que proposerait le grand public, ni même celle de la critique académique. Le créateur porte sur l'espace un regard passionné. Mais cet espace/image, sur lequel on doit porter un regard passionné, le regard d'un amant rassasié, ni froid, ni vide, gorgé d'expériences et d'images, plein de vie, cet espace/image aurait besoin d'être véhiculé, et l'outil de l'écriture est le langage. Il a besoin d'une langue qui le ravive, il n'y a pas de vie dans un espace sans langue créative et qui transmet. L'espace est à considérer au pluriel et non au singulier. Ce n'est pas seulement un cadre physique rigide. Il bourdonne de vie, d'expériences humaines, d'urbanisation, de personnalités et d'événements. Il n'y

a pas de lieu hors du temps ni de temps en dehors du lieu. Il se pourrait que le moment meure quelque part. Le temps ne peut être remonté, mais l'espace n'arrêtera jamais de séduire l'écrivain, le lecteur et la vie. L'espace change et se régénère, mais il ne meurt pas. Et s'il meurt, il renaît dans le texte. Partant de l'exploration, de la réalisation et de l'interprétation de l'espace, il devient d'une valeur majeure, ce qui le conduit à construire des relations avec d'autres éléments : sens, temps, personnages, dialogue, description, etc. Il devient un élément de coordination qui éclaire le reste du texte. Il arrête d'être un accessoire ou un élément juste décoratif. L'espace peut souvent être l'objectif même de l'écriture. Cela m'amène à parler de la réalité et de la fiction et d'une histoire qu'Umberto Eco a évoquée lors de l'une de ses conférences américaines. Dans le chapitre 115 de son roman *Le pendule de Foucault*, Casaubon sortira dans la nuit du 23 au 24 juin après avoir passé une vie infernale à l'Institut des Arts et Métiers pour errer dans Paris, pris d'une folie. Il traverse le sanctuaire de Saint-Martin, et pénètre rue des Ours pour atteindre le centre de Pompidou puis l'église Sainte-Marie. Il parcourut de nombreuses ruelles, avant d'atteindre la place de La Forge. L'auteur raconte qu'il a été surpris à la sortie du roman de recevoir une lettre d'un lecteur, lui reprochant de ne pas avoir évoqué l'incendie qui s'était déclaré dans la rue de Rimore — selon ce que le lecteur avait lu dans les journaux publiés le 24 juin 1984 — alors que le protagoniste est passé juste à côté ; comme si l'écrivain devait réincarner Émile Zola pour décrire le lieu avec précision, évoquant tous les détails et tout ce qui se rapporte à son environnement ce soir-là, et c'est là que réside la douceur et la profondeur de l'écriture. Eco n'a pas choisi l'emplacement de son récit, même s'il a admis qu'il avait pris le même chemin que le héros pour vérifier l'endroit et créer une sorte d'intimité entre lui et cet espace, qui lui permettrait de vivre à l'intérieur de l'histoire, disait-il. Si Eco n'avait pas vécu à Paris, il n'aurait pas été fasciné par la ville et ne l'aurait pas choisie comme lieu d'écriture, ou plus précisément, la ville de Paris ne se serait pas imposée à lui pour qu'il écrive sur elle et à partir d'elle. Nous commençons à écrire, croyant que nous écrivons dans le présent, et nous écrivons réellement dans le passé, croyant que nous avons choisi un lieu et un temps et l'avons enrichi, et nous sommes surpris par les chemins et les possibilités qu'empruntent les événements, le destin et les visions, qui sont accélérés par les caractères, les mots et les phrases, et nous finissons par hésiter. Et enfin, pour s'assurer que le lieu élu pour nous est en fait en nous et non en dehors. La conclusion de notre effort sera d'arriver là où nous avons commencé et de faire

connaissance avec l'espace comme pour la première fois.

Modérateur : Merci Monsieur El Atrouss. Si vous me dites quel lecteur vous êtes, je vous dirais quelle est la nature de votre écriture. Autrement dit, le lecteur détient ses propres lois et règles et cela, bien sûr, a été reconnu par le structuralisme, dirigé par Roland Barthes, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss et d'autres théoriciens qui ont démantelé le texte comme l'ont fait un grand nombre de chercheurs le traitant de manière réaliste. Le texte est donc le niveau premier du plaisir, il est nécessaire d'appréhender le texte, de s'en réjouir, et de l'analyser ultérieurement avec la possibilité de le démonter et de lui donner des significations diverses. Pour conclure cette session, je donne la parole à Atif Al Chaïr qui nous racontera son expérience.



Atif Al Chaïr : Bonsoir, merci à tous. Je suis heureux d'être au Maroc et pour la première fois à Oujda. Je vais essayer de me concentrer sur l'expérience palestinienne, en commençant par l'écriture et l'espace. Ni l'espace ni l'expérience ne sont ordinaires. D'un point de vue intellectuel, l'espace est le corps existentiel et épistémologique dans lequel la connaissance se développe, et il est même possible qu'il n'y ait pas d'écriture en dehors de l'espace et du temps dans lesquels nous vivons.

Mais l'espace actuel est plus mouvant et les douleurs du temps se répètent, elles nous expulsent des origines premières de notre existence. Ici, nous pouvons évoquer les écrivains palestiniens comme modèle, mais aussi tous les écrivains exilés de force. L'expérience des écrivains palestiniens est plus celle d'un exil que d'une expérience de stabilité. Dans ce cas, l'espace se transforme en souvenir et la mémoire devient un espace. À un moment donné, au début de la révolution palestinienne dans les années 1960, l'endroit était historiquement, politiquement et socialement stable. Les écrivains palestiniens étaient tellement convaincus que leur droit historique à leur patrie se traduirait plus tard en réalité politique, que leurs écrits peignaient le rêve d'une patrie, d'une existence sûre et d'une délivrance de l'occupation. Là, l'écriture palestinienne parlait de s'en tenir à la terre. L'espace était immuable à cette époque des années 1960 et 1970, car il était encore frais dans cet imaginaire expulsé de sa première origine d'existence, la terre de la Palestine. Mais au fil du temps, la

mémoire a mué et l'espace s'est déplacé chez la plupart des écrivains palestiniens. Le lieu est devenu un espace de pensée politique, cosmique et existentielle. L'écriture palestinienne s'est renouvelée après les années 1980 et 1990, et chacune de ces étapes est reliée à un contexte. Je voudrais évoquer les écrits de Mahmoud Darwish en tant que figure bien connue, et aussi en raison de son expérience considérée parmi les expériences les plus riches dans le contexte des écrits palestiniens. Sans oublier Edward Saïd dans son dernier roman, *Out of Place*, qui résume l'expérience palestinienne et comment, comme le dit Darwish, la place des Palestiniens a été rompue. Je veux lire l'un des derniers textes de Darwish pour expliquer comment l'espace palestinien a été affecté et déséquilibré et comment les Palestiniens ont été expulsés de l'espace et de la carte. Le lieu est devenu un souvenir puissant pour eux. Il dit dans l'un de ses derniers poèmes :

«وقفتُ على المحطة.. لا لأنتظرَ القطارَ
ولا عواطفِي الخبيثةَ في جمالياتِ شيءٍ ما بعيدٍ
بل لأعرفَ كيف جُنَّ البحرُ وانكسر المكانُ
كجرة خزفيةٍ، ومتى ولدْتُ وأين عشتُ
وكيف هاجرتِ الطيورُ إلى الجنوب أو الشمال
ألا تزال بقيتي تكفي لينتصرَ الخيالُ الخفيفُ
على فسادِ الواقعيِّ؟ ألا تزال غزالي حُبلى؟»

Traduction :

«Debout à la gare... pas pour attendre le train
Ni pour attendre mes émotions qui se cachent dans la beauté de quelque chose de lointain,
Mais pour savoir comment la démence s'est emparée de la mer et comment l'espace s'est brisé
Comme une céramique, et quand je suis né et où j'ai vécu,
Et comment les oiseaux ont migré vers le sud ou le nord
Ce qui reste de moi est-il encore suffisant pour que le passionné aérien
Sur la décadence du réaliste ? Ma biche demeure-t-elle enceinte ?»

Darwish souligne ici la victoire de l'espace et relève l'intérêt de l'imagination dans une réalité devenue compliquée et corrompue au niveau arabe et au niveau de l'occupation. Que reste-t-il à la personne qui a mis le récit palestinien sur la carte littéraire internationale, a-t-il encore la capacité d'écrire ? C'est cette capacité qui se déplace, activée par la mémoire, qui constitue une arme forte, mémoire historique et mémoire existentielle :

« كان القطار يسير كالأفعى الوديعة من
بلاد الشام حتى مصر. كان صفيرُهُ
يُخفي ثَغَاء الماعزِ المبحوحِ عن نَهَم الذئاب
كأنه وقت خرافي لتدريب الذئاب على صداقتنا
وكان دخانه يعلو على نار القرى المفتحات
الطالعات من الطبيعة كالشجيرات»

Traduction :

«Le train roulait comme un serpent doux de
Bilad Al-Sham jusqu'en Égypte. Son sifflement
Cachait le bêlement guttural des chèvres de la férocité des loups
Comme si c'était un temps magique pour initier les loups à notre amitié.
Et sa fumée s'élevait des feux des villages éveillés
Qui s'effleurent de la nature tels des arbustes.»

Cette continuité arabe de la Palestine est donc la base de la mémoire palestinienne, en plus de l'enracinement des Palestiniens dans leur terre. Comme je l'ai dit, le paysage palestinien a été perturbé et, au fil du temps et avec les crimes répétés en terre de Palestine et l'utilisation par Israël de cette terre comme champ d'expérimentation et de destruction en premier lieu, l'endroit est devenu plus qu'une mémoire. L'espace est devenu un champ d'expériences linguistiques, plus profondément que les débuts dont est issue la littérature palestinienne, se rapportant à des concepts de résistance dont on parle de manière opportune et représentative. L'existentialisme sera alors introduit dans l'écriture palestinienne ainsi que l'humanisme en général. Aussi la mémoire palestinienne sera-t-elle liée à des récits humains et à des expériences littéraires plus profonds que les premières expériences des années 1930, 1940 et 1950. La langue palestinienne a évolué vers l'universalité et l'esthétisme. « Tabitoun wa ala hadi akardu baqun », poème symbole de l'espace et du temps et où Darwish présente joliment comment s'accrocher à sa terre et imaginer l'espace sans évoquer les thèmes originaux de la résistance.

« أرى مكاني كُلَّهُ حولي. أراني في المكان بكلِّ
أعضائي وأسمائي. أرى شجر النخيل نقح
الفصحى من الأخطاء في لغتي. أرى عاداتِ
زهر اللوز في تدريب أغنيتي على فرح
فجائي. أرى أثري وأتبعه. أرى ظلي
وأرفعه من الوادي بملقط شَعْر كنعانيةٍ
ثكلي. أرى ما لا يُرى من جاذبية

ما يسيلُ من الجمال الكامل المتكامل الكُليّ
في أبد التلال، ولا أرى قنّاصتي»

Traduction :

«J'entrevois tout mon espace autour de moi. Je me vois dans l'espace avec mes membres et mes noms. Je vois les palmiers épurer ma langue classique des erreurs. Je vois les habitudes des fleurs d'amandier dans l'entraînement de ma chanson pour une joie inattendue. Je vois mon ombre et je la suis. Je vois mon ombre je la soulève de la vallée avec une pince à cheveux cananéenne endeuillée. Je vois ce qui n'est pas perceptible de l'attirance de ce qui s'exhale de la beauté parfaite, complète et entière dans l'éternité des collines, je ne vois pas les tireurs d'élite.»

Donc l'occupation n'est plus celle qui décide du texte ou du récit, mais c'est la mémoire palestinienne qui détermine sa compréhension de la Palestine, de la géographie et de l'esthétique palestinienne. La chose la plus importante pour les Palestiniens est de rester sur place et de surmonter l'occupation en tant que fait historique. Mais cela ne signifie pas que les Palestiniens n'ont pas essayé dans d'autres écrits et essayé de présenter divers problèmes dont ils souffrent en Palestine. Nous mentionnons Ibrahim Nasrallah et Mourid Al-Barghouti... Et les derniers écrits palestiniens sont un pas vers l'universalité et vers l'humanisme à partir de cette matière riche qu'est la Palestine comme présence solidaire, continue et inébranlable sur cette terre que les générations portent en exil.

Modérateur : Merci à Monsieur Atif Al Chair, qui nous a proposé un zoom sur la réalité de l'espace et de l'écriture palestiniens à travers l'expérience distinguée de Mahmoud Darwish. Bien sûr, la créativité palestinienne a en général donné lieu à une rupture avec ce qui était connu de la question de l'exil, à travers l'expérience de Ghassan Al-Kanafani, celle d'Émile Habibi et d'autres créateurs. À travers l'expérience palestinienne, il y a un changement qualitatif dans la question de l'exil, de sorte qu'un nouveau concept a été introduit, celui de diaspora. Edward Saïd l'a fortement exprimé dans son expérience d'intellectuel palestinien réussissant à recouvrer une universalité internationale reconnue sur le plan intellectuel et politique. Il y a aussi la déclaration de Mahmoud Darwish dans laquelle il résume son expérience de poète quand il parle de la Palestine : «la patrie est une métaphore». Dans une Palestine sous colonialisme, couverte de blessures et subissant une altération continue par l'occupation israélienne, le Palesti-

nien résiste à toute cette destruction non par des pierres mais par l'écriture. La question de la diaspora est fondamentale pour la créativité, elle est plus forte que le concept d'exil.

Intervenant : Tous les espaces peuvent constituer un sujet riche sachant qu'il existe une correspondance entre le lieu et l'écriture. L'écriture elle-même produit des espaces. Mais tous les lieux peuvent-ils être écrits?

Atif Al Chaïr : En ce qui concerne la question de l'écriture de tous les lieux, je pense que la réponse est oui, tous les espaces peuvent être racontés, mais il y a une autre question : quels sont les outils utilisés pour l'écriture et qui les utilise pour écrire le lieu ? L'expérience palestinienne nous convainc que l'écriture n'est pas liée instantanément au lieu. Les écrivains ne vivent pas sur la terre palestinienne, mais se fient aux histoires qu'ils ont entendues et imaginent le lieu avec une extrême précision comme s'ils y vivaient. Il existe de nombreux écrits tels que ceux de Naguib Mahfouz qui n'ont pas quitté Le Caire ou l'Égypte, et imaginent d'autres endroits. Il y a une relation profonde entre l'espace et l'imagination, et c'est un autre sujet.

Modérateur : Tous les lieux sont accessibles en écriture, il existe des poètes et d'écrivains qui ont écrit dans des circonstances exceptionnelles et inimaginables. Fernando Pessoa a ainsi écrit ses plus beaux poèmes en se tenant devant un miroir. L'espace est constamment déplacé et transformé, selon l'expression kafkaïenne. Même si l'auteur se trouve ailleurs, il convertit l'espace et lui donne une autre topographie. Je pense que tous les lieux peuvent être racontés.

Said Mellouki : En ce qui concerne le sens de l'espace, en particulier dans le roman réaliste, cet espace n'était pas libre car il jouait un rôle, était doté d'un sens et de connotations. Soit il indique une réalité sociale, soit il exprime un sentiment de la personne. Dans *La Peste* d'Albert Camus, l'auteur décrit la ville d'Oran et ses espaces qui expriment les conditions des gens qui y vivent ; ils ne sont pas seulement emprisonnés par la maladie ; la ville elle-même constitue une prison.

Intervenante : Peut-on raconter tous les espaces ? À mon humble avis, c'est principalement lié à la compétence de l'écrivain, car certains endroits

transcendent la dimension géographique vers la dimension sémantique profonde, ce qui peut enrichir l'expérience de l'écriture ou diminuer sa valeur si l'écrivain n'est pas expérimenté dans l'emploi des espaces. Il y a une autre remarque pour interagir avec le professeur Atif Al Chaïr : on peut dire que l'espace peut réduire l'histoire comme c'est le cas pour le poète Tamim Al-Barghouthi dans son chef-d'œuvre *À Jérusalem*, où l'histoire de la ville est réduite à un voyage dans le temps et un voyage dans l'espace du début à la fin. L'espace peut condenser l'identité et résumer la mémoire.

Intervenante : Est-il possible d'écrire une courte histoire sans lieu ?

Mohamed El Atrouss : Il est difficile de se souvenir de textes sans lieu. Peut-être que l'endroit est toujours inconsciemment présent. Je n'imagine pas une histoire sans lieu.

Atif Al Chaïr : Un livre de l'écrivain palestinien Ibrahim Nasrallah a remporté le Prix du Livre Arabe il y a deux ans, *La deuxième guerre des chiens*. Dans ce livre, il n'y a aucun lieu désigné et spécifique connu. Où se passe le roman ? Bien sûr il y a un café et une maison mais il n'y a pas de lieu spécifique, le lieu devient une condition cognitive dans ce livre, une description d'un ensemble d'événements qui se produisent dans le monde arabe : la relation entre le pouvoir et la société et comment cette relation affecte les individus. Le lieu est tellement compatible avec la situation qu'il devient accessoire. Pour l'écrivain marocain Mohamed Choukri, dans son livre *Le pain nu*, il y a un lieu que nous pouvons sentir, toucher et imaginer, mais dans d'autres, le lieu est caché, dans la mesure où il s'agit d'une condition cognitive qui reflète une réalité de la connaissance plus profonde que la réalité elle-même.

Said Mellouki : Oui, il existe une histoire sans espace. Un Américain a écrit une courte histoire sous forme de dialogue et il n'a utilisé aucun lieu. L'espace peut être aussi suggestif, et c'est au lecteur de le visualiser. Nous remercions les organisateurs, qui ont proposé ce sujet. Il était censé réunir un romancier, un philosophe et un plasticien pour confronter les d'opinions et les perceptions, nous regrettons également, l'absence d'une voix féminine parmi nous. Nous remercions l'auditoire pour leurs interactions. Merci à tous.

17h00 – 18h30 -T3 - 10- Édition et transmission de la poésie

Intervenants : Linda Maria Baros, Benoît Casas, Najwan Darwish

Modérateur : Jalal El Hakmaoui



Modérateur : Linda, votre projet Versopolis s'est converti d'un magazine en une maison d'édition depuis deux ans. Cette maison d'édition a une stratégie pour la publication de la poésie internationale, européenne et francophone. Le magazine s'est transformé également en un espace de rencontres en France qui s'appelle «le Printemps des poètes». Il se déroule tous les ans pendant 3 semaines.

Linda Maria Baros : En effet, nous développons le projet Versopolis avec «le Printemps des poètes». Les recueils que nous éditons sont consacrés à de jeunes auteurs appartenant grosso modo à la nouvelle vague poétique européenne. Nous publions des livres qui sont toujours trilingues : dans la version originale, en traduction française et en traduction anglaise. Le point le plus important est qu'ils sont toujours gratuits.



Modérateur : Najwan, comment travaillez-vous en tant que poète et éditeur ? Quelles sont les difficultés à diffuser de la poésie dans un monde dominé par le roman ?



Najwan Darwish : Je vais vous parler de mon expérience au sein d'un grand journal arabe. Les pages culturelles étaient essentiellement consacrées aux compte-rendus. J'ai proposé d'intégrer de la poésie car c'est une tradition dans le monde en arabe, particulièrement au Liban. Mes collègues du journal s'attendaient à un échec, mais les pages poétiques ont connu une véritable réussite jusqu'à l'heure actuelle. Nous avons commencé à publier des poètes internationaux qui ne sont pas forcément

faciles à saisir. Selon moi, le débat autour de l'invisibilité de la poésie n'est pas fondé. Il suffit de trouver les supports de diffusion adaptés. Les poètes ont aussi une part de responsabilité dans cette perception de la poésie comme un objet de mépris. Ils doivent agir pour présenter la poésie différemment. D'ailleurs, je pense que les poètes français, Mallarmé en tête, ont contribué à assimiler la poésie à quelque chose d'illisible réservé à une minorité. Cela dit, le caractère marginal de ce genre n'est pas une tare. Au contraire, c'est une force et une liberté car la poésie reste indépendante par rapport au prix, au pouvoir et aux institutions.

Le modérateur : Je donne la parole à Khaled Alae qui est poète. Son magazine était l'un des plus importants du monde arabe. Je voudrais qu'il nous parle de son expérience concernant l'édition pour la poésie et des difficultés rencontrées.



Khaled Alae : Ma revue, créée en Égypte en 1999, se prénommait *Lieux*. Nous avons délibérément fait le choix qu'elle ne soit pas reliée à un type littéraire précis car la réception littéraire était saturée de roman et de poésie à l'époque. Nous avons surtout publié des entretiens, des documents et des récits populaires. La difficulté principale était celle du financement. On se débrouillait pour trouver de l'argent et assurer des tirages à 1000 exemplaires.



Benoît Casas : Je voudrais commencer par me désidentifier de l'appartenance ou de l'étiquette française. Aux éditions *Nous*, je n'édite que des livres en français, dont beaucoup sont des traductions. J'ai l'amour de cette langue, mais j'essaie de me positionner contre certaines moeurs du milieu français. Le fait de faire de la traduction est une manière d'injecter une autre forme d'énergie dans la poésie française. D'ailleurs, la poésie que j'écris est uniquement influencée par des poètes étrangers.



Linda Maria Baros : Je suis tout à fait d'accord avec Najwan au sujet de cette question de la visibilité de la poésie. De nombreux poètes se placent malheureusement sous l'égide du mythe du poète maudit, alors que c'est faux. De plus, selon les statistiques, nous vivons vraiment une époque où on publie énormément et organisons énormément de rencontres, de festivals et de salons.

Intervenante : Je pense qu'il y a un grand déclin de la poésie, notamment de la poésie française. Dans le passé, des poètes très connus comme Victor Hugo et Théophile Gautier ont fait de la poésie française un patrimoine culturel mondial. Aujourd'hui, je ne connais pas énormément de poètes contemporains. Est-ce que c'est le déclin de la langue française ? Par ailleurs, je pense que la traduction de la poésie fait du mal aux textes, parce que pour comprendre vraiment la poésie, il faut avoir toutes les subtilités de la langue d'origine. En traduisant des poèmes, on perd en authenticité.

Linda Maria Baros : Vous ne connaissez pas les poètes contemporains et n'avez pas lu leurs textes. Comment pouvez-vous dire que la langue connaît un déclin ?

Intervenante : Justement, ils ne sont pas connus, contrairement aux poètes des siècles précédents. Les auteurs actuels vivent finalement dans l'ombre. Pourquoi est-ce qu'ils ne sont pas mis en lumière ?

Benoît Casas : La réponse est très simple. Aujourd'hui, il y a de la poésie

en langue française passionnante et de grands poètes, comme Jaques Roubaud. Je peux vous donner 15-20 noms. Le responsable est le capitalisme culturel. Il y a zéro place pour la poésie en France dans les médias. Les responsables des groupes éditoriaux ne s'intéressent absolument pas à la poésie. On pourrait presque dire qu'il y a un complot contre la poésie.

Najwane Darwish : Je suis d'accord avec Benoît, mais ce n'est pas uniquement une question de capitalisme culturel. Je considère que la culture française a perdu son ouverture sur le monde et s'est repliée sur elle-même. À quel point s'intéresse-t-on à l'autre poétiquement pour que la poésie soit présente ?

Benoît Casas : La France méprise ses propres poètes.

Linda Maria Baros : C'est vrai que la poésie ne bénéficie pas d'une place privilégiée. Pourtant, selon les statistiques, la France occupe la première place en matière de traduction de poésie dans le monde. Ce n'est pas négligeable. Je pense aussi que toute généralisation est contre-productive. Il suffit de chercher 2 minutes sur Internet pour découvrir la poésie française contemporaine. Il y a peut-être un déclin au niveau de la promotion, ce n'est pas la même chose que le déclin de la langue. C'est très important de bien définir les choses.

Intervenante : Personnellement, je trouve qu'une traduction gagne énormément en intensité et que chaque traduction fait jaillir un nouveau sens. Je pense que beaucoup de poètes sont d'accord avec ça. Il y en a même qui réécrivent leurs œuvres après avoir lu les traductions. Quand tu as la chance de lire plusieurs langues, tu peux lire plusieurs bonnes traductions et voir l'évolution du sens et de l'émotion à travers les différentes langues.

Modérateur : En ce qui concerne la poésie française contemporaine, je développe une hypothèse très simple. Au Maghreb, nous essayons de déconstruire notre rapport avec la France et d'adopter une pensée décoloniale. Je considère que cette absence de connaissance de la poésie française contemporaine est due essentiellement au fait que la France n'a pas encore décolonisé son histoire et son regard par rapport à sa propre histoire, y compris littéraire, culturelle et poétique. D'un autre côté, nous menons ici une sorte d'activisme poétique en invitant des poètes français au Maroc. L'exemple concret est que vous êtes là. Je suis aussi traducteur

et on ne peut pas dire que la traduction ne porte pas le texte d'origine. La traduction est une création et un traducteur recrée un texte. C'est pour cette raison qu'il faut déconstruire notre rapport à la France.

Najwan Darwish : Je voudrais demander à Benoît Casas s'il connaît l'origine de son nom qui sonne andalous ou arabe.

Benoît Casas : Mes ancêtres vivaient sur les îles Baléares. Je suis français, j'ai un nom espagnol, mais je ne parle pas espagnol. En revanche, je parle l'italien et je suis passionnée par l'Italie. C'est une identité un peu morcelée.

Najwane Darwish : Je voudrais aussi questionner Linda sur son rapport avec les poètes romains francophones. Est-ce qu'elle pense en faire partie? Connaît-elle le grand poète roumain Lorand Gaspar qui vient de mourir ?

Linda Maria Baros : Je suis roumaine et j'écris en français, donc on peut dire que j'appartiens à cette grande famille. En ce qui concerne Lorand Gaspar, c'est un poète qui écrivait en français et ne se rattachait absolument pas à la Roumanie. D'ailleurs, il disait toujours qu'il était né en Transylvanie et non en Roumanie.

Khaled Alae : Je voudrais revenir sur la question du financement de la poésie. Comment peut-on permettre à une collection, une maison d'édition ou une revue poétique de survivre ? Comment diffusez-vous et à combien d'exemplaires ?

Benoît Casas : En ce qui me concerne, on édite beaucoup de poésie. Cela représente environ la moitié du catalogue grâce aux aides du Centre National du Livre. On édite 15 livres par an car la poésie se vend très peu. Chaque année, on doit trouver au moins 3 livres d'auteurs connus qui vont se vendre plus pour pouvoir financer le reste. On a par exemple traduit un livre de Pasolini ou des inédits de Walter Benjamin pour cette raison. Quand j'ai commencé la maison d'édition il y a 20 ans, je ne voulais vraiment pas faire des livres qui restent dans un grenier. Donc, avant même de faire le premier livre, j'ai contacté le diffuseur le plus important pour la littérature et la poésie en France (les Belles Lettres). Ils ont 7 représentants qui vont partout en France, en Suisse francophone et en

Belgique francophone pour proposer nos livres. Le tirage est très variable. Pour la poésie, on tire presque toujours à 500 exemplaires. Pour les livres plus porteurs, cela peut atteindre les 2000-3000. Les ventes sont proportionnelles au tirage. Un livre de poésie peut se vendre en France, Suisse et en Belgique à 200 ou 300 exemplaires. C'est un milieu très actif avec des passionnés, mais c'est confidentiel.

Linda Maria Baros : Ce serait pratiquement impossible de publier de la poésie sans financement. On compte surtout sur l'aide des centres culturels et des fondations. Pour les tirages, nous éditons de la poésie traduite en français à 500, 750 ou 1000 exemplaires. Pour les ventes, on vient à peine de commencer, donc je ne peux pas encore évaluer. Notre projet consacré à la jeune génération européenne est entièrement financé par le programme "Creative Europe" de l'Union européenne. Les livres sont imprimés à 1000 exemplaires et sont distribués gratuitement.

Modérateur : Au Maroc, nous avons des subventions du Ministère de la Culture, entre 1000 et 1500 euros par projet retenu. Tous les éditeurs peuvent postuler, mais l'argent sert à la fabrication du livre et les traducteurs ne touchent rien. Par rapport au tirage, c'est difficile de connaître les chiffres réels. Il y a un écart entre ce que déclare l'éditeur dans sa demande de subvention au ministère et ce qu'il publie.

Intervenante : Pourquoi est-ce que les maisons d'édition spécialisées dans la poésie et les poètes ne coopèrent pas avec des gens du spectacle vivants ? Les artistes de la scène pourraient porter la poésie vers le grand public. J'ai remarqué que les gens sont beaucoup plus enclins à acheter une publication quand ils ont entendu un texte qui les a touchés.

Benoît Casas : La question de la lecture à voix haute est une question très importante. C'est un autre mode d'existence de la poésie. Il y a la poésie imprimée sur la page et la poésie déclamée. J'organise aussi pas mal de lectures et parfois du théâtre de la poésie à Paris, mais il y a une distinction importante entre poésie et théâtre. Un poème peut être dit par un comédien, mais ça devient autre chose.

Intervenant : Je travaille depuis 30 ans sur des mises en musique de poèmes. Récemment, j'ai monté en spectacle *Les fleurs du mal* de Baudelaire avec une saxophoniste et un guitariste de jazz. Les poèmes ne sont

pas chantés, ils sont récités en essayant de coller vraiment au sens du texte. Le public est extraordinairement touché par cela. Je pense que la poésie ne peut pas se contenter de l'impression. La lecture et la mise en musique font vraiment partie de la vie du poème.

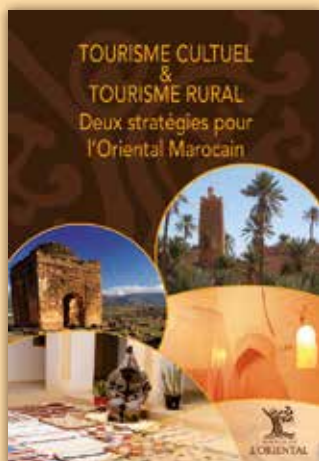
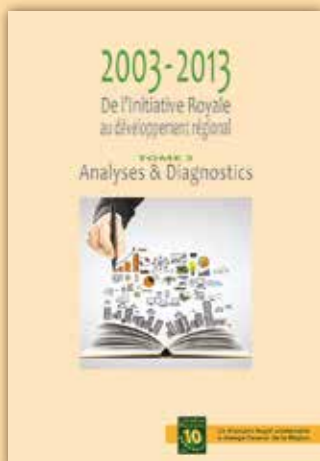
Intervenante : J'organisais pendant des années des soirées de récital de poèmes. Il y avait plusieurs types de lecture : certains poèmes étaient lus, d'autres théâtralisés. Une partie des auditeurs préfèrent une lecture beaucoup plus intime et plus proche du souffle. Ce n'est pas toujours facile d'accorder la musique aux mots sans que l'un ou l'autre perde de sa force. À la fin du récital, on distribuait tous les textes imprimés pour que le public puisse aussi les lire.

Intervenante : On peut traduire un poème d'une langue à une autre, mais je pense qu'on peut aussi le traduire dans un autre mode, celui de l'oralité.

Modérateur : Ce qui importe est d'inventer de nouvelles formes de travail commun. On doit être solidaire pour essayer de toucher le public et les jeunes. Je remercie tout le monde pour cette discussion informelle et vous dis peut-être à l'année prochaine.

Avec les éditions **ORIENTAL .MA**

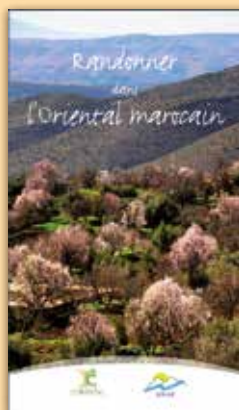
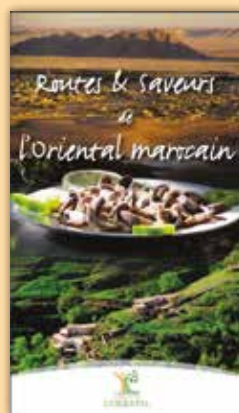
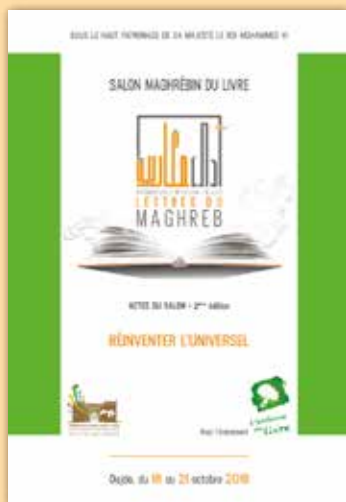
l'Agence de l'Oriental contribue
à la constitution et à la circulation du savoir



Les études

Les guides

Les actes des premiers Salons
«Lettres du Maghreb»





Thématique :
Les Héritages

Salle **Abdellah Guennoun**

Les chemins de l'histoire

15h00 – 16h30 -T4 - 2- Patrimoine juif au Maghreb

Intervenants : Mohammed Hatimi, Driss Khrouz, Jamaa Baida



Mohammed Hatimi : Depuis 2011, la Constitution marocaine dans son préambule affirme que la judaïté fait partie des influences qui forment la culture marocaine. C'est dans ce cadre que l'on tient toujours à trouver une place pour l'influence juive dans toutes les manifestations culturelles. C'est aussi dans ce cadre-là que nous allons animer cette table ronde. Nous mettrons d'abord en valeur la part juive dans la culture marocaine, ainsi que quelques aspects de la cohabitation et de la tolérance. Je

donne la parole aux professeurs invités pour cette discussion.

Driss Khrouz : Je fais partie du comité scientifique des Lettres du Maghreb et donc du Salon Maghrébin du Livre d'Oujda. Ce thème a été choisi parce qu'il y a Debdou évidemment, mais aussi parce que le judaïsme occupe une place importante dans l'Orient et en Algérie. Au Maroc, l'enjeu actuel est celui d'une société multiculturelle. Elle ne se





construit pas du jour au lendemain. Il faut un apaisement des problématiques identitaires et linguistiques. Qu'est-ce que nous faisons aujourd'hui du judaïsme, cette dimension essentielle de notre histoire ? Le premier terme du débat, c'est notre culture. Car la culture juive a enrichi la culture amazigh et la culture arabe à travers la religion, la cuisine, les costumes, les croyances, etc. Cette culture juive marocaine a une caractéristique remarquable : elle est partout dans le monde grâce à la diaspora.

Ces juifs issus du Maroc se considèrent comme marocains et personne ne peut leur nier ce droit.

Selon moi, la question du judaïsme marocain ne doit pas être posée au niveau théologique, mais au niveau culturel : en termes de savoir, connaissances, langue, musique, mode de vie, vivre ensemble et en termes de vivre le Maroc dans le monde. C'est très complexe. Il faut l'enseigner, faire de la recherche et faire reculer les tabous. Cela suppose aller fouiller tous les trésors de cette culture qui sont ici, mais surtout ailleurs. Je considère qu'il faut faire de la culture marocaine juive un facteur de paix là où il y a des conflits. Le multiculturalisme suppose que chacune des cultures trouve sa place et pour cela, elle doit d'abord être reconnue.

La Constitution, qui est la loi suprême du pays, reconnaît le judaïsme marocain. Comment faire que la dimension juive de notre culture puisse s'exprimer ? Et surtout, comment faire pour sortir de l'amalgame entre judaïsme et sionisme ? La culture juive est la nôtre, mais le sionisme n'est pas notre culture au Maroc. Ce n'est pas parce que nous défendons le judaïsme que nous défendons les excès d'Israël. C'est un non-dit qui souvent pose des problèmes de débat avec les Marocains juifs. Voilà pour moi les termes de ce débat. C'est de la recherche archéologique, c'est l'étude de l'histoire, de la langue, des monuments juifs qui sont des lieux de mémoire (beaucoup sont restaurés grâce à la bénédiction du Roi). Comment peuvent-ils être des lieux d'avenir ? Je considère que si nous ne donnons pas la légitimité aux cultures minoritaires, alors la culture majoritaire s'appauvrit. On a souvent tendance à la réduire au dialogue des religions, mais le judaïsme marocain n'est pas simplement une question de religion. C'est d'abord une question de culture.

Jamaa Baida : Une évidence pour commencer : la présence juive au Maroc date de 3000 ans. C'est bien avant l'arrivée de l'islam que le Maroc



a connu sa culture juive. Seulement, au 20^e siècle le judaïsme marocain a subi quelques interférences coloniales qui ont poussé une grande partie de la population juive marocaine à partir vivre sous d'autres cieux (par pression économique/politique ou par aspiration religieuse). Comme l'a rappelé Driss Khrouz, la culture juive n'appartient pas qu'aux juifs. Elle appartient d'abord au Maroc. On est d'abord marocain avant d'être juif, musulman ou sans confession. Nous sommes les gardiens de

cette cité plurielle qu'est le Maroc. Cette réappropriation du pan juif de notre histoire a néanmoins toujours subi des résistances colportées par certains médias, dont certaines grandes chaînes arabes, où il y a cette confusion totale entre juif et sioniste. On peut être sioniste sans être juif et être juif sans être sioniste.

Depuis 2011, je note qu'il y a une dynamique de réappropriation qui passe par l'écriture de l'histoire, le cinéma et les musées. Le musée juif de Casablanca représente un illustre témoignage de cette volonté de vivre ensemble. Je crois qu'il est unique dans le monde arabe. La réappropriation passe aussi - avec des instructions strictes de Sa Majesté - par la restauration du cimetière juif et du Mellah de Marrakech par exemple. Les archives constituent un élément indispensable de cette réappropriation. Après ma nomination à la tête des Archives du Maroc, l'une des premières choses que j'ai faites est de m'enquérir du fonds d'archives susceptible d'alimenter la recherche universitaire. J'ai été déçu de constater que nos archives en rapport avec le judaïsme ont connu le même sort que nos compatriotes juifs éparpillés à travers le monde. Nous avons fourni des efforts inimaginables auprès des centres d'archives étrangers. Après quelques turbulences, nous avons récupéré des milliers d'archives sous forme numérique. D'autres archives données par des particuliers (Abraham Sarfati, Simon Lévy) sont venues alimenter notre fonds. Le résultat : je vois de temps en temps des livres citer en bas de page des documents trouvés aux Archives du Maroc. C'est une petite contribution dans le processus de réappropriation d'un pan culturel de notre histoire. Je vous remercie.

Mohammed Hatimi : Les universitaires ont beaucoup été aidés par un climat positif. D'abord, historiquement, le mouvement national marocain a toujours su distinguer le judaïsme du sionisme. Puis, juste après l'indépendance, Mohammed V s'est vraiment opposé à l'émigration massive

des Marocains juifs. Il ne l'a acceptée qu'à contrecœur et parce qu'il ne pouvait pas faire autrement. Hassan II avait beaucoup de problèmes au début de son règne et il ne voulait pas en rajouter. Mais après la récupération du Sahara marocain, le pouvoir au Maroc s'est rendu compte qu'il lui manquait un soutien, ce qu'on appelle le lobby juif. Il était indispensable pour la cause nationale. Le roi a commencé intelligemment et doucement, par une refonte de la culture, c'est-à-dire les Hiloula (tout ce qui est religieux). C'est de là qu'a émergé le processus de restauration des synagogues et des cimetières. C'était pour redonner une âme à la judaïté un peu éparpillée dans le monde en faisant du Maroc un centre du nouveau judaïsme. Au milieu des années 2000, deux chercheurs (un Marocain et une Italienne) ont mené des études séparées qui sont arrivées à la même conclusion : les Marocains juifs qui sont partis ont représenté une grosse perte pour le Maroc. Au niveau économique, mais encore plus pour la mixité du pays. C'est le judaïsme marocain qui a donné un sens à notre islam. On découvrait la grandeur de notre islam, non par opposition, mais par comparaison au judaïsme. La preuve : il y avait des saints communs aux deux religions que les Musulmans visitaient le vendredi après-midi. Ils prenaient soin de bien balayer le lieu parce qu'ils savaient que les juifs allaient venir le lendemain matin. Une fois, j'ai écouté une conférence de Driss Khrouz qui parlait de cette époque, lui qui vient d'une région où cette coexistence religieuse régnait. Je voudrais donc lui demander de nous partager de ce passé.

Driss Khrouz : Il se trouve que je suis né près de Gourama, dans une oasis du Sud-Est marocain, en montagne berbère. J'ai hérité les titres de propriété français de mon père et de mon grand-père, pour deux champs qu'on appelle les champs de Yahia Mouchy et d'Isaac. Encore aujourd'hui, les terres portent les noms des paysans juifs auxquels elles appartenaient. Quand j'étais enfant, je partais à l'école à pied. Comme elle était située à 5 km, on devait déjeuner quelque part à proximité. Mon père avait une maison qu'il a donnée gratuitement à un tailleur juif. Sa femme nous préparait à manger. J'ai donc mangé de la nourriture juive, j'ai vécu dans un milieu juif pauvre analphabète et une partie de mes anciens camarades de classe étaient juifs. Évidemment, ça m'a marqué. J'ai gardé des contacts et aujourd'hui la diaspora autour de Gourama s'est resserrée autour de ces liens. Leurs petits-enfants et arrière-petits-enfants reviennent chaque année au mois de février pour visiter le mausolée de Rebbi Mouchy Issac Bouhsira à Toulène.

Mohammed Hatimi : Il existe des milliers de petites histoires comme celle-là. Les gens de ma génération rencontraient des juifs au quotidien, alors qu'aujourd'hui, un enfant peut passer toute sa vie sans jamais rencontrer un juif. De nos jours, le juif est un Israélien. C'est contre ce préjugé que nous essayons de lutter de manière pédagogique auprès de nos étudiants. On leur explique aussi qu'on ne peut pas comprendre l'histoire du Maroc et la construction de l'identité marocaine si on ne prend pas en considération tous les influents, y compris l'influent juif. Je me rappelle quand j'ai inscrit une thèse sur le judaïsme marocain, je venais juste de me marier avec une femme qui enseigne l'hébreu. Nous avons eu toute l'université de Fès contre nous. Aujourd'hui, tous les ans à Fès, sur les 50 mémoires, il y est au moins 5 sur le judaïsme marocain. La télévision et la radio marocaines invitent des chanteurs juifs et présentent des émissions sur les juifs du Mellah par exemple. Au Maroc, il y a une volonté de normaliser les relations, non pas avec Israël, mais avec les juifs.

Jamma Baida : C'est très important de se réconcilier avec son histoire plurielle. Pour résumer, nous avons parlé de la recherche universitaire, des archives, du côté politique et de la consécration constitutionnelle. Il reste un maillon à travailler : l'éducation. Comme énoncé précédemment, la génération actuelle ne connaît du judaïsme que ce qu'elle voit dans les médias, c'est-à-dire les conflits. Il faut réécrire les manuels scolaires pour transmettre les apports du judaïsme au Maroc aux enfants.

Interactions avec le public

Intervenant 1 : Ce qui me frappe dans votre témoignage, c'est que, finalement, on a pris conscience de cette histoire au moment où cette communauté a disparu. Du coup, je m'interroge sur ce patrimoine juif qui est très important, mais qui n'est plus investi par la communauté qui l'a créé. Au-delà de votre génération, quel est l'avenir de ce patrimoine ? Quelle est la finalité des études que vous avez menées ?

Intervenant 2 : Je suis complètement d'accord avec vous sur la distinction entre sionisme et judaïsme. Au Portugal aussi, je ressens cet amalgame quand on parle des juifs et qu'on fait immédiatement la liaison avec la politique d'Israël. On devrait apprendre à séparer ces notions.

Intervenant 3 : Pour aller dans le sens de ce que disait Jamaa Baida, il y a des progrès au niveau de la recherche, au niveau politique et sur les plans des relations avec les juifs. Mais au niveau de l'enseignement, il n'y a pas du tout d'avancées. Comme pour la question amazigh, l'école reste en retrait. Un de mes étudiants a fait une thèse sur l'image des juifs dans l'enseignement de l'histoire de l'arabe et de l'instruction religieuse. Jamaa Baida faisait d'ailleurs partie du jury. On a constaté que beaucoup de préjugés traînent encore, notamment dans l'esprit des enseignants. En réalité, il n'y a pas d'orientation explicite au niveau éducatif. Les manuels arabes ne parlent pas de la Shoah comme par peur de justifier l'arrivée des juifs en Palestine. Il faut travailler ce problème d'une façon méthodique pour changer la perception des jeunes.

Mohammed Hatimi : Premièrement, la nationalité marocaine ne se perd jamais. Cela signifie que le million de juifs marocains installés en Israël peut, s'ils le veulent, recevoir immédiatement une carte nationale marocaine. Deuxièmement, le Maroc mise sur 20 millions de touristes par an en 2020. Environ 50 000 juifs visitent le Maroc chaque année pour Hiloula. Ils dépensent beaucoup plus d'argent que les autres touristes et ont un impact réel sur l'économie nationale. Troisièmement, le problème du Sahara pèse beaucoup sur la politique et le Maroc a besoin du puissant lobby juif qui a de l'influence sur les gouvernements occidentaux. Quatrièmement, la monarchie au Maroc joue un rôle fédérateur. Elle fédère les Marocains qui vivent au Maroc, les Marocains qui vivent à l'étranger et

aussi la Fédération juive à travers le monde - qui est actuellement gelée, mais le roi a récemment donné une directive pour la réactiver. Tous ces éléments permettent de comprendre l'intérêt pour les juifs marocains.

Jamaa Baida : Au sujet de la rénovation des monuments juifs au Maroc, je crois que cela répond d'abord à une volonté politique de réappropriation. Il s'agit de notre histoire, que ce soit des vestiges romains ou une synagogue. On va pas les laisser tomber en ruine parce qu'il n'y a plus de Romains. Idem pour les juifs.

Intervenant 4 : Je voudrais citer l'exemple d'Edmond Amran El Maleh pour montrer que la question du judaïsme marocain reste tributaire de l'actualité. Cet homme était un grand nationaliste marocain, mais lorsqu'il y avait un incident politique entre Israël et la Palestine, les gens le voyaient uniquement comme un juif, pas un Marocain, même s'il n'a jamais été en Israël. Il y a donc un énorme travail à faire pour distinguer le judaïsme de la politique d'Israël.

Driss Khrouz : Effectivement, il y a beaucoup de travail à faire pour lutter contre l'ignorance. Dans une enquête réalisée dans les universités de Rabat, Kénitra et Casablanca, on a réalisé que 96 % des étudiants marocains interrogés affirment qu'ils n'ont jamais vu un juif Marocain. La Fondation Edmond Amran El Maleh et le musée du judaïsme marocain assurent ce travail de transmission. C'est notre histoire et nos racines. Les juifs sont les premiers habitants du Maroc, bien avant l'arrivée de l'islam. C'est le rôle des universitaires d'ouvrir des chemins et ça commence au Maroc. Je suis très optimiste.

Les chemins de l'histoire

17h00 – 18h30 -T4 - 3- Aux origines du gharnati et du flamenco

Intervenants : Salud Lopez, Miguel Rosales, Francisco Aix



Salud Lopez : Je suis Salud Lopez, la directrice du spectacle que vous avez vu hier soir l'Az-zahr. Je suis accompagnée de Francisco Aix et de Miguel Angel Rosales. La personne qui devait parler du gharnati est absente. On ne pourra donc pas faire de dialogue entre les deux musiques. Nous allons parler de notre travail de recherche autour du flamenco. Je vais passer la parole à Miguel Angel Rosales qui a réalisé le documentaire Gurumbé.

Miguel Rosales : Je suis enchanté d'être ici. J'ai réalisé le film Gurumbé chansons de ta mémoire noire pour chercher quelque chose de différent sur les origines de la musique flamenco. J'ai fait beaucoup de recherches dans les archives et je me suis rendu compte de l'importance cruciale de la population noire africaine qui vivait en Espagne depuis très longtemps. On a parlé de cette influence africaine, mais surtout à partir de la période coloniale et de la découverte de l'Amérique. À ma grande surprise, j'ai





découvert qu'environ 15 % de la population de l'Espagne était noire au 13-14^e siècles, notamment dans les villes du sud de l'Andalousie, comme Huelva, Séville et Grenade. Cette population n'était pas africaine. Il s'agissait de Noirs espagnols. Derrière tout cela, il y avait une histoire de mémoire occultée qui a attisé ma curiosité. J'ai voulu faire une critique radicale de la manière dont s'était construite l'histoire de l'Espagne, d'une part, et l'un des phénomènes culturels les plus remarquables de

ce pays, le flamenco, d'autre part. Cet oubli volontaire faisait partie d'un dispositif de "blanchissement" de l'histoire et de construction d'une histoire hégémonique qui a culminé au 19^e siècle. Il y a donc eu un racisme institutionnel très profond qui a traversé l'histoire espagnole. On le voit à travers les idées de pureté du sang ou d'inquisition. Les éléments gitans, musulmans et juifs ont plus ou moins intégré ce processus de blanchiment, mais l'élément noir a été totalement effacé de l'histoire. Les chercheurs actuels trouvent de plus en plus de personnes afro-descendantes dans l'histoire de la musique, de la peinture, de la poésie, et même de la médecine. Néanmoins, il est très difficile de retracer l'héritage de la population noire en Espagne. Selon moi, le plus grand héritage culturel de cette population est expressif. Il est incarné dans le corps, particulièrement dans la danse flamenco et la manière d'organiser la fête flamenco qui appartient au domaine de la diaspora africaine. Donc, j'ai voulu montrer comment le flamenco surgit de cette mémoire noire et l'intégrer dans le cadre de cette diaspora atlantique liée à l'esclavage et au déracinement de cette population qui doit se réapproprier une nouvelle culture.



Francisco Aix : Merci beaucoup pour votre présence ici. Je suis spécialisé en anthropologie et en sociologie de l'art. Je m'intéresse au flamenco. Par rapport à l'importance qu'a la musique gharinati au Maroc, j'aimerais parler d'un débat qui a eu lieu dans le flamenco et qui pourrait servir à illustrer la crise de l'héritage culturel. Dans le flamenco, il y a un débat profond et acharné. On a tendance à renforcer l'identité culturelle et à présenter le flamenco comme tradition, patrimoine et héritage car nous

vivons dans une société vertigineuse et en perpétuel changement. Donc,

nous avons besoin de la mémoire et d'éléments culturels forts pour nous ancrer. En ce sens, la musique traditionnelle du flamenco offre un très bon ancrage. C'est pour cela qu'on dit que le flamenco est une musique de racines. C'est une musique identitaire qui représente toute une population espagnole et andalouse, mais en même temps, le flamenco est un art vivant. S'il n'était qu'une musique identitaire, il serait seulement visible dans les musées. Or, il se trouve dans la rue, dans les théâtres, dans les foyers et les voitures des gens. Le flamenco fait partie du marché de la musique et des arts, un marché qui change et qui innove tout le temps. Finalement, qu'est-ce que le flamenco ? Est-ce une musique qui nous représente comme peuple et qui fait partie des traditions ? Ou est-ce une musique qui s'adapte aux exigences du marché et fait vibrer les jeunes en leur parlant de leur réalité ? Il ne s'agit pas d'un débat théorique, mais bien réel. Les personnes âgées disent que le flamenco se dégrade, se perd et se corrompt. De leur côté, les jeunes disent que le flamenco traditionnel est ennuyeux et inintéressant. La question est : que va-t-on faire avec le gharnati ? Va-t-on le cantonner à son rôle de musique figée qui représente le peuple marocain ou maghrébin ? Ou va-t-on l'ouvrir à de nouvelles influences musicales, comme la techno ou le hip-hop, pour lui permettre de se mélanger et de toucher les jeunes ? Je pose la question au public.

Interactions avec le public

Intervenant 1 : Merci beaucoup pour vos interventions. Je fais partie de l'association Al Moussilia pour la musique gharnati qui existe depuis plus de 30 ans. Pour conserver ce patrimoine, on donne des cours à des jeunes trois fois par semaine. Nous organisons aussi un festival international, «Le Printemps de Gharnata», pour les jeunes de moins de 16 ans. Notre association a mené pas mal d'expériences pour rénover le gharnati. Nous avons travaillé avec un chanteur français qui a composé une nouba gharnati. Cette année, nous avons mené un projet avec l'Institut Français sur le reggae et le gharnati. Tout cela pour faire aimer le gharnati aux jeunes. On garde le fond et on change quelques éléments en apportant par exemple de nouveaux instruments ou rythmes. Le gharnati n'est donc pas une musique refermée sur elle-même. D'autres associations font aussi ce travail de partage entre différents styles musicaux.

Salud Lopez : Le flamenco ne fait pas cet effort pour aller vers la jeunesse et c'est une erreur. Par exemple, on voulait enseigner le flamenco à l'école, mais on n'a pas encore réussi.

Miguel Rosales : De mon point de vue, le flamenco fait surtout face au danger de l'institutionnalisation. Les institutions font pression pour contrôler son fort potentiel identitaire et maîtriser son image.

Intervenant 1 : Je vous partage une expérience. Lors d'une rencontre à Liverpool, il y avait un groupe de flamenco. Notre maestro a essayé de trouver des morceaux gharnati qui vont avec le rythme du flamenco. Nous avons présenté un spectacle en 3 parties : une partie flamenco, une partie gharnati et une partie fusion.

Francisco Aix : Y a-t-il un conflit entre le gharnati traditionnel et le gharnati moderne ?

Intervenant 1 : Notre association relève un défi car les gens pensent que le gharnati est une musique sacrée qu'il ne faut pas toucher. Nous essayons de changer cette représentation en introduisant d'autres instruments et d'autres styles musicaux. Ce n'est vraiment pas facile.

Salud Lopez : Pour moi, il y a une différence entre la musique populaire folklorique et le flamenco comme art moderne. Je pense que c'est la professionnalisation des artistes du flamenco qui lui permet d'évoluer. Comme ils vivent de cela, ils ont besoin de monter des spectacles modernes.

Miguel Rosales : Je vais essayer d'expliquer la différence entre une musique vivante et une musique folklorique qui doit se préserver avec un exemple. Aujourd'hui, il y a beaucoup de guitaristes et de chanteurs de flamenco qui ont des influences de blues et de rhythm and blues américain. Cela ne provient pas d'une personne qui a voulu faire une fusion dans le domaine culturel ou institutionnel. C'est dû au développement de bases américaines dans les années 1960 près des capitales du flamenco, Séville et Cadix. Toute la discographie américaine de l'époque arrive dans ses bases et dans les populations qui vivaient autour. C'est un exemple de ce qu'a toujours fait le flamenco avec tous les éléments culturels. Il les a intégrés pour les transformer en quelque chose de nouveau.

Francisco Aix : Je voudrais remercier Monsieur et son association pour leur ouverture d'esprit car leur travail n'est pas facile. En réalité, cette disjonction entre tradition et innovation appartient à l'histoire de l'art. Celle-ci se base sur une lutte entre les standards et la tradition d'un côté et la création et le marché de l'autre. C'est un dilemme classique de l'histoire de l'art. En Espagne, et particulièrement en Andalousie, la musique possède un caractère biographique intense. Cette lutte entre la tradition et l'innovation reflète aussi une lutte générationnelle.

[Projection d'un extrait du documentaire Gurumbé de Miguel Rosales]

Salud Lopez : Je pense que le flamenco est un art moderne parce qu'il permet l'improvisation dans le cadre d'une norme. C'est une différence par rapport à d'autres expressions folkloriques qui sont plus figées.

Miguel Rosales : Je compare beaucoup le flamenco au jazz qui possède des structures rythmiques très figées, mais avec lesquelles on peut faire ce que l'on veut. C'est des contraintes qui offrent malgré tout une grande liberté.

Intervenant 1 : Il n'y a pas de partition dans la musique gharinati. L'ap-

prentissage se fait de bouche à oreille. C'est un héritage oral. Les maîtres peuvent donc improviser, mais il faut auparavant maîtriser les différents styles. Si on enregistre le même morceau de gharnati joué plusieurs fois, on ne trouvera pas la même chose. Il n'y a pas de calquage puisqu'il n'y a pas de partition. Une autre association a fait une expérience entre le gharnati et le jazz. Changer la mentalité des gens reste très difficile. Notre association essaie de conserver ce patrimoine culturel en y apportant un plus. Je vous invite ce samedi à venir à une répétition de gharnati avec des jeunes au sein de notre association.

Miguel Rosales : Merci beaucoup. Cette dynamique d'évolution de la musique peut surgir à n'importe quel moment. Par exemple, le son jarocho dans la région de Veracruz au Mexique est une musique apparentée au flamenco du point de vue de l'imaginaire des lettres et de la structure rythmique. Il y a d'ailleurs un style de flamenco issu de cette tradition musicale mexicaine. Plusieurs chercheurs soutiennent que le son jarocho actuel est un héritage culturel partagé entre l'Andalousie et Veracruz autour du 18^e siècle. Aujourd'hui, le son jarocho se professionnalise beaucoup et les groupes jouent sur des scènes étrangères. Par conséquent, de nouveaux éléments sont intégrés et le son jarocho connaît une véritable renaissance.

Francisco Aix : Vous le savez mieux que moi, la société marocaine vit un processus de modernisation extraordinaire ces 10 dernières années et à une vitesse trépidante. Cela va sûrement impulser l'intérêt pour la récupération de musiques traditionnelles comme le gharnati.

Intervenant 2 : Je suis amateur des deux styles musicaux. On peut dire que le flamenco et le gharnati partagent une origine commune, l'Andalousie, et qu'ils sont tous les deux anciens. Ils cherchent aussi tous les deux une évolution pour avoir une continuité. En revanche, il n'existe pas de film qui donne une vision globale du gharnati, alors que cela existe pour le flamenco comme le film de Carlos Saura.

Salud Lopez : On n'est pas aussi sûr de l'origine du flamenco, c'est confus. Celle du gharnati est peut-être plus claire.

Francisco Aix : Le flamenco possède des influences très diverses, andalouse, africaine, castillane, etc. Le tournant se situe au milieu du 19^e

siècle où le flamenco se transforme en un art moderne. C'est un hip-hop espagnol à cette époque, une musique urbaine, contre-culturelle, liée à l'alcool et à la prostitution. Ce qui se passe au 19^e siècle différencie le flamenco d'autres musiques folkloriques espagnoles. Les influences européennes, comme le café chantant, le transforment en une musique nouvelle et tendance à l'époque.

Salud Lopez : Il y a eu beaucoup d'allers-retours du flamenco en Argentine, en Colombie, etc. Le flamenco est un véritable mélange d'influences diverses. C'est véritablement un art moderne.

Francisco Aix : Edison est le premier à avoir filmé du flamenco. Pour moi, les moments clés qui différencient le flamenco d'autres musiques traditionnelles espagnoles sont : l'apparition des cafés chantants au milieu du 19^e siècle, la reproduction technique (radio, cinéma, phonographe...) au début du 20^e siècle, le mouvement activiste qui cherche l'indépendance du flamenco de la politique et du marché dans les années 1960, le mouvement rebelle dans le flamenco dans les années 1990 et enfin le processus d'institutionnalisation du flamenco dans les années 2000.

Miguel Rosales : Thomas Edison filme la danseuse de flamenco la Carmencita, non pas parce qu'il la voit danser dans la rue, mais parce qu'elle est l'une des plus grandes danseuses de l'époque à New York. Cela témoigne de la professionnalisation du flamenco et de sa dimension internationale.

Salud Lopez : On oublie les influences internationales du flamenco et on le voit uniquement comme une tradition ancienne, ce qui n'est pas vrai.

Intervenant 3 : Concernant le lien entre tradition et modernité, la société marocaine le vit de manière intense. Les gnaoua traditionnels n'ont rien à voir avec les gnaoua du festival d'Essaouira par exemple. Les instruments et le public ne sont pas les mêmes. Il y a une évolution très rapide et une professionnalisation des jeunes qui veulent en faire un métier en privilégiant la fusion avec des formes musicales modernes. Je pense que les formes traditionnelles seront vite obsolètes.

Miguel Rosales : En vous écoutant, il me vient à l'esprit qu'on peut analyser la musique en fonction de l'espace qu'elle occupe. Pour le flamenco, il

y a l'espace de la fête dans la communauté, l'espace de la peña dans les associations et l'espace de la scène professionnelle. La différence entre ces trois espaces réside dans la distance physique et sociale entre celui qui joue et celui qui regarde. Cela correspond à trois niveaux différents de participation avec une dynamique qui les lie.

Intervenant 3 : Dans la performance traditionnelle, la relation entre celui qui joue et son audience est fusionnelle. Il y a une communion. En revanche, dans une performance moderne, la relation est monnayée.

Salud Lopez : Je vous invite à venir voir le film de Miguel Rosales Gurumbé dans l'espace jeunesse. Il est sous-titré en français. Vous pourrez continuer à poser vos questions là-bas.

Les chemins de l'histoire

10h00 – 12h00 -T4 - 4- L'esprit de Toumliline

Intervenants : Driss Khrouz, Jamaa Baida, François Martinet

Modérateur : Brahim Bouabid



Modérateur : Bonjour à tous. L'esprit de cette table ronde est de porter le regard sur ce moment de l'histoire du Maroc, de la Méditerranée et de la relation entre les religions qu'a représenté le monastère de Toumliline. Des années 1950 au milieu des années 1960, il a brillé d'un certain éclat. Son souvenir est important à garder en mémoire, surtout dans ces périodes tendues où les crispations identitaires sont malheureusement puissantes. C'est donc autour de cette thématique de la rencontre entre les religions et les cultures que va s'articuler cette table ronde.

Jamaa Baida : Je suis professeur universitaire, historien et directeur des Archives du Maroc. Mon intérêt pour l'esprit de Toumliline remonte au début des années 1980, dans le cadre de ma participation au GRIC (Groupe de recherche islamo-chrétien). En collaboration avec un homme d'église française, nous avons écrit un petit livre intitulé *Présence chré-*





tienne au Maroc XIXe-XXe siècles. Nous avons effleuré l'espace de Toumliline par manque d'archives. En 2015, nous avons organisé une exposition et un colloque sur Toumliline aux Archives du Maroc. Pour contribuer à pérenniser cet esprit, nous avons édité *Il était une fois Toumliline* en 2019. Cela a coïncidé avec l'exposition «Présence chrétienne au Maroc» et la visite du pape François. L'expérience de Toumliline a commencé au Maroc au lendemain de la 2e Guerre mondiale, en accord

avec un autre esprit de l'Église chrétienne au Maroc. Je qualifie cette dernière, incarnée par le vicaire apostolique Henri Vielle, de conquérante car elle visait à seconder la présence coloniale dans le pays. Lorsque l'Église a changé de vision par rapport au monde colonial, le vicaire Amédée Lefèvre est arrivé à Rabat. Il représente la nouvelle tendance d'une église dialoguante et sans prosélytisme. En 1952, Amédée Lefèvre invite une vingtaine de moines bénédictins pour acheter un terrain à Toumliline, près d'Azrou. Cela donne lieu à une expérience de dialogue et de rapprochement très intéressante sur le plan social, mais aussi politique. De 1956 à 1959, ce monastère connaît ses moments de gloire, sous le patronage du roi Mohammed V. C'était un grand espace de vivre ensemble. Toutes les religions, tous les partis politiques et la famille royale s'y sont côtoyés pendant un mois, à l'occasion de rencontres et de tables rondes. Le déclin a commencé lorsque des frictions sont apparues avec l'interlocuteur marocain à cause de la scission des partis politiques. Les moines ont alors travaillé beaucoup plus discrètement jusqu'à la fermeture du monastère en 1968.



François Martinet : Je suis enseignant de philosophie à la retraite et chercheur en histoire des arts et en histoire des mouvements des chrétiens libéraux au Maroc. J'appartiens à une famille casablancaise et mon père était l'un de ces chrétiens libéraux. Je vais ajouter quelques éléments à ceux posés précédemment. Le monastère est construit en octobre 1952 sur une ancienne école. Le dortoir devient une chapelle et le réfectoire la bibliothèque. Ils font construire un grand bâtiment qui existe toujours. On

le voit dans le film «Des Hommes et des Dieux». C'est un monastère de

taille modeste qui n'accueille que 20 moines. Très ancien, l'ordre bénédictin est contemporain de la naissance de l'islam. Leurs activités sont la prière et le travail dans les champs et les ateliers. Ils font aussi de la formation professionnelle pour les enfants d'Azrou. Il y a un dispensaire, une ferme et un élevage de poussins. Entre 1952 et 1958, ils plantent 4 000 arbres fruitiers. Cette terre aride est irriguée par la source de Toumliline qui a donné son nom au monastère. En amazigh, ce mot semble signifier les blanches. En août 1953, des prisonniers politiques de l'Istiqlal originaires d'Azrou sont réquisitionnés par les Français pour des travaux forcés. Ils construisent une canalisation pour permettre à la source d'alimenter la ville d'Azrou. Les moines offrent du thé aux militaires français et aux prisonniers marocains. Tous les monastères chrétiens respectent cette très vieille règle de l'hospitalité pour tout le monde. L'armée française leur ordonne de ne pas redonner à boire aux prisonniers, mais les moines désobéissent et rompent publiquement avec l'armée. Ils s'opposent aussi quelques mois plus tard à leur propre réquisition au sein de l'armée française. Je reviens à la création du monastère en 1952. Monseigneur Lefèvre fait un discours très important qu'il fait lire dans toutes les églises du Maroc. Il demande aux chrétiens du Maroc d'accorder justice et fraternité aux musulmans marocains. Cela a un énorme retentissement dans une communauté européenne très marquée à l'extrême droite.

C'est un geste courageux qui amène le Sultan Mohammed Ben Youssef à inviter Monseigneur Lefèvre à la Fête du Trône du 16 novembre 1952. Cette invitation de l'archevêque de Rabat se perpétue encore aujourd'hui en souvenir et en hommage. La première personnalité que reçoit le roi Mohammed V à son retour de Madagascar est Monseigneur Lefèvre. Il lui remet le Ouissam alaouite d'un haut rang et remercie, à travers lui, l'ensemble de l'Église catholique au Maroc. Beaucoup de ses militants oeuvrent, non seulement pour défendre et soigner les militants nationalistes marocains emprisonnés, mais aussi pour alerter l'opinion publique internationale, notamment le Comité France Maghreb, dirigé par François Mauriac. Des militants catholiques du Maroc, dont mon père Guy Martinet, envoient un rapport à François Mauriac qui prend position pour la cause marocaine. Cela a un retentissement mondial. Il est intéressant de savoir que des grands acteurs de l'indépendance marocaine sont très tôt amis avec des chrétiens militants de gauche et avec le père Denis de Toumliline. Une fois libérés, les prisonniers nationalistes (Driss Mehamedi, Driss Ben Barka, Mohammed El Fassi) vont voir le père Denis car il prouvait par plusieurs actions que l'Église catholique au Maroc avait rompu avec l'ordre

colonial. Une fraternité s'établit naturellement. La destinée ou le hasard a voulu que ce monastère construit au-dessus d'Azrou soit tout proche de grands acteurs de la lutte nationaliste marocaine et de grands acteurs français du rapprochement entre les deux peuples et religions. Concernant Monseigneur Vielle, il est démis de ses fonctions à la demande de la Résistance française car il était compromis avec le régime de Vichy et avait des prises de position ultra-colonialistes. Des documents prouvent que le roi Mohammed V demande à l'Église catholique à Rome d'envoyer un évêque capable de rénover l'Église catholique au Maroc. Elle envoie des ordres religieux intellectuels : des dominicains à Casablanca, des jésuites à Témara. Ils créent des paroisses universitaires et introduisent les sciences sociales dans le mode de pensée de l'Église catholique au Maroc dans une orientation très à gauche. C'était un moment d'exception dans l'Église catholique. Ils organisent des semaines sociales où se rencontrent les intellectuels marocains et européens. Les Français sont soit des résistants, soit d'anciens combattants dans les rangs des tirailleurs marocains. Ils ont une fraternité naturelle avec les résistants marocains. Je tiens à dire que l'Église catholique au Maroc n'a jamais fait de prosélytisme. Les moines de Toumliline sont venus pour témoigner de leur foi chrétienne en terre musulmane. Ils recevaient une vingtaine d'internes par an avec l'autorisation du roi et du cheikh Belarbi Alaoui qui venait au monastère. Ils avaient aussi l'autorisation d'un dispensaire qui a soigné 18 000 personnes par an. En 1968, les autorités gouvernementales marocaines signifient aux moines qu'ils doivent quitter le Moyen Atlas. Toumliline connaît une autre vie puisque les moines ont créé deux autres monastères en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso qui existent toujours. En 1960, les rencontres internationales de Toumliline ont lieu à Bouaké. Les moines ont oeuvré pour le rapprochement islamo-chrétien et ont d'emblée eu cette vision africaine. Cette grande aventure marocaine rayonne sur le continent encore aujourd'hui. C'est l'oeuvre d'hommes de foi. Les musulmans vont reconnaître en eux des hommes de prière. Tous les anciens internes de Toumliline disent qu'ils ont retrouvé la foi de leurs pères et qu'ils ont redécouvert la prière. À l'époque, le marxisme influençait la jeunesse. Il s'est donc passé des choses étonnantes dans ce monastère, notamment la rencontre des trois religions. Il y a eu un moment extraordinaire en 1957 : Emmanuel Lévinas, Louis Massignon et le cheikh Mohammed Belarbi Alaoui s'y sont rencontrés pendant une semaine. L'esprit de Toumliline était la fraternité, l'ouverture à autrui dans le respect le plus profond, l'exigence intellectuelle et une forme de lumière

qui nous éclaire encore aujourd'hui.



Driss Khrouz : C'est la première fois que je vais parler de mon expérience. Je l'ai écrite, mais je ne l'ai pas publiée. François Martinet m'a fait l'amitié de me demander de préfacer son livre. J'ai été mêlé à cette expérience depuis 1971. À l'époque, je m'arrêtais à Azrou à 5 h du matin pour prendre ma soupe entre deux bus. Par des anciens de Toumliline, j'ai connu le père Michel Laffont. J'ai un travail que je publierai un jour sur les chants amazigh récoltés par le père Peyriguère pendant 30 ans chez les

nomades berbères Aït Arfa qu'il recevait dans son dispensaire. Plusieurs moines de Toumliline enseignaient dans les lycées de la région. Le père Levrat m'a confié la bibliothèque de la Source de l'Église du Maroc qui se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale du Royaume. En 2006, sous le patronage de Sa Majesté, nous avons organisé un colloque très difficile, car nous n'avons pas eu que des amis, sur le thème «Mohammed V - Louis Massignon, la parole donnée». Nous avons eu accès aux archives de l'association les Amis de Louis Massignon. J'ai retrouvé Toumliline tout au long de mon parcours à travers différentes figures. J'ai demandé qu'on programme cette table ronde pendant le Salon du livre d'Oujda pour trois raisons.

1- L'Église catholique du Maroc est une association de droit marocain depuis 1982, donc l'archevêque fait allégeance à Sa Majesté puisque c'est le Prince des Croyants. L'Église n'est pas une entité étrangère que nous accueillons, c'est une partie de nous-même.

2- Avec tous les travaux qui paraissent aujourd'hui, on commence enfin à respirer sur cette question. Ce serait magnifique si elle était enseignée dans les universités.

3- Au Maroc, nous parlons d'une religion du milieu, d'une société de tolérance et d'un islam ouvert. L'islam doit-il être ouvert sur lui-même ou avec les autres religions et croyances ? Cela passe par le dialogue avec nos juifs, nos chrétiens et toutes les spiritualités.

Le Maroc est mûr pour cela et cela se fait. Il faut réhabiliter l'esprit de Toumliline. Pendant longtemps, on a fait croire que les moines étaient prosélytes et qu'ils voulaient christianiser les Berbères. Or, tous les témoignages et les écrits recueillis prouvent le contraire. J'ai conclu ma préface du livre de François Martinet ainsi : «C'est rendre justice à ces moines

précurseurs, Denis Martin, Placide, Gilbert, Alain et les autres, que de reconnaître leur humanité si discrète, si sereine, si solidaire; et puis de pouvoir clamer que tous ceux qui ont osé porter des jugements négatifs sur leurs actions et les condamner, sans les avoir côtoyés et sans les avoir connus, sont des usurpateurs. Toumliline est aujourd'hui ce trésor commun, gage d'espoir et de ressources, au service des sentiers de l'avenir vers le respect, le dialogue, la paix et la solidarité, au-delà de toutes les cultures et de toutes les identités qui peuvent être des réservoirs immenses de complicité partagée pour une meilleure humanité à partir des croyances, de toutes les croyances». À travers le cheminement que j'ai vécu, je suis convaincu que les moines bénédictins de Toumliline et les Petites Soeurs de Jésus sont venus au Maroc pour prier et vivre l'hospitalité et la solidarité en pays musulman avec cette exigence : pour être de très bons chrétiens, il ne faut pas vivre avec des chrétiens, mais avec d'autres religions.

Ils ne cherchaient donc pas à convertir, mais à partager. J'ai vécu toutes ces expériences sans être chrétien et personne ne m'a jamais demandé de le devenir. Il faut réviser Toumliline pour affirmer que les moines ont oeuvré, sous la directive de Sa Majesté Mohammed V et du Prince Moulay Hassan. Il y a eu un retournement de situation à partir des conférences de 1956 et 1962 qui a progressivement mené à la fermeture du monastère en 1968. Le Maroc a connu des turbulences énormes à cette époque. En 1959, il y a eu l'Istiqlal et l'UNFP, ainsi que des luttes intestines. À partir de 1963, il y a eu des procès et l'État d'exception. Les moines ont osé aborder des thèmes qui ne plaisaient pas au pouvoir. Certains thèmes étaient dictés par Abderrahim Bouabid, un habitué de Toumliline, qui gênait. Il y avait aussi Lalla Aïcha et de nombreuses autres personnalités. Les moines ont payé les frais de ces turbulences, non pas parce qu'ils sont chrétiens, mais parce qu'il y avait une fermeture de tous les espaces de débat libres au Maroc à cette époque. La fermeture du monastère n'était donc due ni à une raison religieuse, ni au prétendu prosélytisme. Aucune des personnes qui ont fréquenté Toumliline ne s'est d'ailleurs convertie au christianisme. Cette expérience marocaine riche nous interpelle et nous interroge. François Martinet a commencé un travail remarquable pour nous ramener un certain nombre de conférences. Georges Michel a publié un très beau livre sur l'Association des amis de Fès qui, à sa fermeture en 1956, a confié ses archives aux moines de Toumliline. Ces derniers les ont confiées à Mohammed Bencheekroun qui dirigeait le Syndicat d'initiative de la culture de Fès, mais elles ont disparu. Georges Michel, né à Sefrou,

est allé chez les familles des personnes qui avaient fait des conférences pour reconstituer ces archives. C'est un sujet magnifique qui me passionne.

Jamaa Baida : Je voudrais nuancer quelque chose au sujet de la fermeture du monastère en 1968. Il n'y a pas d'ordre formel de fermeture. Il y a des appels et des intimidations de certaines tendances politiques, mais il y a aussi quelque chose qu'on oublie. J'ai recueilli les déclarations des derniers moines de Toumliline. Le monastère connaissait des problèmes économiques et de gestion de l'action des bénédictins au Maroc. L'ouverture des deux autres monastères en Afrique subsaharienne ont dispersé la capacité de gérer du père Denis. À un certain moment, celui qui était le moteur du monastère a été plus attiré par l'Afrique subsaharienne, selon les déclarations des moines. Je vous cite un passage du frère Alain, qui faisait partie du monastère et est resté au Maroc 4 ans après sa fermeture, écrit en 2011 : «On entend souvent dire que la fermeture de Toumliline en 1968 est le fait de fanatiques musulmans qui ont forcé la main au Roi. Ceci est parfaitement inexact. Lorsqu'en 1968, le père prieur de Toumliline décide d'abandonner le Maroc pour rentrer en France, il n'y a aucune contrainte extérieure, mais seulement des éléments contraignants. Il n'y a eu aucune manifestation d'un quelconque fanatisme en 68, ni dans les années qui précèdent, ni dans celles qui suivent». Il y a quelque chose qui fait très mal : Toumliline est aujourd'hui un lieu délabré et pillé. Dans mon livre, je lance un appel à réhabiliter ce lieu de mémoire. On oublie souvent cet esprit inédit dans l'histoire du Maroc, avant le tumulte des années 1960. Cet esprit nous manque aujourd'hui. Il y avait un partage, une confrontation d'idées, un débat serein entre toutes les croyances. Ce qui importait était le vivre ensemble. C'est cela l'esprit de Toumliline.

Modérateur : Je suis très heureux de découvrir des réalités dont j'ignorais la substance. Je constate que tout cela a pris corps après la 2e Guerre mondiale, à un moment où les cadres politiques et symboliques se sont quelque peu délités. Dans ce moment de flou, toutes les revendications de liberté des peuples colonisés se sont manifestées. En même temps, dans cet élan de générosité et d'enthousiasme, il y a ce germe de pure contemplation qu'a représenté l'épisode de Toumliline. Je voudrais interroger cet esprit. On peut le voir comme une ambiance conviviale où la circulation des idées s'est faite dans un esprit d'ouverture. Cependant, dans l'esprit

de Toumliline, j'entends aussi l'esprit saint, pas au sens chrétien du terme, mais de lumière divine. Lorsque ces moines sont en contemplation et en prière, ils sont dans l'état qu'éprouvent tous les mystiques du monde. À mon sens, c'est cette émanation de lumière qui a propagé autour d'elle un esprit de convivialité qui n'est pas un esprit de jugement. Bien entendu, c'est ma perception. On retrouve la même chose avec les moines de Tibhirine. C'est un lac de contemplation au milieu d'une tourmente politique et humaine. Est-ce que faire revivre l'esprit de Toumliline ne revient pas aussi à réhabiliter ce sens de la contemplation qui est au coeur de toutes les religions?

François Martinet : Le mot esprit a plusieurs sens. C'est d'abord l'intellect dans ce qu'il a de plus intense et de plus exigeant, dans la tradition des Lumières. Il y a aussi une connotation religieuse, au sens d'une lumière que l'homme exprime quand il s'adonne à ce qu'il a de meilleur en lui. Toumliline est aussi une jeunesse extraordinairement vivante qui vient du monde entier pendant les vacances scolaires. Il y a des séances de rencontres avec des philosophes, des sociologues et des artistes. Il y a ces grandes universités d'été en 1956 et 1957, jusqu'à ce que l'université marocaine se reforme en 1958. Après, ça reste des grandes rencontres internationales de très haut niveau auxquelles participent la Sorbonne, le Collège de France, Harvard, Princeton et de grandes universités arabes. Pourquoi ? Il y a l'esprit né après la 2e Guerre mondiale. On s'aperçoit que la décolonisation est inéluctable. 1956-1966 est la période des dernières décolonisations et de la guerre d'Algérie. C'est un moment où toutes les jeunesses du monde sont en effervescence dans un esprit de fraternité et d'ouverture. C'est un moment où l'humain a respiré en quelque sorte. Le roi Mohammed V et le pape Pie XII avaient la volonté que les deux religions se retrouvent et se parlent. Ce dialogue islamo-chrétien s'est poursuivi au Maroc. Ce n'est pas pour rien que deux papes ont visité le Maroc. C'est le fruit de cet extraordinaire moment de rencontre. Par ailleurs, parler de la fin de Toumliline n'est pas vraiment intéressant. Le frère que Jamaa Baïda a interrogé n'avait pas accès aux archives et aux conseils du monastère. Il avait une aigreur personnelle contre le père Denis. J'ai vu des archives officielles, y compris du gouvernement marocain. Il est clair qu'on leur a offert de quitter la montagne. Pour moi, l'explication réside dans le collège et le lycée d'Azrou. Le gouvernement ne voulait pas que les élèves, qui étaient très remuants, aient une agora au niveau international. On a proposé aux moines de s'installer entre Kénitra et Rabat. Le père Denis a préféré



demander au gouvernement marocain de racheter le monastère. Cet argent a servi à rembourser les dettes des deux autres monastères africains et il a choisi de rentrer en France. Il n'était pas dans le conflit. Il considérait qu'une parenthèse était close. Avant cela, on leur avait fermé le dispensaire et ôté le droit de recevoir des jeunes dans le camp et l'internat. Il n'y avait donc plus de possibilités économiques de rester. Des gens qui avaient réussi à construire un monastère d'une grande beauté et organiser de telles rencontres internationales auraient pu trouver de l'argent s'ils le voulaient. Le moment était passé. Quelques campagnes ont laissé entendre qu'il y avait eu du prosélytisme dans le monastère. Le père Denis avait été froissé dès 1960 et c'est une des raisons pour lesquelles il est parti en Afrique noire. Ce qu'il faut retenir c'est que le Maroc a été capable d'accueillir une expérience aussi extraordinaire. Elle a perduré par le biais de la Source et du dialogue islamo-chrétien. Honneur au Maroc et au peuple marocain d'avoir permis cela ! Il peut se réveiller quand il veut pour reprendre cette histoire.

Interactions avec le public

Intervenant : Nous avons vraiment grandi dans Toumliline. Chaque Noël, j'y allais et on nous offrait des pulls, du chocolat et des jeux. Il y avait une volonté de rassembler. C'est le sens du culte et du rapport à Dieu, mais qui n'a ni nom, ni figure, ni frontières. Personnellement, Toumliline a déterminé ma carrière de journaliste car j'y ai rencontré Jean Lacouture et Hubert Beuve-Méry. Grâce à eux, j'ai accédé à l'École Supérieure de Journalisme de Lille, qui est une école catholique. Il y a un an, nous avons créé l'Association des anciens d'Azrou dans le but de réhabiliter Toumliline. Des gens qui ne sont pas de là-bas font de la récupération. Ce monastère, aujourd'hui en ruines, a été une pépinière de talents. Aidez-nous à récupérer cette mémoire oecuménique.

Intervenante : Je voudrais témoigner sur le fait que les moines sont venus nous saluer avant de partir et qu'ils étaient tristes. On sait ce que sont les contraintes. Ils ont été assez fins pour le comprendre. Cet esprit a perduré à travers Guy Martinet par exemple. Toute sa vie, il s'est occupé des lépreux, des gens arrêtés, etc.

Intervenant : Je n'ai pas connu Toumliline, mais je l'ai découvert à travers les livres. Comme vous le savez, la religion musulmane est mise au pilori en Occident pour les raisons connues. Cette mise en accusation

s'ancre de plus en plus dans les sociétés. Je suis convaincu, pour avoir vécu en France, que réhabiliter ces lieux de mémoire est la voie qui reste pour renverser la tendance. Est-ce qu'on a des mécènes et des gens de bonne volonté au Maroc ? Le temps est compté.

Intervenant : L'histoire de ce monastère est passionnante. Ma femme m'a raconté que Toumliline était un lieu de détente, de soin, de choses extraordinaires. Il ne faut pas oublier un élément très important. Ce monastère a été fermé, ou on les a poussés à partir, après le changement de gouvernement d'Abdallah Ibrahim. Je pense que la visite récente du pape et la publication de trois livres sur le monastère devraient le faire revivre. Ce n'est pas une question de mécènes et d'argent, mais de mobilisation des gens qui ont écrit ces livres et de ceux qui ont vécu l'expérience. Toumliline peut devenir un lieu de pèlerinage et de rencontre pour garder un souvenir pérenne.

Intervenant : François Martinet, qui sont les chrétiens libéraux ? Par ailleurs, mon souhait est que l'association des Amis d'Azrou organise un voyage pour connaître ce monastère et toutes ces émotions que vous avez si bien décrites.

François Martinet : L'appellation de «Français libéraux» existe en Algérie, Tunisie et Maroc. Ce sont des Français qui, au nom des principes des droits de l'homme, ont défendu tous les militants nationalistes, y compris les résistants qui posaient des bombes. Au Maroc, cela a donné le mouvement «Conscience française». Avant lui, il y avait les Amitiés marocaines. Mon père avait créé le Groupement de recherche et d'études économiques et sociales qui a permis à Mehdi Ben Barka et d'autres de venir clandestinement dans notre maison à Casablanca pour préparer des dossiers de passation de pouvoir à l'indépendance. C'est ce qui a expliqué que Sa Majesté Mohammed V a reçu Monseigneur Lefèvre et les Français libéraux dès qu'il est rentré de Madagascar pour les remercier. Le gouvernement Bekkay est venu avec le Prince héritier chez nous le 18 décembre 1955 pour une rencontre. Je parle de chrétiens libéraux car la majorité d'entre eux étaient catholiques ou protestants. Toumliline et Tibhirine sont les fruits de la présence chrétienne hors normes en Afrique du Nord. Le film récent de témoignages les Cloches de Toumliline va être projeté en France. Il est temps que la parole s'ouvre autour de cette période de lumière. Selon moi, l'islam n'est pas stigmatisé. C'est cette branche que j'appelle d'extrême droite politique qui se réclame de l'islam. La popula-

tion française fait bien la différence entre un croyant et ces militants d'extrême droite, car il y a une doctrine politique derrière leurs actions. Nous devons oeuvrer de nouveau au rapprochement. Il ne suffit pas de réhabiliter le lieu, mais de créer de nouveaux Toumliline.

Driss Khrouz : La Bibliothèque Nationale a organisé un séminaire sur les Français libéraux du Maroc. Ce travail est publié. Concernant le site de Toumliline, on a réussi à bloquer un projet qui voulait en faire une colonie de vacances. Avec l'Université Al Akhawayn, nous avons comme projet d'en faire un lieu de débat, de culture et de réflexion, comme le souhaitent les habitants d'Azrou. Les fonds sont facilement mobilisables. Ce qui bloque est que personne n'a le droit de récupérer ce lieu car il appartient au Maroc. Donc, il faut qu'une institution s'en occupe, sous le patronage de Sa Majesté.

Modérateur : Pourquoi ne pas élargir la mobilisation à d'autres, en dehors des Marocains et des Français ? Pourquoi ne pas imaginer créer une rencontre internationale où Toumliline serait le paradigme et inviter des événements similaires qui ont eu lieu ailleurs pour donner un éclairage qui ne serait pas juste islamo-chrétien ? Ce serait des regards croisés sur des expériences qui ont le même parfum.

Jamaa Baida : L'expérience des années 1950 n'a pas été qu'islamo-chrétienne. Il y avait aussi des athées, des juifs, des hindous etc. Le socle était islamo-chrétien, mais l'esprit s'est immédiatement ouvert à d'autres croyances.

François Martinet : À propos de l'hindouisme, je voudrais rappeler que Louis Massignon, qui a été l'une des pierres d'angle de Toumliline, était aussi le président de l'association des Amis de Gandhi. Il organisait des prières communes et des jeûnes entre tous les croyants. Il faut s'inspirer de la vision de Toumliline qui était toujours ouverte et internationale. [Lecture du dialogue entre le Roi Mohammed V et Monseigneur Lefèvre]. C'est une coïncidence, mais Toumliline a fermé quelques mois après la mort de Monseigneur Lefèvre.

Jamaa Baïda : Toute l'action d'Amédée Lefèvre était comme une alternative à la Guerre froide. C'est dans ce contexte que ses détracteurs ultra-colonialistes le surnommaient «l'évêque rouge», comme ils taxaient Mohammed V de «roi communiste».

La richesse de l'histoire

17h00 – 18h30 -T4 - 6- Les philosophies du Sud en mouvement

Intervenants : Patrick Chamoiseau, Séverine Kodjo-Grandvaux

Modérateur : Bouazza Benachir



Bouazza Benachir : J'ai le plaisir d'animer cette rencontre sur les philosophies du Sud en mouvement. Cette problématique me semble un peu dichotomique puisqu'elle suppose qu'il y a un Nord et un Sud. Le point central de la pensée sudique, j'emprunte le terme à l'écrivain marocain Mohammed Khair-Eddine, devrait être rattaché à une mondialité à faire, selon l'expression d'Édouard Glissant. Cette mondialité devrait s'articuler autour d'une désorientation pour pouvoir ensuite s'orienter vers des univers à construire. Comment construire une philosophie africaine dans le cadre de l'histoire de la philosophie, de manière à ce que le Sud fasse partie du processus d'une philosophie en devenir ?

Séverine Kodjo-Grandvaux : Je vais parler depuis ma position de philosophe française. Je n'ai pas choisi de travailler sur les philosophies africaines, mais de penser avec les philosophes africains. Quand j'ai com-





mencé cette réflexion, je me suis interrogée sur l'expression de philosophie africaine. Elle évolue beaucoup au fil du temps. Le révérend belge Placide Tempels est le premier à accoler les termes philosophie et Afrique, en parlant de la philosophie bantoue. Avant lui, on parlait de pensée primitive en Afrique. J'ai été amenée à travailler sur la manière d'entrer dans une philosophie.

C'est la question de tout l'appareillage culturel qu'on trimballe avec nous quand on aborde un texte

de philosophie, en l'occurrence africaine. Sa particularité est que l'histoire des continents africain et européen est tellement violente qu'il y a des rapports de domination qui s'insinuent jusque dans les sciences et l'approche épistémologique.

Je me suis intéressée à cette confrontation aux textes philosophiques africains contemporains. Je fais cette distinction car des textes philosophiques datant du Ve-VIe siècles ont été retrouvés en Éthiopie. Comment l'histoire de nos deux continents a marqué l'approche de la philosophie ? Ce détour par la philosophie africaine m'a amenée à réfléchir sur ce qu'on appelle philosophie aujourd'hui dans les universités françaises. Dans son texte *Entrer dans une pensée*, François Jullien explique comment cette lecture du texte de l'autre nous permet de travailler sur nous-mêmes et déplacer nos propres cadres de référence. Tout le travail qui est fait aujourd'hui sur la relecture de l'approche philosophique et la nécessité d'interroger des concepts ancrés m'amène à bousculer la conception de la philosophie qu'on a en Occident. Le détour par l'Afrique nous oblige à repenser l'histoire de la philosophie européenne.

Le parallèle entre l'histoire de la philosophie et l'histoire politique de l'Occident est intéressant. C'est au moment où l'Europe organise l'entreprise coloniale que la philosophie va écrire sa propre histoire au XIXe siècle. Elle exclut l'Afrique du champ de la raison et de l'histoire. Même s'il y a des résistances, la philosophie est devenue très systémique. On aborde la colonisation comme un phénomène historique en omettant le point de vue philosophique. L'entreprise coloniale a nié le statut d'épistémé aux savoirs locaux. Dans les philosophies asiatiques, africaines et sud-américaines, le thème de la relation est récurrent : rien n'existe en soi et tout est inter-relié dans le monde réel, mais aussi d'un point de vue cosmique. C'est une approche philosophique intuitive qui se rapproche d'une philosophie de l'éveil, à l'inverse d'une philosophie scientifique systémique.

En Afrique du Sud, à partir des années 1990, toute une réflexion est menée sur le concept d'ubuntu, investi notamment par Desmond Tutu et Nelson Mandela pour penser la réconciliation post-apartheid. Il n'y a pas d'équivalent littéral dans nos langues. C'est une sorte de cogito social : «Je suis parce que nous sommes». L'individu n'existe pas seul, mais relié à une communauté. «L'Homme est un animal politique», selon l'expression d'Aristote. Cela dit, chez les philosophes sud-africains, il y a une dimension cosmique dans cette relation. Nous sommes reliés à cette communauté, elle-même reliée au vivant, lui-même relié au cosmos. Cela aboutit à une éthique relationnelle qui nous oblige à construire une sorte d'éco-philosophie.

Dans la tradition de l'université française, on délaisse ces savoirs à l'anthropologie, la mythologie, la cosmologie... Or, aujourd'hui, les astrophysiciens prouvent que tout est effectivement inter-relié. En passant par les philosophies du Sud, nous, Occidentaux, nous réalisons à quel point nous avons été coupés de la nature. Cette coupure se produit quand l'Europe part conquérir le monde. L'une des justifications dans les traités de droit coloniaux est qu'on a le droit de coloniser une terre si elle est insuffisamment mise en valeur par les populations locales. Le rapport que nous avons aujourd'hui à la nature est un rapport colonial.



Patrick Chamoiseau : Je ne suis ni philosophe ni poète. J'ai même du mal à m'attribuer le titre d'écrivain. Je dirais que je suis artiste. La création artistique revient à penser ce que nous sommes dans le monde. Elle exige des choses qui rejoignent le sujet d'aujourd'hui. La création est toujours le surgissement de quelque chose qui n'existait pas avant. Elle aide à renouveler la construction de nous-mêmes et de notre être dans le monde. Il y a la nécessité de vider la page ou la scène de tout ce qui s'est produit

avant, de délivrer l'imaginaire du créateur des clichés et du déjà fait pour projeter quelque chose de nouveau. Le moment de la création est toujours virginal.

Avec le choc colonial et la globalisation économique, le monde a changé. Il y a un flux relationnel extrêmement intense, des accélérations techno-scientifiques et nous recevons des stimulations qui viennent de toute la planète. Nous sommes plongés dans un chaos-monde, un tout-monde particulier, qui devient un objet de littérature, parce que nous avons du

mal à vivre à cette échelle-là. Comme nous ne savons pas vivre avec ce choc de diversité, on voit surgir tous les nationalismes hystériques, les intégrismes, les frontières meurtrières et les catastrophes rétractiles. Tout cela est dû à la peur de l'irruption de la diversité et de cette nécessité pour l'individu d'être éjecté du confort communautaire pour construire tout seul son éthique relationnel.

Depuis le choc colonial et les indépendances qui se sont construites mimétiquement avec les modalités du dominateur (l'État-nation, ma langue, mon hymne, ma peau, ma tradition, etc.), on est rentré dans une rigidité du monde, largement dominée par la pensée occidentale. Nous sommes face à une réalité de monde qui ne ressemble pas à ce que nous aurions pu en faire. Il n'a pas été bâti ni pour nous, ni par nous. Le créateur doit donc libérer la page de tout cela et opérer une transmutation.

Nous qui vivons dans le Sud, nous avons besoin d'une refondation de notre rapport à l'espèce humaine, à la nature et au cosmos. Nous devons nous débarrasser de la domination occidentale et penser le monde avec d'autres schèmes. Ce moment de refondation se rapproche de la philosophie pré-socratique et du poème. Le poème est le moment où Homo Sapiens perçoit le monde dans une totalité mystérieuse et en même temps, avec une infinie variété de détails. Face à cela, il formule le poème dans sa langue pour capter l'indicible et exprimer le mieux possible l'impensable. Les poètes et les philosophes sont très proches au départ, car la pensée naît de la nécessité de penser l'impensable. Glissant disait que la philosophie qu'on devrait développer dans le Sud est une poétique. Celle-ci permet ce moment primordial où on a cette vision du chaos-monde et où on s'enrichit de tous les détails de la multiplicité, en se débarrassant des schèmes de hiérarchisation et de simplification imposés par la domination occidentale.

Dans mes textes, j'utilise la poétique de la relation. C'est celle-ci qui, à mon sens, nous permettra de comprendre les défis actuels. Je n'aime pas le mot post-colonial, car on considère toujours la colonisation comme déterminante. Bien sûr, sans la colonisation occidentale, on ne peut pas comprendre le monde contemporain, mais le biotope planétaire a vécu des relations qui n'étaient pas induites uniquement par la colonisation. Nous avons à organiser un récit du monde qui ne place pas la frappe occidentale comme l'élément le plus déterminant de son histoire. Plutôt que de voir le monde tel qu'il a émergé du monde colonial, Glissant a parlé de chaos-monde et de tout-monde. Dans *Le tout-monde*, il ne voyait pas des continents, des langues, des communautés, mais des flux relationnels

et un entremêlement inextricable de réalités humaines. On ne peut pas se passer de la diversité du détail qui fait partie du monde.

Avec cette vision-là, il n'y a plus de Nord et de Sud. Quand on parle de Sud, on reste dans une conception qui nous a été imposée par l'Occident et la mondialisation économique. Glissant parle aussi de la poétique de l'errance. Celle-ci nous distingue de la projection en flèche, comme a été le geste occidental sur le monde. Cela permet aussi de distinguer le tourisme industriel, qui est une catastrophe, du voyage, qui amène le contact avec l'altérité et qui refonde notre imaginaire. L'errance nous permet d'être disponibles dans notre cheminement dans la matière du monde.

Séverine Kodjo-Grandvaux : Je reviens sur la mondialisation car le défi, aujourd'hui, est : Comment choisit-on de faire monde en entretenant la relation ? La relation est une éthique du soin et de l'attention dans un monde en tension. Comment mieux vivre ensemble ? Comment la relation que nous entretenons ensemble permet-elle la pleine réalisation de l'autre, sans domination, mais avec attention ?

Patrick Chamoiseau : Dans les anciennes communautés archaïques, le soin porté à l'éducation et à la transmission se faisait au service de la communauté. On formait l'individu pour assurer la pérennité de la communauté. Aujourd'hui, c'est plus difficile, car les individus s'accomplissent de manière imprévisible. Un enfant qui naît au Maroc peut apprendre une autre langue et vivre ailleurs. Donc, le soin qu'on doit porter à chaque individu ne concerne plus le service à la communauté. Le soin porté doit lui permettre de s'enrichir des ombres et des lumières de son point de départ et comprendre que cette expérience va se prolonger. On doit fournir à chaque individu les moyens de se construire son éthique personnelle sur une grande scène ouverte. On doit lui permettre d'accéder à ce niveau de conscience et de volonté. Personne ne peut prédire quelle sera la trajectoire d'un individu dans le monde à partir d'un lieu. De plus, les lieux deviennent multi-trans-culturels. Je ne parle pas de patrie ou de nation, mais de lieu. On ne peut pas assigner un enfant à résidence territoriale. De l'autre côté, cela n'empêche pas que des individus s'accomplissent et s'enracinent dans leur lieu d'origine. Les expériences individuelles sont ce qu'il y a de plus dynamique dans les systèmes relationnels mondiaux.

Bouazza Benachir : Vos interventions sont très importantes pour déconstruire les présupposés de ce qu'on appelle la philosophie du Sud. Il y a une complexité incroyable qui n'exclut pas de penser une poétique ou éthique de la relation. Elle n'exclut pas de tenter de formuler une épistémologie dé-territorialisée et non-identitaire. Je retrouve des échos à cette épistémologie dans le discours de Glissant, mais aussi un écho inversé dans la récupération d'une certaine écriture de la philosophie en Afrique. L'idée deleuzienne est la nécessité de produire de nouveaux concepts. C'est ce que vous faites. Vous développez tous les deux une éco-philosophie sans territoire. Son territoire peut-être le corps qui nous permet d'être libre, l'imaginaire ou la langue.

Patrick Chamoiseau : Cette dialectique entre le détail et le tout nous oblige à considérer la diversalité, c'est-à-dire une mise en fonctionnalité de toute la diversité préservée. Nous devons apprendre à faire le lien entre unité et diversité. Le fait de vivre sur la grande scène du monde ne signifie pas une citoyenneté au monde désincarnée. Glissant disait que la présence au monde rend le lieu incontournable, pas le territoire au sens où l'État-nation l'a construit. Le lieu est mutli-trans-culturel et linguistique. Cette dialectique entre le détail et le tout se fait toujours à partir d'un lieu, notre terre natale ou la terre qu'on a choisie. Tout est déterminé par l'expérience au monde. Le lieu a une réalité très particulière. C'est une géographie cordiale que l'individu construit dans la matière du monde (les lieux, les gens, la cuisine qu'il aime, etc.)

Interactions avec le public

Intervenant : Je vous remercie Patrick Chamoiseau, car vous m'avez permis de comprendre une intuition que j'avais depuis longtemps, mais que je n'arrivais pas à expliciter. J'écris actuellement sur les champs magnétiques. Les surréalistes avaient commencé par vider la page, comme vous dites, et tout raser. Les poètes des Caraïbes l'ont compris plus que tout autre personne. Vous êtes les héritiers de ce surréalisme que vous avez détruit, puis vous avez dansé sur lui et vous êtes revenus. Je pense que la philosophie va mettre encore un bon moment à se réinventer. Quant à la poétique, c'est vous qui la portez et merci de nous la redonner. On va mourir si on ne la reprend pas en main.

Intervenant : La langue de votre poétique est le français. Pouvez-vous vous libérer de la domination occidentale en utilisant une langue occidentale dominante ?

Patrick Chamoiseau : J'ai écrit le roman *Biblique des derniers gestes* pour essayer d'explorer une différence qui me paraît déterminante pour comprendre le monde : la différence entre le rebelle et le guerrier. Le rebelle reste dépendant de ce qu'il combat. Il ne fait qu'inverser les termes de la domination, comme on le voit après les indépendances. On a eu le même problème quand il a fallu choisir entre le créole et le français. Glissant a résolu le problème en disant : pourquoi entrer dans cette hiérarchisation des langues qui nous est imposée par le colonisateur ? Le rebelle remplace la langue du colonisateur par la sienne. Cela revient à appliquer la même intolérance linguistique appliquée par le colonisateur.

Glissant explique que le plus important est de considérer que le choc colonial a mis en relation des langues. Moi qui suis écrivain aujourd'hui, j'ai à ma disposition toute une bibliothèque française et toute une autre bibliothèque donnée par l'oralité créole. Le problème n'est pas de rentrer dans les absolus linguistiques, tels qu'ils sont montrés par l'Occident et que les surréalistes ont bien secoués. L'écrivain contemporain doit considérer que la langue n'est qu'un outil dans un absolu linguistique. La langue n'est pas sa colonne vertébrale, c'est une donnée de sa création. Dans cette donnée, d'autres langues existent. Balzac fonctionnait avec l'absolu de la langue française. Les surréalistes ont commencé à se débarrasser de la vénération de la langue et entrer dans la production de ce qui est fondamental pour un écrivain, autrement dit construire son langage dans la langue.

Il n'y a pas de littérature s'il n'y a pas de construction d'un langage. Ce n'est pas le style. Prenez un roman de Glissant et dites-moi si c'est véritablement du français. Ce qui compte, c'est de décider de sa parole dans un écosystème linguistique où nous reconnaissons toute la pertinence, la beauté et la richesse du monde. Comme nous avons le souci du détail, nous avons le désir imaginant de chaque petite langue du monde. Le langage que nous pratiquons ne célèbre pas une langue. Au contraire, par sa liberté créatrice et son déraillement, il nous permet d'avoir un imaginaire capable de porter un écosystème multilingue. La situation de Rabelais ressemble à celle de l'écrivain contemporain. Dans ses écrits, il y a une liberté et une construction langagières incroyables. Il faisait feu de tout ce qu'il avait sous la main et n'était pas du tout dans une vénération de la langue, imposée par l'académisme occidental. Donc, pratiquer un langage qui a le désir imaginant de toutes les langues du monde n'est pas se soumettre à l'imaginaire d'une langue. Pour l'écrivain, la langue devient une sorte de matière.

Séverine Kodjo-Grandvaux : Je fais un lien avec cette formidable opportunité qui nous est donnée par la mondialité et par la mise en relation possible de différents mondes. Si on le souhaite, toutes les archives du monde nous appartiennent aujourd'hui. Le thème du salon est la transmission. Il y a ce que nous choisissons de transmettre, mais il y a aussi ce que nous choisissons et acceptons d'hériter. La notion d'errance est très belle. Elle permet de faire des détours et de ne pas aller en ligne fixe. Elle autorise à se perdre. On peut aussi philosopher en nomade en allant là où nos pas nous portent.

Intervenant : On a souvent tendance à caricaturer. J'entends parler d'Occident, de domination occidentale, etc. Effectivement, des pays d'Occident ont, pendant certaines périodes, exercé une domination, mais tous les peuples et toutes les religions, sans exception, ont leur part de turpitudes. Il n'y a pas les bons d'un côté et les mauvais de l'autre. Il y a juste des moments, y compris en tant qu'êtres humains, où nous pouvons être bons ou mauvais. Comme vous avez une vision extrêmement dynamique et plurielle de la réalité, il faut l'appliquer à cette perception.

Intervenant : Dans votre travail, je vois un lien avec François Jullien. Voilà un spécialiste de la culture chinoise qui montre qu'il existe une philosophie qui n'a rien à voir avec la philosophie des Grecs. Quels sont les

moyens de penser la sortie de ces schémas sans pour autant entrer dans ces dualités ? Le plus dur est de rentrer dans cette page vide.

Patrick Chamoiseau : L'idée n'est pas d'abattre l'Occident, mais de transformer le crime en expérience. Nous devons tirer les leçons. Glissant a toujours essayé de le faire, en se situant dans une poétique, pas dans une pensée de système ou un système de pensée. On a besoin de la pensée occidentale où il y a des merveilles. Il ne faut pas la rejeter, mais tirer les leçons du crime pour ne plus jamais entrer dans ces appauvrissements, ces raideurs, ces dominations, ces génocides et ces effacements du détail. C'est l'attitude du guerrier, à l'inverse du rebelle dont je parlais tout à l'heure. Le guerrier enlève tout oxygène possible aux mécanismes de la conquête, de la domination et de l'exploitation.

Bouazza Benachir : Je remercie le public et nos invités qui nous ont permis d'introduire de la chaos-érence, de l'errance et du surnomadisme dans la pensée.

Cultes, religions et cultures

10h00 – 12h00 -T4 - 7- Le bassin méditerranéen

Intervenants : Amal Khalif, Tarek Bakari, Farid Amaadchou

Modérateur : Jalal El-Hakmaoui



Modérateur : En tant qu'espace méditerranéen, en tant que Maghreb arabe et en tant que sud de la Méditerranée, comment les écrivains maghrébins vivent-ils cette appartenance à la culture méditerranéenne? Cette culture est-elle présente dans leur littérature? Tel est l'axe de cette rencontre, que nous discuterons avec Amal, Tarek et Farid.

Amal Khalif : Merci. Je n'étais pas vraiment consciente de mon appartenance à l'espace méditerranéen. Il y a bien sûr des choses stockées en interne, mais ce n'est pas à cause de l'appartenance à un espace spécifique. Dans l'un des séminaires, j'étais parmi les personnes présentes autour d'une table ronde avec la célèbre Algérienne Wassyla Tamzali qui, quand elle a pris le micro, a dit qu'elle était une femme algérienne, issue d'une classe bourgeoise, et ayant immigré en France. Elle a commencé à se positionner selon le genre, le sexe, le pays, la classe sociale et son statut d'immigrée. J'ai été surprise





par sa façon de se présenter, puis j'ai compris qu'elle avait une vision distincte.

Ici, je me suis demandé comment j'allais me présenter. Bien sûr, tout cela vient d'accumulations culturelles, alors je dirais que je suis Amal, une femme tunisienne, musulmane et j'ai ajouté méditerranéenne, parce que je suis née et j'ai grandi dans la ville de Mahdia, qui est la capitale des Fatimides. Une petite ville, un havre de paix, une région méditerranéenne par excellence qui reçoit des touristes depuis des siècles, ce qui a favorisé l'ouverture d'esprit de ses habitants. C'était une sorte de prise de conscience de dire que je suis méditerranéenne. Je ne sais pas si j'ai bien répondu à votre question...

Modérateur : La question est la dimension méditerranéenne, car nous, en tant que Marocains, Tunisiens ou Algériens, nous ne ressentons pas cette appartenance organique à la Méditerranée comme les Grecs, et donc cette question mérite d'être posée. Nous appartenons à une mer qui a eu un rôle majeur dans la création des civilisations mondiales et humaines. Pourquoi n'avons-nous pas ce lien organique avec cette culture millénaire dont nous faisons partie ? Professeur Tarek, partagez-vous ce point de vue ?



Tarek Bakari : En fait, nous partageons avec le bassin méditerranéen ses rives nord et sud, donc des relations historiques, géographiques et civilisationnelles communes. Si on compare le nord et le sud de la mer Méditerranée sur le plan géographique, nous remarquerons une certaine ressemblance. Historiquement, il y avait des échanges entre les deux rives. Économiquement, il y avait des ports, et le nord de l'Afrique à l'époque était un entrepôt de blé pour l'Empire romain. Ces relations

entre les deux rives ont toujours existé. Toutes les religions sont passées par la Méditerranée, berceau des grandes civilisations. Cette région a vécu l'émergence et le déclin de plusieurs empires. Son histoire influencera sûrement notre vie actuelle, et sera donc présente dans nos écrits. En tant que romancier, je m'intéresse beaucoup à la région méditerranéenne, et

dans mon travail vous trouvez cette résonance de l'Occident, qu'on le veuille ou non. Par exemple, dans mon premier roman, *Numidia*, le personnage de Julia est celui d'une impérialiste qui essaie de faire connaissance avec le héros dont elle veut écrire l'histoire. C'est bien sûr un raccourci de l'Occident qui essaie d'expérimenter l'essence du peuple marocain et d'éradiquer le total des récits orientalistes qui se sont accumulés chez les Occidentaux sur nous les Marocains, et sur l'Orient en général.

Dans cette narration, j'ai essayé de saper cette vision orientaliste, car les Marocains d'hier ne sont pas ceux d'aujourd'hui et je trouve que l'Occident a besoin de se rapprocher de nous et de notre culture pour nous découvrir vraiment et bannir cette ancienne vision. Il en est de même pour mon deuxième roman, *Miroirs du général*, où le personnage de M. Har essaie de mettre le Maroc sous sa domination. Cette préoccupation méditerranéenne est donc présente dans mes œuvres littéraires et constitue l'un des piliers de mon projet de romancier.

Modérateur : Merci, professeur Tarek. À partir de vos propos, nous constatons que la dimension méditerranéenne est présente dans votre littérature mais également dans notre culture. Professeur Farid Amaadchou, est-ce que les cultures maghrébines ont été affectées par leur présence en Méditerranée ?



Farid Amaadchou : La relation des Marocains et des Maghrébins avec la mer est historique. Les pays du Maghreb sont entrés en contact avec plusieurs civilisations et cultures qui ont grandi sur les trois rives de la Méditerranée, selon une dialectique influenceur/influencé. Par exemple, revenons à la culture berbère d'autrefois, elle était influencée par les cultures phénicienne, pharaonique, grecque et romaine, bien que certains écrits occidentaux aient transmis aux Marocains leur peur de la mer. Au

Maroc et à l'époque médiévale, la mer était un espace de commerce et de djihad maritime pour transmettre son modèle culturel à d'autres civilisations et découvrir d'autres cultures. En effet, certains orientalistes ont déclaré que les Marocains à l'époque almohade étaient parmi les premiers à mettre en action le droit de la mer.

La relation du Maroc à la mer est indéniable, d'autant plus que pour certains, les déterminants de l'identité marocaine sont la mer, le désert et la montagne. On peut dire que contrôler la mer, c'est comme contrôler la richesse. Comme l'a dit le professeur Tarek, cette relation se répercute sur la littérature. Des écrivains de prose et de poésie s'inspirent de la mer, surtout ceux appartenant au Nord. On ne peut étudier l'identité culturelle maghrébine sans évoquer la dimension humaine. Si l'on revient au Maroc, la Constitution marocaine de juillet 2011 sous sa nouvelle forme était valable lorsqu'elle a constitutionnalisé la diversité culturelle marocaine. Le préambule précise que l'identité marocaine se caractérise par la richesse de ses affluents, parmi lesquels la composante amazighe, la composante arabo-islamique et la composante méditerranéenne. La relation des Maghrébins à la mer est une relation forte que nous ne pouvons pas nier.

Modérateur : Merci Professeur Farid. On voit qu'historiquement, il y a une relation dynamique avec la Méditerranée. Par exemple avec les Almohades, le premier projet de loi maritime a vu le jour. Ce que nous concluons également des trois interventions, c'est qu'il y a un point commun dans cette composante méditerranéenne, c'est la composante humaine, au Nord comme au Sud. Si vous voulez, c'est le grand portail de la relation avec la littérature et la culture. Si nous revenons à la notion de la composante humaine, pour vous en tant qu'écrivain et poète, quels sont les sujets qui vous lient à cette Méditerranée qui fait partie de notre humanité ?

Amal Khalif : La relation des femmes avec la Méditerranée est différente de celle des hommes, car leurs voyages sont limités. La relation est intangible, elle reste liée à la vie quotidienne (l'alimentation, l'habillement, les relations sociales et même dans le choix des couleurs). Le bleu constitue cette relation avec la Méditerranée, ce bleu que nous ne trouvons pas dans les villes qui n'ont pas de vue sur la Méditerranée. Ma relation avec les femmes méditerranéennes s'est illustrée à Marseille, lors de la manifestation de la Capitale culturelle de la Méditerranée, puisqu'il y avait un groupe de femmes présentant leurs pays méditerranéens via des sujets différents : maternité, corps, masculinité, domination du capital sur les femmes... Ces sujets sont soulevés en grande partie parce qu'ils ne sont pas encore politisés, malgré la participation des femmes au domaine politique.

Pour revenir à l'idée de mon collègue, l'un des points qui entravent aujourd'hui cette communication humaine est la politique, notamment la

liberté de circulation entre ces pays méditerranéens, sur un pied d'égalité. Vous avez parlé des Grecs, de la littérature et de ce qu'on appelle la littérature portuaire. Ces aventures sont celles de certains hommes. Ces gens ont l'avantage de se déplacer entre les ports pour raconter des histoires, ce qui n'est bien sûr pas valable pour d'autres hommes et femmes. Aujourd'hui, la culture méditerranéenne est présente puisque nous trouvons divers textes français, italiens et espagnols. Nous avons accès à ces textes parce que nous maîtrisons le français et l'espagnol. Cependant, les traductions de l'arabe vers diverses autres langues restent limitées et notre voix n'arrive pas à l'autre. Même nous, les Tunisiens, notre vision de nos frères marocains passe par la traduction française, et nous adoptons alors cette vision orientaliste de l'autre.

Modérateur : Merci Amal. Quant à Tarek, votre premier roman *Numidia* a créé un fossé chez le lecteur, surtout chez nous les Marocains qui connaissons cette histoire ambiguë, tendue et officielle avec le berbère. Concernant votre livre, votre voix était audible non seulement en raison du sujet que vous avez choisi, mais aussi par le style d'écriture et les techniques que vous avez utilisées. Cela prouve que le sujet impose une nouvelle manière d'écrire. En tant que romancier et écrivain de la nouvelle génération, vous avez pu créer une ouverture pour la culture traditionnelle de l'écriture littéraire au Maroc. Comment avez-vous écrit? Et comment avez-vous pensé cette question? Est-ce quelle a été réfléchi de manière critique ou est-ce une question de nature par rapport à votre expérience d'écrivain?

Tarek Bakari : Mon expérience littéraire est déjà pensée, que ce soit au niveau du choix des sujets ou du style. La matière a été préparée à l'avance à feu doux, comme on dit. La scène culturelle est très difficile à intégrer, surtout au Maroc, car dans ce milieu culturel il existe des idoles et des crocodiles... Cette pénétration dans le travail narratif nécessite beaucoup de travail et un peu de chance. J'ai travaillé très sérieusement et lourdement sur le projet narratif de mes trois œuvres, il s'est avéré que j'ai trouvé un éditeur très respectable et cet éditeur a joué un grand rôle dans mon accès au public, et plus tard à la scène culturelle marocaine. Je dois beaucoup au talent, à l'éditeur et à la chance qui m'a mis au bon endroit au bon moment pour être visible.

Travailler sur le sujet amazigh et sur la relation avec l'autre est très impor-

tant ; c'est un sujet d'actualité, car nous vivons dans un monde transformé et qui change continuellement, et notre relation avec l'autre doit partir de la racine humaine ; dans *Numidia*, Julia, l'héroïne qui essaie d'écrire la biographie du marocain Murad, se rend finalement compte qu'elle a négligé le côté humain de ce héros, parce qu'elle a été dominée par ses points de vue orientalistes.

Le côté humain est ce qui nous unit dans la région du Maghreb, et ce sur quoi il faut travailler afin de le nourrir et de réduire les tensions et les différences, car cela n'est pas dans l'intérêt de la rive sud ni de la rive nord. La littérature est une issue pour ce renouveau culturel, un portail d'échange culturel qui permet de se rapprocher de la vérité, loin de toute vision ancienne, loin de toute généralisation. L'image de l'Occident, l'image des Français, l'image de l'Hispanique existent dans nos esprits et nous ne nous donnons pas l'occasion de faire la connaissance de l'autre en tant qu'individu et en tant qu'être humain, loin de ces limitations d'identification. Dans mes trois œuvres, j'ai essayé de discuter ces identités qui se désintègrent et détruisent nos relations avec l'autre. Nous ne recherchons pas plus de guerres ni de crises. Le monde en a assez des conflits d'identité, des conflits religieux et des conflits de civilisation. Je crois que le côté humain doit régner car il est un point d'entrée essentiel pour parvenir à la paix et à la réussite d'un dialogue culturel réussi.

Modérateur : Merci Tarek. Je me souviens, quand tu as remporté le prix du Maroc, j'étais membre d'un comité et j'en ai témoigné. Il y a eu un débat houleux et fructueux en même temps. Vous avez déjà remporté un prix pour votre premier roman alors que vous êtes un jeune écrivain. L'écrivain écrit-il pour obtenir un prix ? Le prix contribue-t-il à la diffusion de la littérature ou à faire connaître l'écrivain auprès du public ?

Professeur Farid, vous avez écouté cette discussion : Amal en tant que femme méditerranéenne et Tarek qui parle de la culture amazighe. Comment percevez-vous cette discussion ? Nous ne devons surtout pas oublier la culture de la Méditerranée qui est devenue une culture des tombes, car la Méditerranée est devenue une grande tombe pour les milliers de migrants qui meurent quotidiennement dans cette mer, qui a été un certain temps un berceau de la vie. Comment voyez-vous la relation entre le livre et les sujets qu'il traite ? Quelle est votre vision de cette mer devenue tombeau ?

Farid Amaadchou : J'ai écouté ce que la professeure Amal Khalif a mentionné concernant la culture méditerranéenne et le dualisme du local et du cosmique. Je pense que la culture amazighe a travaillé sur des sujets particuliers : la vie quotidienne de la population et leur style de vie, notamment. Il a également traité des questions qui vont au-delà de ce qui est local, pour toucher le monde, l'humain. Quand on revient à l'extrapolation de l'histoire, dans les pays de Tanazga ou ce qu'on appelle la région du Maghreb, on écrivait en plusieurs langues, dans les langues internationales de l'époque. Les écrivains avaient compris que s'ils écrivaient dans les langues locales, ce serait limité en termes de prolifération et de réception. Ils ont réalisé très tôt que pour aller au-delà des limites de leur zone géographique et culturelle, ils devaient écrire dans des langues que tout le monde comprendrait : en grec, phénicien et latin romain. Les écrits couvraient une variété de sujets. Je vois que la littérature amazighe avait cette dimension, elle n'était pas enfermée dans ce qui est local et étroit, mais ouverte au méditerranéen en premier lieu et à ce qui est humain au deuxième lieu.

Mais un changement dramatique a fait mal à cette zone géographique et culturelle qui a toujours été un centre politique, économique, culturel et de vie rayonnante. Elle est devenue une grande tombe dévorant les habitants du coin ou ceux qui partent à la recherche d'un avenir meilleur sur la rive opposée. J'ai remarqué que la littérature et la culture méditerranéennes travaillent sur cette question liée à la migration et à ses victimes.

Les prix ne font pas le créatif. Malheureusement, nous savons comment les comités sont formés. Combien de prix ont été décernés à des personnes qui ne le méritaient pas ! L'écrivain doit être créatif sur la base de certaines convictions, perceptions et visions, et être désireux de renouveler ses outils et d'écrire quelque chose pour l'histoire. Quant aux œuvres brillantes, elles sont immédiates, tandis que les chefs-d'œuvre ne s'usent pas avec le temps et restent immortels.

Modérateur : Nous allons parler de la question des prix dans la quatrième étape, mais puisque le professeur Farid a soulevé ce point, nous parlerons du problème des prix pour l'écrivain. Les prix viennent également consacrer le dynamisme sociétal de la lecture et du livre. Le prix n'est pas seulement là pour honorer une expérience littéraire ou poétique, il est le fruit d'un processus social car nous lisons à l'école, à la

maison, dans la rue. Quand l'écrivain écrit, pense-t-il au prix, au lecteur, à la société ? Nous savons que le livre est devenu un être fictif, parce que les jeunes sont accrochés aux téléphones portables et aux ordinateurs et ne prêtent plus aucune attention à la lecture.

Amal Khalif : J'ai l'habitude de lire dans la rue, et cela est dû à l'expérience tunisienne. L'un des résultats de la révolution a été l'émergence de ce qu'on appelle le poème de rue. Une très belle expérience appelée « la scène de rue » a vu le jour. Chaque vendredi, il y avait un rassemblement de jeunes poètes inconnus, en dehors du système culturel, c'est-à-dire en dehors des institutions culturelles tunisiennes. Bien sûr, ils ne faisaient pas exception quant à la volonté de rompre avec l'ancien régime, avec tous ses symboles culturels et politiques. Ils ont créé un nouvel espace, afin que ceux qui appartiennent au système officiel n'aient pas l'honneur d'y adhérer ni la légitimité d'y appartenir. Les poèmes de rue ont créé de nouvelles idées et un système avec de nouveaux composants. De nouvelles méthodes de casting et de nouveaux groupes ont fait émerger une nouvelle légitimité, qui est la légitimité de la révolution, la légitimité des jeunes et la légitimité de l'innovation. Je suis fier de mon appartenance à ce mouvement.

Il y a eu un besoin de reconnaissance de l'écrivain et un besoin d'accéder au lecteur. Comme vous venez de le dire, la relation de la génération actuelle avec les médias sociaux est étroite, car ils nous offrent une occasion unique de communiquer. Démocratie littéraire ou démocratie de la pensée, dès que j'ai une idée, immédiatement je la partage avec le public et j'ouvre la discussion par ces moyens qui nous ouvrent des perspectives importantes. La question de la reconnaissance et la question du changement persistent, car nous sommes dans la rue depuis un certain temps, et nous refusons de participer aux forums officiels. L'un de nos intellectuels faisait partie de ceux qui croyaient que la nouvelle tendance des jeunes dans la rue ou des poètes de rue devait se réconcilier avec le système officiel pour qu'il y ait un échange. Je suis convaincue par cette idée, et je la vois comme une belle opportunité.

Modérateur : Professeure Amal, la révolution tunisienne a entraîné un changement fondamental en termes de réception, en termes de textes et de réseaux sociaux. Avons-nous une culture officielle dans le monde arabe ? Cela affecte-t-il le pays et le public ?

Amal Khalif : Pendant l'ère du président Ben Ali, nous n'avions pas de régime dictatorial mais c'était un régime totalitaire, même l'opposition en 2012 est venue pendant une période d'impulsion révolutionnaire. J'ai vécu au Maroc pendant 9 mois, et j'ai été surprise, sans flatterie, par la diversité culturelle qui existe ici, et la liberté d'expression que je ne connais pas en tant que Tunisienne. Dans mon pays, rien ne peut se passer sans l'approbation du régime. En outre, l'inspection se fait à la douane, de sorte que les livres que le système ne veut pas n'entrent pas sur le territoire. Cela a créé une texture uniforme, qui est un mélange étrange et sélectif de certains écrivains de la renaissance égyptienne et de certains écrivains français. Aucun autre livre ne peut être trouvé, sauf pour les étudiants qui partent pour d'autres pays. La pénétration du système totalitaire a été pour nous une véritable révolution.

Modérateur : Tarek, comment écrivez-vous dans un espace culturel et politique différent? En tant qu'écrivain, comment publiez-vous? Comment communiquer avec les lecteurs? Nous savons que la Tunisie a été en avance, en particulier en ce qui concerne les droits des femmes, et au cours de la révolution elle a réalisé un changement fondamental de perception culturelle, en particulier au niveau de la créativité cinématographique. Ce débat est important. Nous essayons d'ériger un pont entre les pays du Maghreb arabe pour établir cette connaissance. Vous, en tant qu'écrivain au Maroc publiant au Liban, comment vivez-vous cette expérience avec l'édition, avec les lecteurs et avec les prix? Êtes-vous un écrivain officiel parce que vous avez le Grand Prix du Maroc?

Tarek Bakari : Je ne peux pas me classer comme écrivain officiel, ce classement est assez difficile et peut ne pas s'étendre. Gagner le Prix du Livre marocain, et avant cela, me présenter à la liste restreinte du Prix international de fiction arabe, tout était une coïncidence. Imaginez que j'étais aux 3/4 du premier roman. J'étais isolé du monde et je ne connaissais pas le Booker Prize. J'étais loin des journaux et de l'ordinateur. Dans le monde arabe, il y a des prix officiels et des prix des pays du Golfe avec un financement très important. Les prix dans le monde arabe sont très modestes par rapport à d'autres pays comme la France et l'Espagne.

Quant à mon premier travail, j'ai eu le Prix du livre marocain en raison de la composition des comités et du grand changement qui s'est produit dans l'esprit du jury ces dernières années. Le roman *Numidia* est un roman

rebelle à tous les niveaux, religieux, sexuel et politique, et je ne croyais guère que j'allais remporter le prix parce que je me disais que ce roman avait besoin d'un comité progressiste au plus haut degré.

Quand une personne écrit pour le prix, c'est vraiment grave. C'est pour cela que nous sommes confrontés à des centaines de titres qui sont publiés chaque année. Le malheur de cette affaire réside dans le fait que les bons travaux porteront leurs fruits sous les cadavres des mauvais travaux. En ce qui concerne les prix du Golfe en général, il y a des problèmes dans les conseils d'administration en premier lieu, car ils imposent des restrictions sur le livre et contrôlent les sujets et les approches. Le problème réside également dans les comités, car c'est le conseil d'administration qui les choisit, et il existe parfois des comités arrivés à expiration. Le milieu des prix est un milieu très dangereux. Les prix soutiennent financièrement l'écrivain, couvrent les mauvaises ventes et le piratage, mais l'écrivain doit être prudent, car le prix ne fait pas le nom, c'est le lecteur qui choisit. Dieu merci, nous sommes à l'ère de la communication, les fenêtres de la lecture sont ouvertes et nous ne sommes plus terrifiés par les institutions officielles pour publier un livre. Ainsi, dans le monde de la communication, il y a démocratisation de l'édition et démocratisation de l'accès, ce qui a aboli de nombreux écrivains dont la validité a expiré, que ce soit au niveau de la production littéraire ou du point de vue du lecteur. La remise des prix est un sujet très compliqué.

Farid Amaadchou : Merci. J'ai enregistré un ensemble de points et j'aimerais donner mon point de vue à ce sujet. Avant cela, je tiens à remercier les organisateurs de cette rencontre et de cet événement. La ville et l'ensemble de la région en avaient besoin, car cela ouvre les horizons et les portes de communication des peuples méditerranéens et maghrébins, pour souligner ce que nous avons en commun et ce qui nous différencie. Je reviens sur la question des prix, nous devons admettre que le prix, pour l'auteur, c'est un encouragement et une promotion qui le met sous les lumières, en particulier lorsqu'il est débutant, et lui fournit une large base supplémentaire de lecteurs. Mais que pense le créateur? Comment pense-t-il quand il écrit? Je crois que la réponse à ces questions est que lorsque l'écrivain veut créer, il doit créer quelque chose de très bien. Les lecteurs et les prix viennent plus tard. Lorsqu'une personne écrit une œuvre mûre, une belle œuvre, elle trouve sans doute ses lecteurs.

Et vous savez comment sont devenus les lecteurs aujourd'hui : ils sont conscients de ce qui leur est présenté. Le créateur doit écrire dans le sens de ses convictions. Le professeur Tarek a souligné un bon point : il a dit que les prix ne peuvent se comparer à d'autres et que les donateurs restent peu nombreux. Quant aux récompenses élevées accordées par les États du Golfe, elles imposent des lignes rouges. Il faut connaître les désirs de ces pays, leur mentalité et les sujets que ces pays demandent. La créativité ne devrait pas avoir de limites. Qui sont les membres de ces comités ? Ont-ils une pensée progressiste ou réactionnaire ? Chaque pays arabe est dominé par les formalités, et la créativité se détériore. Je pense que l'histoire de la région arabe doit être reconsidérée, car tout ce qui est politique y est impliqué. La culture officielle existe et les lignes rouges sont toujours présentes sous une forme ou une autre. Cette vague de dynamisme protestataire que le monde arabe connaît depuis 2011 a ouvert une niche de liberté en Tunisie, mais avec prudence.

Si vous me le permettez, je voudrais souligner un point soulevé par le professeur Tarek concernant la publication. Tout d'abord, je remercie les médias sociaux et Facebook qui nous ont fourni des canaux dont nous n'aurions jamais pu rêver auparavant. Maintenant, le créateur peut écrire, publier et communiquer avec le public par Internet, alors qu'auparavant, la médiation était nécessaire. On assistait alors à un phénomène : lorsqu'un nom connu envoyait un article à un journal, par exemple, il était accepté sans lecture. Or, parfois, les écritures de certains grands noms ne sont plus créatives, et ils publient quand même. Le lecteur n'en tire aucun bénéfice, alors que les jeunes viennent avec des idées éclairées et de nouvelles choses, et ne trouvent pas le moyen de les publier. C'est ici la question de la lutte des jeunes générations avec les aînés. Les jeunes viennent avec une énergie et une ouverture sur le monde extérieur, en écrivant d'une façon extraordinaire et en renouvelant leurs outils d'écriture, alors que les aînés, en particulier les noms connus qui ont été lancés dans les années 1950 et 1960, sont restés tels qu'ils étaient, sans chercher à se moderniser et à s'actualiser. Cette question doit être prise en compte pour ouvrir la voie aux jeunes, car ils sont la richesse de demain.

Amal Khalif : Je voudrais profiter de l'occasion pour raconter un moment de la révolution de 2012-2013, une expérience vécue. La Tunisie connaît ce qu'on appelle le féminisme d'État depuis l'ère du président Bourguiba et l'ère de Ben Ali.

Il y avait une tradition d'utilisation et d'emploi de l'image des femmes dans le discours politique et culturel, montrant que les femmes tunisiennes sont différentes car elles se distinguent par leurs droits et marges de liberté. Nous avons deux problèmes : le problème du discours politique et le problème de la France coloniale. Je parle de la France car elle est liée aux Prix de la francophonie, et pour gagner des prix, les écrivains doivent être fidèles à la langue et au contenu. Lorsqu'une création littéraire est présentée à la France, elle doit respecter les axiomes et les faits ancrés dans la perception française. Pendant la révolution, en plein désir de rupture et d'interrogations sur l'identité, nous étions un groupe de jeunes femmes participant à la révolution d'une manière ou d'une autre. Nous nous sommes rassemblées pour discuter des grands problèmes dont nous souffrons en tant que femmes, et ce que nous avons de commun, c'était l'obsession du modèle de femme tunisienne créé par le système et la culture formelle, et dans lequel nous ne nous retrouvions pas.

En tant que Tunisiennes, nous ne nous retrouvons pas dans les livres, au cinéma ou dans les séries télévisées. La femme est présentée soit comme une femme qui travaille, soit comme une agricultrice du nord-ouest, qui porte un certain type de vêtement. Cependant, la société tunisienne est très diversifiée. La culture officielle ne reflète pas cette diversité. La culture exportatrice non plus : cette diversité est rejetée par la communauté réceptrice car cela confondrait sa perception gravée.

Il y a quelques années, nous avons donc décidé de créer un blog. Nous avons choisi de parler arabe, français et anglais, et nous avons essayé d'ouvrir la voie à l'écriture sur tous les sujets et dans les trois langues. Un jour, une chercheuse allemande est venue travailler sur l'analyse du contenu et des sujets abordés. Je vous assure qu'elle n'a trouvé aucun des sujets traditionnels : les questions liées au hijab et aux sujets interdits, comme la virginité, etc., ce sont des problèmes qui ne se posent pas aux jeunes femmes tunisiennes. La société a surmonté ces sujets dans ses pratiques quotidiennes. Les lois n'ont pas suivi et la culture officielle non plus, mais la culture populaire a dépassé cela.

Les sujets qui étaient fortement discutés étaient plutôt liés à la violence de toute sorte : parentale, conjugale, de rue, harcèlement, viol, extorsion, droit à la maternité. Ce dernier sujet est fort en Tunisie car il sort du

fameux dicton « Le paradis est sous les pieds des mères ». Ce qui est une belle expérience devient un lourd fardeau, alors les femmes tunisiennes ont commencé à penser au travail et à leur avenir. Elles ont également commencé à réaliser qu'il n'y avait pas de structures sociales pour les protéger parce qu'elles ne sont pas protégées par la loi.

En Tunisie, 68 % des femmes ont des diplômes mais seulement 28 % sont actives. Cette disparité sociale montre que les femmes sont plus expérimentées que les hommes, mais sur le marché du travail, les hommes sont plus présents. La relation sociale au sein de la famille pose le problème des inégalités. Les femmes tunisiennes refusent de porter le fardeau de la maison autant que le fardeau de la rue sous le couvert de la liberté. Nous questionnons le modèle des libertés posées par la France, ce système qui sert d'abord ses intérêts, car les femmes travaillant dans le secteur textile n'ont pas de couverture sanitaire, et travaillent à bas prix. Le droit du travail est une problématique discutée sérieusement.

Les thèmes des relations et de l'identité de genre sont très présents chez les jeunes de 18 ans. Nous sommes confrontés à la révolution numérique. Les jeunes regardent différents types de vidéos sur des sujets sexuels. Bien que la culture officielle et les universitaires ferment les yeux sur cela, les jeunes suivent et en discutent avec passion entre eux. Aujourd'hui, un nouveau type de discussion a émergé à travers les réseaux sociaux. La culture du tchat est apparue, c'est une nouvelle forme de communication. Notre conception du féminisme est également devenue différente. Par exemple, nous n'utilisons plus le singulier, nous ne disons pas « la » femme tunisienne, mais les femmes tunisiennes. De même pour le mouvement des femmes, nous parlons de mouvements de femmes. Nous parlons de diversité culturelle, et c'est aussi grâce aux réseaux sociaux ; ils sont devenus une plateforme démocratique majeure, supprimant la notion de centre et de marge.

Modérateur : Nous confirmons ici l'importance de ces rencontres. Personnellement, je ne connaissais pas toutes ces informations sur la Tunisie. Un dialogue ouvert nous fait vivre les idées des uns et des autres et nous permet de connaître d'autres problématiques. Le changement dans la société et dans les formes de communication entre les éléments de la société est ce qui pourrait définir la littérature, l'art et le cinéma...

Sur la question des prix, le Grand Prix du Maghreb a chaque année 1700 publications littéraires, 14 000 dollars de prix et 250 écrivains qui se présentent. Pour le Booker Prize dans le Golfe, plus de 800 Marocains se sont présentés... Ces pays du Golfe contribuent à stéréotyper la littérature dans le monde arabe en organisant des ateliers d'écriture. Donc le risque de ces prix n'est pas dans la valeur matérielle à laquelle l'auteur a droit, mais le vrai danger est que les pays du Golfe façonnent la littérature dans le monde arabe, domestiquent les imaginaires. Toute littérature est révolutionnaire au début et c'est la logique de l'histoire. Nous devons prêter attention aux endroits où les formes changent et aux endroits où l'autorité change. Parce qu'aujourd'hui vous êtes révolutionnaire, et demain vous faites partie de ce pouvoir. La principale question est de savoir comment maintenir la marge de liberté et de créativité dans un système formel. Nous allons donner la parole au public, car nous avons parmi nous des créatifs ce matin !

Professeur Sebata : Bonjour. Très heureuse de participer à cette rencontre qui traite de sujets fructueux. Le sujet des prix a été beaucoup discuté par les conférenciers. Je veux ajouter un point important sur les prix arabes que les responsables peuvent ignorer : la question du lecteur. Parce que le lecteur arabe n'est pas stupide. Pour le Booker Prize, qui est le plus grand prix arabe dans le domaine du roman, les gagnants arrivaient jusqu'à 10, 20, 30 ou 40 éditions, soit une grande diffusion, un succès en somme. Ces dernières années, les œuvres gagnantes sont devenues limitées en matière d'édition. Cela indique que le niveau de ces travaux est très maigre. En 2016 avec l'ami Tarek, nous attendions tous la victoire de *Numidia*, pour finalement être surpris par la victoire d'un autre roman. On parle de considérations politiques, et c'est ici que la question se pose. L'année dernière, un roman palestinien qui n'a pas dépassé 3 ou 4 éditions a remporté le prix en raison de sa relation avec les éditeurs. En ce qui concerne le risque, sans parler de la valeur financière, je pense que le penseur Edward Saïd a discuté ce point en 1994 dans son livre *The Intellectual and the Authority*. L'entrée de l'argent du pétrole dans la culture arabe contribue à l'appropriation de la culture, à la création de moules spécifiques. Mon roman, qui a remporté le Prix du livre marocain, a été nommé par l'éditeur pour remporter le Booker Prize, et un grand nombre de lecteurs qui l'ont aimé se sont demandé pourquoi il est resté dans l'ombre.

Modérateur : Nous voudrions entendre le point de vue de l'Algérie sur la littérature et les prix.

Intervenante : Bonjour. Je remercie les professeurs pour leur précieuse contribution. Je reviens sur ce dont Amal Khalif a parlé concernant la question de la professeure algérienne bourgeoise... Ici, la question de l'identité est soulevée et c'est ce dont Amin Maalouf a parlé largement dans son livre *Les identités meurtrières*. Nous savons que l'identité, c'est la manière d'appartenir à la terre et aux mœurs. Nous avons atteint un niveau élevé de liberté, de pensée et de promotion du livre, mais sur le plan social, nous souffrons d'un certain nombre de tabous. Les femmes souffrent. Bien que chacune de nous essaie de se libérer, en retour, nous trouvons des normes, des traditions et même une religion qui nous restreignent considérablement. Nous ressentons du mépris, des doigts pointés vers nous. En effet, la société a atteint ces plus hauts niveaux, mais en profondeur il y a de grandes souffrances. Vous avez également évoqué la question des prix. Je ne suis pas écrivaine, mais je travaille pour une plateforme média et je tiens à souligner le fait que la question des prix fait souffrir tout le monde. Le prix est une belle chose représentant la gratitude, mais il laisse de côté de nombreux écrivains qui ont des écrits de qualité, peut-être parce que la question des prix est tissée dans des pièces sombres. Plein d'excellentes œuvres littéraires souffrent de cette injustice.

Miloud Ibrir : Bonjour à tous. Ce qui a attiré mon attention, c'est le mot « jeunes écrivains ». Je ne pense pas qu'en France il y ait ce concept. Je me souviens quand Joseph Andras a publié son livre *De nos frères blessés*, il avait le même âge que moi, et a publié son livre l'année de mon premier roman. Comment il a été traité en France et comment j'ai été traité en Algérie, les deux manières sont complètement différentes. Aujourd'hui, un jeune écrivain peut avoir 40 ans, peut-être 50 ou 55 ans, il reste un jeune écrivain. Cela pourrait avoir une certaine spécificité en Algérie, parce qu'il y a une légitimité révolutionnaire et de vieux dirigeants qui sont au centre du pouvoir. Je pense que la littérature algérienne essaie de lutter contre la concentration du pouvoir, le contrôle et la centralisation de tout entre les mains de certaines personnes, et ce n'est pas seulement en politique mais aussi dans d'autres domaines, par exemple l'économie.

La deuxième observation concerne les prix des pays du Golfe. Je pense que c'est indissociable de leur stratégie culturelle, car ils n'ont pas d'his-

toire ni de scène culturelle. Ces pays sont très pauvres en littérature mais financièrement riches, et c'est pourquoi ils ont cette stratégie culturelle. Nous pouvons remporter ces 20 000 ou 30 000 dollars, mais le problème c'est qu'ils agissent sur la scène culturelle en imposant des noms et en éliminant d'autres... et les médias suivent.

Mohammed Mbarki : Bonjour, j'ai un souhait à vous suggérer, c'est un prix pour ce salon. Pour les prix des pays du Golfe, ils ont augmenté la valeur du prix et créé un véritable marché auquel nous ne pouvons nous comparer. Au Maroc, les débuts des prix sont modestes par rapport à l'environnement arabe. Le troisième type de prix est en Europe, en particulier en France avec le prix Goncourt : un euro symbolique, mais 300 000 exemplaires vendus, ce qui signifie qu'il offre le prix du marché, le prix de la lecture et le prix de la société. Une question se pose alors : quel genre de prix voulons-nous au Maghreb ? Merci.

Modérateur : Je pense que nous n'avons pas de questions, mais plutôt des compléments d'idées pour enrichir la discussion, ce qui était utile car l'importance de ces rencontres réside dans l'échange, pour savoir ce qui se passe en Tunisie et en Algérie, voir comment se rapprocher et renforcer ce noyau de communication au Maghreb. Je vous donne la parole pour conclure cette réunion.

Amal Khalif : Merci Jalal, je remercie tout le monde. Quand j'ai été invitée, j'ai ressenti une sorte de timidité et de confusion car je suis habituée à une sorte de réconfort en Tunisie et je ne sais pas si ce genre de discours ou de nouvelles idées que nous portons, qui sont d'actualité sur ce qui se passe actuellement en Tunisie avec le contexte politique et le moment historique que la Tunisie a vécu, est parvenu au Maroc ? Tout cela a constitué une question forte dans mon esprit. Avant de conclure, je voudrais dire qu'en étant au Maroc pendant un an et en vivant avec des femmes marocaines, je sentais qu'elles étaient plus libres que les femmes tunisiennes dans leur relation avec leur corps. Il y a du réconfort dans leur conversation, et je soupçonne que le problème n'est pas la réalité sociale ni les obstacles religieux et politiques. Lors de ma conversation avec une amie française, j'ai dit que les femmes tunisiennes ont deux droits par rapport aux femmes marocaines et qu'ils sont importants pour la structuration de la société. Le premier est la polygamie et le second est le droit à l'avortement, alors que le contexte est le même : la présence religieuse

est similaire, le patriarcat, la masculinité... Ce qui manque dans les deux pays, selon moi, c'est l'expression des femmes sur les femmes, et c'est pourquoi je parle du blog des femmes sur les réseaux sociaux en Tunisie. Et nous avons eu l'occasion de nous révolter sans sang et sans grands dégâts comme nos frères syriens, j'espère que Dieu soulagera leurs souffrances, et les femmes égyptiennes qui ont fait trois pas en avant. Je veux leur rendre hommage. Je les sens car je suis une femme de la classe moyenne et je sais à quel point il est important de voyager et d'avoir l'occasion de participer à de telles réunions. Et je veux vous communiquer en toute honnêteté que la femme égyptienne a fait de grands progrès en termes d'expression. Il faut lire Iman Mersal et Ghada Khalifa et lire les lettres qui sont écrites sur la maternité. Aujourd'hui en Tunisie, la littérature sur la maternité a commencé à se propager, ce qui n'était pas le cas avec ce mouvement dans tous le Maghreb arabe. Nous n'avons plus besoin d'histoires françaises, car bien sûr, elles étaient parmi les premières à parler de la maternité et du corps. Aujourd'hui, nous avons des femmes écrivaines arabes qui traitent directement ces questions et s'expriment. Si Dieu le veut, nous aurons l'occasion d'avoir d'autres rencontres avec d'autres femmes arabes, maghrébines, pour parler de la voix féministe.

Tarek Bakari : Les prix littéraires présentent de nombreux avantages, en plus d'un soutien financier et psychologique, car nous vivons dans un monde où le piratage existe, et vous pouvez trouver vos livres vendus pour le quart de leur prix, comme vous pouvez les trouver piratés gratuitement. Il s'agit donc d'une compensation symbolique, psychologique et matérielle de la perte pour les maisons d'édition et pour l'écrivain en premier lieu. Nous ne nions pas que les prix vous offrent un public. Je me souviens lorsque mon premier roman a été publié en 2015, seulement 500 exemplaires ont été vendus, ce qui est un chiffre choquant pour l'écrivain et l'éditeur. C'est normal pour un écrivain novice, mais plus tard, le roman a été inclus dans la longue liste et plus tard dans la courte liste du Booker Prize, puis il a remporté le Morocco Book Award, et donc les ventes ont augmenté. Pour moi, cette affaire a été une source de bonheur, car j'ai gagné la confiance d'un grand éditeur. Ce public gagné est une très belle chose, parce que bâtir votre public à partir de zéro, c'est difficile. Quant aux prix des pays du Golfe, ce sont vraiment de gros prix. Récemment, j'ai contacté le responsable de la maison d'édition pour me dire qu'ils envisageaient de proposer mon roman pour un prix du Golfe, et je me suis souvenu

que l'éditeur m'avait dit un jour que mes travaux avaient été confisqués dans ces pays et non vendus en raison de leur audace sexuelle, politique, etc. Même dans les salons du livre, ils sont collectés pour ne pas être vendus. La question était donc réglée à l'avance. Ces restrictions imposées par les prix restreignent la créativité, et le problème est qu'elles dirigent l'énergie littéraire dans une direction particulière, ce qui est très dangereux.

Il existe un prix inconnu mais très important, qui est le prix Naguib Mahfouz. Je pense que le prix valait 1000 dollars, et il a été récemment augmenté à 2000 dollars, ainsi qu'une traduction de l'œuvre. Personnellement, en tant qu'écrivain, je préfère que le prix soit la traduction de mon travail en français ou en anglais, c'est mieux qu'un prix matériel. Et si cette option est introduite dans le prix du Maghreb, cela aura sûrement un grand impact.

Farid Aamadchou : La plus grande menace qu'encourt la culture arabe, c'est tout ce qui vient des États arabes du Golfe, qui consacrent de l'argent pour la création d'un stéréotype de la culture arabe. Ces prix encouragent certains sujets. Je me souviens aussi de l'expérience de certains magazines comme *Addouha*, le magazine arabe. Je suis tout le temps surpris de la banalité des sujets qu'ils abordent, alors que le monde arabe connaît de grandes questions. Pourquoi les auteurs n'écrivent-ils pas sur ces sujets ? Je ne sais pas, peut-être y a-t-il une orientation, une intention de former des lecteurs particuliers.

Un dernier point très important, mais nous ne lui avons pas consacré assez de temps pour en débattre, c'est la culture et la littérature méditerranéennes. Il existe une littérature que nous pouvons à présent appeler littérature méditerranéenne. La caractéristique la plus importante de cette littérature est la mer, et nous savons que dans la littérature internationale il y a des œuvres pionnières. Dans la littérature marocaine, un ensemble de poèmes et quelques romans mentionnent fortement la mer. Je pense que ce genre de littérature devrait recevoir plus d'attention.

Cultes, religions et cultures

15h00 – 14h30 -T4 - 8- La culture Amazighe: diffusion et renouvellement

Intervenants : Ali Bentaleb, Fouad Azeroual, Kamal Oukka, Abu Al-Qasim, Younes Chaabi - Modérateur : Mohamed Boukous



Modérateur : La transmission de la culture berbère sous ses différents aspects est un sujet d'une très grande importance, en particulier dans le contexte actuel marqué par la publication de la loi réglementaire relative à la reconnaissance de la langue amazighe comme une langue officielle. C'est le cadre dans lequel nous essayons de travailler, et nous évoquerons aussi ce qui a été accompli par l'Institut royal de la culture amazighe (IRCAM), par les associations de la société civile, ainsi que par des chercheurs et intellectuels qui n'appartiennent pas nécessairement à une institution spécifique.

Il s'agira de savoir en quoi la diffusion ou la transmission de la culture amazighe en tant que sujet est problématique à l'heure actuelle. Parmi nous pour y répondre, Ali Bentaleb, directeur du Centre de recherche en histoire et environnement de l'IRCAM ; Fouad Azeroual, qui appartient au



Centre d'études et de recherche dans le domaine des expressions artistiques et littéraires, également spécialisé dans le domaine du théâtre; l'enseignant-chercheur Abu Al-Qasim, directeur du Centre de recherche anthropologique et sociologique ; le chercheur Kamal Oukka, chef de service au sein du Centre de recherche didactique et des programmes pédagogiques; et enfin Younes Chaabi, chercheur en informatique et nouvelles technologies, qui va nous parler du traitement automatique du langage.

Permettez-moi de poser quelques questions : Comment fonctionne l'IRCAM et par quels moyens ? Qu'a accompli l'Institut dans les différents domaines liés à la culture amazighe ? Enfin, nous voulons aller au-delà de la question de la diffusion, pour réfléchir aux problèmes de conversion et de renouvellement dans la culture amazighe. Ma première question s'adresse à tout le monde : pourquoi cet intérêt pour le sujet de la diffusion de la culture berbère dans ses diverses manifestations ?



Ali Bentaleb : La diffusion ou la transmission culturelle dans ses différents aspects est un sujet d'une très grande importance, car il relie le passé et le présent, et regarde vers l'avenir. Le transfert culturel nécessite de revenir en arrière afin de retracer les événements qui se sont produits à travers des époques historiques multiples dans divers domaines, alors comment le passé pourrait-il affecter le présent ? Quelles sont les manifestations de ce transfert de civilisation à l'heure actuelle ? Quels sont les problèmes liés à la diffusion culturelle ?

Dans mon intervention, je me concentrerai principalement sur l'aspect matériel du patrimoine culturel avec sa richesse, sa diversité et ses différences d'une région à l'autre. Le patrimoine culturel amazigh est très riche, il reflète un transfert d'expériences, de connaissances et de compétences liées au patrimoine culturel matériel. Si nous nous concentrons sur l'urbanisme, nous constatons clairement ce transfert de connaissances et d'expertise locales à travers les générations. Un transfert qui comporte de nombreux aspects liés aux transformations sociales, économiques et politiques. Il y a un véritable besoin de renouvellement pour prendre en compte ces transformations.



Fouad Azeroual : La vérité est que la communication et la diffusion dans le domaine des arts modernes sont une question centrale dans la culture amazighe d'aujourd'hui. Nous savons que les arts sont l'aspect suprême de toute culture, ils montrent réellement ce que la culture a réalisé ou ce qu'elle a accompli à un stade antérieur, et quelles étaient les valeurs et les normes esthétiques adoptées. En ce qui concerne la transmission et la diffusion, nous savons que le tamazight dans les arts, comme dans

d'autres domaines, a connu une véritable diffusion, comme c'est le cas dans toutes les sociétés orales. Mais les mécanismes de transmission traditionnels ont été perturbés, remplacés par la télévision, la radio, les journaux, etc. Le tamazight n'a pas profité de tout cela, ce qui n'a fait qu'amplifier le désastre, en donnant une vision négative de la culture et des arts amazighs.

Actuellement, nous constatons que la diffusion a dépassé l'audiovisuel. De nouvelles méthodes de communication sont apparues, en particulier le Web, et la culture berbère n'en a pas profité. Nous avons encore du mal à trouver notre place à la télévision afin de toucher un large public, et nous voulons aussi notre place à la radio. Les arts berbères n'ont pas pleinement rempli leur droit et n'ont pas bénéficié des mécanismes présents et précédents. Les arts et les médias dans la culture berbère sont encore faibles. Au sein de l'IRCAM, nous nous préoccupons et nous réfléchissons toujours à la manière de faire profiter les arts amazighs de tous les mécanismes disponibles. Nous avons peut-être obtenu de bons résultats dans certains domaines, mais de nombreux autres domaines n'ont pas encore bénéficié de ces mécanismes, et nous essayons toujours de continuer à communiquer et diffuser.

Abu Al-Qasim : La question de la diffusion est centrale dans toutes les sociétés. C'est la diffusion des fondements culturels sur lesquels la société est bâtie qui contribue à sa continuité. La société est liée à la continuité. Or sans diffusion, il n'y aura pas de continuité. En ce qui concerne l'aspect de la créativité littéraire dans les sociétés traditionnelles, nous constatons qu'il est lié à plusieurs genres poétiques qui incluent la poésie improvisée et la poésie rituelle, c'est-à-dire la poésie associée à certains rituels ou à des faits sociaux, comme la récolte par exemple... Il s'agit de



formes créatives associées à des contextes spécifiques. C'est la continuité de ces pratiques sociales qui produit ces créations. Actuellement, nous assistons au démantèlement des structures sociales qui produisaient cette littérature, et à cause de leur disparition, de grands domaines de la poésie amazighe ont cessé d'exister. La même chose s'applique à la production de prose, qui est à l'origine liée aux contes fondamentaux, aux histoires et aux mythes. Actuellement, dans la production orale traditionnelle, nous traversons une véritable crise de diffusion. C'est ce qui a amené les acteurs culturels sur le terrain à envisager d'adapter les mécanismes de diffusion à ce nouveau contexte.

Dans le domaine de la littérature, entre les années 1960 et les années 1980, nous avons commencé à voir des genres littéraires modernes et à formuler de nouveaux modes de diffusion afin d'assurer la continuité. Une nouvelle génération d'écrivains dans le roman, la poésie, le théâtre, l'histoire et toutes les formes littéraires vient renouveler les mécanismes de diffusion pour préserver le patrimoine culturel.



Kamal Oukka : L'une des fonctions de l'école dans toute société est la diffusion culturelle. L'école est obligée, en tant qu'établissement social, de transférer les connaissances et les aspects culturels de génération en génération. L'école marocaine ne s'est jamais éloignée de ce rôle. L'école est censée définir la culture, liée aux étapes historiques par lesquelles l'expérience humaine en général est passée, et aux idéologies qui définissent le contexte politique, culturel et social. Tout au long de l'histoire, l'école marocaine a été associée à ces contextes culturels, idéologiques et politiques qui se sont alternés. Cet aspect nous a incités, à l'IRCAM, à fixer nos limites et à lier l'école à son contexte social et politique, sur la base de la Charte nationale de l'éducation et de la formation qui a défini à l'école un ensemble de rôles dans le cadre de ce qu'on appelle la culture scolaire.

La culture d'élite contraste avec la culture populaire et la culture locale.

Ce contraste a été affecté par la communication de la culture amazighe à l'apprenant marocain, et à tout apprenant qui souhaite apprendre la langue amazighe, en particulier après l'indépendance. Après la création de l'IRCAM, la langue amazighe a été ajoutée comme matière dans l'école marocaine.

Nous assistons maintenant à un saut qualitatif, marqué par la promulgation de la loi réglementaire pour activer le caractère officiel de la langue amazighe après la Constitution de 2011 (loi-cadre 71.15). Le ministère de l'Éducation nationale a commencé à prendre conscience de la nécessité d'accorder de l'importance à cette composante culturelle, non seulement dans l'apprentissage de la langue tamazight, mais également dans les autres matières.

Modérateur : La culture amazighe passe par des étapes très importantes. Parmi ces étapes, on parle des rôles sociaux de la famille, en particulier des femmes, des mères et des grands-mères, qui ont le devoir de transmettre les connaissances culturelles amazighes. Aujourd'hui, nous avons d'autres moyens comme les technologies modernes, et l'expérience de l'IRCAM a commencé à porter ses fruits à différents niveaux. À commencer par la mise à niveau de la documentation par rapport au patrimoine culturel.



Younes Chaabi : Mon intervention traitera du rôle de la technologie dans la diffusion et la préservation du patrimoine culturel, car vous savez que la préservation, la compréhension et la diffusion culturelle de génération en génération sont une aspiration commune partout dans le monde. Le passé a son rôle à jouer dans la compréhension de la vie des peuples. Malheureusement, cet héritage est aujourd'hui menacé d'extinction à cause des mutations dans les modes de vie et les transformations que cela impose. La question est de savoir comment orienter cette technologie pour servir et préserver le patrimoine culturel mondial. La technologie joue un rôle important dans la communication et la préservation du patrimoine culturel, en raison de sa contribution à surmonter les barrières de temps, de lieu, de l'histoire et de la géographie. Un gain de temps et d'argent, d'abord pour diffuser leur culture dans le monde et ensuite pour com-

prendre les autres cultures afin de bénéficier de leurs réalisations à travers Internet, les réseaux sociaux, les programmes de traduction automatique, les bases de données linguistiques, la numérisation de vieux manuscrits ou encore les livres audio qui sont devenus un outil très important.

Je vais donner un aperçu de ces outils qui ont permis à Internet de devenir un livre ouvert pour le monde entier. Tout internaute peut bénéficier de la richesse de son contenu. Aujourd'hui, Internet contribue activement à la diffusion de la culture parmi les peuples, car il s'agit d'un moyen facile, gratuit, qui ne se limite pas à l'édition, qui ne nécessite pas de coûts d'impression et ne provoque pas de problèmes de distribution vu que tout le monde peut y accéder. Internet est un moyen simple et rapide pour la diffusion et la préservation du patrimoine culturel. On peut citer également la traduction automatique qui vise à la traduire par le biais de la numérisation. De l'intelligence artificielle et des algorithmes permettent à l'ordinateur d'effectuer la traduction.

Mais revenons aux médias sociaux pour se poser la question suivante : quel est leur atout pour le patrimoine culturel ? Ils peuvent être très bénéfiques. Par exemple, les réseaux sociaux comme Facebook, Twitter et autres peuvent être adoptés pour introduire le patrimoine culturel et contribuer au développement des blogs dédiés. On peut utiliser Twitter et Instagram pour communiquer sur les nouveautés et événements liés à ce patrimoine. Ces réseaux permettent de collecter le patrimoine culturel et la mémoire nationale à partir d'images et de souvenirs, grâce auxquels cette mémoire peut être reconstruite à des fins de promotion de l'identité nationale.

Il y a aussi la numérisation de manuscrits anciens qui intéressent de nombreux chercheurs en raison de leur valeur scientifique et artistique. De nouvelles techniques de numérisation s'appuient sur des algorithmes pour analyser les images et archiver les manuscrits à préserver. Il existe aussi de nombreux outils qui aident à communiquer et à préserver le patrimoine culturel. L'important ici est de savoir comment les utiliser dans le bon sens, car les outils de l'information et de la communication sont des armes à double tranchant. Il faut en faire bon usage, pour une meilleure préservation et diffusion du patrimoine culturel amazigh.

Modérateur : Quelles sont vos préoccupations au sein du centre ? Et quels sont les travaux que vous avez effectués ?

Younes Chaabi : Nous avons commencé par la numérisation du tamazight afin de mieux communiquer la langue aux générations futures, nous avons travaillé également sur la numérisation des écrits en écriture tefinağh : nous avons codé le caractère tefinağh avec une norme spéciale, reconnue par l'American National Standards Institute (ANSI). Cela permet une identification unique pour chaque lettre, et l'utilisation s'en trouve facilitée autant pour les chercheurs que pour les développeurs. Le centre a ensuite créé un clavier pour la langue amazighe. Les caractères tefinağh ont été inclus dans les systèmes d'exploitation Windows, puis dans les systèmes Linux. L'IRCAM a inclus le tefinağh dans les téléphones ordinaires et les smartphones. Aujourd'hui, cette langue peut être écrite sur Android et iPhone. L'institut a également mis en place un portail numérique, réservé à la langue et la culture amazighes. Aujourd'hui, même Facebook offre la possibilité d'écrire en tefinağh sur ses pages. L'IRCAM a également créé des bases de données à l'intention des chercheurs et développeurs souhaitant créer des programmes qui permettent de diffuser et de préserver le patrimoine culturel, ou de faciliter l'apprentissage de la langue. Pour cela, nous avons créé une base de données terminologique, un système de codage des proverbes amazighs et une base de données audio pour apprendre la prononciation. Un moteur de recherche avec des caractères tefinağh a été créé.

Nous avons également développé un programme qui convertit le tefinağh en braille, pour l'apprentissage de la langue tamazight pour les malvoyants. L'IRCAM a par ailleurs créé un glossaire multilingue pour les appareils à écran tactile, à travers des applications qui permettent de rechercher le mot et sa signification, et un programme nommé « la banque des verbes » pour l'apprentissage de la langue amazighe, ce qui contribuera à une connaissance plus large de la culture amazighe. Nous avons aussi pensé des accessoires multimédias pour l'apprentissage de la langue et de la culture amazighe sur CD-ROM ainsi que des programmes sur la page officielle de l'institut comme le premier livre interactif Tizou-zaf, qui est disponible en arabe, berbère et français.

Modérateur : Merci. Je me tourne vers M. Oukka pour parler de l'école et l'interroger sur les réalisations de l'institut dans le domaine de la transmission des savoirs, plus particulièrement les savoirs liés à la culture amazighe à travers l'école.

Kamal Oukka : Avant de parler du rôle de l'IRCAM, je voudrais parler de la chronologie du développement de la diffusion culturelle amazighe. Car l'école marocaine a traversé différentes étapes. Les Français et les Espagnols du temps du Protectorat ont accordé une très grande importance à la diffusion de la culture amazighe dans les différentes régions berbères réparties dans tout l'Atlas. Ces deux administrations ont accordé une attention particulière à la langue et la culture amazighe à travers les écoles dites populaires qui ont mis l'accent sur la sélection d'enseignants qui comprennent les traditions berbères, afin qu'ils communiquent efficacement les connaissances en respectant les valeurs, les traditions et les coutumes des Berbères.

Les sujets présentés dans ces programmes étaient étroitement liés à la culture locale, à travers l'école, le logement, le corps humain, les vêtements, la nourriture et la famille amazighe. Même en ce qui concerne la division du temps selon les calendriers, l'école veillait à ce que les élèves puissent comparer avec le calendrier amazigh. Les élèves devaient également suivre une formation agricole appliquée combinant connaissances locales et techniques modernes. Le contenu de la formation proposée était donc très professionnel. L'objectif de la France était que l'apprenant marocain entre en relation avec les régions berbères et se familiarise avec leurs connaissances locales. La langue française n'était pas un objectif en soi, c'était un moyen de communication pour acquérir ou transmettre des connaissances et des compétences locales.

Cependant, après l'indépendance, des idéologies ont émergé et des tendances politiques sont apparues. Cela a conduit à la marginalisation de la langue et de la culture amazighes, qui étaient négligées dans les programmes éducatifs. En ce qui concerne la période actuelle, et après la Charte nationale de l'éducation et de la formation, les choses ont radicalement changé: on remarque que la diffusion de la langue et de la culture amazighes reprend le bon chemin, en particulier grâce aux livres et aux manuels scolaires qui contiennent des images liées à l'oasis, à l'urbanisation amazighe et aussi à la femme tamazight. Les nouveaux manuels incluent également des textes écrits en lettres tifinagh et ces efforts se sont vus considérablement renforcés dès la création de l'IRCAM. Dans les programmes de langue et de culture amazighes, l'approche des compétences culturelles est considérée comme primordiale, parce qu'elle vise à renforcer la conscience de soi afin de développer la créativité et de rendre

accessible la dimension culturelle et civilisationnelle amazighe aux apprenants.

Nous avons un ensemble de textes et d'images qui expriment cela. Dans les manuels de 2e année par exemple, il y a un texte sur le Boughanim, une forme de musique berbère, qui est un mélange entre les formes théâtrales et musicale. Des formes d'urbanisation amazighe ont également été bien présentées. Il y a aussi des textes parlant d'un certain nombre de jeux traditionnels utilisés par les Berbères, en plus de formes culturelles pour le jour de l'Achoura, ou pour après Aïd Al-Adha. Parmi les choses les plus importantes qui ont été adoptées dans les programmes scolaires, on note des textes sur l'histoire amazighe racontée par des grands-mères.

L'efficacité de la loi 71.15 dont nous parlons est représentée clairement dans les programmes éducatifs et les manuels scolaires, notamment ceux des quatre premières années de primaire, qui incluent désormais la composante amazighe via différents outils comme des images, des objets de décoration traditionnelle, des danses...

Modérateur : Nous passons maintenant aux autres manifestations de la culture berbère et plus particulièrement aux productions immatérielles.

Ali Bentaleb : La diffusion des expériences, des connaissances et des compétences locales se fait principalement par le patrimoine culturel matériel, en particulier en ce qui concerne l'urbanisme, comme les techniques de construction à l'argile qui remontent à des milliers d'années et continuent d'exister dans un ensemble de régions berbères. Le transfert culturel dans cet aspect a été effectué soit verticalement au sein d'une région, soit horizontalement en le diffusant à d'autres régions. Il existe de nombreux exemples d'architecture semi-désertique dans des régions montagneuses humides grâce à la migration de résidents d'oasis qui ont cherché refuge dans d'autres régions, ce qui reflète le transfert d'expérience. Des études montrent que le transfert d'expérience dans le domaine du patrimoine architectural a aussi lieu entre le sud et le nord.

Certaines régions sont connues pour leur expertise dans le domaine de l'architecture. C'est le cas de la tribu des Ait Bouyahia. Mais il existe d'autres formes de transmission liées à l'aspect culturel matériel, comme le tissage et la poterie. La question est : quelle est la réalité de ce transfert culturel aujourd'hui ? Nous évoquons certaines expériences relatives au

transfert de compétences, d'expériences et de connaissances locales.

Actuellement, ce processus est confronté à divers problèmes liés aux transformations économiques et sociales. Certains secteurs comme la construction, le textile ou la poterie ont des difficultés de transmission culturelle. Le transfert des expériences, des compétences et des connaissances dans un domaine particulier doit être lié au développement local ou régional. En l'absence de cet aspect, plusieurs tentatives de transmission sont menacées. Nous avons de plus en plus de palais et de Kasbahs en ruine ou menacées d'effondrement, des entrepôts qui ont perdu leurs différentes fonctions, alors que dans le domaine des tapis, à l'heure de la mondialisation, la concurrence est acharnée et de nouveaux produits ont envahi le marché.

Les nouvelles générations, qui vont à l'école, ne sont plus intéressées par le fait de recevoir ces expériences. Il est nécessaire de trouver les moyens de maintenir la continuité de ces expériences, qui sont importantes et doivent être enseignées aux générations futures afin d'assurer la continuité de la culture amazighe. Le renouvellement dans le transfert de ces expériences doit tenir compte du développement local. De grands efforts ont été déployés, tant au niveau central, régional que local, pour surmonter ce dilemme, comme la restauration de plusieurs monuments architecturaux. Certaines expériences ont réussi, mais la plupart se heurtent à de multiples obstacles. L'absence de liaison entre le patrimoine et le développement local pourrait nous conduire à abandonner définitivement le patrimoine matériel et immatériel.

Dans le passé, les échanges d'expérience se faisaient volontairement. Aujourd'hui, dans le domaine de l'architecture par exemple, il n'est plus possible de choisir des formes géométriques ou des couleurs différentes, car la loi de construction impose un ensemble de critères à respecter. Le renouvellement doit prendre en compte ces transformations, car il est question de renouveler le patrimoine et de le réhabiliter. Le transfert d'expérience, la restauration, la réparation ou la restructuration doivent comprendre de nouveaux emplois liés au développement.

Fouad Azeroual : Un ensemble de nouvelles expressions artistiques ont fait leur entrée dans la culture amazighe ou marocaine, comme le théâtre et le cinéma. À un moment donné, c'était le cas aussi pour le dialecte ma-

rocaïn qui a également envahi la culture amazighe. Le contexte est clair. C'était dans la phase de transition de la conscience de la culture amazighe, d'une conscience traditionnelle visant seulement à revitaliser le patrimoine et à le maintenir, vers une conscience contemporaine se fixant l'objectif de diffuser et de montrer les capacités de la culture amazighe, qui peut absorber ce qui se passe dans le monde des arts. Surtout qu'à ce stade, la culture amazighe était jugée avec une sorte de scepticisme, en particulier dans les années 1990 où elle était vue comme une culture traditionnelle et incapable.

Après une décennie, cette nouvelle prise de conscience a coïncidé avec la création de l'Institut royal de la culture amazighe, qui a également apporté une nouvelle stratégie et une nouvelle perspective pour l'avancement non seulement du patrimoine, mais de la culture amazighe dans son ensemble. En deux ou trois décennies, de nombreux arts ont reflété une bonne image de la culture berbère, comme l'art théâtral. Aujourd'hui, la scène théâtrale marocaine reconnaît la culture amazighe. On ne peut plus évoquer le théâtre marocain sans parler de la culture amazighe. Le Magazine du Théâtre arabe, à l'occasion des cent ans d'existence du théâtre marocain, a consacré une partie au théâtre amazigh. Cela montre la performance des arts théâtraux amazighs, qui participent chaque année à de nombreuses représentations. Quant au cinéma, il connaît également un développement important. Bon nombre de films modernes, avec une vision créative, ont été produits. En ce qui concerne la télévision, il reste encore du travail à faire, surtout dans la production de films, sitcoms et séquences télévisés.

Que faire pour que ces nouveaux arts puissent atteindre leur objectif ? L'IRCAM organise des formations en scénario, en photographie, en théâtre, etc., et honore souvent les participants pour les motiver à faire avancer ces arts. Nous avons aussi mis en place un prix pour la danse, qui a vu la participation de plusieurs équipes représentant des danses berbères qui étaient en voie de disparition. L'institut a également travaillé en collaboration avec certaines associations pour relancer l'art « Boughanim » qui est un art merveilleux, mais en manque de reconnaissance. Maintenant, à El Hajeb, il y a une école pour faire revivre cet art et l'enseigner aux jeunes enfants. Nous avons aussi mené une étude sur la mémoire de la musique berbère, et nous avons consacré une partie aux techniques de transmission pour réfléchir à des alternatives de diffusion. Certains arts berbères ont atteint des réalisations importantes et d'autres arts, plus

récents, sont sur la bonne voie. Nous avons fait revivre un ensemble d'arts qui avaient cessé d'exister et nous contribuons également à leur diffusion.

Abdesslam Boumisser : Dans le domaine de la création littéraire, l'expression orale est également menacée d'extinction et il existe un certain nombre de tentatives pour l'encourager et la stimuler. L'IRCAM accueille des poètes traditionnels pendant une semaine afin d'enregistrer leur patrimoine, d'honorer les pionniers de la poésie traditionnelle et de leur décerner des prix. En ce qui concerne la créativité moderne, la crise de la diffusion dans le domaine traditionnel a nécessité la production de nouveaux moyens de transmission des produits culturels. La littérature orale n'était pas au niveau des attentes et devait être structurée et placée dans la norme de la littérature moderne...

Le développement de cette créativité a pu se faire grâce à des organismes tels que l'IRCAM, qui soutient les créateurs par le biais de la publication et de la récompense, ou le ministère de la Culture, qui soutient également le livre amazigh. Ces dernières années, nous avons assisté à une accumulation de créativité dans tous les domaines, et le souci de l'identité n'est plus d'actualité, comme par le passé, il se fonde dans les enjeux sociaux. Ce qui distingue les écrits berbères, c'est la présence des femmes, car il y a une nouvelle génération de créatrices, dans la poésie, le roman, etc. Ces femmes se sont réunies au sein de l'Association des écrivains amazighs à Agadir qui encourage et publie les jeunes écrivains, en leur formant également à l'écriture narrative, l'écriture poétique et le théâtre.

Modérateur : Nous avons fourni des informations préliminaires, qui constitueront une plateforme pour la discussion, et nous profitons de la présence d'un grand nombre de spécialistes dans le public pour enrichir cette discussion.

Intervenant : J'aurais aimé que ce colloque ait lieu en langue amazighe. Je voudrais présenter une problématique en tant que chercheur en archéologie dans la région de l'Oriental. Récemment, nous avons fait quelques études dans la zone entre Figuig et Bouarfa, où un héritage berbère a été découvert dans la région de Tabuda. La région est riche en fossiles avec des lettres tifnagh, ce qui prouve l'existence de l'homme amazigh depuis des milliers d'années.

Intervenant égyptien : Je présenterai mon point de vue en tant que chercheur et non en tant qu'éditeur. Les Amazighs sont présents et connus de l'Égypte au Maroc. En nous basant sur des recherches et des études réalisées, nous constatons que les Berbères sont un peuple qui couvre une large zone géographique, et si l'on se réfère à l'histoire islamique, nous découvrons que les Berbères ont vaincu Uqba ibn Nafah en Algérie, et qu'ils sont venus d'Andalousie. Quant à la langue, c'est un être vivant qui évolue avec le développement des nations. La langue a évolué avec le contexte historique. Lorsque nos frères marocains parlent l'arabe, ils ont un accent berbère. Les Berbères ont joué un rôle tout au long de l'histoire, personne ne peut le nier.

Intervenante : Le tamazight a fait de grands progrès et est devenu une langue nationale reconnue. Je remercie l'IRCAM des efforts déployés pour l'apprentissage de cette langue. J'appartiens au côté nord-est, et je me demande pourquoi n'y a-t-il eu aucune tentative pour enseigner le tamazight, au moins l'enseignement oral. Certains le connaissent peu et ont soif d'apprendre, j'aurais aimé qu'il y ait des instituts et des associations intéressés par l'enseignement de la langue. Pourquoi ne faites-vous pas plus d'efforts pour enseigner la langue amazighe aux jeunes dans un certain nombre de villes marocaines ?

Intervenant : Vous avez dit que le tamazight était enseigné à l'époque de l'occupation française, et je voulais savoir quelles étaient les lettres utilisées pendant cette période.

Modérateur : Les lettres adoptées à l'époque coloniale étaient les lettres latines.

Intervenant : Je voudrais souligner trois points : vous avez abordé le marketing numérique et lorsque nous parlons de documentation, nous incluons l'audiovisuel. Nous aimerions qu'il y ait des initiatives pour faire des documentaires ou des capsules de 2 ou 3 minutes afin de documenter notre patrimoine culturel. Dans un second temps, il faudrait consolider la culture amazighe à travers le marketing digital, notamment sur Instagram qui a un attrait mondial. Quant à la radio et la télévision marocaine, je crois qu'elles apportent beaucoup de soutien pour la production de films et de sitcoms durant le mois de Ramadan, mais malheureusement, les réalisateurs évitent la production en amazigh en raison de la difficulté de la

traduction et du sous-titrage.

Intervenant : En 2001, lorsque j'ai obtenu mon baccalauréat, je me suis inscrit à l'Institut supérieur d'art dramatique et d'animation culturelle (ISADAC) de Rabat et j'ai réussi le test d'entrée, mais je n'ai pas pu rejoindre l'institut en raison de mes conditions sociales. Quelqu'un de la marge (Nador) qui voulait rejoindre le centre (Rabat), mais qui n'a pas pu. Son rêve s'est-il arrêté ? Jamais. Ce que je veux souligner, c'est que l'homme berbère est militant de nature. L'institut envisage-t-il de créer de tels instituts supérieurs pour la culture amazighe ? Le deuxième point que je veux souligner est que j'ai remarqué que les représentants de l'IRCAM assistent à de nombreux événements au Maroc, avec des tenues qui ne représentent pas la culture amazighe. Enfin, pour la télévision, nous avons des temps de transmission calculés, et nous souhaiterions pouvoir diffuser sans interruption. La télévision nationale n'accorde pas la même place aux amazighophones, que ce soit dans les programmes ou dans les films. Combien de temps continuerons-nous à lutter pour nos droits ?

Intervenant : Le colonisateur a conservé le patrimoine et la structure sociale amazighe de manière cohérente, mais après l'indépendance, les Amazighs ont été soumis à la marginalisation et aux abus, et cela découle du fait que le système politique marocain n'a jamais pensé aux droits sociaux, économiques et politiques des Amazighs. Pour preuve, l'État marocain a donné à un ensemble d'institutions le pouvoir décisionnel, alors que l'IRCAM n'a obtenu qu'un statut consultatif. La deuxième injustice est la création du Conseil national des langues et de la culture marocaine. Par la loi réglementaire approuvée par le Parlement, le tamazight sera-t-il vraiment la langue officielle ? Je ne pense pas.

Cultes, religions et cultures

17h00 – 18h30 -T4 - 9- Roman : formes et générations

Intervenants : Salwa Bakr, Roa Al-Saghir, Widad Taha, Nazih El-Bahraoui

Modérateur : Miloud Ibrir



Modérateur : Nous nous réunissons ce soir pour aborder une question relative au roman arabe à travers le dialogue des formes et des générations. Avec nous, Salwa Bakr, la célèbre professeure égyptienne, auteure de plusieurs récits et romans; Roa Assaghir de Tunisie, chercheuse en sciences politiques et romancière, son livre *Mémoire de trottoir* a remporté le Prix de la créativité arabe lors du Concours de la pensée arabe en 2015; Widad

Taha, docteure en littérature arabe et professeure de langue arabe, qui a publié trois romans et une série de nouvelles. Enfin, Nazih Bahrawi qui est un talentueux réalisateur, et Miloud Ibrir qui tentera de modérer la discussion.

Dans ce contexte, il est très important pour un Algérien de s'intéresser à la politique. Que dirai-je des générations et de leurs dialogues dans le roman arabe? Je préfère plutôt parler du roman algérien. Les générations



en Algérie posent un grave problème, car nous ne savons pas comment définir la génération, c'est quoi une génération ? Nous avons une seule génération qui possède une légitimité révolutionnaire, qui contrôle le centre du pouvoir et de l'opinion dans le pays depuis l'indépendance. Ce qui est étrange, c'est que les romanciers algériens ont créé une exception à cette domination.

Nous avons une génération de politiciens, une génération d'hommes d'affaires, peut-être une génération de grands intellectuels en sciences humaines et sociales. Mais dans le roman, nous avons des générations, peut-être trois ou quatre générations, et c'est une belle exception. Je pense que cela renforce mes propos d'hier sur le fait que le roman ou la littérature en langue arabe accordait plus de liberté aux écrivains. Bien sûr, les tribulations en Algérie après l'indépendance sont nombreuses, de la décennie noire à la crise économique, aux guerres, etc. Dans mon premier roman, j'ai inclus trois générations successives, du grand-père au petit-fils. J'ai essayé de pointer cette fragmentation et ce manque de foi, je ne parle pas de croyance religieuse mais plutôt de croyance en plusieurs choses : la foi dans la patrie, la vie et la politique... Le grand-père était religieux, combattant pendant le colonialisme et il croyait en Dieu, la patrie et la politique. Le fils était un communiste qui ne croyait qu'en la patrie et l'art, car il était photographe. J'ai essayé de présenter le roman brièvement, il est d'ailleurs de petite taille (170 ou 180 pages).

Je passe la parole à Salwa Bakr pour nous parler de l'expérience égyptienne et de l'expérience arabe en général. .



Salwa Bakr : Merci. Tout d'abord, je remercie le Maroc et le Salon pour cette invitation. Je suis très heureuse d'être ici. Premièrement, je crois qu'il faut arrêter avec cette illusion des générations dans la créativité et la littérature... Parce que cette division selon les générations est mauvaise, symptôme d'une maladie. Quelle est cette maladie ? Pourquoi cette énorme quantité de production narrative dans tout le monde arabe, quelle que soit sa valeur ? C'est la manifestation du dilemme dans lequel nous

vivons. Elle représente l'impasse politique, l'impasse expressive en premier lieu. Tous les pays du monde arabe souffrent encore à des degrés

divers de la tyrannie politique.

Notre culture rejette toujours le pluralisme, elle est passéiste par excellence. Nous le sommes tous, même ceux qui se prétendent modernes dans leur vision d'eux-mêmes et du monde. La culture de la citoyenneté est complètement absente, nous ne sommes pas encore tous devenus citoyens, nous n'avons pas de droits et de devoirs exercés conformément à la Constitution. C'est l'état de déclin politique accumulé dans le monde arabe tout entier qui a poussé des générations différentes à se tourner vers le roman. Le roman permet de nous exprimer, en l'absence d'autres cadres sociétaux qui nous donnent des possibilités expressives. Tel est le dilemme dans lequel nous vivons.

J'étais à Laayoune l'année dernière, où de jeunes auteurs présentaient des écrits liés à leurs environnements locaux. J'ai trouvé que ça valait la peine de s'arrêter. Nous trouverons dans tout le monde arabe, en Irak, en Syrie et au Liban, qu'il y a des écrits qui se forment à travers des tendances basées sur le rejet des positions sociales et culturelles et des premières dominations politiques dans toutes nos sociétés arabes. Quand nous écrivons ou quand nous lisons, nous devons rechercher les sources de valeur, car au moment de la créativité narrative, il n'y a pas de valeurs claires dans ce que nous offrons, car elles sont soumises au contexte général qui est régi par le passéisme. Nous devons examiner le critère de valeur.

Je terminerai par une phrase de Lawrence d'Arabie : « Une bonne créativité ou un bon livre est comme une branche d'arbre, lorsque vous en cueillez un fruit, il ne revient pas à sa première position. » De même avec un bon livre : à sa lecture, nous changeons.

Miloud Brir : Merci beaucoup. Le sujet de la conversation n'est pas les générations en général mais la caractérisation académique, je pense que c'est ce qui nous manque dans le monde arabe. Peut-être que toutes les générations doivent se confondre quand il s'agit d'un roman ou d'une œuvre d'art. Or, nous prêtons attention à l'œuvre autant que nous prêtons attention à l'auteur, à son âge... je passe la parole à Widad Taha pour nous parler de ce sujet.



Widad Taha : Merci. Bonsoir à tous, je reviens sur le discours de Salwa Bakr, que je vais essayer de commenter avec mon humble expérience. Parlons du dilemme du roman. Le héros était à l'origine un dilemme pour le roman. Le roman a été associé au paranormal dans sa première génération, mais après, il a fait l'objet de recherches et a été grandement influencé par l'Occident, car il est né avec le développement des sociétés. Je ne veux pas dire que sa forme est liée aux événements qui se

déroulent en Occident, mais ce qui a été traduit a influencé les formes du roman arabe. Le roman a peu à peu commencé à quitter son association avec le surnaturel, ou même avec les héros, pour atteindre la génération des romanciers que nous connaissons tous, celle des années 1960.

L'impasse ici est que le roman arabe, comme tout roman au monde, est un dilemme pour un héros qui contredit parfois les valeurs de sa société. Le revers de 1967 a été un dilemme catastrophique pour toute la génération des années 1960, nous disons donc que le roman est lié au développement des sociétés et aux visions de l'époque où il est écrit. Cette génération avait une conscience idéologique qui affectait la façon d'écrire le roman et son contenu. Il n'y avait plus d'intérêt esthétique à ma connaissance, car le roman essayait de réparer ce qui pouvait être réparé à l'époque. La défaite de 1967 avec la génération des années 1960 a été le début du roman arabe dans sa forme réaliste. On peut dire que ce genre est devenu le roman contemporain. Tous ceux qui sont venus après la génération des années 1960 sont des romanciers contemporains, et le roman est dit réaliste dans le sens où il raconte la réalité telle qu'elle est. Le roman parle de lui-même à travers lui. Le roman est venu dans le monde de l'Internet, dans le monde des conflits et des défaites, dans un monde où nous sommes tous assis dans une pièce et ne communiquons pas. Comment peut-il rechercher cette unicité et former une nouvelle génération narrative? À mon avis, l'indépendance définie par le roman arabe a apporté un très beau changement qualitatif. Lors de l'écriture de mon premier roman, je me posais très souvent la question suivante : est-ce qu'il y a quelque chose à changer dans la forme du roman? Je ne sais toujours pas.

Miloud Brir : Merci Widad, Je donne la parole à Nazih El-Bahrawy



Nazih El Bahraoui : Bonsoir. Quand j'ai appris le sujet de ce symposium, je me suis demandé quelle était ma relation avec les générations... Franchement, j'ai des idées très générales sur la génération actuelle des romanciers marocains, je connais mieux les générations précédentes.

En général, je me retrouve plus proche des écrivains des années 1960 et 1970. Je ressens un profond paradoxe quand je lis des livres d'aujourd'hui, surtout les écrits marocains, car je trouve une sorte d'esprit conservateur, que ce soit dans les sujets, dans le traitement ou dans les méthodes, un esprit que je ne comprends pas du tout. On pourrait dire que la génération elle-même ne me concerne pas et ne concerne généralement pas le livre, car le livre ne se soucie pas d'être classé dans un domaine spécifique, mais ce qui compte c'est la génération démographique et non la génération littéraire. Je souhaite écrire sur ma génération et écrire à ma génération. Dans mon cas, mon premier roman est considéré comme une première étape d'un projet plus large. Cela pourrait comprendre quatre ou cinq romans de ma génération, que j'appelle la génération des années 1990, mais ce qui m'importe à travers ce projet, c'est d'écrire ce qui s'est passé au cours des 30 dernières années au Maroc, car je trouve que cette histoire est très absente, que ce soit dans la littérature marocaine, à la télévision ou au cinéma, et ce de manière incompréhensible, comme si rien n'était passé, malgré la richesse des trois dernières décennies.

Je pense que l'histoire des formes d'art en général est une sorte de dribble entre coupes esthétiques et résumés ou conclusions de ce qui a été écrit précédemment. Aujourd'hui, en tant qu'écrivain, je pense que ce n'est plus la même chose, il n'y a plus d'instrument expressif interdit ou non disponible au nom de l'écriture classique ou traditionnelle. Nous pouvons écrire de manière classique et expérimentale ou tout ce que nous voulons, mais la question qui me préoccupe aujourd'hui, c'est la compétition, la guerre féroce contre l'Internet et contre les formes de transmission audiovisuelle. Le cinéma existe depuis un siècle, mais depuis le début du XXe siècle, il y a eu une révolution narrative dans les feuilletons dans le monde, et je crois qu'il y a un profond changement dans l'écriture, dont le jeune écrivain doit être conscient.

Widad Taha: Que voulez-vous dire en affirmant que le sujet est devenu plus important que la forme? Pour attirer le lecteur, vous devez parler du sujet et ne pas vous soucier des formes. Dans l'ensemble, je pense que dans les arts, il est impossible de séparer les formes et les thèmes : sujet et forme, forme et sujet, c'est le cycle éternel.

Miloud Brir : Nous sommes condamnés par des formes et le langage forme le corps. La forme des formes auxquelles nous n'y échapperons pas. Je passe la parole à Roa Assaghir.



Roa Esaghir : Merci beaucoup, mon intervention sera un résumé de ce qui a été dit précédemment, car il est difficile de ne pas répéter. Nous vivons dans une situation confuse. Dans nos pays arabo-phones, c'est un état de glorification du passé, de dédain ou de mépris pour le présent et de peur pour l'avenir, et tant que nous sommes dans cette situation, nous risquons peut-être une stérilité littéraire ou des difficultés pour l'écrivain d'aujourd'hui.

Le roman est une alternative à l'histoire, un moyen alternatif de diffuser la connaissance, mais il n'a pas pu se libérer de la domination, de l'oppression. Ce qui m'inquiète dans cette intervention sur les générations, c'est de penser : que laisserons-nous aux générations futures afin de lire et de connaître l'autre version de leur histoire ou des événements qui ne peuvent pas être transmis par la télévision?

J'appartiens à la génération des enfants des années 1990, mais dans mon roman, je n'ai pas pris ma génération comme contexte. J'y ai préféré le contexte d'une génération plus âgée que moi, et ce pour deux raisons : pour l'ampleur des événements qui se sont produits avant et que nous ne voyons plus aujourd'hui, et aussi parce que les dictatures ne produisent pas de littérature. Je m'explique : si nous essayons d'écrire une critique du contexte dans lequel nous vivons aujourd'hui, cela peut être plus difficile, alors pourquoi ne pas cacher la plume derrière de fausses dates qui nous précèdent, afin de pouvoir critiquer le présent auquel nous sommes confrontés? C'est ce que j'ai fait.

Je m'intéresse également à l'expérience de la langue arabe. Par exemple, lorsque nous parlons de la génération des années 1960, nous vivions un conflit similaire dans divers pays arabes, qui est la lutte pour l'émancipation des colonies. À cette époque, la langue arabe avait une force libéra-

trice et un certain pouvoir universitaire, tout le monde savait que cette langue nous libérerait des langues occidentales qu'on nous imposait dans les écoles et les instituts.

Ces langues sont un héritage colonial que nous voyons aujourd'hui encore dans nos écoles. Auparavant, on disait que l'Égypte écrivait, le Liban imprimait et l'Irak lisait, je ne sais pas si cette déclaration est toujours vraie, et je me demande où sont le Maroc et la Tunisie dans tout ça ? Dans le passé, nous avions envie de produire en langue arabe parce que c'était libérateur. Nous vivions dans des circonstances coloniales différentes, mais nous avions ce même désir de libération par la langue maternelle. Aujourd'hui, l'une des traditions coloniales est que nous ne serons pas civilisés ou pas alphabétisés de manière suffisante à moins de tenir les rênes de la langue occidentale et d'oublier la langue arabe. Je ne sais pas aujourd'hui si l'Irak est capable d'écrire avec tous les changements géopolitiques en cours, si Beyrouth imprimera, si l'Arabie saoudite achètera parce qu'elle a le plus grand pouvoir d'achat...

Mon intervention aujourd'hui est l'expression des variables géopolitiques et des obstacles structurels à l'écriture en langue arabe pour des personnes de ma génération. Il s'agit des méthodes d'enseignement et de ce que nous faisons des connaissances dignes de savoir : un savoir vaut la peine d'être acheté et un livre mérite d'être imprimé, mais dans quelle langue l'imprimons-nous ? Et comment le mettons-nous à disposition des gens dans des contextes locaux, pas des gens derrière les écrans de télévision et autres contextes occidentaux. Merci.

Miloud Brir : Bien sûr, il y a beaucoup de questions, de préoccupations et de brouillards concernant l'avenir et le passé, et tout ce qui concerne le peuple arabe aujourd'hui. Les formes et les générations en arabe représentent un sujet très vaste. Je veux que chacun d'entre vous nous raconte sa relation avec la génération qui l'a précédé, et sa relation avec la génération fondatrice. Comment la génération précédente de romanciers a-t-elle travaillé sur ce sujet dans ses œuvres ?

Widad Taha : La plupart des participants ont lu Ghassan Kanafani et savent comment l'idéologie, la révolution et la résistance palestiniennes ont influencé ses œuvres de fiction. Certes, la Palestine n'est pas absente, mais pour être Palestinien, il faut supporter le fardeau de toute cette histoire saturée, c'est-à-dire qu'il n'y a plus de nationalisme, plus de révo-

lutions, plus d'adhésion à la cause palestinienne. L'histoire d'Abu Chadi est une histoire courte : sa bien-aimée a critiqué les dirigeants palestiniens 20 ans auparavant, il la tue et devient un héros national. Chaque génération a ses propres problèmes qu'elle a le droit d'exprimer, qu'ils soient différents ou inacceptables. Même la langue dans sa forme, ses problèmes et ses luttes est différente. Dès lors, comment être un écrivain qui respecte sa cause et la langue avec laquelle il s'exprime ?.

Salwa Baker : Devrions-nous être affectés par les générations précédentes ? La littérature palestinienne et kanafanienne est touchante, mais j'ai été particulièrement émue par *Les hommes sous le soleil*. La question de l'influence de la littérature n'est pas liée aux générations. À chaque temps ses méthodes expressives, à travers différents écrits et supports. Prenons l'exemple d'Al Manfalouti : personne n'écrit comme lui. Aujourd'hui encore l'écriture a ses méthodes, adaptées au contexte des gens et de l'écrivain. Chaque écrivain a son propre dictionnaire, qui a été créé sans exemple. Pour cela, vous devez avoir votre propre vision, votre propre loi, votre propre religion et votre propre conscience, parce que l'écrivain est en quelque sorte un prédicteur, il est porteur de quelque chose et invite les autres à cela. L'influence ne devrait pas être limitée à ceux qui ont écrit avant nous. Dans la théorie des générations, nous restons en difficulté, et la prochaine génération doit dépasser cette perception.

Roa Esaghir : En ce qui concerne la Tunisie en termes d'influence, à travers le roman *Sous le mur* pendant la période de l'occupation française, un groupe d'écrivains se réunit dans le café éponyme, et de nombreux écrits et poèmes en sortent. C'est peut-être le meilleur livre que j'aie lu sur la politique tunisienne. J'ai été surprise d'y trouver des écrivains qui publient toujours, leurs livres sont disponibles et ce ne sont pas des livres occasionnels et superficiels. Peut-être que la situation a changé après la révolution parce que la production est devenue de plus en plus visible, et les dictatures ne produisent pas de littérature. Il y a une certaine coupure entre les générations d'écrivains en Tunisie. Cela ne signifie pas qu'après la révolution tous les écrivains ont une légitimité révolutionnaire, mais je pense que la question des générations est aussi une question d'enjeu.

Miloud Brir : les sociologues et les chercheurs considèrent que la génération dans la littérature est mesurée par le problème, et chaque génération a son cas. Je pense que cette situation m'a aussi renvoyé à l'histoire du

roman en Algérie. Les années 90 se sont terminées et personne n'a osé écrire sur la violence et les massacres, les sociologues, les politologues, etc.

Cependant, le roman a produit de nombreux récits et textes narratifs sur les massacres et la violence.

Nazih El Bahraoui : Comme je l'ai dit dans ma première intervention, l'idée de génération est un sujet au cœur de mes préoccupations. Ce qui s'est passé au cours des 30 dernières années entre notre génération et la génération de nos pères, c'est tout ce qui m'importe en ce moment ; écrire sur cette génération, ou ce que nous appelons la génération des années 1970. J'ai 37 ans et je me sens bien, je suis encore un enfant et j'appartiens à une génération d'enfants qui aura bientôt 40 ans. Il y a aussi l'idée de communication. Comment peut-on poursuivre cette course, dans un contexte qui abandonne le papier et les formes longues pour y préférer les formes d'écriture courtes et flashs ? Je pense que nous sommes à la veille de transformations majeures qui constitueront à nouveau une rupture avec tout ce qui a été produit auparavant.

Widad Taha : Lors de ma rencontre ce matin avec des collégiens du lycée Mahdi, un élève m'a demandé si j'avais déjà écrit sur le bonheur. Nous écrivons avec espoir certes, mais le bonheur fait défaut, il ne nous est pas venu à l'esprit d'en parler... Je crois que dans les prochaines générations de romanciers, peut-être que quelqu'un écrira sur le bonheur.

Miloud Brir : On passe la parole au public pour des questions, des rajouts ou des notes.

Intervenant : Je voudrais entamer ce dialogue par une question : y a-t-il une génération fondatrice ? Est-il vrai que nous pouvons parler de génération fondatrice ? Deuxième question : ne pensez-vous pas que la classification du roman est dans le poids des générations ?

Intervenant : Je m'appelle Said Mentaq, enseignant-chercheur d'anglais à la Faculté des Lettres à Oujda. J'ai préparé mon doctorat d'État sur le roman postmoderne, et j'adore le roman. Je lis tout ce qui est publié en anglais, en particulier en Grande-Bretagne, Irlande, États-Unis. J'ai quelques remarques et une problématique qui m'a toujours été présentée, notamment concernant le roman marocain.

Pourquoi le roman marocain n'atteint-il pas la qualité du roman anglais par exemple ? Le problème n'est pas dans la génération, je pense que dans le monde arabe il y a un problème de sujet et un autre lié aux maisons d'édition. Il nous manque peut-être une sorte de rationnement, d'où le rôle des maisons d'édition, qui ont un comité scientifique qui décide de ce qui est bon ou mauvais. Lorsque je lis un roman, je sais dès la première page si l'auteur a ou non une pensée profonde.

Deuxième point, pourquoi le romancier arabe ne croit-il pas à la recherche scientifique, alors que l'auteur du *Da Vinci Code* a passé deux ans au musée de Paris afin de se documenter ? Tant que le romancier ne croit pas qu'il y a des recherches scientifiques qui doivent être faites, son récit sera toujours incomplet.

Intervenant : Tout d'abord, y a-t-il une relation entre la science le roman ? Deuxièmement, dans quelle mesure le roman contribue-t-il à notre compréhension de la réalité complexe ? Troisièmement, existe-t-il un roman capable de prévoir l'avenir ?

Intervenant : Je veux juste dire que j'ai aimé le point abordé par Roa Assaghir, l'écriture de roman n'est pas de l'histoire, mais de la datation, datant l'écrivain lui-même et sa famille. Et pour moi, dans le livre, je fais la distinction entre l'écriture et la créativité. Et la créativité est un sujet très spécial, donc je peux aimer un roman que les autres n'aiment pas...

Salwa Bakr : Je voudrais rajouter deux choses. Premièrement, le roman qui s'interroge sur l'histoire est un roman repensé, j'écris personnellement ce genre de narration. Les faits historiques recherchent à partir des ruptures historiques qui n'ont pas été écrites, rétablissant la relation entre les textes et les marges historiques, regardant à travers la réflexion sur ce qui est historiquement silencieux. Le deuxième problème est que le romancier de la connaissance n'a pas besoin d'aller au musée. Le roman *Da Vinci Code* est plein de désinformation et pauvre au niveau créatif, mais vendu. Des copies en millions parce que c'est un roman excitant.

Roa Assaghir : La Tunisie voit l'élection présidentielle approcher, et nous ne savons pas ce qui va se passer. Les élèves dans les années à venir liront cela dans les manuels scolaires, mais il est également possible qu'ils se réfèrent à un roman écrit pendant cette période pour en avoir une image

différente... Ils connaîtront alors cet événement de manière littéraire et non historique, c'est à dire pas de manière officielle. C'est la seule vérité qui existe. Avant, dans nos pays arabophones, nous avions un conteur que nous allions écouter parler de nos ancêtres.

Nazih Bahraoui : En réponse au professeur Mentaq : franchement, je partage votre diagnostic quant au roman marocain. Je pense que ce qui s'y passe est une extension très naturelle de la tragédie que nous vivons au Maroc tous les 50 ans : nous changeons le français en arabe, l'arabe en français, et le monde respire en anglais. Tout cela nous place dans une position très fragile avec tout ce qui nous entoure culturellement. La question de choisir le français ou l'arabe, quel que soit le choix, est un suicide dans tous les cas.

Miloud Ibrir : Je pense que nous avons soulevé quelques questions importantes. En entendant le professeur comparer le roman anglais et le roman arabe, je me suis souvenu d'un dicton qu'Al Akkad. Lorsqu'on lui a demandé quelle était la différence entre Schopenhauer et lui, il a dit : la différence, c'est que Schopenhauer se tient sur les épaules de onze générations de philosophes, quant à moi, je ne compte que sur moi-même. Je pense que l'on peut appliquer cette réponse au roman dans le monde arabe, merci à tous.

10h00 – 12h00 -T1 - 4- Analyse de textes traduits et lecture bilingue de quelques exemples, avis des auteurs et des traducteurs

Intervenants : Said Honsali, Zakia Sinaceur, Mohammed Zernine



Said Honsali : Bonjour. Je souhaite la bienvenue aux amis présents pour participer à un débat, que j'espère fructueux, sur la traduction au Maroc. Quelles sont ses difficultés et ses atouts ? Peut-être qu'on sortira de cet atelier bilingue avec des propositions. J'ai à mes côtés deux collègues et amis. Zakia Sinaceur est linguiste et traductrice. Elle a beaucoup travaillé sur la lexicographie au sein de l'Institut d'Études et de Recherches pour l'Arabisation. Mohammed Zernine est philosophe, sociologue et

traducteur. Il est actuellement en poste à l'Instance Nationale d'Évaluation. Je passe d'abord la parole à Zakia Sinaceur pour partager son expérience de la traduction au Maroc.

Zakia Sinaceur : Bonjour. Merci pour votre présence. Je ne suis ni traductrice professionnelle ni professionnelle de la traduction, mais j'ai une expérience concrète de la traduction. En effet, j'ai travaillé pendant 25 ans à





l'Institut d'Études et de Recherches pour l'Arabisation où j'ai mis en place un dictionnaire bilingue arabe dialectal marocain-français. C'est un Français vivant au Maroc sous le protectorat, Georges Séraphin Colin, qui est à l'origine de ce dictionnaire. Il a rassemblé 60 000 fiches sur tous les domaines de la culture et du patrimoine marocains. Cette matière première non finalisée devait être mise en forme. On s'est mis au travail avec une équipe du CNRS. C'est là qu'on a commencé à rencontrer les vrais

problèmes de traduction, surtout pour les mots qui touchent à l'identité marocaine, aux aspects psychologiques et civilisationnels. La traduction ne se résume pas à maîtriser deux langues. Il faut aussi connaître les 2 cultures pour flairer toutes les connotations et les différences entre une notion de la culture marocaine et ce qu'elle va exprimer en français. La traduction n'est donc pas le passage d'une langue à une autre, mais d'une vision du monde à une autre. Plus les civilisations sont différentes, plus les difficultés sont grandes. On a donc dû trouver des solutions grâce à la linguistique. En plus, il ne s'agissait pas d'un dictionnaire de traduction mot à mot, mais plutôt d'une encyclopédie. Pour un mot arabe, Georges Séraphin Colin, donnait et expliquait aussi toutes les expressions qui tournent autour de lui. Il avait parfois laissé 15, 20 ou 30 fiches pour définir un seul terme arabe, surtout une notion religieuse ou juridique. Par exemple, le mot *fatra* se définit par une aumône particulière traditionnellement distribuée en céréales à la fin du Ramadan. Nous avons fait des comparaisons avec des dictionnaires d'autres pays arabes pour nous aider. Ce travail a demandé près de 15 ans avec une équipe marocaine et une équipe française. Le Dictionnaire Colin d'arabe dialectal marocain est finalement sorti en 8 volumes aux éditions El Manahil avec le parrainage du ministère marocain de la Culture. J'ai une autre expérience dans le patrimoine oral marocain (contes, fables, proverbes, énigmes). Avec l'ethnologue Micheline Gallet, nous avons réédité en version bilingue un ouvrage qui n'était disponible qu'en arabe marocain. La première difficulté était de passer de la langue orale à la langue écrite. Il était hors de question de faire une traduction littérale car on perdait toute la beauté de l'arabe dialectal. En parallèle, on pensait au plaisir du lecteur francophone. Il fallait trouver des résonances, des rimes et des équivalents de métaphores ou d'expressions en français. Malgré tout notre travail, on n'est jamais sûr de proposer la meilleure traduction possible. L'académicienne Barbara Cassin

dit qu'on n'arrête jamais de traduire et de retraduire. Umberto Eco disait «c'est presque la même chose» à propos des traductions.

Said Honsali : Merci pour cette intervention qui va au fond de la problématique de la traduction. Comment traduire quand on est face à l'intraduisible, face au passage culturel entre deux langues ? Umberto Eco parle de négociation. Je passe la parole à Mohammed Zernine.



Mohammed Zernine : Bonjour. La traduction est un devenir. On ne devient pas traducteur par une prise de décision mécanique. C'est un processus de formation, d'appropriation et de transmission. Pour ma part, ce processus a été renforcé par ma pratique d'enseignant et de pédagogue qui était obligé de résoudre des problèmes de didactique et de discipline par l'acte de traduire. La traduction constitue un élément essentiel dans ma formation et dans ma pratique. C'est une chance car elle offre une certaine ouverture d'esprit et d'horizon. Elle procure aussi une joie d'apprendre et de s'approprier des termes techniques, conditionnée par la réussite de l'acte de traduire. Pour moi, la traduction n'est pas un acte technique ou mécanique. C'est une manière d'être dans le monde, d'être entre deux langues ou plus. C'est une manière d'ouvrir des fenêtres, d'élargir les structures mentales des apprenants et de bien dialoguer avec l'autre. Dans ce processus, il faut gérer les difficultés lexicales et de sens.

Said Honsali : Merci pour cette intervention. La traduction est une obligation dans toutes les civilisations. Je vais vous parler de mon expérience. Je ne sais pas si je peux prétendre être un traducteur ou si je suis simplement un passionné de traduction. J'ai commencé à l'université en choisissant d'approfondir mes connaissances en rhétorique. L'aspect figé de la rhétorique arabe ancienne m'a choqué, ce qui m'a poussé à découvrir l'étendue de la rhétorique contemporaine qui a relu tout le patrimoine occidental et aristotélicien. J'ai dû apprendre à comprendre, puis à traduire et à passer à d'autres sciences. J'ai commencé à traduire des textes dans d'autres disciplines, une dizaine d'auteurs dont Marie-José Mondzain et Barbara Cassin. Le dernier livre que j'ai traduit m'a mis face à une difficulté majeure : une réflexion sur un aspect culturel qui me met sur le terrain de l'intraduisible. Cette expérience m'a poussé à redéfinir mes

concepts sur la traduction. J'ai ainsi récemment publié un article sur la traduction en tant que négociation car on ne traduit pas d'un système linguistique à l'autre, mais d'une culture à l'autre. J'ai compris que la traduction est aussi l'implantation d'un ensemble de nouveaux concepts dans une autre culture qui va peut-être les adopter. Ces concepts peuvent avoir ainsi une nouvelle vie, voire passer dans d'autres cultures par la suite.

Mohammed Zernine : Le fait de traduire en fonction d'une vision nécessite tout un travail d'élaboration et de préparation. J'ai réuni des textes pour un livre que j'ai traduit. J'ai préparé l'introduction, la préface d'un éminent anthropologue et la postface de l'auteur qui a écrit un texte inédit. Le fait de traduire a contribué à la fois à la version française et à la version arabe par des notes de bas de page. Le texte français a été enrichi dans sa réédition grâce au travail de traduction qui a été la cause de cet apport. Cela résulte du travail d'un traducteur et d'un auteur qui sont en relation intellectuelle et qui peuvent échanger entre eux. Ce n'est pas toujours le cas. Certains traducteurs et auteurs entrent en conflit. Le livre que j'ai traduit répond à la demande des jeunes chercheurs. Certains d'entre eux sont monolingues et n'ont pas les moyens d'accéder à cet héritage. Aujourd'hui, seuls quelques passages de Jacques Berque sont traduits en arabe, mais pas toute son oeuvre. Idem pour l'oeuvre de Robert Montagne, quoiqu'on dise du savoir colonial, qui n'est pas traduite. Or, c'est sa traduction qui fera le travail critique de décolonisation, de déconstruction et de distanciation. D'où l'importance majeure de l'acte de traduire en fonction d'une vision, d'une technicité et d'une certaine rigueur. Par exemple, pour la traduction du livre *Islam, la part de l'universel* d'Abdelwahab Meddeb, il fallait s'assurer de la bonne réception du texte ; surtout que le texte précédent s'intitule *La Maladie de l'islam* en version française, alors qu'en arabe il s'appelle *Awham el islam assiyassi*, ce qui signifie autre chose. La traduction, c'est affronter les difficultés, l'intraduisible et le subtil en le faisant passer grâce à un dispositif qui assure une bonne réception. Elle doit respecter le devoir de fidélité à l'auteur en négociant les conditions du passage de cette fidélité. On s'intéresse plus à offrir la possibilité d'une réelle appropriation. Il faut que le lecteur soit dans le texte et puisse établir un rapport authentique avec lui.

Zakia Sinaceur : Je ne puis m'empêcher de remercier ces traducteurs qui ont mis à la disposition de lecteurs monolingues des ouvrages en arabe. À l'initiative de l'Ambassade de France, nous avons pu traduire de

nombreuses références fondamentales d'auteurs français, de Maurice Blanchot à Jacques Derrida. Pendant longtemps, la traduction était assimilée à la trahison. Dans un article du journal *Le Monde*, Tahar Ben Jelloun écrit à propos des traductions «lorsqu'elles sont belles, elles ne sont pas fidèles et lorsqu'elles sont fidèles, elles ne sont pas belles». Il y a aussi l'ouvrage incontournable de Georges Mounin qui s'appelle *Les belles infidèles*. Selon Madame de Sévigné, «les traductions sont des domestiques qui vont porter un message de leur maître et qui disent tout le contraire de ce qu'on leur a ordonné». Aujourd'hui, nous faisons un plaidoyer de la traduction. Face aux menaces de la mondialisation, un dilemme se présente :

1) On prend une langue uniformisante qui serait l'anglais. Barbara Cassin parle de «globish» (contraction de global English) car l'anglais a une culture, alors que cette langue uniformisante est sans âme.

2) On respecte les langues et les cultures de chacun. C'est la multiplicité, l'éparpillement et le renfermement de chacun dans son monolinguisme, ce qu'il faudrait quand même combattre pour pouvoir communiquer.

C'est dans ce cadre qu'Umberto Eco a dit «la langue de l'Europe, c'est la traduction». Maintenant, d'autres philosophes disent que la langue du monde, c'est la traduction. C'est pour cela qu'il y a eu une autre table ronde intitulée «traduire les cultures, la fabrique de l'universel». C'est très difficile, mais ce n'est pas une utopie. Je pense qu'il y a des compétences pour arriver au résultat de l'universel via la traduction qui est la meilleure manière de transmettre.

Said Honsali : On a beau maîtriser une langue, si on n'est pas dans le bain de la culture, la traduction pose problème. Quant au terme «globish», qui m'a posé beaucoup de difficultés de traduction, je l'ai finalement traduit en arabe par *al-logha al-kawkabiya*. Je passe la parole au public.

Interactions avec le public

Intervenante 1 : Je vous remercie pour cet énorme travail. Dans la création, on est avec soi, mais dans la traduction, on est aussi avec l'autre et le souci de la réception. On traduit beaucoup des autres langues vers l'arabe, mais pas assez de l'arabe vers les autres langues. L'Institut français subventionne les traductions de certains livres français qu'il choisit. L'ALESCO traduit aussi dans un seul sens. Le problème est que ma culture marocaine ne passe pas de l'autre côté, sauf ce qui fait sensation. L'Occident traduit uniquement les livres écrits en arabe qui répondent à ses attentes. Il faudrait créer un institut de la traduction avec une réelle politique de traduction en se demandant ce qu'on veut traduire de l'arabe vers les autres langues. Les Chinois traduisent tout, même ce qui se fait en arabe, car ils veulent savoir ce qui se fait dans le monde. Avec Zakia Sinaceur, nous avons fait partie d'une commission de traduction où la France choisissait les livres à traduire. Jusqu'à quand va-t-on continuer à faire le travail de nègre pour les autres ?

Intervenant 2 : Je suis professeur de philosophie. D'après mon expérience, pour enseigner cette discipline, il faut être un vrai traducteur car on transmet des courants de pensées différents à des cultures différentes. Comment traduire de manière précise certains concepts philosophiques ? Est-ce qu'on peut enseigner la philosophie quand on n'est pas un bon traducteur ?

Intervenante 3 : Pour avoir travaillé sur les proverbes, je me suis rendue compte à quel point la connaissance des 2 cultures est importante. On s'éloigne de la littéralité de la traduction. Quel est le rapport entre la fidélité à l'auteur et la vision qu'apporte le traducteur ?

Mohammed Zernine : Premièrement, j'adhère totalement à la nécessité d'un institut qui s'occuperait de la traduction en termes de politique publique et de stratégie de l'État pour que la traduction ne se fasse pas dans un sens unique. Plus qu'un besoin, c'est une condition de survie. Justement, il y a un aspect qu'on ne soulève pas assez dans le fait de traduire à sens unique, du français vers l'arabe par exemple. C'est l'une des manifestations d'une domination culturelle. Cependant, il y a aussi parfois un noyau rationnel de chance dans le fait d'accepter la domination, sous réserve. Quand on traduit le français, c'est l'arabe qui reçoit. La

traduction peut aussi se lire comme la possibilité de s'inscrire dans le processus d'appropriation des savoirs et des sciences. On ne traduit pas que de la littérature et des sciences sociales. On traduit aussi des textes en biologie, géologie, écologie, mathématique, mécanique, architecture, etc.

Deuxièmement, je reviens à la vision du traducteur et à l'enjeu de la fidélité. Personnellement, je n'ai traduit que des textes que j'ai aimés, à part un seul cas subventionné. On n'est jamais sûr de notre traduction, mais l'intention sincère est là. La vision du traducteur est subjective, mais elle se construit dans l'objectivation. Évidemment, on peut avoir affaire à un traducteur manipulateur qui instrumentalise sa traduction. D'où la déontologie de l'acte de traduire et la sincérité de l'effort de proposer une traduction qui dise «presque» la même chose que l'originale, pour reprendre l'expression d'Umberto Eco. On accepte le compromis et la possibilité de laisser planer des doutes quelque part. En plus de l'auteur qui va apprécier la traduction, il ne faut pas oublier le lecteur. On est dans une dynamique qui est à la fois une affirmation et une forme de retrait. Comme disait Gilles Deleuze, «toute définition est une négation». C'est aussi l'enjeu de la vie et de la mort d'un sens. Pour l'enseignant, l'enjeu est plus contraignant car il doit être pédagogue et il travaille sur la base d'un curriculum. L'enseignant transmet ce qu'il a assimilé de ce qui est demandé par les textes officiels. Il accepte qu'il y a une appréciation et une perte. L'enseignant est, par définition, un traducteur au sens philosophique du terme. Il doit s'exercer à traduire car l'essence même de la transmission, c'est la traduction. Michel Serres disait «la traduction est l'avenir de l'humanité». Par ailleurs, la traduction n'est pas définitive. On a par exemple 8 traducteurs confirmés de Hegel. Certains Allemands lisent des traductions françaises de Hegel car ils les trouvent plus riches que la version originale. Il faut accepter que la traduction n'est pas un acte mécanique reproductible. C'est un processus où rien n'est garanti.

Intervenant 4 : Je suis cinéaste. En vous écoutant, je me dis que vous êtes d'immenses techniciens et ce n'est pas du tout péjoratif. Dans le cinéma, nous avons un personnage essentiel qui est le chef opérateur. C'est celui qui retraduit au niveau visuel l'idée qu'on a conceptualisée sur une feuille de papier. Le film appartient au cinéaste, c'est lui le créateur, mais le chef opérateur transpose l'imaginaire du cinéaste sur une nouvelle surface visuelle. C'est un peu votre travail de traducteur. Pendant 20 ans, j'ai été happé par le Yémen. Je viens d'écrire le récit de ma vie de cinéaste

et je sais qu'il ne sera lisible qu'après avoir été accepté par une lecture arabe. Car sans parler arabe, je pense que j'ai écrit ce livre en arabe. Les Français ne pourront pas tout comprendre, même si c'est écrit en français. Avant de faire lire mon livre aux éditeurs français, je veux que des éditeurs arabes aient le concept d'une traduction en arabe. Cependant, alors que je viens chercher une traduction en arabe au Maroc, la plupart des éditeurs n'éditent qu'en français. La jeune génération d'éditeurs me paraît plus à l'écoute que l'ancienne. Ils ne sont pas aussi férus d'être reconnus par la France. Je sais que sans une lecture en arabe de mon livre écrit en français, aucun Français ne pourra comprendre dans l'absolu ce que j'ai vécu. Donc, le traducteur est avant la prise en main du mot. Il est dans le sentiment partagé et dans ma propre définition. L'aide du chef opérateur, sans déposséder le cinéaste de ce qu'il est, est fondamentale pour arriver à l'image finale qui sera partagée avec une autre forme de création.

Intervenant 5 : Je voudrais poser une question qui peut sembler évidente mais qui me turlupine. Quel est le statut de la traduction et du traducteur en tant que lieu de pouvoir?

Intervenant 6 : Au-delà des exigences de technicité professionnelle, je pense que le traducteur doit aussi être un médiateur culturel. Il doit être fier de son identité et contribuer à plus faire connaître sa culture aux autres, plutôt que de profiter des subventions. Bien sûr, il faut gagner sa vie, mais il est important de s'engager. L'idée de l'institut de traduction est importante. On peut aussi chercher des mécènes et des sponsors culturels. J'apprécie qu'un cinéaste français vienne interpellier notre conscience en nous demandant d'être les médiateurs culturels et de faire passer le message aux Occidentaux qui ne connaissent rien de notre culture. Nous sommes au salon maghrébin. Y a-t-il une concertation entre éditeurs maghrébins et instituts de recherche de traduction maghrébine qui pourraient mieux réussir ensemble ? Malheureusement, on se tourne le dos. Si les intellectuels ne le crient pas haut et fort, qui va le faire ?

Intervenant 7 : Je voudrais revenir sur le parallèle entre cinéma et traduction. J'étais moi-même en train de penser à un parallèle avec les acteurs qui habitent un personnage et essaient de le jouer. J'irais plus dans le sens de la création du traducteur, c'est-à-dire l'approche par la plus grande justesse et la proximité autant avec l'auteur qu'avec le texte.

Intervenant 8 : Je suis chercheur en géologie. Traduire des textes dans mon domaine ne pose pas de problème. En revanche, en politique, la traduction est parfois synonyme d'ambiguïté. Je donne un exemple de détournement politique : les textes de l'ONU concernant la Palestine ne sont pas traduits de la même manière en français et en anglais. Certains États utilisent la version anglaise car ils sont en leur faveur. Cette ambiguïté peut être un outil dangereux.

Intervenante 9 : M. Zernine vous avez eu la chance d'être en contact avec l'auteur du texte que vous avez traduit. Qu'en est-il lorsque le traducteur et l'auteur ne se connaissent pas ? Comment le lecteur peut-il faire confiance à cette traduction ?

Mohammed Zernine : Premièrement, je remercie infiniment notre ami cinéaste pour la finesse de sa remarque. Le chef opérateur est dans l'exécution combinée de choix artistiques et techniques entre le metteur en scène, le scénariste et les acteurs. Il prend en compte différentes contraintes. Il travaille sur quelque chose de très vivant et très complexe. Ce qui m'interpelle est que l'exécution est déjà la résolution de problèmes théoriques. L'acte de traduire offre l'occasion d'une formation authentique parce qu'on affronte des problèmes inattendus par rapport au dictionnaire, au lexique et aux références culturelles. On se rend compte de notre ignorance et on se retrouve parfois à faire des jours de recherches pour aboutir à un choix de traduction pour un seul mot. Donc, considérer le traducteur comme un chef opérateur est une thèse très intéressante à approfondir. On a aussi parlé d'acteur. Quelle est sa disposition physique, mentale et psychologique pour assumer le rôle et surtout pour en sortir ? C'est un rapport béni et maudit à la fois, comme dans un texte à traduire. Il faut adhérer le plus sincèrement possible au texte pour aboutir à une forme de fidélité. La traduction est une genèse. C'est donc un acte temporalisé et un acte en devenir. Il y a une véritable dynamique. Quant au pouvoir du traducteur, on peut dire qu'il a le pouvoir lorsqu'il ne subit pas les termes d'un contrat, lorsqu'il choisit ce qu'il aime en fonction d'une vision. Par ailleurs, le traducteur n'a besoin d'aucune relation avec l'auteur. Il n'a besoin que du texte et du contrat pour travailler. La relation avec l'auteur nuirait sûrement à la traduction, car celui-ci n'est plus le même que quand il a écrit son texte. Il y a aussi des histoires d'égo. Des fois, le traducteur peut être absorbé par l'auteur. L'enjeu du traducteur est justement de travailler sur cette distance critique et créative qui lui permet de faire

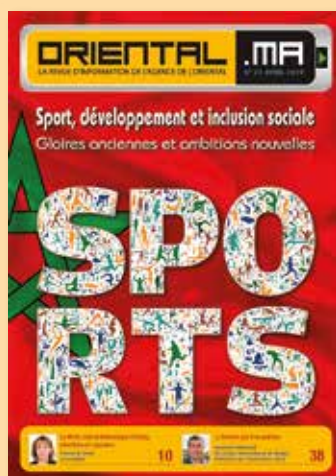
passer le texte dans une fidélité négociée et sincère, tout en sachant que la fidélité absolue n'existe pas. C'est un processus régi par la rareté et non par la mécanique. Il faut traduire le sens, la subtilité, la nuance, l'esthétique, la dynamique... C'est toute la magie de la traduction. L'autorité du traducteur vient parfois de l'autorité de l'auteur et réciproquement. Par exemple, Derrida et Ricoeur sont les traducteurs de Husserl. Le traducteur est un passeur et de ce fait, il est un constructeur de ponts et de passerelles. C'est le rôle de médiateur. Il sait que le texte est un terrain accidenté et qu'il doit résoudre la difficulté de ce terrain et y tracer un chemin. Il est dans la transmission, dans l'héritage et le partage. Il assure aussi les bonnes conditions de la réception.

Said Honsali : Je suis d'accord. Le traducteur est un médiateur, mais pas uniquement. C'est aussi l'inventeur d'un texte dans une autre langue et une autre culture. Pour mettre en place une vraie politique de la traduction, il faudrait l'introduire dans le cursus universitaire, ce qui n'est pas le cas. Il devrait y avoir une stratégie de l'enseignement supérieur pour former des traducteurs. Pour le moment, on est dans l'effort personnel et l'échange avec des entités étrangères. Il n'y a pas de politique de l'État. Je vous remercie pour ce débat fructueux.

La revue



contribue
à la
constitution
et à la
circulation
du savoir



Toutes les publications
de l'Agence de l'Oriental
sont consultables sur :
www.oriental.ma



Salle **La paix**

10h00 – 12h00 -T5 - 1- Archives et transmission des savoirs

Intervenants : Mohamed Hatimi, Esther Olembe, Agnès Vatican, Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins,
Modérateur : Jamaâ Baida



Jamaâ Baida : Bonjour. J'ai le plaisir de modérer cette table ronde. Le thème est vaste : archives publiques, archives privées, archives orales... On ne pourra pas être exhaustif, mais l'objectif est de stimuler la réflexion sur différents aspects liés aux archives. Je suis entouré de collègues et amis. Agnès Vatican est directrice des Archives départementales de Gironde. Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins est directrice des Archives de l'Outre-mer à Lisbonne. Mohamed Hatimi est un

historien qui a beaucoup travaillé sur et avec les archives. Esther Olembe est directrice des Archives nationales du Cameroun, invité d'honneur du salon. Je commence par poser une question à Agnès Vatican. En quoi les archives peuvent-elles être considérées comme un canal de transmission des connaissances ?





Agnès Vatican : Bonjour. Je remercie Jamaâ Baida pour son invitation. Nous avons une collaboration entre les Archives du Maroc et les Archives de la Gironde depuis plusieurs années. Je voudrais parler d'un aspect moins connu de l'utilisation des archives, non pas par les historiens, mais par les élèves du primaire et du secondaire en France. Dès les années 1950, Charles Braibant, directeur général des Archives nationales, a souhaité accueillir des élèves de l'enseignement scolaire. Dans plusieurs départements, un service éducatif s'est mis en place. C'est une spécificité des Archives françaises dans le domaine de la transmission et de la médiation. L'idée est de mettre les élèves au contact de documents originaux d'archive de manière précoce. Le ministère d'Éducation nationale a détaché des instituteurs et professeurs dans ces services pour concevoir des ateliers adaptés aux jeunes. L'expérience montre qu'ils sont très respectueux des consignes. Ils ont aussi une curiosité intacte, une absence de préjugés et des questions très spontanées qui leur permettent d'entrer en contact avec ces documents. Pour les archivistes, cette initiative offre la possibilité de vulgariser leur métier auprès d'un public plus large. Au début, les services éducatifs ont proposé des sujets en lien avec le programme scolaire, avant de passer à des projets pluridisciplinaires (histoire, calligraphie, littérature, géographie, etc.) En plus des ateliers que nous organisons, nous avons des malles pédagogiques qui peuvent être empruntées par les classes.

Jamaâ Baida : J'imagine qu'il y a un personnel dédié à ces activités éducatives. La transmission pédagogique des archives n'est pas à la portée de n'importe quel archiviste.

Agnès Vatican : Effectivement. Les archivistes peuvent être en contact avec les enfants pour présenter leur métier pendant la visite générale. Ensuite, les enseignants travaillent avec des archivistes qui se sont spécialisés dans l'accueil du public scolaire. On travaille aussi avec des jeunes en situation de handicap ou d'exclusion sociale. À Bordeaux, nous abordons beaucoup le thème de la traite négrière et de l'esclavage, car la ville y a participé.

Jamaâ Baida : Je demande à présent à l'historien Mohamed Hatimi s'il y

a vraiment une tradition d'archives au Maroc. Quel est le rapport du Marocain à l'archive ?



Mohamed Hatimi : Au Maroc, les archives ont toujours été conçues comme des pièces à charge, mais pas comme un élément obligatoire dans l'édification de l'État moderne. Cela dit, on sait très bien que l'institution du Makhzen, du sultan aux ministres et aux divers scribes, notait toujours la date et l'ordre donné à tel ou tel commis de l'État. Dans la culture musulmane, il faut toujours écrire le *tadouine*. Les familles du Makhzen ont toujours gardé chez elles des archives comme propriété

personnelle. Après l'indépendance, l'État avait d'autres priorités et est passé à côté de la création d'une institution régalienne de gestion des archives. Fondée en 2005, l'Instance Équité et Réconciliation s'est rendue compte que, parce qu'il n'a pas d'institution dédiée aux archives, le Maroc manque d'un atout important pour construire un État moderne. Cette instance a donc recommandé la création des Archives du Maroc.

Jamaâ Baida : En effet, dans son rapport, l'Instance Équité et Réconciliation a bien insisté sur le fait qu'un gouvernement de droit aspirant à la démocratie doit absolument se doter d'une loi des archives - elle a vu le jour le 30 novembre 2007 - et d'un établissement - les Archives du Maroc que j'ai l'honneur de diriger. Selon moi, les Archives du Maroc ont une spécificité unique car elles émanent d'une aspiration aux droits de l'homme. En 2012, cette institution a été élevée au statut d'établissement public stratégique, autrement dit le directeur reste en place lors des changements politiques. Il est nommé par le roi.

Mohamed Hatimi : Les archives ne concernent pas le passé, mais l'avenir. Toute administration qui dépose ses archives a la garantie de pouvoir donner de la consistance et du sens à ses projets futurs.

Jamaâ Baida : Je me tourne à présent vers ma collègue Ana qui vient du Portugal pour lui demander de présenter brièvement son institution et répondre à la question suivante: en quoi les archives servent-elles de courroie de transmission des savoirs ?



Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado

Martins : Je remercie le professeur Baida pour son invitation. Les Archives de l’Outre-mer que je dirige sont liées aux Archives nationales, d’un point de vue administratif et institutionnel. Elles possèdent surtout de la documentation de l’administration coloniale centrale à Lisbonne, de la fin du VI^e siècle jusqu’en 1975. Cette documentation concerne toutes les anciennes colonies portugaises, de l’Afrique à l’océan Indien, en passant par le Brésil.

Nous avons aussi des documents sur le Nord de l’Afrique. Au Maroc, la présence portugaise a commencé au XV^e siècle de manière dispersée. Au XVIII^e siècle, le Portugal a décidé d’abandonner la ville de Mazagan (El Jadida) et a transféré la population au Brésil. Celle-ci a établi la ville de la Nouvelle Mazagan qui existe toujours.

Jamaâ Baida : Lors de ma visite aux Archives de l’Outre-mer à Lisbonne, j’ai vu la liste des noms de tous les Marocains transférés par les Portugais au Brésil. Très peu d’études parlent de cette communauté marocaine expatriée au Brésil.

Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins : À quoi servent les Archives de l’Outre-mer ? Nous n’avons pas de service éducatif comme en France. Cependant, nous avons récemment traité des archives de travaux d’architecture et d’ingénierie dans certains pays d’Afrique qui sont encore utilisées. Elles servent à soutenir des décisions techniques et scientifiques encore aujourd’hui. En parallèle, on a fait une exposition, une série de conférences et un atelier avec une université d’architecture. On a notamment reçu la visite d’une classe d’enfants qui, en voyant les images exposées, ont soulevé spontanément des questions liées au racisme. C’était très intéressant. Autre exemple, nous avons des archives de procès de l’Inquisition du tribunal de Lisbonne. Ces documents servent aujourd’hui à des personnes juives séfarades pour demander la nationalité portugaise. D’autres archives ont servi à des auteurs comme Bartolomé Bennassar pour écrire son livre les *Tribulations de Mustafa des Six-Fours*.

Jamaâ Baida : C’est une très belle illustration de la transmission des savoirs à travers différents canaux. Les archives ne sont pas que du papier et de l’audiovisuel, c’est aussi une tradition orale, surtout en Afrique

subsaharienne. Le Cameroun est le pays invité d'honneur de cette édition du salon. Je tiens à saluer la présence du secrétaire général du ministère des Arts et de la Culture du Cameroun parmi le public et celle de ma collègue Esther Olembe. Je l'ai invitée avant de savoir que son pays serait l'invité d'honneur. Elle a été nommée directrice des Archives du Cameroun alors qu'elle se trouvait dans mon bureau à Rabat. Je lui donne la parole pour présenter son institution et nous parler des archives orales.



Esther Olembe : Merci pour ces mots aimables et cette invitation. L'institution date de 1952 puisqu'elle émane de la période d'occupation française pour la partie francophone du pays. Les archives de la partie anglophone datent de 1967. Après l'indépendance, l'institution a été directement rattachée à la présidence de la République et elle était couplée avec la Bibliothèque nationale, en suivant le modèle canadien. Après divers changements, en 2012, les Archives nationales deviennent

un service rattaché au ministère des Arts et de la Culture. La mise en oeuvre est effective à partir de 2014, avec le décret du Premier ministre concernant l'organisation et le fonctionnement des Archives nationales. J'ai pris la responsabilité des Archives nationales du Cameroun en mai 2016. Les pouvoirs publics ont pris la question des archives à bras-le-corps depuis quelques temps. Il y a des réformes et des avancées considérables dans ce secteur. Grâce aux archives, le Cameroun a pu justifier de sa souveraineté sur une île disputée avec le voisin nigérian. Il y a néanmoins un grand débat avec la communauté scientifique au sujet de l'archive africaine puisque ce qui est conservé dans nos "institutions" résulte du travail de l'occupant. Il s'agit des archives de l'administration coloniale, et par conséquent, du discours colonial. Après la présence de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne au Cameroun, on a continué à conserver les archives en suivant le modèle colonial. Le Cameroun existe seulement depuis 1884. Ne peut-on pas remonter l'histoire de cette partie du monde même en l'absence d'éléments documentés, tels qu'on définit les archives institutionnelles ? Se pose alors le problème de la collecte, puis de la conservation des archives orales. Pour Michel Foucault, les archives sont «une masse de choses qu'une culture a accepté de conserver». Quelles sont les conditions historiques qui permettent de déterminer l'authenticité d'une archive orale ou vivante ? C'est le grand

défi en Afrique, d'autant plus que ceux qu'on appelle «les bibliothèques vivantes» sont en train de disparaître. Nous avons vécu une belle expérience avec le professeur Kum'a Ndumbe III et la fondation AfricAvenir, avec l'appui du gouvernement allemand. Il est allé dans presque tous les villages du Cameroun pour collecter les informations orales de première main chez les personnes âgées qui avaient vécu l'occupation allemande. Ces archives sont transcrites en langue locale, puis traduites en français, en anglais et en allemand. Le professeur a déjà produit 37 volumes et cet énorme projet est toujours en cours.

Jamaâ Baida : J'apprécie énormément le travail que vous faites, mais la traduction n'est-elle pas un filtre qui altère l'authenticité ? Par ailleurs, la question de la conservation difficile des supports audiovisuels se pose. Au Maroc, nous organisons bientôt un colloque dédié à ce sujet.

Esther Olembe : Il y a beaucoup d'apories, mais elles existent aussi pour la tradition écrite. Cependant, il y a une méthodologie et on sait comment réduire le risque de non-authenticité des sources orales. En ce qui concerne l'expérience de la fondation AfricAvenir, les archives orales sont conservées sous une forme audiovisuelle, mais aussi retranscrites sous forme de livre. Le spécialiste de l'archive a la prétention de conserver ad vitam æternam, alors que lui-même n'est pas éternel. Notre profession a bien sûr des limites qui sont humaines. La collecte, le classement, la conservation et la communication des archives orales nécessitent une grande volonté politique. Le phénomène de l'oralité va au-delà des faits culturels. On doit considérer qu'il y a un ensemble de phénomènes hétérogènes qu'il faudra prendre en compte : les généalogies, la littérature orale, les rituels, les coutumes, les recettes, la pharmacopée africaine, etc. Comme nous sommes au salon du livre, j'envoie une pique aux éditeurs pour dire qu'il y a là une grosse niche pour publier l'oralité.

Jamaâ Baida : On oublie souvent de parler de l'archiviste qui donne vie aux archives. Quel est son rôle ?

Agnès Vatican : J'ai relu le livre *le Goût de l'archive* d'Arlette Farge pour préparer cette table ronde. Elle dit «l'archive n'écrit pas de page d'histoire». Elle n'est qu'un fragment qui a besoin de l'historien pour s'intégrer à l'histoire. A-t-elle besoin de l'archiviste ? À l'origine, les archives n'ont pas été conçues pour être livrées au public, même si aujourd'hui l'accès

aux archives est un vecteur de la démocratie. Leur première finalité est de servir l'administration, la gestion, la justice, la construction, etc. Le travail de l'archiviste est important pour collecter des archives de sources différentes. Il y a toujours un choix à faire. Arlette Farge s'est intéressée aux archives de la justice à Paris au XVIII^e siècle et elle a fait parler les sans-voix, le peuple, les femmes... Le rôle de l'archiviste est aussi d'aller chercher des sources qui ne sont pas forcément celles qui lui sont confiées spontanément. Il a aussi un rôle de conservation matérielle. Des archives récentes ou anciennes peuvent être détruites volontairement ou involontairement, dans des catastrophes naturelles par exemple. Il doit donc essayer d'anticiper et alerter quand des documents essentiels prennent des risques. Autre rôle de l'archiviste : la mise à disposition des archives. Je tiens à rappeler qu'en France, les archivistes et les historiens se sont battus pour réduire la durée légale d'accès aux archives, notamment celles de la Seconde Guerre mondiale, afin de permettre aux chercheurs d'accéder à des sources très sensibles. Dans cette transmission des savoirs autour des archives, la collaboration entre archivistes et historiens est indispensable.

Jamaâ Baida : Le statut de l'archiviste diffère d'un pays à l'autre en fonction de la volonté politique et des acquis du passé. Je mène une bataille quasi-quotidienne pour valoriser les archivistes et par la même, les archives. J'aimerais savoir ce qu'il en est au Portugal.

Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins : Je voudrais commencer par le lien entre archiviste et historien. Nous apprenons beaucoup des chercheurs, car ils connaissent parfois mieux le contenu de certains documents et les périodes historiques. Pour revenir au statut de l'archiviste, il doit être revalorisé. Au Portugal, il y a eu un changement après l'instauration de la démocratie. Un des défis actuels concerne ce que l'archiviste doit connaître par rapport aux outils informatiques et à la transformation digitale. Il faut aussi veiller à la bonne conservation des documents. On a par exemple des problèmes d'insectes au Portugal, sans avoir forcément les soutiens financiers nécessaires pour lutter contre cela. Il faut par ailleurs rester attentif à la manière dont on décrit une archive, qui sera sûrement différente du point de vue d'un autre pays, au sujet de l'esclavage notamment. Je reviens à la question de l'archive orale. Les Archives nationales portugaises ont pris l'initiative d'interviewer d'anciens militaires qui se trouvaient en Afrique pendant les guerres d'indépen-

dance. Elles sont consultables sous format audio.

Jamaâ Baida : Aux Archives du Maroc, nous avons des cassettes VHS et des disques 33 et 45 tours, mais sans disposer de lecteur adapté. Il faudrait faire la migration d'un support technologique à un support digital pour pouvoir les transmettre.

Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins : D'où l'importance d'avoir des institutions dédiées à la conservation des archives, avec des techniciens qui savent comment traiter ce problème. Au Portugal, il y a une partie des Archives nationales qui est liée à la cinémathèque pour conserver les films. L'année prochaine, on créera l'Archive nationale du son pour bénéficier des spécificités techniques de sauvegarde des archives sonores, notamment de la radio publique et des innombrables écoutes téléphoniques qui ont eu lieu sous le régime dictatorial.

Jamaâ Baida : Justement, un des objectifs des Archives portugaises est de montrer au public l'espionnage qui s'est produit sous le régime de Salazar pour que cela ne se reproduise plus jamais. La finalité est de transmettre des valeurs de démocratie aux jeunes et au grand public. J'interpelle à présent Mohamed Hatimi. Au Maroc, les archives sont-elles un indicateur de démocratie et de respect des droits de l'homme ?

Mohamed Hatimi : Permettez-moi de préciser une chose. Au Maroc, le choix de la voie démocratique est irréversible. Elle est rappelée dans tous les discours du roi et est revendiquée par la société civile. À partir du moment où on sait que toute archive sera accessible après une durée légale déterminée, chacun sait désormais qu'il doit inscrire son action dans le cadre de l'action collective. C'est pour cela que la culture de l'archive est très importante dans la fabrication de nos identités nationales. Le cas d'Israël est intéressant concernant la mémoire collective. Là-bas, sur la base d'archives personnelles ou de l'État, chaque homme politique est obligé de rendre compte de ses actions dans ses mémoires. Je voudrais aussi rebondir sur la subjectivité. Je fais un exercice avec mes étudiants de première année. Je leur donne une transcription du discours de Hassan II qui annonce le départ pour la Marche verte en 1975. Après la lecture du texte, je leur montre la vidéo pour qu'ils comprennent tout ce qui se perd entre la transcription et le discours réel. Je partage une autre expérience sur l'enjeu de la subjectivité. L'historien Ilan Pappé explique

qu'en mettant deux chercheurs qui ont reçu la même formation face aux mêmes archives classées de la même manière, on obtient des points de vue différents, voire contradictoires. L'archive est vraie, mais la façon de la traiter varie. Pour moi, il faut avoir accès à l'information, mais aussi à l'éducation de l'archive.

Jamaâ Baida : Esther, un mot sur la relation entre démocratie et accès aux archives ? Quel public fréquente la salle des lecteurs des Archives nationales au Cameroun ?

Esther Olembe : Les questions de démocratie et d'accès à l'information sont les mêmes partout. Avec le développement des technologies, la vitesse de la désinformation est incroyable. Pour le même événement, on a des interprétations différentes. Il y a donc un réel problème quant à la collecte de sources authentiques d'information aujourd'hui. L'information est abondante, mais la bonne information est rare. Les publics qui fréquentent les Archives nationales viennent principalement chercher des preuves pour justifier un droit, avec en tête la question foncière. Pendant les différentes administrations coloniales que le Cameroun a connues, certaines terres de cession ont fait l'objet d'appropriation illégale par des tiers. Il y a énormément de revendications à ce sujet. Enfin, l'essentiel des archives a été emporté par les occupants. Cela nous mène à la question de la déclassification. Une stratégie nationale est en train d'être élaborée pour déclasser des archives d'une certaine époque qui contiennent des informations extrêmement sensibles.

Interactions avec le public

Intervenant : Je suis chercheur au CNRS en France. Je me pose une question sur la transformation des supports. Est-ce que cela a des incidences sur l'authenticité et la vérité des documents ? Quand on passe au support digital, le document devient reproductible.

Intervenant : Je suis chercheur à l'Université de la Sorbonne et j'ai travaillé une quinzaine d'années à l'Institut national de l'audiovisuel en France. Je peux répondre à la question qui vient d'être posée. Effectivement, il y a un problème avec les nouveaux supports dans la mesure où la conservation devient contradictoire avec l'authenticité. À partir du moment où on veut conserver un document digital, il est évident qu'on doit le transfor-

mer de manière physique. C'est un nouveau défi pour assurer son authenticité. Par ailleurs, la fonction principale de l'archive est d'être une preuve du passé. Il existe une relation organique entre le document d'archive et l'événement qui l'a produit. L'historien peut s'en servir précisément parce que cela n'a pas été fait pour lui. À l'inverse, les témoignages n'ont pas la même force probatoire. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas le faire, mais qu'on ne peut pas avoir le même traitement de la vérité de la même manière. Il y a donc une épistémologie de la transmission orale à faire qui n'est pas la même que pour celle de l'archive écrite. Cela reste à construire. Dernier point : comment restituer ces régimes épistémologiques différents et comment les médiatiser ?

Secrétaire général du ministère des Arts et de la Culture de Cameroun :

Je voudrais saluer le Maroc, à travers vous, et féliciter ce panel et la qualité des interventions. J'ai deux choses à dire. Premièrement, l'archiviste doit arrêter de s'archiver lui-même afin de se valoriser, et ainsi valoriser les archives. Il a souvent honte de dire qu'il est archiviste. Deuxièmement, archiver, c'est bien, mais transmettre et au bon moment, c'est mieux. Au niveau du Cameroun, Madame la Directrice a bien expliqué l'importance des Archives nationales. La transmission est une clé essentielle pour faire connaître l'existant, nourrir le cerveau des universitaires, donner du grain à moudre aux historiens et rétablir la vérité ou la contredire. Je vous remercie.

Agnès Vatican : Grâce à Jamaâ Baida, nous ne sommes pas des archivistes honteux et nous venons présenter notre travail au public. Nous sommes fiers, même si nous exerçons parfois dans des conditions difficiles. Je reviens à la question du numérique et de l'authenticité. Quand j'étais étudiante, j'ai édité des chartes médiévales qui étaient des faux. Le faux a toujours existé et nécessite la critique de l'historien. Aujourd'hui, l'environnement numérique peut nous laisser dépourvus. On a souvent tendance à confondre l'archivage électronique et la sauvegarde numérique. En Gironde, nous avons une plateforme d'archivage électronique. On s'entoure d'une série de garanties techniques et surtout, on collecte des métadonnées qui documentent toutes les étapes de transformation. Aujourd'hui, les archives nativement numériques, en particulier audiovisuelles, que nous conservons gardent un caractère authentique malgré les migrations, grâce à ces métadonnées. Ces dernières constitueront donc un régime de preuve. Par rapport au témoignage oral, les historiens

doivent développer des méthodes critiques spécifiques.

Ana Isabel Silva Canas da Cunha Delgado Martins : Aux Archives de l’Outre-mer, nous n’avons pas ce problème d’authenticité des documents numériques car nous conservons des documents d’une période déterminée. Ce sont des archives presque fermées. En revanche, les Archives nationales du Portugal mènent deux grands projets actuellement concernant la dimension technique et électronique des archives.

Esther Olembe : Il faut distinguer le travail de l’archiviste, qui est de collecter les sources d’information et les mettre à disposition, et celui du chercheur, qui pourra épurer ce matériau. Dans le champ scientifique, il existe des contre-vérités validées, comme l’affaire Sokal, « la Mémoire de l’eau », que nous avons besoin d’archiver, même s’il s’agit d’une « hérésie » scientifique. Par ailleurs, les techniques d’archivage actuelles prennent en compte la différence entre le document authentique, sa transcription et son transfert dans un autre support. Ce mouvement est complètement documenté. Ce n’est pas une garantie absolue, mais c’est un élément de réponse. Il y a aussi des limites d’authenticité dans les documents écrits. J’écris par exemple un discours que le ministre va lire en apportant ses modifications à l’oral. Or, c’est le discours initialement écrit qui est conservé dans les Archives.

Jamaâ Baida : Aux Archives du Maroc, nous numérisons en priorité les documents abîmés et ceux qui sont fréquemment consultés pour éviter de les fragiliser. En tant qu’archivistes, nous ne garantissons pas du tout l’authenticité de l’information. Nous gardons le support. L’information doit toujours être appréhendée avec un regard critique. Merci à tous pour votre écoute et merci aux participants.

15h00 – 14h30 -T5 - 2- Paix, coexistence et stabilité

Intervenants : M. El Houssin Ibrahim, Jawda El Ouali, M. Mohamed El Bouzidi

Modérateur : Echerqaoui Mohammed Salem



Modérateur : Merci à l'agence de l'Est d'avoir invité l'agence du Sud à assister aux activités de ce Salon du Livre Maghrébin, afin d'exprimer notre intérêt et la préoccupation de l'agence pour l'aspect culturel lié à la mémoire et au patrimoine hassani. J'ai lancé une exposition sur ce patrimoine, traduction de tous les efforts entrepris par l'agence dans le cadre de son soutien, de son suivi et de sa documentation liés à cet aspect culturel important. La galerie comprend aussi un groupe de sessions scientifiques et de discussions liées à ce sujet, mélangeant les jeunes et les expérimentés. Nous avons lancé une exposition de manuscrits documentant les périodes historiques, pour satisfaire l'intérêt des habitants de la région. J'ai été accompagné dans ce travail par un groupe de collègues qui ont écrit de nombreux livres et publications, et qui s'intéressent à la culture hassanie et au patrimoine culturel en général.



Parmi nous, Dr Jawda El Ouali qui concentrera son intervention sur le sens et sa portée dans la culture Hassani. Le professeur Mohamed El Bouzidi, écrivain et enseignant-chercheur, membre du Comité régional des droits de l'homme. Parmi nous également, le grand critique Ibrahim El Hussein, secrétaire général de l'Union des écrivains du Maghreb arabe, branche de Laayoune, qui a remporté le prix Sharjah pour la critique à trois reprises, et a remporté le prix du livre cette année sur la caricature. Son intervention portera sur les valeurs de tolérance dans la culture Hassani.



Ibrahim El Houssin : Je suis très heureux de participer pour la deuxième fois au programme de cet événement, après avoir participé à la première édition. Bien entendu, la question de la tolérance dans la culture hassanie est présente dans différents contextes. Ce concept est entrelacé avec un ensemble de concepts sociaux, culturels et religieux sur lesquels la culture hassanie est basée dans ses diverses dimensions et manifestations. Dans cette intervention, nous parlerons de quelques exemples

de ces utilisations et fonctions.

Le concept de tolérance ou de culture de tolérance commence avec la communauté hassanie à travers les relations familiales et sociales et la relation à l'autre. Nous constatons que cette culture est riche et pleine de nombreuses pratiques qui représentent la tolérance. Par exemple, le statut juridique des femmes est exceptionnel et unique. Aussi, la société hassanie rejette la violence et culpabilise l'homme qui ne respecte pas les femmes ou pratique la violence conjugale. Dans les coutumes et traditions sociales de la société sahraouie, la femme divorcée reçoit une attention particulière, et les relations quotidiennes se déroulent sans heurts. Le fondement du mariage et du divorce passe par cette voie. Un proverbe sahraoui dit à ce sujet : « S'unir en beauté ou se séparer en beauté », ce qui signifie être en bonne compagnie ou se séparer de la manière la plus simple.

De plus, le voisin est très distingué, car la culture du désert recommande un bon voisinage. Dans la culture sahraouie, il est recommandé dans leur dictionnaire folklorique de prêter plus d'attention aux voisins : « Le voisin passe avant la maison. » Cela prouve également l'intérêt que porte la

culture hassanie aux questions d'ordre social et humain. La générosité est une caractéristique. L'invité ou le voyageur reçoit un soin particulier, afin de l'honorer de diverses manières locales et avec les différentes coutumes et traditions du désert.

Nous trouvons également une culture de solidarité, qui est l'un des concepts de base au sein de ce grand concept qu'est la tolérance. La culture du désert est une culture de solidarité par excellence à travers une culture de synergie sociale et un ensemble de rituels exprimés par la société. Il y a parmi les rituels locaux un rituel appelé « tarizift », qui consiste à venir en aide aux nouveaux mariés. Il y a un autre rituel appelé « tawiseh », dont l'objectif est d'aider les femmes à coudre et construire leurs tentes.

La communauté hassanie rejette l'injustice et cela fait partie du modèle culturel de cette société qui rejette les mauvais actes, les qualifiant souvent de mauvais comportements. Pour la colère ou la vengeance, il y a un proverbe hassani populaire qui dit que l'anxiété entraîne la perte. Les gens du désert évitent, par conséquent, toute sorte d'anxiété et de colère qui pourraient donner lieu à des tensions, des troubles et plus de situations que la société ne veut pas.

En compagnie d'amis ou avec des collègues de travail, dans la pratique quotidienne, et même dans le mariage, les proverbes populaires insistent sur la nécessité d'être patient et de surmonter les différences mineures qui peuvent se développer et provoquer la distraction et la fragmentation. C'est le cas également dans toute la littérature folklorique hassani, à l'exemple de la poésie populaire, riche de nombreux textes poétiques qui parlent d'un ensemble de concepts sur la tolérance dans la culture du désert.

Modérateur : La question du sens et de sa portée dans la culture hassanie sera le sujet de l'intervention du Dr Jawda El Ouali.

Jawda El Ouali : Que la paix et la miséricorde de Dieu soient sur vous, heureuse d'être parmi vous. Le sujet de mon intervention se concentre sur le sens et sa portée dans la culture hassanie, et cela fait d'ailleurs partie d'un livre sur lequel je travaille actuellement. La question du sens nous oriente d'une manière ou d'une autre vers les questions de tolérance,



étant donné que la question du sens concerne la personne elle-même ou la personnalité dans son sens sociétal.

Les problèmes du désert ont besoin d'une vision anthropologique nationale, pourquoi ? Parce qu'un certain nombre d'écrits ne se sont pas émancipés par rapport à la vision stéréotypée ou de supériorité, en particulier dans la première étape qui date des années 1950.

Les chercheurs ont-ils pu aujourd'hui faire mieux que cette production coloniale ? En d'autres termes, ont-ils pu fournir des études ? Non, parce qu'il y a une sorte d'autocensure que l'écrivain met pour des raisons sociales, politiques et autres qui empêchent ces études de sortir.

Déjà, c'est quoi le désert ? Est-ce cette zone géographique ? Ou la population ? Est-ce ce désert dans lequel nous n'avons pas vécu ? La recherche des années 1970 n'a pas vécu la vie bédouine, mais ce Bédouin nous habite encore et nous accompagne. Cela signifie que nous sommes dans une période de transition entre le nomadisme et la stabilité, mais cette période s'est prolongée, et ici nous posons la question : pourquoi cette période s'est-elle prolongée au sens scientifique de la question ? Ici, nous arrivons à un ensemble de problèmes. Par exemple, il y a ceux qui parlent de la culture du désert ou de la culture hassanie comme si on était en harmonie, et cela semble être arbitraire. Il faut le considérer comme un tout diversifié, car il y a des variations, que ce soit en termes de dialecte ou de coutumes, et autres.

En ce qui concerne le dialecte, on doit être prudent quant à la publication des résultats, mais pas dans le sens de la préférence, car cela menace l'échelle sociale. Des relations culturelles et de voisinage se produisent entre les habitants et les peuples, mais le fait de considérer qu'une région est mieux que l'autre signifie que les résultats scientifiques sont encore faibles. Il devrait y avoir un débat scientifique apaisé sur ces questions. Nous devons voir l'arabe comme porteur d'un système de valeurs morales et culturelles, c'est nécessaire pour la discussion.

Modérateur : Certes, la culture hassanie est l'un des affluents de l'identi-

té marocaine, elle est aussi un produit de friction et d'acculturation, mais la situation a changé et certaines sensibilités de ce type peuvent apparaître. C'est un noble message véhiculé par des intellectuels qui ont un zèle pour la paix et la tolérance, pour la stabilité et la coexistence. Parce que nous, en tant que jeunes et en tant que personnes, représentons des institutions, une culture de paix, de coexistence et de stabilité doit être établie et la source de reconnaissance d'une véritable identité nationale qui ne recèle aucune rancune récente, bâtie sur des horizons étroits.

Cet homme dont le professeur a parlé, est une personne qui a un véritable potentiel de connaissances et de culture, et il s'est efforcé de le préserver et de le délivrer en toute sécurité aux prochaines générations. Aujourd'hui, nous avons des institutions, de l'énergie humaine et de nombreux moyens qui peuvent être exploités afin de permettre aux générations futures de posséder ces connaissances.

Je vais maintenant donner la parole au professeur El Bouzidi, qui parlera du rôle de la jeunesse dans la préservation du patrimoine. Nous nous intéressons à l'Agence de développement provincial du Sud, car nous parlons de développement dans la logique de développement cognitif, de développement des valeurs humaines et de développement des capacités des jeunes, du sens de la citoyenneté, de l'initiative, de l'harmonie et des valeurs d'immunité pour que les jeunes jouent leur rôle en matière de créativité et de participation au sein des activités et espaces de discussion. L'agence propose un ensemble d'initiatives de soutien au service de ce segment.



Mohamed El Bouzidi : Très heureux d'être parmi vous. Merci aux frères de l'Agence de l'Est pour ce mariage culturel, et merci aux frères de l'Agence du Sud qui ont toujours été habitués à présenter les jeunes énergies, mettant en valeur la culture hassanie dans toutes ses dimensions en contribuant à sa présence sur la scène culturelle, sociale et économique. Mon intervention a une vision prospective : comment les jeunes peuvent-ils utiliser le patrimoine culturel hassani pour préserver les valeurs de coexistence, de stabilité et de paix sociale en général ?

Les jeunes sont une énergie pour l'avenir et pour la société à laquelle ils

appartiennent. Il est connu que le patrimoine culturel hassani dépend fortement des jeunes, que ce soit en termes de poésie hassanie ou de patrimoine immatériel par rapport à l'industrie traditionnelle. Nous essayons de suivre l'opinion de la société, de sorte que le désert se déplace des Bédouins vers la civilisation moderne, du nomadisme à la stabilité. La culture hassanie a fusionné avec la société en général, de sorte que des discours de haine, des idées extrémistes sont apparus, ce qui nécessite une grande réflexion sur l'avenir de la société et le rôle des jeunes dans la destruction et la lutte contre ces phénomènes anormaux. Mais comment utiliser l'héritage culturel hassani pour consacrer ces nobles valeurs à lutter contre les valeurs négatives et invalides ? Ce sont des valeurs très dangereuses pour la société en général. J'ai un ensemble d'idées que j'essaierai de vous présenter, d'autant plus que nous vivons la domination de la numérisation, la domination de la mondialisation... Première question : comment l'héritage hassani peut-il l'utiliser dans cet aspect ?

Par exemple, en termes de poésie, les jeunes ont un grand rôle à jouer dans la production de poèmes et de textes littéraires dans le dialecte hassani et dans le dictionnaire hassani pour défendre ces valeurs, qu'il s'agisse de paix, de coexistence, de dialogue ou de préservation du droit à la différence, etc. Le côté littéraire est donc nécessaire et les jeunes sont invités à employer toute leur créativité sur cet aspect. L'autre côté est le patrimoine immatériel. Les jeunes peuvent utiliser un ensemble de symboles, par exemple dans la production de tentes et d'objets liés à l'industrie traditionnelle. Ces symboles défendent des valeurs humaines qui touchent tout le monde. Les jeunes sont invités à mobiliser ces valeurs, que ce soit au sein d'un parti politique, d'une association culturelle ou d'une société tribale encore très présente dans la communauté sahraouie.

Les jeunes d'aujourd'hui sont tenus de perpétuer ces différentes valeurs dans leur comportement quotidien. Il y a un aspect de l'éducation à la citoyenneté et aux droits de l'homme qui vise à contribuer à la création d'un bon citoyen, qu'il s'agisse d'enfants ou de jeunes. Cette valeur appelle des valeurs humaines positives : coexistence, stabilité et paix sociale. Nous pouvons également parler de la musique, des beaux-arts qui peuvent jouer un rôle majeur dans la perpétuation de ces nobles valeurs. Il s'agit d'un ensemble de suggestions pour la contribution des jeunes au dévouement de l'esprit de citoyenneté et des valeurs de coexistence, de

stabilité et d'éducation à la différence et à la bonne citoyenneté.

Modérateur : Les intérêts de l'Agence du Sud sur cette question et d'un point de vue juridique visent à consolider une culture des droits de l'homme dans tous les domaines, notamment liée aux droits culturels, économiques, sociaux et environnementaux. Elle a un certain nombre de clubs culturels et de clubs de lecture, de cinéma, de musique et de théâtre afin de valoriser ce patrimoine culturel, de le valoriser. L'agence travaille également sur une réconciliation profonde avec tous les groupes et tous les segments au Royaume du Maroc, en adoptant une approche de réconciliation, notamment à travers la Commission Équité et Réconciliation qui tend à tourner la page du passé.

L'agence s'est également servie de responsables spécialisés dans la sensibilisation aux droits de l'homme et au domaine des droits économiques et sociaux sur la base du sens moral. Une tâche qui a été réalisée de manière proactive afin de renforcer les droits, contribuant à créer des espaces de débat public pour répondre aux attentes de la population.

Interaction avec le public

Intervenant 1: M . Mbarki : Tout d'abord, je remercie l'Agence du Sud et l'Agence de l'Est, à qui je souhaite plein succès. Ce salon nous a donné une belle opportunité d'acquérir un ensemble de données et de connaissances pertinentes et prometteuses. Mon intervention vient compléter celle de M. Ibrahim El Hussein, qui a abordé les valeurs de tolérance et nous a donné un ensemble d'exemples populaires. Quant aux écrits, je veux répondre aux idées avançant l'idée que les informations sur la culture hassanie proviennent uniquement de sources orales. Je cite le livre de Paul Marty sur les tribus du Sahel et du nord de la Mauritanie, qui a été traduit en arabe. Cet ouvrage a irrité un ensemble de cadres sociaux. Il existe aussi un ensemble de manuscrits, et la langue hassanie peut être considérée comme une langue arabe colorée. Quant à l'intervention de M. Bouzidi, il est certain que la jeunesse est le centre et la base de tout changement, et je crois que la jeunesse a besoin d'adhérer à un ensemble de valeurs pour faire avancer la culture du peuple du désert.

Intervenant 2 : Tout d'abord, je vous remercie pour ce grand travail, car

nous devons transmettre ce message culturel au reste du monde. Je pense que le message culturel, en particulier dans la communauté hassanie, a une grande signification, mais il a été pollué par le politique. Je pense que lorsque nous parlons de la culture hassanie, nous l'associons à un ensemble de contextes politiques qui peuvent avoir contribué à cette ambiguïté.

Le message ou la bataille que peut entreprendre l'Agence de développement provincial du Sud est de promouvoir cette culture. Ce message doit atteindre le reste du Maroc et du Maghreb, ainsi que l'Afrique, car nous devons avoir une vision claire de cette culture sans la relier au problème politique. C'est une question très importante, car la diffusion culturelle du message politique aura un grand impact et une résonance importante au niveau des autres intellectuels, et elle nous permettra d'enrichir cette culture par le contact avec des penseurs et des intellectuels venant de différentes cultures. Je cite M. Boukous, spécialiste, grand penseur et expert, qui réfléchit à ces relations et entre en contact avec les différentes cultures comme la culture berbère, les cultures arabes et autres. Je vous remercie d'avoir organisé cet atelier culturel libre, démocratique, positif et honnête pour la discussion sans le relier à des contextes politiques. Je remercie l'Agence du Sud pour ce noble travail militant au service de la culture hassanie.

Intervenant 3 : Je tiens à mon tour à remercier le modérateur et les orateurs pour leur précieuse contribution. Ma question concerne le processus de transmission intergénérationnelle, la communication des expressions culturelles du matériel et de l'immatériel au Sahara, et plus particulièrement la culture hassanie dans le contexte de ces transformations que connaît la région. Il y a des transformations économiques très importantes et donc des transformations sociales et culturelles. Par contre, l'immigration, par exemple, est un facteur négatif. Je veux savoir s'il existe une analyse du processus de transmission et s'il y a un problème de transmission du produit culturel dans la région. Existe-t-il des études sociologiques culturelles du patrimoine ?

Intervenant 4 : Les femmes sont particulièrement appréciées dans les provinces du Sud, sauf que vous avez omis de parler de la poésie féminine qui était auparavant un tabou, mais qui est aujourd'hui mise en avant et désormais considérée comme une expression d'« innovation ».

Intervenant 1: Mon histoire avec la poésie a commencé dès mon enfance. Je l'ai héritée. Ma première aventure était l'ouverture du forum de poésie 2015 lors de la visite royale à Laayoune à l'occasion de la Marche verte, et ce jour-là, j'étais très inspirée et j'ai pu réciter un poème sur l'idée que nous nous engageons à préserver notre culture le règne de nos ancêtres. Notre sommes très attachés à notre terre et à notre pays, et nous sommes avec le roi dans toutes ses démarches.

أولا أفضل بداية الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى
العهد كلمة، وكلام بنت الصحاري مثل الدين، هذه كلمة صح بايعنا ولكن وزنها ما هو هين
بها موقف ثابت وعن موقف حر يقين، التزام وعهد خالص ما تغير على كل السنين
أنا كل ذرة أرض رمل، أرضي تذكرني بعهود الأولين
تبقى صحرائي بقلبي، وعندي أغلى من العين، هي مثل الروح عندي ومثل نسمة أوكسجين
مثل مكناس ومراكش هي عندي وتازرين، سير بيننا وكمل المشوار يا ابن الطيبين
وحدة المغرب هدفنا لا نحيد ولا نلن، ما نفرط بأرض أجداد، أبات صيد مرفوعين الجبين
على عهد الله، نبقي مخلصين وتابطين، كفانا إلى بايعنا، بها ما تخون ولا تلين
سير يا ابن الحسن بينا، مشية اللبث المكين، أنا صحراوية والصحراء عندي كثر أغلى من العين
ما نفرط أبدا بها، حب تعلمناه وحددناه واحنا جنين، هذا عهد جدودي جدودك الطيبين
العهد موقف وموقف ابن الصحاري مثل الدين، وهذا موقف ثابت ومحسوم وما يصبح اثنين
أنا صحرائي وبقية مغربي، مثل عيني اليسرى وعيني اليمين
أبد، أبد والله ما تتقسم ولا تصير اثنين، هذا عهد منينة متواصل من أهلي الصحراويين النشيمين والوفيين

Ibrahim El Houssin : Je reviens brièvement sur la question de la transmission dans la culture hassanie, qui est une grande question pédagogique. Au niveau institutionnel, on ne vit pas cette transmission. Peut-être que le seul domaine qui vit relativement ce genre de transmission est le domaine artistique, en particulier la musique dans certaines familles qui maîtrisent la musique hassanie traditionnelle, qui est en voie d'extinction. On parle de transmission aussi dans certaines industries traditionnelles, et dans certains travaux manuels, en particulier dans l'industrie du cuir, du métal et du bois, etc. Pourquoi? Parce que l'origine de ces pratiques artistiques et culturelles dans le désert est une pratique professionnelle, et cela garantit un niveau minimum d'héritage ou de transmission.

En matière de coutumes, de traditions et même en ce qui concerne le dialecte, ils sont constamment menacés de fragmentation et d'extinction. C'est aussi le résultat de l'urbanisation et d'une nouvelle vie loin des racines, de la campagne, des coutumes et traditions qui s'érodent jour après jour. D'où les efforts de certains chercheurs, médias et institutions concernées par les affaires culturelles pour mettre en valeur ce qui reste

de ce patrimoine, afin de le préserver de l'oubli, de la perte et de l'extinction.

M. Jawda El Ouali : Merci à tous, j'aimerais synthétiser quelques points. La discussion m'amène à ce que le directeur général de l'Agence de l'Est a avancé concernant la relation entre les affaires culturelles et politiques, cette barrière que les politiciens ont dressée pour présenter les intellectuels de ces régions comme des moins que rien. La culture refuse ces barricades, qui ont été construites dans leur esprit. Le débat culturel diffère selon les intellectuels, certains ont l'audace de poser les vraies questions, de poser la question de l'identité. Ce sont toutes des questions qui mélangent ce qui est psychologique et ce qui est social. Ce sont des problèmes majeurs.

Un autre point, lié à la migration. Nous pouvons soulever de graves questions : que reste-t-il de la culture du désert aujourd'hui ? Les Sahraouis parlent-ils le dialecte hassani ? Nous devons préserver l'héritage et l'écriture, mais nous pouvons perdre l'élixir de vie, car lorsque vous enregistrez ou écrivez, vous conservez physiquement dans des copies spécifiques mais vous perdez l'aspect créatif. Or lorsque vous les traduisez dans d'autres langues, pour d'autres peuples et générations, vous garantissez sa vitalité, c'est-à-dire que la vie de ce patrimoine n'est pas dans sa stabilité mais plutôt dans son dynamisme.

Modérateur : Nous revenons à cette idée qui dit que les intellectuels, les générations futures et les institutions doivent assurer la préservation du patrimoine culturel, et encourager l'audace d'aborder certaines questions parfois considérées en désaccord avec la politique. Ce patrimoine reste l'essence de la dignité humaine. Il a besoin de diligence, de créativité et de responsabilité.

17h00 – 18h30 -T5 - 3- La mémoire historique nationale: le rôle de la mémoire historique de la résistance et de la libération

Intervenants : Mostafa LaKtiri



M. le Haut-commissaire aux anciens combattants et aux membres de l'armée de libération:

Paix et bénédictions soient sur notre prophète Mohammed, toute sa famille et ses compagnons. Honorables participants, messieurs les anciens combattants de l'armée de libération présents avec nous, mesdames et messieurs les cadres du Bureau des anciens combattants et de l'armée de libération, bienvenue à ce séminaire qu'organise chaque année le Haut-commissariat aux anciens combattants,

en partenariat avec les anciens membres de l'armée de libération. Nous tenions à assister et participer à cet événement dans la région de l'Oriental, organisé par l'Agence de développement de l'Oriental que nous remercions pour leurs efforts et leur contribution.

Le sujet de mon intervention portera sur la mémoire historique nationale, en écho à la thématique cette année de la transmission de l'héritage et du



patrimoine. Au cours des trois dernières années, nous avons organisé des événements, présenté des publications et de la littérature pour les anciens combattants et les membres de l'armée de libération. Le Haut-commissariat aux anciens combattants et aux anciens membres de l'armée de libération ont créé des espaces appelés « espaces de mémoire historique ». En 15 ans, le Haut-commissariat a réussi à construire et à ouvrir 91 espaces sur le territoire national, et d'autres espaces sont en préparation ou en construction, pour arriver à 122 espaces dédiés à nos anciens combattants et aux membres de l'Armée de libération. La région de l'Oriental compte 14 espaces, dont 4 fonctionnels, et la région de Nador 5 nouveaux espaces. Comme vous pouvez le constater, la région de l'Oriental contient un grand nombre d'espaces, ce qui reflète l'attachement de cette région à l'histoire du mouvement national de libération.

Le rôle de ces espaces est de diffuser la culture de la mémoire historique, les connaissances historiques et les valeurs religieuses, spirituelles, morales, nationales et humaines associées au mouvement national de résistance et à l'armée de libération. C'est cet ensemble que nous voulons communiquer aux générations futures pour renforcer le patriotisme et la fierté d'appartenance nationale. Vous pouvez tous réaliser l'importance de ces valeurs nationales que nous voulons léguer aux générations futures qui ont le droit de les connaître. Des valeurs que la première génération de femmes et d'hommes du mouvement national a réussi à préserver et diffuser parmi les générations successives.

En termes de connaissances, nous constatons que les espaces de mémoire historique liés à la résistance et à la libération permettent une présentation à tous les visiteurs, en particulier aux générations émergentes : étudiants, membres de la société civile, etc. Cette introduction au sujet présente un certain nombre d'écrits (12 600 publications). Une panoplie de sujets liés à la mémoire historique nationale et au système de valeurs sont ainsi disponibles, afin de permettre aux professeurs et aux chercheurs d'approfondir la recherche historique et de produire de nouveaux articles. .

Dans l'axe au-delà des frontières, auquel se réfère le titre de l'exposition, il a été souligné que dans ces espaces, des rayons ont été exposés pour traiter non seulement l'histoire nationale, mais aussi le lien historique avec les pays voisins et amis. Les patriotes, les nationalistes, les militants

et les résistants ont fait preuve, aussi bien au niveau national qu'international, de collaboration et de soutien à d'autres pays. Je me réfère ici à la mémoire commune avec les pays d'Europe dans les deux guerres mondiales, où les Marocains ont été parmi les principaux partisans des alliés contre le nazisme et le fascisme. On cite également la participation à un ensemble de confrontations comme la bataille du « Lacos » avec les forces françaises, et la bataille « John Blue » avec les forces belges, où les soldats marocains étaient en première ligne. Ils ont également participé à la bataille de « Kabel » dans le sud des Pays-Bas. Un énorme travail dont les Néerlandais se souviennent et qu'ils évoquent encore aujourd'hui.

L'une des plus grandes batailles où les Marocains étaient présents en première ligne était en Italie, où nos soldats ont utilisé des mules afin de traverser les montagnes et arriver Boulogne, une ville stratégique qu'Hitler voulait à tout prix. Malheureusement, nous avons perdu 13 soldats marocains dans cette bataille et nous avons étudié avec l'ambassade du Maroc à Bologne la possibilité de mettre en place un monument en mémoire de ces Marocains qui ont apporté leur aide dans ce pays et dans d'autres pays du monde. C'est toute l'histoire qui doit être discutée et explorée plus en profondeur. Le Haut-commissariat aux anciens combattants et aux anciens membres de l'armée de libération souhaite prêter plus d'attention à la mémoire partagée et au soutien des mouvements de libération dans un certain nombre de pays africains, en particulier le mouvement de libération en Algérie à qui le Maroc a apporté son aide lors de la révolution algérienne. Nous avons publié un livre conjoint, intitulé *La mémoire partagée maroco-algérienne*, que nous traduisons actuellement en français et qui sera diffusé au Maroc et en Algérie. Ce livre est le fruit du travail d'un ensemble de chercheurs marocains et algériens, il comprend 22 articles. Le Maroc a toujours été présent pour aider et soutenir les mouvements de libération dans plusieurs pays africains. Et nous n'oublions pas que Nelson Mandela a passé 8 mois au Maroc entre Rabat, Oujda et Berkane. Tout cela est documenté, mais nous tenons à continuer à le rappeler à chaque occasion afin de transmettre cette histoire aux générations futures.

Un autre pays avec lequel nous partageons une mémoire commune, c'est le Vietnam. Pendant la guerre d'Indochine qui a eu lieu entre 1946 et 1954, les Marocains se sont engagés avec l'armée française qui a mené des batailles en Indochine. Ensuite, et pour deux raisons, les soldats marocains ont abandonné l'armée française pour soutenir le mouvement de

libération vietnamien. D'abord parce que le héros Abdelkrim al-Khattabi, qui a été exilé après la guerre du Rif et la bataille d'Anoual entre 1921 et 1926 sur l'île de La Réunion, avait reçu un message de la part d'un chef d'armée vietnamien lui demandant de cesser de combattre leurs frères dans la lutte pour l'indépendance et la dignité. Abdelkrim al-Khattabi a alors lancé un appel aux Marocains et un certain nombre d'entre eux ont annoncé leur abandon de l'armée française, pour rejoindre les rangs du mouvement de libération vietnamien. L'histoire est longue, mais elle n'était pas bien écrite, jusqu'à ce que nous commencions à coopérer avec le Centre d'archives français qui nous a fourni des documents grâce auxquels nous avons pu obtenir des informations pertinentes sur ce que les combattants marocains ont fait pendant la guerre du Vietnam. La deuxième raison qui a poussé les Marocains à rejoindre le mouvement de libération vietnamien est la décision d'exil du feu le roi Mohammed V le 20 août 1953 qui a provoqué un sentiment de colère envers la France, avec qui nous combattons dans une guerre dont nous n'étions pas convaincus. Un certain nombre de guerriers marocains ont alors rejoint les Vietnamiens. Il y a un livre intitulé *La mémoire historique commune entre le Maroc et le Vietnam* qui a contribué à renforcer et consolider les relations avec le Vietnam de 2006 à aujourd'hui.

Le Haut-commissariat aux anciens combattants et anciens membres de l'armée de libération ainsi que le ministère des Affaires étrangères et de la Coopération internationale ont joué un grand rôle en rapprochant les opinions et les points de vue entre nous et les Vietnamiens, concernant leur reconnaissance du mouvement séparatiste Polisario après des pressions du régime algérien. Grâce à l'échange d'informations et de littérature sur le rôle des Marocains dans les batailles du mouvement de libération vietnamien, leur position a radicalement changé et ils ont renoncé à leur reconnaissance de ce mouvement séparatiste. Cela met en lumière le rôle de nos soldats marocains, qui donnent à notre pays une grande valeur aux yeux des autres. Cette mémoire historique partagée, nous voudrions la diffuser au Musée national de Rabat. Nous partageons également une histoire commune avec la Turquie, et bien sûr avec la Palestine, l'Égypte et plusieurs pays africains. La liste est longue.

Hier, l'ambassadeur du Pakistan a présenté des documents et des passeports pakistanais prouvant le rôle du Pakistan dans la lutte marocaine dans les années 1950. Nous avons connaissance de ce rôle, mais avec

ces documents, la mémoire maroco-pakistanaise doit être écrite. Nous avons aussi commencé à nous pencher sur la mémoire historique partagée avec l'Irak.

Les espaces de mémoire historique de l'armée de libération sont donc l'un des principaux ateliers que nous essayons d'avancer afin de pouvoir transmettre toutes ces connaissances historiques aux prochaines générations. Le premier, qui a été inauguré le 7 décembre 2007 par le roi Mohammed VI dans la province d'Assa Zak, est un espace multidisciplinaire dont le but est d'exposer et de préserver tout ce qui est lié à notre mémoire historique, comme les objets utilisés au moment de la lutte et de la résistance par l'armée de libération, les documents historiques, les manuscrits, les outils, le matériel et toutes les fournitures qui ont été utilisés par les nos militants. Dieu merci, il existe 91 autres espaces contenant des expositions très importantes comme l'espace d'Oujda. L'ambassadeur de France, à l'époque, avait visité ce lieu et demandé la création d'une galerie destinée à la mémoire commune maroco-française en souvenir de la participation et du grand rôle des soldats marocains dans les deux guerres mondiales, et surtout dans la résistance contre les forces coloniales.

Ces espaces sont donc considérés comme des outils de communication destinés à montrer et à transmettre la culture, la pensée, l'histoire et le mode de vie des femmes et des hommes du mouvement de résistance nationale et de l'armée de libération, à travers des supports qui combinent ce qui est écrit et ce qui est visuel, comme les images, les costumes, les outils, etc. Il y a aussi des supports audibles, comme les chansons du patrimoine qui suscitent un sentiment d'appartenance de fierté. Et comme je l'ai déjà dit, ces espaces contiennent des bibliothèques de livres qui documentent l'histoire nationale marocaine. Pour les enfants, de petites histoires ont été créées, mais nous devons augmenter la production de ce genre littéraire en arabe et en français afin de rendre accessibles notre histoire et nos héros à nos petits-enfants.

Cette année, en collaboration avec le ministère de la Culture, nous avons publié 41 nouvelles histoires pour enfants. Le ministère a publié cinq histoires et nous en avons publié 36. Ces histoires sont désormais disponibles dans les espaces de mémoire historique et sont illustrées par artistes locaux. 41 sujets et 41 histoires qui concernent plusieurs faits historiques, liés à diverses régions du pays, qui ont un impact pour diffuser

notre culture historique, notre système de valeurs, ce dont nous avons besoin dans nos sociétés aujourd'hui marquées par la mondialisation. Il faut donc relever le défi d'adhérer à l'identité historique et culturelle. Notre préoccupation est que le système de valeurs soit présent dans le cœur et l'esprit de nos enfants et des générations successives. Notre pays a remporté des victoires, des gloires qui ne pourraient être atteintes sans ces valeurs et cette morale.

L'armée de libération est à la base de l'éducation nationale, soucieuse qu'elle était de construire des écoles nationales pour l'éducation et la sensibilisation, dans le but d'affronter le colonisateur. Cela faisait partie intégrante de la résistance. Feu Mohammed V, lors de sa visite à Tanger le 9 avril 1947, a ordonné au prince héritier de faire un discours pour motiver et pousser les jeunes vers l'école, et au même titre il avait chargé la princesse Lalla Aïcha d'ordonner aux femmes et aux filles d'apprendre, d'éduquer et de contribuer à leur tour à la construction du pays après l'indépendance. La mission principale de ces espaces est de préserver ce patrimoine historique et de permettre aux nouvelles générations de connaître leur histoire et leur culture. Celui qui n'a pas d'histoire n'a pas de passé et celui qui n'a pas de passé n'a ni présent ni futur. Feu Hassan II a dit : « Notre histoire est l'une de nos possessions les plus chères ». Et le roi Mohammed VI affirme toujours son attachement à l'histoire.

Les espaces de la mémoire sont des réceptacles de connaissances, d'événements et de valeurs. Ils nous procurent la curiosité et le désir de savoir ce que sont la mémoire historique et la culture nationale. Aujourd'hui, le débat dominant parle d'un changement radical dans le concept de ces espaces et musées. Lors de la conférence de Kyoto, au Japon, il y a un mois, un ensemble de chercheurs ont déclaré que le concept d'espace d'exposition devrait être abandonné pour devenir un espace d'inspiration renforçant la foi et la volonté de poursuivre les exploits du passé, du présent et du futur. Ces espaces qui nous présentent des documentations et des expositions nous permettent de continuer sur le chemin du développement d'un pays basé sur des citoyens forts et puissants, qui sont capables de relever tous les défis et d'élever le développement social, culturel et environnemental.

Par conséquent, les espaces de mémoire historique ont été considérés comme une soupape de sécurité pour les générations qui n'ont pas vécu

les périodes de résistance et de lutte contre le colonialisme, et qui ont le droit de connaître notre passé et notre histoire. Nous devons leur fournir toutes ces connaissances historiques. Le gros problème est le vide historique. Nos parents nous demandaient de lire des écrits historiques, alors qu'ils étaient analphabètes. Actuellement, beaucoup de personnes éduquées ne connaissent pas l'histoire et ne sont pas au courant des problèmes que rencontre le pays. Par conséquent, notre souci est de conserver nos souvenirs et de ne pas les soumettre à l'oubli. Les circonstances de l'environnement arabe, les événements, les secousses et les fissures qui se produisent sont dus à leur éloignement du système de valeurs et de la mémoire commune qui les unissent, de sorte qu'ils ont été divisés en sectes, ethnies et tribus et sont devenus autodestructeurs. Mais les peuples forts qui ont une histoire et des gloires comme le Maroc doivent s'y attacher. Sa Majesté a d'ailleurs affirmé le devoir de préserver et valoriser l'histoire et le patrimoine immatériel.

Enfin, la réalisation de ces espaces nous aidera non seulement à préserver notre histoire, mais aussi à renforcer et à consolider le sentiment d'appartenance et de patriotisme, et d'augmenter la fierté de l'identité nationale. La culture et le développement sont les piliers du nouveau modèle de développement national que notre pays envisage dans le cadre d'un développement global et durable dans toutes ses dimensions, afin d'assurer la transcendance des différences sociales, spatiales et catégorielles, et de créer une communauté de solidarité et de coexistence sur la base de l'égalité des chances. Ce modèle renforcera les générations d'aujourd'hui et de demain via une culture nationale vraie et patriotique, une culture des valeurs, une culture basée sur l'être humain et au service de l'être humain.

Modérateur de la session : Merci monsieur le Haut-commissaire, vous avez tout dit. Votre intervention était au cœur de la problématique de cette exposition. L'information et les connaissances historiques doivent être bien communiquées aux jeunes et aux générations futures. J'ai grandi dans le quartier Hay Mohammadi, nous avons appris l'esprit de patriotisme et de résistance de nos pères, ce qui nous a poussés à rejoindre notre pays le Maroc après la fin de nos études en France.

Intervenant : Au nom de Dieu, le clément, le Miséricordieux. Monsieur, le Haut-Commissaire aux Anciens Combattants et à l'Armée de Libération,

en votre nom, nous vous remercions pour ce projet lié aux espaces de la mémoire historique nationale. Il existe aussi des archives à Strasbourg et au Louvre illustrant le rôle des. Je souhaite revenir sur notre contribution avec l'Armée de libération algérienne. Nous nous sommes dirigés au nom de la direction du Haj Rocco, nous étions douze personnes dont je cite Belkacem-Bouteflika- Zawia Abdel Karim, décédé, que Dieu lui fasse miséricorde... Nous voulons réaliser cet espoir et écrire notre histoire pour que les Algériens sachent que leurs parents et grands-parents ont libéré le pays pour l'indépendance et la continuité.



El Kébir Hannou : Monsieur le Haut-commissaire, tout d'abord, nous vous remercions pour votre présence. Je reviens sur le point de l'encouragement à l'éducation et aux sciences. Les résistants, que Dieu leur fasse miséricorde, ont créé le premier lycée de la ville d'Oujda, le lycée Al Wahda qui a formé des milliers de cadres bien connus, dont des avocats, des juges, des médecins et des professeurs... Les patriotes ont toujours encouragé la science dans la ville d'Oujda.

Commentaire : Outre les écoles, des patriotes et les résistants ont construit des ponts et des routes en application de la vision royale du roi Mohammed V après son retour d'exil..

El Mostafa El Ktiri : Tout d'abord, je remercie les frères qui ont pris la parole pour commenter, dont nos chers résistants connus pour leur patience. Mesdames et messieurs, les documents historiques que nous apportons de l'étranger doivent être accessibles aux universitaires, chercheurs et au grand public. Je suis convaincu que les archives relatives au soulèvement du 16 août 1953 et à Beni Zenassen doivent être ici à Oujda et c'est pour cela que nous sommes en relation avec le Centre de Versailles depuis 2010.

Nous avons actuellement plus de deux millions de documents qui doivent être consultés par des experts, des analystes et un comité scientifique composé d'historiens et de professeurs qui travaillent également sur le côté juridique des documents pour éviter tout genre de problème. Ces documents seront accessibles dans les espaces de mémoire historique, ici

à Oujda, à Berkane, à Beni Ansar, à Nador, à Taourirt, à Guercif, à Figuig, à Bouarfa et à Talsint, il y a neuf espaces au total. Nous travaillons pour pouvoir rendre accessibles ces documents au grand public.

En ce qui concerne la révolution algérienne, nous avons publié un premier livre, nous travaillons sur le deuxième et il y en aura peut-être un troisième. La première édition contient des témoignages écrits ces 15 dernières années. Dans la deuxième édition, d'autres documents et témoignages ont été ajoutés, y compris ceux signés par le président algérien Ben Bella.

15h00 – 14h30 -T5 - 2- Soufisme et transmission des valeurs à l'ère de la mondialisation

Intervenants : Antony Bousmar, Erwin Courtney, Waddick Doyle, Abdelwahab El Filali, Moulay Mounir El Kadiri, Sidi Mohamed El Mehdaoui, Michel Thao Chan

Intervenants : Antony Bousmar, Erwin Courtney, Waddick Doyle, Abdelwahab El Filali, Moulay Mounir El Kadiri, Sidi Mohamed El Mehdaoui, Michel Thao Chan,

Modérateur : Permettez-moi de vous accueillir dans cette conférence organisée dans le cadre du Salon Maghrébin du Livre qui, cette année, a choisi pour titre la transmission et la propagation de valeurs nobles, culturelles et spirituelles dans notre pays. On a l'honneur de recevoir d'éminents professeurs et chercheurs venus des quatre coins du globe. Michel Thao Chan est président fondateur du Cercle de Réflexion des Nations-unies et professeur issu de l'Université de Harvard. Erwin Courtney est avocate, islamologue et consultante indépendante de l'Université de Georgetown. Abdelwahab El Filali est professeur à l'Université Sidi Mohamed Ben Abdellah de Fès et président du Centre académique pour la culture et les études. Waddick Doyle est vice-président et doyen innovation de l'Université Américaine de Paris, spécialiste en sciences de la



communication. Antony Bousmar est un diplomate belge et chercheur dans les fondements spirituels des trois traditions monothéistes révélées à l'Université catholique de Louvain. Sidi Mohamed El Mehdaoui est directeur du Centre final de l'éducation d'Oujda et chercheur dans la pensée islamique. Soyez les bienvenus. Pour le mot d'introduction, j'invite Moulay Mounir El Kadiri, président de la fondation Al Moultaqa, directeur du Forum international du soufisme et professeur à l'Université Paris-Dauphine.

Moulay Mounir El Kadiri : Au nom d'Allah, le Miséricordieux, Paix soit sur le prophète et ses compagnons.

M. le directeur de l'Agence de développement de la région de l'Oriental, M. Mbarki, je profite de l'occasion pour le remercier pour l'ensemble des efforts qu'il concède pour faire de cet événement un succès.

M. le directeur régional du Ministère des Habous et des affaires islamiques,

Mesdames, Messieurs,

Avec la fondation Al Moultaqa, nous sommes heureux de contribuer en tant que partenaire à cette remarquable manifestation intellectuelle et culturelle de dimension maghrébine, qui est devenue un édifice précieux pour le rapprochement entre les peuples, ceux du Maghreb en particulier, les cultures et les générations futures. Nous profitons de cette rencontre intellectuelle pour souhaiter la bienvenue aux participants et les remercier pour leurs contributions. Bienvenue à tous les professeurs, intellectuels, personnes intéressées par la thématique et étudiants.

Je profite de cette occasion pour dire un mot aux participants qui sont venus d'Europe et d'Asie afin d'enrichir par leurs propos le sujet du soufisme à l'ère de la mondialisation et l'apport de la dimension éthique et spirituelle dans notre époque. Il est clair que nous avons besoin des valeurs pour gérer notre quotidien, comme moyen de communiquer avec autrui et montrer notre dimension intérieure qui oriente le comportement de l'être humain. L'islam, avec sa dimension soufie et spirituelle, représente la beauté et des valeurs, et non une religion de violence et d'intégrisme. L'islam a toujours été une religion de modération, du juste milieu, de paix, d'amour et de respect d'autrui, sans exclusion.

Nous remercions également tous ceux qui ont contribué à la préparation et à l'organisation de cette troisième édition et pour le choix du sujet, et nous apprécions leurs efforts constants et déterminés pour diffuser et

communiquer le contenu positif de cette manifestation et tout ce qu'elle tente de transmettre comme valeurs culturelles à l'endroit des nouvelles générations.

Une des préoccupations des organisateurs, Messieurs, est d'aborder les questions spirituelles et morales comme pratique et champs d'étude; ils portent un intérêt certain à l'un des fondements religieux, à savoir, le soufisme symbolisant l'excellence (*Al ihsân*) en Islam. Les organisateurs se préoccupent de la culture et des valeurs en raison de leur importance capitale pour guider la vie des hommes et leur garantir stabilité et bonheur. Le soufisme a constitué à côté des fondements de l'Islam, un rempart contre tout genre d'invasions qui viserait la déstabilisation du pays, ainsi que son unité et son intégrité. Ce fut grâce aux scientifiques d'Al Quaraouiyine qui au XIX^e siècle, ont établi de tels fondements pour le Maroc (AlFiqh (doctrine) Al Maliki, l'école d'Al Achaari et le soufisme D'Al-janidi).

Tous ces fondements sont sous la caution du Commandeur des croyants qui protège, parraine et veille à leur application. Le soufisme, comme l'a défini Al Jinidi, est essentiellement la vertu. Si quelqu'un est plus vertueux, il est alors meilleur soufi. Il est clair que le soufisme est basé sur la dimension morale, la dimension de l'excellence (*Al ihsân*), qui représente la réalité de l'Islam et son esprit, et renvoie à l'importance de l'éthique et des valeurs dans le système islamique en particulier et dans le système humain en général ; cela a été indiqué dans le Hadith Asharif du Prophète (Bénédictio et salut soient sur lui) : «Je fus diligenté pour perfectionner les valeurs» dit-il, et Allah a dit : «Et tu es certes oui, d'un caractère éminent». Il n'est donc pas étonnant que la relation entre le soufisme et les valeurs humaines universelles, telles que les valeurs d'amour, de paix, de solidarité et de coexistence, puisse être établie pour que le musulman puisse coexister avec l'autre et faire de l'ennemi un ami grâce à ses valeurs et sa vertu et nous avons dans le Messenger (Bénédictio et salut soient sur lui) l'exemple et l'archétype vivant.

Au milieu de la tyrannie matérielle débridée du temps présent, et des changements que la mondialisation crée dans les normes et les modèles de comportement par l'exclusion de la dimension spirituelle et morale, elle ne peut être affrontée qu'en faisant passer l'être humain au-dessus de la mondialisation et de ses défis à travers une prise de conscience morale et

spirituelle. La mondialisation n'est pas un contenu, mais plutôt un processus matériel ne s'appuyant sur aucun ordre dogmatique ou moral, elle poursuit comme but ultime le profit. Elle se manifeste comme un processus matérialiste non fondé sur une méthodologie ou un système de valeurs, comme John Tomlinson l'a suggéré dans son livre *Mondialisation et Culture*. Cette vision de la mondialisation crée une antinomie entre les valeurs et le matérialisme. En vérité, les valeurs sont supérieures et absorbent tout matérialisme, mais la mondialisation ne produit pas de valeurs, elle les dissipe au contraire. Nous en déduisons qu'à l'ère de la mondialisation où il est prioritaire de faire des profits au détriment des particularités culturelles, éthiques et religieuses, en tant que musulmans et intellectuels arabes, nous ne devrions pas pouvoir suivre cette tendance générale et la dissoudre, et perdre notre identité arabo-islamique.

Nous ne pouvons pas nous isoler, nous devons être à mi-chemin, vivre le modernisme tout en préservant notre identité culturelle et religieuse, et nous ne devons pas nous isoler du monde ni refuser sa révolution technologique. Nous devons participer à sa révolution et au développement notamment parce que nous sommes héritiers de valeurs et d'une civilisation de longue date, que nous devons nous efforcer de préserver, de diffuser et communiquer aux générations futures. Il faut comprendre la profondeur de la religion musulmane et assimiler ses objectifs, ses valeurs, ses normes et la quintessence de sa mission à l'instar du prophète, Bénédiction et salut soient sur lui, qui est l'exemple de l'unificateur qui accomplit le bien pour porter le message de l'Islam avec sagesse, clémence compassion, et paix.

A travers cette morale élevée, les soufis ont pu être, où qu'ils soient, des citoyens du monde, des personnes aimées qui répandent amour, miséricorde, bonté et charité, sans violence ou contrainte aucune, en donnant le bon exemple et en traitant chacun avec bienveillance. Cheikh Al Arabi disait : «Fais le bien et ne te soucie pas vis-à-vis de qui, tu seras un celui qui le mérite». Cela signifie qu'il faut se comporter avec bienveillance avec toutes les créatures, quelle que soit leur religion, nationalité, race et origine. Le musulman doit porter ces valeurs face à l'autre. Cheikh Al-Dabbagh dit : «La miséricorde est une lumière abritée en soi et qui exige miséricorde et bonté vis-à-vis de toutes les créatures et elle est le résultat de la miséricorde d'Allah». L'imam Abu Hamed Al-Ghazali dit : «La miséricorde absolue c'est d'octroyer et désirer la bonté pour les nécessiteux preuve

que l'on se soucie d'eux», tandis que le cheikh Hassan Al-Basri dit: « La charité doit être générale et non spécifique comme le sont le soleil, la pluie et le vent ». Traiter avec compassion sans exclusion. Cheikh Abdul Qadir al-Jilani a déclaré : « la charité est d'octroyer tous les droits, prendre un peu de vos droits, et si vous le pouvez, cédez tous vos droits et davantage encore ». Summum de l'altruisme. En raison de rayonnement spirituel et moral de la modération, le Maroc a su répandre l'islam dans toute l'Afrique et la sauver du paganisme pour lui apporter un modèle religieux modéré. Toute l'histoire moderne en témoigne, ce qui a renforcé les liens d'amour et de coopération avec l'Afrique profonde.

Si nous et les jeunes générations avons désespérément besoin d'un renforcement spirituel, moral et de foi afin de préserver nos identités religieuses, qui donnent du sens à nos existences et de nos vies, nous devons aussi consolider notre identité culturelle et notre civilisation au sein des marées de la mondialisation, qui ne reconnaît pas la culture de la différence, et ambitionne à nous précipiter dans un modèle culturel unique sous la bannière de la culture totalitaire unifiée du monde, et à faire disparaître d'autres identités religieuses et culturelles. Même les cultures occidentales souffrent aujourd'hui de l'impact de la mondialisation, que ce soit en France ou au Japon, et chaque région tente de préserver son identité dans le cadre des changements en cours. Face à la mondialisation, il y a des tentations diverses avec le développement de dispositifs d'influence variés. Face à toutes ces différentes tentations, la culture du sexe, la culture de la terreur et la culture de la pornographie, la communauté musulmane est tenue de vivre son temps et de s'adapter au mouvement créatif, artistique et médiatique, mais en évitant la dépendance aveugle à la culture matérielle mondialisée qui vise à dominer et à effacer d'autres cultures régionales et nationales dotées de caractéristiques historiques et culturelles ancestrales. En conclusion, puisque nous contribuons à cette manifestation axée sur le livre, nous devons lui accorder plus d'attention et devons porter notre intérêt à l'écriture et à l'édition et choisir avec soin les contenus scientifiques, culturels qui devraient être transmis de génération en génération. Il faut aussi diffuser une culture qui équilibre entre ce qui est matériel et ce qui est spirituel et éduquer aux valeurs et sensibiliser nos jeunes et futures générations à l'importance constructive des valeurs de citoyenneté, et celles du patriotisme et de l'attachement aux fondements religieux pour se prémunir contre toute invasion culturelle et religieuse. Comme il est important de promouvoir les valeurs de tolérance

et la modération vitales pour faire face aux dangers de la violence et du terrorisme.

Je conclus en disant que le Prophète (Bénédiction et salut soient sur Lui) a dit : « les êtres les plus aimés par Dieu sont les plus serviables et les actions les plus appréciées sont celles qui rendent heureux un musulman ou le sauve d'une difficulté, ou paie son crédit ou lui épargne la faim... » Et il n'a pas dit le plus proche de Dieu est celui qui fait le plus de prières ou de Zakhat. « Je leur bénéficierais au peuple, et j'aime les faits à Dieu le plaisir de l'entrer ou de le révéler comme un seigneur, le détruire ou le priver...», et le plus proche n'a pas dit le plus de prière ou de Zakaah. C'est en harmonie avec le discours du prophète et nous devons prendre soin des jeunes pour bien les élever. Me viens à l'esprit Maître Ali Karam Allah Wajhah, disant : «N'élevez pas vos enfants comme vous l'avez été, ils appartiennent à une époque qui n'est pas la vôtre» ; c'était il y a quinze siècles, je me rends compte que nous devons élever les générations futures avec des valeurs et des principes et le respect du contexte dans lequel nous vivons. Merci à tous.

Modérateur : Nous donnons d'abord la parole à Erwin Courtney.

Erwin Courtney : As-salāmu alaykum wa-rahmatu -llāhi wa-barakātuh, c'est un honneur que de me joindre à ce salon du livre, d'où s'exaltent des fragrances de jasmin et de musc et d'où se propagent des sentiments spirituels visibles par le cœur. Je suis reconnaissante aux organisateurs du Salon de m'avoir invitée à y participer, et de l'occasion qui m'a été donnée d'apprécier ce qui est spirituel dans la vie et que nous trouvons ici ensemble à travers cette compagnie éclairée et cette discussion autour de ce sujet important : le soufisme et l'importance de répandre les valeurs à l'ère de la mondialisation.

Pourquoi une femme ordinaire américaine vous parle de cette question ? Par la grâce de Dieu, mon voyage n'est pas anodin, voire étrange, et la preuve en est que je suis avec vous dans ce pays unique et singulier où j'ai pris le chemin du soufisme. Le soufisme a changé ma vie et m'a ouvert la voie vers de nouveaux mondes et dimensions et vers le désir d'un mode de vie plus profond et plus significatif en cette ère de la mondialisation. Une nuit au mausolée de Moulay Abdessalam Ben Meshish a affecté mon chemin vers le soufisme. J'ai rendu visite au Maroc avec mon manager

pour travailler sur un projet professionnel. J'étais prête à travailler devant un ordinateur, mais le Maroc en a décidé autrement pour moi. Notre collègue marocain nous a kidnappés et nous a emmenés dans les montagnes vers le sanctuaire d'Ibn Mashech. Cette nuit-là, j'ai entendu des psalmodes, mais je ne comprenais rien de ce qui se disait. Je me suis assise sous les arbres ignorant l'importance de cet endroit. J'étais une voyageuse étrangère dans un pays qui était mystérieux et inconnu pour moi. Je voyageais avec un cœur ouvert et avant d'aller dormir, je marchais sur le bord de la montagne où le soleil a commencé à se lever. Tout d'un coup, j'ai ressenti une étreinte de l'amour, de la beauté et de la majesté. L'appel du chemin soufi et de la lumière divine était en moi. À ce moment-là, cette terre inconnue pour moi est devenue ma terre et le Maroc est devenu ma maison spirituelle.

Pendant des années, j'ai vécu et travaillé à Washington, D.C., New York et au Qatar. Pendant cette période, je visitais le Maroc pour m'asseoir à côté de mon Maître et absorber la sagesse soufie qui émanait de lui. Cependant, je ne pensais pas demeurer dans ce pays. Un jour, j'ai eu une discussion avec une de mes amies sur le Maroc qui m'a dit d'y m'installer et je m'y suis opposée. Qu'est-ce que j'y ferai ? Elle m'a dit de ne pas m'inquiéter et que les choses viendraient d'elles-mêmes. Elle n'était pas une enseignante soufie, mais j'ai appris une leçon soufie qui est de compter sur Dieu, d'accepter ce chemin, même s'il n'est pas visible à l'œil nu. Peu importe car la foi guide. Mon voyage de retour au Maroc était sans aucune certitude pour mon avenir. J'ai succombé à cette incertitude et je l'ai accueillie sans réticence. Je suis retournée dans ma maison spirituelle, ma deuxième maison, à l'affût de la science et de la connaissance soufies, avide d'appliquer les valeurs soufies dans ma vie. Je voulais m'immerger dans la communauté soufie et je souhaitais aborder la dimension infinie dans ma vie de tous les jours. Ai-je trouvé le secret de vivre en conformité avec les valeurs soufies en cette époque globalisée ? Je suis consciente que ce chemin est interminable et que le voyage vers les sources de l'amour et de la vie est parsemé de défis et de présents. Chaque défi est une bénédiction et chaque bénédiction est un défi, et avec les deux, je découvre des leçons fascinantes qui se révèlent à moi, en particulier grâce à mon statut d'étrangère. Ces leçons que j'ai vécues sur le chemin du retour après l'appel de l'arrivée : d'abord, si nous voulons répandre des valeurs, nous devons commencer par nous-mêmes. Les valeurs incarnent la pensée, le discours et les affects et ainsi se manifestent les valeurs,

brillent et attirent les gens.

Ces belles valeurs sont adoptées par les gens afin de donner l'exemple. Nous devons renoncer à penser aux actions des autres, les juger et leur donner des ordres, en nous concentrant sur l'autre plutôt que de nous concentrer sur nous-mêmes. Ces caractères soustraient le respect des autres et empêchent d'atteindre l'exemplarité de celui qui répand les valeurs. Deuxièmement, la traduction ne se fait pas uniquement d'une langue à l'autre. Elle est aussi la capacité de traduire les peuples, les sociétés, les civilisations et les cultures à travers leurs rêves, leurs blessures, leurs souhaits et leurs peurs, la façon dont ils voient le monde et leurs processus dans la compréhension de l'existence à partir de leurs propres réalités, après avoir atteint la connaissance des gens à travers leurs expériences et leurs sentiments, pas sous la forme que vous pensez qu'ils sont compétents pour traduire entre eux à la recherche des uns des autres et à travers la diffusion des valeurs. Troisièmement, le concept de pont. Après avoir été en mesure de traduire efficacement notre vie dans ce beau monde, on devient un pont sur lequel les gens passent vers l'autre, et sans ce pont, nous ne pouvons pas nous approcher les uns des autres et apprendre à nous connaître et à établir des amitiés, des attachements et des liens d'intimité. Sur cette base, sont diffusées les valeurs. Je pense qu'il existe plusieurs façons de donner forme à un pont, et l'une de ces méthodes très importantes est l'écriture. Je vous remercie.

Antony Bousmar : Bonsoir. Mes salutations et mes félicitations aux organisateurs de la troisième édition du Salon Maghrébin du Livre, placé sous le Haut-patronage de Sa Majesté le Roi Mohammed VI. Mes remerciements au professeur Moulay Mounir El Kadiri pour l'invitation à partager ce moment. Mes salutations à vous tous ici présents.

Je souhaite parler de l'universalité du soufisme, ainsi que des éléments et des conditions de sa transmission. Commençons par un verset du Coran : « Le Très-Haut a envoyé le message par la voie du sceau de la prophétie pour les univers, depuis la descente de la révélation jusqu'au jour du jugement ». On déduit que le message et la lumière qui l'accompagne s'adressent à toutes les créatures sur les différents continents et au travers des siècles. Ceci soulève deux questions fondamentales. En quoi consiste ce message et cette lumière à propager ? Comment les transmettre à différents peuples ayant des cultures et des coutumes provenant

de traditions révélées antérieures, autrement dit les gens du Livre ? Le soufisme est l'essence de l'islam, c'est comme la moelle dans les os. La vie vient de l'intérieur vers l'extérieur, du caché au visible. Le soufisme est la dimension intérieure de l'islam. C'est la foi et l'excellence. Ce ne sont pas des conférences, des prêches ni des livres. C'est une relation d'harmonie entre la créature et l'Aimé, une relation de justice avec son prochain et de respect avec la nature qui nous entoure et d'où nous tirons notre subsistance. L'invocation est ce que la nourriture est au corps, et l'humilité et la générosité sont sa parure.

L'islam n'est pas accompli une fois pour toutes. C'est à chacun d'entre nous de cheminer sur le chemin de l'adoration à chaque instant. Le soufisme est l'action, aussi petite soit elle, avec la conscience qu'elle est posée pour le Très-Haut par adoration, par crainte et par amour. C'est le sourire, l'attention bienveillante envers son voisin, le prix juste dans une transaction commerciale et l'intégrité du juge. Ce chemin requiert la sincérité dans l'intention envers le créateur et l'aspiration à retrouver l'Aimé dans cette vie. Cette force qui vous porte sur le chemin le rend court et long à la fois.

La définition du soufisme dépend de l'angle sous lequel on le regarde. Si on le perçoit comme une tradition qui prend la forme d'un ordre organisé autour d'un maître spirituel, on pourrait dire qu'il apparaît dans le contexte de la tradition islamique. Il s'adresse à tous les hommes et toutes les femmes qui ont une soif inextinguible de l'amour divin, qui cherchent à percevoir les mystères de la création divine, à saisir les dimensions profondes de la révélation et ne peuvent se satisfaire de la pratique du culte apparent. Sous l'angle large de la globalisation, la quête de l'absolu et de la fusion dans l'un est pérenne. Cette recherche spirituelle est commune à des hommes et des femmes à travers les siècles en remontant jusqu'à la nuit des temps. Dans ce sens, le soufisme est absolument universel. C'est l'essence des messages des prophètes Mohamed, Jésus, Moïse, Abraham, ainsi que tous les messagers et sages de la Grèce antique. Par son universalité, le soufisme s'adresse à l'humanité entière.

Comment transmettre ces valeurs et faire goûter les saveurs de la foi vivante en partage avec l'humanité où dominant aujourd'hui le doute, la confusion et le désarroi ? Si beaucoup d'églises se vident et si la diminution de la pratique religieuse est une tendance générale, les grandes questions sont toujours bien présentes et attendent des réponses. L'aspiration

spirituelle n'a jamais été aussi forte qu'aujourd'hui. Sous l'angle des porteurs des messages, il faut réinterroger fondamentalement ce dont nous sommes les héritiers. On ne transmet pas une culture, mais des valeurs. Il faut rendre Dieu présent dans notre société, mais il faut aussi réveiller le divin en nous. Une partie de notre tragédie est que notre culture occidentale moderne, qui s'est répandue dans le monde, ne fait pas disparaître pour autant les mondes angélique, diabolique et l'éternel. L'homme moderne s'est aveuglé sans s'en rendre compte. Il a l'illusion qu'il a renvoyé Dieu au ciel et qu'il est maître de la terre. C'est un désespoir pour beaucoup de gens. Dieu est partout. Il n'y a pas de scission entre Dieu et le monde.

Revenons à la transmission. À l'ère de la mondialisation, des médias de masse et d'Internet, Marshall McLuhan parle de l'émetteur, du récepteur, du médium, du message et des modalités. Examinons ces cinq points, à commencer par l'émetteur. À l'heure du doute envahissant, il est essentiel d'offrir une transmission intègre du soufisme, autrement dit une voix vivante sous l'égide d'un maître spirituel légitime qui a hérité de la lumière mohamedienne. Ce maître est la porte vers le Très-Haut et l'invocation est la clé. La discipline que s'impose le disciple est le chemin qui conduit à cette porte. Le Maroc est héritier des traditions soufis à transmettre. Quant au destinataire, il faut parler aux gens selon leur entendement. En ce qui concerne le message, nous sommes inondés d'un flux ininterrompu d'informations qui anesthésie notre capacité de synthétiser pour déceler l'essentiel, neutralise notre faculté de jugement, nourrit notre sentiment d'impuissance et de fatalité face aux défis planétaires et suscite l'indifférence par la répétition des images.

L'atout unique d'une voix soufi est qu'elle est la seule qui puisse toucher le cœur là où aucun message basé sur l'émotion et la raison ne parvient. Les gens sont fatigués des discours et veulent faire l'expérience par eux-mêmes. Il faudrait les inviter autant que possible à des séances d'invocation. Concrètement, cela veut dire descendre sur le terrain, en plus du travail académique. Le médium est la langue. La diffusion des messages en anglais est essentielle pour atteindre un large public. Quant aux modalités de la transmission, il faut parler un langage que les cœurs comprennent. Il faut mettre l'interlocuteur à l'aise dans son environnement culturel et intellectuel. Ce sont les conditions pour un dialogue qui déconstruit les murs dans les têtes et pacifient la relation entre les peuples.

En conclusion, la mission de la transmission du soufisme et des valeurs a pour but de réveiller l'être de lumière mis dans le corps de chaque être humain.

Sidi Mohamed El Mehdaoui : Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux. Louange à Allah, paix sur notre seigneur le prophète et ceux qui l'ont suivi. Je suis heureux de participer à ce symposium scientifique béni organisé par la fondation Al Moultaqa pour le soufisme, présidé par M. Mounir Al Kadiri. À cet égard, nous notons tous les efforts déployés par la fondation pour servir les principes religieux et nationaux du Royaume du Maroc, qui sont la doctrine Al Ashaâri, la jurisprudence Maliki, le mysticisme sunnite et l'Imarat Almouminin. Ce séminaire s'inscrit dans le cadre de la troisième édition du Salon Maghrébin du livre, sous le thème de la Transmission. Mesdames et Messieurs, cette intervention intitulée «Contribution du soufisme à la promotion des valeurs, discours et pratiques» vise à étudier la réalité de la réforme morale dans une perspective soufie et à considérer ses manifestations et ses mœurs.

Il est venu un temps où les musulmans ont égaré un ensemble de valeurs morales et spirituelles, ce qui a eu un impact négatif sur leurs représentations religieuses et comportementales éclipsées par la forme apparente du don spirituel, essence même de l'esprit de la religion. Ainsi a été perturbé l'équilibre dans la compréhension et la pratique correcte de la religion à l'abri de tout extrémisme ou fanatisme. Certains omettent les textes de modération et de ferveur et promeuvent la complication et de l'accablement. La situation est que l'objectif de cette belle religion est de lever l'embarras. Les textes coraniques et hadiths en ce sens fusent. Je me limiterais à cette parole divine : « Allah veut pour vous la facilité, Il ne veut pas la difficulté pour vous » (sens du verset uniquement) et « il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion » (sens du verset uniquement). Les textes dans ce sens sont nombreux.

Le soufisme est une composante authentique et profondément établie de l'identité religieuse marocaine, à travers laquelle le Maroc est devenu un modèle singulier en matière de diffusion et de développement de valeurs positives dans la société. Celles-ci établiront des dimensions esthétiques et culturelles raffinées qui incluent l'univers humain dans toutes ses manifestations et dimensions, en matière de conscience et de comportement, avec compassion, douceur et sans violence ni exclusion. Ces constantes

étaient donc un rempart imprenable et un refuge sûr contre la rhétorique de l'extrémisme et elles étaient et continuent d'être un garant de la sécurité, de la quiétude, de la stabilité, de la paix et de la sérénité. Cela a permis à la communauté de demeurer unie et non divisée. C'est un fait sur lequel nos oulémas ont toujours attiré l'attention dans leur écrits et messages.

Nos érudits ont dévoilé ces constantes, avec tout ce qu'elles véhiculent comme valeurs de modération et de principes de coexistence et d'interaction interculturelle, de sorte qu'ils ont montré qu'elles protègent les jeunes générations de toute pensée obscurantiste et nihiliste, ainsi que des comportements anormaux et extrémistes. C'est pourquoi Sa Majesté Mohammed VI que Dieu le préserve, a régulièrement exhorté ses sujets, dans ses nobles discours, à respecter ces principes et à s'en occuper par une série de mesures pratiques dans la gestion des affaires religieuses dans le Royaume.

Grâce à cet appui, le Maroc est devenu un exemple à suivre en la matière à l'échelle mondiale. Le parcours soufi, en ce qu'il renferme comme capacité éducative à hisser les cœurs vers l'amour, est en mesure de développer et réformer selon l'approche divine et spirituelle ancestrale, au lieu de détruire, de disperser et de se quereller ; parce que l'éducation soufie ouvre toujours aux gens la porte à l'espoir, dans la miséricorde et le pardon de Dieu. C'est là que réside le secret du succès de l'approche soufie en matière de perfectionnement, et dans l'éducation de la société sur la base des valeurs de l'Islam en intégrant la totalité de la société sous une seule bannière, la bannière de l'amour.

Le soufisme à son paroxysme est vertu, et celui qui est plus vertueux que toi est plus soufi. Nos scientifiques ont attiré l'attention à ce sujet. L'imam Zarrouk a dit : « Le soufisme est une science, une attention portée aux cœurs pour les dédier à Allah uniquement ». Le scientifique Ibn Awaja dit que le soufisme enseigne comment accéder à la présence du roi des rois et comment se débarrasser des vices et s'orner de toutes sortes de vertus. Le soufisme du point de vue de ses imams se caractérise par la morale la plus ennoblée et la plus élevée, une morale dépouillée de l'inutile et du méprisable jusqu'à ce que le fidèle se libère de sa propre morale et adopte celle de son Seigneur. Le soufisme, selon la vision islamique, est l'un des trois piliers de la religion : *l'islam*, *Al Imane* et *Al Ihsân*. Tout comme la jurisprudence s'est occupée des enseignements de la religion islamique,

la théologie de la foi, le soufisme a été soucieux de la position d' *Al Ihsân*, qui est d'adorer Dieu comme si vous le voyez, et si vous ne le voyez pas, il vous voit. Cette approche puise ses origines et sa genèse dans les branches du Qur'an et de la sunna. L'imam Al Junaid a déclaré : « Notre science est liée au Qur'an et à la sunna ». Il a également dit : « Toutes les issues sont bloquées pour les créatures, sauf pour ceux qui ont suivi les traces du messenger d'Allah (Bénédiction et salut soient sur lui)". Les déclarations d'imams à ce sujet sont nombreuses.

Face à l'écart grandissant entre le corps et l'âme, il est urgent de faire un saut spirituel qui rétablit l'équilibre perdu entre les exigences de la religion et ceux de la vie matérielle pour garantir l'immunité et la prévention sans déviation. Cette grande orientation et approche qui a pour visée d'appeler à la reconsidération de l'aspect spirituel chez l'homme est le véritable chemin du soufisme à travers les siècles. C'est l'approche qu'ils ont adoptée, recherchée et répandue entre les sociétés, éveillant les cœurs, éduquant les âmes et les extirpant de l'obscurité vers la lumière : de l'obscurité de l'étourderie aux lumières de la vigilance, de la connaissance. Il ne fait aucun doute que les écoles de cette grande science ont des effets positifs dans la formation des générations aux valeurs de l'amour, de la tolérance, de l'acceptation de l'autre et de la coexistence. L'amour ne réside pas dans la conscience, mais dans le comportement humain. L'expérience du soufisme, avec son pouvoir d'influence spirituelle, peut contribuer à la purification de la société de la violence, la haine, l'égoïsme, et de cultiver les valeurs de l'amour, la tolérance, la coopération pour faire le bien et résister au vice. Là, on peut dire que le soufisme islamique peut habilement contribuer au projet de réforme de la Oumma, à condition que la pratique soufie soit valable et ne s'écarte pas de l'approche du Qur'an et sunna. Peut-être l'aspect le plus positif contribuant au processus de cette réforme est l'aspect spirituel et moral se trouvant au cœur du processus soufi. Face à la perversion et à la négativité de la mondialisation, le Dr Mounir El Kadri a demandé dans son livre *La présence du soufisme à l'ère de la mondialisation* : où l'homme peut-il trouver un endroit sûr qui lui assure sa survie et sa sécurité ? Le soufisme ne peut-il pas être considéré comme le rempart sûr puisqu'il renferme des présents éclairants qui le haussent au-delà du patrimoine folklorique et d'une présence juste formelle vers une présence fondamentale et essentielle, jusqu'à ce qu'il dise que porter l'intérêt à l'aspect spirituel peut répondre à un ensemble de questions ?

La première caractéristique de l'approche Al Makassidi du discours éducatif soufi est le discours de l'amour. Ainsi, il n'est pas possible de jeter les ponts entre l'homme et sa réalité que par une éducation basée sur l'approche de l'amour à travers laquelle se réalise une belle communication entre l'être et son créateur et le créé, et les bienfaits se répercutent sur ses relations avec les autres créatures.

En conclusion, nous disons que l'enseignement éducatif de l'école soufie est basé principalement sur l'approche coranique : en attirant les âmes égarées et éloignées, par les moyens les plus doux et les plus belles paroles. Cela, sans le moindre renoncement au fonds et en s'appuyant sur les modèles vivants en vivant l'expérience et se confrontant à la pratique. S'ouvre par conséquent au cœur, les perspectives de recommandation et les horizons de la connaissance et de la proximité de Dieu, de sorte que l'homme se réalise avec sincérité et intégrité, et il regarde son Seigneur, et il se juge, devenant ainsi bon pour lui-même et productif pour les autres, et la société. Ce sont les objectifs de l'éducation soufie, qui protège contre cette hémorragie morale et cette austérité spirituelle, cherchant à intégrer ce qui est matériel et spirituel, cœur et esprit. Il n'y a pas d'être humain sans morale, pas de morale sans éducation, pas d'éducation sans suivre l'exemple des hommes de la recommandation, de la moralisation et de la bonté (Tazkia, Takhliq et Salah).

Modérateur : Nous remercions le Dr. Al-Mahdawi pour ce résumé utile en matière de fondement juridique. La parole est à M. Michel Tao Chan.

Michel Thao Chan : Je voudrais poser une question : dans notre vie, quel est le chemin le plus long qu'on puisse faire ? C'est le chemin qui relie notre tête (les sciences de l'intellect) à notre cœur. Le soufisme est la science du cœur. On ne peut pas mettre en équation tous les héritages spirituels, mais essayons de voir comment on chemine d'une science intellectuelle vers une science du cœur. Dans l'espace spatio-temporel, il y a trois dimensions : la volonté pour marcher sur le chemin, l'environnement et les pensées (l'éducation, la culture, la transmission et la spiritualité). Quand la troisième dimension est absente, les hommes sont menés à la guerre. Je voudrais m'incliner devant les grands maîtres présents aujourd'hui et remercier tous mes frères. Je m'incline aussi devant les organisateurs de cette conférence. Le thème de la transmission est très large, mais courageux et visionnaire. Il permet d'approcher un certain

nombre de problèmes qu'on n'a pas abordé jusqu'à aujourd'hui. Il faut apprendre à s'étudier soi-même pour savoir à quel point on a besoin de foi et de spiritualité. En un mot, la transmission est la réciprocité. Dans le soufisme, il y a la compassion. Ces mots signifient que nous sommes tous un et nous sommes tous dans l'amour divin du maître et de tous nos frères et soeurs. Je vous remercie.

Modérateur : Merci au Dr Michel Tao Shan. Je vais donner la parole à Abdelwahab El Filali, professeur chercheur à l'Université Sidi Mohamed Ben Abdullah à Fès.

Abdelwahab El Filali : Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux. Louange à Allah, paix sur notre seigneur le prophète et sur ses compagnons. Je suis heureux de faire partie de ce groupe de chercheurs bénis spécialisés dans ce domaine soufi. Le sujet de mon intervention est : « la dimension des valeurs de la poésie soufie : amour et beauté ». Si nous supprimons la poésie soufie, nous garderons la dimension des valeurs est amour et beauté, et si nous supprimons la dimension des valeurs, la poésie soufie serait amour et beauté. Le but de toutes ces lectures est de comprendre l'identité de l'amour dans le contexte du discours soufi et dans le contexte de tout ce qui touche au soufisme. L'amour du fond de l'entité soufie est le fondement et l'essence de ce chemin. Lorsque nous examinons le sujet de l'amour au sein de l'entité, nous remarquons que l'entité soufie en déborde. L'amour dans le contexte soufi est un but et une fin, et l'amour dans l'entité soufie est un pont traversant du point de départ à l'objectif.

Quand un soufi vit son expérience, il vit en interaction avec ces unités, qui sont des valeurs qui ne sont pas comme les autres valeurs. Ce sont des valeurs de référence, des valeurs établies comme à l'origine. Beauté d'amour et majesté établis depuis l'origine et non d'une ramification, sur lesquelles, il se base et s'appuie et s'y réfère.

Quand on regarde le reste des valeurs, elles ne se déplacent qu'en interaction avec cette valeur originale au sein du soufisme, qui est l'amour ou l'adoration, qui révèle que l'amour est une valeur a centre . Et la beauté ? La beauté se présente à deux niveaux. Le premier niveau : elle est amenée sur le chemin du soufisme et le chemin de son expérience, parce que chaque fois que le soufi vit ce qu'il vit, il ressent du plaisir, et il est beauté.

Le deuxième est lié à l'esthétique de la réception qui considère que pas tout le monde peut juger la chose comme belle, mais uniquement ceux qui la reçoivent, le destinataire est celui qui estime sa beauté. Si nous regardons de près le reste des valeurs autres que l'amour et la beauté, nous les trouvons en interaction avec les valeurs de l'amour et la beauté. Par conséquent, la dimension de la dimension maximale et la beauté et le mouvement déplace l'axe, le noyau et la fondation et en est le résultat, ce qui se produit rarement au sein d'autres entités.

Je peux citer Rabaa al-Adawiya, qui implore Dieu : « O Mon Seigneur, que vous acceptiez mon œuvre ou non. Que vous le recueillez ou pas. Je respecterai le serment de mon adoration pour vous et de ma loyauté ». Elle explique qu'elle a fermé son cœur aux autres, et l'a ouvert pour prendre le chemin de la connaissance de Dieu menant selon le soufisme à accéder à l'état de l'adoration, cet amour unique pour Dieu et de Dieu, et la poète Rabaa al-Adawiya tente ici de construire un concept qui montre l'étendue de sa loyauté et son attachement, à travers son poème. Ce que l'on entend par cela, c'est que tous les écrits soufis sont l'expérience soufie. Tout ce que écrit le soufi vit s'élève. Quand nous regardons la poésie soufie et la dimension de l'amour dont je parle qui conduit au sens de la beauté ; la valeur de l'amour vous amène à la valeur de la beauté. Il y a trois manifestations de l'amour : l'aspect de l'original et de l'enracinement. Dans le sens où l'amour est essence et centre. Et le deuxième aspect est pensée et sens qui vit lui-même l'identité de la beauté. Le troisième aspect constitue les différents aspects artistiques dans lesquels je peux dire que l'amour est éloquence, créativité et beauté.

Quant aux manifestations artistiques, la langue de l'écriture, tant dans le contexte d'une poésie ou dans le contexte d'une prose avec des dimensions artistiques soufies, elles vivent l'identité d'un amour entre elles. Les lettres dans un dialogue affectueux entre elles. Nous mentionnons ici les caractéristiques suivantes : la caractéristique des échanges entre les sens, dans l'écriture soufie, et la caractéristique du jeu linguistique entre les consciences, qui sont toutes des manifestations de la dimension de l'amour que nous traitons ici. Je conclurai en disant que la base du système des valeurs fondatrices de l'expérience soufie et de sa réalité est l'interaction, l'harmonie, la mobilité et le dynamisme. Ce sont les caractéristiques de l'entité soufie.

Le soufisme avec cette énergie créative est en effet un réservoir précieux qui, ce faisant, a préservé son existence croissante en soi et dans les autres pour le bien des autres. Le soufisme avec ses valeurs religieuses créatrices régulières est cohérent et contrôle tous les comportements moraux et matériels humains et spirituels.

Modérateur : Merci au Dr Abdelwahab Filali pour cette intervention précieuse intitulée « L'Amour en Dieu ». L'amour le plus élevé est l'amour de Dieu. Ce qui est pour Dieu dure et se perpétue, et ce qui n'est pour Dieu expire et disparaît. Je vais donner la parole au Dr Waddik Doyle qui abordera la question de la transmission de l'Islam.

Waddick Doyle : Je pense que l'essentiel du soufisme est la notion de souna, le coeur. Elle n'est pas uniquement dans les textes, mais dans la réalité vécue. Nous vivons dans une époque mondialisée extrêmement difficile, gérée par une économie néolibérale, où tout est devenu un risque. Il y a une précarité généralisée qui n'existait pas avant. Peut-être que vous êtes encore un peu protégés au Maroc. On cherche tous un moyen de trouver la paix. Il y a des personnes de Belgique, des États-Unis, d'Australie ou du Vietnam qui s'intéressent au soufisme et qui sont venues vers l'islam par ce biais. Je me demande pourquoi. Quelle est la particularité du soufisme maghrébin qui fait que des gens viennent du monde entier et s'intéressent à l'islam ? Ils ne sont pas convaincus par les textes, les arguments ni les discussions, mais par les réalités spirituelles qu'ils goûtent. Comment comprendre cela d'une manière scientifique et sociologique ?

Cela a commencé au XX^e siècle lorsque des gens sont venus d'Europe pour faire une initiation avec Cheikh El-Alaoui. D'autres après lui ont ouvert le soufisme à des personnes venues des quatre coins du monde. Je suis très influencé par Mark Sedgwick, professeur au Danemark et spécialiste du soufisme. Il dit que la Tariqa Qadiriya Boutchichiya a maintenu une forme d'orthodoxie rituelle et spirituelle, ainsi que la charia. Pourquoi des gens entrent dans l'orthodoxie musulmane, alors qu'ils ne sont pas culturellement formés pour cela ? En France, il faut distinguer le culte de la culture. Dans le monde musulman, on confond souvent les pratiques cultuelles et culturelles. Ces personnes qui viennent vers le soufisme sont animées par le désir de l'apaisement, la tranquillité et la paix profonde. C'est le noyau de toutes les traditions et pratiques spirituelles. Ces gens qui viennent d'autres traditions spirituelles cherchent un moyen d'apaiser leurs souf-

frances. Ils sont convaincus par des expériences spirituelles vécues dans le soufisme. Ils trouvent une joie spirituelle qui donne une énergie créatrice et qui remplit le vide. Elle provient de la présence de la souna dans nos vies quotidiennes. C'est cela que le soufisme propose en amenant les gens vers l'islam. Un islam d'amour, de beauté et de joie.

Interaction avec le public

Intervenante : Je suis très honorée d'assister à cette conférence. Je suis doctorante en anthropologie de la thérapie psychiatrique. Une grande partie de mon travail se base sur le spirituel. À quel degré le travail spirituel, notamment le soufisme, peut-il être une alternative thérapeutique dans la vie affective, sociale et relationnelle et dans la thérapie psychologique en général ?

Intervenant : Je suis directeur de développement à l'Agence de l'Oriental. Je remercie les intervenants pour ces exposés éminents qui sont très riches. Erwin Courtney et Michel Thao Chan, s'il n'y avait pas cette occasion professionnelle de venir au Maroc, aurions nous la chance de vous voir aujourd'hui parmi nous ?

Intervenant : J'ai beaucoup apprécié ce qui a été dit par les honorables professeurs. En ce qui concerne l'intervention du professeur Mounir, j'ai noté qu'il a placé le soufisme en opposition à la mondialisation, en ce sens qu'il n'y a pas d'éventuelle rencontre entre le soufisme et la mondialisation. Ne voyez-vous pas que le vide spirituel laissé par la mondialisation peut être comblé par le soufisme et qu'il puisse devenir l'alternative objective à ce que la mondialisation a négligé ? Le soufisme est une vie d'amour, de sacrifice et de positivité les plus complets possibles. Nous avons dans notre soufisme marocain ancien psalmodie, culte, prière, affaires sociales et même défense de la patrie, en promouvant le djihad. J'ai beaucoup apprécié ce qu'ont dit le reste des professeurs sur le soufisme et la poétique du soufisme. Nous espérons qu'il y aura une méthodologie intrusive qui ne s'écarte pas de la vie, mais vit cette vie et transmet ces valeurs à la vie positivement.

Intervenant : Ma question porte sur la relation entre l'amour et la beauté. L'exagération dans la recherche de la beauté peut gâcher l'attrait de l'amour, comme la recherche d'un son et d'une image améliorés nous détourne du but principal qui est l'amour, comment le soufi peut-il éviter ce glissement ?

Moulay Mounir El Kadiri : Je suis fier de partager avec vous cette heure, qui est considérée comme un jardin du paradis. Le soufi est l'enfant de son temps et son contexte. J'ai étudié à la Sorbonne et j'ai coexisté avec les

valeurs occidentales tout en conservant les miennes. Nous devons savoir que le soufisme n'est pas une nouvelle religion, c'est le chef-lieu de *Al Ihsân*, le lieu de l'observation. En termes de dimension thérapeutique, le soufi s'intéresse à la psychothérapie. Nous négligeons la dimension spirituelle et répondant davantage aux exigences du corps et nous oublions de nourrir l'âme. Nous devons être des ambassadeurs des valeurs morales.

Michel Thao Chan : Nous pensons toujours que nous sommes libres de nos actions, mais nous ne sommes pas libres de nos pensées. Dans l'art de penser, il y a toute une formation mentale. Pour donner un exemple très précis sur le Maroc, quand j'étais enfant, je ne connaissais pas ce pays, mais je connaissais les boîtes de sardine qui venaient du Maroc. Donc, le terme Maroc est entré dans mon esprit à travers les sardines. Plus tard, au cours de mes études, j'ai rencontré des étudiants qui venaient du Maroc. C'est tout un enchaînement de choses qui fait que nous ne sommes pas libres de prendre une décision. Dans l'axe de formation spirituelle, il faut essayer de clarifier et purifier nos pensées pour ne pas être esclave de quelque chose qui vous rend malheureux. Le soufisme allège notre attachement aux choses matérielles pour s'élever vers un autre axe.

Modérateur : A l'issue de ce symposium et dans le sens de ce que M. Michel a dit, en exemple dans la société bédouine des Arabes, à l'époque de l'islam, les Arabes octroyaient une grande valeur au courage et à la générosité, et avec l'avènement de l'islam ces valeurs sont restées importantes, l'islam y annexa la piété tandis que la mondialisation apportait productivité, consommation, rentabilité et densité. Le principe de la transmission est de corriger l'échelle de valeur et de nous permettre de renouer avec nos origines, qui commencent par la piété.

Moulay Mounir El Kadiri : On vous remercie beaucoup pour votre présence et votre amour, parce que vous dégagez beaucoup d'amour. Il y a le côté scientifique et intellectuel, mais il y a aussi le coeur. C'est très important de parler avec le coeur et avec sincérité pour que nos propos s'enracinent dans d'autres coeurs.

11h30 – 12h30 -T5 - 6- Hommage à Charles-André Julien

Intervenantes : Adrien Delmas, Antoine Perrier, Sophie Bessis



Sophie Bessis : La vie de Charles-André Julien épouse le XXe siècle. Il est typique des historiens de la période coloniale durant laquelle il a effectué toute sa carrière. Il est l'héritier de la tradition coloniale libérale française. La première période de sa vie est celle du colonialisme libérale, c'est-à-dire d'une espèce de fantasme des intellectuels français, jusqu'à la fin des années 1930, selon lesquels un colonialisme de gauche pouvait exister. C'est pour cela que la vie d'historien et la vie

d'acteur politique de Julien se confondent à un moment. Quand le Front populaire gagne les élections françaises en 1936, il est nommé haut commissaire à la Méditerranée. Il devient l'un des interlocuteurs privilégiés des dirigeants nationalistes des trois pays du Maghreb. Pendant la 2e Guerre mondiale, il n'a pas brillé par sa présence. Après la guerre, Julien considère que l'ère du protectorat au Maroc est terminée. Il mettra plus long-



temps à considérer que l'ère de la colonisation en Algérie est aussi terminée. Ce qui est intéressant chez Charles-André Julien, c'est qu'il est le produit à la fois d'une tradition coloniale et d'une tradition savante. Notre travail d'historiens maghrébins contemporains est de distinguer ces deux traditions. Dans ses deux ouvrages majeurs *Histoire de l'Afrique du Nord* et *l'Afrique du Nord en marche*, on voit bien ces deux facettes de l'historien. La complexité de ce personnage et de son itinéraire est fascinante.



Adrien Delmas : Avec Brahim Bouabid, nous avons le projet d'organiser une ou deux rencontres sur les écrits de Charles-André Julien l'année prochaine. Il s'avère que j'ai connu Charles-André Julien à travers une seule lecture, qui n'est pas du tout le coeur de ses travaux : le livre tiré de sa thèse sur les voyages de découverte aux XVe et XVIe siècles et les premiers établissements français aux Amériques. En m'installant à Rabat, il y a un an, j'ai redécouvert un Charles-André Julien historique. Son rôle

de premier doyen de la Faculté de Rabat m'a interpellé. Ce personnage mérite d'être revisité à la lumière de son double engagement savant et politique. Aujourd'hui, je voulais m'arrêter sur un des interlocuteurs de Charles-André Julien. Cela aurait pu être Jean Jaurès, Lénine, Mohammed V ou Abderrahim Bouabid, car sa vie a été extrêmement riche. J'ai choisi Jacques Berque. Ils ne sont pas de la même génération, mais ils sont contemporains et beaucoup de choses les rapprochent. Ils sont originaires de deux petits villages proches du Sud-ouest de la France. Ils se retrouvent Rue des Écoles après la 2^e Guerre mondiale. Berque est au Collège de France et Julien à la Sorbonne. Tout dans leurs parcours de vie et intellectuels porte à croire qu'il y a une proximité entre les deux. En lisant leurs livres, on s'étonne qu'ils ne se citent que rarement et pas forcément de manière amicale. Dans le Maroc face aux impérialismes, Julien cite Berque 5 ou 6 fois, mais comme un acteur de l'histoire coloniale. Faut-il conclure que leurs trajectoires sont parallèles, voire opposées ? Tous les deux ont abordé la question coloniale du point de vue politique et intellectuel. Ils partagent la conviction que le régime colonial en Afrique du Nord n'est pas tenable. Julien est d'ailleurs un cas d'école pour étudier le rapport entre la gauche et le colonialisme. Tous deux ont saisi le colonialisme comme un objet de recherche intellectuelle. Berque a écrit *Dépossession du monde* où il entreprend de « fonder une sociologie de la décolonisation ».

Par ce biais, il fait le saut vers d'autres régions du monde qu'il n'étudiait pas avant. Concernant Julien, il s'empare de la question coloniale en l'étudiant du point de vue historique. Cela lui permet de se pencher sur une histoire plus ancienne et géographiquement plus large (les impérialismes européens aux Amériques). Il préface d'ailleurs le livre d'Aimé Césaire sur Toussaint Louverture et il est titulaire de la chaire d'histoire coloniale à la Sorbonne. En s'emparant de l'histoire coloniale comme un objet à part entière, il casse les périodes. Il est l'un des premiers historiens à faire le lien entre les deux grandes vagues d'impérialisme européen : celui des XVe-XVIe siècles et celui du XIXe siècle. Le lien entre les deux est la traite négrière. Julien va repériodiser l'histoire avec son ouvrage, peut-être le plus important, *le Maroc face aux impérialismes 1415-1956*, donc de la prise de Ceuta à l'indépendance. Il a participé à ce découpage de l'histoire en périodes précoloniale, coloniale et postcoloniale.

Sophie Bessis : Deux choses rapprochent ces hommes et leur permettent d'avoir une relation particulière. Tous les deux ont grandi au Maghreb, Julien en Algérie et Berque au Maroc. Ce sont aussi peut-être les seuls historiens de l'époque coloniale qui ont travaillé à la fois sur l'histoire de la longue durée et sur l'épisode colonial. J'emploie le terme "épisode" justement pour replacer l'époque coloniale dans une histoire plus longue.



Antoine Perrier : Je vais parler d'un livre de Charles-André Julien puisque nous sommes au Maroc, *le Maroc face aux impérialismes*. Il date de 1978, mais a fait l'objet d'une réédition récente, il y a moins de 10 ans. Du point de vue d'un jeune historien du Maghreb, Julien est incontournable pour un premier contact avec l'histoire contemporaine de cette région. Je voudrais montrer l'originalité profonde de son style et de sa méthode, en tant que militant de l'anticolonialisme et historien. Sa trajectoire académique, comme celle de Berque, est tardive par rapport aux carrières d'aujourd'hui. Agrégé d'histoire en 1920, il met 27 ans à rédiger sa thèse qui l'amène directement à la Sorbonne. En dépit d'un style extrêmement personnel et de son point de vue, il est reconnu par le champ académique. Sur la couverture de son livre, on trouve une photo dédiée de Mohammed V. Comment écrire une histoire scientifique académique

du Maroc tout en étant l'ami du roi ? Je résume brièvement les thèses que soutient cet ouvrage. Adrien Delmas a déjà parlé de la périodisation remarquable entre 1415 et 1956. Le projet initial de Julien était d'écrire l'histoire de la fin des protectorats, mais il s'est aperçu que l'histoire longue du Maroc pouvait éclairer le rapport aux impérialismes. En remontant au XVe siècle, il voit cette dialectique fondamentale entre les réactions du Maroc face aux appétits étrangers et la centralité du thème du djihad qu'il met en relief. Il ne le traduit pas comme la guerre sainte, mais comme un effort de réaction et de défense, comme une doctrine d'unité de l'identité et de l'histoire marocaines. Le régime colonial s'est établi au Maroc sous la forme du protectorat, en maintenant la souveraineté du sultan, l'administration du makhzen et l'autonomie du droit marocain. La France se « contentait » d'exercer une domination par le biais d'un général et d'un régime de contrôle, en contraste avec l'Algérie qui était intégrée au territoire français. Quelle était la réalité politique du protectorat, au-delà de sa dimension juridique ? Est-ce une parade ou un régime réellement spécifique, et dans ce cas, quelles conséquences pour l'histoire du Maroc et de la Tunisie ? Le protectorat marocain est dominé par la figure de Lyautey. Selon Julien, il n'y a jamais eu de période de contrôle et l'administration directe s'est établie dès le départ. Les raisons sont les suivantes. D'abord, la structure impérialiste précède et dépasse largement Lyautey. Ensuite, le poids de l'administration coloniale était très lourd dans le pays. D'après lui, Lyautey a certes déploré les défauts du protectorat, mais sans rien faire pour changer les choses. Les sources de son ouvrage situent l'originalité de Julien comme historien. Pour la période pré-protectorat, il s'agit principalement de thèses de seconde main de façon large, des historiens marocains aux historiens coloniaux. Il cite aussi deux autres sources : les informateurs (ses amis du côté français et marocain) et les documents administratifs qu'il a eus entre les mains du fait de sa pratique du terrain. Il se situe donc dans un style d'historien disparu qui conjugait un travail documentaire et une méthode d'observation. Cependant, le manque de sources en arabe a une influence sur son récit du Maroc, car il minimise grandement le rôle du Makhzen et l'autonomie d'un certain nombre d'acteurs. Concernant le style, son écriture est particulière. Il avait une faculté à résumer en une phrase toute la vérité d'une situation de plusieurs décennies. Il a aussi le goût du portrait, parfois avec humour. Enfin, il place son opinion et le jugement de ses contemporains dans le récit historique. Julien laisse le sentiment d'un esprit de finesse. Même s'il n'a pas distingué toutes les causes qui ont mené à la chute du régime

colonial, il a eu la capacité de dégager les grands principes avec une clarté admirable et un réel sens de l'anticipation. Le parallèle avec Jacques Berque est d'autant plus justifié que cette expérience nord-africaine dans l'administration coloniale était nécessaire pour pouvoir écrire cette première histoire du Maghreb. Le style particulier de Julien rend, par sa lecture, la transmission de sa personne extrêmement vivante.

Sophie Bessis : Au fond, Julien, qui est un grand historien, est parfois aussi un journaliste et un éditorialiste, car il est dans l'immédiat. Autant *Le Maroc face aux impérialismes* est un livre important, autant et *la Tunisie devient indépendante 1951-1957* est un livre mineur, puisqu'il s'agit d'une commande de Béchir Ben Yahmed. Je voudrais citer un travail dirigé par Julien qui est très important à mon sens. Il s'agit de la collection *Les Africains* en 12 volumes. Il y présente les portraits de nombreuses personnalités africaines (hommes et femmes) de tout le continent. Je pense qu'il a déconstruit certaines choses importantes. Il pulvérise notamment le mythe historiographique absolu de Lyautey, ainsi que les notions de protectorat et de co-souveraineté qui sont des fictions totales. Pour moi, Julien est le prototype d'un historien colonial qui est devenu un historien de la décolonisation.

Interactions avec le public

Intervenant : Merci pour ces deux brillantes communications qui ont fait preuve de beaucoup de subtilité et de finesse. Quelle est la part de la bibliographie en arabe chez Julien ? Est-ce que son oeuvre est traduite en arabe?

Intervenant : L'accord signé entre la France et le Maroc concernait la mise en place d'un protectorat. Au moins formellement, c'est important car cela n'a pas été le cas avec d'autres pays. Si, dans les faits, ce n'était pas un protectorat, mais une administration directe, cela signifie que la France n'a pas respecté l'accord.

Intervenant : Charles-André Julien a écrit une lettre à Mohammed V, car il était chargé de donner son avis sur la réforme de l'enseignement. Son diagnostic est toujours d'actualité.

Intervenant : Vous avez dit que Foucault et Derrida ne se sont pas penchés sur le fait colonial. Y a-t-il des liens entre Julien et Germaine Tillon ? Elle a connu les camps de concentration allemands, mais n'a paradoxalement jamais voulu parler des camps algériens.

Sophie Bessis : Au XIXe siècle, les puissances coloniales ont signé des traités de protectorat avec tout le monde. Ils étaient évidemment faits pour être violés. Le rapport de force était d'une inégalité totale. Pour ce qui est de l'Afrique du Nord, quand les Français colonisent la Tunisie et le Maroc, ils ont déjà l'expérience de l'administration directe et de la guerre de conquête en Algérie. L'Algérie, divisée en trois départements français, dépend du Parlement et du ministère de l'Intérieur. Le fait que le Maroc et la Tunisie soient juridiquement des protectorats les fait dépendre du ministère des Affaires étrangères. La France a donc une marge de manoeuvre plus grande dans les protectorats que dans la colonie algérienne.

Julien est un homme de la 4e République qui a des liens privilégiés avec son personnel politique, de Vincent Auriol à Edgar Faure. De son côté, Germaine Tillon a un lien privilégié avec le général de Gaulle par le biais de son amitié avec Geneviève de Gaulle-Anthonioz. Elles étaient compagnes de camps de concentration. Germaine Tillon a joué un rôle très important en Algérie. Elle a sauvé les dirigeants de la bataille d'Alger et négocié avec eux en 1958. En revanche, Julien n'a jamais eu accès au personnel

politique de la V^e République.

Intervenant : Comme Germaine Tillon est en relation directe avec de Gaulle, elle ne peut pas prendre position publiquement sur l'Algérie. Elle a cependant pris des positions en étant au Comité France Maghreb qui défendait tous les prisonniers politiques d'Afrique du Nord. Elle agissait donc d'une autre façon.

Adrien Delmas : L'extrême silence des intellectuels français sur la question coloniale mérite qu'on y revienne. Michel Foucault n'a jamais mentionné l'histoire coloniale, alors qu'il a travaillé pendant des décennies sur des institutions comme la clinique et la prison. Concernant la lettre de Julien au roi Mohammed V qui date de 1960, elle a récemment été republiée dans la Grande histoire du Maroc. Il est extraordinaire de la relire car on a l'impression qu'il parle des réformes actuelles de l'enseignement. Il parle du projet d'arabisation en dénonçant l'hypocrisie des élites qui envoient leurs enfants dans les écoles françaises, puis étudier en Europe.

Antoine Perrier : Je ne m'étais pas posé la question de la traduction de Julien en arabe, mais je viens de vérifier sur Internet. Les livres *L'Afrique du Nord* en marche et *L'Histoire de l'Afrique du Nord* sont traduits. Ils sont publiés en Tunisie, au Maroc et au Liban. Concernant les sources en arabe, d'après ce que j'ai vu, il n'y en a pas, sauf Ibn Khaldun dans sa traduction française coloniale. Sur le protectorat, la France ne le respecte pas, ce qui donnera une batterie d'arguments légaux aux mouvements nationaux marocains et tunisiens pour attaquer le protectorat en procès d'illégalité en se fondant sur le droit international. Cette fiction du protectorat a permis le maintien d'une monarchie qui peut être à la fois un instrument de la domination coloniale et son adversaire.

10h00 – 12h00 -T5 - 7- Présentation de l'ouvrage *Le travail mondialisé au Maghreb. Focus sur les régions de l'Oriental et de Tanger*

Intervenants : Yolande Benarrosh, Alain Piveteau



Yolande Benarrosh : L'ouvrage *Le travail mondialisé au Maghreb* est le fruit d'une collaboration d'une vingtaine de chercheurs du Maroc, de Tunisie et d'Algérie, mais aussi de France. Le phénomène de mondialisation du travail modifie le mode de vie des gens, d'où l'approche pluridisciplinaire de l'ouvrage, avec des économistes, des sociologues, des anthropologues, des gestionnaires et des politiques... et différentes échelles d'observation. Macro, d'abord : chiffres, grands équilibres des différents pays qui nous concernent (Algérie, Tunisie, Maroc), relations entre eux... Mais aussi micro, en allant voir les gens, ceux qui sont confrontés à un changement dans leur travail et dans leur mode de vie par rapport au travail.

Le travail est un reflet des changements sociétaux, et il a aussi un effet sur la société. À Tanger et dans la région du Nord par exemple, il y a énormé-



ment de migration interne du travail, des gens qui viennent de différents points du pays pour travailler dans les usines multinationales. Ces migrations entraînent des extensions urbaines, donc le travail modifie aussi la ville.

Ces gens viennent de régions rurales ou semi-rurales, dans une grande ville qui est de plus en plus mondialisée; on parle de Tanger comme d'une métropole. Parmi ces migrations de travail, beaucoup de femmes célibataires. Leur famille, souvent traditionnelle, est très hiérarchisée, la figure du père est très importante, et comme ce sont des femmes qui leur envoient de l'argent, indépendantes et célibataires dans une grande ville, ça va forcément changer quelque chose dans la vie des familles et des individus.

Toujours à Tanger, on a observé les usines multinationales qui viennent s'installer, un phénomène à la fois économique et politique. Du point de vue microsocial, on se demande par exemple ce que ça change de devenir salarié ou ouvrier d'usine, notamment dans le rapport au temps. Ces femmes et ces hommes viennent d'autres modèles d'organisation sociale; ils vont découper leur temps autrement en étant salariés, et donc avoir une vision du monde différente.

La question est aussi de savoir s'il s'agit d'une transmission ou de modèles de normes exogènes, extérieurs. Comment le pays d'accueil a-t-il préparé les gens, les régions, les acteurs locaux à ce transfert? A-t-il cherché à adapter ces nouvelles normes aux réalités du pays? Les gens combinent-ils la modernité avec un mode de vie auquel ils sont attachés aussi? Ils n'ont pas adopté un mode de vie complètement individualisé comme en Europe. Ici, la question des liens familiaux reste très importante. En bref, le travail rationalise la production, mais c'est aussi important de regarder comment ça change la vie des gens, la vie d'une société et la morphologie sociale.

Nous allons faire un focus sur la région où nous nous trouvons aujourd'hui, l'Oriental, où des éleveurs traditionnels fonctionnaient en groupe, de manière nomade. L'introduction de normes économiques qui viennent de l'extérieur change complètement le métier d'éleveur : le prix n'est plus le même, il n'est plus articulé à une organisation sociale comme avant... ça devient une activité économique avec des critères de performance, ce qui change forcément tout ce qui est révision sociale d'un territoire.

Alain Piveteau : L'utilité scientifique d'un tel ouvrage est de permettre un dialogue entre différents terrains (au Maghreb), disciplines et approches



Les revues scientifiques ne permettent pas ça, elles sont généralement plus monolithiques, avec un thème ou une discipline, alors que la réalité est complexe. Dans un ouvrage, on est un peu plus libre en tant qu'auteur que dans une revue où l'on doit se plier à certains critères académiques.

J'aimerais simplement indiquer trois choses qui sont au cœur de l'ouvrage et qui soulignent à mon avis son importance aujourd'hui dans le dialogue social et politique, dans toutes les sociétés et parti-

culièrement au Maghreb, autour du travail. Ces trois points sont d'abord l'actualité de ce thème qu'est le travail, dans les pays les plus riches comme les plus pauvres. Ensuite, c'est l'impossibilité aujourd'hui du travail en dehors de la mondialisation. Et enfin, c'est la réalité du travail.

Souvent, on focalise le débat sur des réalités de travail qui, au final, restent extrêmement minoritaires au Maroc, comme le salariat, notamment dans le privé, qui occupe pourtant tout le débat politique et social autour du travail. Quelle politique doit-on mettre en œuvre pour qu'il y ait du travail pour tout le monde? Voilà la priorité, or la réalité d'un pays comme le Maroc est très différente de la réalité des pays dont on importe des modèles. L'objet de cet ouvrage est de démontrer qu'il est absolument nécessaire de recréer localement des systèmes, des modèles, et qu'il n'existe pas de prêt-à-penser ou de prêt-à-agir, de boîte à outils dans laquelle on pourrait puiser pour pouvoir à la fois offrir du travail à l'ensemble des personnes et en même temps protéger ce travail.

Premier point, l'actualité du travail. Aujourd'hui, économiquement, on est dans un constat assez inquiétant : à l'échelle du monde, on observe des dynamiques de croissance sans emploi, une première dans l'histoire économique moderne. Auparavant, plus on avait de croissance économique, plus on créait de l'emploi. Aujourd'hui, on est capable de créer de la croissance sans emploi parce qu'il y a une telle pression sur les travailleurs pour augmenter leur productivité que tout le monde est devenu plus productif, ce qui entraîne la croissance.

Il y a autre chose qui est en train de bouleverser le mode de travail dans toutes les sociétés, c'est la numérisation et la robotisation dans les pays industriels. La croissance sans emploi, sans travail, ce sont ces robots qui sont en train de remplacer l'humain dans les usines. Une situation paradoxale très inquiétante.

Il y a aussi l'idée un peu saugrenue qu'on pourrait, pour la première fois

dans l'histoire, développer le travail salarié sans les protections qui vont à côté, avec des droits du travail assez légers. Par exemple, quand des entreprises comme Renault s'installent à Tanger, elles tombent sur un droit du travail trop exigeant au Maroc, trop rigide, qui ne permet pas suffisamment de flexibilité. C'est presque paradoxal quand on observe que seulement 10% sont protégés par le droit du travail.

Le dernier élément d'actualité, c'est la montée du péril écologique de nos systèmes économiques, qui concerne les sociétés du Nord comme celles du Sud.

Deuxième point, la mondialisation a cette particularité de favoriser le travail des pays entre eux, les échanges en ouvrant leurs économies, mais aussi de mettre les sociétés sous tension, et particulièrement tous les systèmes que les sociétés ont historiquement mis en place pour protéger le travail et les travailleurs. Cette tension-là est parfois réglée de façon très autoritaire, et l'idéal démocratique est en train de fléchir au profit d'un autre objectif : l'intégration en profondeur et la mondialisation.

Et pour finir, au Maroc, selon les données officielles du HCP, le monde du travail concerne 33,8 millions de personnes, dont 24,9 millions en âge de travailler et 11,8 millions de personnes actives. Il y a donc 1,1 million de personnes en âge de travailler qui sont au chômage (10 %). Mais plaquer des outils qui viennent du Nord pour appréhender les situations de travail, cela donne souvent des résultats qui ne correspondent pas à la réalité.

Les auto-employés et les autoentrepreneurs, nouveau statut au Maroc, représentent 3,3 millions de personnes. Les salariés, 4,9 millions, tandis que 2,9 millions sont dans l'informel. En tant que chercheurs, nous devons reconstruire des catégories et ne pas plaquer des catégories d'analyse qui concernent d'autres sociétés. Cet ouvrage le fait remarquablement, et permettra, je l'espère, de lancer un débat sur cette question du travail et de son avenir dans les sociétés maghrébines.

On sait aujourd'hui que l'avenir du travail dans le monde, ce n'est probablement pas le salariat tel qu'on l'a connu. Toutes les sociétés ont à réinventer. Il faut recréer des façons de travailler, des façons de protéger le travail. C'est ce chantier, ces défis qui sont ouverts aujourd'hui à l'échelle régionale dans l'Orient, et aussi à l'échelle de tous les pays du Maghreb.

Interactions avec le public

Intervenant : Au sein de grands groupes étrangers comme Renault ou Peugeot, les règles de travail et les contrats sont-ils les mêmes que pour leurs salariés en France ?

Yolande Bennarosh : Le droit du travail est respecté dans les zones franches comme celle de Tanger, contrairement aux zones industrielles, où l'on trouve de l'informel partout. Après, par rapport aux ouvriers de même niveau en France, ce sont les mêmes contrats, mais avec des salaires moins élevés ici, bien entendu, sinon ils ne seraient pas là.

Alain Piveteau : Dans cette mondialisation productive, votre téléphone portable est fait de pièces qui sont produites un peu partout dans le monde, ce qui est totalement nouveau. Ce sont les chaînes de valeur. Par exemple, Apple, pour son iPhone, va mobiliser le droit du travail d'un pays extrêmement pauvre en Asie. Le travail est éclaté façon puzzle à l'échelle du monde, donc les droits du travail sont mis en compétition pour chaque tâche. C'est un problème, car les conditions ne sont évidemment pas les mêmes.

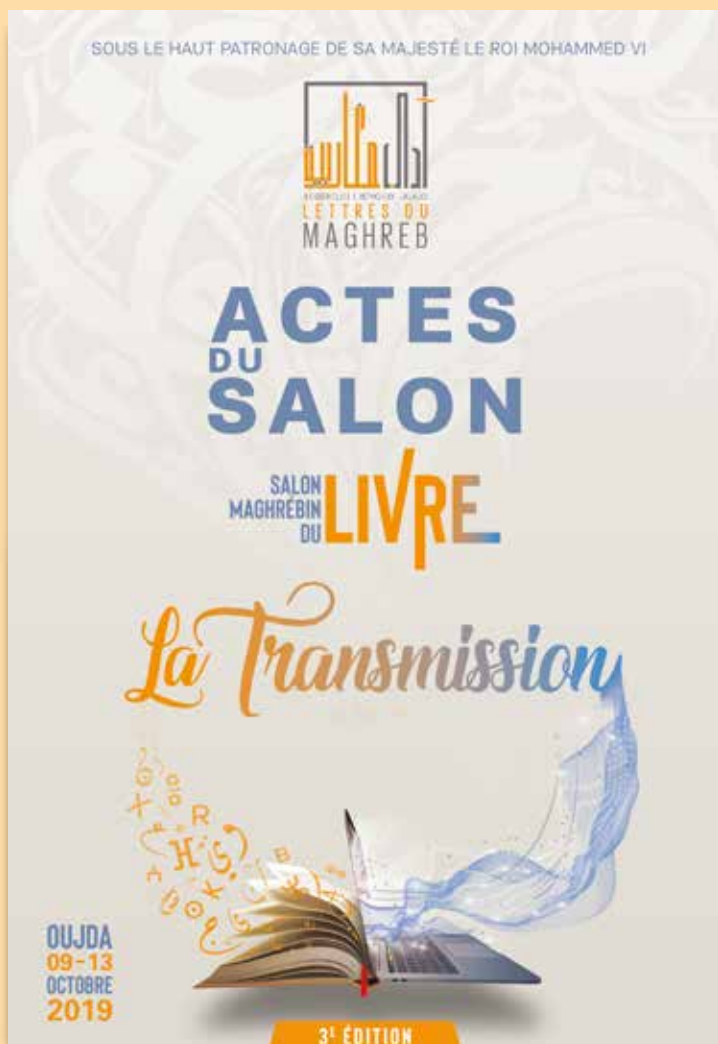
Un des avantages du Maroc, c'est à la fois la qualité de sa main-d'œuvre et le coût. C'est un piège que l'on appelle en économie « la trappe à revenu intermédiaire » dans laquelle sont tombés à peu près tous les pays qui ont commencé à se développer économiquement et qui ne voient pas plus loin. Le risque est de ne pas réussir à sortir de cette compétitivité par le bas.

Pourquoi Renault et Peugeot viennent-ils ici ? Renault parce que son site en Roumanie est saturé, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent plus augmenter les quantités de production sans augmenter les salaires. Les gens se sont syndiqués, il y a eu une pression pour la hausse des salaires, donc il faut aller trouver de nouvelles périphéries productives qui rassemblent les conditions d'une meilleure compétitivité.

Il y a un défi politique très important sur cette question nouvelle du travail, qui est plus complexe que le laissent entendre les discours habituels. Au Maroc, la faiblesse du travail salarié, en 2017, est liée à 12 ans de politique d'émergence industrielle où le modèle exportateur vise toujours à produire le modèle économique, en travaillant pour l'exportation et en créant beaucoup d'emplois. Il y a des réussites sectorielles fortes sur lesquelles on communique : l'automobile, l'aéronautique, l'agroalimentaire.

taire, l'offshoring, mais au niveau de l'ensemble du pays, ces réussites restent sectorielles et ne diffusent pas pour l'instant sur l'ensemble de la société. Au final, elles ne concernent pas beaucoup de gens. Il faut prendre en charge politiquement l'ensemble des différentes situations de travail, et peut-être arrêter de penser simplement en fonction de ces quelques secteurs. Et repenser de fond en comble le modèle de développement.

Les éditions **ORIENTAL .MA**
contribuent à la constitution
et à la circulation du savoir.



PROGRAMME



Programme

Salle: FRANTZ FANON	Thème 1 : Les savoirs du futur JEUDI 10 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 1.1 PENSER LE MAGHREB
		15h- 16h30 .Table 1.2 الأدب والمعرفة
		17h00- 18h30. Table1.3 SOCIÉTÉ DIGITALE
	Thème 2 : Les modes de transmission VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	10h- 12h00. Table1.4 LES VOIX DE L'ORALITÉ
		15h00- 16h30. Table 1.5 في صحبة العربية
		17h00- 18h30. Table 1.6 L'ART DE LA TRANSMISSION
	Thème 3 : Demain SAMEDI 12 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 1.7 DÉCOLONISER LES SAVOIRS
		15h00- 16h30. Table 1.8 L'ENFANT ET LES HÉRITAGES CULTURELS
		17h00- 18h30 Table 1.9 L'ÉCOLE FACE À L'ÉDUCATION
	Dimanche 13 octobre 2019	10h- 12h Table 1.10 PERFORMANCES DANS LES ARCHIVES DE FRANCE

Salle: MONGO BETTI	Thème 4 : Les nouveaux horizons JEUDI 10 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 2.1 LES NOUVELLES CITOYENNETÉS
		15h00- 16h30. Table 2.2 LA MIGRATION : RICHESSES ET FRUSTRATIONS
		17h00- 18h30. Table 2.3 LIBÉRER LES ARTS
	Thème 5 : Les nations et le monde VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 2.4 QUESTIONNER LES NATIONALISMES
		15h00- 16h30. Table 2.5 RELIRE LE PANAFRICANISME
		17h00- 18h30. Table 2.6 L'AFRIQUE : UNITÉ ET DIVERSITÉ
	Thème 6 : La diversité partagée SAMEDI 12 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 2.7 LES FÉMINISMES
		15h00-16h30. Table 2.8 À L'ÉCOUTE DE LA JEUNESSE, LA TRANSMISSION ARTISTIQUE
		17h00- 18h30. Table 2.9 PSYCHANALYSE, LANGUES ET CULTURES
	Dimanche 13 octobre 2019	10h- 12h Table 2.10 EDITION





Salle: FATIMA MERNISSI	Thème 7 : Le pluriel des langues JEUDI 10 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 3.1 الأخر في الترجمة
		15h00- 16h30. Table 3.2 TRADUCTION ET RECHERCHE SCIENTIFIQUE
		17h00- 18h30. Table 3.3 LA LANGUE MONDIALE : POUVOIR ET TRADUCTION
	Thème 8 : Les cultures en dialogue VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 3.4 DIALOGUE ENTRE IBN ROCHD, MAIMONIDE ET SAINT-THOMAS
		15h00- 16h30. Table 3.5 المجلات الأدبية اليوم
		17h00- 18h30. Table 3.6 TRADUIRE LES CULTURES : LA FABRIQUE DE L'UNIVERSEL
	Thème 9 : La traduction et le sacré SAMEDI 12 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 3.7 TRADUIRE LA POÉSIE
		15h00-16h30. Table 3.8 LA TRADUCTION ET LE SACRÉ
		17h00- 18h30. Table 3.9 الكتابة والمكان
	Dimanche 13 octobre 2019	10h- 12h Table 3.10 EDITION ET TRANSMISSION DE LA POÉSIE

Salle ABDELLAH GUENNOUN	Thème 10 : Les chemins de l'histoire JEUDI 10 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 4.1 LA MÉDITERRANÉE, DESTIN COMMUN
		15h00- 16h30. Table 4.2 PATRIMOINE JUIF AU MAGHREB
		17h00- 18h30. Table 4.3 AUX ORIGINES DU GHARNATI ET DU FLAMENCO
	Thème 11 : La richesse de l'histoire VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 4.4 L'ESPRIT DE TOUMLILINE
		15h00- 16h30. Table 4.5 الجوائز الأدبية في العالم العربي
		17h00- 18h30. Table 4.6 LES PHILOSOPHIES DU SUD EN MOUVEMENT
	Thème 12 : Cultes, religions et cultures SAMEDI 12 OCTOBRE 2019	10h00- 12h00. Table 4.7 متوسطيات
		15h00- 16h30 T.4.8 CULTURE AMAZIGH (IRCAM النقافة الأمازيغية)
		17h00- 18h30. Table 4.9 الرواية : أشكال وأجيال
	Dimanche 13 octobre 2019	10h- 12h Table 4.10 CULTE, RELIGION ET CULTURE. ANALYSE DE TEXTES TRADUITS ET LECTURE BILINGUE DE QUELQUES EXEMPLES, AVIS DES AUTEURS ET DES TRADUCTEURS

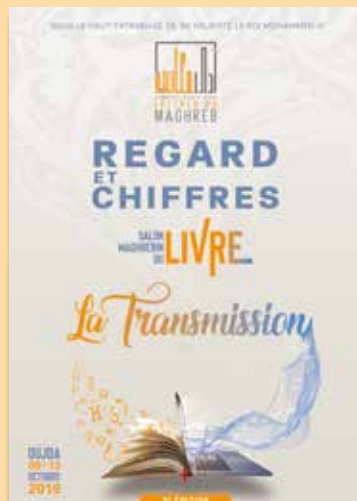
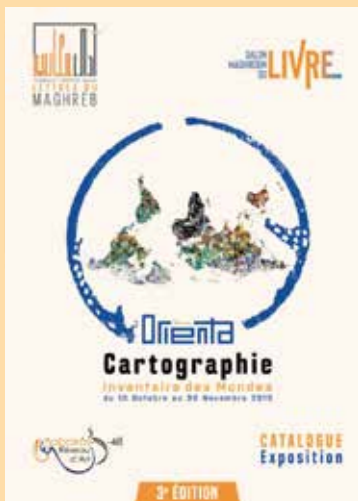
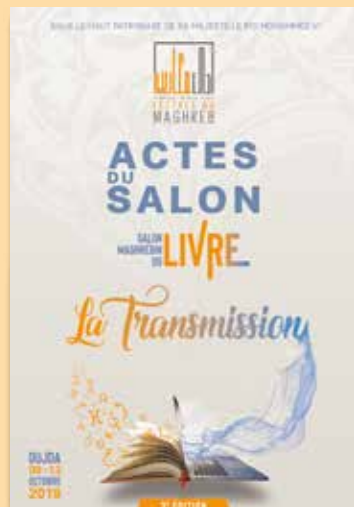
Salle LA PAIX - Théâtre Mohammed 6	JEUDI 10 OCTOBRE 2019	10h00 - 12h00 Table 5.1 ARCHIVES ET TRANSMISSION DES SAVOIRS
		15h00 - 16h30 Table 5.2 AGENCE DU SUD الموروث في خدمة المشترك الانساني السلم و التعايش الاستقرار
		17h00 -18h30 Table 5.3 <i>La mémoire historique nationale et le rôle des espaces de la mémoire historique de la résistance et de la libération</i>
	VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	11h30 - 12h30 Table 5.4 <i>Hommage à Fatima Mernissi</i>
		17h00 -18h30 Table 5.5 <i>Le soufisme et la transmission des valeurs à l'ère de la mondialisation</i>
	SAMEDI 12 OCTOBRE 2019	11h30 - 12h30 Table 5.6 <i>Hommage à Charles-André Julien : Adrien Delmas, Brahim Bouabid, Antoine Perrier</i>
	Dimanche 13 octobre 2019	10h00 - 12h00 Table 5.7 <i>Présentation de l'ouvrage : Le travail mondialisé au Maghreb. Focus sur les régions de l'Oriental et de Tanger: Yolande Benarrosh, Alain Piveteau, Catherine Filippone</i>

ACTIVITÉS EXTÉRIEURES	JEUDI 10 OCTOBRE 2019	09H30 ثانوية عمر ابن عبد العزيز
		15H00 إعدادية الوحدة
		15H00 المؤسسة السجنية قراءات شعرية
		17h00 CERSHO <i>Presentation de l'Ouvrage : Au Cœur d'Oujda</i>
		19h00 BIBLIOTHÈQUE CHARIF IDRISSE <i>Vernissage de l'exposition La cartographie : Inventaire des mondes</i>
		20h00 THEATRE MOHAMMED VI <i>Hommage à FRANTZ FANON</i>
	VENDREDI 11 OCTOBRE 2019	09H30 ثانوية المهدي بن بركة
		09H30 ثانوية عمر ابن عبد العزيز
		15H00 المؤسسة السجنية قراءات سردية
		20h00 INSTITUT FRANÇAIS DU MAROC <i>Hommage à Mongo Betti</i>
		20h30 INSTITUT FRANÇAIS DU MAROC <i>Soirée Poétique: Carte blanche à la revue de poésie Attaques (Al Dante) Poésies indociles</i>
		17h00 CERSHO الاتصال الرقمي وتحديات التواصل الأسري

SOIRÉES ACTIVITÉS POÉTIQUES	Samedi 12 Octobre 2019	09H30 ثانوية المهدي بن بركة
		10H00 إعدادية الوحدة
	Vendredi 11 octobre Institut Français de l'Oriental	20h30 AUTOUR DE LA REVUE «ATTAQUES» (AL DANTE)
	Samedi 12 octobre Bibliothèque Charif Al Idrissi	20h30 ترجمان الأشواق

*Programme détaillé dans le catalogue officiel

Les éditions **ORIENTAL .MA**
contribuent à la constitution
et à la circulation du savoir.





REGARD ET CHIFFRES



SALON
MAGHRÉBIN
DU **LIVRE**







CHIFFRES CLÉS

Fréquentation



Exposition



Dispositif



Couverture médiatique



Evénements



47

Tables rondes



15

Ateliers jeunesse et enfance



14

Exposition artistique,
hommages et colloques



10

Animations

Conférenciers



260

Intervenants

Stratégie digitale

60

Témoignages audiovisuels

250 000

Fans engagés

767 000

Impressions totales sur les réseaux sociaux



SALON
MAGHRÉBIN
DU **LIVRE**



OUJDA 09-13
2019 OCTOBRE

ESPLANADE DU THÉÂTRE MOHAMMED VI

3^E ÉDITION



40 Éditeurs
et exposants



7 Pays participants



Intervenants et auteurs

260 intervenants venus du monde entier se sont retrouvés au Salon Maghrébin du Livre d'Oujda. Les invités de renom ont débattu autour de la notion de transmission, thématique phare de cette troisième édition. Philosophes, traducteurs, écrivains, musiciens, artistes, scientifiques, professeurs, journalistes, consultants ou encore psychanalystes, les intervenants étaient issus de divers horizons.

En parallèle, des auteurs nationaux et internationaux ont animé des dédicaces et des rencontres avec le public.

Le Cameroun, pays à l'honneur, était représenté par **10** auteurs. Ceux-ci ont spécialement fait le déplacement dans le but de faire connaître la littérature camerounaise. Parmi eux figurait notamment Pabé Mongo, écrivain et président de l'Association des Poètes et Écrivains du Cameroun.



47 Tables rondes



260 Intervenants



10 Animations











COMMUNE D'OUJDA
PLACE 3 MARS



جماعة وجدة
ساحة 3 مارس

Abdellah Khachbi

BIENVENU
AU

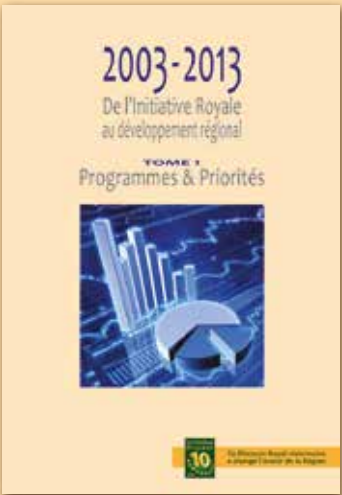
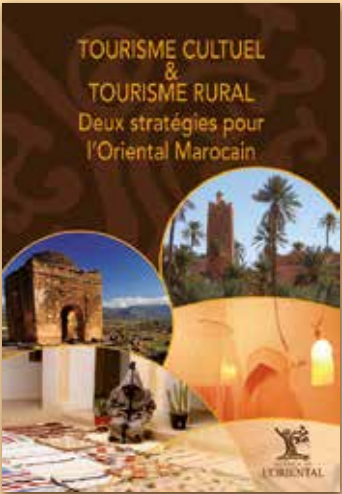




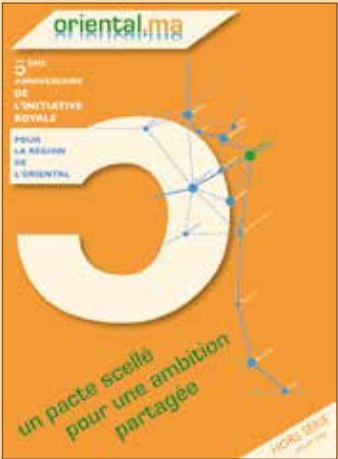
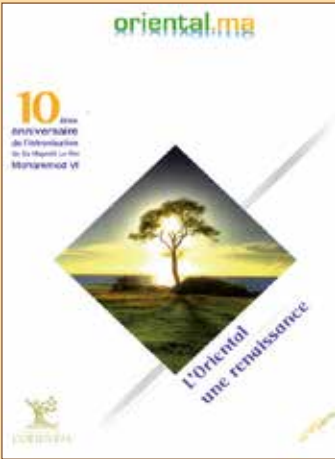
Avec les éditions **ORIENTAL.MA**

l'Agence de l'Oriental contribue
à la constitution et à la circulation du savoir

Dernières parutions dans la collection Études



l’Agence de l’Oriental
contribue à la
constitution et
à la circulation
du savoir





20^{ans} de règne

L'Agence de l'Oriental célèbre l'anniversaire de l'accession au trône et ses glorieux ancêtres de Sa Majesté le Roi Mohammed VI

La revue

ORIENTAL .MA

contribue
à la
constitution
et à la
circulation
du savoir.


AGENCE DE
L'ORIENTAL

Toutes les publications de l'Agence de l'Oriental sont consultables sur :
www.oriental.ma

ILS ONT DIT ...



« À travers sa programmation, le Salon Maghrébin du Livre contribuera encore une fois au rayonnement de la culture, à la promotion du livre et à la sensibilisation à la lecture. »

Mohamed LAARAJ

Ministre de la Culture et de la Communication

« Transmettons aux nouvelles générations les clés de penser et agir en citoyens du monde. »

Abdelkrim BENOUTIQ

Ministre délégué auprès du ministre des affaires étrangères, chargé des marocains résidant à l'étranger et des affaires de la migration

« Favorisons une société du partage. Soutenons nos auteurs, nos éditeurs et nos artistes. Valorisons nos talents. Ouvrons-nous à l'Autre pour nous enrichir mutuellement. »

Mouaad JAMAI

Wali de la Région de l'Oriental et Gouverneur de la Préfecture d'Oujda-Angad

« Retenons que dans cette ère de la connaissance, le livre, de quelque nature qu'il soit, continuera à faire notre futur »

Mohammed BEN KADDOUR

Président de l'Université Mohammed 1^{er}

« Le fait de transmettre résonne en chacun d'entre nous comme un souffle de vie. Et en tant qu'éditeur, comment ne pas y voir le souffle de vie du livre ? »

Abdelkader RETNANI

Président de l'Union Professionnelle des Éditeurs du Maroc

« Du 9 au 13 octobre, la perle de l'Oriental sort de sa discrétion pour devenir le centre du Maghreb, et offrir un écho au monde. »

Omar HEJIRA

Président de la Commune d'Oujda

« L'institution éducative est la gardienne du temple du savoir. Elle le préserve, le fructifie et le transmet. Elle noue ainsi des rapports intenses et profonds avec son environnement. »

Saaïd AMZAZI

Ministère de l'Éducation Nationale, de la Formation professionnelle, de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

« Le Cameroun, Afrique en miniature s'illustre à merveille dans ce type d'événement ; nous y répondrons toujours présents. »

Pierre Ismaël BIDOUNG MKPATT

Ministre des Arts et de la Culture du Cameroun

« Notre vaste territoire connaît une véritable renaissance, portée par un ancrage plus large au sein du Maghreb et de l'espace euro-méditerranéen. »

Abdenabi BILLOUI

Président du Conseil Régional de l'Oriental

« La promotion de la lecture et le soutien à l'édition figurent parmi les axes essentiels du développement culturel de toute nation. »

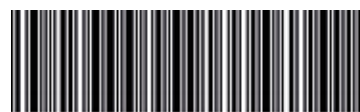
Hélène le GAL

Ambassadrice de France au Maroc

Il nous sera probablement difficile de décréter que cette édition de « Lettres Du Maghreb », le Salon Maghrébin du Livre d'Oujda sera celle de la maturité. Le Salon évolue au gré des éditions. Il doit rester en devenir et son succès réside en cette progression qui lui permettra de se régénérer pour proposer une copie meilleure à chaque fois.

Mohamed MBARKI

Président du Salon maghrébin du livre



978-9920-622-72-1

Dépôt Légal : 2020MO3347