

1999

L'Autobiographie entre deux traditions

Najib Wasmine

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Tétouan, Maroc

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat>



Part of the [Comparative Literature Commons](#), and the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Wasmine, Najib (1999) "L'Autobiographie entre deux traditions," *Dirassat*. Vol. 9 , Article 12.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat/vol9/iss9/12>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in *Dirassat* by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aar.edu.jo, marah@aar.edu.jo, u.murad@aar.edu.jo.

L'Autobiographie entre deux traditions

Najib Wasmine

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Tétouan

“Le passé ressemble à ce qui vient, coulant de source et filant comme l'eau”

Ibn Khaldûn, al-Muqaddima (XVe s.)

C'est ici une contribution à la réflexion autour de la pratique autobiographique en littérature maghrébine de langue française. Une pratique qui se place d'emblée entre deux traditions littéraires et culturelles, sinon davantage. Les plus manifestes tout au moins sont la tradition française, et plus généralement occidentale, et la tradition maghrébine, et plus généralement arabe.

L'étude suivra, à grands traits, les démarches suivantes : un aperçu avec dégagement des principes directeurs de la tradition autobiographique en Occident médiéval et moderne, et au Maghreb médiéval et classique. Et, dans une optique inductive, une définition des aspects dominants de la représentation et de l'expression du moi chez les écrivains maghrébins de langue française, et leurs liens avec les différents champs de la civilisation maghrébine arabe et occidentale : religion, culture, littérature.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans les détails et les nuances de la problématique. Pour commencer, jetons un coup d'oeil sur la question de la naissance du genre.

Coup d'œil sur les origines

Un genre littéraire sort de sa chrysalide non pas énigmatiquement, mais il jaillit toujours de quelque modèle littéraire ou culturel antérieur, comme c'est le cas d'ailleurs pour la notion même de littérature. Un genre littéraire présuppose un horizon textuel et/ou culturel antérieur qui préexiste sous forme de conventions esthétiques, éthiques, sociales, ou religieuses (1). La tradition scolaire et culturelle fait valoir ces conventions à un moment donné de l'histoire d'une société ; et de ce fait, l'auteur les observe implicitement dans ses modes de représentation et d'expression, tout autant que le public lecteur dans ses habitudes de réception. Sous ce rapport, un texte reprend ou développe, sous une forme manifeste ou feutrée, des thèmes et des types de discours établis en nouant avec ces conventions des liens d'échange et d'absorption. Un tel réseau culturel dicte constamment des principes et des limites à l'écrivain. Celui-ci les exprime dans son travail comme il peut biaiser sur beaucoup de points dans un geste de création. Ainsi ont pu émerger certains genres littéraires ; ainsi tourne le cycle de la littérature.

De fait, au lieu de chercher à déterminer la naissance d'un genre, il faudrait plutôt mentionner sa légitimation ou son institution par la recherche critique dont le rôle est fondamental quant à l'archéologie des genres du discours. Il en est ainsi du discours autobiographique dont la quête de l'origine pure semble être une tentative illusoire(2).

(1) Cf. Roland Barthes, *S/Z*, Paris, éd. du Seuil 1970, p. 27-28, et Jean Molino, «Les genres Littéraires». *Poétique*, 93, 1993.

(2) Sur la naissance de l'autobiographie, Ph. Le jeune s'exprime avec précaution en plaçant entre guillemets le mot "origine". Le genre, estime-t-il, ne se maintient pas conformément à son essence. *Le Pacte autobiographique*, Paris, éd. du Seuil, 1975, p. 317. Longtemps après, il affine cette réflexion sur l'origine du genre : "la naissance d'un genre se rapproche de celle d'un être humain par deux traits. Elle n'est pas un début, mais la manifestation, brusquement visible, d'un long travail de gestation". *Le récit de vie : un nouveau genre ? le Français aujourd'hui*, 79, septembre 1987.

De la Tradition Occidentale

Au Moyen Age, l'écriture du moi se justifie de deux manières : se repentir et édifier les âmes. comme saint Augustin dont les Confessions constituent le modèle qui repose sur le socle de la tradition chrétienne, la confession religieuse. Autrement se défendre d'accusations injustes, comme Boèce (3). D'une façon générale, l'autobiographie médiévale se définit par la place que l'individu occupe par rapport aux figures symboliques de l'excellence verticale. Evelyn Birge Vitz soutient que dans le récit médiéval, la tendance dominante est de placer les personnages, les héros sur un axe vertical, mettant en relief leur supériorité ou infériorité, mais non leur place à part dans un domaine déterminé. Dans son étude de l'*Historia Calamitatum* (1130) écrit probablement par Pierre Abélard, elle nomme cet ordre "l'axe de la hiérarchisation"(4). Le fil conducteur dans cette littérature est une question : suis-je supérieur ou inférieur à un tel dans un domaine déterminé ? Ici l'écriture autobiographique peut se définir comme une apologie pro-domo. L'influence du Christianisme est assez importante. En particulier sur le plan de la psychologie (nature humaine, désirs de l'individu) qui tient de la théologie : la différenciation de l'individu n'est pas tenue en considération. Les Confessions de saint Augustin sont, en un sens, la première expérience psychologique qui amène un sujet religieux à examiner profondément et dans une expression stylisée ses doutes, ses tourments pour atteindre, par conversion, le repos spirituel dans la vérité chrétienne(5). La littérature hagiographique a exercé aussi son influence sur l'autobiographie médiévale, en particulier par le mépris qu'elle a pour les détails terrestres et individuels de la vie humaine(6).

(3) Voir Paul Zumthor qui cite Dante. Langue. texte. énigme. Paris, éd. du Seuil, 1975. p. 177.

(4) Au Moyen âge, les héros (les protagonistes) sont définis par la quantité de leurs "qualités" et non par la qualité de leur "quantités", non par la forme particulière que ces qualités prennent. "Cf. "Type et individu dans l'autobiographie" médiévale", Poétique, 24, 1975, p. 438, trad. de l'anglais par Ph. Le jeune.

(5) Cf. Gustave E. Von Grunebaum, L'Islam médiéval, traduit de l'anglais par Odile Mayo, Paris, éd. Payot, 1962, p. 298.

(6) Ibid, p. 433.

Dans le domaine européen, la publication en 1956 de l'étude fondamentale de Georges Gusdorf ⁽⁷⁾ avait inauguré la réflexion théorique sur les écritures du moi. Or, les études entreprises depuis cette date n'étaient pas des travaux de synthèse de l'histoire du genre ; elles portaient sur des problèmes généraux, culturels ou psychologiques, sur l'origine et la genèse de l'autobiographie. Pour combler cette lacune, Philippe Lejeune, à la suite de Jean Starobinski ⁽⁸⁾, reprend le projet d'élaboration d'une théorie du genre. Le programme envisagé était de rendre compte des aspects formels et thématiques de l'écriture intime, saisis dans les textes afin de dégager les modalités rhétoriques qu'ils sous-tendent et la vision de l'auteur qu'ils orientent ⁽⁹⁾.

En Europe, et particulièrement en France, les historiens de la littérature ne reconnaissent en tant que telles les lettres de créance des auteurs autobiographiques que dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, à l'occasion de la publication des écrits intimes de Jean-Jacques Rousseau : *Confessions* ; *Julie ou la Nouvelle Héloïse*. Ces œuvres sont une illustration exemplaire de l'autobiographie canonique en Occident. Les expériences antérieures appartiennent à une espèce de préhistoire du genre. Sur le plan du lexique générique, c'est au début du XIX^e siècle qu'on utilise par écrit le mot "autobiographie" en Allemagne et en Angleterre, et en France un peu plus tard, à la fin du premier quart du même siècle ⁽¹⁰⁾. Aussi peut-on parler de la lente percée de l'écriture interne dans le champ des études littéraires.

Que signifie un texte intime du point de vue de l'histoire littéraire ? C'est toujours, sauf exception rare, l'instauration d'une communication textuelle. En ceci qu'il entretient avec certains textes antérieurs ou contemporains, de genres

(7) Conditions et limites de l'autobiographie, in *Formen der Selbstdarstellung, Festgabe für Fritz Neubert*, Berlin, 1956 (Cité par Ph. Lejeune dans *L'Autobiographie en France*, Paris, éd. A. Colin, 1971, p. 217-236.

(8) "Le style de l'autobiographie" *Poétique*, 3, 1970.

(9) Dans son *Autobiographie en France*, Ph. Lejeune propose, dans cette optique, un instrument de travail pour l'étude de l'histoire du genre. Voir aussi le chapitre "Autobiographie et histoire littéraire dans le Pacte autobiographique", op. cit.

(10) Ph. Lejeune, "L'autobiographie existe-t-elle". *Cahiers de l'Institut d'Etudes Germaniques Montpellier*, 5, 1988, p. 90.

semblables, voisins ou différents, des relations d'imitation, de transformation ou de réfutation. J.-J. Rousseau est un exemple de modèle littéraire, qui illustre une telle entreprise de reprise et de mutation. Il est novateur de l'écriture intime dans la mesure où ses *Confessions* opèrent des variations sur les *Confessions* de saint Augustin. Son travail de transformation ne porte pas sur le modèle complet du texte augustinien, mais plutôt sur certains aspects retenus à différents plans : contrairement au "je" des confessions religieuses, inféodé à la contrition, chez Rousseau, le mode d'expression du "je" historique se fait non sans délectation ; la lente et longue mise en scène de sa petite enfance dans les premiers livres en est une illustration insigne. Dans ses *Confessions*⁽¹¹⁾, il note son insouciance à l'égard du style pour renoncer au principe d'écriture de la convenance entre sujet et style ; il n'en est rien de cela en fait. Il engage de cette façon un rapport libre avec le langage littéraire des dernières années du XVIII^e siècle. Et c'est ainsi qu'il pose le principe de plaisir comme mobile d'écriture, et infléchit de cette manière la conception de conversion en vogue à cette époque : soumis à une impulsion religieuse, ne serait-ce que par l'adresse à l'"Être éternel", il montre cependant un personnage divisé entre Dieu et son propre être subjectif. Enfin, un nouveau thème est introduit en littérature : lorsqu'il évoque les incidents de sa première enfance et ses fuites de l'adolescence. A l'époque, ces faits étaient perçus comme un matériau non littéraire⁽¹²⁾. La singularité du langage de Rousseau se justifie donc par celle de son projet :

"Il faudrait, écrit-il, pour ce que j'ai à dire inventer un langage aussi nouveau que mon projet" (13).

(11) Cf. "Préambule dit de Neuchâtel", Paris, éd. Jacques Voisine, Garnier (3^e édition), 1972, p. 790-791.

(12) Cf. La contribution de J. Voisine à l'étude de la place de Rousseau dans l'histoire de l'autobiographie en Occident : la préface aux *Confessions*, op.cit., et De la confession religieuse à l'autobiographie et au journal intime, entre 1760 et 1820, in *Neohelicon*, 3-4, Budapest-Paris, éd. Akadémiai Kiado-Mouton, 1974.

(13) *Confessions*, op.cit., p. 790-791.

L'oeuvre de Rousseau est de ce point de vue fondatrice dans l'histoire de la littérature personnelle. Elle contribue au déplacement de l'idée de la confession du domaine de la religion à celui de la littérature. Une telle entreprise autobiographique a produit comme incidence majeure une démocratisation des mémoires traditionnels, type de discours qui était l'apanage de la classe aristocratique. Cet acte littéraire de sensibilité laïque et l'envergure qu'il a prise étaient intervenus dans le mouvement de l'évolution des idées et de la société en France et en Europe.

De fait, cette nouvelle vision du monde était l'effet de nouvelles transformations culturelles et socio-économiques en Occident⁽¹⁴⁾.

Les Confessions de Rousseau constituent donc un point de repère fondamental dans le processus de variations des écritures du moi en Occident. Elles fondent un nouveau principe de rapport à soi, qui définit le modèle moderne et actuel de l'autobiographie, c'est l'"axe de la différenciation" qui est un "axe horizontal", selon E. Birge Vitzl⁽¹⁵⁾. Dans la perspective de ce principe, l'auteur moderne et ensuite l'auteur contemporain disent le caractère différent de leur personnalité et à part du commun. C'est dans cet esprit que Rousseau déclare, dès la première page, et avec extravagance, la qualité singulière de sa personnalité et de l'entreprise littéraire qui en découle :

"Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus ; j'ose croire n'être comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaud pas mieux, au moins je suis autre".

(14) Dans l'Autobiographie en France, p. 10, Ph. Lejeune note que le phénomène autobiographique est "lié au début de la civilisation industrielle et à l'arrivée au pouvoir de la bourgeoisie". Point de vue que J. Voisine trouve insuffisant pour l'explication des conditions d'existence de l'autobiographie en Occident. A ses yeux, le surgissement de l'autobiographie s'inscrit dans un processus de sécularisation des belles-lettres qui se poursuit depuis la Renaissance. Certains facteurs ont accentué un tel processus : les progrès du sentimentalisme au XVIIIe siècle s'appuyant sur les nouvelles philosophies sensualistes amènent une nouvelle attitude chez Rousseau : distinction entre l'amour-propre et l'amour de soi, instinct naturel, estime-t-il, chez l'humain. En société, les transformations provoquées par la montée de la bourgeoisie, et le bouleversement européen suscité par la Révolution française, C.f. "de la confession religieuse", op.cit.

(15) Voir "Type et individu dans l'autobiographie, médiévale, op.cit. p. 130.

Les Confessions de Rousseau n'en sont pas moins liées pour autant aux Confessions de saint Augustin : par le titre et, en un sens, par l'idée de déclarer la confession utile au lecteur. Jacques Voisine note dans une perspective d'histoire littéraire cette liaison avec la transcendance littéraire.

"L'exemple donné par J.- J. Rousseau en rédigeant et publiant les Confessions qui hésitent, dans la conception comme dans la présentation, entre la confession religieuse, l'apologie pro-domo et les mémoires traditionnels, est significatif de la filiation qui relie l'autobiographie à une forme d'écrit religieux. (Son adresse à l'"Etre éternel") que le titre nous invite implicitement de rapprocher de celle de saint Augustin"⁽¹⁶⁾.

Plus tard, dans une perspective de théorie de formes littéraires (la poétique), Gérard Genette exprime la même réflexion en la plaçant dans ce qu'il appelle la transcendance du texte :

"les Confessions de Rousseau sont un remake actualisé de celles de saint Augustin, et que leur titre en est l'indice contractuel"⁽¹⁷⁾.

Ph. Lejeune souscrit à cette démarche herméneutique en l'étendant à toute forme de récit de vie : "c'est que tout récit de vie n'est qu'une reprise ou une transformation de formes de vie préexistantes"⁽¹⁸⁾.

En effet, une biographie de Soi ou d'autrui s'inscrit nécessairement dans une tradition littéraire déterminée et une culture donnée ; avec des modèles de vie contemporains ou venus du passé, elle noue des rapports d'enrichissement ou d'infléchissement. Elle est, par ailleurs, moins une image de la vie privée qu'une représentation de la culture qui la génère, qui, par son moyen, resurgit imaginativement. Ainsi par le canal de l'Imaginaire individuel la culture se reproduit, se colore, ou même se modifie sensiblement. Au reste, un récit personnel présuppose une implication symbolique de son auteur, à sa-

(16) Confessions, op. cit., p. 338-339.

(17) Palimpsestes, Paris, éd. du Seuil, 1980, p. 16.

(18) Je est un autre, Paris, éd. du Seuil, 1980, p. 16.

voir qu'il s'insère dans un certain contexte, certaines conditions et certains intérêts, auxquels on l'associe par tradition littéraire et culturelle⁽¹⁹⁾.

Une tradition autobiographique existe-t-elle au Maghreb ? Quels sont ses fondements culturels, ses traits caractéristiques, thématiques et rhétoriques ?

De la Tradition Maghrèbine

La recherche sur la bibliothèque marocaine comporte, pour ainsi dire, une démarche rebutante, celle de la difficulté d'accéder aux sources autobiographiques manuscrites. Ces manuscrits abondent sous forme de rihla (voyage), fahrasa (bio-bibliographie), muqaddima (prolégomènes), sajara (arbre généalogique). "Mais elles sont en général inédites et peu accessibles", estime Jacques Berque⁽²⁰⁾. Par ailleurs, tout chercheur peut se rendre compte, de lui-même, de l'état délabré de la bibliothèque marocaine ; état remarqué depuis déjà longtemps, doctement et amèrement, par l'auteur d'Al-Yousi ⁽²¹⁾ :

"Les catalogues biographiques, fort nombreux au Maroc, indiquent pour chaque auteur, d'abondantes listes d'œuvres, en pendant à l'énumération des maîtres et des disciples [...] Mais la déception vous saisit quand vous passez de cette richesse purement nominale à la réalité des bibliothèques [...]. Le temps, l'oubli, les vols ont infligé une réduction massive au matériel de base de la culture marocaine"⁽²²⁾.

(19) Voir les propos de Elisabeth W. Bruss sur les relations entre l'acte littéraire et le contexte culturel. *Autobiographical Actes : The changing situation of a literary genre*, Baltimore. The John Hopkins University Press, 1976.

(20) Correspondance entre Jacques Berque et moi-même. Lettre du 17 octobre 1992.

(21) Paris la Haye, éd. Mouton et Co. 1958. Cet ouvrage est la version remaniée d'une thèse sur l'œuvre autobiographique du lettré et théologien marocain al-Yousi (XVIIe s.) M Muhadrat.

(22) Cf. J. Berque, *Muhâdarât d'Al-Yousi*, thèse, Bibliothèque de la Sorbonne (Paris), cote w 1955 (5), 4°, p. 29.

Un pareil jugement justifié peut être extensible à l'ensemble de la bibliothèque maghrébine classique. Du coup, le chercheur est appelé à mettre au jour, à l'aide du commentaire érudit, et contre l'abdication, le plus de textes autobiographiques et biographiques anciens.

Au Maghreb et en Andalousie, ou l'Occident musulman selon les médiévistes maghrébins, la tradition biographique (at-tarâjim) est connue essentiellement sous forme de répertoires biographiques qui sont nombreux depuis le XI^e siècle. Il s'agit en somme d'un genre de dictionnaires qui rendent compte longuement de la trajectoire intellectuelle et des références bibliographiques d'un auteur.

Un patrimoine autobiographique, qui est certes en quantité moins considérable, existe cependant dans la culture maghrébine traditionnelle. Parmi les œuvres repérées et éditées jusqu'à ce jour on peut citer l'ouvrage remarqué de Qâdî Tyyâd al-Ghunîa (5^e / XI^e siècle)⁽²³⁾, qui forme un point de repère initial dans l'histoire du genre bio-bibliographique (al-Fahrâsa).

L'autobiographie d'Ibn Khaldûn, at-Ta`rîf bi-bni Khaldûn wa rihlatuhu gharban wa charqan (XV^e siècle)⁽²⁴⁾ (Voyage d'Occident et d'Orient) représente un modèle médiéval du récit d'identité et de voyage. Al-Kunnâch de Ahmad Zarrûq (XVII^e siècle)⁽²⁵⁾ Al-Fahrâsa de Ahmad al-Manjûr (XVI^e siècle)⁽²⁶⁾. Muhâdarât (Entretiens) d'al-Hassan al-Yousi (XVII^e siècle)⁽²⁷⁾. Al-Fahrâsa de Ahmad Ibn 'Ajîba (XIX^e siècle)⁽²⁸⁾. La masse de ces écrits personnels existe particulièrement sous forme de genre bio-bibliographique qui porte sur la formation spirituelle et la culture livresque de l'auteur. Toutefois, les écrits du moi en tant que tracé de vie individuelle singulier et configuration de mythe personnel sont pour ainsi dire inexistant dans cette tradition

(23) Beyrouth, éd. de Mâhir Zuhâir Jarrâr, 1982.

(24) Le Caire, éd. de Mohamed Ben Tâwit at-tanjî, 1651.

(25) Tripoli, éd. de Ali Faluni Khachini, sans date d'édition.

(26) Rabat, éd. de Mohamed Hajji, 1970.

(27) Rabat, éd. de Mohamed Hijji, 1976, la Fahrâsa (récit de sagesse et de formation) d'Al-Yousi, texte inédit, est connu en tant que manuscrit inachevé.

(28) Manuscrit dactylographié à la Bibliothèque Générale de Tétouan, éd. et trad. de Jean-Louis Michon, Arché Milano, 2^e éd. 1982.

littéraire, tout comme en période médiévale occidentale. Que ce modèle, du reste conventionnel dans l'autobiographie moderne et contemporaine en Occident, soit dans la culture maghrébine traditionnelle un fait marginal, sinon inconnu, ne doit pas être considéré comme une carence littéraire. Car chez les auteurs maghrébins anciens, le caractère individuel, subjectif de la personnalité semble former une dimension grise de la vie personnelle, et s'éclipse ipso facto du domaine littéraire. La part intime et secrète étant moins que rien à leurs yeux ne pouvait guère devenir un thème littéraire reconnu et consacré par le contexte culturel de l'époque. Foin alors de la dimension psychologique, de la vie intérieure de l'individu ! Un auteur ancien qui a écrit sa vie pouvait fort bien par son silence rendre inessentielle, vide une dimension essentielle pour le lecteur de l'autobiographie aujourd'hui, telle que la vie intérieure de l'auteur. Ainsi, le fait de ne pas traiter de la vie psychologique peut être considéré par le lecteur actuel comme un silence volontaire sur des informations importantes⁽²⁹⁾. Il en est ainsi de l'enfance de l'auteur classique, qui est comme une tranche de la mort. La première séquence autobiographique se situe donc à l'âge de l'apprentissage du Coran, qui est l'âge de raison dans la vie de l'individu en société musulmane traditionnelle. Car cette épreuve initiatique lui permet de franchir le stade de l'innocence sauvage pour accéder à celui de la formation religieuse et morale. Or, dans la plupart des cas, le sujet biographique ne se manifeste qu'au moment où il devient disciple d'un maître directeur, c'est-à-dire avec le contact de la bibliothèque encyclopédique que les maîtres prédécesseurs se transmettent au fil des générations successives⁽³⁰⁾.

(29) Elisabeth W Bruss note qu'aux yeux d'un lecteur du XXe siècle, un tel silence pourrait bien paraître comme un élagage d'informations psychologiques, qui en sont venus à paraître presque obligatoires dans l'autobiographie Cf. *Autobiographical, Acts*, op. cit.

(30) Dans la littérature biographique arabe ancienne, l'auteur n'est sujet que lorsqu'il devient disciple d'un maître. Voir les remarques de .Abdelfattah Kilito sur les nombreux dictionnaires arabes. "L'auteur de paille". *Poétique* 44 novembre 1980 p.405; *al-Adab wa-l-gharaba* (Littérature et étrangeté), Beyrouth, 1983 [1982, P.16 et les Séances, Paris, éd. Sindbad, 1983, 174.

D'un autre côté, on peut dire, sans risquer l'absurde, que le discours sur soi est en fin de compte assez identique à celui qui traite de la vie d'un autre⁽³¹⁾. Que la matière soit la propre vie de l'auteur ou celle d'un autre, le contenu est assez semblable: indication des épreuves initiatiques, des appuis scientifiques et des oeuvres écrites, énumération des maîtres, des disciples, des voyages effectués, et des récits de charismes lorsque le sujet est de vocation mystique. Ce sont là des topoï bien établis dans cette littérature autobiographique et biographique. On écrit pour signaler, signer son appartenance à une certaine généalogie spirituelle, et proclamer de cette manière sa place, inférieure ou supérieure, dans la chaîne des transmetteurs du savoir reçu et dispensé. La ligne d'orientation et de conception de l'oeuvre est dictée à l'auteur par un code de sagesse, selon lequel la tradition de transmission doit être reconduite alors et plus tard. On écrit également pour afficher sa filiation à une généalogie naturelle pour montrer le degré réalisé ou manqué dans l'exercice de la vertu. Ecrire sa vie ou celle d'un autre ne peut donc se faire que selon un principe de gradation progressive ou dégressive ; le principe de distinction, d'individualisation n'entrant pas ici en ligne de compte. Il semble que dans la culture maghrébine traditionnelle, et plus généralement dans la culture arabe ancienne, la représentation de l'individu se traduise selon une configuration hiérarchisante⁽³²⁾.

Voici la question qui oriente ce genre de discours: suis-je dans le sillage et de quelle façon, des ancêtres savants et naturels, les Pieux Anciens (as-salaf as-sâlih) ? On écrit par ailleurs pour se défendre d'une situation angoissante (l'exil d'al-Yousi à Marrakech dans Al-Muhâdârât) et dans un but didactique et informatif (al- Muhadarât et al-Fahrasa) ; ou pour décliner une image

(31) Commentant l'autobiographie d'Ibn Khaldûn, Abdelfattah Kilito s'interroge sur la différence entre la biographie et l'autobiographie dans la culture arabe classique : " Ibn Khaldûn parle de son être extérieur et public comme eut pu le faire à son égard un biographe. Autrement dit, il se représente comme s'il était mort et que l'histoire de sa vie fût écrite par un autre. " al-Hikâya wa-t-ta'wil (Mimesis et interprétation), Casablanca, éd. Toubqal, 1988, p. 80. (Ma traduction).

(32) A. Kilito met à profit les hypothèses de E. Birge Vitz, et repère dans la littérature arabe classique une tendance assez marquée à placer l'individu dans un axe de hiérarchisation. Cf. " Contribution à l'étude de l'écriture " littéraire " classique. Arabica, XXV, fase 1, 1978, p. 29-30 et al-Adab wa-l-gharaba, op.cit, p. 71-72.

répandue autour de soi, et à laquelle on substitue une vérité autobiographique dans laquelle on se reconnaît (Ibn khaldûn dans son Voyage d'Occident et d'Orient).

Déclarer nettement des attributs propres à soi qui placeraient le sujet à part des modèles anciens de la vérité reçue, était une idée nulle et non avenue. Ecrire se fait essentiellement selon une loi de la répétition, variée ou non, des archétypes ancestraux ; c'est la loi du retour du même originel. Ce faisant, l'auteur écrit dans un but utile en coupant avec la tentation du désir, du plaisir, de la passion enchanteresse. C'est là, semble-t-il, une des conditions sine qua non de la représentation de soi dans la culture arabe classique. Chez les anciens littérateurs, l'expression du moi se faisait particulièrement par le canal de la poésie. Le but de la prose sur soi n'est pas de répondre à un désir personnel libre de toute contrainte mais de reconduire la tradition de transmission du legs des Anciens vertueux. C'est permettre en même temps au lecteur de vérifier que l'auteur a pu rencontrer les personnes dont il rapporte les propos, et qu'il a bien reçu les enseignements d'un tel qu'il cite. Le code de la tradition qui se fait ainsi entendre dans le texte est bien celui qui le génère en lui donnant un sens et un mode de représentation et d'expression de soi.

Rares sont, de ce fait, les réminiscences autobiographiques qui comportent des révélations particulières sur la personnalité de l'auteur. Là-dessus, les motivations personnelles ne suffisent pas à elles seules pour expliquer le mode de sélection de la matière biographique. Le poids des conventions littéraires et culturelles préside pour une part dominante, sans doute, à la consécration par l'auteur de motifs biographiques connus et reconnus, et à la non reconnaissance de motifs particuliers, différents comme étant non littéraires, insignifiants ou mineurs. Ce qui amène tout auteur à se placer, selon la coutume en vigueur, dans la lignée des maîtres qui l'ont devancé, à s'aligner sur les modèles anciens de l'excellence humaine, conformément aux valeurs propres de sa communauté. Ainsi le mode de sélection varie selon l'époque et la civilisation de l'auteur.

De fait, un autobiographe n'exprime au bout du compte que ce que le genre autorise hic et nunc. Au-delà des contraintes littéraires et culturelles définies, une autobiographie est difficilement concevable. De là un auteur qui décide d'écrire sa vie s'appuie inmanquablement sur ce socle symbolique qui est le sien, et intègre une attente qui est préalablement instituée. L'indépendance et l'autonomie en ce domaine ne sont pas des valeurs en cours. Il faut donc considérer comme inutile et fantasmatique l'idée du discours autonome et spontané sur soi.

Ce qui retient toutefois l'attention, et qui a tout l'air de susciter quelque intérêt pour la recherche littéraire, c'est bien cette tradition de legs intellectuel déposé dans les livres de vie. Une méthode consacrée par les anciens pour rendre hommage à la mémoire de leurs maîtres prédécesseurs, et faire ainsi passer à la postérité une bibliothèque symbolique. Pareille entreprise, vieille de plusieurs siècles, réserve des trous de mémoire aux détails anecdotiques et psychologiques de la vie personnelle, qui s'agglutinent imperceptiblement autour de la région de l'oubli. La parole émotionnelle et l'expérience amoureuse sont élidées de la représentation de soi. La tradition culturelle et littéraire n'étaient pas en mesure d'accepter leur insertion. Dans l'univers mental de cette tradition, la mémoire scribale ne doit porter et transmettre que les événements qui marquent définitivement l'être, les savoirs initiatiques et les idées prometteuses qui ne s'en détachent pas complètement.

Il existe au Maghreb un autre type de discours biographique, al-Manâqib, qui traite dans une facture monographique de la vie des saints en contexte social et religieux : l'hagiographie. Celle-ci se situe entre la littérature et l'histoire, se distinguant du document historique net et de l'écrit fictif. Sa matière hétéroclite attire à la fois les recherches historiographiques et littéraires⁽³³⁾. Cette littérature date du XIIe siècle avec le manuscrit inédit de Mohamed at-Tamîmî, al-Mustafâd, qui comporte quelque soixante-dix-neuf notices biographiques de saints maghrébins⁽³⁴⁾.

(33) Cf. Histoire et hagiographie (our. coll. en arabe). Rabat, ed. Okad, 1988; et Histoire et linguistique. Publication de la Faculté des lettres de Rabat, Vol. 20, 1992.

(34) Mohamed Cherif. Nouveaux documents sur l'Occident musulman (ouv en arabe ; Tétouan, 1996, pp. 27-28.

Tout comme les répertoires biographiques en littérature, le récit hagiographique obéit à la tradition orale de la chaîne des transmetteurs (silsi lat al-lsnâd). Ce fil d'orientation est une garantie de crédibilité des récits cités. Les deux genres témoignent aussi du caractère exemplaire et édifiant des faits rapportés. Ils tirent ces traits caractéristiques, rhétoriques et éthiques du modèle fondateur de la biographie historique du Prophète Muhammad: as-Sira d'Ibn Hicham, ainsi que de la tradition sacrée des dits et faits du Prophète, al-Hadith.

Dans une perspective différente, chez les mystiques arabes (al-Ghazâlî dans le *Sauveur de l'égarement* (XIIe siècle) et Ibn 'Arabi dans *L'ascension intérieure* et dans de nombreux fragments d'*al-Futuhât al-Makkiya* (XIIIe siècle)), le discours autobiographique coupe court à la tradition monumentale de la transmission répétitive. Le mystique traite de son expérience spirituelle inouïe (sa relation directe avec le monde et l'Être absolu) dans un lexique et une rhétorique pour le moins inédits et qui, n'étant pas accessibles aux premiers venus, restent réservés aux seuls initiés du domaine merveilleux des affinités électives. Cette manière d'écrire, de se représenter radicalement subjective et méditative, se décale des conventions discursives anciennes.

Il y a donc nécessité pour qui se penche sur l'identité et la culture maghrébines d'articuler mémoire et oubli, de conjuguer héritage conservé et perte volontaire ou incontrôlée. Il faut, à cet effet, se saisir des textes anciens disponibles et reconstituer, par un travail de représentation et d'imagination, les marges et les zones obscures de la bibliothèque culturelle. La réflexion sur la littérature personnelle se prête à cette forme de recherche puisqu'elle amène à s'ouvrir aux différentes questions actuelles que posent les sciences humaines, telles que psychanalyse et psychologie, sociologie et histoire⁽³⁵⁾.

(35) Cf. Ph. Lejeune, *Moi aussi*, Paris, éd. du Seuil, 1986, p. 31, et l'ouvrage collectif *Middle Eastern Lives* est un exemple de la recherche pluridisciplinaire sur la question biographique et autobiographique, Ed. by Martin Kramer, New York, Syracuse University, Press, 1991.

Du côté de la réflexion littéraire, l'étude de l'écrit personnel ancien ne peut se révéler féconde que si elle va à sa rencontre avec en conscience le modèle actuel de l'autobiographie, sans méconnaître toutefois les conditions de production des oeuvres du passé. Les préoccupations, les questions du présent, qui sont les nôtres, aident à éclairer la connaissance du paradigme ; antécédent. C'est que la tâche de compréhension ne se réalise qu'avec les liens qu'on établit entre les attentes du passé et celles du présent. Cette liaison transhistorique est opératoire, c'est ce que H.-G. Gadamer appelle la "fusion des horizons"⁽³⁶⁾.

Ce qui justifie cette attitude herméneutique est l'hypothèse qu'il n'y aurait pas d'histoire culturelle fondamentale sans l'observation de cette mémoire individuelle que renferment les oeuvres biographiques et autobiographiques. Or les énigmes du passé ne se découvrent pas dès le premier abord ; elles se livrent toutefois à qui les approche délicatement en se mettant au diapason des horizons du présent et du passé. De cette manière, on peut ressaisir cette mémoire des anciens déposée dans leurs livres de vie. C'est là un champ de la mémoire où se recoupe la recherche littéraire sur le phénomène autobiographique, et la section anthropologique de l'investigation sociologique. Car il va sans dire que le passé écrit de l'individu est un regard -qui dure le temps de l'écriture- sur soi et sur les autres, sur l'individu et sa société. L'examiner c'est tenter de connaître l'état antécédent d'une tradition biographique et d'une mentalité intellectuelle et sociale. En d'autres termes, réfléchir sur une expérience de pensée ancienne, c'est tenter de faire jaillir la lumière au milieu des ténèbres du passé. Dans cette perspective, le passé éclairé serait une clé du présent, et un seuil du futur envisagé.

L'examen critique des textes autobiographiques aura ainsi d'autant plus de valeur qu'il aura montré les formes d'intervention des modèles culturels, nommé leur type et leur origine. Ces modèles sont des références culturelles qui se font entendre à travers les mailles du texte ; celui-ci peut les souligner

³⁶ Vérité et méthode, trad. de l'allemand par E. Sacre, rev. par P. Ricœur, Paris, le Seuil, 1976, p. 147.

explicitement, les indiquer allusivement, ou les recouvrir subtilement. L'histoire culturelle du Maghreb a grand besoin de ces sources biographiques et bibliographiques, car l'histoire individuelle ancienne est une des racines de l'arbre culturel ; plus on les traite par ce bain de jouvence qu'est la connaissance efficace et affective, plus il y a espoir que l'arbre de la culture fleurisse.

Entre Deux Traditions

Aujourd'hui, quels liens existe-t-il entre les écrivains maghrébins de langue française, La culture maghrébine traditionnelle, et la culture occidentale moderne ? Peut-on parler à leur égard de rupture, raisonnée ou passionnelle, ou de regard délibéré sur le patrimoine biographique, et plus généralement culturel ? Les lettrés maghrébins de la veille ont-ils une quelconque prise sur la génération des écrivains d'expression française, ou alors leur littérature traditionnelle se fossilise-t-elle dans les écrits en langue étrangère ? Par rapport à l'Occident, en dehors du français langue véhiculaire, la rhétorique autobiographique moderne et/ou contemporaine produit-elle quelque incidence notable dans leurs écrits personnels, ou tourne-t-elle à vide ?

Pour entendre le travail des écrivains maghrébins de langue française, il serait utile de le concevoir dans le contexte de la littérature et de la culture au miroir du passé et du présent. Dès sa première oeuvre narrative, cet écrivain se penche sur sa vie passée, sur sa culture sociale et sur sa vocation intellectuelle. Dès ses débuts d'écrivain, il incarne une marginalité significative en se plaçant dans une région symbolique hautement sensible, puisqu'il dit dans une langue étrangère sa vie propre mêlée à celle de son groupe social. Il est de surcroît l'enfant d'un univers majoritairement analphabète et sensiblement antibiographique, à fortiori lorsque l'auteur étale ses sentiments, ses fantasmes, se porte juge et critique de lui-même et de sa société. C'est justement le cas de l'écrivain maghrébin qui se met dans une pareille situation si inconfortable en se mettant par-dessus le marché dans "la gueule du loup" : la langue française, comme la nomme Kateb Yacine : langue aimée romantiquement "comme une belle et maléfique étrangère" par Abdelkebir Khatibi (la "Présentation" de *La Mémoire tatouée*).

Ecrire chez l'écrivain maghrébin est bien souvent une affaire de miroir devant lequel il pose, le temps de la composition. Miroir qui lui renvoie des souvenirs réels ou rêvés des faits de société vécus ou fabulés, et des pans de la culture orale et livresque. Tout ce kaléidoscope de visions, de souvenirs, de sensations intimes et imaginaires se fondent dans une manière de fable autobiographique. La fable de la mémoire n'est pas la perception phénoménologique de la mémoire, n'est pas le passé débusqué tel quel. L'autobiographie envisagée sous ce rapport est d'ailleurs impossible, car on n'y arrive pas. Il s'agit plutôt du passé individuel et collectif, revisité, repris, reconstruit dans, une composition narrative, métaphorique ou poétique. La fable renvoie aussi à l'oralité populaire, et l'autobiographique à l'écriture du moi et à son imagination par soi-même. Ces diverses dimensions sociale, littéraire et personnelle se conjuguent dans le travail des écrivains maghrébins d'expression française⁽³⁷⁾. Leur travail est justement une union syncrétique de la touche fictionnelle et de l'insert autobiographique. L'organisation d'un tel ensemble obéit à un rythme d'alternance de notes imaginaires, de souvenirs personnels assaisonnés d'images de sa mémoire collective. Bien mieux, l'identité en tant qu'image caractéristique de soi passe par dessus tout. Cette identité n'est pas un prêt-à-porter culturel, c'est plutôt une entité mitoyenne que l'écrivain explore, observe continûment pour la conquérir, puisqu'elle se situe dans un entre-deux culturel, entre le Maghreb et l'Europe. Sous la chape de cette attitude toute imprévisible, pointe un désir fort d'individualisation, une volonté de se placer à part par rapport à une tradition littéraire maghrébine et moyen orientale⁽³⁸⁾. Cet écrivain en temps de mue tente d'aller, par-delà les frontières du temps et de l'espace, à la rencontre de maîtres et de frères symboliques qui lui serviraient

(37) Pierre Van Den Heuven souligne à juste titre le lien constant entre le romanesque et l'autobiographique chez les auteurs maghrébins de langue française. Cf. "Ecriture d'avant-garde et autobiographique chez quelques auteurs maghrébins : discours plurilingue et discours extatique", in *Autobiographie et Avant-garde*, Tubingen, Gunter Narr Verlag, 1992, p.209-220.

(38) Le troisième volume de l'autobiographie de Taha Husayn (*Le livre des Jours*) comporte une visée pédagogique manifeste et une image de soi réhabilitée et justifiée pour contrer une autre image défavorable répandue autour de lui par la jeunesse égyptienne de 1955 (on lui reprochait un opportunisme politique). Cf. Leila Louca, "Le discours autobiographique de Taha Husayn selon la clôture du *Livre des jours*", la revue *Arabica*, t.XXXIX, fase 3, nov 1992, p. 346-357.

d'appuis spirituels. Il les repère autant dans la bibliothèque arabe ancienne que dans celle de l'Occident moderne et contemporain. L'expression opératoire chez l'écrivain maghrébin serait la suivante : " écrire sur soi pour devenir auteur est une entreprise hors de coutume, et peut être mort-née, mais voici la mienne dans ma langue étrangère! ". Abdelkebir Khatibi note ceci :

" Ce n'est pas un hasard si des écrivains maghrébins sont captivés par l'autobiographie. Ecrire dans la langue qui était étrangère, est une façon de fonder la légitimité de l'acte d'écrire. Cet écrivain dit d'abord: voici ma naissance, voici mon nom, voici mon territoire"⁽³⁹⁾.

En effet, c'est en raison de la langue française dans laquelle sont écrites les oeuvres maghrébines, qui est la langue étrangère des écrivains maghrébins, que le lecteur se trouve en face de deux traditions, sinon plus, combinées et réadaptées à leur nouveau contexte et selon leurs nouvelles exigences esthétiques et éthiques. De son côté, la réflexion sur la fable autobiographique au Maghreb se doit de tenir en considération un tel syncrétisme linguistique, littéraire et culturel.

De fait, la question de l'identité culturelle se pose comme l'enjeu à la fois fascinant et redoutable. Le "je" personnel fusionne, par glissement naturel, avec le "nous" collectif qui est le sien tout comme il s'en sépare brutalement ou savamment dans un élan de liberté individuelle. Ce mouvement incessant de proximité et de distance amène à penser que le problème de l'appartenance est au coeur du sujet ⁽⁴⁰⁾. Le Fils du pauvre (Paris, 1950) de l'Algérien Mouloud Feraoun est un écrit fondateur en son genre: fiction autobiographique en langue étrangère.

Chez l'écrivain maghrébin, l'écriture concorde souvent avec le désir de définir son appartenance culturelle. Ce faisant, le narrateur descend avec un

(39) Cf. Penser le Maghreb, Rabat, ed. SMER, 1993, p. 80.

(40) C.F. Abdallah Memmes, Litterature maghrébine de langue française. Signifiante et interculturalité, Rabat, éd. Okad, 1992, p. 78, sur le caractère spécifique de l'autobiographie maghrébine, en particulier chez Abdelwahab Meddeb, voir les deux entretiens avec l'auteur dans le quotidien, l'Opinion du lundi 28 mai 1979, et dans la revue Lamalif, 107 juin-juillet 1979.

mouvement vertigineux dans les lieux profonds du passé mythique et historique de sa société, à la recherche des origines et de lieux de repère culturels et historiques. Comme s'il sortait d'une longue amnésie encourue sous le choc traumatique de la présence coloniale de la France dans son pays. Il en est ainsi en Algérie, de Nedjma (Paris, 1956) de Kateb Yacine, qui forme un complexe de voix autobiographiques si mêlées qu'on en perd facilement le fil conducteur du récit. Si bien que le récit devient multibiographique à mesure que la prise de parole passe d'un protagoniste à l'autre. L'histoire est la même, mais elle varie en détails et en nuances chaque fois que le narrateur protagoniste est différent. En Tunisie, Albert Memmi place son autobiographie (La statue de sel, Paris, 1953) sous la férule d'un Livre du Ciel (Genèse, 19, 26) dont il puise le motif de l'interdit mystérieux transgressé par la femme du prophète Loth. L'auteur tire parti de l'image du regard par-dessus l'épaule pour en faire un usage autobiographique : se retourner en direction de son passé pour voir l'invisible, connaître une partie de soi enfouie dans l'abîme du temps. Au Maroc, au soir du Protectorat français, et dans le contexte de la résistance nationale, Driss Chraïbi publie redoutablement à Paris le livre de la bravade et du malentendu! Le passé simple (Paris, 1954). Dans ce récit de la conscience de la différence, l'auteur affiche en franc-tireur, dans un ton déclamatoire, la notion de l'individu et ses droits inaliénables dans un univers où l'idéologie de masse domine. Cette attitude radicale se traduit, chez le narrateur Driss, par un refus de porter le poids des siens en ce monde, d'accepter le destin de sa communauté. Une telle bravade, passant par le filtre de l'humour social et par celui du roman familial, était à l'origine d'un malentendu réel entre l'écrivain et son lecteur marocain. C'est un malentendu qui tient à la prétention hautement critique de l'auteur à l'égard de son histoire personnelle, familiale et sociale. C'est une attitude qui a provoqué la condamnation du livre (41). En conséquence, Chraïbi a été condamné dans les médias de l'époque comme un "assassin de l'espérance", un "judas de la pensée marocaine", et en conséquence, sous le coup de la menace de mort, il renie son livre(42).

(41) Voir Abdallah Bounfour. " Autobiographie, genres et croisement des cultures ", et Kacem Basfao. " Pour une relance de l'affaire du Passé simple ". in Itinéraires et contacts de cultures, vol. 10 et vol 11 1990.

(42) Cf. Démocratie Organe du Parti Démocrate de l'Indépendance, n° 2 et 5, Casablanca 1995.

Dans une optique voisine, écrire c'est éventer le manque de quelque chose de l'ordre existentiel et désirer renaître autre, écrivain différent, non pas dans le sens d'une différence radicale et paranoïaque. Mais selon une pensée tranquillement rebelle et incessamment migratoire. C'est le cas de *La Mémoire tatouée* (Paris, 1971) de Abdelkebir Khatibi qui s'emploie à faire croiser, superposer, mémoire et oubli dans un travail de palimpseste littéraire. Il existe une autre manière de souci de soi, celle du chercheur enchanté de l'or de soi.

Talismano (Paris, 1979) de Abdelwahab Meddeb chante le je annihilé et retrouvé dans la création littéraire, dans le bris des limites du temps et de l'espace, dans le croisement des cultures du monde. La référence soufique aidant ou alambiquant -qui donne l'air d'une manière d'abdication de la raison-, donne au texte son caractère ésotérique, lyrique et métaphorique.

Ce discours émotionnel se fonde sur un principe de différenciation individuelle qui relève d'une nécessité intérieure, puisque l'écrivain maghrébin est foncièrement confronté au problème de l'identité. On peut traduire cette situation pour le moins problématique par la formule suivante: "je vais raconter un peu ma vie, dire presque comment et pourquoi je suis devenu ce que je suis, pour tenter de résoudre, mal gré bon gré, la question centrale et rude de la vérité autobiographique". Ce genre de discours comporte, il est vrai des proportions diverses et inégales de biographique, de portrait, d'imagination et de glose. Or, de telles matières apparemment disparates se complètent harmonieusement dans une fusion incontournable. Car la teneur multidimensionnelle du moi déborde largement le seul cadre de la narration. Pour différents que soient les modes d'expression investis et combinés, ils ne seront que plus rentables et plus efficaces pour contenir de tout bord le caractère foisonnant du moi. Cet écrivain établit des passerelles d'images entre son fonds de pathos individuel qu'il défend comme un secret interne, et le palimpseste de la mémoire collective dont il est le fin scribe. L'œuvre s'engage-non sur la voie de la vision tranquille et innocente du passé-, mais sur celle du questionnement, de la sagesse savante et de la distance libératrice. Cette expérience de réécriture de la mémoire produit des liaisons neuves,

insoupçonnées, entre le domaine du réel et celui de l'irréel. Exemples: *La Répudiation* (Paris, 1969) de Rachid Boudjedra; *Harrouda* (Paris, 1973) de Tahar Ben Jelloun apportent une écriture rompue exprimant l'état trouble du narrateur qui dit ses liens les plus profonds, tout en les modifiant imaginativement, avec les traces et les traumatismes de sa société.

De façon globale, une nouvelle version de la représentation de soi perce au travers ces différents récits. Elle exprime un phénomène d'identité en rupture associé à un attrait intarissable pour le mouvement, le changement. Cela se traduit par le caractère mobile, discontinu du sujet, l'hétérogénéité des situations où il se trouve, et les états affectifs qu'il incarne. Le sujet refusant de se claquemurer se multiplie dans des postures variées, complémentaires, parfois contradictoires, selon qu'il se situe dans le passé lointain, qu'il écoute le présent de l'écriture, ou qu'il entrevoit un futur convoité et/ou probable. Le sujet se ramifie aussi à travers des voix diverses, nommées et nomades, quelquefois neutres ou anonymes, toutes prennent en charge l'identité profonde, incommensurable, fugitive du sujet bilingue et interculturel. Dans le même sens, il y a chez lui une manière d'accrocher à son style des prédicats du destin, celui de sa génération, de sa société. Ce destin qui contient et traverse cet écrivain ne se définit-il pas par les mouvements, les ruses de l'histoire, l'absence de continuité, la mobilité vitale et insaisissable? Vie de soi, cours du destin où le moi se perd et se repère alternativement à travers ses divers revirements qui le marquent à tout jamais. Cet écrivain porte constamment en lui l'idée de liaisons et de frontières entre l'individuel et le communautaire, la présence et l'absence, ici et ailleurs. Concrètement d'ailleurs, il promène sa voix, s'adresse aux uns et aux autres des lecteurs, publie d'un côté et de l'autre de la Méditerranée⁽⁴³⁾.

L'écrivain porte au cœur cette nouvelle version de soi, puisqu'il s'exprime dans une écriture affective à contenu réel ou fantasmé, dans laquelle

(43) Voir le "Prologue" de Kacem Basfao au numéro spécial sur les écrivains maghrébins de la Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée. 70 1993/4, p.13.

il privilégie la sensation intime, subjective et stylistiquement nuancée, au-delà, mais non sans quelque pointe ironique, de l'état politique et social à bien des égards angoissant. L'écrivain assume ainsi sa relation à l'écriture comme le reflet, l'ombre de sa place dans le monde, ni complètement dedans, ni tout entier dehors. C'est qu'en tenant à distance le prêt-à-dire institutionnel et médiatique sur sa région et son peuple, il est dans le vif du sujet complexe et en pleine mutation. Il tisse, par ailleurs, ses textes de motifs culturels et rhétoriques qu'il puise dans la tradition populaire ou savante maghrébine, dans les foyers lumineux de la culture arabe ancienne et la culture occidentale moderne et contemporaine. Ces motifs, tous des fils symboliques bien souvent noués subtilement aux textes, sont autant de codes de la culture et de la vie. Ceux-ci forment le socle culturel sur lequel s'appuie la fable autobiographique en littérature maghrébine de langue française. Oui, cette fable de soi surgit dans un fonds biographique et autobiographique aux origines et aux mouvances diverses : la tradition biographique maghrébine de savants et de saints, l'écriture méditative mystique arabe, et l'autobiographie moderne et contemporaine occidentale.