Revue de Traduction et Langues Volume 18 Numéro 02/2019, pp. 68-79
Journal of Translation and Languages **مجلة الترجمة واللغات**
ISSN (Print): 1112-3974 **EISSN (Online): 2600-6235**

La Littérature Algérienne et l'Épistémè Soufie : le cas de Mohamed Dib et de Rachid Boudjedra

The Algerian Literature and The Sufi Episteme: the case of Mohamed Dib and Rachid Boudjedra

Sari Ali Hikmet
Université d'Abou Bekr Belkaid de Tlemcen-Algérie
sidiboumediene1116@gmail.com
Laboratoire Dynamique des langues et des discours en Méditerranée
DYLANDIMED
0000-0001-5008-4589

Pour citer cet article :
Sari, A. H. (2019). La Littérature Algérienne et l'Épistémè Soufie : le cas de Mohamed Dib et de Rachid Boudjedra. *Revue Traduction et Langues 18(2),* 68-79.

Reçu : 20/12/2018, **Accepté** : 18/11/2019**, Publié :** 31/12/2019

Abstract: *To understand the Algerian writing is to bring out in it the deep meaning that it conceals and which is related to a mystical experience, that of Sufis. By interviewing two classic Algerian authors. Mohamed Dib and Rachid Boudjedra, we tried to show by a questioning of meaning, that their literature is generated by a Sufi episteme.*

The research showed that through its inscription in Sufi literature, Algerian literature seeks to go beyond the letter to go towards meaning. The poetic writing, the writing of irony and derision are accompanied by a mode of reading the text which assumes all the play of possibilities of meaning. The metaphysical attitude before the text is the dream of rediscovering the original and original meaning of the text. This is why Algerian literature reveals a Sufi episteme that we find in two Algerian authors of Arabic script: Sidi Boumediene, the poet of desire and Emir Abdelkader, the Sufi of writing.

All these Algerian writers, from different periods, different scripts, different personal experiences, different spellings, are moved by a deep desire: to undertake a quest for the original point from which their words came. All are looking for the point of transcendence that would lead them to epiphany, to rediscover the place where it all began, their lolineness with God. But all have understood, through poetry or through irony and derision, that the mystical experience has limits that should not be crossed. They are all human and not superhuman.

Key words: *Algerian literature, Sufism, meaning creative poetry, mysticism, irony, derision; figures of speech.*

Résumé : *Comprendre l'écriture algérienne, c'est faire surgir en elle le sens profond qu'elle recèle et qui l'apparente à une expérience mystique, celle de soufis. En interrogeant deux auteurs classiques algériens. Mohamed Dib et Rachid Boudjedra, nous avons essayé de montrer par un questionnement du sens, que leur littérature est générée par une épistémè soufie.*

Mots clés : *dérision, figures de style, ironie, littérature algérienne, soufisme, sens poésie créatrice, mystique.*

Auteur corerspondant: Sari Ali Hikmet

1. Introduction

L'histoire séculaire de la littérature algérienne d'expression française a été écrite selon une chronologie linéaire tracée par des moments historiques que l'Algérie a vécus : la colonisation, la révolution de 1954, l'indépendance, les revendications postindépendance, la décennie noire.

Afin de sortir de cette lecture événementielle, nous avons tenté, dans une perspective anthropologique, de saisir ce qui projette cette littérature dans le patrimoine culturel de l'humanité.

Au-delà d'une lecture du premier niveau qui s'attache à ne voir dans les textes que la narration d'événements historiques, nous avons essayé d'ouvrir le texte fictionnel algérien vers un espace qui le sublime et lui donne une nouvelle dimension qui s'apparente à la dimension spirituelle. C'est là que réside « l'épistémè » au sens où l'entend Michel Foucault[1], dans Les Mots et les Choses, l'écrivain français voit dans « l'épistémè » une notion de philosophie, d'histoire et de sociologie qui reviendrait à contextualiser le savoir et à décrire ce qu'il est à une époque donnée.

La littérature algérienne dévoile une appartenance à une sphère sacrée, celle de la pensée mystique. En effet, l'analyse de plusieurs « classiques » de cette littérature nous a permis de retrouver les « échos » de la pensée mystique, celle des soufis. Par des phénomènes d'échos, d'intertextualité, par des procédés rhétoriques, les textes de Dib *L'Aube Ismaël* et de Boudjedra *Les 1001 années de la nostalgie* (notre corpus d'analyse) renvoient aux textes d'Ibn Arabi et d'autres mystiques soufis avec des références très nombreuses au Coran.

Notre objectif est donc de retrouver cet entrelacement de textes algériens avec les grands textes de la philosophie soufie et de montrer qu'au-delà de la narration, l'écriture algérienne est à la recherche de ses origines, écriture mue par un désir, celui de retrouver le mot originel, le mot du commencement.

Notre recherche emprunte une double voie, celle de l'analyse textuelle des écrits des romanciers de notre corpus, et celle de l'approfondissement de la philosophie Soufie.

Cette double voie ne se pratique pas séparément, mais s'entrelace, plongeant le texte dans les profondeurs de l'abîme du sens.

2. La littérature algérienne et l'inter texte soufi

Notre approche de la littérature algérienne est forgée sur les concepts théoriques mis en place essentiellement par Julia Kristeva et Roland Barthes. Julia Kristeva définit le texte « comme un appareil translinguistique qui redistribue l'ordre de la langue, en mettant en relation une parole communicative visant l'information directe et des énoncés antérieurs ou synchroniques » (Kristeva, 1968, p 103)

Pour Roland Barthes *, tout texte est traversé par des fragments de langages sociaux, des modèles rythmiques, des morceaux de code.

> Le texte est le champ de redistribution de la langue. Une des voies de cette déconstruction-reconstruction est de permuter des textes, des lambeaux de textes qui

[1]JUINET Patrik, *Foucaut Michel et le concept d'épistémè*, https://philosciences.com/philosophie-generale/la-philosophie-et-sa-critique/10-michel-foucault-episteme, consulté le 07/11/2018

> ont existé ou qui existent autour du texte et finalement en lui. Tout texte est un intertexte. D'autres textes sont présents en lui à des niveaux variables : ceux de la culture antérieure et ceux de la culture environnante (Barthes, 1970, p 40)

La littérature algérienne est donc vue, appréhendée comme une littérature bouleversant les frontières ghettoïsantes d'une analyse jusque-là envisagée par de nombreux critiques. Leurs analyses structurales, sémiotiques, discursives ne prennent vraiment leurs valeurs que si elles s'ouvrent sur une mise en dialogue avec ce qui est inclus en elle, absent/présent : la pensée mystique. Le sens est alors atteint. Mais quel sens veut atteindre l'écriture algérienne dont la spécificité est de jouer entre le signifiant de graphie française et le signifié d'une culture autre ?

Pour répondre à cette question, nous allons interroger *l'Aube Ismaël* (1996) de Mohamed Dib et les *1001années de la nostalgie* de Rachid Boudjedra. (1979)

*L'Aube Ismaël***,** paru en 1996, est un récit poétique, celui de Hager et son fils Ismaël. Le lecteur est entraîné dans les méandres des angoisses d'une mère attendant son fils disparu. Une attente qui au fil des mots se transforme en un long chant litanique pour se résoudre en une danse dans le désert, à la recherche de l'eau salvatrice. Il s'agit de l'histoire d'Ismaël et de sa mère Hager. Une histoire qui traverse le temps et l'espace, faisant éclater ces deux repères. Elle est atemporelle et transhistorique. Hager, figure archétypale, est abandonnée elle et son fils Ismaël dans le désert. « Chassés, nous sommes partis

Et c'est fini » (Dib, 1996, p.9)

Ici les énoncés signifiants sont : *Chassés*, … *nous sommes partis*… *fini*.

En termes théoriques, il s'agit de :

- L'expulsion (الإخراج),
- L'exode (الهجرة),
- La fin (ou les fins/النّهاية--يات) au sens téléologique

Or, nous y reconnaissons la vie du Prophète Mohamed. Ce qui justifie cette identité c'est la revendication des tenants de cette philosophie de leur identification au même Prophète de l'islam. C'est ce que stipule, entre autres, l'article *Le soufisme et les soufis selon Ibn Taymiyya* dans **Bulletin d'Études Orientales, Institut Français du Proche-Orient** (Assef ; 2012) :

> Dans L'épître des soufis, [Ibn Taymiyya] […] de montrer […] **Le soufisme**, ou la science des états spirituels 97, **a pour finalité** de conduire, progressivement, le « cheminant » au degré de **la proximité divine (qurb)**. ʿimād al-Dīn al-Wāsiṭī (m. 1311), le disciple […] affirme en effet **que la voie pour atteindre cette proximité divine n'est autre que l'imitation (mutābaʿa) du Prophète** 98, dans ses œuvres extérieures comme dans ses états spirituels99.
>
> **Notes de bas de page :**
>
> 95. ibn tayMiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, vol. XI, p. 435 ; trad. Michot 2007, p. 57.

96. ibn tayMiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, vol. Xi, p. 21.
97. Sur la doctrine des « stations et états spirituels » *(al-maqamāt wa-l-aḥwāl),* voir Gardet et anawati 1976, p. 41-43 ; ibn tayMiyya, *Maǧmūʿ al-fatāwā*, vol. X, p. 5-15. Pour l'énumération des « Stations et états spirituels », voir kalābāḏī, *Traité de souisme*, p. 91-161 ; anṣārī, *Chemin de Dieu : trois traités spirituels*, p. 86-150.
98. Pour les souis, le Prophète incarne le modèle parfait du maître spirituel, en qui s'équilibrent l'exotérique et l'ésotérique. Voir Gril 1996c, p. 29.
99. Geoffroy 1995b, p. 89.

Pour rappel voici ce qu'il en a été du Prophète :

> 40. Si vous ne l'assistez pas, **Allah l'assiste** déjà, quand, **expulsé** dans la grotte par ceux qui effacent, le deuxième **des deux** dit à son compagnon : « **Ne t'afflige pas** : **Allah est avec nous !** »[2] […] (CHOURAQUI, S. IX ─ *Amnistie Barâ'at* ; v. 40)

En d'autres termes

- L'expulsion (**الإخراج**) et l'exode (**الهجرة**) : « …quand, **expulsé** »,
- La fin (la finalité/**النّهاية--يات**) : « « **Ne t'afflige pas** : **Allah est avec nous !** » »

Notons à cet effet l'intersection (l'intertexte) avec le fonds christique « Dieu **avec nous !** » soit, l'*Emmanuel* (Jésus-Christ) ; fonds christique de l'espérance dans le texte coranique caractéristique : « **Allah est avec nous !** »[3]. Ce qui appuie cette identification de la pensée de l'immanence de ces deux religions.

Grâce à une danse rituelle, Hager parvient à faire surgir une source qui rendra possible la vie et la naissance de tout un peuple. C'est un voyage initiatique, construit autour de symboles et exprimé en figures de style. En traçant le mouvement perpétuel de la vie, l'expression de cette quête célèbre le mythe de la création.

La montagne à l'entour,
Et seules à jaser
Les voix de l'air
Me disant tout bas : Hagar, vas,
Chante la mère et la joie.
Chante pour le matin
Que ton chant réveille
Les bois et les sources (Dib, 1996, p. 13)

[2] إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا **…** (التّوبة 40)

[3] **21** Et elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom de JÉSUS (Sauveur) ; car c'est lui qui sauvera son peuple de leurs péchés. **22** […] **23** Voici, la vierge sera enceinte, et elle enfantera un fils, et on le nommera EMMANUEL, ce qui signifie : DIEU AVEC NOUS. (*Sic*) (Évang. Matt. 1 :21-23)

Dans *l'Aube Ismaël***,** poésie et mysticité se liguent pour révéler l'être des choses et du monde. Le désert foulé par les pieds d'Hager et le talon de l'enfant Ismaël devient alors un espace critique d'où surgit la parole créatrice. Tout le désert me revient, et la source de surcroît, et le rire de la source (Dib, 1996, p.40)
Je t'appelle : eau née sous mon talon (Dib, 1996, p.66)
Exil, quête initiatique, désert, transe, recueillement sont des constantes de la pensée mystique soufie que nous retrouvons chez un autre auteur algérien, Rachid Boudjedra, dans *les 1001 années de la nostalgie.*
Nous pouvons appliquer une citation d'Eva de Vitray concernant les textes de la littérature soufie pour rapprocher Mohamed Dib et Rachid Boudjedra :

> […] nous retrouvons un certain nombre de constantes qui conditionnent et reflètent à la fois une vision du monde : une mentalité commune forgée en premier lieu par la méditation de la parole révélée et des traditions inspirées (Eva de Vitray, 1978, p 12)

Mohamed Dib affiche clairement dans son livre Tlemcen *ou les* lieux *de l'écriture* (1994) son expérience soufie au sein de la zaouïa des Darkaawa et la découverte d'un monde rempli de mystères, monde qui est la source d'émergence de son écriture poétique : J'entrais mais j'eus du coup la sensation de tomber de l'autre côté du monde (Dib, 1994, p.80)
Frôlons-nous ainsi constamment des univers étrangers sans que nous nous en doutions ? (Dib, 1994, p91)

Rachid Boudjedra est plus discret. Mais sa formation universitaire nous permet de dire qu'il possède une connaissance intellectuelle de ce monde des soufis. Ses premiers écrits *la Répudiation* **(**1969) et *l'insolation* (1972) nous plongent dans un univers qui interroge les profondeurs de l'être humain. Il se pourrait que cette écriture ait conduit Boudjedra à explorer d'autres voies pour comprendre le mystère de la création.
Les 1001 années de la nostalgie est un roman qui nous plonge dans l'atmosphère confinée d'un village arabo-musulman qui semble être oublié par l'Histoire : Manama. Le pouvoir central y envoie un gouverneur chargé d'un projet d'irrigation. Il se heurte à la force d'inertie des habitants. L'opposition est figurée par un personnage prénommé SNP : sans nom patronymique. Celui-ci va aller à la quête de son nom et de son ancêtre qui s'avèrera être Ibn Khaldoun, le célèbre historien arabe. Sous le masque de la dérision[4], cette quête emprunte un parcours mystique, en l'occurrence celui du soufi.

En effet, selon la gnose musulmane, l'acte divin est un désir, le désir d'être connu et d'être aimé. C'est donc un acte d'amour.

Dans les *1001 années de la nostalgie*, la quête est vécue sous le signe du désir qui se traduit au niveau de la narration par des séances érotiques. Prenant pour récit cadre *les 1001 années de la nostalgie*, le roman de Boudjedra transforme cette épopée imaginaire en une banale « histoire de sexe » comme le précise l'auteur lui-même dans l'interview qu'il a accordé à Hafid Gafaïti. Boudjedra assume clairement la part érotique de son

[4] On entend par « dérision » la moquerie et la raillerie mêlées de mépris.

écriture, allant même ironiquement jusqu'à invoquer l'argument d'autorité des classiques du patrimoine arabo-musulman. Il déclarait clairement à Gafaiti :

> Dire et même insister sur la sexualité, c'est reprendre Ibn Arabi et les autres ; reprendre toute la littérature de l'âge d'or musulman depuis *Les 1001 nuits* et avant elles, en passant par les textes où le désir est le fondement même de la littérature. Il y a aussi les textes en prose comme ceux de Jahiz qui était à la fois médecin, biologiste et écrivain, ceux de Maari qui prend le contre-pied de l'idéologie dominante, tant politique que philosophique et religieuse de son époque. Cette littérature était bourrée d'intelligence, de finesse et d'humour. (Gafaiti, 1987, p 107)

Cependant, l'auteur, comme le souligne dans sa thèse Leila Ibrahim Ouali, prête à cet érotisme une dimension sacrée :

> Et pourtant, le romancier algérien refuse une lecture pornographique de son œuvre. En outre, il nous invite à discerner un élan spirituel dans l'acte sexuel… L'érotisme très libre, emprunté à la littérature du plaisir, serait alors une sorte de clin d'œil à la littérature religieuse (Ouali, 1998, p.51)

SNP est présenté par le narrateur comme un personnage respectant certains traits du soufi. En effet,

> Plus d'une fois Rachid Boudjedra suggère le caractère mystique du comportement qu'adopte son personnage. Il rappelle tout d'abord la trace d'un derviche dans la généalogie de SNP. Il insiste ensuite sur l'attitude ascétique du personnage : ses longues fugues hors du village s'apparentent à des retraites d'ascète ; son souci intermittent de dépouillement total signe une volonté de pureté et de charité. En outre, on se souvient de l'attitude de SNP devant le bordel dans l'attente de celle qui allait devenir son épouse. Autant d'aspects dans le caractère du personnage qui désignent le soufisme comme l'idéologie respectée. Le soufisme donnant la priorité à la contemplation, à l'ascèse et surtout à la religion du cœur. (ibid. p.56)

Mohamed SNP avait l'habitude de faire des retraites dans le désert, dont il revenait pour (vu de dons surnaturels. Il traînait derrière lui une véritable mythologie, excitant la curiosité de ces dames.

> C'est pour cela que ses comparses essayèrent de mettre au clair, une fois pour toutes, la mythologie qu'on entretenait à son sujet : entre autres cette histoire d'ombre qu'il ne laissait jamais se pavaner derrière lui, quelle que soit la position du soleil, ce pouvoir d'hypnose qu'il avait sur les oiseaux de la place, ces racontars sur sa rosée nocturne qui n'ensemence personne, cette peur qu'il produisait à une distance précise de cent soixante-six mètres, sur les enfants, les poules et les meules qui font du grabuge. Ce mystère entourant la mort de son père et le surnom de son grand-père, cette relation avec Keltoum, la fille du gouverneur, cette légende sur les langues anciennes araméen ou hébreu, berbère ou arabe des clercs, égyptien de papyrus, qu'il aurait articulées en sortant du ventre de sa mère (Boujedra, 1987, p.33)

Nous retrouvons, dans ce passage, plusieurs thèmes propres aux écrits soufis : le mystère de l'ombre, le chant des oiseaux, le don de langues à la naissance.

Ainsi, l'écriture du roman de Boudjedra fonctionne dans l'intertextualité manifeste ou cachée. Le texte cite d'autres textes, empruntés à l'oralité, à la culture arabo-musulmane, et cela sur le registre ludique. Si pour les citations et les références au Coran, l'auteur marque une distance respectueuse (peur, peut-être, d'être accusé de blasphème), avec le patrimoine littéraire soufie, Boudjedra est plus caustique ; d'où cette écriture de la dérision.

3. Pour une nouvelle interprétation du texte

Pour Dib comme pour Boudjedra, nous retrouvons une passion pour l'intertexte spirituel. Seulement cette écriture intertextuelle n'est pas tabulaire. Elle met en place une littérarité et un discours littéraire dans un projet de dire un univers spécifique en dehors de la langue utilisée, c'est-à-dire le français qui en lui-même véhicule une culture autre, la culture judéo-chrétienne.

Ainsi nous pourrions lire d'autres textes de la littérature algérienne, y retrouver tout cet intertexte de la littérature soufie. Cependant la manière de lire ces textes nous est indiquée par plusieurs de nos auteurs et en particulier Kateb à travers l'écriture fragmentée de *Nedjma***,** Dib et plus récemment Assia Djebar.

Dans son recueil de nouvelles *Le Talisman* (1966), Dib nous incite à dépasser la lecture séquentielle et linéaire de *La Dalla écrite* (une des nouvelles) et plonger dans un abîme de souffrance pour retrouver la lettre et être sauvé. Assia Djebar, dans son texte *Biffure* de *l'Amour et la fantasia* **(**1985) nous pousse à briser les chaînes et à rejoindre les profondeurs de la grotte où bout le magma du sens. « Descendre dans l'intraduisible » (Barthes, 1970, 40) écrit Roland Barthes dans *l'empire des* signes.

Nous nous retrouvons alors dans le lieu, l'espace où se joue l'écriture de nos auteurs. Pour Dib, il s'agit de l'écriture poétique. Pour Boudjedra de l'écriture de la dérision. Seulement le but, à notre sens, est le même. Les deux auteurs questionnent leur acte d'écriture et cherchent à rejoindre l'essence pure des choses. Le lecteur est alors poussé vers l'interprétation telle que la définit Paul Ricœur dans *le conflit des interprétations* :

> Interpréter un texte…ce n'est pas chercher une intention cachée derrière lui, c'est suivre le mouvement du sens vers la référence c'est-à-dire vers la sorte de monde, ou plutôt d'être au monde, ouverte devant le texte. Interpréter, c'est déployer les médiations nouvelles que le discours instaure entre l'homme et le monde. (Ricœur, 1969, p40)

Ainsi, nous avons tenté par notre lecture de poursuivre le mouvement du sens vers la référence, une référence qui nous a conduits au monde soufi. Si nous avons découvert le mouvement soufi en marche dans l'écriture algérienne, nous avons été entraînés dans une démarche soufie, puisque nous avons pratiqué, comme dans un miroir, la démarche de la « reconduction », du « Ta'wil » propre aux soufis. Nous avons dépassé la réalité physique du texte, comme l'ont enseigné Dib, Assia Djebar et d'autres écrivains algériens, pour aller chercher ses racines et découvrir un nouveau monde.

Le long poème de Dib, va montrer que l'incarnation est l'acte fondamental dont dépend le langage, cette caractéristique de l'humain. Le verbe contient potentiellement la création et exprime la totalité du monde : Histoire incessante qui du silence à la parole va. De la parole au silence va (Dib, 1996, p43).

C'est par son verbe, son chant, qu'Hager a fait jaillir du désert « les bois et les sources ». Le verbe de l'homme exprimé par le poète va avoir une puissance démiurgique. La parole que dieu enseigna à l'homme, est en fait une faculté de créer à la puissance seconde. Par le langage, l'être et le monde s'harmonisent : le désert joint sa voix à celle d'Hager qui chante, les voix de l'air lui parlent et la danseuse se fait mer.

> Et le désert a joint
> Sa voix à la mienne
> Ecoute autour de nous
> Bavarder les oiseaux
> Hagar toujours rebelle
> La danse faite mer (Dib, 1996, p 11, 27)

Ici quatre termes attestant l'épistémè soufie : ***oiseaux***, ***rebelle***, ***danse*** et ***mer***.

Pour le thème des oiseaux dans l'épistémè soufie ; c'en est un chapitre fondamental. D'autant important que, partant, DIB produira un récit entier, à part : *Simorgh* (oiseau mythique figure dominante dans le récit référence de Attar auteur du *Cantique des oiseaux.*)

Citons Alberto F. Ambrosio dans son article *À la rencontre du soufisme. Les mystiques en héritage* (2011).

> […] le chemin de l'initié est comparé à une voie circulaire, car – on le sait bien – la danse soufie des derviches est giratoire. **La circularité de cette danse** (samâ') ne fait que mettre en scène le parcours vers l'unité divine.

Pour cette isotopie (*oiseaux, rebelle, danse* et *mer*) voici son intertexte dans ces deux extraits ci-après. Nous citerons ʿAṭṭār dans son texte référence ***Le cantique des oiseaux*** (tradc. de :**منطق الطير**) : pp 12-15

> À notre corps, ce piège, Il donna cœur et foie. **Notre âme, cet oiseau,** […]. Il assécha **le sable aux rives de la mer**. Il changea en rubis les pierres des chemins, du sang Il fit le musc, d'une poignée de terre Il fit l'âme vivante, **à la raison rebelle Il opposa l'Islam**, et le corps s'échauffa au souffle pur de l'âme et l'âme ouvrit sa porte à la grâce d'En Haut.
> **À la fière montagne insurgée contre Lui** Il offrit la cuirasse […]
> Vois, je suis en **chemin**.
> Tu nous as dit : « **Enfants**, Je ne vous quitte pas. Je suis auprès de vous, restez auprès de Moi. »
> Nous voilà donc unis comme l'ombre au soleil. […]. […], Seigneur ? Où puis-je Te chercher, **dans quel désert**, quelle île ? Vais-je **marcher longtemps** ? Dis-moi, je suis perdu. Certes, je viens trop tard, mais daigne m'accueillir dans

> Ta haute demeure. Je veux **me perdre en Toi**. **Je renonce à la vie.** Contre toute raison j'espère **un pur miracle**. […]

Le verbe poétique va préserver ou chercher à retrouver la corrélation sacrée qui existe entre le langage du monde et le langage humain. C'est ainsi que les voix du désert se joignent à celle d'Hager.

Hager, a été chassée dans le désert, comme l'homme l'a été du paradis originel, c'est-à-dire de l'harmonie Cosmos-Anthropos, matière –esprit. Le verbe poétique va essayer de retrouver cette unité perdue, comme Hager qui cherche la source. Par métaphore, image poétique par excellence, des rapports vont être établis entre les objets du monde, leur redonnant un sens.

Les mots qu'utilise le poète, procèdent de l'action créatrice du verbe. Le langage poétique conserve un caractère sacré du fait de cette relation. De ce cheminement vers la source de la création littéraire, qu'est l'écriture, Mohamed Dib retrace un cheminement spirituel, celui de l'exilé qui revient à la terre d'origine : Prends ce chemin pour entendre la parole (Dib, 1975, p.130)

Le poète finit par arriver au point aveugle du langage. Le texte n'a plus éloquence que celle de l'énigme. Prenant le masque du sphinx, il est à la fois présence et absence. Les contradictions sont fondues par le biais de l'oxymore dans un langage essentiel. Le signe est dépersonnalisé, faisant arriver le moment crucial pour Blanchot (1959) du surgissement authentique de l'Etre. Cette parole muette demeure le véhicule qui mène vers la parole du mystère, celle du mystique.

> Ecoute ce que le torrent confie au matin :
> Bienvenue, bienvenue
> A la mère et au fils…
> Ils reprennent tour
> A tour : bienvenue (Dib, 1996, p.10)

Chez Boudjedra, nous assistons à la mise en scène d'un discours de la dérision, où se croisent deux productions de sens.

La première, sociale et religieuse répressive, se trouve déconstruite par une deuxième production de sens festive carnavalesque. La dérision va générer un intertexte carnavalesque qui déconstruit le texte précédent en révélant l'envers des choses et des êtres : c'est le premier procédé de la dérision.

La parodie et le travestissement burlesque sont le second procédé de dérision.

Le troisième procédé va être dans le monde d'écriture lui- même. De l'écriture de la dérision, on passe à une dérision de l'écriture. La dérision se manifeste dans le fait que l'écriture devance l'objet principal du texte en prenant la place du récit. L'axe littéral devient prédominant. Le texte se libère de la tutelle du sens et du référent pour consacrer l'écriture. La moquerie et le rire bousculent l'ordre du discours aristotélicien pour donner la place centrale à l'écriture qui devient à la fois l'accessoire et l'enjeu. La dérision va se situer dans l'élaboration de cette littérature du rien.

La dérision a une fonction désacralisante. Mais chez Boudjedra, elle dévalorise l'expérience sociale du sacré, et de la mystique en particulier. Il raille les conventions sociales mais il valorise la démarche du personnage principal.

La démarche de ce dernier est celle du soufisme originel qui attestait de l'unicité entre l'homme et son intellect. Celui-ci libéré de la charge de compromissions que représentent les corps physique et social, va retrouver sa partie céleste et sa mission terrestre de vérité et de justice. Le discours de la dérision énonce la dégradation de la démarche spirituelle due à l'hégémonie du matériel.

La dérision Boujedrienne ne s'attaque pas à la spiritualité, mais à la vision figée que veulent en donner les docteurs de la loi religieuse, dans le monde musulman. La dérision devient à la fois une force créative et l'expression d'un effroi devant le vertige des possibles mystiques. Le personnage principal du roman, SNP, s'inscrit dans la démarche soufie de la quête du nom et sa recherche va déstructurer la perception d'un monde qui devient étrange et étranger.

La dérision chez Boudjedra se manifestera aussi dans le mélange entre le profane et le sacré, quand il parlera par exemple d'extase. Cette revendication du corps biologique est une des caractéristiques de la voie soufie. SNP manipule l'ombre à l'instar du Seigneur mais cette unité de l'être ne nie pas la conscience de la nature. Selon Ibn Arabi, auteur soufi, seul dieu existe mais la nature garde son importance comme manifestation de la surnature divine. Dieu se révèle comme le vrai « soi » qui connait à travers les facultés de sensation de l'homme, et qui agit par ses facultés d'actions.

L'homme divin demeure un sujet naturel, mais il se meut dans les dimensions de l'existence divine qui se polarise à lui, de manière qu'à chaque attribut humain, correspond une qualité divine. Mais le rire omniprésent dans le roman, rappelle à la vie.

La dérision est aussi dans le parcours de SNP, qui parodie le cheminement soufi. SNP à la quête du nom divin et ses péripéties féminines parodient les trois phases de la réalisation spirituelle qui sont :

- **L'existentialisation** : quand l'individu nait à la spiritualité par sa rencontre avec le maître ésotérique.
- **Le ravissement en Dieu :** le cheminant ressent un vertige devant l'infinitude de son âme et un maître d'éducation devient nécessaire, c'est la folie mystique ou stade mésotérique.
- **La réalisation** : ou la sérénité de l'âme revenue à ses origines.

Pour SNP, la première phase s'incarne dans Messaouda sa mère, la seconde dans sa maitresse Keltoum et la troisième dans sa mère-épouse, la jeune Messaouda.

L'affirmation du syntagme biologique avec l'ouverture du paradigme de la spiritualité constitue chez Boudjedra l'illustration d'un autre type de soufisme que celui de Dib, celui de la « beauté »de Dieu (El Djamal) qui se manifeste dans la vie, et donne la métaphysique de l'Eros.

La déraison chez Boudjedra, n'est pas une fin en soi. Elle est seulement le second versant d'une entité philosophique plus générale : l'ironie. En effet, cette dernière a un mouvement duel entre le geste critique et la dérision. Dès que le geste critique atteint son

paroxysme et risque de tuer, il est contrebalancé par la dérision qui rétablit l'équilibre érotique des antithèses.

L'ironie de l'ironie n'est-elle, pas dans une métaphysique du mot ? Le roman du désir dans son échec est une forme de mysticisme qui sera chez Rachid Boudjedra une forme de soufisme.

Rachid Boudjedra essaie de donner à ses œuvres des origines soufies, le soufisme étant cette mystique de l'Islam qui consiste à chercher le dépassement de la lettre pour aller vers le sens. Le paradoxe Boudjedrien est dans la réunion de deux contraires conceptuels : l'ironie et la métaphysique.

Il existe dans *les 1001années de la nostalgie,* une ironie du texte en soi, qui constitue l'ironie postmoderne. Cette dernière réside dans la mort de l'auteur avec lequel disparait la notion de sens ultime détenu par celui qui est investi de l'autorité créatrice.

Classiquement, l'ironie est dans un mode de lecture du texte qui assure tout le jeu des possibilités de sens. L'attitude métaphysique devant le texte, est le rêve de retrouver un sens original du texte par le biais de l'interprétation.

Rachid Boudjedra revendiquera pour son écriture la paternité spirituelle des soufis qui faisaient éclater la lettre en de multiples sens spirituels. Même les conquêtes féminines du héros du roman sont assimilées métaphoriquement à une quête d'absolu en échec. L'acte sexuel assimilé à l'acte d'écriture n'est plus que la métaphore d'une volonté génératrice. SNP s'isole dans le désert, pour en revenir chargé d'une capacité de création de sens.

L'érotisme Boudjedrien deviendra une phase dans la connaissance divine puisqu'il faut connaitre son âme pour connaitre son créateur. La femme atteint un degré ontologique, celui de la théophanie des possibles.

L'effet ironique va servir à montrer que l'échec du désir est le reflet du fait que son objet est au-delà de sa métaphore.

4. Conclusion

Par son inscription dans la littérature soufie, la littérature algérienne cherche le dépassement de la lettre pour aller vers le sens. L'écriture poétique, l'écriture de l'ironie et de la dérision s'accompagnent d'un mode de lecture du texte qui assume tout le jeu des possibilités de sens. L'attitude métaphysique devant le texte est le rêve de retrouver le sens original et originel du texte. C'est pourquoi la littérature algérienne révèle une épistémè soufie que nous retrouvons chez deux auteurs algériens de graphie arabe : Sidi Boumediene, le poète du désir et l'Emir Abdelkader, le soufi de l'écriture.

Tous ces écrivains algériens, d'époques différentes, d'écritures différentes, d'expériences personnelles différentes, de graphies différentes, sont mus d'un désir profond : entreprendre une quête du point originel d'où est venue leur parole. Tous sont à la recherche du point de transcendance qui les conduirait à l'épiphanie, à retrouver le lieu où tout a commencé, leur unicité avec Dieu. Mais tous ont compris, par la poésie ou par l'ironie et la dérision, que l'expérience mystique à des limites à ne pas franchir. Ils sont tous humains et non surhumains.

Références

[1] Balle, F. (2012). *Les Médias*. PUF, 128p.
[2] Ambrosio, A. F., À la rencontre du soufisme. Les mystiques en héritage. Études 2011/10 (Tome 415), pages 351 à 360 (https://www.cairn.info/revue-etudes-2011-10-page-351.htm)
[3] Assef, Q., Le soufisme et les soufis selon Ibn Taymiyya. Bulletin d'Études Orientales, Institut Français du Proche-Orient (IFPO), 2012, LX, pp.91-122. Halshs-00584673v3
[4] Barthes, R. (1970). *L'empire des signes*, Paris, Points.
[5] ʿaṭṭār Nīšāpōrī, Le cantique des oiseaux 1) Farīd al-Dīn abō Ḥāmed Moḥamed (1119 ? -1190 ?) 1177 https://data.bnf. Fr/fr/ 16567301
[6] Boudjedra, R. (1979). *Les 1001 années de la nostalgie,* éd Denoël.
[7] Chouraqui, A., Le Coran - L'Appel. (Traduit et présenté par ~) www.lenoblecoran.fr. Version électronique : 1.0 (07/13)
[8] Dib, M. (1996). *L'Aube Ismaël,* Alger, éd Tassili.
[9] Dib, M. (1994). *Livre Tlemcen ou les lieux de l'écriture,* Paris, éd Revue Noire.
[10] Dib. M, (1975). *Omneros,* Paris.
[11] Eva De Vitary, M. (1978), *Anthologie du soufisme,* Paris, Editions Sindbad.
[12] Évangile selon Mattieu
[13] Gafaiti, H. (1987), *Boujedra ou la passion de la modernité,* Paris, Denoël.
[14] Kristeva, J. Texte clos, In : *Langages, 3°année, n° 12,* 1968, Linguistique et littérature, p 103.
[15] Ouali, L-I. (1998). Rachid Boujedra, écriture poétique et structures romanesques, thèse, Associations des publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand.
[16] Ricœur, P. (1969). *Les conflits des interprétations, essais d'herméneutique,* Paris, éd du Seuil.
[17] Juinet, P. (2018). ''Foucaut Michel et le concept d'épistémè'', https:// philo sciences. com/ philosophie-generale/la-philosophie-et-sa-critique/10-michel-foucault-episteme, consulté le 07/11/2018