Notos

N° 1 | 2011
Penser les mondes méditerranéens

Les mondes méditerranéens : vers une écologie de la création

Angela BIANCOFIORE *Professeur des universités*
Département d'Italien
ReSO
Université Paul-Valéry Montpellier

Édition électronique :
URL :
https://notos.numerev.com/articles/revue-1/662-les-mondes-mediterraneens-vers-une-ecologie-de-la-creation
DOI : numerev_050
Date de publication : 01/09/2011

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : BIANCOFIORE, A. (2011) Les mondes méditerranéens : vers une écologie de la création. *Notos*, (1). https://doi.org/10.34745/numerev_050

Les mondes méditerranéens semblent hésiter entre une modernité programmée qui les éloigne de leur passé et une réactualisation de certaines valeurs archaïques. Un double mouvement se révèle dans la création littéraire et artistique : la disparition des anciens mondes culturels laisse parfois un vide préoccupant où les anciennes valeurs ne sont pas remplacées par de nouvelles valeurs ou par de nouveaux projets collectifs. Le soulèvement des peuples de la rive Sud de la Méditerranée en 2011 démontre la volonté d'accéder à la démocratie et à une gestion différente de l'Etat.

A partir du tragique solaire d'Albert Camus et de la pensée critique de Castoriadis, Dupuy et Cassano, cette étude explore la création littéraire et cinématographique méditerranéenne avec des références à l'œuvre de Pasolini, Esmeralda Calabria et Christiana De Caldas Brito.

Mots-clés :
Littérature italienne, Cinéma italien, Franco Cassano, Albert Camus, Cornelius Castoriadis, Études méditerranéennes, Serge Latouche, Pier Paolo Pasolini, Christiana de Caldas Brito

---

Angela Biancofiore

Les mondes méditerranéens : vers une écologie de la création

«La longue tradition de ce qu'on peut appeler la *pensée solaire* et où, depuis les Grecs, la nature a toujours été équilibrée au devenir»

(Albert Camus, *Essais*, p. 701)

Le front des oliviers

Il y a un pays au Sud de la France où on ne ramasse plus les olives : les oliviers sont chargés de fruits, se dressent sur les collines mais personne ne fait plus la récolte. Les paysans interrogés répondent que c'est trop cher, qu'il est plus intéressant d'acheter de l'huile espagnole, cela coûte moins cher que de ramasser les olives. L'arbre oublié, *l'olivier, symbole méditerranéen par excellence*, n'est plus source de vie et de nourriture, il devient un élément

décoratif pour les ronds-points ou les jardins. Un *front* se constitue, une frontière, qui sépare les pays où on fait encore la récolte et les pays qui ont oublié l'importance de l'arbre, de la terre et de ses fruits.

Les mondes méditerranéens semblent hésiter entre une modernité programmée qui les éloigne de leur passé et une réactualisation de certaines valeurs archaïques. Un double mouvement se révèle dans la création littéraire et artistique : la disparition des anciens mondes culturels laisse parfois un vide préoccupant où les anciennes valeurs ne sont pas remplacées par de nouvelles valeurs ou par de nouveaux projets collectifs. Le soulèvement des peuples de la rive Sud de la Méditerranée démontre aujourd'hui la volonté d'accéder à la démocratie et à une gestion différente de l'Etat. Les Tunisiens qui se sont sacrifiés dans les mouvements de 2011 demandent, entre autres, plus de justice dans la répartition des richesses et plus de transparence dans l'exercice du pouvoir. Les peuples méditerranéens, en Egypte, Syrie, en Lybie, veulent écrire eux aussi, coûte que coûte, une autre page de leur histoire.

Les ravages de la démesure

Les mondes méditerranéens sont eux aussi victimes de la *démesure*: à la fin de la tragédie, le héros grec se rend compte qu'il est dans l'*hybris*, mais il est déjà trop tard. Les cultures méditerranéennes peuvent retrouver l'ancienne mesure, la *phronesis,* qui établit une harmonie dans la relation avec le monde. Il est intéressant de citer à ce sujet l'écrivain méditerranéen Albert Camus qui dénonce dans ses écrits l'abandon du culte de la beauté, au cours d'un processus qu'il définit comme «l'exil d'Hélène» : la culture grecque a su combattre au nom de la beauté et cultivait la contemplation de la nature; or, notre monde a écarté la beauté et ne voit dans la nature qu'un réservoir de matières à exploiter. Ainsi l'écrivain poursuit sa réflexion :

La Méditerranée a son tragique solaire qui n'est pas celui des brumes. Certains soirs, sur la mer, au pied des montagnes, la nuit tombe sur la courbe parfaite d'une petite baie et, des eaux silencieuses, monte alors une plénitude angoissée. On peut comprendre en ces lieux que si les Grecs ont touché au désespoir, c'est toujours à travers la beauté, et ce qu'elle a d'oppressant. Dans ce malheur doré, la tragédie culmine. Notre temps, au contraire, a nourri son désespoir dans la laideur et dans les convulsions. […] Nous avons exilé la beauté, les Grecs ont pris les armes pour elle. Première différence, mais qui vient de loin. La pensée grecque s'est toujours retranchée sur l'idée de limite. Elle n'a pas poussé à bout, ni le sacré ni la raison. (« L'exil d'Hélène », in L'été, p. 853)

Albert Camus ressentait clairement la menace qui pèse sur notre société lorsque la *contemplation de la nature* est remplacée par *l'exploitation illimitée des ressources naturelles*. Cette action n'est possible que dans un univers dominé par le culte de l'argent et de ses *symboles abstraits* : l'écrivain évalue précisément la nature de ce danger qui grandit au sein d'une société principalement fondée sur l'abstraction; c'est ce qu'il proclame haut et fort durant l'allocution pour l'attribution du prix Nobel :

Depuis un siècle environ, nous vivons dans une société qui n'est même pas la société de l'argent (l'argent ou l'or peuvent susciter des passions charnelles), mais celle des symboles abstraits de l'argent. La société des marchands peut se définir comme une société où les choses disparaissent au profit des signes. Quand une classe dirigeante mesure ses fortunes non plus à l'arpent de terre ni au lingot d'or, mais au nombre de chiffres correspondant idéalement à un certain nombre d'opération d'échange, elle se voue du même coup à mettre une certaine sorte

de mystification au centre de son expérience et de son univers. Une société artificielle où la vérité charnelle de l'homme se trouve mystifiée. On ne s'étonnera pas alors que cette société ait choisi, pour en faire sa religion, une morale de principes formels, et qu'elle écrive les mots de liberté et d'égalité aussi bien sur ses prisons que sur ses temples financiers. Cependant on ne prostitue pas impunément les mots (Discours de Suède, p. 1082, nous soulignons).

L'utopie libérale, qui conçoit une expansion sans limites du développement, conduit à la catastrophe : c'est la raison pour laquelle, aujourd'hui des économistes et des sociologues élaborent des modèles alternatifs, afin d'engager un processus de *décolonisation de l'imaginaire à partir d'une éthique de la décroissance* (voir à ce sujet l'économiste Serge Latouche).

Il faudrait d'abord décoloniser notre esprit occidental au sujet de la relation avec la nature. La nature est dénaturée, privée de son pouvoir «ensorcelant» : nous sommes, en quelque sorte, les responsables d'un processus de *désenchantement du monde* qui a lieu à l'intérieur d'un univers artificiel bâti par l'humain de plus en plus séparé du monde naturel. A ce sujet, la voix de Hannah Arendt nous aide à mieux comprendre la condition de l'homme moderne :

L'artifice humain du monde sépare l'existence humaine de tout milieu purement animal, mais la vie elle-même est en dehors de ce monde artificiel et par la vie l'homme demeure lié à tout autre organisme vivant. Depuis quelques temps, un grand nombre de recherches scientifiques s'efforcent de rendre la vie «artificielle» elle aussi, et de couper le dernier lien qui maintient encore l'homme parmi les enfants de la nature. [...] Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle pas davantage, paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains (Hanna Arendt, *Condition de l'homme moderne,* 1958, p. 8-9).

Dans le même domaine de réflexion, à travers son essai *The Death of nature* (1983), Carolyn Merchant dénonce aujourd'hui les mécanismes qui ont consolidé progressivement le pouvoir de la technoscience sur la sphère du vivant, à partir des théories philosophiques de Bacon. Pour contrer la tendance dominante qui vise l'appropriation du vivant, Serge Latouche, un économiste à contre-courant da la pensée officielle, propose une *utopie méditerranéenne,* en accord avec les réflexions de Franco Cassano: les pays du Sud de l'Europe, la Grèce, l'Italie, l'Espagne et la France, seraient plus ouverts à l'idée de la décroissance, peut-être en raison de leur rapport avec une culture archaïque, pré-chrétienne, pré-capitaliste, comme si les gênes enfouis d'une culture étaient toujours capables de resurgir un jour. La *pensée méridienne*, telle qu'elle a été formulée par Cassano, est axée sur une vision du Sud différente de celle que le Nord veut nous transmettre : c'est l'image d'un *Sud vu par lui-même,* selon ses propres exigences, ses rythmes, sa manière de vivre et son désir de rencontrer l'autre. Aujourd'hui, le Sud de l'Italie entend réécrire son histoire; en effet, de nombreux historiens et journalistes le considèrent comme une véritable colonie surexploitée par le Nord à partir du processus d'unification politique de la péninsule (voir entre autres le livre de Pino Aprile, *Terroni*, éd. Piemme, 2010).

Si nous portons notre regard sur l'ensemble des mondes «sud», nous sommes amenés à considérer non seulement la rive Sud de la Méditerranée, mais aussi l'Afrique, l'Amérique latine, l'Inde, des régions qui veulent désormais affirmer leur présence culturelle et politique dans le monde. De nouveaux modes de penser sont élaborés par les «mondes Sud», de nouveaux

instruments d'analyse et de nouveaux imaginaires qui s'opposent à la vision rationaliste et pragmatiste de l'Occident.

Un message hautement significatif est lancé aujourd'hui par une femme, Vandana Shiva, épistémologue indienne militant contre la disparition de l'agriculture paysanne, qui dénonce la déportation des populations de son pays (et dans le monde) engendrée par l'exploitation des ressources du territoire. Un de ses livres plus récents s'intitule *Les graines du suicide*: l'auteur fait référence aux semences hybrides de coton distribuées par les multinationales; ces graines demandent beaucoup de produits chimiques et obligent les paysans à s'endetter; pour ces raisons, ces graines ont provoqué une vague de suicides sans précédent en Inde. Shiva est persuadée qu'il faut croire dans la fertilité de la terre, qu'il faut revaloriser les anciennes modalités de relation avec le sol que la 'révolution verte ' (c'est-à-dire la révolution négative introduite par les produits chimiques dans l'agriculture) a effacées à travers l'imposition de l'agriculture industrielle (voir à ce sujet le film-enquête de Coline Serreau, *Solutions locales pour un désordre global,* 2010 et l'essai *Ecoféminisme* par Shiva et Maria Mies).

Croire dans la nature, dans la possibilité d'une vie en harmonie avec ses lois: telle est l'enjeu de la lutte pour la banque des semences, pour ne pas être expropriés des savoirs ancestraux par les multinationales de l'agroalimentaire. L'engagement théorique et politique de Shiva concerne la lutte pour la vie, contre la violence de la technologie et de la science moderne qui exercent leur activité, dans beaucoup de cas, au détriment de la nature et du corps (voir également à ce propos l'essai d'Ivan Illich, *La convivialité*). L'aboutissement paradoxal d'une pensée centrée sur la négation de la nature est la «*culture hors sol* » : nous mangeons désormais des produits qui ne sont plus les fruits de la terre, dont les racines ne s'alimentent pas naturellement dans le sol, ils sont « nourris artificiellement », une sorte de *nature artificielle sous perfusion*.

Les écrivains et la terre : de nouveaux modes d'engagement

Depuis les origines de la culture méditerranéenne, les peuples ont inventé les lieux sacrés, ont créé des *sanctuaires*, comme par exemple à proximité des tombeaux des héros grecs, ou, par la suite des martyrs chrétiens. Plusieurs écrivains méditerranéens ont *vécu* et célébré la fécondité de *leur* terre ; parmi ces auteurs il y a Cesare Pavese, qui, dans les années 40, illustrait clairement les modes d'émergence du lieu sacré, du lieu mythique :

*Nelle radure, feste fiori sacrifici sull'orlo del mistero che accenna e minaccia di tra le ombre silvestri. Là, sul confine tra cielo e tronco, poteva sbucare il dio. Ora, carattere, non dico della poesia, ma della fiaba mitica è la consacrazione dei luoghi unici, legati a un fatto a una gesta a un evento. A un luogo, tra tutti, si dà un significato assoluto, isolandolo nel mondo. Così a ciascuno i luoghi dell'infanzia ritornano alla memoria; in essi accaddero cose che li han fatti unici e li trascelgono sul resto del mondo con questo suggello mitico (Del mito, del simbolo e d'altro, Feria d'agosto [1940-45],*a cura di M. Masoero, Einaudi, 2002, p. 126).

A travers la relation à la terre qui se construit dans ses pages, Pavese se révèle très proche de Camus qui célèbre les *noces* de l'humain et de la terre :

la saison tremble et l'été bascule. Les caroubiers mettent une odeur d'amour sur toute l'Algérie. Le soir ou après la pluie, la terre entière, son ventre mouillé d'une semence au parfum d'amande amère, repose pour s'être donnée tout l'été au soleil. Et voici qu'à nouveau cette odeur consacre les noces de l'homme et de la terre, et fait lever en nous le seul amour vraiment

viril en ce monde : périssable et généreux (Noces, p. 76)

D'une certaine manière, l'écrivain tend à recréer *l'espace du sacré* qui a été progressivement marginalisé – voire exilé – de notre société. Les raisons du développement et de la croissance s'opposent radicalement au sacré car celui-ci constitue une limite au programme d'exploitation des ressources naturelles. L'écrivain et cinéaste italien Pier Paolo Pasolini avait parfaitement analysé la destruction des formes du sacré programmée par la société capitaliste dénonçant ouvertement dans ses articles, et de manière allégorique, dans ses films, ce processus en acte.

La figure de Médée, interprétée par Maria Callas dans le film de Pasolini, prononce solennellement la formule rituelle, au cours d'un sacrifice :

« *Dai vita al seme e rinasci con il seme*».

Dans le film, la figure de la femme est intimement liée à la fécondité de la terre : Médée s'oppose à Jason, la culture archaïque resurgit contre le pragmatisme du monde nouveau : à travers la réécriture de la tragédie d'Euripide, le cinéaste dénonce la destruction des mondes culturels opérée par le néocapitalisme. En effet, la permanence du *lien sacré* empêcherait la mise en place des structures *d'exploitation et d'appropriation du vivant* : c'est pourquoi l'imposition de nouveaux modèles culturels engendre la banalisation, la sécularisation, le désenchantement du monde à travers les instruments de la propagande, à savoir l'école, la radio, les journaux, la télé, l'industrie culturelle.

Le processus d'*occidentalisation du monde* – tel qu'il est décrit par Serge Latouche – dérive de la parfaite continuité entre l'imposition d'une culture autre à travers *le colonialisme* et les nouvelles modalités du *développement économique*, qui entraînent l'anéantissement des cultures locales. Les formes concrètes de cet anéantissement peuvent aller de la déculturation jusqu'au génocide.

Une écologie de la création

Avec son film *Biutiful cauntri* (sorti en 2008, produit en 2007), la jeune réalisatrice Esmeralda Calabria a eu le courage de dénoncer les ravages de la pollution en Campanie : concrètement la mafia monopolise le traitement des déchets toxiques créant des décharges abusives partout dans le territoire habité ; les plantes et les animaux se meurent, les humains aussi, avec un taux de cancer des plus élevés en Europe.

La disparition des espèces naturelles, déterminée par la pollution, produit inévitablement la destruction des mondes culturels : c'est le prix à payer si l'on poursuit sur la voie aveugle du développement sans limites.

Un jeune écrivain s'est engagé dans la lutte contre la criminalité organisée en Campanie, Roberto Saviano : son travail d'écriture est désormais indissociable de son action politique, tout comme pour Pasolini dans les années 60 et 70. Dans son roman-enquête *Gomorra,* il décrit sa région d'origine, la Campanie, où la terre est occultée par le ciment, une terre de décharge, terre de violence, où les routes sont manifestement destinées aux camions, terre dévastée, façonnée par la nouvelle économie mondialisée qui gouverne les activités du port de Naples et de toute la région.

Saviano met à nu le fonctionnement du système de la criminalité organisée agissant comme un vaste réseau d'entrepreneurs sur le plan international: son action est néfaste pour les citoyens qui habitent la région et pour l'écosystème mondial. Dans un entretien publié par le *Le Figaro* (25/11/08), l'auteur parle ouvertement des problèmes engendrés par l'exercice de son métier d'écrivain militant :

Je ne pense plus qu'au présent. L'idée du futur m'angoisse. Tout ce qui avait été prévu ne s'est jamais réalisé. Il y a toujours eu des contre-indications. Donc, je vis au jour le jour et je préfère ne pas penser à l'avenir. En vérité, je suis très fatigué, car je dois mener deux batailles : l'une concerne mon style de vie, qui me pèse de plus en plus. L'autre, plus dure encore, est une bataille morale. Car la classe dirigeante du sud de l'Italie ne me supporte pas;elle ne supporte pas mon travail. Même certains intellectuels italiens cherchent à me faire passer pour une sorte de «clown» antimafia. [...] Oui, au fond, ce succès les embarrasse et les renvoie à certaines contradictions. Gomorra *a montré que la littérature a encore un rôle à jouer, qu'elle peut contribuer à changer les choses, ou tout au moins les mentalités, comme au temps de Zola ou de Dickens. Or certains ont tendance à enfermer la littérature dans une marginalité et à se plaindre ensuite que personne ne lise...*

A travers ce travail d'enquête, de création et de diffusion de la connaissance, *la littérature rencontre la vie,* plus que jamais elle est en mesure de lutter contre un système absurde fondé sur l'idée *d'une expansion illimitée dans un monde limité*, notre planète.

La société contemporaine ne connaît plus de limites, car la place laissée vide par le sacré est occupée aujourd'hui par l'*économie*. Par conséquent, c'est le profit qui guide les actions contre la terre et la violence contre les corps, et qui est à l'origine de complexes réseaux internationaux (voir à ce propos les essais de Castoriadis). Les mondes méditerranéens, en raison de la mondialisation, évoluent, en réalité, en relation directe avec le monde entier : dans les années 70, Pasolini avait déjà compris l'envergure de ce phénomène sur le plan international et avait l'intention de le montrer, à travers son roman allégorique qui est resté inachevé, *Petrolio;* il avait aperçu, bien avant les juges, les liens obscurs entre la *gestion de l'énergie* (ENI), le monde politique et économique italien et international. Avec *Petrolio,* il voulait surtout parler de l'affaire Mattei.

L'Italie de Mattei, président de l'ENI assassiné en 1962, était sur le point de désigner de nouveaux pays pour son approvisionnement en pétrole et en méthane ; cependant, les milieux politiques italiens et américains ne voyaient pas positivement cette recherche d'autonomie énergétique de l'Italie. La mort de Mattei marque un tournant de la politique italienne en Méditerranée et accentue sa dépendance économique des Etats-Unis. Une partie du manuscrit de Pasolini a vraisemblablement disparu un mois après sa mort. Les ombres qui couvrent une grande partie de l'histoire politique italienne depuis 40 ans se dissipent ici et là, lorsqu'un juge opiniâtre veut aboutir à la vérité (Calia), ou bien lorsqu'un écrivain (Pasolini), un journaliste (De Mauro) ou un cinéaste (Rosi) veulent montrer le vrai visage du pouvoir. Les conséquences sont lourdes pour les auteurs : De Mauro a été éliminé en 1970, Pasolini est mort assassiné en 1975.

Dans l'essai *Profondo nero* (2009) les journalistes Giuseppe Lo Bianco et Sandra Rizza ont reconstruit les phases successives du travail d'enquête de De Mauro et de Pasolini sur l'affaire Mattei. Cet effort de compréhension du réel démontre clairement en quelle mesure l'écrivain est présent à l'histoire, à quel point il arrive à ressentir les mutations anthropologiques et politiques: qui mieux que Pasolini a compris l'évolution de la société italienne dans le contexte

géopolitique méditerranéen des années 60 et 70 ?

Sa parole prophétique et sa vision lucide l'ont conduit à vivre sur la ligne du feu, «là où le monde se renouvelle». Cela fait partie, selon Pasolini, du métier de l'écrivain qui se doit de ressentir les changements en acte, être réceptifs aux transformations de la société, comprendre les nouveaux mondes culturels.

Ecrire et survivre : une littérature de l'urgence

Aujourd'hui en Italie les écrivains migrants nous aident à avoir un autre regard sur nous-mêmes ; pour beaucoup d'entre eux la culture n'est pas séparée de la survie, ce qui engendre une autre approche de l'existence ; la situation de fragilité existentielle a forcément une incidence sur les formes de l'écriture.

On pourrait parler donc d'une écriture de l'urgence, *une écriture de la présence à l'histoire,une littérature qui vit entre les mondes*, et qui parle souvent de la perte de la culture et de l'acquisition – ou du refus – d'une culture autre.

Entre deux mondes : c'est précisément la condition existentielle que nous laisse apercevoir Laila Wadia, à travers son récit *Curry di pollo :* la culture traditionnelle de l'Inde est incarnée par ses parents immigrés en Italie, qui représentent tout un monde archaïque, avec ses rituels, sa nourriture, sa manière de s'habiller, son langage;de l'autre côté, il y a la société italienne, à laquelle la jeune fille protagoniste du récit décide d'appartenir (cf. «Curry di pollo» in *La seconda pelle* (ouvrage collectif), textes recueillis par Roberta Sangiorgi, Ed. Eks&tra, Bologna, 2004). La fille de migrants choisit l'intégration, car elle entend effacer les différences, elle ressent l'abîme entre deux mondes qui communiquent difficilement, et pourtant, quelque chose advient, un fil fragile s'installe entre deux univers, une hypothèse concrète sur la culture à venir.

Nous pouvons apercevoir, à travers ce récit, la nature de ce phénomène mis en lumière par l'écrivain antillais Edouard Glissant : la *créolisation*. Personne ne peut prévoir l'évolution du complexe dialogue entre cultures différentes : de leur rencontre, ou de leur choc, naît la *créolisation* qui produit de nouvelles formes d'identités culturelles.

Christiana De Caldas Brito, née en 1939 à Rio de Janeiro, auteure d'origine brésilienne, vit en Italie et écrit en italien. Elle met en œuvre, à travers ses romans et ses récits, le ré-enchantement du monde, processus nécessaire pour la revalorisation des forces enfuies dans la nature et dans le cœur des êtres. Elle a publié plusieurs livres en italien : son écriture se rapproche, par moments, de l'expressionisme de Kafka, de l'ironie de Pirandello, du dénuement de Camus ; elle arrive à pénétrer dans les plis les plus intimes de la conscience de ses personnages, son écriture explore les situations apparemment sans importance, les détails insignifiants du quotidien sont chargés d'un sens nouveau.

Dans l'un de ses récits publiés dans le recueil *Qui e là*, les pouces se détachent de leurs corps, ainsi des millions de pouces d'immigrés se rendent à la préfecture pour donner leurs empreintes; ce récit dénonce l'abus de la part des forces de l'ordre qui exigent l'enregistrement des empreintes des immigrés, comme s'il s'agissait de criminels.

De Caldas Brito dénonce une société de l'homologation, et surtout une société hautement

surveillée ; l'ironie et la légèreté de son écriture pénètrent les plis du réel : l'art du récit devient une forme de narration qui met l'accent sur la pluralité des mondes, un souffle choral traverse les pages d'un autre ouvrage, *500 temporali.*

Nous rêvons d'un monde où plusieurs mondes trouvent leur place : en réalité, l'écrivaine brésilienne est capable de décrire cette pluralité par le biais d'un dialogisme qui ouvre à la diversité des sphères individuelles.

Les récits de Christiana De Caldas Brito amorcent un processus de *ré-enchantement du monde* : la nature reprend ses droits sur l'univers artificiel construit par les humains. Dans son récit *I due falò,* un grand chêne dépose sa graine dans le ventre d'une jeune fille qui aime les arbres : la graine se développe et grandit. Mais la plante qui pousse dans le ventre de la fille est extirpée chirurgicalement : en réalité, la techno-science reprend ses droits sur les forces naturelles, imposant sa violence et ses lois dans la relation entre l'humain et la nature:

*La dottoressa mi incitava a confessare cose che non erano successe. Mi fece un'ecografia. La vidi a disagio mentre gurdava lo schermo. «Devo parlare con i tuoi», mi disse, molto seria. Cercava le parole per rivelare ai miei genitori chi ero io, sì, incinta, ma...esitava nel dire quello che aveva visto. Ai miei genitori domandò se avevo l'abitudine di salire sugli alberi. Al loro assenso, lei chiarì che la vita che stava crescendo dentro di me, il seme che si era annidato nella mia parte più intima, era...era...il seme di un albero. Mia madre abbassò la testa e disse : «Di una quercia». La dottoressa continuò : «il seme di un albero ha trovato in vostra figlia l'umidità e il calore necessari alla sua crescita». Fu fissato l'intervento. La dottoressa tolse la vita che si era avventurata dentro di me. Mise dentro ad un vetro con la formalina una pianta piccola piccola» (*Revue *Kuma,* n. 17*)*

«Le docteur m'incitait à avouer des choses qui ne s'étaient pas produites. Elle me fit une échographie. Elle était mal à l'aise pendant qu'elle regardait l'écran. 'Je dois parler à tes parents', me dit-elle, très sérieuse. Elle cherchait les mots pour révéler à mes parents que j'étais moi enceinte, mais.... elle hésitait à dire ce qu'elle avait vu. Elle demanda à mes parents si j'avais l'habitude de grimper sur les arbres. Quand ils répondirent que oui, elle expliqua que la vie qui se développait à l'intérieur de moi, la graine qui avait nidifié dans ma partie la plus intime était...était...la graine d'un arbre. Ma mère baissa la tête et dit : 'D'un chêne'. Le docteur continua : 'la graine d'un arbre a trouvé dans votre fille l'humidité et la chaleur nécessaires à sa croissance'. La date de l'opération fut fixée. Le docteur enleva la vie qui s'était aventurée en moi. Elle mit dans un bocal avec du formol une toute petite plante»

La question de l'urgence écologique associée à un désir d'utopie concrète touche, en quelque sorte, l'écriture de Caldas Brito qui apparaît aujourd'hui comme une figure de premier plan dans le panorama des écrivains migrants vivant en Italie.

Les limites de l'occidentalisation

Dans une époque que Jean-Pierre Dupuy a définie comme l'*ère du sursis*, car sur la voie de l'autodestruction, les penseurs critiques manifestent clairement l'exigence de nouveaux modèles théoriques. Il est urgent que la pensée se hisse à la hauteur des questions du nouveau monde et surtout que la pensée critique ne reste pas confinée dans les murs des instituts ou des universités. Il doit exister des relations de plus en plus étroites entre théorie et pratique pour lutter contre une *académisation du savoir*. En effet, selon Maria Mies : «la connaissance par 'spectateur' contemplatif et non impliqué doit être remplacée par une *participation active*

dans des actions» (Ecoféminisme, L'Harmattan, Paris, 1998).

Castoriadis et Dupuy, qui dénoncent dans leurs essais le phénomène de la disparition du sacré, manifestent l'exigence concrète d'adapter la théorie critique à de nouvelles pratiques. Dupuy s'exprime en ces termes :

*L'emprise de l'économie sur les sociétés modernes ne fait qu'un avec le retrait du sacré qui les constituent [...]. Les économistes utilisaient naguère l'expression en forme d'oxymore : «la concurrence pure et parfaite» [...]. Cette formule signifiait que les gens n'avaient en fait pas besoin de se rencontrer ni d'échanger autre chose que des marchandises, encore moins de s'aimer, pour former une société efficace et pacifiée. Cette utopie en forme de cauchemar est peut-être le prix à payer par une société désormais dépourvue des protections que le sacré lui assurait. L'économie, à la fois réalité et pensée, occupe en creux la place du sacré. Elle en est la marque suprême (*Dupuy, *La marque du sacré,* p. 226-227).

Quant à Castoriadis, il affirme à plusieurs reprises la nécessité d'une pensée écologique face à l'anéantissement de différents milieux humains :

L'écologie est subversive car elle met en question l'imaginaire capitaliste qui domine la planète. Elle en récuse le motif central selon lequel notre destin est d'augmenter sans cesse la production et la consommation [...]

Il n'y a pas seulement la dilapidation irréversible du milieu et des ressources non remplaçables. Il y a aussi la destruction anthropologique des êtres humains transformés en bêtes productrices et consommateurs, en zappeurs abrutis. Il y a destruction des milieux de vie. Les villes, par exemple, [...] sont détruites au même rythme que la forêt amazonienne. (Une société à la dérive, p. 237).

L'offensive culturelle de l'Occident, son agressivité fondamentale, n'épargne pas les régions méditerranéennes; par conséquent, il est nécessaire aujourd'hui un changement radical de notre pensée qui s'est forgée sur le modèle culturel de l'ultralibéralisme. Seulement après *une décolonisation de notre imaginaire* nous pouvons inventer l'avenir, revenir à une conception *autre* de la nature, amorcer un processus de ré-ensorcellement, de ré-enchantement du monde naturel, pour acquérir la conscience de sa richesse.

La *richesse* est l'une des qualités de la nature, qui se distingue de la *surabondance*; la prise de conscience de l'offensive exercée sur le vivant permettrait de *réécrire l'histoire* et de créer de nouvelles valeurs, cela pourrait ouvrir la voie à une reconsidération du concept de «vie», des lois naturelles, de l'autonomie des communautés afin de permettre une différente circulation des biens communs et des êtres. La bataille contre les OGM est significative à ce propos :

*Les OGM sont la dernière illustration du phénomène de dépossession des paysans de la fécondité naturelle des plantes au profit des firmes agroalimentaires. La privatisation du vivant a pu fort justement être analysée comme une nouvelle forme d'enclosure ou d'appropriation excluante des biens communs (*Latouche, *Sortir de la société de consommation,* p. 101).

L'un des *biens communs* est le *savoir*, conçu comme *bien relationnel* : les écoles, les universités devraient être le lieu de l'échange, du dialogue culturel et entre les générations. Le savoir n'est pas une marchandise, on ne peut pas le négocier comme tout autre bien sur le

marché. La défense du savoir et des savoirs oubliés est l'un des objectifs des défenseurs de la décroissance qui s'inspirent, entre autres, de la pensée d'Ivan Illich. On pourrait ici rappeler ce qu'il écrit dans *La convivialité :*

Au stade avancé de la production de masse, une société produit sa propre destruction. La nature est dénaturée. L'homme déraciné, castré dans sa créativité, est verrouillé dans sa capsule individuelle. La collectivité est régie par le jeu combiné d'une polarisation exacerbée et d'une spécialisation à outrance [...] Si nous voulons pouvoir dire quelque chose du monde futur, dessiner les contours théoriques d'une société à venir qui ne soit pas hyperindustrielle, il nous faut reconnaître l'existence d'échelles et de limites naturelles (Ivan Illich, p. 455-456).

Illich, tout comme Castoriadis, insiste sur le concept de «limite» et sur l'idée d'autolimitation. Mais quelles sont les limites à ne pas franchir ? C'est la question que se pose Castoriadis lorsqu'il aborde la question du développement des études scientifiques ; leur autonomisation par rapport à d'autres sphères de l'humain pourrait engendrer une logique d'autodestruction :

«Comment tracer la limite? Pour la première fois, dans une société non religieuse, nous avons à affronter la question : faut-il contrôler l'expansion du savoir lui-même ? »

1. *Nous ne voulons pas d'une expansion sans limites de la production*

2. *Nous voulons une expansion libre du savoir mais nous ne pouvons plus prétendre ignorer que cette expansion contient en elle-même des dangers qui ne peuvent pas être définis pas avance [...] Les frontières existent, et lorsqu'on les aura franchies il sera par définition trop tard – comme les héros de la tragédie antique n'apprennent qu'ils sont dans l'* hybris*, l'excès, qu'une fois la catastrophe advenue* (Castoriadis, *La société à la dérive*, p. 239).

Le philosophe grec croit qu'une écologie fondée sur un projet politique d'autonomie aurait la fonction de tracer les frontières qui délimitent l'expansion illimitée de la technoscience, puisque pour la première fois dans l'histoire, nous vivons dans une société où la religion n'occupe plus une place centrale[1].

La création, qu'elle soit artistique, politique ou philosophique, peut donner sens à l'Être, elle a la possibilité de lutter contre cette immense machine du pouvoir qui détruit toute créativité à travers la pure «gestion» des êtres et des choses, dans un processus continu de bureaucratisation de la vie.

Serge Latouche, sur le chemin indiqué par Franco Cassano, affirme l'importance des racines culturelles de l'identité méditerranéenne commune à l'Europe du Sud car les anciennes valeurs méditerranéennes pourraient s'opposer à l'homologation et à l'uniformisation culturelle :

Cette Europe ne serait plus l'Europe des Bourses mondialisées, de Francfort et de l'euro, de l'américanisation forcenée [...] Ce serait l'Europe d'une civilisation plus conviviale, plus humaine, plus sociale, plus tolérante [...] plus culturelle, appuyée sur les valeurs méditerranéennes aujourd'hui brimées et refoulées : la solidarité, le sens de la famille, un art de vivre, une conception du temps et de la mort [...] Le mythe d'une voie méditerranéenne témoigne de l'existence de racines préindustrielles, précapitalistes, prémodernes, voire préchrétiennes, au cœur même de l'Occident (p. 163-164).

Cependant, il faut distinguer un vrai projet culturel d'un pur mensonge politique. Le

«partenariat euroméditerranéen» proposé par la classe politique française et européenne risque de se transformer en un processus de radicale déculturation pour les peuples du bassin Méditerranéen, car l'idée d'Union serait plutôt fondée sur le libre échange économique et non pas sur des valeurs culturelles communes[2].

A partir des réflexions de Latouche, Castoriadis et Cassano, nous avons envie de poser la question: une autre Méditerranée est-elle possible ? Oui, mais seulement si l'Europe remet en question son modèle de développement et s'engage dans le processus lent et difficile de la « *désoccidentalisation* » du monde.

Bibliographie

Aprile Pino, *Terroni. Tutto quello che è stato fatto perché gli Italiani del Sud diventassero meridionali*, ed. Piemme, Milan, 2010.

Biancofiore Angela, «L'apocalypse selon Ernesto De Martino : autour de la notion de 'fin du monde'», in *Résurgences du mythe*, textes recueillis et présentés par Pascal Gabellone, PULM, Montpellier, 2010.

Biancofiore Angela, *Pasolini, devenir d'une création,* L'Harmattan, Paris, 2011.

Camus Albert, *Essais*, éd. établie et annotée par Roger Quilliot et Louis Faucon, Gallimard, Pléiade, Paris, 1965.

Carretta Luisella, *Il mondo in una valigia,* Campanotto, Udine, 2006.

Cassano Franco, *La pensée méridienne. Le Sud vu par lui-même,* Ed de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 2005.

Cassano Franco*, Modernizzare stanca. Perdere tempo, guadagnare tempo*, Il Mulino, Bologna, 2002.

Castoriadis Cornelius, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe 4*, Seuil, Paris, 1996.

Castoriadis Cornelius, *Une société à la dérive. Entretiens et débats 1974-1997*, Seuil, Paris, 2005.

De Caldas Brito Christiana, *Qui e là,* Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2004.

De Caldas Brito Christiana, *500 temporali*, Cosmo Iannone Editore, Isernia, 2006.

De Caldas Brito Christiana, *I due falò* in *Soyons le changement... Nouvelles tendances dans la littérature italienne contemporaine. Une Anthologie,* textes recueillis par Romano Summa et Sondes Ben Abdallah sous la direction de Angela Biancofiore, Montpellier, Euromédia, Levant, 2016.

Decrop Geneviève, «Redonner des chances à l'utopie», *Utopia*, n. 1, 2006.

Dupuy Jean-Pierre, *La marque du sacré,* Carnets nord, Paris, 2008.

Illich Ivan, *La convivialité,* [1973]*, Œuvres complètes I,* Fayard, Paris, 2003.

Latouche Serge, *Sortir de la société de consommation*, Les liens qui libèrent, Paris, 2010.

Lo Bianco Giuseppe; Rizza Sandra, *Profondo nero,* Chiarelettere, Milan, 2009.

Merchant Carolyne, *The Death of Nature. Women, Ecology and the scientific Revolution,* Harper and Row, New York, 1983.

Mies Maria et Shiva Vandana, *Ecofeminism,* Zed books, London, 1993, *Ecoféminisme*, L'Harmattan, Paris, 1998.

Migranti (ouvrage collectif), Eks&Tra éd., Bologna, 2004.

Pavese Cesare, Del mito, del simbolo e d'altro, Feria d'agosto (1940-45), Tutti i racconti, a cura di M. Masoero, Einaudi, 2002.

Pavese Cesare, Littérature et société suivi de *Le mythe,* Paris, Gallimard, 1999.

Saviano Roberto*, Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra,* Mondadori, Milan, 2006 (trad fr. Gallimard, Paris, 2007).

Summa Romano – Ben Abdallah Sondes (éds), *Soyons le changement... Nouvelles tendances dans la littérature italienne contemporaine. Une Anthologie,* Montpellier, Euromédia, Levant, 2016.

Traoré Aminata, *Le viol de l'imaginaire*, Fayard / Actes Sud, Paris, 2002.

Virilio, Paul, *Le futurisme de l'instant,* Galilée, Paris, 2009.

Wadia Laila, «Curry di pollo», in *La seconda pelle* (ouvrage collectif), textes recueillis par Roberta Sangiorgi, Ed. Eks&tra, Bologna, 2004.

---

[1] «Nous vivons dans la première société depuis le début de l'histoire de l'humanité où la religion n'occupe pas le centre de la vie sociale. Pourquoi cette énorme place de la religion ? Parce qu'elle rappelait à l'homme qu'il n'était pas maître du monde, qu'il vivait sur l'Abîme, le Chaos ... elle «donnait sens» à tout ce qui est [...]. « Mais en même temps elle rappelait à l'homme sa limitation, elle lui

rappelait que l'Être est insondable et immaîtrisable. Or une *écologie intégrée dans un projet politique d'autonomie* doit à la fois indiquer cette limitation de l'homme, et lui rappeler que l'Être n'a pas de sens, que c'est nous qui créons le sens à nos risques et périls» (p. 249).

[2]

«Si l'Union européenne, fortement poussée par l'axe Paris-Rome-Madrid, s'intéresse aux pays de la rive sud du bassin méditerranéen, c'est pour leur proposer une zone de libre échange dont les conditions reviennent à leur demander de s'imposer un véritable ajustement structurel. Autrement dit, la culture commune sert à vendre un projet de déculturation accélérée! [...] Cette intégration économique (voir le processus de Barcelone, 1995, création d'un marché commun, zone de libre échange...) vise une stabilité politique sous la surveillance de l'OTAN nécessaire à la perpétuation des flux pétroliers et gaziers» (Serge Latouche, *Sortir de la société de consommation*, Les liens qui libèrent, Paris, 2010, p.166-167).