Alexandra DĂRĂU-ŞTEFAN
(Université „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca)

Quand l’amour de bienveillance triomphe de l’amour de concupiscence : *Alma* de J.-M.G. Le Clézio. Étude de cas

Abstract: (*When Love of Kindness Triumphs over Love of Concupiscence: The Novel* Alma *de J.-M.G. Le Clézio. Study Case*) The Greeks distinguished between four major types of love – *Storgē*, the family love, *Philia*, the love between friends, *Éros*, the sexual passion, and *Agápe*, the love of one’s neighbour –, these facets have been the subject of numerous philosophical and theological debates throughout history. As for literature, this field has shown a particular interest in *Éros*, which it refers to as romantic love and which it sets out through a rich book production, nevertheless, without ignoring its desexualised, deindividualised and desinterested pair that is *Agápe*. In this article, we aim to analyse the interferences occurring between passionate and compassionate love, as they reveal themselves on a careful reading of *Alma*, a recent work bearing the signature of J.-M.G. Le Clézio. Even if the two facets of love are inseparable from each other, just as the spirit of man is inseparable from his body, in the leclezien fictional world the ethical moment dominates the passionate moment, whilst the love of benevolence triumphs over the love of concupiscence.

Keywords: *Éros*, *Agapè*, *interference*, *love*, *Le Clézio*

Résumé : Les Grecs distinguaient entre quatre grands types d’amour – *Storgê*, l’amour familial, *Philia*, l’amour des amis, *Éros*, la passion amoureuse, et *Agapè*, l’amour du prochain –, qui ont fait le sujet de nombreux débats philosophiques et théologiques à travers l’histoire. Quant à la littérature, elle s’est intéressée avec prédilection à l’*Éros* qu’elle nomme amour passion et qu’elle expose à travers une riche production livresque, sans pour autant ignorer son double désexualisé, désindividualisé et désintéressé qui est l’*Agapè*. Dans le présent article, nous nous proposons de passer au crible les interférences se produisant entre l’amour de concupiscence et l’amour de bienveillance, telles qu’elles se dévoilent à une lecture attentionnée d’*Alma*, œuvre récente portant la signature de J.-M.G. Le Clézio. Même si les deux facettes de l’amour sont inséparables l’une de l’autre, tout comme l’esprit de l’homme est inséparable de son corps, dans l’œuvre leclézienne, le moment éthique domine le moment passionnel, tandis que l’amour de bienveillance triomphe de l’amour de concupiscence.

Mots-clés: *Éros*, *Agapè*, *interférence*, *amour*, *Le Clézio*

Préliminaires

« Écrivain de la rupture, de l’aventure poétique et de l’extase sensuelle, explorateur d’une humanité au-delà et en dessous de la civilisation régnante »[1], tel qu’il

[1] « Le Nobel de littérature décerné au Français Jean-Marie Le Clézio » in *Le Monde*, publié le 09 octobre 2008. Disponible sur : https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/10/09/le-nobel-de-litterature-decerne-au-francais-jean-marie-le-clezio_1105151_3260.html . (Consulté le 10 juillet 2019).

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

a été nommé par le jury du Prix Nobel, Jean-Marie Gustave Le Clézio publie en moyenne un livre par an depuis plus de cinquante ans. Cependant, il ne cesse de surprendre son public, car son œuvre dégage un humanisme profond et touchant, faisant toute la richesse de l'écrivain. Ainsi, Le Clézio aboutit à une œuvre singulière, troublante, voire cathartique où l'*Agapè,* l'amour de charité, devient l'unique alternative envisageable qui demande d'accueillir l'Autre, de marcher vers lui en ouvrant grand les bras. Pour lui, le but de la littérature, comme il nous l'explique dans son livre le plus récent, est de nous inciter à « comprendre l'autre, non seulement de le tolérer dans ses particularités, mais de l'aimer et de l'inviter dans nos cœurs.[1] ».

Son univers romanesque met en lumière un monde éminemment fragmenté, morcelé, divisé entre les riches et les pauvres, les oppresseurs et les opprimés, les puissants et les faibles, les chanceux et les malheureux, des dimensions opposées et profondément incompatibles. Il ne pourrait pas en être autrement, car dans un monde absurde où les uns détiennent tout, les autres sont en manque en tout. Les seules alternatives que l'homme puisse envisager face à cette société sont la colère, la haine et la révolte d'un côté ou bien l'acceptation, le pardon et l'amour de charité, de l'autre. Le Clézio choisit la dernière :

> L'amour et la colère, ça n'a rien à voir. La colère c'est le manque de contrôle de soi, c'est donc céder à une facilité destructrice, autodestructrice, et l'amour c'est au contraire, c'est diriger vers les autres, c'est cesser d'être le centre du monde, c'est accepter que l'autre vous envahisse et entre en vous et vous transforme et j'ai passé ma vie à être transformé par l'amour[2].

Notre article se donne pour but de démontrer que, même si l'*Éros* peut se trouver dans tout amour[3], dans l'œuvre leclézienne, « le moment éthique domine le moment passionnel », tandis que « l'amour de bienveillance triomphe de l'amour de concupiscence »[4], la philosophie leclézienne s'inscrivant parfaitement dans la ligne de pensée lévinassienne.

---

[1] Jean-Marie Gustave Le Clézio, *Quinze causeries en Chine. Aventure poétique et échanges littéraires*, Paris, Gallimard, 2019, p. 191.

[2] Nicolas Demorand, « Jean-Marie Gustave Le Clézio : „J'ai commencé ce livre il y a 30 ans, en lisant les listes de baptêmes d'esclaves" ». [Émission radio] [En ligne]. Difusée le 5 octobre 2017, France Inter. Disponible sur : https://www.franceinter.fr/emissions/l-invite-de-8h20/l-invite-de-8h20-05-octobre-2017. (Consulté le 15 juillet 2019).

[3] Freud soutient que la pulsion érotique se trouve dans l'amour de soi, dans l'amour parental ou filial, dans l'amitié et même dans la charité dont Paul fait l'éloge dans la Première Epître aux Corinthiens. (Sigmund Freud, [1921] *Psychologie collective et analyse du moi*, Chicoutimi, Université de Québec, 2002, p. 26. Document numérisé par Gemma Paquet dans le cadre de la collection « Les Classiques des sciences sociales ». Édition numérique réalisée à partir de l'essai *Psychologie collective et analyse* du *moi,* Paris, Éditions Payot, 1968. Traduction de l'Allemand par Dr. S. Jankélévitch en 1921, revue par l'auteur. Disponible sur : http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.)

[4] Emmanuel Levinas, *Entre nous*. *Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Éditions Grasset, Collection « Figures », 1991, p. 252.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

Si les Grecs distinguaient entre quatre grands types d'amour – *Storgê*, l'amour familial, *Philia*, l'amour des amis, *Éros*, la passion amoureuse, et *Agapè*, l'amour du prochain –, dans ses œuvres, Le Clézio donne la préférence à l'amour passion d'un côté et à l'amour de charité de l'autre. Dans ce qui suit, deux temps émailleront notre article. Le premier s'intéressera à l'exégèse des deux notions, tandis que le deuxième passera à la loupe les interférences entre l'amour de concupiscence et l'amour de bienveillance, telles qu'elles ressortent du roman *Alma*[1].

1. Éros et *Agapè :* court historique

De l'amour on parle beaucoup et depuis toujours, mais, comme affirmait Ricœur, « [p]arler de l'amour est trop facile, ou bien trop difficile. Comment ne pas verser soit dans l'exaltation, soit dans les platitudes émotionnelles ? »[2], se demande le philosophe. Afin d'éviter ce piège, nous nous proposons tout d'abord de passer en revue quelques-uns des plus pertinents points de vue sur le sujet, extraits de la philosophie aussi bien que de la théologie chrétienne, car, avant d'être un gisement proprement littéraire, le thème de l'amour a fait l'intérêt de ces disciplines d'études. Notre intention n'est pas de résumer ou d'interpréter ces œuvres, mais plutôt de puiser des notions et des idées qui ont fait histoire dans la littérature de spécialité, d'emprunter, par ce faire, un chemin balisé nous permettant de construire notre étude sur un terrain solide, certifié, susceptible pourtant de déboucher sur des pistes de recherche nouvelles à l'intérieur du texte leclézien.

1.1. **Platon** (424-347 av. J.-C.)

Dans le *Banquet*[3] de Platon, on estime qu'il y a deux *Éros* correspondant aux deux Aphrodites, la Céleste et la Vulgaire. L'*Éros* qui relève de l'Aphrodite vulgaire, et dont la naissance a impliqué l'intervention d'un principe mâle et d'un principe femelle, présente trois traits caractéristiques : il porte aussi bien sur les femmes que sur les hommes, il s'intéresse autant, sinon plus, au corps qu'à l'âme et il s'attache plus à la réalisation de l'acte sexuel qu'à la manière de l'effectuer. En revanche, l'*Éros* qui relève de l'Aphrodite céleste, qui est la plus vieille et dont la naissance ne dépend que d'un principe mâle, présente trois caractéristiques opposés à ceux qui déterminent l'*Éros* relevant de l'Aphrodite vulgaire : il porte exclusivement sur les hommes, il s'intéresse non point au corps, mais à l'âme, et il s'attache plus à la manière d'effectuer l'acte qu'à sa réalisation effective.

1.2. **Saint Augustin** (354 – 430 ap. J.-C.)

Augustin a défendu le rôle de l'*Agapè* plus qu'aucun Père de l'Église, en lui accordant une place de choix, au centre de la doctrine chrétienne. Il a lutté contre l'*éros*

[1] Jean-Marie Gustave Le Clézio, *Alma*, Paris, Gallimard, 2017. Dorénavant désigné à l'aide du sigle (*A*), suivi du numéro de la page.
[2] Paul Ricœur, *Amour et Justice* [1990], Paris, Éditions Points, 2008, p. 15.
[3] Platon, *Le Banquet* [380 av. J.-C.], Traduction et présentation par Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2007.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

populaire au nom de la pureté suprasensible de l'âme, car, selon lui, celui-ci ne cherche qu'à satisfaire ses désirs à travers les actes vils de ce bas monde, réduisant le désir à la concupiscence et empoisonnant le vrai bonheur de l'âme : « En effet, explique Augustin, il y a un amour coupable, qui entraîne l'esprit à des choses au-dessous de lui ; on l'appelle plus proprement passion, et il est la racine de tous les maux[1]. » Depuis Augustin, le christianisme n'est plus fondé sur l'*Agapè* comme foi, mais sur la *caritas* : « Par le biais d'une synthèse entre l'éros céleste et l'agapè, la *caritas* augustinienne fonde l'éthique du christianisme[2]. », résume Alexandra Pleshoyano mieux que nous ne saurions le faire.

1.3. **Anders Nygren** (1890-1978)

Si Augustin appelait l'*éros* spirituel, altruiste, chaste et pur, *la caritas*, pour Nygren, l'amour *caritas* augustinien (l'éros spirituel) n'était qu'une illusion. L'*Éros*, l'amour pleinement humain, suppose un effort de remplir un vide, satisfaire un manque, répondre à un besoin non encore satisfait. Il est concentré sur les intérêts personnels, l'égocentrisme, l'ambition, le gain et le profit, qu'on parle de l'*éros* à son état brut, l'*éros* populaire et charnel, ou de l'*éros* spirituel, l'*éros* à son état ennobli, appelé aussi *éros* céleste.

Pour Nygren, les deux types d'*éros* sont anthropocentriques, tandis qu'*Agapè* est théocentrique, provenant de Dieu et retournant à Dieu. L'*Agapè* est le don inconditionnel de Dieu pour tous et il n'est pas tributaire des œuvres de l'homme, ce qui veut dire que celui-ci ne parvient pas à l'*Agapè* par ses œuvres, mais par le don de la foi (l'amour) qui lui est offert par Dieu. Nygren attire l'attention sur un fait capital pour la compréhension des particularités de l'*Agapè* du Nouveau Testament. Dans la Loi nouvelle, (à la différence de la Loi ancienne dans laquelle l'amour de Dieu était destiné exclusivement à ceux qui étaient dignes de son amour) Dieu aime tous les hommes en égale mesure, justes et pécheurs.

Selon l'évêque luthérien suédois, les deux facettes de l'amour sont incompatibles, et ne pourront jamais s'unir l'un à l'autre. La seule réponse possible pour l'être humain devant le don de Dieu représente la foi : « Par la foi, il [le chrétien] reçoit l'amour divin, par l'amour il le transmet au prochain[3]. »

1.4. **Ceslas Spiq** (1901-1992)

Pour le religieux bibliste français, l'*Agapè* est une notion fort complexe, les Évangiles désignant par le même mot la dilection du Père pour son Fils, la compassion du bon Samaritain, ou bien la vertu par excellence des disciples de Jésus-Christ. L'*Agapè*,

[1] Saint Augustin, *Quatre-vingt-trois questions*, *Œuvres complètes de Saint Augustin*, tomes I et II, traduites pour la première fois en français, sous la direction de Jean-Joseph-François Poujoulat et Jean-Baptiste Raulx. Édition numérique, Paris, Les Belles Lettres, 2018, p. 1297.
[2] Alexandra Pleshoyano, « Un chemin sans chemin. Marcher de eros à agapè », in *La mystique démystifiée*, Novalis, Québec, 2010, p.161.
[3] Anders Nygren, *Eros et Agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, traduction de Pierre Jundt, 3 tomes, Paris, Aubier, 1951, p. 307.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

considéré comme le plus noble des amours, se manifeste verticalement dans les deux directions : envers Dieu et envers les hommes. Dans les Synoptiques, l'*Agapè* est désigné en tant qu'« attachement foncier, lucide et manifeste, gratuit de la part de Dieu », « tout imprégné de reconnaissance de la part des hommes à son égard ; spontané, désintéressé et tendre vis-à-vis du prochain.[1] ». L'*Agapè* atteint son point d'orgue dans le pardon et l'amour des ennemis. Cela a lieu quand « le charitable » « veut et fait le bien de ceux qui lui veulent et lui font du mal. ». Cet amour « est une générosité parfaitement gratuite que ne motive aucune amabilité dans le prochain » et qui suppose « vouloir du bien à ses ennemis, prier pour eux, leur rendre service ». Cela démontre que « la charité n'est ni une passion, ni une sympathie quelconque », mais « une pure et très spirituelle volonté de bien », s'enracinant « très avant dans le cœur[2] ».

1.5. **Benoît XVI** (n. 1927)

Enfin, mais pas des moindres, pour présenter également un point de vue contemporain sur la problématique traitée dans notre article, nous ferons appel aux propos de Benoît XVI. Dans sa première lettre encyclique intitulée *Deus Caritas est*, le pape réussit à surprendre l'essence de l'amour, pour la transmettre au monde. Pour lui, *Éros* est indissociable d'*Agapè*, l'amour mondain ne pouvant pas se réaliser sans l'amour sacré et inversement :

> Dans le débat philosophique et théologique, ces distinctions ont souvent été radicalisées jusqu'à les mettre en opposition entre elles : l'amour descendant, oblatif, précisément l'*agapè*, serait typiquement chrétien ; à l'inverse, la culture non chrétienne, surtout la culture grecque, serait caractérisée par l'amour ascendant, possessif et sensuel, c'est-à-dire par l'*éros*. […] En réalité, éros at agapè – amour ascendant et amour descendant – ne se laissent jamais séparer complètement l'un de l'autre. Plus ces deux formes d'amour, même dans des dimensions différentes, trouvent leur juste unité dans l'unique réalité de l'amour, plus se réalise la véritable nature de l'amour en général (voir Jn 19, 34)[3].

2. Manifestations de l'*Éros* et de l'*Agapè* dans le roman *Alma*

Il importe de rappeler que l'*Agapè* est un amour théocentrique dans le sens où il part de Dieu et retourne à Dieu par l'intermédiaire de l'homme et de son amour envers ses semblables. Pourtant, il n'est pas sans lien à l'*Éros*. Quant à celui-ci, même s'il s'agit d'un amour essentiellement anthropocentrique, il n'exclut lui non plus l'interaction avec l'amour de charité, comme nous allons le voir. Dans *Alma*, les deux héros masculins échouent dans leurs essais de séduire les femmes qu'ils aiment et de

[1] Ceslas Spicq, [1957]. *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, Vol. I, Paris, Gabalda et Cie, 1966, pp. 173-174.
[2] *Idem*, pp. 170-174.
[3] La première lettre l'encyclique de Benoît XVI, *Deus Caritas est*, nº 7. [En ligne]. Disponible sur : http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html . (Consulté le 13 juin 2019).

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

goûter aux délices de la chair. Il y a de l'*Éros* dans l'*Agapè* dans le cas de Dodo et la fille aux cheveux bleus, et de l'*Agapè* dans l'*Éros* dans le cas de Jérémie et Krystal, la jeune prostituée mauricienne. Les deux types de l'amour se rapprochent, se touchent, coexistent et interagissent, mais pendant que l'*Éros* est sublimé, étouffé de façon volontaire, l'*Agapè* prend le relais, dominant les deux relations.

Dans ce roman polyphonique, se mêlent les récits des deux personnages masculins centraux, derniers descendants d'Axel Felsen qui avait débarqué à l'île Maurice à la fin du XVIII[e] siècle : Jérémie, le représentant de la branche noble, celle qui a réussi, et Dominique, *alias* Dodo, fils d'une chanteuse portoricaine, représentant de la branche déshonorante, habitant une cabane au fond du jardin. Cible des moqueries et des tortures des mauriciens, Dodo, un lépreux défiguré par la maladie que lui transmet Zobeïde, la prostituée, pendant son adolescence est forcé de quitter l'île pour s'installer en France. Jérémie Felsen fait le chemin inverse et voyage de Paris à l'île afin de trouver la pièce manquante et de reconstituer le puzzle de son histoire familiale. Les deux personnages ont en commun *Alma*, l'ancien domaine des Felsen, rasé par les bulldozers et remplacé par un supermarché pour touristes.

2.1. L'amour de Homo Viator[1] : Éros ou Agapè ?

La première question que nous nous posons est si l'amour de *Homo Viator* – parce qu'il existe de nombreux indices qui nous enjoignent de cataloguer Dodo comme tel – est un amour purement 'agapique' ou bien si notre héros, qui est au fond un être de chair et de sang, est lui-aussi en proie aux pulsions sexuelles, difficilement contrôlables. Pour avoir la réponse à cette question, il s'impose de retourner à l'action du roman.

Une fois arrivé à Paris, Dominique semble faire corps avec les sans-papiers, mais il nous est présenté ensuite comme le Prophète des truands. Nous nous apercevons alors que sa déambulation dans les rues de la ville n'est pas une errance, mais une itinérance, une progression chargée de sens, une métamorphose qui commence par la purification du corps et de l'esprit, car l'ascèse de la marche agit sur les deux dimensions. *Pauper et peregrinus*, pauvre et pèlerin, était l'expression médiévale utilisée pour qualifier cette idée de dépouillement nécessaire au pèlerinage, métaphore de l'ascèse intérieure. Si au Moyen Âge, le voyageur avait un seul bagage modeste, adapté au strict nécessaire, Dodo et Béchir, son compagnon de voyage, possèdent chacun un sac avec très peu d'objets, fait qui les distingue des truands :

> Nous n'avons pas de valises. À Paris, les clodos ont beaucoup de bagages, des valises pleines de frusques et de mégots, et tout ce qu'ils transportent, mais moi et Béchir nous n'en avons pas besoin. Juste le sac Kestrel de Vicky, et l'Algérien un sac à dos d'écolier, noir et un peu sale, c'est pourquoi nous ne ressemblons pas à des clochards. Pas des

[1] Nous devons le syntagme *Homo Viator,* qui veut dire l'homme en route vers Dieu, à Gabriel Marcel, philosophe remarquable de l'existentialisme chrétien du XX[e] siècle. Ce syntagme a aussi donné le titre d'une de ses œuvres les plus connues : Gabriel Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, Éditions Aubier-Montaigne, 1944.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

> clodos, pas des mendigots, simplement des voyageurs de train, des voyageurs sans bagages. (*A*, 253).

La marche constitue un autre trait distinctif : « Moi je sais marcher, c'est ce que je fais de mieux. Eux, les clochards, les SDF ils ne savent pas marcher. » (*A*, 248), étant étroitement liée à la charité de la route, manifeste dans la personne de Dominique qui répand l'amour de don tout autour de soi : « La nuit, je ne dors pas, je reste assis les yeux ouverts pendant que Béchir ronfle, ça le rassure, je suis son chien de garde. » (*A*, 254). Il agit de la même façon en présence de la fille aux cheveux bleus qu'il essaie de protéger contre les périls de la rue : « [L]e jour elle marche près de moi […] et le soir quand je m'arrête au carrefour des autoroutes, près de la porte de l'Est, elle s'assied à côté de moi et elle pose sa tête sur mon épaule pour dormir, et moi je ne bouge pas, je respire doucement, elle sent bon. » (*A*, 259).

Pourtant, quelque rigoureuse ou exigeante que soit l'ascèse vécue par le personnage, elle ne peut pas engendrer un dépassement total de la sexualité humaine. Le jeune homme sent la pulsion érotique naître en lui, transgressant la frontière fluide de la charité, car, comme l'explique Véronique Donard, « l'*Eros*, non seulement platonicien mais cette fois bien freudien, n'est en aucun cas absent de l'expérience spirituelle chrétienne.[1] », comme nous aurions pu le croire. Les chercheurs de Dieu ne sont assurément pas des êtres asexués ou incapables de plaisir, c'est pourquoi, ajoute Donard, « le plus saint parmi les saints, dès lors qu'il emprunte sans retenue les chemins de l'*agapè*, se retrouve d'emblée […] aux prises avec cet *Eros* […] qui torture le corps[2] », mais aussi l'esprit :

> La jeune fille aux cheveux bleus […] se couche près de moi et elle met sa tête sur mes genoux, je sens qu'elle dort et je caresse doucement ses cheveux bleus, ils sont raides, mais j'aime bien les toucher. Si j'ai mal au dos je m'allonge par terre et la fille se colle contre ma poitrine, je ferme ma veste sur elle pour que la rosée ne la mouille pas. Je sens la chaleur de son corps, et ça fait durcir ma queue, alors je ne peux pas rester à côté d'elle, je vais m'asseoir plus loin. (*A*, 296).

Même si Dodo se trouve dans l'impossibilité de rompre avec sa nature sexuelle et jouissive, il arrive à la maîtriser par son éloignement de tout ce qui pourrait être source immédiate de satisfaction. La mise en œuvre de cette autocensure qui semble frôler le masochisme, conduit l'individu à une plus grande liberté intérieure.

2.2. L'amour de Dodo pour les truands. Pourquoi *Agapè* et non *Philia* ?

Pourquoi parle-t-on d'*Agapè* et non pas de *Philia* pour caractériser l'amour de Dodo pour Béchir, la fille aux cheveux bleus et les vagabonds qu'il rencontre dans les

[1] Véronique Donard, « L'érotique du divin : désir et détachement » in *L'Ésprit du temps*, « Topique », 2008/4, nº 105, p. 54. [En ligne]. Disponible sur : https://www.cairn.info/revue-topique-2008-4-page-47.htm . (Consulté le 13 septembre 2019).
[2] *Ibid.*

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

rues de Paris ? Tout premièrement, la charité de la route est étroitement liée à l'*Agapè* dont les personnages lecléziens font preuve. Dans la même veine, Dodo peut être vu comme un pèlerin en route vers Dieu, comme un être itinérant qui répand l'amour de bienveillance chemin faisant. Deuxièmement, Dodo nous est présenté non pas comme un vagabond quelconque, mais comme « " the admirable hobo" », « comme le clochard merveilleux » (*A*, 115), ou bien, quelques pages plus loin, comme « Le prophète »[1] des truands (*A*, 248). Après avoir ressuscité un enfant mourant, au carrefour[2] des autoroutes à Paris, Dodo est associé, à son insu, à la figure de Jésus Christ : « Alors la femme se penche, elle embrasse ma main, elle me dit : " Jésus" ! Moi je crie : " Je ne suis pas Jézi, je suis Dodo, rien que Dodo. » (*A*, 260).

Troisièmement, il importe de rappeler le fait que les apôtres n'étaient pas amis de notre Prophète Jésus, mais plutôt ses compagnons, ses frères, ses confrères. Les apôtres n'étaient pas amis entre eux non plus. Ils ne se connaissaient pas avant que Jésus les eût choisis. Ils provenaient des milieux différents, ils avaient des caractères opposés, mais l'amour de Dieu les a mis ensemble. Facile à comprendre alors pourquoi ce n'est pas l'amitié (*Philia*), mais l'amour (*Agapè*) qui caractérise leur rapport. Jésus Christ aime ses disciples de charité, et les disciples, à leur tour, s'aiment les uns les autres de charité, selon le modèle que leur offre leur Prophète. Force est de constater que les personnages lecléziens sont pareils aux disciples de Jésus, ils sont compagnons de voyage, plus qu'autre chose, proches, frères, confrères. Nos propos sont soutenus par la réponse hautement symbolique que donne Dodo aux policiers à la mort de son confrère Béchir : « [La femme de la police] dit : " C'est ton copain ? " Je dis : " Non, madame, je n'ai pas de copains. " » (*A*, 302).

2.3. **La visite des prisonniers, charité ou passion amoureuse ?**

La troisième question qu'on se pose est si la visite des prisonniers dans *Alma* serait signée de charité ou bien de passion amoureuse. Le deuxième personnage masculin principal d'*Alma*, le jeune Jérémie Felsen qui débarque à l'île pour retrouver le maillon manquant de l'histoire familiale, éprouve, à son tour, des sentiments incertains, situés à la lisière entre *Éros* et *Agapè*. À l'île, Jérémie entre en contact avec une adolescente de seize ans, surnommée Krystal, fille de joie que tout le monde connaît à Maurice. Petit à petit, Jérémie commence à s'éprendre de la jeune fille[3] avec laquelle, paradoxalement, il ne passe qu'un après-midi sur la plage. Le reste du temps,

[1] « Le prophète » est d'ailleurs le titre que porte l'un des chapitres d'*Alma*, que l'auteur dédie au personnage Dominique Felsen et à sa vie errante.
[2] Il n'est pas aléatoire si cette scène a lieu au carrefour, cet endroit étant associé à la vie, à la naissance ou à la renaissance symbolique. (Corine Morel, *Dictionnaire des symboles, mythes et croyances*, Paris, L'Archipel, 2004, pp. 179-180).
[3] « Je crois que je suis amoureux. » (*A*, 123).

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

il l'espionne de sa chambre d'hôtel[1], il la suit dans les rues[2], et quand il la perd de vue, il passe son temps à fantasmer sur son existence[3], leur relation tenant plutôt du domaine de l'imaginaire, que de celui du vécu. Krystal finit par être mise en prison pour avoir volé l'argent d'un touriste, tandis que Jérémie, désespéré, part à sa recherche dans la ville, sur la plage, dans les boîtes de nuit. Quand il apprend qu'elle a été enfermée, il va lui rendre visite à la prison des femmes. Il est visiblement troublé, ému à l'idée de la voir : « Je franchis la porte à pied […] et aussi la porte en fer à deux battants, peinte en noir. C'est le portail de l'enfer ! J'ai le cœur qui bat fort comme à un premier rendez-vous, là-derrière cette porte il y a ma Krystal. » (*A*, 261), ou encore : « Comment pourrais-je lui dire que je suis ici pour une seule raison, pour voir Krystal, mon petit amour, mon sucre, que tout le reste m'indiffère, que je suis prêt à mentir, à ruser, à me tourner en ridicule, juste pour l'apercevoir un instant dans ces murs, parmi les autres prisonnières ? » (*A*, 262).

Cet épisode pourrait relever de l'*Agapè*, car la visite des prisonniers fait partie des sept œuvres de Miséricorde corporelle se trouvant au cœur du Christianisme, mais le fait-il vraiment ? Jérémie, essayerait-il d'être fidèle au précepte évangélique, ou bien serait-il animé par l'amour passion au moment où il rend visite à la jeune fille ? Dans ce qui suit, nous nous donnons pour but de trouver une réponse à cette question.

La présence des personnes étrangères est consentie dans le milieu carcéral pour sa capacité d'instaurer un climat de sérénité. Elle est vivement attendue par les prisonniers qui mènent une existence répétitive, jour après jour, captifs dans ce temps immobile, arrêté aux portes de la prison : « Les prisonnières sont alignées, en rangs par deux, pour la promenade dans la cour poussiéreuse […]. Un coup de sifflet, les prisonnières se mettent en marche, un rang après l'autre, elles entrent dans le bâtiment. » (*A*, 261). Malgré la « déprivation événementielle » (Delaunay 1994, 31) ressentie par les détenues, la présence de Jérémie ne fait pas plaisir à Krystal. Elle est visiblement dérangée, irritée par la visite inopinée de son hôte : « [Elle] regarde ailleurs, l'air indifférent. Elle reste la tête baissée, elle a honte d'être assise à côté de moi […]. » (*A*, 266). Face à la froideur de Krystal, les sentiments qu'éprouvent Jérémie et qu'il arrive à peine à dissimuler sont disproportionnés, invraisemblables, ridicules :

> J'entends les coups de mon cœur, il bat fort, il me semble qu'on doit les entendre dans la salle vide, je me penche un peu pour ralentir les battements. J'ose prendre sa

[1] « Par la fenêtre de la salle de bains je les ai vus. […] C'était une situation étrange, un peu trouble, je n'arrivais pas à m'éloigner de la fenêtre, à détacher mon regard de cette fille. » (*A*, 55-56), ou bien « À présent, chaque fois que je reviens de mes tournées dans les champs, en fin d'après-midi, je suis à mon poste dans la salle de bains. […] J'ai l'impression absurde d'être à un rendez-vous amoureux. » (*A*, 58).

[2] « Elle s'habille, et elle part sans m'attendre. Je la suis sur la route, encore trempé, le T-shirt collé à ma peau. » (*A*, 123).

[3] « [M]a Krystal, échappée, marrronne, perdue, errante, fuyarde de sa famille, de l'école, inventive mais irrécupérable, étrangère pour toujours à ce monde. Je sais que je l'invente, je lui crée une histoire, à elle qui n'en a pas. » (*A*, 159).

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

> main, sa paume est froide, endurcie, une main d'étrangère. Elle ne bouge pas, mais je comprends et je retire très vite ma main. (*A*, 267-268).

L'environnement fermé de la prison, l'éloignement des proches ainsi que toutes les lois internes restrictives et punitives de l'institution concourent au malaise du prisonnier. Le temps qu'il passe *intra muros* laisse, dans la plupart des cas, des marques physiques et psychiques ineffaçables. Krystal ne fait pas exception, tel que le personnage-narrateur nous relate : « [L]e tatouage de papillon qui apparaît en bleu sur sa peau brune, elle ne l'avait pas autrefois, quand l'a-t-elle fait faire, et pourquoi ? » (*A*, 269), ou encore : « Je sens de la dureté, de la méchanceté dans son regard, je comprends que les mois qui ont passé l'ont éloignée de moi, de Blue Bay, de nous tous. » (*A*, 268).

La prison et la peine ont un sens si elles servent à laver un péché, à renouveler celui ou celle qui a commis une erreur, en lui offrant la possibilité de réfléchir à son acte immonde et de changer, pour pouvoir ensuite se réinsérer dans la société. Emprisonnée pour une affaire d'argent, mais connue par la police aussi pour avoir pratiqué la prostitution, Krystal reçoit une deuxième chance à une vie « honnête » : « Vous avez remarqué, il y a anguille sous roche avec un de nos gardiens, normalement le règlement l'interdit, mais les sentiments sont plus forts que tout, n'est-ce pas ? », raconte à Jérémie le directeur de l'institution, en ajoutant ensuite fièrement : « Mais c'est en tout bien tout honneur, monsieur Felsen, je pense que cela se terminera par un mariage, c'est ce qu'on peut souhaiter de mieux pour notre jeune pensionnaire. » (*A*, 271). L'expérience de la prison s'avère être bénéfique pour la jeune fille, qui, tenue à l'écart des tentations qui la portent au mal, change de vision et de vie. De réelles perspectives de réhabilitation et de réintégration dans la société semblent s'ouvrir devant elle. La réinsertion de Krystal passe, avant tout, par la conversion du cœur et l'irruption dans la trame narrative de l'amour passion. L'éros vulgaire sera, en fin des comptes, remplacé par l'amour conjugal, passion consentie par la société et agréée par le système législatif, légitimée et par l'état et par l'église par l'intermédiaire de l'institution du mariage. La vertu remplace le vice et l'héroïne est, dès lors, sauvée.

Même si le but de la visite de Jérémie n'est pas de « favoriser la rencontre avec Dieu » (Delaunay 1994, 95)– but que se donnent les visiteurs des prisonniers dans la religion chrétienne – le jeune homme éprouve un intérêt réel pour la fille et son bien-être, *Éros* et *Agapè* se mêlant dans son geste. « L'*éros* sans *agapè* est un amour romantique, le plus souvent passionnel, jusqu'à la violence, nous avertit Raniero Cantalamessa. Un amour de conquête, qui réduit fatalement l'autre à être l'objet de mon propre plaisir et ignore toute dimension de sacrifice, de fidélité et de don de soi. » (Cantalamessa 2012, 10). Mais, l'amour de Jérémie pour Krystal n'est, en aucun cas, égoïste ou violent. Tout au contraire, il se nourrit de respect, d'empathie et de compassion.

À cause des remords qui le tourmentent, Jérémie s'efforce d'étouffer sa passion pour la jeune fille : « [Est]-ce que je suis différent de son Daddy, ce vieux beau qui cherche ses proies loin de son pays, là où il ne risque rien ? J'ai pensé à elle, j'ai rêvé

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

d'elle, j'ai eu envie de son corps, je me souviens de ses hanches, de l'odeur de ses cheveux […] » (*A*, 269). La sensation incessante de pécher par la pensée, le place dans la galerie des personnages lecléziens masculins coupables sans avoir agi, mais par seule la force du désir et de l'imagination.

De la même manière, le personnage masculin principal d'*Ourania* (Le Clézio 2006), Daniel Silitoe, croit pouvoir souiller par son désir l'image de Lili, la pute, dont il tombe lui-aussi éperdument amoureux. Il importe de mentionner le fait que lui non plus ne passera jamais à l'acte sexuel. Ensuite, dans la *novella* « Tempête », Philip Kyo, le personnage-narrateur, photographe de guerre et franc-tireur pour la United Press, est condamné pour avoir commis « un viol par procuration[1] », acte qui se répercutera à tout jamais dans la conscience du personnage. Pour Kyo, « regarder et se taire, c'est agir » (*T*, 20), comme l'affirme le personnage lui-même.

Conclusion

Pour faire le point sur les sources citées dans la première partie de l'article, ainsi que leur utilité dans l'interprétation du texte lecléziens, il faudrait articuler cinq idées finales, mais qui pourraient être développées et exploitées dans le cadre d'une étude future :

1. Dans l'œuvre lecléziennе, plusieurs personnages masculins ont la conscience d'éprouver de l'*éros* vulgaire pour les femmes qu'ils rencontrent, fait qui débouche sur ce qu'on pourrait appeler une éthique de l'amour lecléziens. En retournant aux raisonnements exposés par Platon dans son *Banquet* et à la terminologie popularisée par le philosophe grec, il faudrait opposer cet *éros* vulgaire qui enflamme le jeune Felsen à l'*éros* céleste et le résumer en trois points succincts : tout d'abord, il caractérise l'amour ressenti par un homme pour une femme, mais, contrairement à l'*éros* platonicien, c'est un amour unidirectionnel, non partagé ; ensuite, il s'intéresse essentiellement au corps : « [J]e me souviens de ses hanches, de l'odeur de ses cheveux […] » (*A*, 269), et finalement, il aspire à la réalisation de l'acte sexuel : « J'ai pensé à elle, j'ai rêvé d'elle, j'ai eu envie de son corps […]. » (*A*, 269).

Il est à remarquer que la situation se présente différemment dans le cas de l'histoire d'amour entre Krystal et l'employé du pénitencier. Cette liaison représente le salut de la jeune fille, le mariage constituant l'unique moyen de dépasser sa condition. L'*éros* vulgaire est ainsi ennobli, élevé au rang d'*éros* céleste. Quelles seraient les spécificités de l'*éros* céleste tel qu'il se manifeste dans la relation entre Krystal et l'employer de la prison ? Dans ce cas précis, l'*éros* céleste caractérise la relation entre un homme et une femme, s'intéresse tout d'abord à l'âme, car « c'est en tout bien tout honneur » (*A*, 271) qu'elle se déroule, comme nous rassure le directeur de la prison, mais élude de dévoiler la vie intime, physique des personnages. Si le narrateur ne fait pas preuve d'une grande transparence en ce qui concerne le côté charnel des relations

[1] Jean-Marie Gustave Le Clézio. 2014. « Tempête ». Paris : Gallimard, p. 76. Dorénavant désigné à l'aide du sigle *T*, suivi du numéro de la page.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

que Krystal entretient avec ses clients, suggérant seulement l'acte sexuel – dont l'accomplissement ne peut qu'être imaginé par le lecteur[1] –, il garde le silence quant à sa nouvelle relation.

2. Il existe dans l'œuvre leclézienne plusieurs épisodes qui émanent de la *caritas* augustinienne, amour dans lequel se mêlent la bienveillance – acte de pensée –, et la bienfaisance – acte de charité proprement dit. À part d'être un amour sincère, sans hypocrisie, la charité doit être également factuelle, consistant non seulement en sentiments et en paroles, mais en gestes concrets envers les autres, un amour qui parte du cœur, mais passe par les mains (Cantalamessa 2012, 8). Nous pensons ici à la charité que montre Dodo envers l'enfant mourant, sujet auquel nous reviendrons au point suivant, mais aussi à celle qu'il manifeste envers les bonnes sœurs. S'il existe trois types de rapports possibles entre les hommes – donner, recevoir et échanger –, Dodo les expérimente tous, tour à tour. Notre intérêt portera sur l'acte de l'échange, surprenant, mais admirable :

> Quelquefois les bateaux des thoniers arrivent dans la nuit, les marins sortent les bacs de thons et ils coupent les poissons avec des hachettes, maintenant je les aide à couper les thons, et ils me donnent des billets […]. Ils me donnent aussi des tranches de thon dans du papier journal, mais moi je ne mange pas le thon […]. Je donne les tranches de thon à Sœur Simone, pour ses clodos, en échange elle me donne des fruits, des oranges, du raisin. (*A*, 305).

Cette charité du pauvre, qui « fait mentir l'axiome qu'on ne donne point quand on n'a pas » (Gérando [1824] 1989, 99), personnifiée par Dodo, représente le point d'orgue de l'amour chrétien dépeint par Le Clézio dans son œuvre.

3. « Je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs. » (Bible, Marc 2 : 17) est le précepte biblique qui marque la rupture entre l'*Agapè* du Vieux Testament et l'*Agapè* du Nouveau Testament. Les propos d'Anders Nygren conformément auxquels l'*Agapè* serait le don inconditionnel de Dieu pour tous, résonnent tout au long de l'œuvre leclézienne, car quoi qu'ils aient fait et qui qu'ils soient, truands, lépreux ou filles de joie, ses personnages connaissent l'amour divin par l'intermédiaire de la personne de l'Autre, par sa bienveillance, suivie de sa bienfaisance.

4. La vision leclézienne de l'amour, exposée dans *Alma*, semble illustrer les propos liés à l'amour des ennemis qu'offre Ceslas Spicq dans son œuvre, *Agapè dans le Nouveau Testament*. Selon le théologien, l'*Agapè* connaît son point suprême de perfection dans l'amour des ennemis et dans le pardon. Dans *Alma*, après avoir été battu par six voyous dans le cimetière où gisent ses parents, Dodo nous enseigne la plus importante leçon d'humilité, de pardon et d'amour de charité de toute l'œuvre leclézienne : « Si tu insultes, c'est sur toi-même que tu craches. Laisse-les. Ignore-les.

[1] « [L]e pilote passait les mains dans ses cheveux, il les emmêlait avec ses doigts, et il caressait aussi sa nuque et ses épaules, avec des mouvements circulaires des doigts. Ensuite […] ils sont entrés dans la maison. » (*A*, 57).

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

Efface-les. Facile à faire, juste ferme les yeux, ferme la bouche, ils s'effacent dans le noir. » (*A*, 17).

5. Comme le suggère le pape Benoît XVI dans sa première lettre encyclique, l'*Éros* ne peut pas être dissocié de l'*Agapè*, les deux trouvant leur unité dans l'unique réalité de l'Amour. Le fait que les personnages lecléziens soient constamment pris entre *Éros* et *Agapè,* tiraillés entre ces deux forces apparemment contraires, témoigne de la nature humaine duale, l'écrivain mettant par cela en exergue non seulement l'impossibilité de l'homme de s'en défaire, mais aussi son devoir d'œuvrer à la réalisation de cet Amour. Si « [l]'amour vrai et intégral est une perle enfermée entre les deux coquilles que sont l'*éros* et l'*agapè*. » (Cantalamessa 2012, 12), c'est à l'homme de la découvrir et de l'honorer.

Bibliographie

Textes de référence

Le Clézio, Jean-Marie Gustave. 2006. *Ourania.* Paris : Gallimard.
Le Clézio, Jean-Marie Gustave. 2014. « Tempête ». Paris : Gallimard.
Le Clézio, Jean-Marie Gustave. 2017. *Alma.* Paris: Gallimard.

Ouvrages critiques

Augustin. 2018 [396 ap. J.-C]. *Quatre-vingt-trois questions*. *Œuvres complètes de Saint Augustin*. Tomes I et II, traduites pour la première fois en français, sous la direction de Jean-Joseph-François Poujoulat et Jean-Baptiste Raulx. Édition numérique. Paris : Les Belles Lettres.
Cantalamessa, Raniero. 2012. *Éros et Agapè. Les deux visages de l'amour*. Nouan-Le-Fuzelier : Éditions des Béatitudes.
Delaunay, Jean. 1994. *Visiter les prisonniers*. Paris: Fayard.
Freud, Sigmund. 2002 [1921]. *Psychologie collective et analyse du moi*. Chicoutimi : Université de Québec. Document numérisé par Gemma Paquet dans le cadre de la collection « Les Classiques des sciences sociales ».
Gérando de, Joseph-Marie. [1824] 1989. *Le Visiteur du pauvre*. Paris : Jean-Michel Place.
Le Clézio, Jean-Marie Gustave. 2019. *Quinze causeries en Chine. Aventure poétique et échanges littéraires*. Paris : Gallimard.
Levinas, Emmanuel, 1991. *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris : Éditions Grasset, Collection « Figures ».
Marcel, Gabriel. 1944. *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance.* Paris : Éditions Aubier- Montaigne.
Morel, Corinne. 2004. *Dictionnaire des symboles, mythes et croyances*. Paris : L'Archipel.
Nygren, Anders. 1951. *Eros et Agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*. Traduction de Pierre Jundt, 3 tomes. Paris : Aubier.
Platon. 2007 [380 av. J.-C.]. *Le Banquet.* Traduction et présentation par Luc Brisson. Paris : Flammarion.
Pleshoyano, Alexandra. 2010. « Un chemin sans chemin. Marcher de *eros* à *agapè* », in Fabrice Blée (ed.), *La mystique démystifiée*, Québec : Novalis, p. 155-172.
Ricœur, Paul. 2008 [1990]. *Amour et justice*. Paris : Éditions Points.
Spicq, Ceslas. 1966 [1957]. *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*. Vol. I. Paris : Gabalda et Cie.
*** *La Sainte Bible*. 1990. Traduite d'après les textes originaux Hébreu et Grec par Louis Second. Éditions des Sociétés Bibliques. Édition revue avec références. Imprimé par A. Jongbloed, Leeuwarden, Pays Bas.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)

Sitographie

Benoît XVI, *La première lettre l'encyclique. Deus Caritas est*. nº 7. [En ligne]. Disponible sur : http://www.vatican.va/content/benedictxvi/fr/encyclicals/documents/hf_benxvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html . (Consulté le 13 juin 2019).

Demorand, Nicolas, « Jean-Marie Gustave Le Clézio: „J'ai commencé ce livre il y a 30 ans, en lisant les listes de baptêmes d'esclaves" ». [Émission radio] [En ligne]. Difusée le 5 octobre 2017, France Inter. Disponible sur : https://www.franceinter.fr/emissions/l-invite-de-8h20/l-invite-de-8h20-05-octobre-2017. (Consulté le 15 juillet 2019).

Donard, Véronique, « L'érotique du divin : désir et détachement » in *L'Ésprit du temps*, « Topique », 2008/4, nº 105, p. 47-62. [En ligne]. Disponible sur: https://www.cairn.info/revue-topique-2008-4-page-47.htm. (Consulté le 13 septembre 2019).

Le Clézio, Jean-Marie Gustave, « Dans la forêt des paradoxes », Discours de l'auteur à l'occasion de la cérémonie de remise du Prix Nobel de Littérature 2008. [En ligne]. Mis en ligne le 7 décembre 2008. Disponible sur : https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2008/clezio/25795-jean-marie-gustave-le-clezio-conference-nobel/. (Consulté le 15 juillet 2019).

« Le Nobel de littérature décerné au Français Jean-Marie Le Clézio » in Le Monde, publié le 09 octobre 2008. Disponible sur : https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/10/09/le-nobel-de-litterature-decerne-au-francais-jean-marie-le-clezio_1105151_3260.html . (Consulté le 10 juillet 2019).

Édition numérique réalisée à partir de l'essai Psychologie collective et analyse du moi. Paris : Éditions Payot, 1968. Traduction de l'Allemand par Dr. S. Jankélévitch en 1921, revue par l'auteur. Disponible sur : http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.

Schopenhauer, Arthur. 2013 [1840]. *Le fondement de la morale*. Paris : Éditions Montaigne, 1879. Traduit de l'allemand par Auguste Burdeau. Édition numérisée, adaptée et mise en page par Guy Heff pour le site www. Schopenhauer.fr. Disponible sur https://www.schopenhauer.fr/oeuvres/fondement-de-la-morale-ebook.html.

BDD-A31444 © 2020 Jatepress
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.108 (2026-11-18 00:53:22 UTC)