MINISTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

UNIVERSITÉ DU DR. YAHIA FARÈS DE MÉDÉA

FACULTÉ DES LETTRES ET DES LANGUES

DÉPARTEMENT DE LANGUES ÉTRANGÈRES

L'œuvre romanesque de Tahar Djaout

Enjeux poétiques et problématiques identitaires

Thèse présentée comme exigence partielle pour l'obtention
Du diplôme de doctorat troisième cycle
En littérature générale et comparée

Présenté par :

M. Ali FOUDI

Soutenue publiquement le 02 juillet 2024, devant un jury d'examen composé de :

Nom et prénom	Grade	Qualité	Etablissement
Djamel KADIK	Professeur	Président	Université de Médéa
Bachir BOUATTOU	Professeur	Directeur et rapporteur	Université de Médéa
Hafida AÏT MOKHTAR	Professeure	Examinateur	Université de Bouira
Djaouida CHADLI	MCA	Examinateur	Université de Médéa
Leïla KERBOUBI	MCA	Examinateur	Université de Médéa
Ouled Heddar SAFAA	MCA	Examinateur	Université de Blida 2

2023/2024

À toute ma famille ;

À la mémoire de Tahar Djaout ;

À tous ceux qui militent pour leurs identités.

Remerciement

Je souhaite sincèrement remercier le Professeur, Bachir Bouattou, mon directeur de recherche, pour sa disponibilité, sa générosité intellectuelle et sa patience.

Mes remerciements vont également aux membres du jury qui ont accepté de lire, de corriger et d'augmenter ce modeste travail.

Résumé

La question identitaire est un sujet récurrent dans le roman moderne. Depuis les grands conflits qui ont caractérisé le XX^{e} siècle, les romanciers n'ont pas cessé de s'interroger sur la question de l'identité humaine et sur l'Humanisme en général. À compter de cette époque, le roman s'efforce toujours à renouveler ses thématiques et ses techniques afin de dépeindre les préoccupations et les malaises sociaux.

Le roman francophone maghrébin s'inscrit également dans cette perspective. Après la guerre de libération algérienne et la fin du colonialisme au Maghreb, de nombreux romanciers de ces pays tentent d'écrire les quêtes identitaires de leurs sociétés respectives. Ils ont dès lors produit des œuvres qui expriment les désenchantements postcoloniaux des leurs.

En parallèle, de nombreux critiques littéraires supposent que la subversion scripturale du genre romanesque du XX^{e} siècle serait la conséquence inévitable du branle-bas des identités représentées. Les formes romanesques subverties seraient alors une traduction concrète de la subversion des identités représentées.

Ce travail est ainsi une tentative de démontrer la relation de causalité qui lie les dérèglements génériques dans les romans de Tahar Djaout et les bouleversements identitaires qui caractérisent la société peinte dans ces romans.

Mots-clés : altérité – identité – colonialisme – roman – subversion.

Tasuqilt

Asteqsi n tmagit d asentel id-yettuɣalen maččі tikkelt maččі snat deg wungalen atraren, seg wsmi id-yebda umennuɣ d umgired ameqqran, deg lqern wis 20 kemmlen imyura asnulfu-nsen deg temsalt n tmagit n talsa s umata, dɣa seg talit-nni d asawen ungal yexdem asurif ɣer sdat, yettbeddil isental-ines d wallalen-is n tmedyazt akked d tira akken ad isebgen ayen yettidir umdan n yiɛewwiqen d wuguren deg tmetti ideg yettidir umdan.

Akken yella wungal n tira n ugafa n Tefriqt s tutlayt tafrensist d azgen n ubrid-agi id-yewwi ungal mbeɛed tagrewla tazayrit akked taggara n usdurri deg tama n ugafa n Tefriqt, ɛerḍen yimyura n tmura-agi ad arun wa ad nadin ɣef temsalt n tmagit deg tmetti-nsen, annect-agi akk yeğğa-ten ad d-suffɣen axeddim idyetmeslin ɣef ayen urnaɛjib ara timettiyin nsen deg talit mbeɛed asdurri.

S wannect-nni akk aṭas n yimyura n tsekla wid yettɛṭaraḍen, wid id-yekkren belli axrab d unegzum n wungal n lqern wis 20 dayen id yekkan seg unkukel n tmagit ur nelli ara terṣa.

Ɣer taggara axeddim-agi d unadi-agi akk id-yellan d aɛraḍ i wakken ad d-sebgnen asaɣ id-yellan gar unkukel n yiḍrisen deg wungal id-yura Ṭaher Ǧawut akked unkukel n tmagit s wayes tettwassen tmetti iɣef id-uran waṭas n wungalen.

Awalen n-tsura : tamagit, wayeḍ, asdurri, ungal, asaxser.

ملخص

يعد سؤال الهوية موضوعًا متكررًا في الرواية الحديثة. فمنذ الصراعات الكبرى في القرن العشرين، واصل الروائيون استكشاف مسألة الهوية الإنسانية بشكل عام. ومنذ ذلك الوقت فصاعدًا، سعت الرواية دائمًا إلى تجديد موضوعاتها ووسائلها الشعرية والكتابية من أجل تصوير الانشغالات والمشاكل الاجتماعية.

كما كانت الرواية المغاربية المكتوبة باللغة الفرنسية جزءًا من هذا الاتجاه. فبعد حرب التحرير الجزائرية ونهاية الاستعمار في المغرب الكبير، حاول العديد من الروائيين من هذه البلدان الكتابة عن البحث عن الهوية في مجتمعاتهم. وقد أنتجوا أعمالاً تعبّر عن خيبة الأمل في مجتمعاتهم في مرحلة ما بعد الاستعمار.

بالموازاة مع ذلك، يفترض العديد من النقاد الأدبيين أن التفتيت النصي لنوع الرواية في القرن العشرين هو نتيجة حتمية لاضطراب الهويات الممثلة. ومن ثم ستكون الأشكال الروائية المفتتة ترجمة ملموسة لتفسخ الهويات الممثلة.

وبالتالي، فإن هذا العمل هو محاولة لإثبات العلاقة السببية بين الاضطرابات النصية في روايات الطاهر جاووت والاضطرابات الهوياتية التي تميز المجتمع الذي تصوره هذه الروايات .

الكلمات المفتاحية : الهوية - الآخرية - الاستعمار - الرواية - التفتيت.

Abstarct

The question of identity is a recurring theme in the modern novel. Since the great conflicts of the twentieth century, novelists have continued to question human identity and humanism in general. From that time onwards, the novel has always endeavored to renew its

themes and its poetic and scriptural procedures, in order to depict social preoccupations and malaise.

The French-language Maghreb novel is also part of this trend. After the Algerian liberation war and the end of colonialism in the Maghreb, many novelists in these countries attempted to write about the identity quests of their respective societies. As a result, they have produced works that express the post-colonial disenchantment of their own.

At the same time, many literary critics assume that the scriptural subversion of the twentieth-century novel genre is the inevitable consequence of the upheaval of represented identities. Subverted novel forms would then be a concrete translation of the subversion of represented identities.

This work is thus an attempt to demonstrate the causal relationship between the generic disturbances in Tahar Djaout's novels and the identity upheavals that characterize the society depicted in these novels.

Key words: identity - otherness - colonialism - novel - subversion.

Introduction générale

Approche du sujet

Habituellement, la littérature est souvent associée à la fonction du divertissement qu'elle procure au lecteur. Or, cette forme d'expression se caractérise également par de nombreuses autres fonctions qui lui permettent de jouer un rôle principal à l'épanouissement de l'Homme.

Les écrivains utilisent la littérature pour exprimer leurs émotions et leurs conflits internes. Ils utilisent ainsi l'écriture comme une activité qui dévoile autant de la révélation, de l'extériorisation d'une pensée et d'une sensibilité profonde, de la mise à nu de soi-même que d'une expérience d'introspection et de repli sur soi. C'est ainsi qu'elle devient, aux yeux de l'écrivain et du critique, un enjeu de toutes les tensions historiques, un lieu d'interrogation et de quête ontologique. C'est donc un moyen d'évasion permettant à l'écrivain de transmettre ses préoccupations et ses émotions aux lecteurs.

La littérature est aussi une opportunité aux auteurs de transmettre une valeur, un enseignement au lecteur. Au-delà du langage direct, ils s'attachent à lui enseigner un univers parallèle, plein de nuances et de doubles sens. Ils utilisent, pour cela, le sens connotatif, symbolique et personnel. À travers diverses figures littéraires, ils parviennent à communiquer des sentiments, des illusions et des idées. La fonction symbolique de la littérature lui permet ainsi d'exprimer l'interdit, le non-dit et l'indicible.

La littérature est ainsi un moyen pertinent qui reflète les préoccupations de la société. La représentation de la société est d'ailleurs la fonction principale de la littérature. L'œuvre littéraire est le témoin d'une ère sociale et d'une hiérarchie typique de son époque. La littérature aide le lecteur à connaître les problèmes actuels ou passés, à s'adapter à de nouveaux environnements et à connaître les bonheurs ou les malheurs existants à cette époque.

Étant le genre littéraire fluorescent depuis le XVII^{e} siècle, le roman n'a pas cessé d'évoluer pour rendre compte des sociétés qu'il représente. Ce genre a changé au fil du temps, s'adaptant aux changements culturels et littéraires, et continue d'explorer la condition humaine de manière imaginative.

Les œuvres romanesques peuvent offrir des perspectives uniques sur les réalités sociales, susciter la réflexion et encourager le changement. Les écrivains utilisent généralement le roman pour explorer et critiquer divers aspects de la société. Ainsi, la

littérature, par le genre romanesque, joue un rôle important dans la compréhension et la discussion des enjeux sociaux.

Justement, l'histoire humaine se caractérise, depuis le début du XX^{e} siècle, par des évènements éminents qui jettent leurs influences sur l'humanité jusqu'à nos jours. Parmi les moments clés qui y figurent, nous relevons les deux grandes guerres mondiales, la décolonisation et la guerre froide. Toutes ces atrocités auxquelles l'humanité a survécu provoquent une déception et un désenchantement profond chez l'Homme, qui découvre finalement ses propres fourberies et sa propre bêtise. Cette situation a poussé les intellectuels et écrivains, du monde entier, à s'interroger sur l'existence humaine.

C'est ainsi que la thématique de la quête identitaire et les questions ontologiques se propulsent pour devenir le sujet de prédilection de la littérature de cette époque en général et du genre romanesque en particulier. À ce sujet, il faut préciser au préalable qu'une quête de soi se réalise généralement au cours des pérégrinations et des exils par lesquels les protagonistes font l'apprentissage de la vie et expérimentent l'aliénation et l'assimilation identitaires. Cette formation leur permettra de développer des réflexions critiques sur leurs propres identités et sur les altérités qui les influencent.

Dans la littérature française du XX^{e} siècle, la quête identitaire est un thème récurrent, illustrant les préoccupations de l'époque. Marcel Proust avec *À la recherche du temps perdu* est l'un des écrivains précurseurs de cette époque qui explorent la recherche de l'identité à travers la mémoire et la construction du soi.

Le mouvement existentialiste dans sa manifestation romanesque, représenté par Jean-Paul Sartre avec *La Nausée*, aborde la quête de sens et d'identité dans un univers absurde. D'autres œuvres telles que *L'Étranger* d'Albert Camus ou *Les Choses* de Georges Perec explorent la recherche de soi à travers des personnages confrontés à l'absurdité de l'existence ou à la quête de sens dans la société de consommation. Simone de Beauvoir, avec *Le Deuxième Sexe*, examine la construction sociale de l'identité féminine.

La quête identitaire est aussi un thème central dans de nombreux romans québécois du XX^{e} siècle. Ces romans reflètent les défis et les évolutions culturelles de la société québécoise. Dans *Maria Chapdelaine* de Louis Hémon, le personnage principal cherche à définir son identité dans le contexte de la ruralité québécoise. Le mouvement du réalisme social, avec des auteurs comme Gabrielle Roy, dans *Bonheur d'occasion*, tente d'explorer la

vie urbaine et ouvrière, mettant en lumière les luttes pour trouver une identité dans un contexte de changement social. Le thème de l'identité est également abordé de manière contemporaine par des écrivains comme Dany Laferrière, notamment dans *L'Énigme du retour*, où l'auteur explore ses racines haïtiennes et son identité québécoise.

Le thème de la quête de soi est aussi un sujet majeur dans la littérature francophone de l'Afrique subsaharienne du XX^{e} siècle, particulièrement dans le contexte de la décolonisation et des changements sociopolitiques. *L'Enfant noir* de Camara Laye explore la formation de l'identité à travers son enfance en Guinée, tandis que *L'Aventure ambigüe* de Cheikh Hamadou Kane aborde les tensions entre la tradition africaine et l'influence occidentale. Léopold Sédar Senghor, avec ses poèmes et essais, a contribué au mouvement de la négritude, mettant l'accent sur la redécouverte et l'affirmation de l'identité africaine. Plus récemment, des auteurs comme Chimamanda Ngozi Adichie avec *L'hibiscus pourpre* explorent la complexité de l'identité nigériane dans un monde en mutation.

La littérature maghrébine francophone aborde, elle aussi, fréquemment la question identitaire en explorant les complexités des individus confrontés à des changements culturels, historiques et sociaux. Les écrivains maghrébins de cette époque utilisaient souvent le genre romanesque pour examiner les défis de la recherche d'identité dans les contextes colonial et postcolonial.

Nous distinguons dans ce domaine particulier des Lettres françaises, le roman postcolonial et le roman de combat. Ce dernier a joué un rôle significatif dans la représentation des luttes sociales, politiques et culturelles de la région du Maghreb, qui englobe l'Algérie, le Maroc, et la Tunisie. L'expression « roman de combat » fait référence à une catégorie de romans engagés, généralement écrits dans un contexte de lutte contre le colonialisme. Il est souvent qualifié comme la manifestation littéraire de la guerre de libération algérienne. *Nedjma* de Kateb Yacine est un roman qui exprime la résistance contre l'oppression coloniale française en Algérie. Albert Memmi explore, dans *La Statue de sel*, les thèmes de l'identité, de la colonisation, et de la quête de liberté. La « trilogie »[1] de Mohammed Dib, pour sa part, explore les relations familiales, les traditions, et la manière dont le colonialisme impacte la vie des personnages.

[1] La trilogie de Dib se compose de, « *La Grande maison* » 1952, « *L'Incendie* » 1954, et « *Le métier à tisser* » 1957.

Le roman maghrébin postcolonial explore, quant à lui, les conflits liés à l'héritage culturel, aux influences coloniales et à l'interaction entre traditions locales et modernité. Les personnages vivent souvent des dilemmes complexes, cherchant à définir leur identité dans un monde en mutation. Les thèmes de la langue, de la religion, de la mémoire collective et de la quête personnelle sont des éléments récurrents dans ces romans. Ils offrent une profonde réflexion sur les expériences individuelles et collectives des protagonistes. Ces romans constituent une peinture sociale du désenchantement et de la désillusion qui caractérisent les indépendances des pays maghrébins. Les œuvres de cette époque constituent une réaction acerbe contre l'acculturation et l'aliénation individuelle et collective de la société maghrébine. Il existe d'innombrables exemples à ce sujet. Nous relevons, à titre indicatif, *Le Fleuve détourné* de Rachid Mimouni, *Messaouda* d'Abdelhak Serhane et *L'exproprié* de Tahar Djaout.

Justement, par souci d'endurer aux affres de la perte des repères identitaires et la méconnaissance de leurs origines, les auteurs de cette époque se lancent dans une recherche de nouvelles formes et stratégies d'écriture pour tenter de refléter les malaises existentiels qui caractérisent leurs sociétés.

Depuis les formes littéraires primitives qui vont donner naissance au genre romanesque, comme *l'épopée de Gilgamesh* et *L'Odyssée* d'Homère, jusqu'au roman réaliste du XIX^{e} siècle, ce genre était codifié et canonisé dans des formes et une esthétique bien déterminées. Les écrivains font alors de considérables efforts pour respecter ces règles génériques.

En revanche, les romanciers du XX^{e} siècle ont manifesté le besoin de recourir à de nouvelles techniques, de nouveaux procédés d'écriture pour remettre en cause l'humanisme fragilisé au sortir des deux grandes guerres. C'est ainsi que les philosophies de l'existentialisme, du structuralisme et du postmodernisme prennent forme.

Sur la scène littéraire, cette période se démarque aussi par l'apparition de mouvements littéraires originaux qui rendent compte de la situation de désarroi et d'errance dans laquelle l'humanité se verse à cette époque. Spécifiquement, le genre romanesque à cette ère se diversifie énormément pour exprimer cette situation. Le mouvement de l'absurde, qui remet en question la rationalité de l'existence humaine et qui explore l'absurdité fondamentale de la vie dans un monde apparemment dépourvu de logique, commence à caractériser les œuvres romanesques de la première moitié du XX^{e} siècle. Des auteurs comme Albert Camus, Samuel Beckett et Jean-Paul Sartre sont souvent associés à ce mouvement.

Pour sa part, le Nouveau roman naît et apparaît comme une fragmentation, un éclatement et un bouleversement continuel des codes traditionnels de la représentation. Les nouveaux romanciers comme Alain Robbe-Grillet, Nathalie Sarraute et Michel Butor, pour ne citer que ces exemples, cherchent à repousser les limites traditionnelles de la narration et à abolir les règles classiques du récit, en explorant de nouvelles stratégies d'expression littéraire, souvent en évitant les structures conventionnelles telles que l'intrigue linéaire et les personnages scrupuleusement définis.

Bref, la règle chère au genre romanesque de cette époque est l'absence même de règles strictes qui régissent ce genre. Les romanciers du XX^{e} siècle ont la liberté de créer des techniques narratives innovantes qui désavouent les structures romanesques classiques.

Formulation et délimitation du sujet

Naguère, nous avons constaté que le XX^{e} siècle se caractérise par des évènements majeurs qui ont influencé considérablement le champ littéraire en général et la production romanesque en particulier. Le roman tente ainsi d'apporter des réponses aux problématiques identitaires qui ne cessent de s'aggraver à cette époque. Les romanciers maghrébins d'expression française se sont chargés, pour leur part, de définir l'identité nord-africaine pour la distinguer des représentations coloniales stéréotypées.

C'est dans ce contexte que nous avons choisi d'élire comme corpus à notre étude les romans de l'écrivain Tahar Djaout et de l'intituler « *L'œuvre romanesque de Djaout : enjeux poétiques et problématiques identitaires* ». Dès lors, il sied de préciser que la quête identitaire et la relation à l'Autre, traversent de manière permanente et obsédante les romans analysés.

En plus de ce constat, nous supposons aussi, pour notre part, que cet écrivain s'inscrit justement dans la mouvance du Nouveau roman, dans ce panonceau d'écrivains qui révolutionnent leur écriture pour dépeindre les désordres et les subversions identitaires de leurs sociétés. D'ailleurs, lui-même affiche dès le début de sa carrière de romancier, dans l'incipit de son premier roman, sa volonté de subvertir son écriture romanesque. « *Écrire toujours par intérim ? C'était surtout avec cela que je voulais en finir* »[1]. Il qualifie aussi ses formes romanesques de « *météorites* ». Une allégorie pour signifier les irrégularités de son écriture.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, éditions SNED, Alger, 1981, p. 05.

Ainsi présenté, il faut mentionner que notre objet d'étude, en plus de l'identité, met en situation deux concepts principaux pour notre démarche. Ces deux concepts sont, d'une part, les études postcoloniales, qui constituent un domaine interdisciplinaire de la recherche académique qui examine les conséquences des expériences coloniales sur les sociétés colonisées et cherche à expliquer les dynamiques culturelles, politiques et économiques qui s'obstinent après la période coloniale. D'autre part, notre objet d'étude implique la notion de l'écriture et de l'aspect formel du roman tel qu'il est pratiqué par notre auteur. Ainsi, la rhétorique, la poétique et l'analyse du discours seront de mise dans cette étude.

État de la recherche

Il faut au préalable reconnaître qu'une recherche sur la quête de l'identité ne représente pas une nouveauté en soi : il existe déjà une longue série de travaux liés à ce sujet. Toutefois, il est à noter qu'à partir du moment où nous avons souhaité mener une réflexion sur un tel sujet et à entreprendre une analyse sur l'œuvre romanesque de Tahar Djaout, nous nous sommes assurés que notre travail constitue une réflexion originale. Nous avons pris aussi soin de vérifier que l'étude ici conduite n'avait pas fait l'objet d'une analyse établie et ne constituait pas un objet d'étude désuet.

De plus, pour éviter de tomber dans la facilité et la paresse de reprendre un travail déjà effectué, nous nous sommes efforcés de vérifier si des travaux portant la même thématique et visant les mêmes objectifs et le même corpus n'existaient pas. Pour cela, nous avons dressé une sorte de bilan pour tenter de cerner les travaux consacrés à ce thème et ce corpus.

La première démarche que nous avons adoptée consiste à se tourner du côté des travaux académiques, en l'occurrence les thèses et les mémoires. À ce sujet, aucun résultat positif n'a couronné notre recherche. Par ailleurs, nous avons pu repérer quelques travaux qui s'en rapprochent par leurs formulations de la quête identitaire ou de l'analyse formelle dans les romans de Dajout. Mais, aucun travail qui prend toute l'œuvre romanesque de Djaout comme corpus ne s'est focalisé sur l'analyse de la conception djaoutienne de l'identité de la société qu'il représente et sa relation avec l'aspect formel de cette œuvre. Nous avons recensé quelques thèses qui croisent partiellement notre objet d'étude. Nous citons à ce propos la thèse de Dihia Belkhous, à l'université d'Oran, soutenue en 2012, intitulée : *Histoire et Fiction dans la production romanesque de Tahar Djaout*. Cette thèse s'intéresse particulièrement à dévoiler les stratégies fictionnelles que Djaout adopte pour mêler Histoire et fiction. Il y a aussi la thèse d'Ahmed Boualili, à l'École Normale Supérieure de Bouzaréah

à Alger, soutenue en 2009, intitulée : *De l'inter-discours à l'écriture hybride dans l'œuvre de Tahar Djaout*. La seconde partie de cette thèse, intitulée : *La subversion des genres et des discours* correspond partiellement à l'objectif de notre analyse. Le même constat peut se déduire aussi de la partie consacrée à l'étude narrative de la thèse de Mohamed Allalou, intitulée : *L'univers passionnel et le conflit des valeurs dans les écrits de Tahar Djaout ; Essai d'analyse sémiotique*, thèse soutenue en 2016 à l'université de Tizi-Ouzou. Il existe aussi des thèses qui se fixent l'objectif d'analyser l'aspect anthropologique et historique de l'œuvre de Djaout, sans pour autant se fixer comme objectif principal de dévoiler la relation entre la quête identitaire dans ce corpus et ses stratégies scripturales et poétiques. Nous pouvons mentionner, ici, la thèse de Douifi Madina, intitulée : *Pour une lecture anthropologique de l'œuvre romanesque de Tahar Djaout*, soutenue en 2021, à l'université de Médéa.

Pour les articles, nous pouvons tous simplement affirmer que l'objet d'étude de cette thèse ne pourrait être cerné dans un article. Nous n'avons donc repéré aucun article idoine pour mentionner. Il nous semble aussi qu'aucun ouvrage ne traite cet objet. Mais, il est important de mentionner l'essai de Rachid Mokhtari, intitulé : *Tahar Djaout ; un écrivain pérenne*, qui se veut une synthèse des travaux universitaires sur les différents aspects thématiques et esthétiques des romans de notre auteur.

C'est à partir du moment où nous nous sommes rendu compte de l'originalité et de l'importance de notre objet que nous décidions de tenter de combler ce vide intellectuel et cette défaillance académique. De plus, notre étude vient aussi comme une réaction aux questionnements ontologiques et existentiels qui ne cessent de rebondir dans la société référentielle de notre corpus.

Problématique et hypothèses de recherche

Au départ, il faut mentionner que le thème de la quête d'identité se manifeste dans le roman maghrébin francophone comme « une métaphore obsédante »[1], comme un motif récurrent. Ces textes témoignent généralement des réalités inhérentes des sociétés qu'ils représentent. Ils se dressent aussi comme un écho retraçant la sempiternelle question de l'existence humaine dans ses diverses manifestations. L'œuvre romanesque de Djaout se

[1] Nous empruntons cette expression au titre de l'ouvrage de Charles Mauron « *Des métaphores obsédantes au mythe personnel* », publié aux éditions José Corti, 1989.

présente justement, à notre avis, comme un corpus riche qui passe en revue l'histoire du Maghreb depuis ses origines berbères jusqu'aux identités nationales postcoloniales.

C'est en partant de ce constat que nous avons pris l'initiative d'étudier les manifestations identitaires dans ce corpus. Par ailleurs, notre objet d'étude ne se limite pas à mettre en exergue l'évolution de l'identité de la société peinte dans les romans de Djaout, mais d'essayer aussi d'étudier l'aspect formel de cette œuvre. Et ce, dans le but de déduire les relations de causalité entre la nature des attributs identitaires de cette société et les caractéristiques scripturales de cette œuvre qui la représente.

L'ambition de ce travail consiste justement à s'interroger sur la nature et l'intensité de la correspondance entre les prises de position identitaire et les modes d'expression littéraire dans les textes romanesques de Djaout. Ainsi, l'interrogation principale qui sous-tend cette thèse est de montrer comment une subversion d'une identité pourrait-elle fortement contribuer à la production d'une œuvre romanesque éclatée ? Telle sera la question principale à laquelle nous tenterons de répondre dans ce travail.

Cette question centrale peut être complétée par d'autres questions secondaires. Il est évident que le contexte littéraire subversif du XX^{e} siècle marque l'aspect formel de notre corpus. Justement, à ce sujet nous nous posons la question suivante : quels choix poétiques notre auteur opère-t-il ?

Par ailleurs, les influences paralittéraires sont multiples. Le contexte sociohistorique qui caractérise l'époque de parution de ces romans a-t-il, pour sa part, influencé les caractéristiques scripturales de cette œuvre ?

Dès notre première lecture, nous avons constaté qu'en plus de la littérarité qui caractérise les textes de notre corpus, ces derniers abritent un discours et des fragments textuels non littéraires. Quels sont alors ces savoirs non littéraires qui existent dans les textes étudiés ? Comment ces disciplines, présentes dans notre corpus, servent-elles à construire du sens ? Ces disciplines servent-elles à dévoiler les caractéristiques de l'identité de la société de notre corpus ?

Au sujet de la quête de soi, il sera nécessaire de regarder de près l'importance accordée dans les textes analysés à la notion des origines. De plus, la question de l'identité est inséparable de celle de l'altérité. De ce fait, il importe aussi d'explorer les influences qui

adviennent du contact avec l'Autre ainsi que leur permanence. Pour cela, nous allons tenter de répondre à ces questions.

- Quelle dimension et quelle importance accorde notre auteur à la question des origines pour définir la société romanesque ?
- Quelle est la nature des relations que l'identité de la société romanesque entretient avec les altérités étrangères ?
- Quelles sont les influences qui en résultent de la relation entre le soi et l'autre ? Et quelles sont leurs ampleurs ?
- Ces influences sont-elles permanentes ou fugaces ?

Enfin, pour répondre à la question principale de notre étude, nous estimons qu'il est nécessaire d'apporter également des réponses aux questions suivantes. L'écriture est-elle un élément réflecteur ou dissimulateur de l'identité chez notre auteur ? Quelle conception propose Djaout de la notion d'identité et quelles solutions suggère-t-il pour dépasser la subversion de l'identité de la société qu'il décrit ?

Nous chercherons les réponses à toutes ces questions en nous appuyant sur notre lecture des romans de notre corpus et les hypothèses qui s'ensuivent. À ce propos, nous estimons que Djaout adopterait les stratégies narratives et descriptives du roman modernes, justement pour créer un environnement romanesque subverti.

Contrairement au contexte littéraire qui serait d'une grande influence sur l'aspect formel des textes que nous étudions, nous considérons que le contexte sociohistorique, dans lequel l'œuvre est apparue, ne marquerait aucunement son caractère formel.

Les savoirs non littéraires que nous présupposons dans les textes étudiés seraient du domaine des sciences humaines et sociales, à l'instar de la sociologie et de l'Histoire. Ces disciplines serviraient probablement par leur historicité à mettre en valeur les référents identitaires de la société représentée.

Au sujet de l'identité, nous prévoyons que les origines seraient l'élément central pour l'expression de l'être individuel et collectif de la société de notre corpus. Compte tenu des postulats historiques qui lient la société référentielle de notre corpus aux différentes forces qui l'ont dominée, nous présumons que cette relation serait celle d'un colonisé et d'un colonisateur, dans laquelle l'identité du colonisé serait partiellement et temporairement altérée. Le colonisé retrouverait son identité une fois qu'il reconquiert sa liberté.

Nous conjecturons également que les influences coloniales toucheraient l'ensemble des référents qui définissent l'identité de la société représentée. Ces influences se rapportent respectivement à la domination arabo-musulmane et aux emprises coloniales françaises.

Nous estimons aussi que l'acte d'écrire serait un acte révélateur de l'identité. Nous prévoyons aussi que notre auteur sacraliserait la question des origines pour se définir. Il proposerait un retour aux racines, dans une perspective qui favorise le purisme identitaire et qui s'arrange du côté de l'altérité radicale qui postule l'échec de la rencontre entre le Soi et L'Autre.

À la lumière de ce qui précède, nous imaginons que la quête d'une identité se traduirait par un éclatement scriptural et poétique, une errance en quête d'une écriture. Cette quête identitaire se ferait probablement par un retour aux origines, tandis que la quête d'écriture se manifesterait par la recherche de nouvelles stratégies narratives, une subversion de la dimension spatiotemporelle et le mélange des genres.

Cadre méthodologique et théorique

Pour répondre aux questions posées dans la problématique, nous ferons appel à de multiples démarches et disciplines. Pour étudier les aspects formels et génériques des romans de notre corpus, nous allons convoquer des démarches qui s'intéressent à la structure d'un texte. Aussi, pour rendre compte des manifestations thématiques liées à l'identité de la société textuelle, d'autres démarches seront également convoquées.

Justement, pour comprendre les caractéristiques scripturales de nos textes, nous nous appuierons sur la poétique, qui est une discipline qui vise à la connaissance des lois générales qui déterminent la naissance de chaque œuvre, et les caractéristiques singulières de sa littérarité. À ce propos, nous pouvons citer la narratologie qui nous permettra spécifiquement de cerner les techniques et les structures narratives des textes étudiés. Elle nous permettra également de déceler les particularités de l'usage de la dimension spatiotemporelle par l'auteur.

L'étude formelle nous permettra aussi d'étudier les caractéristiques des personnages et la structure des intrigues de nos romans. Aussi, l'intertextualité sera également de mise pour détecter les relations de coexistence avec d'autres textes. En plus de tout ce qui précède, la sémiotique narrative, qui s'intéresse à l'étude de la représentation de l'action dans un texte littéraire, nous donnera l'occasion de juger les transgressions génériques chez notre auteur.

Toutes les démarches précédentes sont des approches à la fois abstraites et internes de la littérature. Elles ne s'intéressent pas au contenu intellectuel de l'œuvre littéraire. Elles s'interrogent plutôt sur les propriétés du discours littéraire. Il nous faut donc faire appel à d'autres démarches qui nous permettront de saisir les manifestations identitaires dans l'œuvre étudiée.

D'abord, pour définir la notion de l'identité, nous devons faire appel à des disciplines comme la philosophie, la sociologie et l'anthropologie. L'aspect littéraire de l'identité se manifestera par le biais de la notion de « l'identité narrative ».

Ensuite, dans le but de comprendre les manifestations identitaires de la société représentée, nous convoquerons des disciplines littéraires telles que la critique thématique et l'imagologie qui est une démarche associée à la littérature comparée qui se fixe l'objectif de déterminer l'image que le Soi se fait de l'Autre. La sociocritique sera aussi de grande utilité pour comprendre la socialité inhérente aux textes étudiés.

Enfin, d'autres disciplines scientifiques comme L'Histoire, l'anthropologie ou l'épistémocritique vont nous aider à effectuer des vérifications référentielles qui soutiendront les résultats obtenus par l'analyse textuelle.

Structure et plan de la recherche

Tout travail conforme à la rigueur scientifique doit être guidé par un plan méthodologique qui garantira la cohérence de sa réflexion. Dans le but de répondre à la question de notre recherche qui s'articule autour de la relation causale entre la subversion identitaire dans la société textuelle de notre corpus et la subversion et l'éclatement générique des textes étudiés, nous estimons qu'il convient de répartir ce travail en trois inflexions analytiques. Ces parties sont en l'occurrence : « *Les aspects contextuels, génériques et épistémocritiques* » ; « *Les problématiques identitaires dans les romans de Djaout* » ; et enfin, « *De l'identité subvertie à la subversion de l'écriture* ».

La partie inaugurale de notre travail intitulée « *Les aspects contextuels, génériques et épistémocritiques* » se répartit en trois chapitres. Le premier qui s'intitule « Palimpseste d'une œuvre » se propose d'examiner les éléments contextuels, liés à la biographie de l'auteur et le contexte sociohistorique dans lequel l'œuvre étudiée est apparue. Ce chapitre expose aussi le contexte littéraire qui caractérise cette époque.

Le deuxième chapitre de cette partie sera consacré à l'étude formelle et générique des romans de notre corpus. Ce chapitre qui porte le titre « Le romanesque djaoutien : forme ou absence de forme » sera l'occasion d'interroger l'aspect poétique et scriptural des textes étudiés. Pour cette fin, nous allons analyser les éléments narratologiques, les caractéristiques des personnages, la dimension spatiotemporelle, les intrigues et les intertextes.

Le troisième chapitre, d'un point de vue épistémocritique, prospecte les traces des savoirs non littéraires dans les romans de notre auteur. Le but de ce chapitre n'est pas uniquement de constater l'existence de ces savoirs en vue d'établir un recensement. Notre objectif dépasse une simple taxonomie pour essayer de montrer le rôle de ces disciplines dans la construction du sens des textes.

La deuxième partie de ce travail, essentiellement penchée sur la notion de l'identité, a pour titre « *Les problématiques identitaires des romans de Djaout* ». Cette partie se compose également de trois chapitres qui sont voués à l'analyse des questionnements identitaires dans notre corpus. Le premier d'entre eux porte le titre « Identité et altérité : revue de littérature ». Nous allons revenir dans ce segment de notre travail sur les différents éléments qui nous permettent de définir la notion d'identité, et de saisir sa relation à l'altérité. Ce chapitre se veut une introduction pour saisir les manifestations de cette notion afin de les apercevoir dans les romans étudiés.

Le deuxième chapitre s'identifie sous le titre « La question des origines : l'archétype berbère ou amazigh ». Ce chapitre tente de cerner la filiation de l'identité de la société des textes analysés. La thématique des origines, la langue des ancêtres et leur histoire, tous, des éléments qui garantiront la clarification de la question des origines dans notre corpus.

Le troisième et dernier chapitre a pour formulation « Les altérations coloniales ». Ce chapitre est une tentative de saisir les influences coloniales sur l'identité de la société textuelle. Il est également l'occasion de retenir la façon dont le Soi et l'Autre se conçoivent mutuellement et les attitudes par lesquelles ils interagissent.

La dernière partie s'intitulera « *De l'identité subvertie à la subversion de l'écriture* ». Cette étape de ce travail sera consacrée au dévoilement de la relation entre la subversion de l'identité de la société peinte, en l'occurrence, le bouleversement de l'identité de notre auteur, et l'éclatement des codes générique du roman dans notre corpus. Ainsi, le chapitre

d'ouverture de cette partie évoquera le caractère hybride de l'identité de la société textuelle. Et ce, par la mise en valeur, de la condition du décolonisé en quête infructueuse de soi.

Le chapitre suivant parlera des révélations que l'écriture pourrait dévoiler à propos des bouleversements qui caractérisent l'identité de l'écrivant. Ce chapitre portera le titre de « L'écriture : un miroir réflecteur ou dissimulateur de l'identité ».

Le dernier chapitre de notre thèse prend soin de mettre en valeur, de manière explicite, la conception de notre auteur de la notion d'identité. Dans ce chapitre intitulé « Les problématiques de l'entre-deux identitaire chez Djaout », nous nous proposons d'interroger et d'exposer les solutions suggérées par cet auteur pour dépasser ce labyrinthe de déculturation, d'errance en quête de soi, dans lequel la société textuelle se baigne.

Première partie. Aspects contextuels, génériques et épistémocritiques

Introduction

L'analyse thématique d'une œuvre littéraire doit généralement débuter par l'étude des aspects contextuels qui rendent compte des caractéristiques de cette œuvre. Puisqu'il n'existe pas une règle stricte à propos des composants d'une telle étude, nous estimons qu'il est important d'y inclure tout élément qui pourrait clarifier les positions et les tendances de l'auteur.

Justement, dans le but de comprendre la démarche conceptuelle d'un auteur au sujet de l'identité, nous trouvons nécessaire, dans un premier lieu, d'essorer toutes informations liées aux contextes de production de cette œuvre, qui pourraient orienter les perceptions conceptuelles de l'auteur en lien avec cette thématique complexe.

Nous allons ainsi nous intéresser à l'aspect biographique de l'écrivant, en vue de cerner toute influence qui pourrait élucider la matière textuelle, sur laquelle notre étude s'arcboute. Ensuite, nous allons nous focaliser sur le contexte historique lié à notre corpus. À ce sujet, nous précisons au préalable que ce contexte pourrait aborder des questions sociopolitiques qui s'inscrivent dans l'environnement historique qui précède ou qui coïncide avec les textes étudiés.

De plus, il importe d'analyser le contexte littéraire dans lequel l'œuvre étudiée a été produite. Nous admettons qu'un texte littéraire s'inspire toujours des œuvres qui l'ont précédé. Il est ainsi primordial de scruter le paysage littéraire maghrébin d'expression française, dans lequel les romans de Djaout s'inscrivent d'ailleurs.

Conjointement à l'étude des contextes dans lesquels les romans de notre corpus sont produits, nous allons étudier également l'aspect générique de ces textes, pour vérifier si ces derniers satisfont aux exigences formelles du genre romanesque.

À ce sujet, il est communément admis que le roman classique représente un genre canonisé qui répond à des exigences formelles et structurales strictes. Par contre, le genre romanesque moderne est fondé justement sur la subversion et l'éclatement de ces règles classiques. De nombreux critiques associent les dérèglements formels et scripturaux du roman moderne aux différents bouleversements que l'identité humaine a subis pendant tout le siècle précédent. L'écart de la norme romanesque se manifeste alors comme une réaction au désenchantement dans lequel l'humanité verse après les atrocités de la Seconde Guerre mondiale.

Il importe ainsi de déceler les caractéristiques scripturales du romanesque djaoutien, en vue de détecter une éventuelle relation entre la conception formelle du genre romanesque chez cet écrivain et sa conception de l'identité de la société représentée dans ses textes.

Enfin, pour approfondir la compréhension des textes de notre corpus, nous estimons qu'il importe d'en effectuer une lecture pluridisciplinaire, en vue de démontrer l'usage par l'auteur de savoirs non littéraires dans ses textes. L'épistémocritique sera donc de mise dans cette partie.

Par ailleurs, nous tenons à préciser que la recherche de l'existence des savoirs non littéraires dans les textes de notre corpus n'est pas une fin en soi. Détecter leur présence pour tenter d'interpréter leur utilité et le rôle qu'ils jouent dans la construction du sens sera la finalité de cette analyse.

En définitive, cette partie se veut donc une analyse de second degré, que nous jugeons indispensable, pour dégager les premiers éléments de lecture qui nous permettront, par la suite, de reconnaître la relation entre la conception djaoutienne du genre romanesque et sa conception de l'identité de la société qu'il représente dans ses écrits.

Chapitre I. *Palimpseste*[1] d'une œuvre

Chaque œuvre littéraire puise dans un contexte constitué de différents éléments. Ces éléments paratextuels peuvent se rattacher directement aux antécédents de l'auteur. Ils peuvent aussi décoller de l'influence d'une époque bien particulière. Ou encore, d'un contexte littéraire bien déterminé. D'ailleurs, « *pour retrouver l'acte intentionnel, originel* [de l'auteur], *il faut retrouver le contexte d'émission* »[2].

L'œuvre romanesque de Tahar Djaout n'échappe pas à cette règle, qui rejette peu ou prou, l'idée du libre arbitre en matière de la création littéraire. Et qui veut attribuer une part grandissante aux éléments extrinsèques, qui peuvent déterminer la forme et le contenu d'une œuvre littéraire.

Ainsi, dans ce chapitre, nous essayerons de cerner les éléments extratextuels qui coïncident, ou qui précèdent l'œuvre romanesque de Djouat. Ces éléments peuvent nous aider à vérifier la part du « déterminisme »[3], qui pourrait être à l'origine de l'œuvre romanesque de notre auteur, ou du moins d'une grande influence sur elle.

Pour aboutir à cette fin, nous allons, dans un premier lieu, étudier l'aspect biographique de l'auteur. Sous le titre ; *Eléments biographiques : entre* « *Guerre et Paix* »[4], nous allons inspecter les deux périodes principales qui ont marqué la vie de Djaout. À savoir, son enfance en temps de « la Guerre de libération nationale », et sa jeunesse en temps de paix, autrement dit, en temps de l'après-guerre.

Dans un deuxième lieu, nous aborderons les questions historiques qui entourent cette œuvre. Dans le titre, *Le contexte historique : de l'ère de l'(in)dépendance à l'ère de l'urgence*, nous allons essayer de dresser le tableau des différents évènements historiques contemporains à cette œuvre. Ainsi, un regard scrupuleux sur les évènements historiques que

---

[1] *« L'oubli n'est autre chose qu'un palimpseste. Qu'un accident survienne, et tous les effacements revivent dans les interlignes de la mémoire étonnée* » (Victor Hugo, *L'Homme qui rit*, éditions Hachette, Paris, 2018, p.163)

[2] Jean-Marie Schaeffer, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?*, éditions Seuil, Paris, 1989, p. 134.

[3] Le déterminisme est une notion philosophique selon laquelle chaque événement, en vertu du principe de causalité, est déterminé par les événements passés conformément aux lois de la nature.

[4] *Guerre et Paix* est un roman de l'écrivain russe Léon Tolstoï. Publié en feuilleton entre 1865 et 1869 dans Le *Messager russe*, ce livre narre l'histoire de la Russie à l'époque de Napoléon I[er], notamment la campagne de Russie en 1812. Léon Tolstoï y développe une théorie fataliste de l'histoire, où le libre arbitre n'a qu'une importance mineure et où tous les événements n'obéissent qu'à un déterminisme historique inéluctable.

traverse l'Algérie, depuis l'indépendance jusqu'à l'assassinat de Djaout, nous permettrait de vérifier, l'existence des bribes de l'histoire d'une Nation, ne serait-ce que en filigrane, dans cette œuvre.

Pour clore ce regard de second degré sur cette œuvre, nous allons scruter le paysage littéraire dans lequel elle est apparue. « *Le contexte littéraire : les périples de la littérature maghrébine d'expression française* » sera le dernier titre de ce chapitre. Il sera question ici, de recenser les œuvres littéraires qui précèdent ou qui synchronisent avec l'œuvre de Djaout, et qui seraient susceptibles d'influencer l'œuvre étudiée. Il est apparent que nous allions accorder ici, une prééminence pour les œuvres littéraires maghrébines, mais, avec un élargissement sur d'autres œuvres qui reflètent les intérêts littéraires de notre écrivain.

Éléments biographiques : entre *Guerre et Paix*

Il existe en Algérie une génération historiquement hybride. Cette génération a vécu deux époques distinctes dans l'Histoire du pays. Il s'agit de la génération qui survivait à la guerre de libération algérienne. Cette génération a donc tout naturellement côtoyé deux périodes cruciales de l'Histoire du pays. La période de la Guerre et la période de l'après-guerre. Tahar Djaout appartient à cette génération hybride. D'ailleurs, ceci ne serait-il pas à l'origine de sa verve révolutionnaire ?

Djaout est né le 11 janvier 1953 à Oulkhou, Azeffoun, Tizi-Ouzou. Il est issu d'une famille pieuse et paysanne. Selon sa mère, il aimait l'école depuis son très jeune âge. Au point, où il adjurait Dieu pour mettre fin à ces jours, puisque ses parents ne l'inscrivaient pas à l'école. Faute de manque d'enseignants, qui, au début des années soixante, étaient généralement des pieds-noirs expatriés en France après la Guerre.

Cet épisode dramatique de la vie du défunt Djaout, coïncide avec la volonté des gens de cette époque à gagner les grandes villes pour une vie plus aisée et plus confortable. Cette coïncidence trace le bon chemin à Djaout pour assouvir sa soif du savoir. Ses parents se sont déménagés pour s'installer à la Casbah d'Alger en quête d'une vie meilleure. Et c'est ainsi que Djaout rejoint l'école pour se tracer le chemin pour devenir écrivain. Ou plutôt l'un des écrivains majeurs de la littérature maghrébine d'expression française.

Après ses études secondaires au lycée Okba à Alger, Djaout obtient le diplôme de baccalauréat, qui lui permet d'intégrer l'université d'Alger. En 1971, suivant un cursus d'étude en mathématiques, il obtient une licence dans la discipline. Quelques années plus tard, après une expérience dans le domaine du journalisme, Djaout retrouve le goût des études en 1985, mais cette fois-ci à Paris en France, où il séjourne durant deux années avec sa petite famille pour préparer un diplôme en journalisme et sciences de l'information. Son épouse témoigne qu'il a refusé de s'installer définitivement en France, après ses deux années de scolarité.

La carrière journalistique de Djaout commence au quotidien « El Moudjahid », où il s'occupe des aspects culturels, intellectuels et idéologiques. Cela entre 1976 et 1977. Durant cette période, il a fait connaissance avec beaucoup de ses confrères à l'instar d'Omar Belhouchet et de Said Moukbel. Plusieurs de ses amis reconnaissent qu'il avait un penchant remarquable pour la littérature en général, notamment à la poésie et à l'art d'écrire. Après

qu'il est libéré en 1979 de ses obligations militaires, il reprend ses chroniques dans « El Moudjahid » et il se marie. Il épouse Ferroudja avec laquelle il aura ses trois filles.

De 1980 à 1984 il rejoint l'hebdomadaire « Algérie-Actualité », il s'y occupe de la rubrique culturelle, et il publie de nombreux articles sur les peintres et sculpteurs algériens (Baya, Mohammed Khadda, Denis Martinez, Hamid Tibouchi, Mohamed Demagh), comme sur les écrivains algériens de langue française, dont les noms et les œuvres se trouvent alors escamotés, notamment Jean Amrouche, Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri, Mohammed Dib, Rachid Bey, Jean Sénac, Bachir Hadj Ali, Nabile Farès et autres.

De retour à Alger en 1987, après son voyage en France, il réintègre l'équipe « Algérie-Actualité ». Alors qu'il continue à travailler pour faire sortir des coffres les artistes algériens ou d'origine algérienne à l'image de Mohamed Aksouh, Choukri Mesli, Mokhtar Djaafer, Abderrahmane Ould Mohand ou Rachid Khimoune. Les événements nationaux et internationaux, de la fin des années quatre-vingt, le font bifurquer sur la voie des chroniques politiques.

Il quitte en 1992 « Algérie-Actualité » pour fonder, avec quelques-uns de ses anciens compagnons, notamment Arezki Metref et Abdelkrim Djaad, leur propre journal hebdomadaire : intitulé « Ruptures ». Le premier numéro paraît le 16 janvier 1993 alors que Tahar devient le directeur du journal.

Sa carrière de journaliste aurait probablement élargi son espace d'observation et de réflexion. Ses pérégrinations dans le monde, de Lagos à Paris ou de Tachkent à Casablanca, lui ont permis de connaître des Hommes de Lettres de par le monde. Tchikaya U Tamsi'si poète nigérian, Gabriel Garcia-Marquèz un monument de la littérature sud-américaine, sont entre autres des auteurs que Djaout a rencontrés.

Beaucoup d'écrivains qui l'ont connu reconnaissent ses valeurs et ses qualités humaines. Rachid Mimouni, qui le connaît de près, dit dans le *documentaire* réalisé par la BBC sur son assassinat : « *Djaout était un homme qui ose dire la vérité telle qu'elle est, quelles que soient les conséquences et, quel que soit le prix à payer* » [1].

[1] Documentaire de la BBC, intitulé : Shooting The Writer Tahar Djaout 26 mai 1993. Disponible sur : https://www.youtube.com/watch?v=oZ4dwm7ddMg

Justement, en réplique à ce qui se passait en Algérie entre les années quatre-vingt, quatre-vingt-dix, Djaout croit que la question de la religion est une question qui doit être traitée avec prudence et précaution pour éviter toute manipulation sous les auspices endoctrinés et idéologisés des Hommes. C'est probablement pour cette raison que Dajout refuse, l'usage de l'islam en politique, pour s'emparer du pouvoir. Encore plus, il affirme dans une interview, que l'usage violent du religieux pour arriver au pouvoir relève du totalitarisme, semblable au nazisme et au fascisme.

Tahar Djaout, d'un point de vue politique, refuse de s'embrigader dans un parti politique. Lui qui est poète préfère être libre dans son engagement politique. Il se conforme ainsi à la vision baudelairienne qui suggère que « *Le poète n'est d'aucun parti. Autrement, il serait un simple mortel* »[1].

Akli Gacemi témoigne dans « *Hommage à Tahar Djaout* »[2], un documentaire réalisé par Berbère Télévision, que Tahar prenait part aux réunions, qui se tenaient à « la mosquée »[3] du village durant les années soixante-dix et quatre-vingt. Il avait un bon sens de bénévolat. Il prenait part dans toutes les activités d'abnégation dans son village natal, bien qu'il ait habité à Alger. Il avait un rattachement viscéral à son village. C'était aussi un homme qui aimait et qui militait pour l'idée de la justice sociale. C'était une personne hétérocentrique, toujours à l'écoute des autres. Ses écrits seraient, probablement, inspirés de ce que racontaient les vieux du village. Mais aussi de l'Histoire de son pays, plus particulièrement, des atrocités du règne colonial et de ses séquelles.

Au sujet des questions identitaires qui embourbent l'Algérie à cette époque dans la boue, et qui l'enlisent encore de nos jours, Tahar n'hésite pas à exhiber ses origines berbères, mais il s'identifie toujours comme Algérien avant tout ; témoigne aussi Akli Gacemi.

Parallèlement à sa carrière journalistique, Tahar mène un parcours littéraire prolifère, qui s'étale sur environ dix-huit ans. Tout au long de ce périple, Djaout a multiplié les textes en vers et en prose. À l'image de nombreux autres écrivains, il commence son parcours par la

[1] Charles Baudelaire, *Le Spleen de Paris*, éditions Bibebook, Paris, 2015, p. 108.

[2] Hommage à Tahar Dajout, est une émission réalisé par la chaine Berbère TV, 2020. Disponible sur : https://www.youtube.com/watch?v=n3ksj7r67fU

[3] La mosquée renvoie, dans le contexte socioculturel berbère en général et kabyle en particulier, à un lieu public où se tiennent les réunions de l'association du village, appelée pour sa part, « Tajmaât » ou « la Djemâa ».

poésie. Il publie son premier recueil intitulé *Solstice Barbelé* en 1975, suivi de *L'Arche à Vau-l'Eau* en 1978 et *Insulaire & Cie* en 1980.

L'aventure romanesque de Djaout commence en 1981 par son premier roman, *L'exproprié*. Janine Fève-Caraguel dit à son propos :

> « *L'exproprié* n'est ni un roman ni un poème. Ce serait plutôt un texte qui aurait décidé de jouer la contradiction entre l'un et l'autre. L'univers en est chaotique et son agencement apparaît comme un agglomérat de discours hétérogènes et de lieux glissant les uns sur les autres »[1].

Cette allégation sous-entend que le poème n'est pas pour autant abandonné. D'ailleurs, en 1982, un troisième recueil est publié : *L'Oiseau Minéral*. En 1984, Djaout publie un recueil de treize nouvelles, *Les Rets de l'Oiseleur*, dont « Le Reporter », une nouvelle qui se veut une réflexion sur le travail du journaliste et celui de l'écrivain au sens littéraire. La même année, on découvre le deuxième roman de Djaout, *Les Chercheurs d'os*. C'est un roman qui retrace les aventures d'un adolescent qui quitte pour la première fois son village à la recherche des ossements de son frère aîné mort pendant la Révolution. Cette quête qu'il entreprend en compagnie d'un adulte de sa famille, Da Rabah, revêt une dimension psychanalytique. Ce roman se veut une diatribe acerbe et virulente sur la réalité sociale algérienne de l'époque qui a succédé à la Guerre.

En 1987, Djaout publie chez Seuil, *L'Invention du Désert*, son troisième roman. Le narrateur qui a pour tâche d'écrire l'histoire de l'islam médiéval suit les voyages d'un personnage historique, nommé Ibn Toumert, fondateur de la dynastie des Almohades. Les divergences spatiotemporelles entre le narrateur, et le héros de l'histoire qu'il raconte, laissent le lecteur voyager en l'espace de quelques lignes entre la mégapole de Paris du XX^{e} siècle, et le Maghreb médiéval.

Le dernier roman anthume de Djaout, *Les Vigiles*, raconte les démêlés d'un jeune inventeur « Mahfoudh Lamdjed » qui dépose la requête pour breveter un métier à tisser auprès de l'administration qui s'en charge, et il se trouve dans un engrenage de tracasseries administratives. Ce texte est une critique exacerbée de ceux qui s'autoproclament libérateurs

[1] Charles Bonn, Naget Khadda, Abdallah Mdarhri-Alaoui, Janine Feve-Caraguel, *La littérature maghrébine de langue française*, éditions AUPELF-UREF, Paris, 1996, p. 60.

et gouverneurs du pays. Ce cri de détresse, Djaout l'exprime dans ce roman par la voix du personnage principal Mahfoudh Lemdjad.

Enfin, il faut indiquer que deux des ouvrages de Tahar Djaout ont été publiés à titre posthume. Il s'agit du roman *Le Dernier Été de la Raison* (1999), et du recueil de poésie, *Pérennes* (1996). Le roman s'inspire de l'actualité algérienne après les élections de 1991. Avec une touche d'imagination, l'auteur prévoit l'accaparement du pouvoir, dans le pays, par une horde d'intégristes. Outoudert Abrous nous apprend dans un ouvrage collectif, publié en hommage à Djaout que le titre initial de ce roman était *VF*, pour « *Frères Vigilants* »[1]. L'histoire a pour cadre une ville (probablement Alger), soumise au dictat « religieux » des Frères Vigilants. Le personnage central, Boualem Yekker est un libraire qui essaie de préserver son activité envers et contre tous, y compris sa famille qui s'oppose à lui. *Le Dernier Été de la Raison* se veut une résistance, le dernier rempart contre les obscurantistes et le dernier bastion de la raison.

Cette carrière professionnelle brillante, et cette œuvre littéraire déjà riche, qui allait s'enrichir davantage, sont, un jour du 26 mai 1993, assassinées contre toute raison. L'acte fatal était accompli par un marchand de bonbons et de cacahuètes, et le commanditaire de l'opération était un tôlier, si l'on croit la version officielle.

La vie de Tahar était au service de l'intelligence et de « *la famille qui avance* »[2]. Sa mort aussi servit à la création du Parlement international des écrivains. Après son assassinat, le Carrefour des littératures de Strasbourg en France lance un appel en faveur de la création d'une structure de protection des écrivains. C'est ainsi que se crée le PIE, qui se dissout en 2004, pour être remplacé par le Réseau international des villes refuges, une organisation pour l'aménagement des structures d'accueil pour les écrivains contraints de s'exiler.

Le contexte sociohistorique : de l'ère de l'*(in)dépendance* à l'ère de l'*urgence*

Il n'est pas question ici de nous lancer dans une étude détaillée, qui rend compte de tous les repères sociohistoriques de la société algérienne. Mais, notre objectif est d'essayer de dresser un tableau clair du contexte sociohistorique qui coïncide avec l'œuvre romanesque de Djaout.

[1] Youcef Merah et al, *Tahar Djaout : La fable du tôlier et du poète*, édition Tafat Tira, Alger, 2019, p. 72.

[2] « *La famille qui avance et la famille qui recule* » est le titre du dernier article écrit par Djaout, paru dans l'hebdomadaire « Ruptures » du 25 mai 1993.

Cependant, une partie de l'Histoire d'une nation ne peut jamais être saisie objectivement, de manière synchronique, comme un fragment indépendant de son passé. C'est ainsi que nous considérons que toute étude s'intéressant à l'Histoire de l'Algérie postcoloniale doit passer en revue, ne serait-ce que furtivement, les éléments de son Histoire contemporaine, notamment, ceux de la période coloniale, et de la Guerre qui s'ensuivit.

Par ailleurs, il est à noter, d'ores et déjà, que l'analyse effectuée ici est une analyse basée sur les travaux d'historiens et de sociologues qui se sont intéressés à l'Algérie. Ses résultats pourraient apparaître contradictoires avec l'Histoire officielle du pays. Cette dernière se manifeste plus comme le résultat des travaux d'historiographes que celui des travaux d'historiens.

L'Histoire du colonialisme, dans le monde, se présente, à notre sens, sous deux formes distinctes. Nous avons, d'un côté, le colonialisme ordinaire, qui s'incarne par l'occupation du territoire, et la spoliation des richesses et des deniers du peuple autochtone. À l'image des occupations espagnoles et portugaises à toute l'Amérique latine, l'occupation de la Grande-Bretagne à l'Inde, et à la péninsule arabique. D'un autre côté, nous avons le colonialisme éradicateur, qui, en plus de la confiscation des biens et l'occupation du territoire, il tente d'éradiquer et d'occulter, voire même d'exterminer les habitants d'un pays. Le meilleur exemple de cette seconde forme demeure celui des Britanniques en Amérique du Nord, aux États-Unis et au Canada. C'était une tentative d'un holocauste partiellement réussi, pour annihiler les Premières Nations et les Inuits de ces deux pays.

Le colonialisme français, en Algérie, se présente aussi sous la même allure. D'ailleurs, la France utilise en Algérie plusieurs techniques pour anéantir tout ce qui pourrait représenter l'identité algérienne. Pour ce faire, la France vise trois éléments fondamentaux qui peuvent construire l'identité d'un Homme. L'éducation, l'intégrité physique et les croyances religieuses. À l'aube de l'invasion française en Algérie, l'éducation était fondée sur un enseignement religieux assuré dans des « Maderssa et Zaouia »[1], héritées de la domination turque des siècles précédents. Durant les premières décennies, la France essaye de remplacer cet enseignement théologique par l'école française fondée sur le raisonnement cartésien. Le français allait ainsi succéder aux langues arabes et berbères, langues maternelles dans le pays.

[1] Les Zaouia et les Maderssa sont des écoles traditionnelles qui dispensent un enseignement religieux. Elles existent depuis la domination turque. Elles ont survécu à la colonisation française et elles existent encore aujourd'hui.

Mais cette tentative implique « *un refus scolaire de la part de la population locale* »[1]. Ce refus de l'école française coïncide avec plusieurs tentatives de révolte qui rejettent le colonialisme. À l'instar de la révolte de « *Bou Baghla et de Lalla Fadhma N'Soumeur* »[2] en 1850. Viennent ensuite les soulèvements populaires menés par « *El-Mokrani* »[3] en février 1871, et au mois d'avril de la même année « *cheikh Améziane El-Haddad lance l'appel à la guerre sainte* »[4].

En fin de compte, ces insurrections échouent l'une après l'autre, et l'entreprise française pour l'effacement de l'identité algérienne allait réussir. Mais, alors que la France fête le centenaire de sa domination en l'Algérie en 1932. Elle ignorait qu'à cette époque naquit une génération qui animerait, une vingtaine d'années plus tard, l'une des plus grandes guerres de libération de toute l'Histoire de l'humanité. Cette guerre enfanterait l'ère postcoloniale pour l'Algérie, ce qui ouvre une autre page dans l'Histoire de ce pays.

Un quart de siècle incertain

De 1962 à 1988, le peuple algérien traverse plusieurs périples. Juste après la Guerre, la situation sociale n'était pas des meilleures. Avec un taux d'alphabétisation très bas, des infrastructures quasiment détruites par une guerre atroce de plus de sept ans, mais aussi par des actes de sabotage de « *l'Organisation Armée Secrète (OAS)* », qui s'adonne « *à la politique de la terre brûlée* »[5], l'Algérie hérite d'une situation extrêmement délicate. Outre les difficultés socioéconomiques soulignées, les prémices de la lutte et de la course au pouvoir, qui s'affichaient à la fin des années cinquante, notamment par l'assassinat d'Abbane Remdhane, se confirment et prennent des allures manifestes après la reconquête de la liberté.

Durant le premier quart de siècle suivant la Guerre, caractérisé par une sphère politique instable, la situation socioéconomique n'est pas aussi rassurante. Hormis les structures urbaines et les villes léguées aux Algériens, qui pourraient être considérées, comme le seul héritage positif du colonialisme. Le pays hérite d'une situation socioéconomique

---

[1] Frédéric Abécassis, Gilles Boyer, Benoît Falaize, et al. *La France et l'Algérie : Leçons d'Histoire*, édition Ens / Inrp Lyon, Paris, janvier 2007, p. 19.

[2] Abderrahmane Bouchene, Jean-Pierre Peyroulou, & al, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, édition Découverte, Paris, 2014, p. 99.

[3] Idem. p. 100.

[4] Ibidem.

[5] Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1.1962-1988*, éditions La Découverte, Paris, 2004, p. 09.

considérablement sous-développée. C'est ainsi que plusieurs politiques de nationalisation se succèdent dans tous les secteurs.

La voie du socialisme, comme modèle socioéconomique, a été adoptée avec le président Ben Bella. Après l'arrivée de Boumediene les politiques socialistes s'affirment par la révolution agraire et la gestion socialiste des entreprises. Les années du règne de Boumediene virent aussi une nouvelle constitution en 1976. Elle réaffirme les principes fondamentaux adoptés par les gouverneurs du pays depuis 1962. Les mots d'ordre de cette constitution sont, le rôle dirigeant du « *FLN* »[1] dans la nation, le refus catégorique du multipartisme, l'adoption du socialisme, en plus de faire de l'islam « la religion de l'État »[2]. Dans un autre registre, le règne de Boumediene se caractérise aussi par la nationalisation des richesses naturelles (pétrole et gaz) depuis 1971. La réappropriation de ces richesses coïncide avec le choc pétrolier de 1973 qui provoque la flambée des prix de l'énergie. Cette situation serait à l'origine de l'amélioration du pouvoir d'achat dans le pays, et l'amélioration des conditions de vie en général.

Pour les questions culturelles et linguistiques, la charte de 1976 provoque des polémiques, car elle exprime une résolution d'uniformisation et décrit un peuple homogène. L'arabe est la seule langue nationale reconnue par l'État et le « tamazight »[3] n'est nulle part mentionné dans les textes des lois. Le tamazight subit ainsi un rapt officiel. Cette situation mène à un décalage entre cette affirmation politique et la réalité linguistique, celle de la coprésence de l'arabe classique enseignée à l'école, de l'arabe dialectal, du français et de tamazight. Pourtant à cette époque la population amazighophone compte alors « *pour 20 à 25% de la population totale* »[4].

L'éducation à l'époque postcoloniale se caractérise, quant à elle, par des réformes successives. Tantôt, elles visent la langue de l'enseignement, pour ainsi instaurer une

[1] Le Front de Libération National. C'était le revers politique de l'Armée de Libération Nationale. Le FLN devient après la Guerre l'appareil politique pour l'exercice du pouvoir, sous prétexte de la légitimité historique.

[2] Article numéro 02 de la constitution algérienne du 24 novembre 1976.

[3] Historiquement, le tamazight est la langue première des populations de l'Afrique du Nord. Elle est désignée dans notre corpus par la langue « berbère ». Une appellation d'origine grecque qui désigne tous les peuples qui ne parlaient pas le grec en Antiquité.

[4] Salem Chaker, *Histoire sociale des langues de France*, éditions INALCO, Paris, 2004, p. 15.

politique d'arabisation comme réaction anticolonialiste ou « antifrançaise »[1]. Tantôt, elle vise les curricula et l'organisation des cycles d'enseignement et de formation. C'est ainsi qu'en 1976 l'arabe prend le dessus sur le français comme étant langue d'enseignement des trois premiers cycles ; le primaire, le moyen et le secondaire. Pour l'enseignement supérieur, cette disposition n'a vu le jour qu'après de nombreuses années, et ce pour de multiples considérations. D'abord, pour le manque d'encadrement. Ensuite, pour les difficultés d'enseigner les domaines scientifiques et techniques en langue arabe, dues aussi à l'insuffisance des références scientifiques en arabe dans ces domaines.

Ce projet d'arabisation, dont l'apparence est la nationalisation de l'éducation, est jugé par plusieurs chercheurs comme un projet de « *nationalisme réducteur, exclusiviste et obscurantiste faisant de l'école un enjeu de luttes politiques et idéologiques* »[2]. C'est aussi perçu comme instrumentalisation de l'école à des fins politiques et idéologiques, non seulement par l'arabisation, mais dans une certaine mesure, par la théologisation et l'idéologisation de l'éducation.

Cette atmosphère sociopolitique égocentrique, négatrice de la diversité culturelle du pays, amène à l'apparition de mouvements s'autoproclamant d'une autre culture. Précisément, de la culture berbère. Bien que ces mouvements aient existé depuis bien longtemps, la marginalisation de la culture berbère, après la Guerre, pousse le niveau de revendication pour s'élever à des appels pour intégrer le tamazight dans l'enseignement. C'était aussi une réplique contre la politique monolingue d'arabisation, menée par les pouvoirs publics. Cependant, ces derniers négligent ces revendications à cette époque.

> « En fait, maintenir un enseignement du berbère pouvait être une forme de reconnaissance d'une réalité que l'idéologie et la politique officielle voulaient nier et éradiquer. Ce type de positions et d'argumentations est tout à fait explicite dans le discours officiel et

[1] Ordonnance n° 76-35 du 16 avril 1976 portant organisation de l'éducation et de la formation, notamment les articles 8 et 9. Cette ordonnance est actuellement abrogée par Loi n° 08-04 du 23 janvier 2008 portant loi d'orientation sur l'éducation nationale, mais les dispositions relatives à langue d'enseignement sont reprises par cette loi.

[2] Hosna Abdelhamid, *« Identité et système éducatif »*, Revue sciences humaines, n° 25, Alger, juin 2006, p. 98.

> dans l'idéologie dominante (nationalisme arabo-islamique) en Algérie »[1].

Cette situation de rejet catégorique que la communauté berbère ressent, amène ces mouvements à des actions de protestation, durement réprimées, notamment lors des évènements du printemps berbère en 1980. Ce qu'il faut noter aussi à cette époque c'est la réorientation du différend, qui était dans un sens vertical : mouvements berbères opposés au pouvoir politique du pays, à un conflit horizontal : mouvements berbères contre mouvements islamistes. Cette confrontation horizontale faisait aussi des victimes, à l'image l'étudiant Kamel Amzal, militant berbériste, assassiné le 2 novembre 1982, dans une cité universitaire à Alger, par un partisan d'une horde islamiste. Le problème de l'enseignement de la langue tamazight a également coûté une année scolaire, « l'année blanche », aux élèves de la région de Kabylie en 1994 et 1995, avant que cette langue soit nationalisée par la révision constitutionnelle du 10 avril 2002. Puis, elle devient langue officielle à partir du 7 février 2016, à la suite d'un autre remaniement constitutionnel. Par ailleurs, contrairement à son statut de langue officielle, le tamazight ne jouit pas encore de caractère obligatoire dans le système éducatif algérien.

Depuis la fin de la Guerre, la langue arabe gagne du terrain dans le champ éducatif algérien, contrairement à la langue française qui lui cède peu à peu la place. En opposition à sa dégringolade à l'école, le français continue de jouer un rôle significatif dans plusieurs secteurs de la vie publique, dont ceux de l'économie, de la technologie ou de l'industrie, des universités et de l'administration publique. D'après Ambroise Queffelec, la langue française, a, de ce fait, un statut particulier en Algérie : « *L'étendue et la diversité des champs d'action de cette langue ainsi que son prestige, semblent être les facteurs dynamisants qui lui confèrent une bonne position dans la hiérarchie des valeurs sur le marché linguistique algérien* »[2]. Ceci confirme au moins la position prééminente du français, par rapport aux autres langues vivantes, qui pourraient le remplacer.

De manière générale, l'Algérie des années soixante-dix et quatre-vingt était une Algérie en métamorphose. Elle était un pays dont les gouverneurs tentent d'importer des modèles socioéconomiques, éloignés de la réalité sociale du pays. Cette situation fragile, aggravée par

---

[1] Ali Guenoun, *Chronologie du mouvement berbère, un combat et des hommes,* édition Casbah, Alger, 1999, p. 65.

[2] Ambroise Queffelec, *Le français en Algérie, lexique et dynamique des langues*, éditions Duclot, Paris, 2002, p. 37.

une conjoncture économique extrêmement critique, à la suite du choc pétrolier de 1986, submerge le pays dans une crise économique, qui s'ajoute à la crise identitaire. C'est ainsi que commence l'étincelle des évènements du 5 octobre 1988.

Le quinquennat de tous les déboires

Nous sommes désormais sur le point de passer en revue l'une des périodes les plus délicates, si ce n'est la plus délicate, de l'Histoire de l'Algérie postcoloniale. La délicatesse provient non seulement de l'importance, et de la prolifération des évènements de cette ère. Mais, de la difficulté de donner une description authentique, fidèle et réaliste de ce que s'est passée dans ce pays, à cette époque. Nous allons tout de même essayer d'objectiver notre approche.

Pénurie de denrées alimentaires, chute du prix du pétrole, dettes extérieures grandissantes, tensions sociales, ce sont toutes des circonstances qui mettent l'Algérie au bord du gouffre à la fin des années quatre-vingt. Les marasmes socioéconomiques amènent la population algéroise surtout, mais, aussi dans d'autres régions du pays, à se déchaîner contre le pouvoir qui gouverne, depuis plus d'un quart de siècle, par une rigidité qui appelle la révolte et l'insurrection. Le 5 octobre 1988, de jeunes Algérois descendent dans la rue pour exprimer leur répugnance. Des voitures sont incendiées et des magasins saccagés. Le lendemain matin, les troubles prennent une ampleur nouvelle lorsque des jeunes décident de s'en prendre à des bâtiments publics.

Après une répression des protestations achalandées sur près d'une semaine, « *des centaines de victimes parmi les manifestants* »[1] sont enregistrées. Le président Chadli, dans un discours le 10 octobre, annonce que : « *on ne peut procéder à des réformes économiques, agricoles, éducatives et administratives sans aborder les réformes politiques [qui] seront soumises prochainement* »[2]. C'est ainsi qu'une nouvelle ère s'ouvre dans l'Histoire de l'Algérie avec une ouverture politique sans précédent. Ces réformes donnent naissance à la nouvelle constitution de février 1989, qui concrétise l'idée du multipartisme dans le pays.

[1] Mohamed Benchicou, *Bouteflika une imposture algérienne*, éditions Le Matin, Alger, 2004, p. 166.

[2] Lounis Aggoun, Jean-Baptiste Rivoire, *Françalgérie, crimes et mensonges d'États*, éditions La Découverte, Paris, 2005, p. 119.

En effet, cette ouverture politique mène le 12 juin 1990 à l'organisation des premières élections locales dans l'histoire du pays. Ces élections se soldent par une victoire du « *FIS* »[1], qui obtient une majorité dans les assemblées locales. Cette victoire s'accompagne par la recrudescence du discours religieux dogmatique qui commence à s'institutionnaliser dans les assemblées communales, autrefois contrôlées par le FLN. Un peu plus que dix-huit mois plus tard, d'autres élections, cette fois-ci législatives, s'organisent le 26 décembre 1991. Cette fois-ci encore, les résultats étaient en faveur du parti islamiste. Avec des résultats moins majoritaires, le FIS allait affronter le FFS et le FLN en second tour le 16 janvier 1992. Mais beaucoup de choses se sont passées durant les trois semaines qui séparent ces deux dates et cette seconde manche n'avait pas eu lieu. Par la suite, le pays passe du stade de l'insécurité culturelle et économique des années quatre-vingt, au stade de l'insécurité totale des années quatre-vingt-dix.

Justement, dans l'apparence, cette insécurité généralisée, provient de l'intransigeance des parties qui s'opposaient. À ce sujet, nous relevons justement, le discours religieux fataliste et intégriste. Nous allons maintenant, essayer de déceler l'origine de l'avènement de ce discours religieux autocratique dans le pays.

Historiquement, le colonialisme est un fait récurrent, dans les pays du Maghreb, dont l'Algérie. Le Maghreb est un espace originellement occupé par « *les berbères* »[2]. Les Phéniciens, les Romains, les Vandales, les Arabes, les Turcs, les Français, faisaient tous un passage plus au moins long dans le territoire maghrébin. Probablement, pour des considérations religieuses, la civilisation arabo-musulmane demeure la plus persistante, depuis son avènement au Maghreb. Mais, dès lors, la culture arabe prenait aussi, dans une proportion moindre que l'Islam, une place dans les sociétés maghrébines. D'ailleurs, l'arabe devient au fil des siècles la langue officielle des pays maghrébins.

Au sortir de la domination Ottomane, qui annonce la fin du règne turc sur la civilisation musulmane, dans les pays du Maghreb et du Moyen-Orient, dans la seconde partie du XIX^{e} siècle, un nouveau mouvement vit le jour, dont l'objectif serait la résurrection de la Nation arabe, qui s'étend de la péninsule arabique jusqu'à l'Atlantique. Ce mouvement s'appelle le « Baâthisme », il se traduit en français par « Résurrection ». Il se transforme en « Parti

[1] Le Front Islamique du Salut.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoire Des Berbères et Des Dynasties Musulmanes de L'Afrique septentrionale*, Tome I, trad : M. Le Baron de Slane, édition Imprimerie du gouvernement, Alger, 1852, p. 89.

socialiste de la résurrection arabe », un parti politique panarabique, motivé par l'obsession de revivifier le nationalisme arabe.

Les idées de ce mouvement, fondées sur le nationalisme arabe, atterrissent en Algérie, par l'influence de « *Chakib Arslan* »[1], sur Ahmed Messali El Hadj, fondateur du « Parti du Peuple Algérien », en 1937. Après la Guerre d'Algérie, ces idées s'enracinent encore plus. Et ce, pour de multiples considérations. Il y a d'un côté, le parcours instructif de l'ancien président Houari Boumediene, un diplômé de la Zaytouna en Tunisie, puis, d'Al Azhar en Égypte. Avec sa formation arabophone, à orientation théologique, il se sentirait en cohabitation avec de telles idées. Dès lors, il impose des politiques favorisant le nationalisme arabe. D'un autre côté, la population des années soixante et soixante-dix était à la recherche d'un autre modèle culturel, pour se débarrasser du modèle colonial, occidental, considéré comme un modèle assimilateur.

Cette situation sociale qui coïncide avec de multiples mesures politiques, telles que l'arabisation, la réprimande de tout questionnement sur l'identité algérienne, amène d'une part, à une montée sans précédent des idées totalitaires fondées sur une vision ethnoreligieuse. Et d'autre part, elles nourrissent le sentiment d'exclusion et de rejet chez la communauté berbérophone. Ce qui a provoqué les évènements du printemps 1980 dont nous avons parlé ci-dessus.

C'est par ces faits-là que beaucoup d'analystes expliquent la montée en puissance de la pensée politique arcboutée sur des idées ethnoreligieuses. Cette pensée s'est concrétisée dans des projets politiques qui ont donné naissance à plusieurs mouvements politiques d'obédience arabo-islamiste dans le pays.

Le contexte littéraire : les périples de la littérature maghrébine d'expression française

Le « *domaine particulier des Lettres françaises* »[2] communément appelé littérature maghrébine d'expression française apparaît comme une réaction à la littérature pied-noir, qui essaye de représenter la société maghrébine de l'époque coloniale. Justement, à partir du premier quart du XX^{e} siècle, plusieurs plumes apparaissent pour rectifier cette représentation exotique, jugée fallacieuse. L'avènement de cette autoreprésentation coïncide avec une

[1] Nacer Boudjou, *« La crise dite berbériste de 1949 »*, Longwy, *Izuran,* 3 avril 2005, p. 06.

[2] Jacques Noiray, *Littérature francophone – Le Maghreb*, éditions BELIN, Paris, 1996, p. 16.

génération d'écrivains qui a accès à la langue française grâce à l'école. À l'image de Mohamed ben si Ahmed Benchérif, qui publie, *Ahmed ben Mostapha, goumier*, aux éditions Payot, en 1920 et *Aux villes saintes de l'Islam*, éditions Hachette, en 1919. Il y a aussi Hadj-Hamou Abdelkader qui publie en 1925 le roman *Zohra, la femme du mineur*. Dès lors, des générations d'écrivains se succèdent pour dresser des tableaux qui reflètent les réalités sociohistoriques du Maghreb. Il est tout de même capital de rappeler qu'à cette époque, écrire en français était une gageure pour les écrivains indigènes. Le défi provient en premier lieu, de l'usage du français, considéré comme une langue étrangère. Et en second lieu, il provient de la difficulté de se faire accepter dans la société coloniale, qui réduit les indigènes au néant. Mouloud Mammeri déclare, à ce sujet, que le colonialisme voulait les soumettre au point « *de se faire pardonner d'être des Algériens* »[1]. À cette époque, même l'assimilation était refusée aux indigènes.

Bien que les premiers écrivains maghrébins de cette époque soient souvent associés à la même tendance assimilatrice des écrivains européens, la génération suivant la Seconde Guerre mondiale marque l'émergence d'une conscience pour reconquérir l'identité perdue. Ils se sont mis à produire des œuvres littéraires avec un regard interne, qui exprime la réalité du Maghreb. Cette littérature reflète l'état d'esprit de toute la société maghrébine de l'époque. Historiquement, la France promet l'indépendance à beaucoup de ses colonies, qui fournissaient énormément de soldats à l'armée française, pour combattre le nazisme allemand, y compris les pays du Maghreb.

> « Les Algériens reprenaient en quelque sorte un flambeau que leurs grands frères avaient dû déposer momentanément pour aller défendre la France – ce pays qui les trouvait assez bons pour faire des soldats, mais non des citoyens »[2].

Mais, à l'aube de la fin de la Seconde Guerre, ces pays, notamment l'Algérie, découvrent les fourberies de l'empire colonial français. C'est ainsi qu'en mai 1945, des protestations se déclenchent en Algérie pour rappeler à la France la nécessité d'honorer ses engagements. Ces manifestations sont farouchement réprimées par l'ordre colonial. Des milliers d'Algériens tombent alors sous les feux de l'arme française. Tout ce récit dramatique

[1] Mouloud Mammeri, « Faut-il écrire spécifique ? » Conférence donnée à Oujda, à l'Université Mohammed 1°. Février 1989. Texte publié par l'édition Tala. 1991. p. 224.

[2] Hocine Ait-Ahmed, *Mémoires d'un combattant : l'esprit d'indépendance 1942-1952,* éditions Barzakh, Alger, 2002, p. 55.

dévisage les volontés coloniales françaises. Les peuples maghrébins découvrent encore une fois un colonialisme manipulateur. C'est ainsi que sur le plan politico-social naquit une nouvelle conscience. Une conscience complètement désenchantée des manœuvres coloniales.

Sur le plan littéraire, des œuvres beaucoup plus engagées dans le combat contre le colonialisme français apparaissent au Maghreb. C'est ainsi que commence dans ces pays « *une littérature d'affirmation de soi et de contestation* »[1] en langue française.

Au cours de la période allant de 1945 jusqu'à 1962, une littérature militante apparaît au Maghreb. La langue française qui était un moyen de produire des stéréotypes sur la société maghrébine, par les écrivains pieds-noirs, devient paradoxalement un « *instrument de libération servant à déconstruire l'image fabriquée par le colonisateur et à la remplacer par celle qui convient à leur* [écrivains maghrébins] *vision de la société maghrébine* »[2]. Nous pouvons relever de cette période les écrivains et les œuvres les plus illustres de cette littérature. Notamment avec Mouloud Feraoun, *Le Fils du pauvre* (1950), Albert Memmi, *La statue de sel* (1953), Driss Chraïbi, *Le passé simple* (1954), Mohamed Dib, *L'incendie* (1954), Mouloud Mammeri, *Le sommeil du juste* (1955), Kateb Yacine, *Nedjma* (1956) et Assia Djebbar, *Les enfants du nouveau monde* (1962).

Cette période se caractérise par deux thèmes récurrents, il s'agit du thème du malaise identitaire, et celui de l'affirmation de soi par le combat pour la liberté. L'érosion identitaire constitue un drame personnel et collectif au Maghreb. L'accès à l'Histoire par la langue française pour cette génération d'écrivains ravivent des questionnements identitaires autrefois scellés dans des réponses sclérosées qui définissent le Maghreb exhaustivement comme univers arabo-musulman francisé par la colonisation. Devant cette thématique, il existe un autre champ d'intérêt probablement plus prioritaire, aux yeux de ces écrivains, que le précédent. Il s'agit de l'affirmation de soi et le combat pour la liberté et les indépendances des pays maghrébins. La Guerre d'Algérie serait ainsi de grande inspiration pour les écrivains de cette époque.

Sur la scène littéraire internationale, cette époque qui suit la Seconde Guerre mondiale voit la parution du Nouveau roman, un courant littéraire consacré à l'écriture romanesque. Nous n'allons pas étudier ici toutes les caractéristiques formelles et esthétiques de ce courant,

---

[1] Christiane Ndiaye, *Introduction aux littératures francophones, Afrique, Caraïbe, Maghreb,* Les Presses de l'université de Montréal, Montréal, 2004, p. 44.

[2] Idem, p. 44.

chose que nous reportons pour le chapitre suivant. Mais, il importe de souligner que cette appellation est une affirmation de la nécessité du renouvellement des techniques d'écriture romanesque suivant les époques et les conjonctures. À ce sujet, Alain Robbe-Grillet confirme :

> « L'écrivain doit accepter avec orgueil de porter sa propre date, sachant qu'il n'y a pas de chef-d'œuvre dans l'éternité, mais seulement des œuvres dans l'histoire ; et qu'elles ne se survivent que dans la mesure où elles ont laissé derrière elles le passé, et annoncé l'avenir »[1].

L'écriture romanesque maghrébine de cette époque n'était pas épargnée de ces renouvellements formels et esthétiques, les violences et les atrocités de cette période, liées, soit à la Guerre de libération nationale, soit à la Seconde Guerre commencent à influencer l'écriture de cette époque. *Nedjma* de Kateb Yacine jette les jalons de cette nouvelle écriture fragmentaire dans les rangs des écrivains maghrébins d'expression française.

Subséquemment à cette période très spécifique dans l'histoire de la littérature maghrébine d'expression française, souvent qualifiée de période coloniale, succèdent d'autres périodes avec d'autres caractéristiques, d'autres thématiques et d'autres écrivains.

Le début des années soixante marque la fin de l'ère coloniale au Maghreb. Les populations tout comme les Hommes de Lettres s'adonnent à de nouvelles aspirations. En même temps beaucoup de critiques littéraires de cette époque prévoient la disparition du fait francophone dans le Maghreb, mais la littérature d'expression française demeure toujours là, après bien des années. Plusieurs diatribes étaient faites aux écrivains francophones postcoloniaux du Maghreb, sous prétexte, qu'écrire en français représente le néocolonialisme et la servilité d'écrire pour le public métropolitain, au lieu d'écrire au public maghrébin. Or, plusieurs arguments sont avancés pour expliquer ce choix linguistique. D'abord, le français demeure la langue d'enseignement au Maghreb, notamment en Algérie, plusieurs années après le règne colonial. C'est probablement la raison principale pour laquelle plusieurs Lettrés Maghrébins choisissent le français pour écrire, puisque c'est la langue qu'ils dominent le plus après l'arabe dialectal ou le berbère.

[1] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, éditions de Minuit, Paris, 2012, p. 120.

Ensuite, beaucoup d'écrivains, à leur tête Kateb Yacine, considèrent que le français représente « un butin de guerre ». Ils suggèrent d'appréhender son utilisation comme un enrichissement aux possibilités d'expressions, plutôt comme une volonté d'assimilation et d'aliénation. Ils utilisent cette langue pour déconstruire les stéréotypes répandus par les écrivains pieds-noirs. Le français serait dès lors le moyen le plus adapté pour dénuder les fourberies du colonialisme et de ses partisans pour le large public francophone dans le monde.

D'autres expliquent ce recours au français par une volonté d'en faire un usage subversif, qui distord la structure de la langue. De façon à ce que le lecteur français se sente étranger dans sa propre langue, ils procéderont de même avec les genres littéraires hérités, dont la déconstruction est certainement plus importante au Maghreb que dans aucune autre des littératures francophones.

Déçus des « *Indépendances confisquées* »[1], et aussi des ordres sociaux stricts, régis par des normes sociales rigides et immuables, plusieurs écrivains maghrébins francophones versent dans « *une littérature du mal-être et de déchirure* »[2]. Cette nouvelle tendance d'écriture vient comme une réplique au désenchantement que ressentent les intellectuels maghrébins de la période postcoloniale.

Depuis les années soixante jusqu'à la fin des années quatre-vingt, on prône au Maghreb « *une écriture libre qui mêle le rêve et la réalité, une écriture très recherchée qu'avait inaugurée Kateb Yacine et qui se manifeste par l'éclatement des genres littéraires et la violence dans la satire et la dérision* »[3]. La règle la plus chère dans le jargon de la création littéraire de cette époque c'est la règle de la transgression générique et l'éclatement des tabous sociaux. Beaucoup d'œuvres hors normes voient le jour à cette époque. Nous pouvons relever *Agadir* (1967) de Mohammed Khaïr-Eddine, connu par ses romans-poèmes. *Yahia, pas de chance* (1970) de Nabile Fares, qui lui aussi pratique une écriture libre, éclatée où foisonnent poésie, récits romanesques, légende et journal intime. *L'Exproprié* (1981) de Tahar Djaout, reconnu aussi par sa technique de mélange de genres et de renouvellement thématique. *Le Fleuve détourné* (1982) de Rachid Mimouni. *La Répudiation* (1969) de Rachid Boudjedra.

---

[1] *L'Indépendance confisquée*, est l'intitulé d'un ouvrage publié par Ferhat Abbas, l'ancien président du Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA), aux éditions Flammarion en 1984.

[2] Mohamed Ridha Bouguerra, Abiha Bouguerra, *Histoire de la littérature du Maghreb, Littérature francophone,* éditions Ellipses, Paris, 2010, p. 25.

[3] Christiane Ndiaye, *Introduction aux littératures francophones ; Afrique, Caraïbe, Maghreb*, op-cit, p. 45.

Tous ces exemples ne sont qu'à titre indicatif. Il existe d'autres exemples de même pertinence, mais le volume et l'objet de ce travail ne permettent pas de les citer tous.

Vers le début des années quatre-vingt-dix, la montée de l'islamisme politique en Algérie conduit à un intégrisme religieux qui se transforme par la suite en une violence généralisée. Ces incidents dont nous avons parlé auparavant influencent considérablement la production littéraire maghrébine, plus particulièrement la production littéraire francophone. Beaucoup de critiques parlent ainsi de littérature d'urgence pour qualifier les œuvres de cette période.

Bien avant le commencement des hostilités en Algérie, plusieurs écrivains prévoient déjà, depuis bien la fin des années quatre-vingt, une violence inévitable, comme résultat de la recrudescence d'un totalitarisme religieux, et d'un système politique despotique. Ces œuvres s'imprègnent du principe d'anticipation, très fréquent dans les productions cinématographiques. Tahar Djaout est, sans doute, l'un des écrivains qui ont bien utilisé ces prophéties pour construire des trames romanesques. *Le Dernier Été de la raison*, publié en posthume (1999), est un des romans dans lesquels Djaout essaye de prédire le sort d'une société prise dans l'engrenage de l'intolérance.

Tout au long de la dernière décennie du deuxième millénaire, la violence s'installe et s'invite en Algérie. Ses répercussions dans le domaine littéraire s'étalent sur l'ensemble des pays maghrébins. D'ailleurs, les œuvres de cette période sont d'une violence esthétique sans précédent. Les crimes terroristes deviennent un thème central dans cette littérature. À l'image du recueil de nouvelles et de récits *Oran, langue morte* (1997) d'Assia Djebar, ou de plusieurs romans de Yasmina Khadra comme *Les Agneaux du seigneur* (1998). Le terrorisme qui envahit le pays et le despotisme du système politique qui prend le pouvoir inhibent la création littéraire. Mais, la nécessité de porter un témoignage sur l'actualité amène les écrivains, soit à s'exiler en occident, comme Rachid Mimouni, Yasmina Khadra, Boualem Sensal. Soit à payer par leur sang le prix de rester en Algérie et de s'engager pour dévoiler la réalité. Azzedine Medjoubi et Abdelkader Alloula, Tahar Djaout, et bien d'autres sont les victimes de la décennie noire en Algérie.

En guise de conclusion, il est important de rappeler que l'analyse des aspects contextuels d'une œuvre littéraire peut être d'une grande importance pour comprendre son contenu. Et aussi, pour expliquer ses contours formels.

Nous pouvons désormais avouer que l'ère dans laquelle Djaout a grandi, dans laquelle il a produit son œuvre, regorge d'évènements majeurs et décisifs dans l'Histoire du pays. Des évènements qui ont caractérisé la scène politique, économique et culturelle.

C'était l'époque de toutes les incertitudes et les instabilités dues au basculement historique dans l'ère postcoloniale. Cette phase de transition proportionnellement longue provoque une situation fragile.

Dans le domaine littéraire et artistique de manière générale, nous pouvons conclure qu'il y avait un accompagnement littéraire synchronique avec ces bouleversements que le Maghreb a traversés par une production littéraire qui reflète les métamorphoses que traverse cette société.

Nous allons dès maintenant, dans le chapitre suivant, essayer d'étudier l'aspect formel de l'œuvre de Djaout, tout en vérifiant l'influence du contexte incertain dans lequel elle est produite. L'influence du contexte serait aussi vérifiée dans le reste de ce travail, particulièrement à l'occasion de l'étude des référents identitaires dans la suite de cette thèse.

Chapitre II. Le romanesque djaoutien : forme ou absence de forme

Étudier une œuvre romanesque nécessite d'abord de définir et de déterminer les contours de ce genre. Il importe de préciser que la définition du roman a évolué selon le développement de ce genre. Autrement dit, le roman de Chrétien de Troyes n'est pas celui de Franz Kafka ou celui d'Alain Robbe-Grillet.

Toutefois, il existe des définitions qui tentent de canoniser ce genre. Le dictionnaire le Littré le définit comme « *une histoire feinte, écrite en prose, où l'auteur cherche à exciter l'intérêt par la peinture des passions, des mœurs, ou par la singularité des aventures* »[1]. Sur le plan formel, généralement, le roman se distingue des autres genres prosaïques. « *Le roman se distingue en effet de la nouvelle, du conte et du récit par son ampleur, mais aussi par la complexité de son intrigue et de sa structure, le nombre de ses personnages, l'élaboration de son décor et de son cadre* »[2].

Malgré la volonté classique de déterminer une forme préétablie, canonisée du genre romanesque, nous devons reconnaître qu'à partir du XX^e^ siècle le roman se refuse de répondre à des exigences anté(i)création. C'est ainsi que les écrivains de l'après-Seconde Guerre tentent de « *posséder donc comme seule certitude la sagesse de l'incertitude* »[3]. À partir de cette époque, beaucoup d'œuvres marquent un écart, une digression par rapport aux formes romanesques existantes. Ainsi, « *inconsciemment jugée par référence aux formes consacrées, une forme nouvelle paraîtra toujours plus ou moins une absence de forme* »[4]. Cependant, plusieurs critiques s'entendent que le roman demeure « *une histoire où l'on voit agir et vivre des personnages* »[5].

Nous allons donc, dans ce chapitre, essayer de déterminer les caractéristiques formelles du romanesque djaoutien. Pour cette fin, nous allons en premier lieu étudier les caractéristiques narratologiques de cette œuvre. Ensuite, nous étudierons les intrigues et les intertextes qui distinguent les romans de Djaout. Nous analyserons aussi les caractéristiques et les traits des personnages de ces romans. Enfin, nous allons scruter les manifestations spatiotemporelles afin de déterminer les représentations chronotopiques.

---

[1] Michel Raimond, *Le Roman*, éditions Armand Colin, Paris, 2011, p. 19.
[2] Dominique Combe, *Les genres littéraires*, éditions Hachette, Paris, 1992, p. 22.
[3] Milan Kundera, *L'art du roman*, éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 08.
[4] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 12.
[5] Nathalie Sarraute, *L'ère du soupçon*, éditions Gallimard, Paris, 1956, p. 59.

Éléments narratologiques

Nous allons, dans ce segment de notre travail, nous adosser sur les travaux de Gérard Genette. Sa démarche s'inscrit dans la mouvance structuraliste de l'analyse des textes. Il propose d'étudier quatre grands axes qui déterminent les choix structuraux adoptés par l'écrivain pour construire son texte. Ainsi, il est d'ores et déjà évident de dire que la démarche de Genette se jette dans le giron de l'immanentisme structural de l'analyse des textes.

Toutefois, sans avoir à l'expliquer, à le justifier ou à l'argumenter, les choix qui constituent la forme interne d'un texte littéraire déterminent la volonté latente de l'écrivain, de s'engager dans une voie(x) littéraire bien déterminée. « *Elle* [l'écriture] *m'engage sans que j'aie à le dire* »[1].

Pour rendre compte des choix formels dans l'œuvre romanesque de Djaout nous allons aussitôt, étudier la manifestation des axes proposés par Genette, à savoir, le mode narratif, l'instance narrative, les niveaux narratifs et le temps du récit.

Mode narratif

Le premier élément du mode narratif c'est la distance qui sépare le narrateur de son récit. Théoriquement, il existe trois possibilités, notées par Genette. Le premier cas est le plus distant. Le narrateur dans ce cas se charge de raconter les discours, les pensées et les actions des personnages par « *le discours narrativisé* »[2]. Dans le deuxième cas, qui est moins distant que le premier, le narrateur rapporte les discours et les pensées des personnages par « *la transposition* »[3] ; cette manière donne plus de fidélité et d'authenticité aux faits racontés qu'au discours narrativisé. Le dernier cas est le moins distant puisque le narrateur cède littéralement la parole aux personnages pour s'exprimer, par le biais du « *discours direct* »[4]. Ces trois distances nous permettent d'évaluer le degré d'intervention du narrateur dans l'histoire qu'il raconte.

Les fonctions du narrateur représentent le second élément du mode narratif. Elles déterminent le degré d'intervention du narrateur dans son récit. Nous relevons, la *fonction narrative*, elle représente l'acte de raconter lui-même. *La fonction de régie*, par elle, le

[1] Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture, suivi de Nouveaux essais critiques*, éditions Seuil, Paris, 1972, p. 23.

[2] Gérard Genette, *Figures III*, éditions Seuil, Paris, 1972, p. 191.

[3] Ibidem.

[4] Idem, p. 192.

narrateur commente l'organisation de son texte. *La fonction de communication*, ici le narrateur s'adresse au lecteur, et il l'implique dans l'histoire. *La fonction testimoniale*, nous la relevons quand le narrateur exprime ses émotions par rapport à l'histoire qu'il raconte. Enfin, *la fonction idéologique*, par son biais, le narrateur interrompt l'histoire pour apporter un propos didactique, un enseignement. Néanmoins, la fonction narrative est la seule qui annonce la neutralité, l'impersonnalité entre le narrateur et son récit. Toutes les autres fonctions suggèrent une implication, peu ou prou, manifeste du narrateur dans le récit qu'il raconte.

Les trois premiers romans de Djaout, à savoir, *L'exproprié*, *Les Chercheurs d'os* et *L'Invention du désert*, représentent des fictions racontées à la première personne du singulier « je ». Ce sont des récits qui se caractérisent par une distance minimale avec le narrateur.

Ce rapprochement entre les narrateurs de ces romans et les récits qu'ils content provient d'abord, des discours rapportés, qui se présentent sous forme de répliques dialoguées entre les personnages. « *Da Rabah, à quoi serviront tous ces papiers que les citoyens pourchassent avec âpreté* »[1]. Cette distance réduite entre les récrits et les narrateurs de ces romans est provoquée aussi par l'usage des discours transposés, où, les narrateurs rapportent des évènements auxquels ils participent, ou dont ils témoignent. « *Ils me dirent que nous étions faits pour nous entendre et que notre différend ne reposait que sur un petit malentendu* »[2].

Cependant, les discours rapportés dans *L'exproprié* ne répondent pas toujours aux exigences de la ponctuation en la matière. Tantôt, c'est la suppression des guillemets. Tantôt, c'est la fusion de deux répliques en une. « *C'est pour fuir tes parents et tes souvenirs ? – Non, c'est pour voir des villes* »[3]. C'est, probablement, un indice d'une subversion formelle annoncée dans ce roman.

Ces romans se caractérisent aussi par une multitude de fonctions du narrateur. Celles-ci proposent un fort degré d'implication des narrateurs dans les récits qu'ils racontent. Dans le passage mis entre parenthèses, pages 41 et 42 de *L'exproprié*, le récit principal du narrateur « je » s'interrompt pour laisser place à une autre voix qui vient apporter des informations relatives au narrateur de l'histoire, sous forme de propos didactique, ce qui crée une fonction idéologique dans le texte. Par ailleurs, dans les passages « *j'ai révolutionné les formes du participe, j'ai placé des adjectifs entre le sujet et le complément* »[4], et « *le texte avait perdu*

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, éditions Seuil, Paris, 1984, p. 39.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 70.
[3] Idem, p. 104.
[4] Idem, p. 47.

(...) exagérément romancés »[1], le narrateur commente clairement son usage subversif de la langue. Ceci crée, naturellement, une fonction de régie, entre le narrateur et son texte. L'épilogue de ce roman est aussi l'occasion pour le narrateur de nouer un lien communicatif avec son lecteur.

> « Le texte a maintenant vieilli. Il est posé depuis des années sur une petite table de nuit sans que personne (pas même celui qui l'a conçu dans de réelles transes) éprouvât jamais le moindre besoin de le remuer – de changer la disposition des feuilles qui ne sont même pas numérotées (d'ailleurs personne n'est en mesure de dire si leur ordre actuel est bien celui établi originellement par l'écrivant) »[2].

Cet épilogue est une invitation au lecteur, de reconsidérer toute sa conception du genre romanesque ; notamment, ce que nous appelons, communément, l'intrigue romanesque. Nous allons d'ailleurs, revenir sur cet élément dans la suite de ce travail.

Dans *L'Invention du désert*, un long passage qui débute à la page 88 se termine par : *« Alors tu remontes, guidé par un étrange bruit (nostalgique à faire pleurer), vers les racines de ton fleuve d'enfance, vers la source de l'arbre millénaire* »[3]. Ce passage met en évidence la volonté du narrateur à nouer un lien de communication avec son narrataire, dans le but de l'impliquer. D'ailleurs, l'usage itératif de la deuxième personne, au singulier comme au pluriel, en dehors des dialogues, démontre la forte volonté des narrateurs de ces romans pour mettre en exergue ce lien communicatif narrateurs/narrataires.

Par ailleurs, les deux derniers romans de Djaout, *Les Vigiles* et *Le Dernier Été de la raison*, s'imprègnent d'autres caractéristiques diégétiques. Généralement, les narrateurs de ces romans se trouvent distants des récits qu'ils racontent. Les discours narrativisés prennent ici le dessus sur les autres formes discursives. La domination de la fonction narrative dans ces récits leur concède aussi un caractère impersonnel. Ainsi, les narrateurs de ces romans ne s'impliquent pas, et ils n'impliquent pas le lecteur dans leurs récits.

L'écriture romanesque djaoutienne adopte un mode narratif diégétique, centré sur l'acte de narrer. Parallèlement à l'acte de raconter, les narrateurs de Djaout s'impliquent dans les histoires qu'ils racontent. Cependant, cette implication se manifeste plus clairement dans ses trois premiers romans. Ceci s'explique par la volonté de l'auteur à s'affirmer dans ses

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 117.
[2] Idem, p. 150.
[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, éditions Seuil, Paris, 1987, p. 89.

premiers textes par ses narrateurs. Mais, *Les Vigiles*, et *Le Dernier Été de la raison*, sont dotés de narrateurs distants des récits qu'ils racontent. Ceci dévoile une contradiction, dans la mesure où les trois premiers récits, qui reprennent des faits historiques, devraient manifester une distance considérable entre les récits et les narrateurs, si nous tenions en compte l'écart temporel qui sépare ces derniers des histoires qu'ils racontent. Par contre, les narrateurs des récits qui racontent l'actualité devraient se mettre moins distants de ce qu'ils racontent. Cette contradiction s'explique, à notre sens, par la volonté de l'auteur à exprimer son incertitude du présent et du futur. Contrairement au passé qui dégage une allure figée, plus au moins certaine.

L'instance narrative

L'instance narrative est le deuxième axe par lequel nous pouvons distinguer les traits de la relation entre le narrateur et le récit qu'il raconte.

La voix narrative détermine l'instance qui prend la parole dans le récit, celle qui se charge de la narration. À ce sujet, Genette distingue deux types de récit, « *l'un à narrateur absent de l'histoire qu'il raconte […], l'autre à narrateur présent comme personnage dans l'histoire qu'il raconte* »[1] . Il nomme le premier hétérodiégétique puisqu'il ne participe pas à la diégèse, et le second homodiégétique parce qu'il est protagoniste, acteur, dans l'histoire qu'il raconte.

La diversité des voix narratives, des discours et des langages est le propre du genre romanesque. C'est le fondement d'un roman. « *Le roman c'est la diversité sociale de langages, parfois de langues et de voix individuelles, diversité littérairement organisée* »[2]. Bakhtine dans cet extrait souligne que la polyphonie et la plurivocité narrative du roman moderne. Nous allons donc vérifier cette caractéristique dans les textes de notre corpus.

Le temps de la narration détermine la position temporelle de l'instance narrative par rapport à l'histoire qu'elle raconte. En suivant Genette, nous pouvons relever quatre types de narrations. « *La narration ultérieure* »[3], où le narrateur raconte ce qui s'est produit dans le passé. « *La narration antérieure* »[4], le narrateur raconte ce qui va se produire dans le futur. « *La narration simultanée* »[5], le narrateur raconte une histoire au moment même où elle se

[1] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p .252.
[2] Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, édition Gallimard, Paris, 1978, p. 88.
[3] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p. 232.
[4] Idem, p. 231.
[5] Idem, p. 230.

produit. Enfin, « *la narration intercalée* »[1], qui est une narration combinant la narration ultérieure et la narration simultanée. Le temps de la narration est également nommé le « *temps du racontant* »[2].

Le dernier élément qui nous renseigne sur l'instance qui raconte, c'est la perspective narrative ou la focalisation. À la différence de la voix narrative, la perspective narrative nous renseigne de celui qui perçoit les faits racontés. Il faut noter que, dans un récit, celui qui parle n'est pas toujours celui qui perçoit.

À ce sujet, nous devons considérer, en suivant Genette, *la focalisation zéro,* où le narrateur peut connaître les pensées et les actes de tous les personnages, c'est la position omnisciente de la narration. *La focalisation interne*, ici, le savoir du narrateur se limite au savoir du personnage focalisateur c'est ce dernier qui trie les informations racontées au lecteur, il ne peut donc pas accéder aux pensées des autres personnages. *La focalisation externe*, dans cette situation, le narrateur est dépourvu de la capacité de représenter les pensées des personnages, il se limite à raconter ce qui lui est apparent. Dans les deux derniers cas, le narrateur est déchu de son omniscience, sa perception devient ainsi limitée.

Encore une fois, les trois premiers romans de Djaout présentent des caractéristiques communes quant à leurs instances narratives. Ils sont des récits homodiégétiques, puisqu'ils sont racontés à la première personne du singulier « je ». La narration à première personne « *impose la présence massive de l'auteur, même si le narrateur ne se confond pas avec l'écrivain* »[3]. Mais, dans *L'exproprié*, les traits de l'enfance de Djaout se manifestent clairement : « *et tu penses alors à cet enfant sursitaire dont les brouillons de maths étaient tout barbouillés de littérature râlante (...)* »[4]. Ceci nous amène à admettre que ce roman contient les traits d'une autofiction. Où le « je » narrateur pourrait représenter la dimension autodiégétique d'un narrateur héros.

Le temps de la narration dans ces récits est ultérieur, ceci dit que les narrateurs racontent des évènements passés. L'usage excessif du prétérit et de l'imparfait de l'indicatif, des temps qui expriment des valeurs temporelles du passé, démontre clairement que le temps de l'histoire précède le temps de la narration. Quoique *L'Invention du Désert* présente une particularité à ce sujet. Ce récit se caractérise, conjointement, par une narration ultérieure,

[1] Gérard Genette, *Figure III*, op-cit, p. 229.
[2] Jean-Pierre Goldenstein, *Pour lire le roman*, éditions De Boeck Université, Paris, 1989, p. 108.
[3] Jean-Yves Tadié, *Le Roman au XX° siècle*, éditions Belfond, Paris, 1990, p. 11.
[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 100.

celle de l'histoire d'Ibn Toumert. Et aussi une narration simultanée, celle qui raconte l'histoire du narrateur homodiégétique.

La perspective narrative dans ces romans varie entre la focalisation zéro, et la focalisation interne. Le récit principal dans *L'Invention du Désert*, celui du narrateur homodiégétique, épouse la perspective omnisciente, puisque la perception du narrateur couvre, dans ce récit, même les pensées et les réflexions les plus intimes des personnages. Par ailleurs, dans le récit secondaire, celui d'Ibn Toumert, la perception du narrateur se focalise sur une perspective interne, celle des personnages. *L'exproprié* et *Les Chercheurs d'os*, à leurs tours, sont aussi des récits aux narrateurs homodiégétiques, qui perçoivent les évènements par leurs propres yeux, ou par ceux des autres personnages.

Contrairement, aux trois premiers romans de Djaout, ces deux derniers esquissent d'autres spécificités de leurs instances narratives. *Les Vigiles* et *Le Dernier Été de la raison* sont des récits racontés à la troisième personne du singulier « il ». Leurs voix narratives sont donc hétérodiégétiques. Le temps de narration dans leurs récits est généralement le présent de l'indicatif. Les narrations sont donc simultanées. Sauf dans quelques sous-récits, qui s'arrêtent sur des évènements passés, où la narration devient ultérieure. La perspective narrative dans ces deux derniers romans hésite aussi entre la focalisation omnisciente et la focalisation interne.

Pour conclure, il est désormais clair que les trois premiers romans de Djaout, racontés à la première personne du singulier, manifestent la volonté de l'auteur, ne serait-ce que par ses narrateurs, à s'inviter au sein des récits qu'il raconte. Cela fait apparaître les desseins inexprimés de l'auteur à verser dans l'autofiction. Les conjonctures, dans lesquelles ces romans sont apparus, pourraient expliquer ce fait. D'une part, il ne faut pas oublier qu'à cette époque Djaout frôle à peine la trentaine. Les jeunes écrivains ont généralement tendance à s'imposer par des récits autodiégétiques. Cela pourrait être une volonté d'afficher son engagement par l'écriture. D'autre part, l'atmosphère sociopolitique des années soixante-dix et quatre-vingt en Algérie pousse les écrivains à brouiller les pistes de l'écriture linéaire par des techniques qui pourraient probablement divertir par « l'*Inter-dit* »[1]. Par contre, les deux derniers romans de Djaout, qui représentent la fin des années quatre-vingt et le début des années quatre-vingt-dix, s'inscrivent dans le courant qu'on appelle « *l'écriture de*

[1] « L'Inter-dit », c'est un terme utilisé par les critiques littéraires contemporains pour qualifier, parallèlement, l'écriture polyphonique et l'écriture subversive dont le but est de créer un soubresaut à la censure.

l'urgence »[1]. Ce sont des récits hétérodiégétiques à la troisième personne du singulier, avec une narration simultanée pour synchroniser avec les référents qui représentent l'actualité. Ces romans géminent aussi deux perspectives narratives. Tantôt, la focalisation omnisciente, tantôt la focalisation interne. Ces choix techniques pourraient s'expliquer par la volonté de l'auteur à apporter, par le biais de ses narrateurs, un témoignage ou une explication, concordant avec l'actualité.

Les niveaux narratifs

Dans un registre simple, les niveaux narratifs signifient la classification des récits qu'une œuvre littéraire contient par rapport aux narrateurs.

À ce sujet, Genette distingue la narration du récit principal qu'il nomme « *le niveau extradiégétique* »[2], et l'histoire évènementielle narrée dans le récit principal, qui constitue « *le niveau intradiégétique* »[3]. Et si jamais un personnage prend la parole pour raconter, à son tour, un autre récit, c'est également « *le niveau intradiégétique* »[4], sauf que les évènements racontés par ce personnage relèvent du « *niveau métadiégétique* »[5]. Quand il y a un brouillage de ces niveaux, ceci crée un autre niveau appelé métalepse.

Toute l'œuvre romanesque de Djaout, du premier roman au dernier, varie ses niveaux narratifs de l'extradiégétique à l'intradiégétique. Le procès des passagers du train-assise dans *L'exproprié,* se présente comme l'histoire évènementielle principale de ce roman. Cette histoire est traversée par une multitude d'histoires secondaires, qui viennent s'emboiter dans le niveau principal. Cette même caractéristique se constate dans *Les Chercheurs d'os, Les Vigiles* et *Le Dernier Été de la raison*. La particularité de *L'Invention du Désert* à ce sujet, réside dans le fait que, le narrateur de ce récit raconte sa tentative d'écrire l'histoire de la dynastie des « *Almoravides* »[6]. Ce procédé appelé métalepse crée d'ailleurs un brouillage de frontière entre ces deux récits. Dans le passage, « *En plein Champs-Élysées, parmi des touristes nordiques et japonais, Ibn Toumert promène sa hargne dévote que le soleil de juillet rallume chaque fois qu'elle s'assoupit* »[7], la métalepse se présente plus clairement. Le

[1] *L'écriture de l'urgence* est l'appellation donnée aux œuvres de la littérature francophone du Meghreb, plus particulièrement les œuvres algériennes, parues au début des années quatre-vingt-dix. Le caractère urgent de cette littérature provient, des évènements que vécut l'Algérie à cette époque.

[2] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p. 238.

[3] Ibidem.

[4] Idem, p. 239.

[5] Ibidem.

[6] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 16.

[7] Idem, p. 50.

narrateur catapulte le personnage principal du récit secondaire, Ibn Toumert, dans son propre récit qui prend la ville de Paris comme espace diégétique.

Temps du récit

Le temps du récit est la dimension temporelle qui détermine la manière avec laquelle l'histoire se présente et se déploie. Goldenstein le baptise « *temps raconté* »[1].

Pour étudier cette dimension temporelle lors de l'analyse d'un texte, Genette propose de vérifier, d'abord, « *l'ordre du récit* »[2], qui représente le rapport de succession des évènements dans l'histoire et leur disposition dans le récit, à priori, l'ordre est « *le rapport de succession entre le temps de la narration et le temps de la fiction* »[3]. Genette prévoit deux possibilités en ce sens, les « *analepses* »[4], ou les retours en arrière, et les « *prolespses* »[5] qui expriment des anticipations.

Ensuite, Genette distingue « *la vitesse narrative* »[6]. En d'autres termes plus simples, la vitesse c'est le rythme, le tempo du récit. La vitesse d'un récit pourrait admettre quatre rythmes distincts, selon Genette. « *La pause* »[7] indique que le temps de l'histoire événementielle proprement dite se réduit à l'infini, contrairement au temps de la narration qui s'allonge. « *La scène* »[8], c'est effectivement le discours direct qui incarne parfaitement l'égalité entre le temps de la narration et le temps du récit. « *L'ellipse* »[9], c'est la situation où la narration laisse passer des évènements, une partie de l'histoire évènementielle, sous silence, par une indication du laps du temps qu'elle élide. La dernière vitesse narrative est « *le sommaire* »[10], qui est aussi une condensation du temps de la narration par rapport au temps du récit, mais dans une proportion moins flagrante que l'ellipse.

[1] Jean-Pierre Goldenstein, *Pour lire le roman*, op-cit, p. 106.
[2] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p. 90.
[3] Jean-Pierre Goldenstein, *Pour lire le roman*, op-cit, p. 112.
[4] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p. 90.
[5] *Idem*, p. 105.
[6] *Idem*, p. 122.
[7] *Idem,* p. 133.
[8] *Idem*, p. 141.
[9] *Idem*, p. 139.
[10] *Idem*, p.130.

Enfin, l'étude du temps du récit se clôt par « *la fréquence événementielle* »[1], qui résume la relation proportionnelle entre le nombre d'occurrences qui désignent un événement et le nombre de fois que ce même événement se produit dans le récit.

Les narrateurs des récits romanesques de Djaout effectuent des pérégrinations temporelles, allant du présent au passé pour prédire le futur. Cette errance temporelle rend ces romans quasiment a-chronologiques. Ils regorgent d'analepses et de prolepses au point de déconstruire l'intrigue romanesque au sens classique. Le roman qui relève quelques caractéristiques linéaires demeure *Les Chercheurs d'os*. Toutefois, ce roman lui aussi contient des antépisodes qui forment des analepses qui brisent sa linéarité. « *Un beau jour, ils descendirent de leur crête, rassemblèrent le village en usant de brutalité* »[2]. Ce passage représente une fouille dans la mémoire de la guerre de libération. Il représente une analepse par rapport au temps de l'histoire du roman.

La vitesse narrative dans l'œuvre romanesque de Djaout se caractérise aussi par une diversité importante. Tous les rythmes narratifs y existent, allant des pauses descriptives jusqu'aux ellipses les plus récapitulatives. De manière générale, le romanesque djaoutien, utilise les pauses pour étendre les évènements les plus importants, au même titre qu'il utilise les ellipses pour faire l'économie du langage.

Enfin, la fréquence évènementielle dans les romans de Djaout est très significative. Elle adopte pratiquement tous les modes possibles. Cependant, la narration répétée des mêmes évènements peut nous révéler plusieurs caractéristiques de cette œuvre. Cet aspect nous permet de relever des « *leitmotivs* »[3] qui traversent toute cette œuvre. La Guerre de libération, l'enfance, l'école, les mœurs et les traditions, la religiosité sont entre autres des thématiques très apparentes dans notre corpus.

Intrigues et intertextes

L'œuvre littéraire ne peut jamais issir du néant. Elle noue, d'une manière ou d'une autre, des relations avec les autres textes. Les théoriciens appellent cette relation ; « intertextualité ». Gérard Genette dans *Palimpsestes* distingue deux types de relations intertextuelles, « *les premières inscrivent une relation de coprésence, les secondes consignent*

[1] Gérard Genette, *Figures III*, op-cit, p. 145.

[2] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 100.

[3] Le leitmotiv signifie un thème récurrent dans une œuvre littéraire. Le caractère redondant peut être constaté à travers plusieurs ouvrages romans).

une relation de dérivation »[1]. Ces relations servent à cerner les éléments formels communs au genre romanesque.

Pour sa part, l'intrigue d'un texte peut décider de son panonceau générique. L'intrigue romanesque, au sens conventionnel du terme, serait représentée par un cheminement évènementiel préalablement conçu, dans lequel se canonisent toutes les œuvres classiques de ce genre. L'intrigue romanesque classique contient, l'état initial, qui pose les jalons de l'histoire, par des référents spatiotemporels, la description des personnages et des lieux. Vient ensuite l'élément perturbateur, fomentateur, qui survient pour déséquilibrer l'état initial. Ce déséquilibre conduit à l'apparition des coups de théâtre, des rebondissements qu'on appelle le nœud de l'intrigue. Cette contorsion des évènements conduit, après un affrontement entre les forces qui s'opposent dans le récit à l'enfantement d'une résolution qu'on nomme le nouvel équilibre.

À première vue, l'œuvre romanesque de Tahar Djaout ne saurait répondre à cette béatification formelle rigide. Ses romans s'écartent, en proportions variables et par des moyens diversifiés, de cette forme romanesque sclérosée.

En plus des caractéristiques narratologiques de notre corpus, a-chronologies, narrations intradiégétiques, simultanéité de l'action et de la narration, brouillage des niveaux narratifs, tous des procédés qui témoignent du caractère contemporain de l'écriture djaoutienne, qui est, faut-il le rappeler, commun à tous ses romans. Nous prenons désormais la peine de dévoiler d'autres caractéristiques, qui témoignent de l'aspect innovateur de cette écriture.

Le premier roman, *L'exproprié*, met à défaut toute tentative de classification basée sur l'aspect formel. Beaucoup de critiques le qualifient d'ailleurs de « long poème ». Son écart de la norme romanesque, communément admise, se confirme par plusieurs techniques de l'écriture subversive.

Rachid Mokhtari estime que ce roman « *déroute le lecteur par des phrases inachevées, entrecoupées de blancs ou intercalées de tirets, de longs passages en italiques sans ponctuation aucune, des fragments poétiques dans le corps du texte et le recours à l'intertexte*

[1] Gérard Genette, *Palimpsestes*, *La littérature au second degré*, éditions Seuil, Paris, 1982, p. 37.

historique »[1]. Toutes ces caractéristiques témoignent du caractère subversif de ce texte. Elles le rendent, au moins en partie, inclassable avec le genre romanesque traditionnel.

Ce texte pousse encore davantage la subversion formelle du genre romanesque par d'autres procédés plus inventifs. C'est un roman polyglotte par excellence, dans lequel cohabite l'usage de « plusieurs langues »[2]. Outre le plurilinguisme de ce roman, la « mal-prononciation »[3] contribue pour sa part, à la subversion formelle de ce texte, ce phénomène sociolinguistique se manifeste dans le terme « *boublioutique* »[4]. Dans ce roman, les subversions scripturales apparaissent aussi comme une technique d'écriture décalée des normes romanesques. Tantôt, elles tentent de dérouter la compréhension du lecteur, « *(Bar/bare)* »[5]. Tantôt, elles lui offrent des possibilités polysémiques, « *d(c)ouleurs* »[6].

L'écriture subversive dans ce roman se présente aussi sous forme de commentaires, qui apportent des éclaircissements fiables sur la volonté de l'auteur à construire une trame narrative rénovée et rénovante. « *Nous faisons appel à ton savoir cosmique et à ton verbe rotatif et vertigineux accoucheur de météorites* »[7], et « *j'ai révolutionné les formes du participe, j'ai placé des adjectifs entre le sujet et le complément* »[8]. Ces passages mettent en valeur les qualités d'écrivain reconnues au narrateur de *L'exproprié*. C'est deux extraits esquissent un intertexte avec le roman de Diderot, intitulé *Jaques le fataliste*, où le narrateur, signale clairement au lecteur, sa capacité et sa volonté de contrarier ses attentes, lui qui est habitué à un schéma narratif répété. Cet intertexte se lit comme une forgerie au sens des relations intertextuelles déterminées par Genette.

Pour ses divagations et ses écarts formels *L'exproprié* pourrait être attribué au Nouveau roman, puisque ce dernier « *est une appellation commode englobant tous ceux qui cherchent*

[1] Rachid Mokhtari, *Tahar Djaout : un écrivain pérenne*, éditions Chihab, Alger, 2010, p. 183.

[2] Ce roman est écrit intégralement en français, mais plusieurs phrases et énoncés sont écrits en tamazight, en arabe (dialectal et classique), en anglais ou en espagnol.

[3] La mal prononciation est un phénomène qui consiste à la déformation phonétique des mots, par une prononciation erronée.

[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 55.

[5] Idem, p. 105.

[6] Idem, p. 109.

[7] Idem, p. 70.

[8] Idem, p. 47.

de nouvelles formes romanesques, capables d'exprimer ou de créer de nouvelles relations entre l'homme et le monde »[1].

« *Les Chercheurs d'os* », pour sa part, est, dans une certaine mesure, un roman qui défile les éléments d'une intrigue apparente : situation initiale, quête et aboutissement. Mais, cette intrigue se trouve dépourvue de complication et de dénouement. La simplicité et le thème de cette intrigue affichent les traits de l'écriture de l'absurde. D'ailleurs, l'histoire dans *Les chercheurs d'os* est aussi simple qu'elle est inintelligible à même le narrateur. Il ne cesse de s'interroger sur l'utilité et la nécessité de sa quête. *L'Étranger* de Camus manifeste aussi cette caractéristique. « *Meursault, bien qu'il raconte son histoire à la première personne, ne la comprend pas de l'intérieur, c'est un tissu d'actes sans causes. En fait, il n'y a plus de psychologie, le je, devient, on* »[2].

Les relations intertextuelles qui régissent le romanesque djaoutien atteignent un niveau très avancé avec *L'Invention du désert*. Djaout dans ce roman, adopte une technique utilisée par Michel Butor dans « *La Modification* »[3]. Les narrateurs dans ces deux romans racontent leurs expériences d'écrire un livre. Le « je » dans *L'Invention du désert* se raconte, mais il raconte aussi son expérience d'écrire un livre sur le personnage historique d'Ibn Toumert, cela crée une subversion des niveaux narratifs. Dans ce texte, il existe aussi une relation d'intertextualité du niveau de coprésence. Djaout reprend à la page 32 intégralement un passage du roman *Mémoire de l'absent* de Nabile Fares. Cette reprise intégrale annonce une volonté de rapporter des faits importants. En outre, ce même roman présente lui aussi une subversion scripturale très originale par une belle fioriture, qui offre plusieurs possibilités de décodages et de réflexions au lecteur, « *Rév$^{é}_{o}$l$^{a}_{u}$tion* »[4].

Le dernier roman anthume de Djaout est *Les Vigiles*. La lecture anodine de ce roman peut conduire à une classification simpliste de ce récit dans la case du genre romanesque réaliste, proportionnellement classique. Cependant, la contemplation de certains éléments peut rendre compte complètement du contraire. La dimension temporelle dans *Les Vigiles* pourrait être considérée comme un personnage à part entière. Ce roman raconte deux récits. La requête d'un brevet d'invention et le renouvellement du passeport du personnage principal. Dans ce second récit, la participation de ce personnage à une foire aux inventions à l'étranger dépend

[1] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 06.
[2] Jean-Yves Tadié, *Le Roman au XX° siècle*, éditions Belfond, Paris, 1990, p. 59.
[3] Michel Butor, *La Modification*, édition de Minuit, Paris, 1957.
[4] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 65.

du facteur temps ; les délais de renouvellement et la date de la foire. Le temps s'approprie ainsi le pouvoir d'agir. L'importance du facteur temps dans ce récit est semblable à celle qui caractérise « *Les Gommes* »[1] d'Alain Robbe-Grillet. Le personnage de ce roman, Daniel Dupont, se trouve assassiné par le temps.

L'autre aspect ingénieux dans *Les Vigiles* réside dans la capacité à transformer une simple procrastination administrative à une œuvre esthétique remarquable. C'est d'ailleurs le cas aussi du roman « *Le Procès* »[2] de Kafka, où cet écrivain réussit ce qui paraissait impensable avant lui ; « *transformer une matière profondément antipoétique celle de la société bureaucratisée à l'extrême en grande poésie de roman, transformer une histoire banale en une beauté jamais vue* »[3].

Un autre procédé caractérisant le roman contemporain fait son apparition dans *Les Vigiles*. Il s'agit de « *la chosification des êtres humains eux-mêmes* »[4]. Cette technique est fréquente dans l'œuvre de Nathalie Sarraute. Dans *Les Vigiles*, l'épouse de Menaour Ziada ne représente qu'un « *tabouret* » ou une « *valise* »[5] pour son époux.

Tous ces procédés, ces techniques, révèlent que ce roman est loin d'être un roman ordinaire. Il s'agit plutôt de « *l'aventure d'une écriture plus qu'une écriture d'une aventure* »[6].

Analyse des personnages

Il existe, au moins, deux grandes approches distinctes pour étudier les personnages dans une œuvre littéraire. Nous avons, d'un côté, l'approche sémiologique du personnage, qui, selon Philippe Hamon, considère « *le personnage comme une sorte de morphème doublement articulé* »[7]. Son modèle « *est basé sur trois champs d'analyse importants : L'être, le faire et l'importance hiérarchique* »[8]. Et d'un autre côté, nous avons « *l'approche sociologique* »[9].

[1] Alain Robbe-Grillet, *Les Gommes*, éditions minuit, Paris, 1953.

[2] Franz Kafka, *Le Procès,* Trad. Alexandre Vialatte, éditions Gallimard, Paris, 1987.

[3] Milan Kundera, *L'art du roman*, éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 82.

[4] Françoise Baqué, *Le Nouveau roman*, éditions Bordas, Paris, 1972, p. 71.

[5] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, éditions Seuil, Paris, 1991, p. 16.

[6] Jean Ricardou, *Pour une théorie du Nouveau roman*, éditions Seuil, Paris, 1971, p. 62.

[7] Bellal Nouredine, *Etude du personnage, en tant que catégorie textuelle, dans les romans kabyles d'Amer Mezdad*, Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de magistère en Langue Tamazight, option Littérature, Université A. MIRA de Bejaïa, 2011/2012. p. 52.

[8] Idem, p. 52.

[9] Idem, p. 65.

Quoique cette dernière approche fasse appel, en grande partie, aux théories de la sociologie de la littérature, à l'instar de la sociocritique. Et ce, pour expliquer les caractéristiques sociales des personnages et aussi pour déterminer les relations sociales entre eux. Puisque la première partie de notre thèse s'intéresse plutôt à l'aspect formel de notre corpus. Nous allons nous arcbouter, pour l'analyse des personnages, dans cette partie, sur la démarche sémiologique sans pour autant inclure l'étude des schémas actanciels. Avec la perspective de réexplorer, dans la dernière partie de cette thèse, l'idée des personnages d'un point de vue sociologique et évènementiel. En vue d'inspecter les caractéristiques et les interactions sociales entre les personnages.

Par conséquent, il sera question, dans ce segment, de deux éléments fondamentaux. Le premier sera dédié à l'étude des caractéristiques générales des personnages de notre corpus, dans le but de cerner la question de l'être. Le second établira une taxonomie des personnages dans cette œuvre selon différents critères.

Caractéristiques générales

La notion du personnage prend une dimension large dans l'œuvre de Djaout. Outre les entités représentant des êtres vivants, plusieurs idées et objets s'approprient aussi la qualité d'être et d'agir comme un personnage vivant. Nous avons vu dans le titre, *Intrigues et intertextes*, que le temps agit sur le sort des personnages dans *Les Vigiles*. Dans ce même roman, un article de presse dans le « *Militant incorruptible* »[1], conduit au suicide du personnage Menouar Ziada. « *On a beaucoup répété, ces dernières années, que le temps était le « personnage » principal du roman contemporain (...) les retours dans le passé, les ruptures de chronologie, semblent à la base de l'organisation même du récit, de son architecture* »[2].

Dans un sens contraire, plusieurs personnages dans cette œuvre se trouvent démunis de noms. Cette pratique est courante chez Dajout, notamment quand il s'agit des personnages féminins. Ceci pourrait être une volonté de l'auteur à exprimer la persécution et l'asservissement de la gent féminine. D'ailleurs, dans ce même roman l'épouse de Menouar Ziada, démunie de nom, est qualifiée de tabouret, dans un procédé de chosification, qui confirme cette volonté.

[1] Tahar Djaout, *Les Vilgiles*, op-cit, p. 155.
[2] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 106.

Les narrateurs personnages, autodiégétiques, dans *L'exproprié*, *Les Chercheurs d'os* et *L'Invention du désert*, sont des personnages sans noms. Cette technique est fréquente chez les Nouveaux Romanciers. Elle permet à tous les lecteurs de s'identifier à la place du personnage autodiégétique. « *Tout lecteur est comme cet inconnu qui dit je, il devient ce je* »[1]. C'est aussi un aspect du réalisme renouvelé du Nouveau Roman. « *Si le lecteur a quelquefois du mal à se retrouver dans le roman moderne, c'est de la même façon qu'il se perd quelquefois dans le monde même où il vit* »[2].

Les personnages de Djaout sont souvent des iconoclastes qui cherchent toujours à renverser des situations absurdes et inintelligibles. Mahfoudh Lamdjed dans *Les Vigiles* ne comprend pas pourquoi on lui rejette sa requête de breveter un métier à tisser. Le narrateur de *L'exproprié* ne sait jamais pourquoi on le juge pour des actes commis par son éventuel ancêtre flibustier. Le narrateur du roman *Les Chercheurs d'os* participe contre sa volonté dans la quête aux os des martyrs de la Guerre de libération. De la même manière, le narrateur personnage de *L'Invention du désert* assimile mal le zèle d'Ibn Toumert à reconquérir le Maghreb. Toutes ces situations nous rappellent le personnage principal du roman *Le Procès* : « *Joseph K ne sait pas pourquoi on l'arrête, pourquoi on lui fait un procès, K. ne sait cependant pas quelle faute il a commise ; K. est une exception, en cela qu'il se pose des questions, cherche à découvrir une vérité que d'autres préfèrent ignorer* »[3]. Cependant, la révolte de ces personnages s'accompagne généralement par le silence d'autres personnages qui devraient, normalement, s'impliquer aussi dans la quête de la vérité.

Outre ces caractéristiques dispersées qui apparaissent d'un roman à un autre, l'errance ou le perpétuel mouvement apparaît comme la spécificité commune à tous les personnages principaux des romans étudiés. Il y a aussi, dans l'œuvre de Djaout, l'idée du prolongement des personnages d'un roman à l'autre. Nous avons l'impression que c'est le jeune adolescent narrateur-personnage dans *Les chercheurs d'os*, qui se perpétue sous le nom de Mahfoudh Lamdjed, le jeune professeur de physique, dans *Les Vigiles*. L'élément commun entre ces deux personnages serait le rejet de la duplicité sociale qui caractérise leurs sociétés. *Les vigiles* quant à eux se prolongent dans *Le dernier été de la raison*, sous le nom des *Frères Vigilants*. Ce qui motive cette idée du prolongement serait le comportement despotique des uns comme des autres.

[1] Jean-Yves Tadié, *Le Roman au XX° siècle*, op-cit, p. 63.
[2] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 95.
[3] Jean-Yves Tadié, *Le Roman au XX° siècle*, op-cit, p. 76.

Un autre aspect remarquable qui caractérise les personnages romanesques de Dajout, se présente sous forme de profanation religieuse et de subversion sociale. Dans *L'exproprié*, Djaout met en scène deux personnages appelés ; BON DIEU et MAUVAIS DIEU, qui se bagarrent et se disputent le sort des habitants du village Iboudja. Dans un registre ironique et burlesque, le narrateur, par ce polythéisme, insiste sur la lutte éternelle entre le bien et le mal dans la vie. Dans un autre cours d'idée, Dajout insère deux autres personnages authentiques. Il s'agit d'une brebis appelée Djamila dans *L'exproprié* et d'une chienne nommée Belka dans *Le Dernier été de la raison*. L'originalité provient ici de l'insertion d'une particule de nom d'un être humain pour donner de la valeur et de la considération à ces personnages de race animale.

Distinction et hiérarchisation des personnages

Les critiques littéraires contemporains parlent d'une relation, presque nécessaire, entre le personnage et l'action dans une fiction. « *Tout nouveau personnage signifie une nouvelle intrigue. Nous sommes dans le royaume des hommes-récits* »[1]. Todorov, dans cet extrait, accentue l'idée, en attribuant à chaque personnage dans un récit, une intrigue, une histoire à part entière. Encore plus, le récit, en suivant la définition de Gérard Genette, serait constitué, d'une part « *des représentations d'actions et d'événements* »[2], cette partie constitue la narration proprement dite. Et d'autre part, le récit contient « *des représentations d'objets ou de personnages* »[3] ; partie nommée aujourd'hui description. En effet, nous allons présentement nous intéresser aux personnages romanesques de Djaout, d'un point de vue de leur « *fonctionnalité* »[4], afin d'établir les liens apparents entre les différents groupes d'intérêts communs, afin de jeter les bases pour une étude actancielle, qui s'intéresse aux sociétés romanesques de notre corpus, dans la dernière partie de notre travail.

Notre lecture de l'œuvre romanesque de Djaout nous permet de relever cinq groupes principaux selon leur fonctionnalité dans cette œuvre. Il y a d'abord, les iconoclastes. Ce sont les personnages qui sont en perpétuelle résistance avec les situations et les conditions que la vie et d'autres personnages leur imposent. Nous pouvons relever Mahfoudh Lemdjed dans *les Vigiles*, Boualem Yekker dans *Le Dernier été de la raison*, les narrateurs autodiégétiques dans

[1] Tzvetan Todorov, *Poétique de la prose*, éditions Seuil, Paris, 1971, p. 37.

[2] Genette Gérard, « *Frontières du récit* ». In: Communications, 8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit. pp. 152-163; p. 156.

[3] Ibidem.

[4] Jean-Yves Reuter, *L'analyse du récit*, éditions Armand Colin, Paris, 2009, p.30.

les trois premiers romans de cette œuvre, les figures historiques comme La Kahina et Koceilah dans *l'Invention du désert*, El Moqrani et La Kahina aussi dans *L'exproprié*.

Il y a ensuite les despotes et les tyrans. Ce groupe contient généralement des personnages, qui exercent le pouvoir dans les sociétés romanesques auxquelles ils appartiennent. Beaucoup de personnages peuvent s'insérer dans cette catégorie, à l'instar des vigiles et des anciens combattants, les colons dans *Les Vigiles*, Les missionnaires et Le gardien dans *L'exproprié*, Les Frères Vigilants dans *Le Dernier été de la raison*, Okba dans *L'Invention du désert*.

Les prédicateurs religieux pourraient représenter le troisième groupe de personnages dans les textes étudiés. Les personnages de ce groupe s'arborent généralement le fichu de la religion pour accomplir leurs diverses quêtes. Nous pouvons citer le Cheikh du village dans *Les chercheurs d'os*, Ibn Toumert, Abdelmoumen Ibn Ali, Al Ghazali, Youcef Ibn Tachfin dans *L'Invention du désert*, Younes dans *Les Vigiles* et Les Frères Vigilants dans *Le Dernier été de la raison*.

Le quatrième groupe de personnages représente l'enfance. Ces personnages pourraient représenter, conjointement, un retour aux origines, une fouille dans la mémoire, mais également, ils pourraient signifier la relève et le prolongement dans l'avenir. Nous pouvons nommer Ahmed et Tayeb, dans *L'exproprié* et *L'Invention du désert*, Aliouate, Khaled, Yamna, le neveu de Mahfoudh, Menouar Ziada enfant dans *Les Vigiles*, Kenza, Kamel, Tayeb dans *Le Dernier été de la raison*.

Le dernier groupe, selon notre lecture, serait représenté par les symboles de la création artistique et scientifique. Leur rôle sert généralement à signaler les rapprochements culturels entre les pays maghrébins. Ainsi que l'ouverture de ces derniers sur les cultures des autres pays, occidentaux soient-ils ou orientaux. Et ce, à l'image d'Ait Menguellat, Abdelhadi Belkhayat, Mano Dibango, Lemchaheb, H'ssissen, Mohamed Racim, Rimbaud, Cervantès et Hölderlin dans *L'Invention du désert*. Charles-Robert Ageron dans *L'exproprié*. Steinbeck, Dib, Kawabata, Iqbal, Kateb, Paz, Kafka et Platon dans *Le Dernier été de la raison*. Khalil Gibran et Robert Bunsen dans *Les Vigiles*.

Finalement, nous pouvons admettre que les personnages de Djaout semblent construits pour assumer des rôles spécifiques dans chaque roman. Mais aussi, ils contribuent, proportionnellement, à construire une fresque romanesque globale. À présent, nous avons pu

distinguer cinq groupes principaux de personnages qui se dégagent de toute l'œuvre. Nous allons, dans la suite de ce travail, pousser cette analyse un peu plus loin en nous intéressant à l'étude anthroponymique des personnages.

Spatiotemporalité et études chronotopiques

L'espace et le temps sont des éléments cruciaux pour le défilement d'une histoire. La conception de la spatiotemporalité dans les textes littéraires s'influencent par plusieurs facteurs. Sur l'axe synchronique, la diversité générique pourrait se considérer comme l'élément essentiel qui trace les contours d'utilisation de ces deux dimensions de l'existence, dans les œuvres littéraires. Outre la diversité générique, sur l'axe diachronique, l'évolution de la réflexion humaine, spécifiquement celles des Hommes de Lettres, a donné d'autres manifestations de la spatiotemporalité dans les textes littéraires.

Par conséquent, l'étude de cet élément va contribuer à comprendre encore davantage les caractéristiques formelles de l'œuvre romanesque de Dajout. Pour ce faire, nous allons, d'abord, étudier, séparément, la spatialité et la temporalité pour déterminer leurs caractéristiques. Subséquemment, nous allons mener une étude chronotopyque, pour déceler les liens entre le temps et l'espace chez Djaout.

La spatialité

La fonction principale de l'espace consiste « *à permettre à l'action de se dérouler* »[1]. Le genre romanesque utilise, généralement, un espace bien déterminé qui répond aux questions « *Où se déroule l'action ? Comment l'espace est-il représenté ? Pourquoi a-t-il-été choisi ainsi de préférence à tout autre ?* »[2]. L'espace ou les lieux dans un roman « *vont d'abord fonder l'ancrage réaliste ou non réaliste de l'histoire* »[3]. Pour étudier la spatialité dans l'œuvre de Djaout, nous allons donc nous interroger sur son rôle, sa représentation et surtout « *les oppositions, les parallélismes spatiaux qui structurent le récit* »[4].

Le récit principal de *L'exproprié,* se déroule dans un train-assise. Le narrateur se limite uniquement à quelques descriptions vagues et imprécises de ce lieu. Le train. Cet objet symbolisant le mouvement et l'instabilité démarre de « *la Grande Place, face au beffroi de la*

[1] Jean-Pierre Goldenstein, *Pour lire le roman,* op-cit, p. 98.

[2] Idem, p. 89.

[3] Yves Reuter, *L'analyse du récit*, op-cit, p.37.

[4] Christiane Achour et Simone Rezzoug, *Convergences critiques : Introduction à la lecture du littéraire*, édition OPU, Alger, 1995, p. 209.

Bourse. [Lille] »[1]. Mais il finit par sillonner à « *Bouira, Sétif, Constantine (...) le chott El-Hodna* »[2]. Ce lieu de départ pourrait renvoyer à l'idée de l'exil et de l'errance. Tandis que le passage par des lieux comme Bouira ou Sétif se lit comme une volonté de retour aux origines.

À l'occasion de raconter des récits secondaires, le narrateur fait appel à d'autres espaces. « *Iboudja* »[3] est un espace qui raconte le sort dramatique, mais fabuleux d'un village qui s'enlise sous la terre. « Iboudja » est un espace rural, vaguement décrit. Beaucoup d'actions s'enchevêtrent dans cet espace ouvert. Ce village est la scène d'une attraction qui tourne en échauffourée entre le BON DIEU et le MAUVAIS DIEU, qui se disputent le sort des habitants de ce village.

En face de cet espace rural, l'espace urbain se dresse comme pour former une opposition spatiale. Plusieurs passages évoquent des noms de villes ; Bouira, Bejaïa, Batna, Constantine, Sétif. Par ailleurs, le narrateur n'offre pas de précisions sur ces lieux. Parallèlement à la dichotomie, espace urbain, espace rural, l'école est aussi un espace présent dans *L'exproprié*. Le narrateur évoque par cet espace son amour inné du savoir.

Nous pouvons ainsi conclure que l'espace dans *L'exproprié*, est fondé sur deux antagonismes principaux. Nous avons d'un côté l'espace ouvert (les villes et la compagne) confronté à l'espace fermé (le train tribunal). D'un autre côté nous relevons l'espace urbain qui s'oppose à l'espace rural.

Depuis sa chambre à Paris, le narrateur de *L'Invention du désert* nous raconte parallèlement ses propres déambulations, au Maghreb et en Orient, sur les pats de son ancêtre pèlerin. Il nous raconte aussi les pérégrinations d'Ibn Toumert de l'Orient au Maghreb.

Dans ses déplacements d'Alger à Tamanrasset le narrateur franchit plusieurs lieux. Il met en valeur cet espace par diverses stratégies. Tantôt, il insiste sur son immensité.

> « Quelqu'un m'a raconté un jour l'histoire d'un touriste allemand (oh, non ! ce n'était pas Hôlderlin !) soudain saisi de panique à cause de la pesanteur du désert entre In-Salah et Tamanrasset. Il roulait depuis

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.
[2] Idem, p. 21.
[3] Idem, p. 15.

> des heures et des heures sans parvenir à sortir de la même fournaise
> et du même silence »[1].

Tantôt, il rappelle son caractère désertique et raid. De son passage à Biskra le narrateur nous apprend que « *le paysage n'est qu'un leurre, un vide décrété où l'ombre elle-même est exclue* »[2]. Il compare aussi l'aridité de ces lieux désertiques à la rigueur de l'hiver français. C'est une comparaison entre l'espace d'origine du narrateur, l'Algérie, et son espace d'exil et d'émigration Paris. La France représente dans ce roman le pays d'exil et du mieux-être.

L'errance du narrateur, dans ce roman, se poursuit pour atteindre l'Orient. De Djedda à Aden en passant par Sanaa, le narrateur raconte ses voyages. Il insiste sur l'immensité et la richesse de cet espace désertique. « *Magnificence du pétrole : Djedda rutile sous les néons (...) ces étendues de sable à perte de vue que Dieu a créées pour faire sentir à l'homme sa nullité* »[3].

Le village. L'espace rural est aussi largement évoqué dans ce roman. Dans des rétrospectives, le narrateur raconte ses souvenirs avec ses amis dans le village. Le rattachement de l'Homme à l'espace est fortement souligné. Il arrive aussi que ce concept se creuse pour atteindre l'idée de l'appropriation de l'espace « *Un jour, l'idée naquit en nous de nous emparer de la rivière* »[4].

L'espace s'avère aussi un moyen pertinent pour affirmer le caractère autobiographique de ce roman. Le narrateur manifeste un lien viscéral avec son village. « *Ma halte à Alger ne dure que quelques jours. C'est plus loin que je veux m'enfoncer (...) là où c'est joué le mystère – le pari – de ma mise au monde* »[5]. Il existe aussi dans ce roman des indications claires qui rappelle des lieux référentiels liés à l'auteur. « *Azeffoun – ma ville natale* »[6].

Alger et sa Casbah sont aussi des lieux importants de ce roman. Il est difficile au narrateur d'évoquer l'un sans l'autre « *Dans de nombreuses représentations iconographiques d'Alger, c'est du haut d'une colline, du haut de sa superbe et de son hiératisme, que la*

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 42.
[2] Idem, p. 30.
[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 61.
[4] Idem, p. 151.
[5] Idem, p. 194.
[6] Idem, p. 113.

Casbah regardait la mer »[1]. La Casbah. Ce lieu ancestral est livré à un délabrement qui ne cesse de défigurer son vrai visage. « *Restez quelques mois hors de la vieille ville et votre retour sera accueilli par un nouveau mur écroulé ou une fontaine qui ne coule plus* »[2].

Concurremment aux errances du narrateur, un autre récit, celui d'Ibn Toumert, s'occupe de présenter approximativement les mêmes espaces à une époque différente. Dans ce roman, El Mahdi Ibn Toumert commence son voyage de l'Orient à destination de Merrakech, au Maroc, son pays natal. Le premier espace associé à ce personnage c'est la mosquée « *il élut domicile dans une mosquée* »[3]. Les périples de ce personnage ont l'ultime objectif de conquérir le royaume Almoravide dans « *la vaste contrée d'Occident – Maghreb/* »[4]. Pour fonder la dynastie Almohade.

L'espace oriental, terre des révélations, est d'une influence capitale sur Ibn Toumert. « *C'est à son retour d'Orient, où il suivit dans de nombreuses villes l'enseignement philosophique et théologique des plus grands érudits de l'époque* »[5]. Ce personnage se déplace d'une ville à une autre dans un mouvement bien orienté, qualifié par le narrateur d'« *errance pieuse* »[6]. Le passage d'Ibn Toumert de Bejaïa en 1118 est l'occasion de rappeler par le narrateur que la « *capitale Hammadide* »[7], constituait un pôle de savoir à cette époque.

Les chemins semblables du narrateur et d'Ibn Toumert qui se séparent par un millénaire sur l'axe temporel, se rejoignent à Paris. Par un procédé original, celui de la métalepse, le narrateur ramène un personnage médiéval à Paris du XX^{e} siècle. « *En plein Champs-Élysées, parmi des touristes nordiques et japonais, Ibn Toumert promène sa hargne dévote que le soleil de juillet rallume chaque fois qu'elle s'assoupit* »[8]. Le périple invraisemblable d'Ibn Toumert confirme les desseins du narrateur à marcher sur les traces d'El Mahdi pour raviser son époque, et aussi pour créer un rapprochement entre leurs deux époques différentes. Encore une fois, avec Ibn Toumert, le narrateur insiste sur le lien profond entre un personnage

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 190.
[2] Idem, p. 194.
[3] Idem, p. 20.
[4] Idem, p. 16.
[5] Idem, p. 18.
[6] Idem, p. 21.
[7] Idem, p. 23.
[8] Idem, p. 50.

et son espace naturel. « *Rien n'était plus cher à son cœur que les escarpements du Grand Atlas. C'était ici qu'il était né, non loin des bords de l'oued Sous* »[1].

« *Les Chercheurs d'os* » est un roman dont le récit se déploie sur des espaces variés. L'opposition, espace urbain, espace rural, se dessine parfaitement dans ce roman. La quête principale de ce roman prend forme dans le déplacement du personnage principal, un adolescent, qui quitte son village pour aller chercher les restes de son frère, en traversant d'autres villages et villes. L'espace rural semble d'une rudesse impitoyable. « *Cette parcelle de monde dont les mœurs et le rigorisme sont façonnés à l'image de ses rocailles* »[2]. Il est aussi d'une allure désertique. « *Les villages que nous traversons ne sont qu'un désert dissimulé sous des toits rouges* »[3].

En dépit de cette inhospitalité de l'espace rural, les villageois s'attachent profondément à leur espace natal. Mais, dès qu'ils découvrent le mieux-être offert par les espaces urbains, les villageois injurient ce lien au village. « *Je les comprends maintenant ces fils de familles très pieuses, très respectables et très pauvres qui traversent une fois la mer et disent adieu à leur passé* »[4].

Il y a ainsi une volonté claire du narrateur, d'une part, à montrer la facilité de la vie dans l'espace urbain à l'époque postcoloniale. Et d'autre part, de souligner aussi la défiguration de l'espace urbain par ces personnages originaires de la campagne, qui s'installent en villes sans y avoir la culture citadine. « *J'ai cédé l'âne à un parent, mais je n'ai pas eu le temps de vendre les chèvres ; je leur ai aménagé dans le jardin de la villa une petite étable avec des roseaux et de la tôle, et chaque matin je les sors paître aux alentours de la ville* »[5].

Ce roman revient aussi sur l'immensité de l'espace représenté. Au même titre que l'école revient dans ce roman pour symboliser un lieu de savoir, d'apprentissage et d'évolution. L'Ailleurs, l'espace de l'Autre se trouve aussi convoqué dans ce roman pour symboliser la terre de l'Exil et de prospérité, de l'émigration et du mieux-être. « *Ensuite, il faut que je parte en émigration où l'argent, paraît-il, se gagne sans grande peine* »[6].

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 142.
[2] Idem, p. 26.
[3] Idem, p. 33.
[4] Idem, p. 36.
[5] Idem, p. 125.
[6] Idem, pp. 77-78.

Outre l'espace terrestre, le Paradis, cet espace métaphysique, s'invite dans ce récit. Il est décrit de manière ironisée, pour représenter la religiosité des personnages. « *C'est un Paradis sur mesure pour ceux dont les entrailles vides gargouillent sans cesse* »[1].

La spatialité dans *Les Vigiles* se caractérise par une diversité remarquable. Cette diversité contient une opposition fréquente, jusque-là, dans les romans de Djaout. Il s'agit de l'opposition de l'espace rural à l'espace urbain. L'espace rural est souvent décrit comme « *l'espace illimité tutélaire* »[2]. C'est un espace de découverte et d'inspiration pour les personnages. L'espace urbain est représenté dans ce roman par Sidi Mebrouk et la Capitale. Mais, le narrateur insiste, à maintes reprises, sur le caractère hybride aux allures défigurées de cet espace.

L'école revient dans ce roman comme un espace cher à notre auteur. Cependant, dans ce récit l'école est représentée comme une « *véritable institution militaro-religieuse : levée des couleurs nationales, chants patriotiques, fort volume d'enseignement religieux* »[3]. Cette description témoigne que l'école est déroutée de sa mission principale : celle d'instruire les enfants, en leur dispensant un enseignement général.

L'au-delà, représenté par le Paradis et l'Enfer, revient encore dans ce roman. Ces espaces font l'objet de plusieurs représentations stéréotypées. « *Les villageois vous décrivaient le paradis ou l'enfer avec force détails pittoresques, comme s'il s'agissait du hameau derrière la montagne* »[4].

Les lieux de culte, comme les mosquées ou les mausolées, font aussi leur apparition dans ce roman. Ils sont utilisés pour souligner la religiosité des personnages, sur laquelle il faudra s'arrêter dans le reste de ce travail. Ces lieux ne sont pas trop décrits de la manière qui nous permet de soustraire les intentions des personnages. L'interprétation de leurs rôles devrait se faire en parallèle avec les actions des personnages.

L'intrigue du dernier roman de Dajout se déploie sur un espace remarquablement diversifié. *Le Dernier Été de la raison* est un récit qui se déroule principalement à « *la*

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 44.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 18.
[3] Idem, p. 65.
[4] Idem, p. 203.

capitale [Alger] »[1]. Contrairement aux romans précédents, la dichotomie spatiale dans *Le Dernier Été de la raison*, s'inscrit dans l'auto-opposition du même espace sur l'axe temporel.

Plusieurs passages montrent la détérioration de l'espace urbain de la Capitale. « *La ville souffre d'un épineux problème de caniveaux qu'elle n'a pas l'air de vouloir (ou de pouvoir ?) résoudre* »[2]. Cette ville est aussi qualifiée de « *ville transformée* »[3]. Contrairement à l'état actuel désastreux de cet espace, le narrateur nous rappelle le visage éblouissant de cette ville autrefois. « *Cette ville, jadis belle et voluptueuse dans les effluves ambrés du soir* »[4]. Ce nouvel ordre crée aussi un sentiment d'expropriation spatiale aux personnages. « *Mais cette ville n'est plus la sienne* [Boualem Yekker] »[5].

Un autre espace, authentique, qui constitue la dimension spatiale de ce roman, est incontestablement la librairie de Boualem Yekker. Un espace qui sert à répandre le savoir et à perpétuer la connaissance. Il représente aussi le gagne-pain de ce personnage. Cependant, avec le nouvel ordre « *la librairie a été fermée* »[6].

Pour conclure, il nous semble important de préciser que l'espace romanesque chez Djaout est intensivement diversifié. Mais, cette diversité dégage une redondance qui laisse relever des topos spatiaux. La ville, le village, l'école, les lieux de culte, l'Ailleurs, le Maghreb, l'Occident et l'Orient, sont tous des espaces qu'il faut revoir d'un point de vue chronotopique.

La temporalité

Pour bien cerner la temporalité dans une œuvre littéraire, il est essentiel de l'analyser selon deux composantes fondamentales. D'une part, il faut déterminer la temporalité inhérente au texte. Les indices de cette temporalité sont déjà relevés à l'occasion de l'étude des éléments narratologiques. Nous allons nous arrêter alors une fois de plus sur ces résultats pour nous en servir dans le reste de cette étude.

D'autre part, il est recommandé de scruter les repères temporels extrinsèques à l'œuvre. Goldenstein les désigne par « *le temps de l'écrivain, le temps historique et le temps du*

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 29.
[2] Idem, p. 14.
[3] Idem, p. 18.
[4] Idem, p. 120.
[5] Idem, p. 121.
[6] Idem, p. 103.

lecteur »[1]. Le temps de l'écrivain renvoie à l'époque dans laquelle, ce dernier vit. Nous avons touché cette partie de la temporalité à l'occasion de l'analyse du contexte sociopolitique dans le chapitre précédent. Le temps du lecteur, qui est aussi le temps de la lecture, influe considérablement sur l'interprétation d'un texte littéraire. Ainsi, la lecture contemporaine d'un texte est toujours distincte d'une lecture postérieure de ce même texte. Notre lecture de l'œuvre de Djaout est ainsi séparée par un intervalle temporel, qui nous permet de bien saisir cette œuvre. Le temps historique, sur lequel nous allons d'ailleurs nous étaler dans ce travail, nous renseigne sur le temps des évènements racontés. Ces évènements peuvent traiter « *de l'actualité pour les contemporains de l'auteur* »[2]. Ils peuvent aussi être décalés.

Le temps dans *L'exproprié* est inaccessible. Le narrateur ne livre pas d'indices temporels qui permettent de situer la position temporelle du narrateur, et de son récit principal, celui du train tribunal. Ce récit est, dans une certaine mesure, un récit atemporel. Cependant, l'usage référencié d'un article de l'historien français Charles-Robert Ageron offre une possibilité de situer le temps de ce récit romanesque. L'article s'intitule « *Les Algériens musulmans et la France* »[3]. Cet article est publié en 1968. Cela dit que le narrateur et le récit auquel il participe se positionnent bien après cette date.

Toutefois, nous pouvons relever des indices temporels antérieurs à ce récit. L'histoire du village d'Iboudja. Cette histoire rapporte les incidents liés à l'extermination des aïeux du narrateur. « *Car une femme qui avait pris l'habitude de découcher échappa au désastre ; et ce fut elle qui, selon les dires, engendra notre village* »[4]. Nous avons, précédemment, mentionné que ce récit fictif renvoie à une épidémie tragique qui a provoqué, à l'époque coloniale, des ravages dans le village d'origine de notre auteur.

Dans un long passage à la page 30 de *L'Exproprié* le narrateur évoque, selon notre lecture, l'époque des conquêtes musulmanes au Maghreb. La critique de cette époque, et des évènements qui s'y sont produits atteint la période de la révolte de la Kahina. L'époque coloniale est aussi vaguement évoquée par le narrateur.

« *Les Chercheurs d'os* » demeure le roman le plus linéaire parmi les romans de Dajout. Cependant, cette linéarité se fait défaut à plusieurs occasions. Ce roman contient des sous-

[1] Jean-Pierre Goldenstein, *Pour lire le roman*, op-cit, p. 103.

[2] Idem, p. 105.

[3] Charles Robert AGERON, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, vol. I, édition PUF, Paris, 1968.

[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 15.

récits qui décrivent la période de la Guerre de libération comme une époque de toutes les souffrances. La période de l'après-guerre est aussi décrite comme période de course à l'enrichissement et de quête d'avantages sociaux par l'usage de la légitimité révolutionnaire. Cette époque représente la ruée vers les « *papiers* »[1] qui garantissent le bien-être.

En dépit de l'âge précoce du narrateur qui a à peine quatorze ans, plusieurs passages fouillent dans ses souvenirs enfantins. Ils ravivent les souvenirs d'une enfance, qui lui est chère, en compagnie de son frère martyr. L'enfance est ainsi un espace temporel fortement évoqué dans ce récit.

« *L'Invention du désert* » est un roman qui chevauche entre plusieurs espaces temporels. Le narrateur de ce roman se situe probablement au début des années quatre-vingt. « *C'est ainsi que je parvins en Arabie. Novembre 1982* »[2]. Dans ce passage, le narrateur divulgue franchement son voyage en Orient en 1982. L'usage du passé simple dans ce passage indique que la situation d'énonciation est séparée par un intervalle de temps par rapport à la date de ce voyage.

Le narrateur de ce roman s'emménage à Paris. Il est sollicité par un éditeur pour écrire une histoire sur les Almoravides. Il y a aussi un autre énoncé référentiel qui pourrait nous renseigner sur la temporalité du récit « *La France n'a pas connu pareil hiver depuis 1956* »[3]. En scrutant les données météorologiques de cette époque en France, nous pouvons déduire qu'il s'agit de l'hiver 1985.

À partir de sa position temporelle, située au milieu des années quatre-vingt, le narrateur s'arrête, par des rétrospectives, désordonnées, sur plusieurs situations temporelles plus au moins éloignées de son temps. La quatrième partie qui s'étale sur une cinquantaine de pages (de la page 147 jusqu'à la fin du roman) se compose de plusieurs micro-récits qui évoquent l'enfance du narrateur.

La période de la Guerre est aussi remémorée. C'est une période de grandes difficultés et de souffrance. « *Beaucoup de gens disparaissent (la guerre, les maladies étranges)* »[4].

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 39.
[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 71.
[3] Idem, p. 26.
[4] Idem, p. 156.

Les rétrospectives du narrateur ne s'arrêtent pas ici. Elles s'élargissent pour atteindre la période anté-coloniale. Le narrateur s'arrête sur l'époque des grandes expéditions, qui visent l'occupation de la ville d'Alger. De Charles Quint en 1541 au Lord Exmouth en 1816.

> « La respiration d'Alger était rythmée par les rames des galères, et la ville était réveillée certains matins par les salves de l'agression. Duquesne, Lord Exmouth, Van Cappelan, amiral Neal, que de commandants d'escadres sont venus briser leurs flottes contre les murailles imprenables d'Alger ! Et, stature gigantesque de la légende, Dada Ouali fustigeant la mer de son bâton pour faire naître la tempête qui allait sauver la ville de l'expédition de Charles Quint »[1].

Les remémorations atteignent aussi, dans ce roman, la période des conquêtes musulmanes au Maghreb. Le narrateur évoque la bataille de Tehouda, actuellement appelée Sidi Okba à Biskra. Une bataille qui a eu lieu en 683 entre Koceilah, un chef berbère en Afrique du Nord, et Okba Ibn Nafaa, un chef de l'armée musulmane, venu de la péninsule arabique.

Parallèlement à tous ces micros-récits, le narrateur raconte l'ère du passage de la dynastie Almoravide, à la dynastie Almohade, fondée par El Mahdi Ibn Toumert. L'histoire des Almohades commence au retour d'Ibn Toumert après son voyage en Orient en 1108. « *Mohammed Ibn Toumert était venu ici en 1108* »[2]. À son retour en 1118, il traverse beaucoup de villes dont Béjaia. En 1121, il atteint le Grand Atlas au Maroc et il « *devint mahdi des premiers Almohades* »[3]. Ibn Toumert avait pour objectif de prendre la ville de Merrakech qui était le rempart imprenable des Almoravides.

Pour conclure, nous pouvons avouer que la temporalité dans ce roman est non seulement anachronique, mais elle s'étale aussi sur des périodes considérablement longues et éloignées dans l'histoire.

« *Les Vigiles* » est un roman écrit au présent de l'indicatif. Il renvoie à l'époque des grandes pénuries en Algérie dans les années quatre-vingt. « *Bousculade indescriptible aux*

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 156.
[2] Idem, p. 62.
[3] Idem, p. 39.

Galeries nationales. La queue est interminable, les caisses sont assaillies. Une denrée rare vient d'apparaître sur les étagères »[1].

Il est un roman qui s'inscrit dans la mouvance de l'écriture de l'urgence. Il tente d'accompagner le fil des évènements de cette période, où tout est en métamorphose. Cependant, cette volonté d'écrire l'actualité s'accompagne, chez le narrateur, par des rétrospectives qui reviennent sur d'autres époques, qui sont, apparemment, chères à l'auteur.

Plusieurs récits secondaires jettent un regard sur la Guerre de libération nationale. L'enfance aussi, comme un espace temporel, apparaît jusqu'ici comme une trivialité dans les romans de Djaout. « *Les Vigiles* » contient une multitude de petits récits qui retracent l'enfance des deux personnages principaux de ce roman, à savoir ; Mahfoudh Lamdjed et Menouar Ziada. La partie intitulée « *La maison de l'Aventure* »[2] s'arrête sur plusieurs épisodes de l'enfance de Mahfoudh. De la même manière, le dernier chapitre de ce roman représente une synopsis qui reprend les moments cruciaux de l'enfance de Ziada.

En outre, le temps dans *Les Vigiles* acquiert une dimension actantielle. Il agit presque comme une personne. Le temps nécessaire à Mahfoudh pour renouveler son passeport décide du sort de sa requête pour breveter un métier à tisser. Le temps tient ainsi le lecteur en haleine, en prenant l'intrigue en suspens.

Les référents temporels dans *Le Dernier été de la raison,* sont les plus clairs dans toute l'œuvre romanesque de Dajout. Au même titre que *Les Vigiles,* ce roman est aussi écrit au présent de l'indicatif, qui affirme, une fois de plus, la volonté de l'auteur pour représenter l'état d'urgence des évènements qui s'ensuivent. Le récit principal de ce roman évoque la période du début des années quatre-vingt-dix. Le passage, *« Boualem Yekker dénomme cette saison-là le dernier été de la raison. Parfois, le dernier été de l'histoire. En effet, le pays a ensuite tourné en roue libre, est sorti de l'histoire* »[3], se réfère aux « élections municipales de 1990 »[4]. Cette référence temporelle se confirme dans un autre passage qui indique aussi

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 50-51.

[2] Idem, pp. 87-95.

[3] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 27.

[4] Référez-vous au premier chapitre, notamment, Le contexte sociohistorique : De l'ère de l'Indépendance à l'ère de l'urgence.

« les élections législatives de 1991 »[1]. « *Il pense aux derniers jours de la République, juste avant les élections législatives* »[2].

Le narrateur qualifie cette période par « *l'ordre nouveau* »[3]. Un ordre qui gouverne le pays par « *ce qu'on prétend être la loi divine* »[4]. Cette ère de gérance par la loi divine semble comme le prolongement de l'époque de la dévotion religieuse alléguée dans *Les Vigiles*.

L'intention du narrateur à témoigner sur les évènements de l'actualité ne l'empêche pas de se jeter encore une fois dans les rétrospectives qui implorent les temps passés regrettés. L'enfance se confirme dans ce roman comme un espace temporel cher aux narrateurs de Dajout. Paradoxalement, le narrateur regarde avec beaucoup de nostalgie et de regret, le passé et le présent de la société qu'il raconte.

> « Boualem Yekker pense à des scènes jadis courantes et naturelles d'hommes et de femmes qui discutent comme des êtres pourvus de raison, de retenue, de considération ; des êtres capables d'amitié, d'affection, d'estime, de civisme, de colère – des hommes et des femmes tellement éloignés de ces bêtes d'affût qu'ils sont désormais devenus les uns pour les autres »[5].

Dans ce passage, le narrateur sous-entend que le temps s'insère comme un actant qui altère le comportement des membres de la société racontée.

Pour conclure, il semble que Djaout utilise, dans ses romans, plusieurs référents temporels. Il y a ceux qui renvoient à une époque contemporaine de l'auteur. Et d'autres qui mentionnent des ères historiques proportionnellement éloignées de son époque.

Cependant, il se trouve que plusieurs de ces repères temporels se répètent de temps en temps d'un roman à un autre, formant ainsi des topos temporels. Pour mieux comprendre ces manifestations temporelles, il est temps de les extrapoler et de les confronter aux espaces dans lesquels elles se manifestent.

---

[1] Référez-vous au premier chapitre, notamment, Le contexte sociohistorique : De l'ère de l'Indépendance à l'ère de l'urgence.

[2] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 34.

[3] Idem, p. 89.

[4] Idem, p. 110.

[5] Idem, p. 65.

Études chronotopiques

La relation temps et espace est bien considérée dans les textes littéraires. À ce sujet, plusieurs critiques considèrent le temps comme la quatrième dimension de l'espace. Le théoricien russe, Michael Bakhtine propose d'appeler cette relation par le terme chronotope. « *Nous appellerons chronotope, ce qui se traduit, littéralement par « temps-espace » : la corrélation essentielle des rapports spatiotemporels, telle qu'elle a été assimilée par la littérature* »[1]. Par cette définition, Bakhtine cherche « *à expliquer la concrétisation du temps dans l'espace* »[2].

Ainsi, le chronotope de Bakhtine représente la relation nécessaire et indissoluble du temps et de l'espace. « *Ce qui compte pour nous c'est qu'il exprime l'indissolubilité de l'espace et du temps, celui-ci comme quatrième dimension de l'espace* »[3]. Cette relation impérative entre ces deux dimensions de l'existence, clarifie l'idée du chronotope bakhtinien, comme concept de « *spatialisation du temps* »[4].

Dans l'œuvre de Djaout, ce concept se manifeste par plusieurs exemples. L'enfance comme une dimension temporelle se manifeste abondamment dans notre corpus. D'un roman à un autre, cet intervalle temporel revient au point de constituer un topos temporel. Cependant, l'enfance, dans l'œuvre romanesque de Dajout, coïncide presque toujours avec l'espace rural. Ce chronotope symbolise selon notre interprétation la genèse, le commencement et le caractère originel de l'existence. L'enfance, des différents personnages de Djaout, se présente toujours dans l'espace rural tutélaire. Qu'elle soit, d'ailleurs, l'enfance des personnages qui manifestent des traits autobiographiques, comme Mahfoudh Lemdjad, des narrateurs autodiégétiques dans *Les chercheurs d'os* et dans *L'Invention du désert*, ou qu'elle soit l'enfance des personnages référentiels comme Ibn Toumert.

Un autre chronotope significatif, largement répété dans les romans de Djaout est celui de la mémoire. Effectivement, les temps passés, qui représentent l'Histoire, concordent avec des espaces bien déterminés chez Dajout.

---

[1] Michail Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, éditions Gallimard, Paris, 1978, p. 237.

[2] Tara Leah Collington, La *corrélation essentielle des rapports spatio-temporels" : La validité heuristique du chronotope de bakhtine*, Thèse de doctorat, département de langue française, université de Toronto, 2000, p. 37.

[3] Michail Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, op-cit, p. 237.

[4] Tara Leah Collington, La *corrélation essentielle des rapports spatio-temporels" : La validité heuristique du chronotope de bakhtine*, op-cit, p. 39.

La mémoire est souvent évoquée chez Djaout, dans l'espace rural. Cet espace représente, selon le chronotope de l'enfance, l'aire du commencement. Le village d'Iboudja dans *L'exproprié* représente un espace référentiel original à l'auteur. La Casbah, par ses enracinements historiques, représente aussi un autre revers du chronotope de la mémoire. Le Maghreb par son immensité spatiale s'interpose et se distingue de l'Orient et de l'Occident. Il se manifeste, par le nom Berbérie, comme un espace mémoriel unique et indépendant. Cet espace constitue particulièrement le chronotope de la mémoire à l'époque des conquêtes musulmanes.

L'œuvre de Djaout contient aussi un chronotope très fréquent dans les textes littéraires. Il s'agit du chronotope de la rencontre. Ce dernier concrétise, généralement, l'idée du déplacement dans l'espace, et le moment de côtoyer l'Autre. Bakhtine d'ailleurs trouve que « *Le chronotope de la rencontre, lié au chronotope de la route : les rencontres se font habituellement en route* »[1]. Le voyage et le déplacement représentent une idée qui traverse toute l'œuvre de Dajout. Le déplacement des personnages les amène à s'inscrire dans la temporalité de la rencontre, qui brouille tous les freins du côtoiement. « *Là* [en route] *peuvent se rencontrer des gens normalement séparés par une hiérarchie sociale, ou par l'espace et peuvent naître toutes sortes de contrastes, se heurter ou s'emmêler diverses destinées* »[2].

Des périples d'Ibn Toumert au voyage du narrateur adolescent de « *Les chercheurs d'os* », en passant par les pérégrinations ferroviaires du descendant de la Kahina dans *L'exproprié,* cette errance les amène à se découvrir, à découvrir l'Autre et aussi à découvrir d'autres espaces.

Le dernier chronotope pertinent, à notre sens, dans notre corpus serait le chronotope de « la dévotion »[3]. Il existe dans notre corpus un espace temporel dans lequel le rattachement à la religion serait fervent. Parallèlement à ce temps, l'espace urbain est représenté comme un espace favorisant, plus que l'espace rural de tels comportements. L'école est aussi, notamment dans *Les Vigiles* et dans *Le Dernier Été de la raison,* un autre espace dans lequel naît cette dévotion qui tourne à l'intégrisme. Dans son prolongement, cette époque de dévotion amène à d'autres lieux métaphysiques : Le Paradis et l'Enfer. Cependant, leur représentation reste à considérer dans la suite de ce travail.

[1] Michail Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman,* op-cit, p. 384.

[2] Idem, p. 385.

[3] Le terme dévotion est utilisé ici uniquement pour signifier un rattachement à la religion sans vouloir apporter un jugement à la sincérité et à la pureté de ce lien.

Pour conclure, il semble que les représentations chronotopiques relevées dans notre corpus peuvent constituer un prélude important pour jeter les bases d'une bonne assise qui nous permettrait de bien comprendre les problématiques identitaires soulevées dans notre corpus.

Au terme de ce chapitre, plusieurs constats importants sont à dévoiler. Il est vrai que depuis l'épopée sumérienne de Gilgamesh les œuvres littéraires, qui s'inscrivent dans la réflexion occidentale, ne cessent de se métamorphoser. Cependant, ces renouvellements prennent de différentes manifestations. Allant du mélange des genres jusqu'à la création de nouveaux genres.

Notre corpus n'échappe pas à ces dérèglements structuraux. L'acte de raconter dans l'œuvre romanesque de Djaout adopte des stratégies narratives qui transgressent les techniques classiques. L'écriture de Dajout s'inscrit dans une mouvance d'éclatement des composantes narratives. Son œuvre « *n'est pas un témoignage sur une réalité extérieure, mais elle est à elle-même sa propre réalité* »[1]. Le moins que nous puissions reconnaître jusqu'à maintenant, c'est que cette œuvre refuse de jouer uniquement le rôle stendhalien de miroir réflecteur de la réalité. Elle veut s'affirmer, elle-même comme une réalité.

Outre les procédés narratifs authentiques, l'œuvre de Djaout se caractérise aussi par une subversion globale. Une subversion formelle, générique et thématique. Nous avons relevé dans ces romans des formes morphographiques tant originales que significatives. Sur le plan générique, il est évident de conclure que Djaout entrechoque plusieurs genres. La poésie, la nouvelle, et même le tragique, s'invitent tous dans les romans de Djaout à des proportions diverses. Cette œuvre, comme d'ailleurs tous « *les textes contemporains, parce qu'ils sont essentiellement polyphoniques, pluriels, n'ont pas pour but l'appartenance à un genre unique* »[2]. Sur le plan thématique, il semble aussi qu'il y'aurait une divagation thématique par rapport aux thèmes qui prédominent à cette époque.

Le fragmentaire est aussi un trait important qui s'invite dans cette œuvre. Nous devons reconnaître cette caractéristique au moins pour *L'exproprié* et *L'Invention du désert*. Ce sont des romans constitués principalement par des « *blocs erratiques* »[3], des fragments qui se joignent pour former des récits.

[1] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 107.

[2] Dominique Combe, *Les genres littéraires*, éditions Hachette, Paris, 1992, p. 188.

[3] Ceci revoie un qualificatif donné par Roland Barthes à l'un des procédés de l'écriture fragmentaire. Cité dans, *Glas, La question de l'écriture fragmentaire chez Jacques Derrida*, Henrique Barroso, Mémoire de Master, Département langue et littérature françaises, université McGill, Montréal, juillet 1991, p. 25.

L'étrangeté de la relation entre les personnages romanesques de Djaout et le monde dans lequel ils évoluent nous signale le caractère saisissant de l'absurdité du monde romanesque djaoutien.

> « Camus a nommé absurdité l'abîme infranchissable qui existe entre l'homme et le monde, entre les aspirations de l'esprit humain et l'incapacité du monde à les satisfaire. L'absurde ne serait ni dans l'homme ni dans les choses, mais dans l'impossibilité d'établir entre eux un autre rapport que l'étrangeté »[1].

Si nous admettons que « *le roman est un anti-genre toujours inachevé, qui se développe sur les ruines des genres clos, et se nourrit de leur substance* »[2]. Et dire aussi qu'il est « *un moyen de rendre le monde intelligible et si sa forme change, c'est en fonction des changements de la réalité dont il doit rendre compte* »[3]. Nous pourrons, à partir de ce moment, admettre la classification des textes de Djaout dans le genre romanesque. Autrement, il sera difficile d'accepter une telle affirmation.

[1] Alain Robbe-Grillet, *Pour un Nouveau roman*, op-cit, p. 46.
[2] Michail Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, éditions Gallimard, Paris, 1978, p. 19.
[3] Françoise Baqué, *Le Nouveau roman*, éditions Bordas, Paris, 1972, p. 133.

Chapitre III. L'écriture djaoutienne aux cribles de l'épistémocritique

Bien qu'il soit de langage, de structure et de but particuliers, le texte littéraire est généralement relié à beaucoup d'autres disciplines. Le texte littéraire, la littérature en général, représente un champ propice à l'apparition des savoirs et des connaissances. L'épistémocritique est justement l'étude des savoirs non littéraires présents à l'intérieur même de la littérature.

Cette discipline présume l'existence des sciences en littérature et suppose en conséquence que l'entreprise littéraire et l'entreprise scientifique ne sont pas des champs à l'identité close, étrangers l'un à l'autre. Face à un texte littéraire, la démarche du critique consiste alors à s'interroger sur les usages que fait l'écrivain de ce qui relève des savoirs et des disciplines qu'il convoque. Ces savoirs peuvent varier entre les sciences humaines et sociales et les sciences naturelles.

Par ailleurs, l'initiateur de cette discipline, Michel Pierssens, précise que l'intérêt de cette démarche ne réside pas dans le recensement des savoirs scientifiques existant dans un texte littéraire, mais de révéler l'importance de leur présence.

> « Parler des savoirs du texte, esquisser ce que pourraient apporter la démarche épistémocritique, ne se ramène donc pas à simplement repérer l'empreinte univoque est exclusive de telle ou telle « science » ou doctrine identifiable, dont il suffirait de désigner la marque sur le récit ou le poème, demeurés passifs »[1].

Il importe ainsi de rajouter que le chercheur qui fait appel à l'épistémocritique doit inlassablement tenter de répondre à la question « *comment tel savoir sert-il telle œuvre ou telle construction privée qui la prépare ? Quels moyens lui prête-t-il pour servir quelles fins ?* »[2]. Justement, nous allons, dans ce chapitre, essayer de scruter la présence des savoirs non littéraires dans notre corpus avec la perspective d'interroger l'utilité de cette présence.

[1] Michel Pierssens, *Savoirs à l'œuvre : Essais d'épistémocritique*, Presses universitaires de Lille, Lille, 1990, p. 13.
[2] Idem, p. 09.

Du journalisme

Le journalisme se considère comme un métier plutôt qu'une science. Cependant, il existe un point de vue qui aperçoit que le journalisme pourrait être une science appliquée qui scrute les « *entorses à la normalité et les menaces pour le bien-être de la société* »[1]. Le journalisme est ainsi une science appliquée qui s'intéresse à la diffusion de la vérité. Par conséquent, le journalisme « *implique, par essence, une exigence de vérification* »[2]. Cette exigence de vérité s'élève, selon Voltaire, à une historicité, ce qui rend d'ailleurs ce métier, « *le plus difficile du monde, parce qu'il écrit l'Histoire au quotidien* »[3]. En suivant cette opinion, et compte tenu de l'objectif de notre étude épistémocritique, il nous incombe de vérifier l'existence, dans notre corpus, de fragments journalistiques, et dans le cas échéant tenter d'expliquer leur rôle sémantique.

Il est inutile de réciter dans ce travail toutes les caractéristiques de l'écriture journalistique, mais il importe de rappeler qu'une telle écriture tend toujours à chercher des réponses aux questions : Qui ? Quoi ? Où ? Quand ? Comment ? Et pourquoi ? Ce sont les questions rudimentaires auxquelles devrait essayer de répondre tout texte présumé journalistique.

Il est aussi vain de mener ici une étude minutieuse sur l'intégralité des genres journalistiques, ce n'est nullement l'objectif de notre recherche. Nous nous limitons ainsi uniquement à rappeler les cinq grandes catégories génériques du journalisme. Il y a, d'abord, les articles d'information stricte, qui, généralement, véhiculent des informations brèves et des « *anecdotes significatives* »[4]. Avec ou sans titre, la condensation et l'abrègement sont les caractéristiques communes de tels articles. Les récits représentent la deuxième catégorie du genre journalistique. Ce sont des articles plus longs. Nous pouvons citer le reportage, le portrait et le compte rendu. Les études représentent une autre catégorie journalistique. Elles se manifestent sous forme d'analyses ou d'enquêtes. Le journaliste tente ici de donner des explications objectives à des sujets et des documents spécifiques. Les opinions extérieures, à

[1] Elihu Katz, « *Les journalistes comme scientifiques* », *Questions de communication* [En ligne], 16 | 2009, mis en ligne le 22 septembre 2015, consulté le 19 novembre 2022. URL: http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/345 ; DOI : https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.345

[2] Bill Kovach, Tom Rosenstiel, *Principes du journalisme, ce que les journalistes doivent savoir, ce que le public doit exiger*, éditions Gallimard, Paris, 2014, p. 103.

[3] Robert Maltais et al, *L'écriture journalistique sous toutes ses formes*, Les presses de l'Université de Montréal, 2016, p. 10.

[4] Jacques Mouriquand, *L'écriture journalistique*, éditions PUF, Paris, 2015, p. 97.

l'image de l'interview, sont un genre journalistique qui tente de recueillir les informations nécessaires pour éclairer le public sur des prises de position particulières. Enfin, nous citons les commentaires qui représentent généralement un avis critique par rapport à une position d'une personne ou d'une institution. Un commentaire engage tout le journal s'il prend la forme d'un éditorial par exemple. Il peut aussi engager uniquement son auteur s'il épouse la forme d'une « *critique* ».[1]

De prime à bord, le lecteur de l'œuvre romanesque de Djaout se rend compte que ces romans dégagent, proportionnellement, les caractéristiques de l'écriture journalistique. Les trois premiers, rappelons-le, *L'exproprié*, *Les chercheurs d'os* et *L'Invention du désert*, sont écrits dans un registre plutôt historique, avec l'intention de s'écarter du style informatif direct, pour s'exprimer de manière souterraine. Toutefois, ils contiennent des fragments qui pourraient se qualifier d'articles journalistiques. Cependant, les deux derniers romans, *Les Vigiles* et *Le dernier Été de la raison*, compte tenu des circonstances urgentes qu'ils représentent, et dans lesquelles ils sont apparus, ils dégagent un style à vocation journalistique par excellence, ainsi que de bribes textuelles franchement journalistiques.

Le texte intitulé « *Suicide collectif d'oiseaux* »[2] représente un article de presse présumé extrait de l'« AFP »[3]. C'est un article qu'on pourrait qualifier de récit scientifique. Il rapporte des données d'ornithologie qui témoignent sur le comportement suicidaire d'oiseaux en Inde, dans la région d'Assam. Il est à noter que cet article anecdotique est inséré au milieu d'un récit qui raconte l'enfance du narrateur et ses aventures dans des milieux rustiques. Ces aventures racontent justement l'attachement du narrateur aux oiseaux. Ces créatures reflètent la volonté et le désir du narrateur à s'évader de son propre espace pour s'exiler ailleurs.

Contrairement à cette situation, les deux derniers romans dégagent clairement l'influence du style journalistique sur la représentation des évènements de ces récits. La narration, nous l'avons vu, semble coïncider simultanément avec les évènements racontés. Ceci pourrait constituer le premier élément qui soutient l'hypothèse de la présence des traits de l'écriture journalistique dans ces romans.

---

[1] Le sujet des genres journalistiques est marginal par rapport au sujet de notre travail pour être traité dans ses détails. Pour plus de précisions veuillez consulter : http://uoh.univ-montp3.fr/j_ameliore_ma_maitrise_du_francais/T-COM-genres/co/genre_journalistique.html consulté le 22/11/2022

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 132.

[3] Acronyme de « Agence France Presse ».

Il existe dans *Les Vigiles* plusieurs indications qui mettent en valeur la volonté de l'auteur à recourir au style journalistique. Deux journaux fictifs de la presse écrite font leurs apparitions dans ce roman, « *le quotidien Le Militant incorruptible* [ou] *l'hebdomadaire Le Vigile* »[1]. Ces deux titres connotent déjà des sens sous-entendus qui nous poussent à poser certaines questions. Militer pour quelle cause ? Le Militant incorruptible sous-entend-il l'existence d'un militant corruptible ? Le Vigile qui surveille qui ou quoi ? Il est trop tôt d'essayer de répondre à ces questions, mais nous y reviendrons dans le reste de cette thèse. La profession de journaliste est aussi représentée dans ce roman. L'un des personnages secondaires est journaliste au Vigile.

En plus de toutes ces manifestations indirectes de l'écriture journalistique, il existe dans *Les Vigiles* comme dans *Le Dernier été de la raison* des fractions textuelles clairement journalistiques. Nous relevons en premier l'article intitulé « *Un inventeur national primé à la Foire de Heidelberg* »[2]. Cet article, selon le narrateur de ce roman, d'un point de vue journalistique, est d'une valeur mineure. Il ne dégage pas réellement les caractéristiques auxquelles devrait répondre un « article de presse »[3]. Par ailleurs, ce même article est d'une importance capitale sur le sort réservé aux personnages de ce roman. Son apparition dans le journal va provoquer le suicide de Ziada.

La structure de cet article ainsi que la manière avec laquelle il traite la nouvelle s'éloignent de l'objectivité qu'impose le journalisme informatif. Il s'agit plus d'un avis qui tente d'orienter l'opinion publique que d'un récit informatif neutre. « *Le but de l'information à caractère journalistique diffère radicalement de celui de la publicité, de la propagande, du communiqué de presse, lesquels tendent à vendre tantôt un message orienté, tous teintés d'un haut degré de subjectivité* »[4].

Il s'agit donc de la propagande plus que du journalisme objectif. Cet usage d'un article de la presse écrite dont se sert Djaout nous impose de rappeler que « *le journal est l'instrument principal de la propagande imprimée, depuis les grands quotidiens jusqu'aux*

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 29.
[2] Idem, p. 155.
[3] Veuillez réviser la définition donnée au concept du journalisme dans l'introduction de ce titre.
[4] Robert Maltais et al, *L'écriture journalistique sous toutes ses formes*, op-cit, p. 15.

journaux de quartier ou d'usine »[1]. Le recours à la presse écrite pour influencer l'opinion publique, du moins à cette époque, serait une pratique redoutable pour atteindre cet objectif.

Cependant, un lecteur potentiel de ce travail pourrait s'interroger sur les traits distinctifs de la propagande. Justement, cet article répond à la première condition d'une bonne propagande qui « *est la répétition inlassable des thèmes principaux* »[2]. Il s'agit donc ici de la récupération de tout évènement pour vanter un nationalisme fervent.

D'ailleurs, juste dans la page suivante de ce roman un autre article sans titre, s'ensuit pour prendre le relais avec quelques positions, que nous pourrions qualifier de jugements à l'égard de plusieurs entités. Cette diffusion orientée de l'information nous pousse à nous interroger encore une fois sur la définition du journalisme. L'objectif premier de ce dernier est normalement « *d'apporter aux citoyens l'information dont ils ont besoin pour être libres et autonomes* »[3]. Il doit aussi être « *au service des citoyens* »[4].

Ce deuxième article détermine définitivement la nature du travail journalistique développé par Djaout dans ce roman. C'est un article qui use d'un évènement historique pour tenter de sympathiser des concitoyens. C'est un usage propagateur de l'Histoire.

> « En règle générale, la propagande opère toujours sur un substrat préexistant, qu'il s'agisse d'une mythologie nationale (la Révolution française, les mythes germaniques, etc.), ou d'un simple complexe de haines et de préjugés traditionnels : chauvinismes, « phobies » ou « philies » diverses »[5].

Dans le dernier roman de Djaout, nous relevons les traces d'un texte écrit en italique aux pages 79-81, qui pourrait être lu comme un article journalistique. Par ailleurs, il est difficile cette fois-ci de déterminer la nature de l'usage du genre journalistique. S'agit-il d'un usage neutre, qui vise uniquement à répandre l'information ou plutôt d'un usage idéologisé qui vise à orienter l'opinion publique ?

---

[1] Jean-Marie Domenach, *La propagande politique*, éditions PUF, Paris, 1973, p 46.

[2] Jean-Marie Domenach, *La propagande politique*, op-cit, p. 55.

[3] Bill Kovach, Tom Rosenstiel, *Principes du journalisme, ce que les journalistes doivent savoir, ce que le public doit exiger*, op-cit, p. 19.

[4] Idem, p. 71.

[5] Jean-Marie Domenach, *La propagande politique*, op-cit, p. 62.

Contrairement aux deux articles relevés dans *Les Vigiles*, celui-là ne présente pas, ou présente mal, d'indices témoignant de l'usage propagateur de la presse. Il s'agit plutôt d'une description d'évènements qui pourraient renvoyer à la recrudescence de l'islamisme politique dans le pays.

Pour récapituler, il nous semble que les talents journalistiques de Djaout sont largement mis en action pour servir son œuvre romanesque. Le journalisme contribue ainsi de différentes manières à la construction du sens dans l'œuvre de Djaout. Tantôt, il est utilisé pour développer des thématiques personnelles. Tantôt, il contribue à l'explication des phénomènes sociopolitiques tels que l'exercice du pouvoir.

De l'Histoire et de la mémoire : l'écriture mnésique

Beaucoup de critiques littéraires considèrent le terme histoire comme un substantif polysémique. « *Le terme HISTOIRE renvoie à la réalité, Histoire, elle concrétise la mise en discours historique de l'HISTOIRE, et enfin histoire elle représente le discours littéraire* »[1]. De leur côté, les écrivains se servent aussi de cette caractéristique pour laisser le factuel s'immiscer dans le fictionnel. Cet enchevêtrement entre le fictif et le factuel crée pour nous une difficulté méthodologique. L'aporie provient de la confusion que pourrait provoquer l'introduction de l'Histoire en littérature. Nous allons ainsi chercher la place de l'Histoire dans ces romans : est-elle une fin ou un moyen ? Autrement dit, est-elle utilisée en tant que discipline scientifique ? Sinon, est-elle au service d'un genre communément appelé roman historique ?

Nous allons essayer de répondre à toutes ces questions, tout en nous focalisant sur l'objet de cette étude, celui de l'épistémocritique. Nous allons donc tenter d'interroger l'Histoire en tant que discipline scientifique dans l'œuvre romanesque de Djaout. Dans le but de déterminer l'apport de cette discipline à la formation du sens de cette œuvre. Ainsi, il nous incombe d'abord de définir l'Histoire comme une discipline des sciences humaines et sociales.

L'Histoire en tant que science a évolué au fil du temps. Ses démarches ont progressé pour devenir à l'époque moderne une science qui étudie les évènements passés. « *À partir du XVII^e^ siècle, l'histoire savante s'attribue le statut d'une science, d'un savoir fondé sur la*

[1] Dihia Belkhous, *Histoire et fiction dans la production romanesque de Tahar Djaout*, Thèse de Doctorat en sciences des textes littéraires, université d'Oran, 2011/2012, p. 87.

connaissance du passé par l'intermédiaire des sources et qui bénéficie à ce titre d'une raisonnable certitude »[1]. L'étude des évènements du passé utilise des références et des sources vérifiées et vérifiables, pour rendre compte de la réalité par le discours.

À la différence d'un texte fictif, un texte historique se caractérise par des mesures typographiques telles que les références et les citations. « *Les marques typographiques caractéristiques d'un texte d'histoire, ou, pour généraliser, tout en faisant plus bref les marques d'historicité d'un texte ont pour rôle d'indiquer que celui-ci n'est pas un produit de l'imagination* »[2].

Cependant, la mission de l'historien ne se limite pas à rapporter des faits en les écrivant. Il relève aussi de ses responsabilités d'expliquer ces faits pour les rendre compréhensibles. « *Pratiquer l'histoire, ce n'est pas seulement établir les faits. C'est aussi les rendre intelligibles, en les intégrant dans des schémas reconnus comme capables de leur donner un sens* »[3].

Parallèlement, à l'écriture historique qui se greffe directement dans le roman, l'Histoire se manifeste aussi, dans ce genre, sous une autre allure pour former le sous-genre qu'on appelle le roman historique. L'intérêt d'évoquer le concept du roman historique réside dans notre volonté de le distinguer de l'écriture purement historique qui pourrait apparaître dans un roman, sans pour autant le convertir en roman historique.

Le roman historique est, avant toute considération, une œuvre de fiction. Par ailleurs, il se distingue des autres romans par sa dimension historique. « *Un roman historique est un récit fictif, qui intègre à sa diégèse une dimension historique. Sa première particulière serait donc sa dimension référentielle* »[4]. La dimension historique de ce roman se résume ainsi dans des évènements fictifs inspirés de la réalité.

Les critiques littéraires considèrent la publication de *Waverley* en 1814 par le monumental écrivain écossais Walter Scott comme l'initiation et la fondation du roman historique. Par la suite, ce genre trouve son essor avec le romantisme qui se caractérise par le « *dépaysement spatial avec la fascination pour l'Orient et le développement de la littérature*

[1] Krzysztof Pomain, *Sur l'histoire*, éditions Gallimard, Paris, 1999, p. 15.
[2] Krzysztof Pomain, *Sur l'histoire*, op-cit, p. 81.
[3] Idem, p. 117.
[4] Isabelle Durand-Le Guern, *Le roman historique*, éditions Armand Colin, Paris, 2008, p. 09.

de voyage, mais aussi dépaysement temporel avec le gout pour l'étrange, pour le passé lointain »[1].

Dans le roman historique, il s'agit d'opposer le conflit historique et le conflit privé, la recherche personnelle et la quête collective. Georges Lukács décrit la fonction du roman historique en admettant que « [...] *certaines crises dans les destinées individuelles d'une série d'êtres humains coïncident et s'entrelacent avec le contexte déterminant d'une crise historique. C'est précisément pour cette raison que sa manière de figurer la crise historique n'est jamais abstraite* »[2]. C'est ainsi que le roman historique s'inspire de la réalité historique pour construire sa trame fictive. Par ailleurs, il n'intègre pas dans sa diégèse des évènements factuels.

Contrairement à la transformation des faits historiques en fiction, par des procédés littéraires comme la narration et la description, qui crée le roman historique, l'Histoire, en tant que réalité abstraite, pourrait être intégrée dans un roman sans une transformation imaginaire des fragments historiques qui s'écrivent comme dans un livre d'Histoire. C'est justement, cette seconde manière de se servir de l'Histoire qui nous intéresse dans notre étude.

Le premier roman qui constitue notre corpus donne à lire, dès l'incipit, un texte à caractère historique, extrait d'un article de Charles-Robert Ageron qui rend compte explicitement des injustices coloniales en Algérie au XIX[e] siècle. Cet article met le doigt sur la politique coloniale de séquestration et de confiscation des terres et des biens des indigènes, par « l'ordonnance du 31 octobre 1845 »[3].

Ce même roman présente un extrait historique qui ravive l'Histoire dramatique du village ancestral dont issu Tahar Djaout. Le récit historique raconte qu'au XIX[e] siècle, les habitants de ce village étaient ravagés par une maladie inconnue. Djaout raconte ces faits dans un style historique sans se référer à « des documents authentiques »[4].

---

[1] Isabelle Durand-Le Guern, *Le roman historique*, op-cit, p. 12.

[2] Georges Lukács, *Le roman historique*, op-cit, p. 42.

[3] Beaucoup d'autres textes d'Histoire confirme cette situation, à l'image de l'article écrit par Isabelle CHIAVASSA, disponible sur : https://recherche-anom.culture.gouv.fr/ark:/61561/lz944lgiki (consulté le 08 décembre 2022). « Un premier séquestre de terres a eu lieu par ordonnance du 31 octobre 1845 ; il s'agit d'un séquestre autoritaire de terres indigènes par l'autorité française, pour sanctionner des tribus qui combattent la France. »

[4] Nous avons cherché des références au sujet de l'Histoire d'Iboudja, mais en vain. Par ailleurs, des habitants de cette région nous ont affirmé que cette histoire fait partie du patrimoine immatériel de leur localité, et qu'en l'absence des recherches archéologiques, personne ne peut rendre compte de la

Djaout retrace aussi des évènements de l'époque des conquêtes musulmanes au Maghreb à la page 30 de *L'exproprié*. Notre auteur utilise le genre romanesque pour poser des interrogations que les livres d'Histoire, et les historiens n'osent pas tous prononcer. Justement, il s'interroge sur la question de la violence des conquêtes musulmanes au Maghreb. Beaucoup d'historiens racontent, voire même vantent, les exploits militaires d'Okba Ibn Nafaa au Maghreb. Mais, cette conquête pour répandre la religion par la violence n'est-elle pas une simple occupation arbitraire, et un envahissement de territoires étrangers ? « *Au-delà de ce périple* [conquêtes] *en partie légendaire, on retiendra surtout que plusieurs chroniqueurs arabes et byzantins font allusion à des massacres opérés parmi les chrétiens et que nombre de Berbères, frappés de terreur, se convertirent très vite à l'islam* »[1].

« *L'Invention du désert* », le troisième roman de Djaout, semble être le plus chargé d'historicité et de fragments historiques parmi les romans que nous étudions. Nous l'avons annoncé auparavant, c'est un roman composé de deux grands récits. Le récit du narrateur personnage, chargé, pour sa part, par un éditeur, d'écrire le récit, l'Histoire de la « *pitoyable dispersion des Almoravides* »[2]. C'est justement ce second récit qui nous intéresse principalement.

En réponse à une telle requête éditoriale, le narrateur nous sort un merveilleux texte plein de repères historiques, de dates, d'évènements connus, qui marquent le passage du règne des Almoravides au règne des Almohades, sans une moindre référence bibliographique. Par ailleurs, nombreuses sont les marques d'intertextualité entre cette Histoire racontée par Djaout et la même Histoire rapportée par Ibn Khaldoun dans son ouvrage monumental *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale, Tome II*, du moins sur le plan de concordance entre les évènements et leurs dates. Il est ainsi admissible de supposer que Djaout se réfère à Ibn Khaldoun pour écrire ce récit.

Les périples d'Ibn Toumert révélés par les textes d'Histoire ressemblent parfaitement à ses pérégrinations racontées dans *L'Invention du désert*. Pour vérifier cette concordance, nous avons consulté beaucoup de références historiques, y compris l'ouvrage sus-cité d'Ibn Kheldoun.

---

véracité de cette histoire. C'est pourquoi, on peut considérer cette initiative de Djaout comme de l'écriture de l'histoire, probablement non vérifiée mais vérifiable.

[1] Philippe Sénac, Patrice Cressier, *Histoire du Maghreb médiéval VII^e^-XI^e^ siècle*, éditions Armand Colin, Paris, 2012, p. 29.

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 16.

Toutefois, il est difficile d'affirmer le caractère fictif de ce texte. Il est clair que toute œuvre littéraire est une œuvre de fiction, quels que soient les référents qu'elle présente. Mais, le cas du récit d'Ibn Toumert dans *L'Invention du désert*, écrit d'ailleurs en italiques, s'affiche comme un fragment historique parallèle et indépendant de l'intrigue de ce roman. C'est un texte tellement chargé de référentialité que nous le considérons plus un texte d'Histoire plutôt qu'un texte fictif. C'est ainsi que cela présente une séparation entre le fictif et le factuel.

Ce récit raconte la fondation des Almohades sur les cendres des Almoravides. Il nous offre des précisions comme le font les livres d'Histoire. « *Après la mort, en 1106, de Youcef Ibn Tachfin le fondateur, le souverain à la bure élimée, la dynastie n'enfanta plus aucun homme digne de mémoire* »[1].

Le voyage d'Ibn Toumert en Orient est un évènement souligné dans plusieurs ouvrages, y compris le récit de Djaout. Tous ces textes rapportent l'influence de ce voyage sur ce personnage et sa relation avec l'imam Al Ghazali. Ibn Toumert « *aurait étudié à Cordoue, puis en Orient, entre autres auprès du grand mystique Al Ghazâlî* »[2].

De son retour au Maghreb, Ibn Toumert entre dans un état d'ataraxie, qui lui fixe le but de purifier les Maghrébins. « *À son retour d'Orient, le jeune homme, qui se croyait promis à un destin exceptionnel de régénérateur de la croyance, fit escale dans maintes villes maghrébines* »[3]. Selon lui, le règne des Almoravides a répandu le péché et la mécréance.

> « De retour d'Orient, vers 1116-1117, Ibn Tûmart se serait posé en censeur « sunnite » des mœurs, incarnant de manière virulente le puritanisme à composante ascétique qui avait la faveur des habitants des régions rurales du Maghreb. Dès 1120, il aurait reproché aux Almoravides leur corruption, leur hérésie et leur anthropomorphisme »[4].

Une liste infinie d'exemples pourrait être relevée pour restituer toute l'Histoire du Mahdi dans ce récit. Mais, ceci n'est nullement notre objectif. Par ces quelques passages relevés, l'entreprise de Djaout à écrire l'histoire de cette figure emblématique du Maghreb médiéval se confirme clairement. Cette entreprise d'écrire l'Histoire du Maghreb dans ce

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 16.

[2] Pascal Buresi, Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval ; XI^e^-XV^e^ siècle*, éditions Armand Colin, Paris, 2013, p. 49.

[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 19.

[4] Pascal Buresi, Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval ; XI^e^-XV^e^ siècle*, op-cit, p. 50.

roman, s'élargit par d'autres fragments historiques qui s'intéressent à d'autres époques et à d'autres évènements.

Le narrateur de *L'Invention du désert* revient aussi dans ce roman sur la période des conquêtes musulmanes, pour faire allusion à cette période historique peu confortable par ses atrocités. « *Il existe pourtant à Tehouda des noms qui s'insinuent, ombres fantomatiques, entre les siècles accumulés comme dunes : souvenir inconfortable de Kahina, Okba, Koceilah. Que ne donnerait-on pas pour ne plus avoir de mémoire !* »[1]. Plus douloureux que le sacrifice et le martyr, l'amnésie et le déracinement semblent être les séquelles et les conséquences les plus affreuses de cette expérience.

Le narrateur de ce roman nous rappelle aussi que le Maghreb représente depuis toujours une terre de conquête et de révolte. « *La respiration d'Alger était rythmée par les rames des galères, et la ville était réveillée certains matins par les salves de l'agression* »[2]. La suite de cet extrait souligne qu'Abraham Duquense menait en 1682 le Bombardement d'Alger, qui est une tentative française d'occuper Alger. À leur tour, Van Capellen et le Lord Exmouth participent au second bombardement d'Alger en 1816, mené cette fois-ci par les Néerlondo-britanniques.

Les deux autres romans anthumes de Djaout, *Les chercheurs d'os* et *Les Vigiles*, s'intéressent à une autre ère historique. Il s'agit de l'Histoire coloniale. Justement, le sujet de l'histoire coloniale et de la guerre de libération nationale est excessivement traité par les écrivains maghrébins francophones, plus particulièrement les écrivains algériens, au point où cette thématique s'est élevée au rang d'un leitmotiv dans cette littérature. Cependant, Djaout utilise cette Histoire pour rendre compte de faits rarement évoqués en littérature. L'Histoire de cette période prend une autre dimension chez Djaout.

Outre la destruction des stéréotypes coloniaux, qui considèrent les conquêtes européennes comme une « *mission civilisatrice dont l'Europe pense alors être chargée aux quatre coins du monde* »[3]. Et ce, par la mise en scène de situations brutales. À titre illustratif, nous pouvons relever le passage dans *Les Vigiles* (pp. 11-13). En plus de cela, Djaout essaye dans son œuvre de nous faire entendre d'autres voix, d'un avis différent.

---

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 32.

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 191.

[3] Pierre-Jean Luizard et al, *Le choc colonial et l'Islam, Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, éditions Découverte, Paris, 2006, p. 91.

À ce sujet, le narrateur du roman *Les chercheurs d'os*, par un passage fictif, rend compte d'une réalité historique peu évoquée en littérature. Des Européens qui sympathisent avec des peuples colonisés. Dans une lettre destinée à un militaire déployé en Algérie, un parent invite son fils à éviter d'agir par cruauté à l'égard d'un peuple « *dont il occupait arbitrairement le pays* »[1]. Cet extrait nous rappelle des Hommes comme Maurice Audin, Franz Fanon, Francis Jeanson, pour ne citer que ces trois, qui se sont opposés à la politique de leur pays, et dire non au colonialisme.

Un autre fait, marginalement évoqué dans les textes d'Histoire et quasiment absent des textes littéraires, apparaît dans un extrait (pp. 113-118) dans *Les Vigiles*. Il s'agit d'un passage qui montre l'agressivité et l'intolérance avec laquelle se traitent des Hommes supposés combattre le colonisateur. Ce n'est nullement du courage ou de la rigueur, c'est plutôt un acharnement contre des frères d'armes. Il est difficile de comprendre un tel comportement qui ne pourrait que nuire à l'engagement des troupes pour faire face à l'armée coloniale.

Par ailleurs, dans ce même roman, un autre fait moins présent aussi dans les textes littéraires, mais bien traité dans les livres d'Histoire, pourrait expliquer cette situation contradictoire.

> « Certains qui avaient servi les occupants et qui, à la dernière minute, les jeux étant faits, avaient rejoint l'armée nationale, puis avaient pénétré en libérateurs dans des villes ou des villages où, quelques mois (parfois quelques semaines) auparavant, ils se pavanaient dans un autre uniforme »[2].

Ce passage dénote clairement l'infiltration de la révolution de libération nationale. Ces infiltrés seraient ainsi les fomentateurs qui agitent les rangs de la « révolution anticolonialiste ».[3]

Il faut rappeler que beaucoup d'études et de recherches présument que « *l'écriture fictionnelle de Tahar DJAOUT traite des thèmes de la réalité algérienne* »[4]. Nous pouvons

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 41.

[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 208.

[3] Pour plus de précisions à ce sujet, il est vivement recommandé de lire : - Abdelhamid Brahimi, « *Aux origines de la tragédie algérienne (1958-2000) : témoignage sur hizb França* », aux éditions Haggar & the centre for Maghreb Studies, 2000. Et - Naoufel Brahimi El Mili, « *France-Algérie : 50 ans d'histoires secrètes* », éditions Fayard, Paris, 2017.

[4] Ould Said Abdelkrim, *Le contre-discours idéologique dans l'œuvre romanesque de Tahar Djaout*, thèse de Doctorat en sciences des textes littéraires, Université de Mostaganem, 2018/2019, p. 18.

ainsi, de notre part, confirmer cette supposition, et encore l'élargir à un champ plus vaste, celui de tout le Maghreb. Le recours à cette réalité se fait d'une manière qui, tantôt s'ingénie à rendre fictif le factuel. Cette manière fait que « *les références historiques qui forment le texte* [l'œuvre romanesque de Djaout] *brouillent les frontières entre le fictif et le réel* »[1]. Tantôt, elle intègre directement des textes historiques dans les romans, pour justement séparer magistralement le fait et le fictif. Par ailleurs, le recours à l'Histoire se montre comme une nécessité chez Djaout. Toute son œuvre romanesque semble hantée par l'Histoire. Il y a comme une volonté de révéler une mémoire enfouie.

Des sciences politiques

Puisque la littérature s'intéresse à tous les phénomènes liés à l'activité humaine, il ne serait donc pas surprenant qu'un écrivain intègre des aspects des sciences politiques dans son œuvre. Qu'est-ce que donc cette science ?

La science politique ou la politologie est une discipline contemporaine, relativement récente, apparue à la fin du XIX[e] siècle dans le sillage des sciences humaines et sociales. Cette science recouvre plusieurs branches différentes. La sociologie politique est « *l'étude, monographique ou comparative, des acteurs de la vie politique : institutions, partis, groupes d'intérêt, personnel politique, forces sociales* »[2]. Elle représente une branche des sciences politiques. Les systèmes et les régimes politiques, les relations internationales constituent aussi des branches importantes de cette discipline.

La sociologie politique, pour sa part, distingue plusieurs acteurs de la vie politique. L'administration publique, les chambres et les conseils représentatifs, les appareils exécutifs sont, entre autres, des institutions politiques de l'État, nommés par Althusser « *les Appareils Idéologiques d'État* »[3]. Les partis politiques sont aussi un acteur dont le rôle est relativement lié à la nature du régime politique d'un pays. Contrairement aux partis politiques qui sont des acteurs reconnus, les groupes d'intérêt sont généralement mal vus dans le champ politique. « *Si l'existence des partis est reconnue et consacrée par beaucoup de constitutions* [...] *celle*

[1] Dihia Belkhous, *Histoire et fiction dans la production romanesque de Tahar Djaout*, op-cit, p. 87.

[2] Philippe Braud, *La science politique*, 2017, édition PUF, Paris, p. 09.

[3] Veuillez consulter l'article « *Idéologie et appareils idéologiques d'État* », de Louis Althusser, disponible sur « http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE.doc » (consulté le 10 décembre 2022).

des groupes d'intérêt a longtemps été soupçonnée de participer à la corruption de la démocratie »[1].

Le personnel politique est sans doute un acteur majeur dans ce domaine. Il est généralement organisé dans les partis politiques. À ce sujet, il faut distinguer entre, d'un côté, le personnel dirigeant, généralement appelé « *les dirigeants politiques* »[2], et d'un autre côté, les militants et les partisans d'un parti, qui forment sa base militante. À côté de ces forces partisanes, il existe dans la société d'autres forces politisées, mais non affiliées à des partis politiques. Elles sont appelées les forces sociales.

Parallèlement à la sociologie politique, les systèmes et les régimes politiques constituent une branche importante de cette discipline. De manière générale, la science politique distingue entre deux grands régimes politiques. Eux-mêmes divisibles en plusieurs autres sous-régimes. Il y a d'une part, les régimes démocratiques fondés sur les élections et la légitimité populaire, et l'alternance au pouvoir. Et d'autre part, il y a les régimes autoritaires dont la légitimité provient d'autres éléments. Il est à noter que la nature du régime politique dans un pays détermine relativement le degré d'importance, et les rôles assignés, à chacun des acteurs de la vie politique dans ce pays. Cependant, il ne faut pas confondre entre la notion du régime politique et celle de l'État. La première renvoie à « *la question de l'exercice du pouvoir* »[3], tandis que la seconde s'intéresse aux « *fondements et à l'ensemble des structures* »[4] de ce régime.

Dans notre corpus, il semble que de nombreux indices renvoient aux acteurs de la vie politique, ainsi qu'aux régimes politiques des sociétés textuelles des romans que nous analysons. Il importe de rappeler, au préalable, que les romans de Djaout renvoient à des périodes distinctes de l'histoire du Maghreb en général, et de l'Algérie en particulier. C'est pourquoi, nous présumons, que les indicateurs de la vie politique, changent d'une époque à une autre.

À l'époque médiévale, le Maghreb est gouverné par des dynasties berbères qui semblent contrôler ces territoires depuis toujours. « *Lorsque les contingents arabes pénétrèrent en Afrique du Nord au milieu du VII siècle, celle-ci avait déjà derrière elle une longue*

[1] Philippe Braud, *La science politique*, op-cit, p. 47.
[2] Philippe Braud, *La science politique*, op-cit, p. 41.
[3] Xavier Crettiez et al, *Introduction à la science politique*, éditions Armand Colin, Paris, 2018, p. 74.
[4] Idem, p. 74.

histoire »[1]. Cependant, les narrateurs de Djaout ne livrent pas autant d'informations sur cette époque, hormis quelques allusions dans *L'exproprié* liées à Koceila et La Kahina, des souverains berbères qui se rebellent contre les conquérants arabes. Ainsi, les régimes politiques qui règnent à cette époque dans cette région, ne sont pas bien décrits dans l'œuvre romanesque de Djaout, encore moins les acteurs de la vie politique de cette époque.

Par ailleurs, avec l'avènement des Arabes au Maghreb, et après d'atroces combats, qui s'étalent sur plusieurs années, ils prennent le contrôle de l'Afrique du Nord.

> « Il [Okba Ibn Nafaa] mena ensuite de nouveaux raids au cours desquels il s'empara de Ghadamès, au sud-ouest de la Libye, puis de Gafsa. Soucieux de conforter la présence de l'islam dans ces régions, il fit édifier en 670, à l'instar de ce qui s'était passé en Orient, une cité-camp (misr) destinée à servir de tête de pont en vue de nouvelles offensives : Kairouan (en arabe al-Qayrawân, le campement) »[2].

Ils rebaptisent ces territoires, et ils les appellent désormais *le Maghreb*, qui signifie en français *l'Occident*, mais aussi *le crépuscule*. « *Ici fut ouverte la première entaille qui allait désagréger la Berbérie (le Maghreb – La Nuit du nom – devient notre désignation)* »[3].

Bien évidemment, après tous ces évènements, le Maghreb est devenu comme une province liée aux Califats musulmans de chaque époque, jusqu'à l'avènement de l'État Ottoman. Ainsi, le Califat, ou son représentant, nomment un gouverneur pour cette région.

> « Donnant foi à des rumeurs selon lesquelles 'Uqba b. Nâfi' allait se déclarer indépendant, le gouverneur d'Égypte Maslama b. Mukhallad al Ansârî le destitua en 55 (674) pour le remplacer par son rival Abû Muhâdjir Dînâr. Ce fut le premier gouverneur qui obtint conjointement le gouvernement de l'Égypte et de l'Ifrîqiya »[4].

Le passage du règne des Almoravides au règne des Almohades, raconté dans *L'Invention du désert*, nous procure suffisamment d'informations pour comprendre la nature du régime politique qui caractérise ces périodes de l'Histoire du Maghreb. Tous les gouvernants de ces périodes semblent puiser dans la légitimité religieuse, pour exercer leur

[1] Philippe Sénac, Patrice Cressier, *Histoire du Maghreb médiéval VII^e^-XI^e^ siècle*, op-cit, p. 19.
[2] Idem, p. 28.
[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 32.
[4] Philippe Sénac, Patrice Cressier, *Histoire du Maghreb médiéval VII^e^-XI^e^ siècle*, op-cit, p. 29.

pouvoir. Ils incarnent l'État théocratique fondé sur les croyances religieuses. Paradoxalement, ce pouvoir fondé sur les préceptes religieux se trouve souvent critiqué, et qualifié d'hérétique par d'autres prédicateurs religieux. L'exemple d'Ibn Toumert qui s'attaque, au nom de l'Islam, aux Almoravides qui eux aussi gouvernent sous l'égide de l'Islam, pousse à s'interroger si la religion ne devient pas ainsi un moyen pour accéder au pouvoir.

Face aux caractéristiques dévoilées du régime politique de cette époque, les acteurs politiques de ce régime sont généralement récapitulés dans la personne d'un imam ou d'un Califat. Les romans de Djaout ne creusent pas profondément la question des acteurs politiques au Maghreb à cette ère. Mais, on y trouve tout de même des indices d'absolutisme exercé par ces souverains représentants de Dieu sur terre.

Historiquement, le pouvoir politique théocratique au Maghreb, exercé par les Arabes et les Turcs, se remplace par le colonialisme français dès le début du XIX^{e} siècle. De même, les narrateurs de Djaout insistent sur cette réalité. Et ils tentent de décrire dans le sillage des évènements romanesques l'atmosphère politique de cette époque.

Il est connu que la France gérait ses colonies par le ministère des colonies, cependant, l'Algérie dès 1830 « *fut placé*[e] *sous la tutelle du ministère la Guerre* »[1]. Ce ministère est l'équivalent aujourd'hui du ministère de la Défense ou des Armées. Il est ainsi intelligible que la France voulait gérer l'Algérie militairement.

Le bellicisme colonial se manifeste dans beaucoup de romans de la littérature maghrébine, notamment ceux de la littérature algérienne. Les romans de Djaout, eux aussi, montrent parfaitement cet absolutisme militaire colonial, et la main de fer par laquelle est gouverné le pays. De *L'exproprié* jusqu'au roman intitulé *Les Vigiles*, nous relevons d'innombrables exemples.

L'article de Charles-Robert Ageron inséré dans *L'exproprié*, qui renvoie au premier demi-siècle de la colonisation de l'Algérie, montre que le système politique colonial est doté de plusieurs institutions politiques et d'un personnel politique diversifié. « *L'Assemblée nationale, le commissaire de la république, les tribunaux, l'amiral* »[2], sont autant des exemples présumés d'un système politique démocratique. Cependant, les pratiques politiques semblent témoigner du contraire. Quand nous lisons dans ce même article que « *L'amiral de*

[1] Bernard Phan, *Colonisation et décolonisation (XVIe-XXe siècle)*, éditions PUF, Paris, 2017, p. 213.
[2] Ces exemples sont relevés de *L'exproprié*, p. 12.

Gueydon […] *voulait conduire « les rebelles » devant les tribunaux* », nous nous rendons compte que le militaire s'implique dans la gestion des affaires publiques, au-delà de ses compétences, si on admet que la comparution devant la justice devra se faire par la police et non par l'armée. Ce roman confirme ainsi, par une référence historique, le joug militaire par lequel l'Algérie colonisée était gouvernée.

Par ailleurs, la période de la Guerre d'indépendance vient pour confirmer la prééminence et l'ingérence du militaire dans le politique. En temps de Guerre, l'armée d'occupation semble prendre les choses en main. Désormais, cette armée incarne tous les pouvoirs politiques de l'État. Ainsi, le pouvoir militaro-politique devient virulent, et agit en réprimande à l'égard des indigènes qui mènent, contre lui, une « *guerre libératrice* »[1]. Décidément, la scène politique, en l'occurrence, l'exercice du pouvoir ainsi que les institutions politiques, relevant de cette période, se réduisent uniquement à l'armée d'occupation qui décide des ficelles du politique.

Subséquemment, une autre ère politique apparaît avec l'indépendance du Maghreb. Dès lors, beaucoup d'écrivains maghrébins de « *la deuxième génération* »[2] et celles d'après ont vécu le désenchantement qui a suivi cette époque. Plusieurs d'entre eux considèrent, à l'instar de plusieurs personnalités politiques, que ces indépendances n'ont pas réellement abouti à leurs « finalités »[3]. Ils ont ainsi produit des œuvres teintées de critiques politiques. À ce sujet, nous pouvons citer entre autres « *Qui se souvient de la mer* » de Mohamed Dib, « *Le Muezzin* » de Mourad Bourboune et « *Le Fleuve détourné* » de Rachid Mimouni.

Ce même désenchantement postcolonial existe aussi dans tous les romans de Djaout. Cependant, les indices politiques de cette déception se concentrent dans les deux derniers romans qui sont, nous l'avons déjà dit, des textes qui renvoient aux réalités sociopolitiques de leur époque de parution.

Toutefois, Djaout est un écrivain dont la clairvoyance politique s'est manifestée dès ces premiers écrits. En dépit d'une concentration plutôt claire sur une dimension qui recouvre la politique nationale, il s'intéresse aussi à préciser qu'en plus des divergences historiques qui ne

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 191.

[2] Jacques Noiray, *La Littérature francophone, Le Maghreb*, éditions Belin, Paris, 1996, p. 34.

[3] D'un point de vue politique, il est recommandé de consulter l'ouvrage de Ferhat Abbas, « *L'indépendance confisquée* », éditions Flammarion, Paris, 1984.

cessent de fractionner le Maghreb, la politique incarnée dans la figure des « *souverains* »[1] maghrébins, ne cesse aussi de démembrer ce territoire.

Par ailleurs, dans *Les Vigiles*, le paysage politique national se dessine avec précision. De nombreuses institutions politiques sont mises en scène. Malgré leur apparence représentative, ces institutions dégagent une posture absolutiste et intransigeante, trop loyales à un pouvoir central. Le « *Parti* »[2], désigne un parti politique unique qui semble représenter les « *masses populaires* »[3]. Choisir le choix unique. À titre égal, « *l'Union Générale des Travailleurs* »[4] serait un organisme syndical qui défend et soutient, tout comme le *Parti*, non pas les travailleurs et *les masses populaires*, mais il « *renouvelle son soutien absolu au président de la République* »[5].

D'autres institutions, qui devraient être des appareils exécutifs des lois, se montrent plutôt des appareils exécutifs à la disposition des groupes d'intérêt de la société romanesque. Elles se transforment ainsi au service d'un système politique égocentrique et cornichon. Par ignorance ou par jalousie et répugnance *La mairie, La sous-préfecture, le commissariat de police, la Douane,* traitent Mahfoudh Lamdjed, dans *Les Vigiles*, comme un suspect ou un séditieux, auquel il faut faire face. Pourtant, son projet de renouveler « *un métier à tisser* » ancestral qui symbolise une action visant à moderniser le patrimoine national devrait, normalement, être encouragé.

Le système politique de la société de ce roman est composé de plusieurs figures politiques. *Le président de la République* serait le représentant suprême de ce système. *Le maire* de Sidi Mebrouk est la seconde figure politique supposée élue avec *le président*. Il y a aussi d'autres fonctionnaires civils et militaires, qui représentent ce système politique. Il s'agit d'« *un officier supérieur délégué par le commandement du secteur militaire, le sous-préfet de Mekli, le responsable de la cellule du Parti, un commerçant prospère de Sidi-Mebrouk qui est aussi député* »[6]. Tous venus pour rendre hommage à Mahfoudh Lamdjed, dans une scène absurde, après son succès à Heidelberg, pourtant bon nombre d'entre eux étaient à l'origine des tracasseries qu'il a subies. C'est pourquoi le narrateur les qualifie de :

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 29.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 157.
[3] Idem, p. 157.
[4] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 156.
[5] Idem, p. 157.
[6] Idem, p. 187.

> « Inaugurateurs professionnels, rhéteurs, spécialistes ès abstractions démagogiques, prometteurs de lune et soutireurs de marques d'approbation ; ils ont beaucoup de pain sur la planche dans un pays jeune qui se construit et qui doit empêcher ses citoyens de se poser des questions en y répondant par avance »[1].

Cet extrait nous amène à parler des groupes d'intérêt qui existent dans cette société. Les anciens combattants ; les révolutionnaires qui ont libéré le pays du joug colonial, avec les figures politiques de ce roman, constituent le groupe d'intérêt le plus puissant de cette société. C'est eux d'ailleurs qui incarnent l'État et le système politique. Ils s'enroulent autour de toutes les institutions, et forment un système politique hybride, perdu entre l'être et le paraître. L'apparence renvoie, notamment avec un personnel politique supposé élu, à un système démocratique fondé sur les élections et la volonté populaire, mais la réalité est toute autre. Cette réalité est même contraire aux apparences démocratiques. D'abord, la démocratie suppose, en politique, de faire un choix entre au moins deux formations politiques. Ainsi, choisir le choix unique serait plutôt une dictature embellie. Ensuite, la démocratie suppose l'exercice du pouvoir, par le principe de la suprématie des lois, et non la suprématie d'un groupe. Les anciens combattants et tous les vigiles des institutions agissent comme des citoyens de premier rang par rapport aux autres, et puisent leur légitimité dans un fonds de commerce historique, celui de « *la guerre libératrice* »[2].

Le Dernier été de la raison montre un autre visage politique dans le pays. Beaucoup de spécialistes en littérature le considèrent comme un prolongement à son précédent. Ce roman prévoit le passage de l'ère des vigiles à l'ère des Frères vigilants. Son intrigue correspond aux évènements qui se produiront en Algérie, quelques années après l'assassinat de l'auteur. Il est ainsi possible d'admettre le caractère anticipateur et dystopique de ce roman, même s'il est vraiment difficile de relever des traces formelles de cette écriture, comme l'utilisation du futur.

Sur la scène politique, ce roman échange le Parti unique des vigiles, construit autour d'une légitimité révolutionnaire, par « *Le parti des représentants de Dieu sur terre* »[3], qui puise dans un fonds religieux. En réalité, *Le Dernier été de la raison*, ne décrit pas ce système politique fondé sur des dogmes religieux, comme étant un parti qui exerce le pouvoir officiel.

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, pp. 187-188.
[2] Idem, p. 191.
[3] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 73.

Il est plutôt décrit dans sa tentative d'y accéder en commençant par la soumission de la société à ses idées. Pour atteindre cette fin, le parti dispose de « *milices religieuses* »[1] composées d'hommes et de femmes pour contrôler la société. Ils agissent comme des forces de l'ordre « *le V.F invite le chauffeur à serrer à droite et à s'engager sur la bande de stationnement* »[2]. Ils traquent toutes personnes pouvant avoir un avis opposé au leur. « *Car des citoyens, libres penseurs, intellectuels qui se sont prononcés contre l'instauration du régime communautaire, agnostiques identifiés, sont encore recherchés par les milices des Frères Vigilants* »[3].

En plus, pour préparer son accession au pouvoir, ce Parti qui représentera un nouveau système politique théocratique se renforce par l'occupation de l'espace social. Justement aux pages 84 et 85, plusieurs associations qui s'activent pour répandre « l'idéologie »[4] de ce Patri apparaissent. Nous relevons, « *Ligue féminine pour l'attachement à la voie de Dieu, la Ligue pour la réforme sociale et culturelle, la Ligue religieuse des arts plastiques, l'Association nationale de littérature pieuse, l'Association théologique pour l'édification civilisationnelle* »[5]. Toutes, des organisations sociales pour préparer la société au grand changement.

En comparaison au système politique, adopté par les vigiles, qui puise dans un nationalisme lié à l'histoire, qui est aussi doté, dans son apparence, de textes de loi dont la primauté est discutable. Le système politique, adopté par les frères vigilants, se réfère aux textes sacrés. Cette position se radicalise par des voix qui s'interdisent de lire autre chose que ces textes : « *Interrogé sur ses lectures, l'homme qui, aujourd'hui, occupe les fonctions de Vizir de la Réflexion, répondit qu'il s'interdisait de lire autre chose que le Texte Sacré* »[6].

Contrairement aux principes fondamentaux de toutes les religions monothéistes, dont l'Islam, fondés principalement sur la tolérance et la cohabitation, le système politique des

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 111.

[2] Idem, p. 13.

[3] Idem, p. 35.

[4] L'idéologie est un concept qui apparait d'abord avec Karl Marx. Alonzo le Blanc dans son article « Notion d'idéologie », publié dans les actes du colloque « littérature et idéologie : la mutation de la société québécoise de 1940 à 1972 » tenu à l'université de Laval, publié dans Cahiers de l'ISSH, en Août 1976, page 49, affirme que : « *le concept d'idéologie comme représentation, engloberait la pensée politique, la pensée sociale et des phénomènes plus larges tels que la religion et même éventuellement la littérature ou la production littéraire* ».

[5] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 84.

[6] Idem, p. 34.

frères vigilants, prétendant puiser dans Les Textes Sacrés, ne cesse de se radicaliser tout au long de l'intrigue du roman. Les milices religieuses qui représentent ses forces de l'ordre se transforment en une véritable armée de guérilla. « *Ce fut sur la route, une cinquantaine de kilomètres avant d'arriver à la capitale, qu'ils se heurtèrent à un barrage inhabituel dressé par de jeunes hommes barbus* »[1]. C'est de cette manière que ce système veut transformer l'humain et le devin : « […] *ne laisser de l'homme que la part soumise à Dieu – un Dieu dont les maîtres nouveaux ont soigneusement tracé les contours : Il ne connaît ni l'amour ni le pardon, ni la compassion ni la tolérance* »[2].

Il nous paraît, aux termes de ce titre, que la science politique sert profondément à la construction du sens dans notre corpus. La détermination des acteurs politiques, et des groupes d'intérêt serait un prélude important pour bien distinguer les caractéristiques globales des sociétés romanesques de notre corpus. La science politique permet d'expliquer l'évolution du fait politique dans la société textuelle, et également de comprendre les interactions entre les différents systèmes politiques qui se succèdent dans cette société.

De l'anthropologie sociale

L'environnement social est généralement le milieu favorable des intrigues romanesques. La plupart des romanciers font alors, consciemment ou non, des critiques sociales des sociétés qu'ils représentent. Cependant, les sciences humaines et sociales distinguent entre la sociologie et l'anthropologie. « *L'anthropologie peut être définie étymologiquement comme la science de l'Homme et la sociologie comme la science de la société* »[3].

La sociologie s'intéresse à l'étude des relations et des représentations sociales par lesquelles se caractérisent les sociétés qu'elles soient humaines, animales ou autres. Le fait social est donc un élément central de cette discipline. L'initiateur de la sociologie moderne, Emile Durkheim, définit le fait social comme étant « *toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante des manifestations individuelles* »[4]. En d'autres termes, le fait social serait un facteur externe à l'individu, mais qui contraint ce dernier à se comporter d'une manière

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 31.
[2] Idem, p. 89.
[3] Mondher Kilani, *Anthropologie, du local au global*, éditions Armand Colin, Paris, 2009, p. 95.
[4] Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, éditions Flammarion, Paris, 2010, p. 113.

particulière. Le fait social pourrait ainsi être une règle ou une norme collective qui influence les actions individuelles.

Par ailleurs, l'anthropologie est une démarche pluridisciplinaire qui fait appel aux différentes sciences qui étudient l'Homme en société. De ce fait, l'anthropologie se distingue de la sociologie par sa focalisation sur l'Homme. Elle se divise en plusieurs champs d'intérêt. « *L'anthropologie sociale et culturelle* »[1], elle a pour objet d'étude tous les phénomènes sociaux qui requièrent une explication par des facteurs culturels. « *L'anthropologie de la parenté* »[2], représente la branche qui étudie les relations d'affiliation et de consanguinité entre les hommes. « *L'anthropologie de la religion et du symbolique* »[3], s'intéresse au fait religieux de la vie de l'Homme. Elle étudie non seulement les pratiques et les rites, mais aussi les corpus théologiques savants ou non. « *L'anthropologie du politique* »[4], pour sa part, se fixe le but d'étudier les processus de formation et de transformation des systèmes politiques des différents groupements humains. « *L'anthropologie économique* »[5] étudie les modes d'organisation collective par lesquels les sociétés humaines produisent et répartissent les biens nécessaires à leur vie matérielle et culturelle.

Il importe aussi d'ajouter que le projet anthropologique qui unit tous les champs de cette discipline est « *celui de penser l'unité et la diversité de l'humanité. L'anthropologie place les différences par lesquelles se distinguent les sociétés et les cultures au centre de sa démarche* »[6]. Cette discipline abrite ainsi un aspect comparatif qui tente de répondre à la dialectique de l'unité ou de la diversité de l'humain.

Il semble que l'étude de l'Homme a pris une dimension scientifique remarquable dans notre corpus. Par conséquent, nous allons nous focaliser sur la quête des traces de l'anthropologie dans les textes que nous analysons. Dans l'affirmative, nous essayerons d'associer la présence de cette discipline à la construction du sens dans notre corpus.

Les relations sociales, plus particulièrement, les relations de parenté sont minutieusement étudiées dans notre corpus. Le rattachement ancestral est une caractéristique manifeste, qui apparaît dès le premier roman de Djaout. Le narrateur de *L'exproprié* se définit

[1] Marc Augé et Jean Paul Colleyn, *L'anthropologie*, éditions PUF, Paris, 2007, p. 13.
[2] Mondher Kilani, *Anthropologie, du local au global*, op-cit, p. 73.
[3] Idem, p. 74.
[4] Idem, p. 77.
[5] Francis Dupuy, *Anthropologie économique*, éditions Armand Colin, Paris, 2008, p. 09.
[6] Mondher Kilani, *Anthropologie, du local au global*, op-cit, p. 32.

comme un descendant de la Kahina, figure ancestrale qui représente selon le narrateur l'image de la femme révoltée qui défend son territoire.

Dans ce même roman, le narrateur s'affilie aussi à la figure « *d'Ali Ameqrane – El Moqrani* »[1], avec la même volonté de s'associer à une autre figure qui s'insurgeait contre le colonialisme. Ce projet de montrer la filiation et les origines d'un personnage se poursuit aussi dans *L'Invention du désert* par l'image de « *l'ancêtre pèlerin* »[2]. Mais, dans ce cas, le projet du narrateur est revêtu d'une autre intention, celle de profiler l'hybridité identitaire de l'ancêtre du narrateur.

Les relations conjugales sont aussi étudiées dans ces romans. À plusieurs reprises, la domination masculine se dessine comme une caractéristique des sociétés romanesques contemporaines de notre « corpus »[3]. Contrairement à cela, aux époques reculées représentées dans ces romans, la femme incarne l'image de l'individu qui commande et qui gouverne dans la société, et ce à l'instar de la Kahina.

De manière générale, la structure familiale dans les romans de Djaout fait l'objet d'une étude selon qu'elle représente la dichotomie temporelle : jadis et aujourd'hui ou la dichotomie spatiale : la ville opposée au village. En dépit de ce constat, il n'est pas opportun de scruter dès maintenant les hypothèses de Djaout à ce sujet, il est préférable de revenir sur ce point, avec plus de détails, dans la dernière partie de cette thèse.

Les narrateurs de ces romans nous proposent aussi une panoplie d'informations qui expliquent le fonctionnement économique des sociétés romanesques. Dans *Les Vigiles,* par exemple, la vie en campagne dégage une posture d'une société rurale paysanne qui vit presque en « autarcie »[4]. Par contre, dans le même roman, ou dans *Le Dernier été de la raison,* une partie de ces sociétés romanesques adoptent un mode de vie citadin fondé sur l'inertie économique.

---

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 11.

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 65.

[3] Pierre Bourdieu dans son ouvrage intitulé « *Sociologie de l'Algérie* », dévoile l'appréhension de ces pratiques depuis le jeune âge : « […] *les fillettes apprennent auprès de leurs ainées les vertus que doit posséder la femme, soumission absolue, discrétion,* » p. 83.

[4] Dans son ouvrage intitulé : « *Sociologie de l'Algérie* », édité aux PUF, collection Que sais-je, octobre 1985, Pierre Bourdieu nous révèle dans le titre : « *Economie et vision du monde* » le caractère traditionnel de l'économie familiale, qui se manifeste par sa vocation autarcique : « *Dans un tel système* [économique], *le travail ne vise qu'à satisfaire les besoins primaires et à assurer la reproduction du groupe. Chaque unité s'efforce de vivre en autarcie, en pratiquant l'autoconsommation* » p. 90.

Dans une autre dimension, l'anthropologie se manifeste dans un aspect religieux et symbolique dans l'œuvre que nous analysons. La religion et la religiosité font l'objet d'une critique et d'une représentation riche dans les romans de notre auteur. Ainsi, ces textes tentent de distinguer, ou plutôt d'innocenter, la religion dans sa dimension savante représentée par l'ensemble des textes sacrés, considérés comme sources officielles de tout savoir théologique, des pratiques religieuses courantes qui renvoient plutôt aux rituels religieux, et aux tentatives de l'Homme à s'approprier des caractéristiques religieuses selon sa compréhension.

C'est pourquoi nous pouvons conclure que l'anthropologie s'invite ardemment dans notre corpus. Elle paraît un outil redoutable mis en œuvre par l'auteur pour rendre compte de certaines caractéristiques des sociétés représentées. Son utilité se confirmera davantage dans la suite de cette recherche puisque l'anthropologie est reconnue comme une discipline essentielle pour l'étude de l'identité d'une société humaine.

Des sciences naturelles

Le recours aux savoirs non littéraires dans les romans de Djaout ne se borne pas uniquement au domaine des sciences humaines et sociales. Bien plus, les prémices des sciences naturelles font leur apparition dès le premier roman de cet auteur. Cependant, il est important de préciser d'ores et déjà que l'usage des sciences naturelles chez Djaout ne prend pas une dimension imposante. C'est plutôt un recours superficiel et rudimentaire. Nous allons, au fil de ce segment de notre travail, tenter de mesurer le degré de profondeur de ce recours, mais également, nous essayerons d'apporter une interprétation de ces fragments scientifiques dans la construction du sens de ces romans.

La zoologie, par sa branche l'ornithologie, fait son apparition dans *L'exproprié*. L'ornithologie deviendra, par la suite, la thématique scientifique récurrente dans les romans qui s'ensuivront. Pour la définir, beaucoup de spécialistes s'entendent à dire que l'ornithologie est la science qui s'intéresse à l'observation des oiseaux et à la collecte d'informations qui leur y sont rattachées. Cette discipline scientifique regroupe différentes pratiques. Elles peuvent aller de la simple observation pour le plaisir, qui se pratique comme un loisir par des amateurs, jusqu'aux études scientifiques du plus haut niveau.

Il n'existe pas jusqu'au moment d'écrire ces lignes, à moins que nous ne le sachions, d'études qui s'intéressent à l'ornithologie dans la littérature maghrébine francophone. Cela représente, pour nous, une opportunité d'expliquer la présence de cette discipline scientifique

dans l'œuvre de Djaout. De prime à bord, nous supposons qu'il s'agit d'un recours scientifiquement indifférent, plutôt orienté vers une dimension symbolique. D'ailleurs, cet aspect fascinant des oiseaux touche même des ornithologues dévoués à ce domaine. Dans la préface du *Nouveau précis d'Ornithologie*, Pierre le Maréchal affirme : « *s'il est des espèces animales qui fascinent les humains que nous sommes, ce sont bien ces boules de plumes capables de s'arracher avec tant de facilité à l'attraction terrestre et de parcourir des distances considérables dans des temps record* »[1].

Les catégories d'oiseaux qui font leur apparition dans l'œuvre romanesque de Djaout sont d'une diversité remarquable. Toutefois, il nous semble inutile de recenser et d'établir la liste exhaustive de ces catégories. Cela exigerait un effort colossal de notre part sans ajouter de la pertinence à notre étude.

Par ailleurs, d'un point de vue ornithologique, nous pouvons, tout de même, proposer deux taxonomies adossées à des considérations scientifiques, afin d'appuyer l'apport scientifique dans l'interprétation de cette œuvre. Selon notre lecture, ces deux classifications distinctes sont, d'une part, les oiseaux migrateurs et les oiseaux sédentaires. Et d'autre part, nous relevons les oiseaux solitaires et les oiseaux sociables.

L'étourneau comme la grive, l'hirondelle et le rouge-gorge représentent les oiseaux migrateurs souvent évoqués dans notre corpus. Ils se manifestent généralement pour mettre en valeur la notion de l'émigration. D'autres oiseaux comme le merle, le passereau, le milan, l'alouette et le moula-moula incarnent l'image des oiseaux sédentaires. De manière générale, ces oiseaux accompagnent les passages qui révèlent la vie quotidienne des personnages. Ils sont aussi liés à des espaces romanesques que nous pouvons plutôt appeler l'Ici que l'Ailleurs.

Ces mêmes oiseaux admettent une autre classification selon qu'ils vivent seuls ou en groupe. Beaucoup d'études ornithologiques estiment que « *peu d'oiseaux sont solitaires* »[2]. Ces mêmes études classent la grive, le milan, le merle et le rouge-gorge comme étant des oiseaux solitaires. Les narrateurs de Djaout utilisent ces oiseaux dans leurs récits à l'occasion d'évoquer des souvenirs de leur enfance, où ils pratiquaient la chasse au piège. Autrement, il est important de préciser qu'à leur enfance, ces narrateurs ne chassaient pas ces oiseaux pour

[1] Guilhem Lesaffre, *Nouveau précis d'Ornithologie*, édition Vuibert, Paris, 2006, p. 05.
[2] Idem, p. 172.

s'en nourrir, mais pour tenter de découvrir ces créatures qui symbolisent à leurs yeux la liberté et l'indépendance. « *Les oiseaux sont la personnification même de la liberté* »[1].

Au même titre que les oiseaux solitaires, nous relevons, dans notre corpus, d'autres oiseaux sociables. L'étourneau, l'hirondelle, le passereau, l'alouette et le corbeau sont entre autres des oiseaux qui vivent en groupe. Ces oiseaux apparaissent généralement dans des situations qui symbolisent la vie sociale et la vie rurale.

Les mathématiques et la physique sont aussi des disciplines scientifiques purement logiques qui s'invitent dans notre corpus. Leur apparition n'est pas récurrente autant que l'ornithologie, mais elles pourraient marquer un trait autobiographique majeur, lié à l'auteur.

Le narrateur de *L'Invention du désert* utilise une forme géométrique régulière, qui est le parallélépipède, pour décrire sa chambre d'hôtel, qui a l'air d'être la même, qu'il nous parle de Paris, de Biskra ou d'Aden. Elle a toujours cette forme de « *parallélépipède dont la longueur de base est exactement égale au double de la largeur* »[2]. Cet usage de la géométrie se lit comme une antiphrase pour signifier une irrégularité spatiale par une régularité géométrique.

D'une manière différente, la physique s'invite dans *Les Vigiles* par la mise en scène d'un personnage principal, professeur de physique, Mahfoudh Lemdjad. Toute la quête de ce personnage tourne autour de la rénovation d'un métier à tisser traditionnel, par l'usage de formules et d'équations pour améliorer cet outil. La physique contribue ainsi à développer le patrimoine matériel d'une société.

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 113.
[2] Idem, pp. 30, 40 et 106.

En conclusion de ce chapitre, il semble que la verve scientifique de Djaout s'est mise en œuvre pour contribuer à l'enrichissement de ses romans. Ses antécédents scolaires et professionnels rendent ses romans d'une pluridisciplinarité remarquable. Sa culture, son intellect et son intérêt pour l'Histoire se remarquent aisément, dans une œuvre obsédée par une recherche d'écriture et d'identité.

Djaout s'en sert ainsi efficacement des différents savoirs non littéraires comme outils complémentaires afin de construire les significations et les sens recherchés. L'Histoire, l'anthropologie et la science politique prennent une part considérable dans ce recours. En plus de la psychologie, ces disciplines sont pertinentes, en littérature, comme dans les études scientifiques, pour étudier l'identité d'une société quelconque.

Dans la suite de ce travail, qui sera consacré à l'étude des référents identitaires des sociétés représentées, l'utilité du recours à ces savoirs va prendre une autre ampleur. Leurs empreintes vont nous permettre de saisir correctement les vouloirs dire de l'auteur.

Conclusion

En guise de conclusion, nous pouvons affirmer que l'étude des aspects contextuels, génériques et épistémocritiques s'avèrent d'une grande utilité pour notre recherche.

L'analyse des éléments biographiques et des évènements sociohistoriques nous a permis de comprendre les aspects liés directement à la vie de notre auteur. Ces aspects ont certainement contribué à la formation de sa personnalité et de sa conscience identitaire. Nous allons donc dans la suite de ce travail, lors de l'analyse des manifestations identitaires de la société textuelle, vérifier si ces éléments paratextuels prennent forme dans les textes étudiés.

De la même manière, nous estimons que le contexte littéraire lié à notre corpus, caractérisé par le renouvellement des formes et la subversion de l'écriture, comme résultat de l'instabilité et de l'incertitude de la situation sociopolitique de l'époque, influencerait aussi la production romanesque de notre auteur.

Justement, l'analyse formelle de notre corpus nous permet d'affirmer que Djaout pratique une écriture romanesque subversive qui déforme les structures du roman classiques. Les caractéristiques narratologiques des textes analysés affirment le recours de Djaout à des stratégies discursives qui subvertissent la structure du discours romanesque. L'étude des personnages, pour sa part, démontre aussi l'originalité de la forme romanesque djaoutienne. Le personnage pour notre auteur n'est pas uniquement le prototype humain qui se charge d'accomplir les actions qui constituent l'intrigue d'un roman. Il le dépasse quelquefois pour se manifester sous la forme de chose concrète comme un article d'un journal, ou de chose abstraite comme le temps par exemple.

L'intrigue romanesque est aussi mise à mal chez Djaout. À part *Les chercheurs d'os*, qui se caractérise par une régularité et une linéarité relative, les autres romans de Djaout troublent complètement la disposition et l'agencement des parties de l'intrigue romanesque au sens traditionnel. La spatiotemporalité romanesque se voit aussi attribué des rôles outre que celui du cadre de déroulement des actions. La spatiotemporalité peut se charger elle-même d'accomplir une action, de renvoyer à des thématiques liées à notre auteur. (L'espace-temps ; campagne – jeunesse, renvoient à la thématique des origines chez notre auteur).

Enfin, l'analyse épistémocritique nous permet de conclure qu'en plus de leur littérarité les romans de Dajout s'imprègnent aussi de savoirs non littéraires mis au service de la construction du sens. Il importe de préciser que la culture, les antécédents scolaires et

professionnels de notre auteur contribuent remarquablement à créer des romans pluridisciplinaires. Des textes dans lesquels l'Histoire, l'anthropologie et les sciences politiques s'exhibent abusivement. L'initiation aux démarches de ces disciplines, et la mise en garde de leur présence nous défricheront le terrain pour réussir l'étude des problématiques identitaires dans la suite de cette thèse.

En somme, cette partie se propose, à notre sens, heuristiquement comme un préambule nécessaire à notre étude. Thématiquement, elle se donne comme un prélude indispensable pour asseoir les bases fondamentales de l'analyse de la relation de cause à effet entre l'aspect poétique et scriptural des textes de notre corpus et les questionnements liés à la thématique de l'identité dans ces mêmes textes.

Deuxième Partie. Les problématiques identitaires dans les romans de Djaout

Introduction

Après avoir déterminé les caractéristiques contextuelles et génériques de notre corpus, comme aspect interprétatif préliminaire de notre analyse, nous allons désormais nous focaliser sur les problématiques identitaires soulevées dans les romans étudiés, comme étant la question centrale de notre recherche.

Pour cette fin, nous allons d'abord passer en revue les différentes approches qui définissent la notion de l'identité. Ce concept sera donc perçu de différents points de vue, avec une perspective pluridisciplinaire, qui va de la philosophie à la littérature en passant par le point de vue anthropologique.

De plus, nous allons tenter de saisir cette notion dans son évolution historique, afin d'éviter de lui associer une interprétation synchronique, qui peut vraisemblablement limiter l'analyse des textes de notre corpus. Aussi, la question de l'identité ne pourrait être saisie que dans sa relation à l'altérité. Par conséquent, notre démarche va obstinément s'intéresser à la relation de soi à autrui.

Une fois ces concepts définis, nous allons tenter de saisir les différentes abstractions identitaires dans notre corpus, en essayant de déterminer les contours du soi et de l'autre. Étant donné que la question des origines représente une dimension distinctive dans la perception qu'on pourrait avoir de la notion d'identité, nous accordons ainsi une importance capitale pour étudier cette notion dans notre corpus, avec la volonté d'inspecter son influence sur la conception djaoutienne de l'identité. Par ailleurs, la question des origines dans notre étude doit distinguer les représentations stéréotypées des représentations réalistes.

De prime abord, nous supposons que les origines berbères seraient fortement revendiquées par les protagonistes de notre corpus. Et ce, pour des considérations liées justement aux origines ethnoculturelles de notre auteur. Mais aussi, pour l'exclusion et le bannissement dont les référents de l'identité berbère font l'objet dans la société référentielle des textes que nous analysons.

Cependant, ces origines berbères, par lesquelles la société de notre corpus se définirait, sont continuellement influencées, voire altérées par d'autres référents identitaires venus d'ailleurs. En effet, il importe ainsi d'analyser de près ce contact entre le soi et l'Autre, dans le but de comprendre les influences mutuelles entre les deux pôles.

De plus, toute relation impliquant un contact entre des identités différentes provoque nécessairement des attitudes et des comportements mutuels. Justement, à cette occasion, nous allons analyser ces attitudes en vue de comprendre la nature de la relation entre l'identité revendiquée dans les textes de notre corpus et l'altérité dont elle se distingue.

Au terme de cette partie, nous serons en mesure de définir les grandes problématiques qui caractérisent les manifestations identitaires dans notre corpus. Et ce, par la mise en valeur des différentes altérations qui influencent l'identité de la société textuelle.

Chapitre I. Identité et altérité : revue de littérature

L'identité est un concept qui a conduit, au fil du temps à de multiples réflexions qui tentent de l'appréhender différemment. Nous éprouvons, dès lors, la nécessité d'historiciser d'emblée cette notion pour pouvoir la saisir dans son évolution et éviter de lui calquer une définition synchronique qui limitera notre approche.

En dépit de la quantité pléthorique des publications liées à ce concept, le grand public comme beaucoup de spécialistes s'y perdent toujours. Cependant, nous n'allons pas, ici, tenter de résoudre les difficultés liées à l'éclectisme kaléidoscopique de cette notion. Nous allons seulement, à juste titre, tenter de rassembler les éléments essentiels pour cerner les manifestations identitaires dans un texte littéraire.

La majorité des philosophes qui se sont intéressés à cette question, s'entendent que l'identité d'un être ou d'une personne ne se définit qu'à travers sa relation à soi-même ou à d'autres êtres semblables ou identiques au soi. L'identité est ainsi un concept en quête du semblable. Mais en même temps, cette notion cherche le différent, dans le but de le distinguer de l'identique. C'est pourquoi, il importe de préciser que l'identité, interpelle aussi l'idée de l'altérité. L'identité est ainsi une notion philosophique épineuse, qui soulève la question métaphasique des relations entre le Même et l'Autre, ainsi que la question du devenir.

Il importe de rappeler que notre objectif dans ce chapitre n'est nullement d'aspirer à aboutir à des conclusions exhaustives sur les divergences philosophiques et phénoménologiques sur la notion de l'identité. Cela serait d'ailleurs un objectif d'une importance capitale. Cependant, pour des considérations, liées à notre plan de travail, mais aussi à des obligations méthodologiques et épistémologiques, nous allons nous focaliser essentiellement sur les aspects nécessaires pour comprendre les manifestations de l'identité dans un texte littéraire. Pour cela, nous essayerons, d'un côté, d'investir les deux dimensions essentiellement liées à notre démarche, à savoir, l'identité personnelle et l'identité collective. Et d'un autre côté, nous allons tenter de cerner l'image de l'Autre comme le second revers du soi.

L'identité personnelle : fondements philosophiques

L'idée de la connaissance de soi est aussi vieille que la civilisation humaine. La question de l'identité constitue un leitmotiv permanent dans les réflexions philosophiques à travers les époques. Elle remonte jusqu'aux premières interrogations sur la connaissance et le savoir humains. Cependant, depuis le XVII^{e} siècle, la réflexion du philosophe anglais John Locke conçoit une nouvelle perception à ce sujet.

Le point de départ de Locke réside dans son opposition à la réflexion de René Descartes. Ce dernier marque pourtant un tournant majeur dans le sort de la philosophie de cette époque. Il est le premier à séparer l'âme et le corps dans le domaine de la philosophie. Il pense que rien de son corps ne fait de lui ce qu'il est. Il s'interroge ainsi, que suis-je donc ? Une chose pensante, répond Descartes.

> « Et remarquant que cette vérité : je pense, donc je suis, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie, que je cherchais »[1].

C'est le fameux cogito cartésien, « je pense donc je suis ». Le cogito représente donc l'âme à laquelle Descartes attribue ce qu'il appelle les idées innées. Ces idées sont à l'origine de la connaissance et du savoir humains. C'est pourquoi la première connaissance de l'Homme, qui est la connaissance de soi, s'attribue chez Descartes à la mêmeté. Elle représente la stabilité, la permanence, l'homogénéité. C'est l'idée d'un sujet parfaitement identique à lui-même. Autrement dit, l'identité pour Descartes c'est le même qui se répète par des idées innées et figées dans l'âme humaine.

> « [...] je connais de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est »[2].

[1] René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, éditions Flammarion, 2000, p. 66.
[2] Idem, pp. 66-67

Par opposition à l'innéisme cartésien, Locke jette les bases d'une nouvelle réflexion fondées sur l'expérience. Il dit que le seul et l'unique moyen pour atteindre la connaissance c'est l'expérience. Contrairement à Descartes, il prévoit que l'âme est une table rase, vide de tout caractère, sans aucune idée. C'est ainsi qu'il fonde l'empirisme comme théorie qui explique l'origine du savoir.

Dans son ouvrage, *Essai sur l'entendement humain*, 1689, Locke lie l'identité à la conscience. Pour lui, l'identité c'est la capacité à lier nos souvenirs entre eux. L'identité est ainsi basée sur la mémoire et les souvenirs. Il pense que du moment qu'on est capable de lier notre moi précédent à notre moi actuel, notre identité est conservée.

> « [...] et qu'enfin dans un profond sommeil nous n'avons absolument aucune pesée, ou aucune du moins qui soit accompagnée de cette conscience qui est attachée aux pensées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le sentiment que nous avons de nous-mêmes est interrompu, et que nous nous perdons nous-mêmes de vue par rapport au passé, on peut douter si nous sommes toujours la même chose pensante, c'est-à-dire la même Substance, ou non »[1].

Justement, pour le problème du changement (changement de pensées, de notre corps, de nos thèses), il pense que s'il ne reste ni notre personne physique ni notre personne mentale, la notion de l'identité ne serait qu'une fable, une illusion. Mais Locke dit que l'identité existe si l'on a la mémoire à lier notre personne antérieure à notre personne actuelle. Et les souvenirs sont liés par notre conscience actuelle.

Pour bien illustrer le lien entre l'idée du changement et l'identité, Locke utilise l'exemple du Bateau de Thésée. L'histoire de ce bateau nous est racontée par Plutarque dans, *Vies des hommes illustres*. Justement, le bateau du héros mythologique Thésée parti pour vaincre le Minotaure est récupéré par les Athéniens. Pour l'honorer, ils décident de le rénover en changeant ses planches pour lui éviter de tomber en décrépitude. Ce bateau devient alors le symbole du doute, il anima même un débat philosophique sur la nature des choses, et l'altération par le changement. À ce problème, John Locke affirme que ce bateau n'est pas le même, car il n'a pas sa conscience de soi intérieure comme l'homme. S'il avait cette forme de souvenir interne qui lui permet de conserver ces expériences malgré la différence du physique, peut-être on pourrait dire que le bateau est identique.

[1] John Locke, *Identité et différence, An essay concerning Human Understanding II, XXII, Of Identity and Diversity*, Présenté, traduit et commenté par Etienne Balibar, éditions Seuil, Paris, 1998, p. 114.

Ainsi, l'identité pour Locke s'incarne et se perpétue par le souvenir et par l'expérience de soi. Elle s'appuie également sur la continuité de la mémoire. La thèse de Locke repose sur la réflexivité de la conscience étendue aux actions et aux pensées passées, c'est-à-dire sur la mémoire personnelle.

La thèse lockéenne est dite non-substantialiste, par opposition à la thèse substantialiste défendue par Descartes pour qui le moi, est compris en tant qu'âme-substance. Par-là, Locke ne nie pas qu'il puisse exister une âme immatérielle, mais il considère simplement que l'identité n'est pas fondée sur l'âme-substance, mais qu'elle serait plutôt fondée sur la conscience.

Subséquemment, après la philosophie réflexive cartésienne et l'empirisme lockéen vient, au XIX^{e} siècle, l'ère de la « philosophie du soupçon »[1]. Hume et Nietzche représentent les principaux paradigmes de cette philosophie. Cette pensée prévoit que l'idée stable d'un sujet est une illusion, et qu'en réalité, le sujet de l'identité est étroitement lié à l'impermanence et à des états de transition.

Dans son *Traité de la nature humaine*, David Hume insiste sur l'idée qu'il n'y a pas d'identité au-delà de nos perceptions.

> « Pour ma part, quand j'entre le plus intimement dans ce que j'appelle moi-même, je bute toujours sur quelque perception particulière ou sur une autre, [...] Je ne peux jamais, à aucun moment, me saisir moi-même sans une perception, et jamais je ne puis observer autre chose que la perception. Quand mes perceptions sont supprimées pour un temps, comme par un sommeil profond, aussi longtemps que je suis sans conscience de moi-même, on peut vraiment dire que je n'existe pas »[2].

Le moi est une illusion pour Hume, il n'est saisissable que par la perception. La disparition de cette dernière, qui est l'ensemble de nos facultés sensorielles, conduit à la

[1] Les expressions « philosophes du soupçon » ou « maîtres du soupçon » sont employées par Paul Ricœur dans *De l'interprétation : essai sur Freud*, pour désigner les représentants – Nietzsche, Freud et Marx – de l'herméneutique du soupçon.

[2] David Hume, *Traité de la nature humaine*, Traduction originale de M. Philippe Folliot, P 242. Un document produit en version numérique, disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Hume_david/traite_nature_hum_t1/hume_traite_nature_hum_t1.pdf (consulté le 15 décembre 2022).

disparition du moi. L'identité pour Hume n'est alors que l'ensemble de nos expériences vues par nos perceptions.

Nietzsche rejoint Hume sur l'idée du caractère fictif du moi, mais en empruntant une voie différente. Le philosophe allemand remet en cause la notion de sujet posée par Descartes dans la formule « je pense ». Cette formule selon Nietzsche est loin d'être vraie, car elle présuppose que derrière le phénomène de la pensée, il y a une chose qui pense, c'est-à-dire un sujet. Or, lorsque le « je » est parfaitement stable, la pensée est en mouvement permanent. Il fallait donc dire « ça pense » ou « il pense ». Par ailleurs, Nietzsche suppose que le « je » est une pure fiction, mais une fiction nécessaire, puisqu'elle nous permet de croire que notre personne est unie et unique.

Jusque-là, nous pouvons conclure que la philosophie distingue deux conceptions diamétralement opposées du concept de l'identité. D'un côté, une réflexion fondée sur la mêmeté, c'est la stabilité, la permanence, l'homogénéité. C'est une tradition rattachée à la philosophie réflexive, liée au fameux Cogito cartésien. L'identité est ainsi représentée par un sujet parfaitement identique à lui-même à travers le temps. De l'autre côté, une idée liée à la pensée de la philosophie du doute, connue aussi par la zététique, s'oppose carrément à l'idée d'un sujet stable qui pourrait incarner la notion de l'identité. La mémoire jouerait ainsi un rôle important dans la définition de ce concept. Rousseau avance d'ailleurs que « *notre identité est le produit d'une mémoire habitée par des joies, des peines, des rencontres, des blessures et quelques séquelles de la vie* »[1].

La philosophie moderne assiste, avec Paul Ricœur, à une ère de réconciliation entre ces positions contradictoires. Ricœur part de l'idée que l'identité personnelle est la question, comment je sais que je suis moi-même et que je le demeure tout au long de ma vie, malgré les changements qui affectent mon existence.

Pour résoudre ce dilemme de coexistence du changement et de la permanence, lié au sujet de l'identité, Ricœur propose deux dimensions distinctes de cette notion. Pour lui, le concept d'identité personnelle est un concept abstrait au sens ou l'homme s'interroge sur sa permanence malgré les vacillations qui peuvent le toucher. Cette identité est appelée par Ricœur en terme latin, l'identité *idem*. D'une certaine manière, c'est l'identité toujours répétée. Mais, le moi ce n'est pas une réalité qui se superpose sur lui-même. Le moi, est une

[1] Tariq Ramadan, *L'Autre en nous, pour une philosophie du pluralisme*, éditions Presses du Châtelet, Montréal, 2009, p. 216.

réalité en évolution. Pourtant, le moi en tant que tel est une structure permanente. C'est pourquoi, au lieu de l'appeler l'identité idem, Ricœur l'appelle l'identité *ipsé*. C'est un pronom personnel réfléchi qui veut dire en latin « moi-même ». Être soi-même, ce n'est pas être le même, que ce que l'on a été, mais c'est d'être, d'une certaine manière, toujours capable de répandre de Soi.

L'ipséité représente ainsi cette capacité de se reconnaître comme soi-même sans se confier à quelque noyau immuable de la personnalité. Elle représente la part réflexive de chacun, la saisie de la subjectivité comme telle, et renvoie à l'intériorité vivante qui s'éprouve, se constitue et s'affirme, un soi-même dont l'opposé est Autre. La *mêmeté,* quant à elle, renvoie à cette invariance de l'identité personnelle qui persiste dans le temps et l'espace, et qu'en dépit des changements qui l'affectent, permet aux autres de reconnaître la personne et de l'identifier parmi les autres.

> « L'identité au sens d'idem, déploie elle-même une hiérarchie de significations que nous expliciterons le moment venu, et dont la permanence dans le temps constitue le degré le plus élevé, à quoi s'oppose le différent dans le sens de changeant, variable. Notre thèse constante sera que l'identité au sens d'ipse n'implique aucune assertion concernant un prétendu noyau non changeant de la personnalité. Et cela, quand bien même l'ipséité apporterait des modalités propres d'identité, comme l'analyse de la promesse l'attestera. Or l'équivocité de l'identité concerne notre titre à travers la synonymie partielle, en français du moins entre « même » et « identique ». Dans ses acceptions variées, « même » est employé dans le cadre d'une comparaison, il a pour contraire : autre, contraire, distinct, divers, inégal, inverse. Le poids de cet usage comparatif du terme « même » m'a paru si grand que je tiendrai désormais la mêmeté pour synonyme de l'identité-idem et que je lui opposerai l'ipséité par référence à l'identité-ipse »[1].

Ricœur part de cette contradiction pour développer l'idée de l'identité narrative, et il dit que c'est elle qui permet de dépasser cette contradiction pour ressaisir l'unité d'un sujet. Il dit que les vies sont interprétées en fonction des histoires que les gens racontent à leur sujet. Ainsi, répondre à la question « qui sommes-nous ? » revient à raconter des histoires. Par

[1] Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, éditions Seuil, Paris, 1990, p. 13.

conséquent, nous nous saisissons comme des personnages dans un roman par les récits qui nous racontent.

Selon Ricœur, c'est à travers le déploiement d'une histoire personnelle racontée que se cristallisent les deux modalités de l'identité à savoir la mêmeté et l'ipséité. C'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage. « *La personne comprise comme personnage de récit n'est pas une entité de ses expériences. Bien au contraire : elle partage le régime de l'identité dynamique propre à l'histoire racontée* »[1].

C'est donc au niveau de la temporalité qu'il faut penser la médiation entre les deux composantes de l'identité. Et c'est effectivement là que Ricœur place l'identité narrative ou la mémoire telle qu'elle prend forme dans les récits historiques et littéraires.

> « L'identité est un espace où l'individu se forge, par le récit, un sentiment de continuité au travers du temps et, parfois même, un sentiment de cohérence interne lui permettant justement de se saisir narrativement comme étant un individu singulier, mais toujours à l'aide d'éléments sociaux culturels. Dans ce processus, comme Ricœur l'a bien distingué, il y a d'un côté, l'ipséité (ou la « cohérence ») et, de l'autre, la mêmeté (ou la « permanence »). L'identité apparaît ainsi comme inséparable d'une structure narrative, grâce à laquelle la compréhension de soi est une interprétation qui trouve dans le récit, parmi d'autres signes et symboles, une médiation privilégiée ; cette dernière emprunte à l'histoire autant qu'à la fiction, ou si l'on préfère, une fiction historique entrecroisant le style historiographique des biographies et le style romanesque des autobiographies imaginaires »[2].

Cependant, un récit quand il est écrit, il est figé, on ne peut pas le modifier. Ricœur explique que nous pouvons toujours tramer différentes intrigues sur notre propre existence. Autrement dit, selon les évènements que nous allons privilégier, selon les rapports que nous établissons ou pas entre différents évènements, nous racontons une histoire différente. L'identité narrative, dit-il, ne cesse de se modifier et de se défaire par rapport aux différentes grilles d'interprétation qu'on peut proposer, il n'y a pas une seule lecture possible d'un récit,

[1] Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op-cit, p. 175.

[2] Kayombo Bernard Ilunga, *Paul Ricœur de l'attestation de soi*, éditions Harmattan, Paris, 2004, p. 368.

il n'y a pas une seule intrigue. Donc, il n'y a pas, d'une certaine manière, une seule identité narrative.

C'est pour cela que l'identité narrative ce n'est pas l'identité d'un être monotone identique à lui-même, mais c'est un être qui peut subsumer sa vie sous l'unité de la personne qu'il est.

De l'identité personnelle à l'identité collective

En plus des divergences philosophiques qui rendent le concept de l'identité difficile à définir, la multitude d'angles par lesquels on appréhende cette notion, aggrave cette aporie. Alex Mucchielli propose une panoplie d'appellations pour les différentes situations.

> « La nature des critères choisis pour la définition permet alors de parler de différentes identités : identité objective (prenant des référents d'ordre objectif : matériels, historiques ou autres, mais indubitablement connus et vérifiables) ; identité culturelle (prenant essentiellement des référents d'ordre culturel) ; identité groupale (prenant des référents concernant l'appartenance groupale) ; identité sociale (prenant des référents de positionnement social) ; identité professionnelle (prenant les référents du curriculum vitae et des activités professionnelles)… »[1].

Par ailleurs, un regard plus approfondi au sujet de l'identité permet de relever une dialectique constante entre le *Je* de l'identité personnelle et le *Nous* de l'identité collective. D'emblée, quand l'identité personnelle relève des champs d'intérêt de la philosophie, de la psychologie et de la psychanalyse, l'identité collective relève plutôt des champs d'intérêt de la sociologie, de la culture et de l'anthropologie.

Il se trouve que le dénominateur commun entre l'identité personnelle et l'identité collective serait la mémoire et le souvenir. Cependant, il importe de préciser que la mémoire personnelle provient d'une activité cérébrale, tandis que la mémoire collective dépend du patrimoine culturel du groupe.

> « Un individu ne peut développer une identité personnelle et la maintenir au fil des jours et des années que grâce à sa mémoire, et il en va de même pour un groupe. La différence, c'est que la mémoire

[1] Alex Mucchielli, *L'identité*, éditions PUF, Paris, 2021, p. 15.

> collective n'a pas de base neuronale. Sa base est culturelle : un ensemble de savoirs identitaires qui s'objectivent en formes symboliques tels que mythes, chants, danses, proverbes, lois, textes sacrés, ornements, marques, voies de communication, ou même – comme chez les Australiens – paysages entiers »[1].

Le *Nous* de l'identité collective désigne ainsi l'image de soi qu'un groupe élabore et par laquelle ses membres se définissent. Elle n'existe pas « en soi », mais seulement dans la mesure où des individus s'en réclament. Sa force ou sa faiblesse lui vient de ce qu'elle est peu ou prou vivante dans leur conscience, capable de motiver leur pensée et leur action.

La construction de l'identité collective passe par un processus d'assignation à chaque individu, d'une identité propre et qui lui permet d'être socialement reconnu. Ensuite, elle passe par la production d'un ensemble de marqueurs identitaires que les individus doivent intérioriser. Mais aussi, d'autres référents qu'ils doivent éviter. Cela amène le psychanalyste Erik Erikson à introduire la notion de l'identité négative dans ses études « *qui définit ainsi l'ensemble des traits que l'individu apprend à éviter* »[2]. D'ailleurs, l'influence entre le *Je* et le *Nous* anime un débat houleux sur le sens de cette emprise. Tandis que des théoriciens soutiennent l'idée que l'identité personnelle serait à l'origine de l'identité collective, d'autres spécialistes trouvent que « *le groupe socialise l'individu et l'individu s'identifie à lui* »[3]. Nous allons tenter de scruter cette question lors de l'étude de notre corpus.

L'identité collective nous rappelle aussi le concept de l'identité nationale qui « *constitue un imaginaire et une stratégie politique* »[4], souvent utilisé pour faire face au cosmopolitisme moderne. L'identité nationale est une orientation politique dans la mesure où elle tente de canoniser un ensemble de marqueurs, physiques et moraux, pour distinguer le National de l'Étranger. Souvent, cette identité se trouve canoniser dans les textes de loi. Ainsi, chaque pays crée des marqueurs destinés à symboliser la nation elle-même pour matérialiser le panthéon national.

Les dimensions personnelles et collectives de l'identité coexistent chez l'être humain. « *Selon Durkheim, il existe en nous un être collectif et un être privé. Notre être collectif*

[1] Jan Assmann, *La Mémoire culturelle, Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques,* Trad. fr. Diane Meur, Aubier-Flammarion, Paris, 2010, p. 81.

[2] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, P 87.

[3] Catherine Halpern, Jean-Claude Ruano-Borbalan, *Identité(s), L'individu, Le groupe, La société*, éditions Sciences Humaines, Auxerre, 2004, pp. 04-05.

[4] Idem, p. 09.

correspond aux « systèmes d'idées, de sentiments et d'habitudes qui expriment en nous, non pas notre personnalité, mais le groupe ou les groupes dont nous faisons partie »[1]. Elles peuvent cohabiter comme elles peuvent se contrarier. La confrontation ou l'opposition des objectifs de ces deux dimensions identitaires les influencent généralement péremptoirement. Cette situation pourrait aussi provoquer ce qu'on appelle l'identité de façade. « *L'identité de façade. – C'est d'abord une identité proposée et manipulée par un individu ou un groupe à l'intention d'autrui. Elle est destinée à se faire définir d'une certaine manière plus ou moins éloignée de l'identité réelle* »[2].

Cependant, l'identité collective n'est pas une donnée immuable reposant sur un ensemble d'éléments objectifs et s'imposant aux individus. Elle a tous les aspects d'une construction sociale et est un produit évolutif de la confrontation entre les acteurs sociaux.

L'identité collective est constituée de liens d'appartenance, de ressemblance, de représentations ou de valeurs communes qui s'ancrent dans une mémoire commune et partagée. Ces éléments qui constituent l'identité collective, sont souvent appelés, les référents identitaires. En constante mutation, elle est un concept dialectique qui s'élabore à la fois dans un mouvement de va-et-vient entre le même et l'autre et dans un rapport de confirmation et de différenciation sociale.

Dans son ouvrage intitulé *L'identité,* Mucchielli détermine quatre grands groupes de référents identitaires. Il y a, en premier, « *les référents matériels et physiques* »[3]. Ils comprennent tous les attributs concrets du groupe. Nous pouvons relever les noms, les territoires, les machines, l'argent, les vêtements, les apparences physiques et morphologiques, etc. En d'autres termes, ces référents pourraient aussi s'appeler « le patrimoine matériel » d'une société.

Nous relevons ensuite « *les référents historiques* »[4]. Ces derniers renvoient aux origines, aux mythes fondateurs de la société, à la parenté, ainsi qu'aux différents évènements historiques qui marquent la société en question. Les croyances religieuses, les codes culturels, l'idéologie, le système de valeurs, la mentalité, la vision du monde, les normes groupales sont

[1] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, p. 75.
[2] Idem, p. 84.
[3] Idem, p. 39.
[4] Idem, p. 40.

entre autres des éléments qui constituent « *les référents psychoculturels* »[1]. Enfin, dans « *les référents psychosociaux* »[2], on retrouve les références sociales telles que le statut social, le sexe, l'âge, et les attributs de valeur sociale, à l'image des qualités et des défauts sociaux. Tous ces marqueurs pourraient être attribués, à notre sens, au patrimoine immatériel d'une société.

En plus de tous ces référents, la langue représente aussi un marqueur essentiel pour la constitution d'une identité collective. « *Il est clair que la langue est nécessaire à la constitution d'une identité collective* [...] *Elle est le lieu par excellence de l'intégration sociale, de l'acculturation linguistique, où se forge la symbolique identitaire* »[3]. Il est ainsi important de prendre en considération la langue en tant que référent identitaire dans l'étude de notre corpus.

La critique littéraire, par sa démarche sociocritique, propose des outils d'analyse à caractère littéraire pour tenter de cerner l'identité collective d'une société textuelle. Cette démarche est le fruit d'une réflexion médiatrice, de Claude Duchet qui tentait de dresser des rapprochements, entre « *la sociologie littéraire goldmannienne* »[4] et « *le formalisme russe* »[5]. La théorie de Goldmann, dite aussi théorie de reflet, conçoit l'œuvre littéraire comme une imitation de la réalité, une vision du monde, dont l'explication réside dans les réalités extérieures. Tandis que les héritiers du formalisme russe promeuvent le principe d'immanence. Ils envisagent de hisser les études littéraires au rang du savoir objectif, en reniant toute influence provenant de l'extérieur du texte. Cette situation conflictuelle conduit Claude Duchet à développer la théorie sociocritique, dont le but est de créer un entre-deux convenable, permettant de penser différemment les rapports texte/social. Ainsi, la sociocritique se veut un recentrement vers l'intérieur (le texte), en s'enracinant dans les travaux du formalisme, mais aussi, en se rattachant à la sociologie goldmannienne qui établit

[1] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, p. 40.

[2] Idem, p. 40.

[3] Patrick Charaudeau, Klincksieck, *Langue, Discours Et Identité Culturelle*, | « Éla. Études de linguistique appliquée » 2001/3 n° 123-124 | pages 341 à 348. ISSN 0071-190X. DOI 10.3917/ela.123.0341. Article disponible en ligne à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-ela-2001-3-page-341.htm (consulté le 02 janvier 2023)

[4] Il est recommandé, à ce sujet, de consulté les travaux de Lucien Goldmann, notamment le livre intitulé « Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les *Pensées* de Pascal et dans le théâtre de Racine », éditions Gallimard, Paris, 1959.

[5] Cette appellation renvoie à l'Ecole des linguistes et théoriciens littéraires, qui se développe en Russie et qui révolutionne le domaine de la critique littéraire. L'ouvrage de Tzvetan Todorov intitulé « *Théorie de la littérature : textes des formalistes russes* », édité aux Seuils 1965, est l'une des références pertinentes à ce sujet.

des rapports entre les structures sociales et la société fictionnelle. Cependant, la sociocritique se démarque de la sociologie de la littérature par l'élection du texte, et uniquement le texte, au rang d'objet d'étude. Nous reviendrons avec davantage de détails sur les outils analytiques de cette démarche lors de l'analyse de notre corpus, particulièrement dans la dernière partie de cette thèse.

L'expérience de l'Autre

La question de l'altérité s'inscrit dans un espace intellectuel de large empan, qui va de la philosophie, de la morale et du juridique, jusqu'aux sciences de l'homme et de la société. C'est une notion pluridisciplinaire par excellence.

Parallèlement à la philosophie ontologique qui s'interroge sur la signification de l'être et de l'étant, la philosophie de l'altérité s'est développée comme une conception alternative pour étudier l'existence humaine, en se focalisant sur l'Autre.

Elle se définit selon Angelo Turco comme la « *caractéristique de ce qui est autre, de ce qui est extérieur à un « soi », à une réalité de référence : individu, et par extension groupe, société, chose et lieu* »[1]. L'altérité est aussi définie comme la science de la différence. Elle est aussi qualifiée comme antonyme de l'identité.

Ce concept n'est pas non plus étranger au champ esthétique qui, avec les œuvres littéraires et artistiques, fournit une vaste matière pour étudier le rapport à l'Autre et ses représentations, particulièrement sous leurs formes imaginaires. On peut relever comme exemple les œuvres du théoricien littéraire Edward Saïd, qui s'intéresse surtout à « l'Orient »[2].

La conceptualisation de l'Autre a des origines antiques, le début peut se situer dans le *Parménide* de Platon « *qui traite du rapport entre le soi unique et identique et la pluralité des autres* »[3] ainsi que dans la *Métaphysique* d'Aristote, où l'auteur s'interroge sur le fait que « *les relations de l'être sont multiples, et non pas une seule* »[4]. Cependant, les Grecs ont

[1] Jacques Levy (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés,* éditions Belin, Paris, 2003, p. 70.
[2] Edward W Said, *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, éditions Seuil, Paris, 1997.
[3] Jacques Levy (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés,* op-cit, p. 70.
[4] Idem, p. 70.

toujours perçu l'étranger comme un non-citoyen. « *Quant à celui qui ne parle pas le grec, il est nommé barbare* »[1].

Dans l'ère moderne, la découverte des Amériques par Christophe Colomb a mis les sociétés occidentales en contact avec d'autres sociétés qui ont été jugées complètement différentes. Les explorateurs de la Renaissance étaient étonnés par les particularités des nouvelles civilisations qu'ils ont découvertes. C'est en effet à la Renaissance, et notamment avec Michel de Montaigne[2], que certains penseurs commencent à réfléchir à celui qui est différent.

À l'époque contemporaine, de nombreux philosophes ont scruté cette notion. Dans une série d'essais écrite entre 1967 et 1989 collectés dans le recueil intitulé *Altérité et transcendance*, et dans *Éthique et Infini*, qui est un recueil de dialogues entre Philippe Nemo et Emmanuel Levinas, ce dernier détermine ce qu'il appelle la philosophie du semblable. Elle se base sur la réflexion et le principe de la fraternité, lui-même conclu de l'idée de l'unicité du genre humain. Cette philosophie se résume dans la formule : l'Autre c'est moi, dans le sens à conclure que l'Autre n'a ainsi d'intérêt que d'être différent du moi. Et que le même n'existe que parce que l'Autre le regarde. Ceci dit, que Levinas défend l'idée que les humains sont semblables, encore plus, liés par la fraternité, mais ils ne sont pas identiques.

La critique littéraire s'intéresse aussi à la question de l'altérité. Particulièrement la littérature comparée dont l'objet d'étude est le fait comparatiste. C'est une discipline étroitement liée aux études du différent. Et cela parce que le fait comparatiste est considéré par beaucoup de spécialistes comme l'étude qui mène à la découverte du différent par des images véhiculées par les littératures.

En d'autres termes, le comparatiste essaye de se positionner entre le Même et l'Autre dans le but de déterminer, ce que le Même dit et pense de l'Autre, tout en regardant l'effet de cette représentation de l'Autre sur l'image de Soi. Ce regard mutuellement influenceur est appelé processus d'ethnotypisation qui se définit comme « *processus à travers lequel, se construisent les images collectives et convenues de soi et des autres* »[3].

---

[1] Eric Bailblé, *La notion de l'altérité dans l'histoire de France,* Synergies Pologne n° 7 – 2010, pp. 27-40. Disponible sur : https://gerflint.fr/Base/Pologne7/eric.pdf (consulté le 29 décembre 2022).

[2] Michel de Montaigne a largement discuté la question de l'Autre, particulièrement dans son ouvrage intitulé, *Les Essais*, éditions Gallimard, Paris, 2009.

[3] Siblot Paul, *Les Français et leurs langues*, in Cahier de praxématique. PUP, Aix-Marseille, 1991. p. 73.

Or, l'image de l'étranger dans un texte littéraire est étudiée par l'imagologie qui est une discipline connexe à la littérature comparée. Il existe une panoplie de définitions diverses de cette discipline. Cette diversité provient de l'angle par lequel cette discipline est regardée. Cependant, notre étude ne se fixe pas l'objectif de scruter ces divergences définitionnelles pour aboutir à une définition globale. Par ailleurs, notre intérêt est d'épouser la conception de Daniel-Henri Pageaux, qui, à notre sens, exprimerait l'écart entre le même et l'Autre. Pageaux trouve que l'imagologie se fixe de nombreuses tâches dont celle de « *décrypter les forces qui régissent une culture, ainsi que les rapports entre deux ou plusieurs cultures* »[1].

L'imagologie désigne ainsi la tentative d'étudier les différents mécanismes idéologiques sur lesquels s'arcboutent les représentations de l'altérité dans le discours. L'image qui pourrait représenter l'objet d'étude de l'imagologie se définit comme étant une « *prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à un Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs* »[2]. Il ajoute que « *l'image est donc l'expression, littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle* »[3]. L'imagologie définit ainsi l'image dans sa dimension littéraire comme « *un ensemble d'idées sur l'étranger prises dans un processus de littérarisation mais aussi de socialisation* »[4]. Les aspects esthétiques et sociaux sont ainsi cruciaux dans la formation de cette image.

L'image qui représente l'Autre en littérature change avec l'histoire. Cette représentation est ainsi un processus dynamique en perpétuelle modification. Pageaux insiste par là sur l'importance des données historiques dans la construction de l'image. L'image est ainsi un moyen qui exprime, par la rencontre entre le Je et l'Autre, les relations interethniques entre ces deux pôles. Elle est ainsi un fait culturel dépendant d'une réalité sociale et d'une dimension spatiotemporelle.

En contrepoint de sa dimension historique et réelle, l'image que se fait le Même de l'Autre est ainsi tributaire des représentations stéréotypées et des clichés qui caractérisent l'imaginaire social. À ce sujet, les travaux de Ruth Amossy sur les notions des représentations collectives sur l'Autre sont à considérer.

---

[1] Daniel-Henri Pageaux, *Recherche sur l'imagologie : de l'histoire culturelle à la poétique*, disponible sur : https://core.ac.uk/download/pdf/38846694.pdf (consulté le 11 décembre 2022).

[2] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, éditions Armand Colin, Paris, 1996, p. 60.

[3] Idem, p. 60.

[4] Ibidem.

Dans son ouvrage « *stéréotypes et clichés* » Amossy aborde de nombreuses notions relatives à la représentation de l'Autre. Le cliché est l'une de ces représentations. Il se définit comme la « *phrase toute faite que l'on répète dans les livres ou dans la conversation ou bien une pensée devenue banale* »[1]. S'ajoute à la banalité du cliché son caractère figé et itératif.

À côté du cliché, il y a les idées reçues qui sont des « *idées dominantes* »[2]. Les idées reçues rejoignent le cliché quant à leur caractère général et généralisé. « *Elles sont le prêt-à-dire, prêt-à-penser, prêt-à-faire, prescrit par le discours social* »[3], mais elles diffèrent de lui puisqu'elles ne sont pas nécessairement banales.

Ensuite, la notion de stéréotype vient pour désigner toutes les images par lesquelles le Même pourrait faire des représentations de l'Autre. Le stéréotype est ainsi défini comme les « *représentations toutes faites, des schèmes culturels préexistants, à l'aide desquels chacun filtre la réalité ambiante* »[4]. Ces images ou ces filtres sont nécessaires et indispensables à la vie en société.

Compte tenu de la vision humaine restreinte dans le temps et dans l'espace, ce n'est qu'à travers les stéréotypes que l'homme aboutit à la connaissance du différent. « *N'ayant ni le temps ni la possibilité de se connaître intimement, chacun note à propos de l'autre un trait qui caractérise un type bien connu et remplit le reste au moyen des stéréotypes qu'il a en tête* »[5]. Nous ne pouvons pas juger le degré de fidélité des stéréotypes par rapport à la réalité. Ce sont des images qui ne sont ni nécessairement vraies ni fausses.

Cependant, ces images relèvent de la fiction « *non parce qu'elles sont mensongères, mais parce qu'elles expriment un imaginaire social* »[6]. L'autre caractéristique du stéréotype c'est son origine sociale et sa persistance. Il est « *acquis de seconde main plutôt que par une expérience directe avec la réalité qu'il est censé représenter ; enfin, il résiste au changement* »[7].

---

[1] Ruth Amossy, Anne Herschberg Pierrot, *Stéréotypes Et Clichés*, éditions Armand Colin, Paris, 2014, p. 11.

[2] Idem, p. 23.

[3] Idem, p. 24.

[4] Idem, p. 26.

[5] Ibidem.

[6] Ibidem.

[7] Idem, p. 27.

Enfin, le stéréotype est relié aux représentations faites de l'Autre, ce qui est vrai, mais ce qui n'est pas exclusif. Le stéréotype selon Amossy peut aussi véhiculer des images de Soi. Le stéréotype est donc « *un concept bien défini qui permet d'analyser le rapport de l'individu à l'autre et à soi, ou les relations entre les groupes et leurs membres individuels* »[1]. Il est ainsi un paramètre important pour étudier l'identité et l'altérité. Les représentations stéréotypées incarnent une « *recherche des savoirs préconstruits et des modes d'impensé* »[2] que l'imagologie utilise pour un regard éclairé sur le Même et l'Autre.

Pour donner des outils analytiques à sa démarche, Pageaux distingue trois niveaux d'analyse imagologique. Il propose, en premier, l'image en mots. Le mot est l'unité minimale constitutive, du sens et de l'image. Les mots sont ainsi des unités lexico-sémantiques qui constituent un champ lexical qui édifie l'image. Pageaux insiste sur l'importance de distinguer les champs lexicaux qui marquent la distinction entre le Je et l'Autre et aussi les champs lexicaux qui soulignent la ressemblance entre ces entités.

Pageaux qualifie ces groupes de mots des « *constellations verbales* »[3] qui constituent l'image que le Je, se fait de l'Autre. Il ajoute qu'il importe aussi « [...] *d'être attentif à tout ce qui permet la différenciation (l'Autre opposé à Je) ou l'assimilation (l'Autre semblable peu différent de Je)* »[4]. Cela nous ramène à souligner l'idée des « *attitudes fondamentales* »[5]. A savoir, la manie, la phobie et philie. Nous reviendrons avec plus de détail sur ces notions dans le reste de ce travail.

Il importe aussi d'ajouter que toutes les catégories grammaticales de mots sont à considérer. Cependant, l'adjectif occupe une place de choix dans ce processus. « *Dans un texte, le stéréotype se situe souvent au plan de l'adjectivation* »[6]. L'adjectif représente ainsi un moyen de stéréotypisation. Pour effectuer cette analyse, Pageaux propose de procéder par le « *comptage d'occurrences* » dans le but de relever les traces « *d'itération et de*

[1] Ruth Amossy, Anne Herschberg Pierrot, *Stéréotypes Et Clichés*, op-cit, p. 28.
[2] Idem, p. 71.
[3] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, op-cit, p. 64.
[4] Idem, p. 65.
[5] Idem, p. 71.
[6] Idem, p. 62.

répétition »[1]. Pageaux recommande aussi de recourir à des démarches telles que l'onomastique qui permet « *spécialement le marquage des lieux* »[2].

L'image en thème, ou en relations hiérarchisées, représente le deuxième niveau qui permet de cerner le regard du Je sur l'Autre. Pageaux considère le thème comme « *la matière historique, culturelle qui informe des textes et qu'il faut analyser* »[3]. Par ailleurs, l'étude thématique selon la démarche imagologie devrait scruter l'origine des structures thématiques existantes dans le texte. À ce sujet, Pageaux distingue le texte à « *une thématique propre à un écrivain* »[4], d'un autre texte à un thème « *transtextuel et transubjectif* »[5].

Cela signifie que l'analyse thématique selon cette orientation « *aura servi de révélateur idéologique* » de l'écrivain, mais aussi de « *confronter la thématique à l'histoire* »[6] afin de concevoir une vision sociale (collective) et atemporelle d'un thème donné. Et de là, une vision diachronique et collective de l'Autre.

Le dernier niveau de l'analyse imagologique de l'image en tant que métaphore expressive de l'écart entre le Je et l'Autre s'intéresse à la matière mythique dans le texte. Justement, le mythe en tant que matière littéraire fait objet de nombreuses études. À ce sujet, nous pouvons, à titre indicatif, souligner la mythanalyse et la mythocritique.

La mythanalyse, est une théorie qui appartient, en premier, à Denis de Rougement. Ensuite, cette démarche est revendiquée par Gilbert Durand. Ce dernier la définit comme « *une méthode d'analyse scientifique des mythes afin d'en tirer non seulement le sens psychologique, mais le sens sociologique* »[7]. Cette démarche propose de distinguer entre le mythe littéraire et le mythe littérarisé. Le premier se définit comme une structure originellement littéraire qui a été reprise plusieurs fois en littérature. Tandis que le second est un mythe dont le texte fondateur puise dans un fond collectif oral.

Conjointement à cette démarche, la mythocritique, en revanche, appartient à Gilbert Durand. Elle doit « *dévoiler un système pertinent de dynamismes imaginaires* »[8]. La

[1] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, op-cit, p. 65.
[2] Idem, p. 65.
[3] Idem, p. 80.
[4] Idem, p. 79.
[5] Ibidem.
[6] Idem, p. 80.
[7] Pierre Brunel, *Mythocritique : théorie et parcours*, éditions Ellug, université de Grenoble, 2016, p. 37.
[8] Idem, p. 38.

mythocritique va un peu plus loin et elle propose de lire le texte littéraire sous l'angle du mythe, c'est-à-dire un récit à travers un récit. Elle suggère ainsi de lire le texte littéraire, dans son intégralité, comme un mythe.

Pour l'analyse, imagologique au niveau mythique Pageaux propose, en suivant Jean-Yves Tadié, de vérifier si « *le récit poétique est tout entier mythique* »[1]. Dans ce cas, nous parlons plutôt d'irradiation mythique dans le texte. Ou bien, dans le cas où le texte « *intègre des mythes, sous forme de récits enchâssés* »[2]. Cette situation renvoie à la relation flexible et souple entre le mythe et le texte littéraire. Dans le dernier cas où la « *présence des mythes est souterraine* »[3], nous parlons plutôt d'émergence d'occurrences mythiques dans le texte.

Cette étude devra ensuite essayer de « *montrer que le récit poétique, lorsqu'il n'utilise pas, par l'intertextualité d'anciens mythes, crée des mythes nouveaux* »[4]. Pour conclure, l'imagologie, préconise d'étudier le mythe comme un matériau révélateur des marqueurs identitaires.

[1] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, op-cit, p. 105.
[2] Ibidem.
[3] Ibidem.
[4] Ibidem.

Les aspects philosophique et psychanalytique de l'identité personnelle peuvent nous servir à l'analyse de l'identité individuelle des personnages de notre corpus. Les outils théoriques que nous avons relevés dans ce chapitre vont nous permettre d'avoir un regard lucide sur la formation de ces identités et de l'influence qu'exercent les différentes altérations.

Conjointement à la dimension personnelle de l'identité, sa dimension collective, spécifiquement par son caractère social, nous permettra, par le biais des moyens que nous avons évoqués dans ce chapitre, de déterminer les référents de l'identité de la société textuelle.

Enfin, puisque la notion de l'identité ne peut se définir sans sa relation à l'altérité, nous allons essayer de jeter des passerelles entre ces deux faces inséparables d'une même pièce. Pour cela, nous allons tenter d'appliquer la démarche imagologique, pour auréoler les relations du Même à l'Autre dans notre corpus.

Chapitre II. La question des origines : l'archétype berbère ou amazigh

La question des origines est un sujet récurrent dans la littérature, notamment dans le roman. Les écrivains utilisent souvent ce sujet pour explorer les racines de l'identité de leurs personnages, les relations socioculturelles complexes et les conflits qui en découlent. Ils essayent à travers ce thème de répondre à la question « *qui est cet individu, ce groupe ou cette culture ?* »[1].

La réponse à cette question impose à tout chercheur de s'intéresser à de nombreux aspects qui rendront compte des origines d'une identité. Il s'agit notamment de l'étude de l'espace, fictif ou référentiel, dans lequel évoluent les acteurs de cette identité. En plus, l'analyse des attributs psychoculturels et des référents psychosociaux sera aussi de mise.

L'œuvre romanesque de Djaout, qui est qualifiée par beaucoup de critiques littéraires comme une quête inlassable d'identité, n'échapperait probablement pas à cette règle. Nous allons donc, dans ce chapitre, tenter de relever les représentations littéraires liées à la genèse de l'identité revendiquée par les protagonistes de notre corpus. Nous allons nous intéresser à la question des origines de cette identité et à ses référents originels. Parallèlement à cet objectif, nous tenterons aussi de distinguer les représentations réalistes des représentations stéréotypées.

[1] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, p. 74.

La Berbérie ou le Maghreb

Depuis très longtemps, le nom des habitants d'un espace est étroitement lié au nom de cet espace. Cela signifie qu'il existe une relation immédiate entre le toponyme d'un espace géographique et le gentilé par lequel on désigne ses habitants.

De prime abord, l'Afrique du Nord, la Numidie, la Berbérie, « Tamazgha »[1] sont entre autres les appellations dont se servent, généralement, les historiens pour désigner cette frange du continent africain aux époques antéislamiques. Il est à noter que l'appellation Berbérie provient du qualificatif, Barbare, donné par les Grecs à l'Antiquité pour désigner tout individu qui ne parlait pas leur langue. Ce qualificatif péjoratif et dépréciatif s'est transformé pour donner aujourd'hui le gentilé Berbère qui désigne « les peuples nord-africains »[2]. Cependant, depuis les conquêtes musulmanes, cette partie du monde se baptiserait désormais le Maghreb. Cette réalité toponymique soutient l'hypothèse que l'espace géographique serait un déterminant identitaire essentiel.

L'œuvre de Djaout utiliserait, à notre sens, cet espace géographique référentiel pour deux raisons. D'une part, pour créer un espace fictif qui permet aux intrigues des romans de se défiler avec fluidité. Et d'autre part, pour associer cet espace à l'identité revendiquée par les protagonistes de ces romans.

Ainsi, notre objectif, sous ce titre, serait de découvrir l'aspect originel de l'identité des personnages de ces romans. D'abord, en se référant aux représentations thématiques qui pourraient nous renseigner sur la genèse de cette identité. Ensuite, nous allons scruter aussi les différents évènements historiques qui renvoient à la période d'avant l'islamisation de l'Afrique du Nord. Cela dans le but de préciser le rôle joué par ces évènements dans la construction de l'identité berbère.

[1] Etymologiquement, ce toponyme renvoie au gentilé « Imazighen » qui est le pluriel de « Amazigh », qui, pour sa part, signifie l'homme libre. Par déduction, « Tamazgha » signifierait le pays « des Hommes libres ».

[2] Michel Ballard s'attarde et développe en détail cette idée dans ses ouvrages, qui s'intéressent à la Traductologie et à l'Histoire de la traduction. Nous pouvons noter ; *Antiquité Et Traduction : De l'Égypte Ancienne à Jérôme*, Presses Universitaires du Septentrion, 2019. *Histoire de la traduction : Repères historiques et culturels*, De Boeck, 2013.

Représentations thématiques

Les thématiques liées aux origines sont nombreuses dans l'œuvre de Djaout. Les origines, le voyage, la figure maternelle et de l'enfance représentent des thématiques qui vont nous aider à comprendre la conception djaoutienne de l'identité nord-africaine dans sa genèse.

Le thème des origines

La dénomination de l'espace géographique originel rattaché à l'identité revendiquée par les personnages de Djaout se manifeste clairement dans *L'Invention du désert*. Ce dernier est l'un des romans dans lesquels Djaout s'interroge pleinement sur la question des origines de l'identité berbère. Par le recours à une période relativement proche, la période d'avant les conquêtes musulmanes, le narrateur de ce roman revendique un toponyme, qu'on peut associer à l'identité berbère. « *Ici* [Tehouda] *fut ouverte la première entaille qui allait désagréger la Berbérie* »[1]. La Berbérie serait l'espace occupé par le peuple berbère, avant l'arrivée des Arabes. « *Depuis les temps les plus anciens cette race d'hommes* [les Berbères] *habite le Maghreb dont elle a peuplé les plaines, les montagnes, les plateaux, les régions maritimes, les campagnes et les villes* »[2]. Cela représente, à nos yeux, une volonté des narrateurs djaoutiens à associer l'identité nord-africaine originelle, dans son aspect toponymique, à la Berbérie. Tandis que le toponyme *Maghreb* est associé au fait historique des conquêtes musulmanes, qui vient pour altérer cette identité jusque dans ses caractéristiques onomastiques.

Cette période apparaît comme une référence pour un grand changement dont nous préciserons les détails dans la suite de ce travail. Mais, la question des origines remonte, dans les romans de Djaout, à des périodes beaucoup plus reculées dans l'Histoire. Certes, les romans de Djaout ne donnent pas beaucoup de références précises liées aux origines historiques lointaines de l'identité berbère, mais ils rappellent par des passages l'ancienneté de cette identité enracinée dans le temps et dans l'espace.

Afin de recueillir toutes données pouvant nous servir à comprendre l'importance de la thématique des origines dans la conception djaoutienne de l'identité berbère, nous nous proposons de l'étudier sous différents angles.

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 31.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, p. 167.

En religion, le concept des origines est souvent associé au point de départ, au commencement. Dans de nombreux romans aussi, les origines sont présentées comme un point de départ pour l'intrigue. Les personnages peuvent chercher à découvrir leurs racines, à retrouver des membres de leur famille perdus de vue, ou à comprendre leur place dans le monde en examinant leur passé. Par exemple, dans le roman « *Les Racines du ciel* »[1] de Romain Gary, le personnage principal, Morel, part à la recherche d'éléphants pour les sauver de l'extinction, mais son véritable objectif est de se découvrir lui-même et de trouver sa place dans le monde.

L'exproprié de Djaout est aussi un roman qui se lit comme une quête des origines. Dans de nombreux passages, le narrateur intradiégétique insiste sur le caractère immémorial de la civilisation des siens. « *Monsieur le Missionnaire je suis de l'AUTRE RACE celle des hommes qui portent jusqu'au tréfonds de leurs neurones des millénaires de soleil* »[2]. Tout au long du roman, il reprend cet affichage de son identité, dans un mouvement continuel d'affirmation de soi.

D'un point de vue historique, de nombreuses études affirment que les Berbères sont, au moins depuis plusieurs siècles, les indigènes ou les autochtones de cette région du monde. Mais, bon nombre d'entre elles divergent sur la descendance originelle de ces populations.

> « Les Berbères, domiciliés d'abord en Palestine, obéissaient au roi Djalut. Lorsque ce roi fut tué par David, ils émigrèrent vers l'occident, et arrivés dans le pays de la Libye et de la Marmarique, ils se disséminèrent […] A la suite de cette invasion, les Berbères se répandirent ensuite jusqu'au sans el-Adna, derrière Tanger »[3].

Contrairement à cette affirmation qui associe la descendance des Berbères à des origines moyennes orientales, liées probablement à des récits sacrés des différentes religions monothéistes, qui racontent les conflits du roi David (prophète Daoud) avec Djalut, Ibn Khaldoun s'abstient à préciser l'origine de ce peuple d'avant son installation en Afrique du Nord. Il se contente uniquement à délimiter son territoire géographique, et d'exprimer la difficulté de déterminer avec précision sa généalogie.

---

[1] Romain Gary, *Les Racines du ciel*, éditions Gallimard, Paris, 1972.

[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 43.

[3] Abu'l Qasim Ubaid'Allah Ibn Khordadbeh, *Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik*, Trad : Hadj-Sadok, *Le livre des routes et des royaumes*, Alger, 1949, p. 13.

> « Depuis le Maghreb [el-Acsa] jusqu'à Tripoli, ou, pour mieux dire, jusqu'à Alexandre, et depuis la mer romaine (la Méditerranée) jusqu'au pays des Noirs, toute cette région a été habitée par la race berbère, et cela depuis une époque dont on ne connaît ni évènement antérieur ni même le commencement »[1].

La discipline de l'onomastique peut être aussi révélatrice sur la question des origines comme point de départ de l'identité berbère dans notre corpus. Elle se définit comme étant « *la science du nom propre* »[2]. Les spécialistes la subdivisent en deux branches ; « *l'anthroponymie, l'étude des noms d'hommes, et à la toponymie, étude des noms des lieux* »[3]. Compte tenu du caractère pluridisciplinaire de l'onomastique, il sied de préciser que « *le domaine de prédilection de l'onomastique littéraire est ce que nous pourrions nommer l'onomastique symbolique* »[4]. Ainsi, l'étude onomastique d'un corpus littéraire ne convient pas à faire un relevé des anthroponymes et des toponymes qu'il contient, mais, « *de découvrir le sens caché du nom d'un lieu ou d'un personnage* »[5].

Beaucoup de recherches onomastiques affirment que la région de l'Afrique du Nord était habitée par des populations berbères. « *Le Sahara central fut en quasi-totalité peuplé par des Berbères, dont l'influence, comme la toponymie l'atteste* […] »[6]. Djaout fait aussi référence à des toponymes et anthroponymes qui pourraient se lire comme des indications de l'enracinement de l'identité berbère dans cette région du monde. Le narrateur de *L'Invention du désert* s'identifie comme un descendant de la région d'« *Azeffoun* »[7]. Outre l'aspect autobiographique qui s'y dégage, cela se lirait aussi comme une volonté du personnage à nouer un lien ancestral, non seulement avec son espace natal, mais aussi avec les significations diverses de ce toponyme, suivant les dialectes berbères différents.

> « ''Azeffoun'' viendrait du mot amazigh ''Uzzaf'' qui désigne une colline de forme conique isolée, d'autant plus que la situation

[1] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, p. 206.

[2] Christian Baylon et Paul Fabre, *Les noms de lieux et de personnes*, éditions Fernand Nathan, Paris, 1982, p. 05.

[3] Ibidem.

[4] Grimaud Michel, *Les Onomastiques. Champs, méthodes et perspectives*, In: Nouvelle revue d'onomastique, n°15-16, 1990. (pp. 5-23). p. 08.

[5] Idem, p. 08.

[6] Bernard Lugan, *Histoire de l'Afrique du Nord (Égypte, Lybie, Tunisie, Algérie, Maroc), Des origines à nos jours*, éditions du Rocher, Monaco, 2016, p. 51.

[7] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 113.

> géographique de ce village plaide pour cette supposition. Pour d'autres, il signifie langouste ou une fleur en Chleuh. Et enfin, en targui, le mot ''Azeffoun'' désigne le carrefour des grands vents »[1].

Le narrateur de *L'exproprié* utilise le toponyme « *Iboudja* »[2] pour désigner les habitants d'un village nommés « *Iboudjaden* ». Cet anthroponyme pourrait signifier, en kabyle, « *les inexpérimentés* ». Cet usage de l'onomastique pourrait souligner l'aspect symbolique de la manifestation identitaire sous une empreinte linguistique.

L'anthroponymie s'invite aussi dans notre corpus par d'autres exemples plus illustres. Nous l'avons signalé auparavant, *L'Invention du désert* est un roman composé du récit du narrateur autodiégétique, et du récit d'*Ibn Toumert*. Justement, le nom de cette figure emblématique de la dynastie Almohades trouve ces origines en berbère. À ce sujet, le nom Toumert pourrait signifier en berbère « pays ». Ainsi, en plus d'Ibn, qui signifie en arabe fils, le nom de ce protagoniste signifierait « Fils du pays ». Cette sémantique berbère du nom de ce personnage s'ajoute à la possibilité de vouloir révéler le lien très fort que tiennent les Berbères à la terre de leurs ancêtres, au point de s'en inspirer pour nommer leurs enfants. « *Ton nom propre est ton destin, comme l'indice cristallin d'une blessure infinie* »[3]. Ce personnage est aussi nommé « *Assafou* »[4] qui signifie le brandon en kabyle.

Dans *L'exproprié* le nom du personnage « *Amoqrane* »[5] est une autre marque anthroponymique qui renvoie aux origines référentielles berbères des personnages de ce roman. Cet adjectif signifie en berbère « *le grand* ».

Plusieurs aspects historiques et onomastiques montrent la volonté de Djaout à exhiber les origines berbères des personnages de ses romans, comme dans un mouvement d'exhumation d'une identité refoulée ou ensevelie. Ces combinatoires historiques et onomastiques joueront, en effet, un rôle important dans l'économie du langage, elles créent des paradigmes simplifiés qui versent dans la construction sémantique des textes.

---

[1] H. Moula, *Azeffoun… Arts et légendes*, La dépêche de Kabylie, article de du 16 mars 2016. Disponible sur : https://www.depechedekabylie.com/national/160894-azeffoun-arts-et-legendes/ Consulté le 13 mars 2023.

[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 15.

[3] Abdelkbir Khatibi, *La blessure du nom propre*, éditions Denoël, Paris, 1986, p. 14.

[4] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 113.

[5] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 11.

Dans une autre dimension, les origines pourraient se manifester comme obstacle. Justement, il existe des œuvres littéraires, particulièrement des romans, dans lesquels les origines peuvent être présentées comme un obstacle à surmonter. Les personnages peuvent être confrontés à des conflits familiaux ou à des différences culturelles qui les empêchent de trouver leur place dans le monde. Par exemple, dans le roman « *La couleur des sentiments* »[1] de Kathryn Stockett, les personnages noirs sont confrontés à des obstacles liés à leur race, qui les empêchent de réaliser leurs rêves et de vivre leur vie pleinement.

Les origines, comme obstacle à l'épanouissement des personnages, sont un fait apparent dans tous les romans de Djaout, spécifiquement dans *L'exproprié*. D'entrée de jeu, de nombreux chercheurs s'accordent à reconnaître que le titre constitue le résumé ou le condensé de ce qui est développé dans un livre. « *Le titre résume et assume le roman et en oriente la lecture* »[2]. Partant de là, nous considérons que si l'auteur du roman choisissait comme titre à son livre *L'exproprié*, c'est que celui-ci condenserait le contenu du texte. Dans le cas de ce roman, le titre *L'exproprié* dégage une connotation de dépossession du personnage principal.

La dépossession qui touche les personnages de ce roman, plus particulièrement le personnage principal, s'explique comme le résultat du bannissement de l'origine berbère de ces personnages. « *Aussi bien au départ que durant le trajet, les inculpés n'étaient pas traités de la même manière. Deux facteurs étaient pris en considération : la nationalité et l'origine sociale* »[3]. Sans avoir à le dire explicitement, le narrateur, à cause de son origine, se trouve absurdement dans la même situation labyrinthique que Joseph K. « *On avait sûrement calomnié Joseph K., car sans avoir rien fait de mal, il fut arrêté un matin* »[4]. Tout au long des récits qui se succèdent dans *L'exproprié*, l'identité du narrateur ne cesse d'être remise en cause. Des fois, par le narrateur lui-même, dans un mouvement d'autocensure, qui résulterait probablement d'un grand sentiment de négation de son identité, qui devient ainsi un obstacle. « *Je suis le descendant de grands bandits berbères* »[5].

Dans certains romans, les origines sont présentées comme une exploration de la mémoire et du passé. Les personnages peuvent être obsédés par leur passé, ou chercher à

[1] La couleur des sentiments, Tard. Pierre Girard, éditions Actes Sud, 2010, est un roman publié initialement en anglais sous le titre « The Help », Kathryn Stockett, éditions Penguin Books, 2009.

[2] Achour Christiane et Rezzoug Simone, *Convergences critiques : Introduction à la lecture du littéraire*, édition OPU, Alger, 1995, p. 30.

[3] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.

[4] Franz Kafka, *Le Procès,* op-cit, p. 23.

[5] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 54.

retracer leur histoire familiale. Par exemple, dans le roman « *Les Années* »[1] d'Annie Ernaux, l'auteur explore l'histoire de sa famille et de sa propre vie, en examinant les événements qui ont marqué son existence. Dans « *Héritage* »[2] de Miguel Bonnefoy, le narrateur raconte l'histoire d'une famille franco-chilienne, qui, dans un mouvement d'exil et de déplacement, cherche à renaître de ses cendres et à raviver la mémoire de ses origines.

L'œuvre romanesque de Djaout se présente comme une poursuite incessante de la mémoire individuelle et collective des personnages. Probablement, de manière préméditée, notre auteur insère dans ses textes des fragments caractérisés par leurs dimensions mnésiques. L'intrigue de *L'exproprié* est construite sur la quête continuelle du personnage principal de ses origines ainsi que la revendication de sa filiation ancestrale. Le narrateur de ce récit s'implique dans une fouille de ses origines. Tantôt, il essaye de rattacher sa mémoire à d'autres personnages et figures référentielles comme la « *Kahéna : première patrie* »[3], dans une tentative d'affirmation de soi. Tantôt, il essaye de distinguer la mémoire de ses origines des autres personnages comme ceux de la « *caravane* »[4], qui symbolisent les conquérants arabes venus d'Orient. *L'Invention du désert* reprend ce projet de mise en opposition de la mémoire des origines de l'identité berbère et du conquérant arabe avec d'autres personnages. « *Souvenir inconfortable de Kahina, Okba, Koceilah* »[5].

Dans un sous-récit qui raconte un épisode de l'enfance du narrateur avec son père, l'auteur utilise un objet vestimentaire ancestral, le burnous, pour exprimer la relation intime qu'entretient le narrateur, qui symbolise la nouvelle génération, avec son père, symbole de la mémoire ancestrale. « *Mais je ne me décidais pas à renoncer au burnous et je ne pouvais pas le prendre avec moi. Je compris que c'était là notre pacte* »[6]. Cet exemple illustre combien même la question de l'identité se trouve liée à la mémoire chez notre écrivain. Par ailleurs, l'usage de cet habit n'est pas fortuit. De nombreuses indications rappellent son origine berbère. « *Ils s'enveloppent de vêtements rayés dont ils rejettent un des bouts sur l'épaule*

[1] Annie Ernaux, *Les Années*, éditions Gallimard, Paris, 2008.
[2] Miguel Bonnefoy, *Héritage*, éditions Rivages, Paris, 2020.
[3] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 20.
[4] Idem, p. 30.
[5] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 196.
[6] Ibidem.

gauche, et par-dessus tout, ils laissent flotter des burnous noirs. Ils vont, en général, la tête nue, et de temps à autre ils se la font raser »[1].

Le thème des origines prend de nombreuses formes dans notre corpus. Les origines se présentent comme un point de départ pour l'intrigue, comme un obstacle à surmonter, comme une révélation qui permet aux personnages de mieux comprendre leur identité, ou comme une exploration de la mémoire et du passé. Quelle que soit la façon dont le thème des origines est abordé, il offre une perspective unique sur la complexité des relations individuelles et collectives sur la recherche d'identité qui est au cœur de nos romans.

Le thème de la Mère

La thématique de la mère est étroitement liée à la thématique de l'identité en littérature. La figure maternelle est souvent utilisée comme symbole de l'amour, de protection et de sécurité, mais aussi des origines et des racines. En tant que première figure d'autorité de la vie d'un enfant, la mère joue un rôle important dans la construction de son identité individuelle.

Dans de nombreux récits, la mère est le premier point de contact d'un individu avec le monde extérieur. Elle est souvent responsable de l'éducation et de la socialisation de l'enfant, et c'est à travers cette interaction que l'enfant commence à développer sa propre identité. La relation entre une mère et son enfant peut donc être un sujet important dans la littérature, car elle peut avoir une influence importante sur la façon dont l'individu se perçoit et interagit avec le monde.

Dans la littérature, la relation entre la mère et l'enfant est souvent représentée comme complexe et ambivalente. Par exemple, dans le roman « *Beloved* »[2] de Toni Morrison, la mère Sethe tue ses enfants pour les protéger de l'esclavage, mais la survie de sa fille Beloved la hante. La littérature peut également explorer les différentes façons dont la relation entre la mère et l'enfant peut affecter la construction de l'identité de l'enfant. Dans « *L'Étranger* »[3] d'Albert Camus, le personnage principal, Meursault, est affecté par la mort de sa mère, mais il ne semble pas capable d'exprimer ses émotions. Dans « *Les Misérables* »[4] de Victor Hugo, le

[1] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, p. 168.
[2] Toni Morrison, *Beloved*, éditions 10/18, Paris, 1993.
[3] Albert Camus, *L'Etranger*, éditions Gallimard, Paris, 1990.
[4] Victor Hugo, *Les Misérables*, éditions l'Archipel, Paris, 2015.

personnage de Cosette trouve la force d'aimer et de se construire une identité grâce à la tendresse de sa mère adoptive.

En somme, la mère et l'identité sont des thèmes liés en littérature, car, d'une part, la relation entre la mère et l'enfant peut influencer la façon dont ce dernier se perçoit et se construit en tant qu'individu. Et d'autre part, puisque la mère est perçue dans beaucoup de cultures et civilisations comme la conservatrice et la protectrice des traditions et des us.

Nous allons désormais nous intéresser à l'image de la mère dans notre corpus, dans le but de ressortir les relations qui pourraient exister entre cette thématique et l'identité des personnages des romans que nous analysons.

Nous avons déjà évoqué les traits de l'écriture subversive dans *L'exproprié*. De nombreux spécialistes recommandent de le lire comme un long poème. Il se trouve que la quête identitaire du narrateur de ce roman revient comme un refrain d'un poème, avec l'expression « *Je suis retourné voir ma mère* »[1]. Cette expression dénote la volonté de l'auteur à désigner la mère comme une source des origines, et un repère, une référence, pour se reconnaître et se différencier de l'Autre.

Le narrateur associe aussi la figure maternelle symbolisant les origines de son identité à la solidité et au caractère indéracinable de l'olivier. « *Ma mère est très solide. Protectrice comme la nouvelle lune. Indéracinable comme l'olivier séculaire. Franche comme une épée gavée de soleil* »[2]. En dehors de la valeur métaphorique que cette comparaison dégage, il est important de rappeler aussi la valeur socioculturelle particulière que l'oléiculture représente pour les Méditerranéens en général, et pour les Nord-Africains en particulier. D'ailleurs, les olives se baptisent en berbère « Azemmur », dont la distribution linguistique figure dans « *tous les dialectes de la zone méditerranéenne du monde berbère – où se pratique la culture de l'olivier – et la stabilité absolue de sa forme (azemmur) sont des gages de son ancienneté et de son caractère autochtone* »[3]. Cette comparaison est ainsi une volonté du narrateur à signaler le rang occupé par la figure maternelle dans sa culture et ses traditions. Elle concrétise même la notion de l'identité par son action génératrice.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 51.

[2] Idem, p. 59.

[3] Salem Chaker, "Azemmur : « olives, olivier »", *Encyclopédie berbère* [Online], 8 | 1990, document A346, Online since 20 April 2011, connection on 13 April 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/218 ; DOI: https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.218

Quand il s'agit d'arborer les origines de l'identité berbère par l'usage des liens de filiation qui rattachent les personnages de notre corpus, Djaout n'hésite pas à le démontrer par la figure maternelle au sens large. « *Bien après, grand-père se mit à dessiner le visage de la Kahéna. La Kahéna comme djida. Quand il eut terminé le portrait, il s'en éloigna, le considéra avec gravité et me dit d'un air satisfait : C'est grand-mère* »[1]. Le grand-père du narrateur, ici, use de la figure maternelle *La Kahéna* pour rappeler au narrateur ses origines. D'une manière implicite, cette société reconnaît à la gent féminine son pouvoir d'assurer la postérité. Nous allons, dans la dernière partie de cette thèse, vérifier si ce statut est préservé pour la figure maternelle.

« *Les Vigiles* » est aussi un roman dans lequel nous pouvons relever les traces de l'identité berbère, révélées par la figure maternelle. Il s'agit justement dans ce texte de lier les traditions ancestrales et les valeurs sociales supposées être celles des ancêtres et des aïeux berbères, à la figure emblématique de « *grand-mère* »[2]. Dans ce texte, la grand-mère de Mahfoudh, manifeste un rattachement particulier aux traditions ancestrales. Et ce, d'une part, par sa volonté à pérenniser le patrimoine matériel de l'identité berbère. Cela par la préservation des objets, comme le métier à tisser, symbolisant les origines de l'identité berbère. D'autre part, la figure maternelle préserve aussi des valeurs socioculturelles appartenant au patrimoine immatériel de l'identité berbère, à l'image de la persévérance au travail. « (*Il* [Mahfoudh] *avait aussi regardé la grand-mère tisser des motifs enchanteurs et décorer les poteries)* »[3].

En somme, l'image de la mère dans ce roman se relève au rang du vigile veillant à la pérennisation et à la préservation de l'identité des aïeux.

Le thème de l'enfance

La thématique de l'enfance renvoie, en littérature, à une multitude d'idées. Beaucoup d'auteurs l'associent à l'innocence, à la pureté et à l'imagination. Certains l'ont abordée pour dénoncer les conditions de vie difficiles des enfants pauvres de leur époque. D'autres l'ont utilisée pour aborder des questions existentielles et philosophiques, telles que la quête du sens de la vie et la recherche de l'identité.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 68.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 34.
[3] Idem, p. 92.

Notre corpus d'étude n'échappe pas à cette règle. La thématique de l'enfance renvoie dans les romans de Djaout à l'idée du commencement. Elle représente un moyen pour remémorer l'origine des personnages et de briser les stéréotypes iconoclastes. Il importe de préciser que l'enfance est une thématique récurrente dans l'œuvre de Djaout. Elle passe d'un roman à l'autre au point de s'élire comme thématique personnelle de l'écrivain. Elle est généralement associée à l'espace rural, qui renvoie lui aussi à l'utopie des origines. « *Qui sait si ce n'est pas à partir de ce village que tu as commencé, il y a déjà très longtemps, à t'intéresser aux Almoravides ? A t'intéresser à l'utopie de la pureté — qui ne possède nul sanctuaire hors l'enfance qui te harcelle ?* »[1].

Dans de nombreux récits secondaires, Djaout exhibe des bribes de l'enfance de ses personnages. Souvent, ce sont des personnages autodiégétiques qui participent généreusement aux actions des intrigues romanesques. L'idée d'associer cette étape première de la vie d'un être humain à l'idée des origines identitaires provient, selon notre lecture, d'une part, de l'idée du commencement qui rattache ces deux thématiques. Et d'autre part, de la conception renouvelée, toujours en évolution, du concept de l'identité, comme dans un acte de renaissance.

L'enfance représente ainsi un repaire symbolisant les origines identitaires chez Djaout. Dans *L'exproprié* comme dans *L'Invention du désert*, les narrateurs reviennent sur des fragments de leurs enfances pour exprimer le beau vieux temps révolu, ou plutôt le paradis perdu. Ces récits apparaissent souvent aux explicits des romans de Djaout. Cela s'interprète comme une volonté de l'auteur à exprimer l'importance du retour aux sources et aux origines, par l'entremise de l'image métaphorique de l'enfance, le symbole du commencement d'une vie et d'une identité.

Cette situation se répète dans *Les Vigiles* avec le récit sur l'enfance de Menouar Ziada qui « *s'était surpris un jour à penser que s'il avait à choisir entre le paradis et la possibilité de vivre une deuxième fois son enfance, il opterait sans hésitation pour la seconde solution* »[2]. Ce regard nostalgique sur l'enfance symbolisant les origines, dans ce roman, recommence avec le récit retraçant l'enfance de Mahfoudh Lemdjad. En effet, en plus des fragments

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 201.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 19.

éparpillés dans l'ensemble du texte, cette partie de la vie de ce personnage occupe toute un chapitre intitulé « *La Maison de l'Aventure* »[1].

La langue des ancêtres

Le langage humain représente un mode de communication unique suivant le moyen communicatif qu'il utilise. Ce moyen est bien évidemment la langue. Cela pose d'ores et déjà une grande distinction entre le genre humain et les autres créatures. Ce trait distinctif soutient d'idée de l'unité du genre humain. En opposé, la question de la diversité linguistique des humains met en difficulté cette hypothèse.

Face à cette situation, de nombreuses tentatives pour expliquer l'origine de la diversité linguistique se sont développées. Nous pouvons relever des explications mythico-religieuses à l'image du *Mythe de Babel*, qui renvoie cette diversité à une volonté divine à confondre le langage des humains qui voulaient construire une tour pour atteindre le royaume de Dieu. On relève aussi le *Mythe Kaskas* et le *Mythe Azthèque* qui expliquent l'origine des langues par la dispersion des humains, sur la surface du globe, après un déluge, ce qui a conduit au développement de langues différentes. D'autres explications, plutôt orientées vers l'anthropologie sociale, supposent que la diversité des langues représente l'un des aspects de la diversité culturelle et raciale qui caractérise les sociétés humaines.

Ainsi, l'aspect anthropologique de la langue lui confère la possibilité de s'élire comme un référent identitaire principal. Blanchet suppose que la langue « *est donc plus que le « véhicule » d'une identité : en permettant l'avènement du « soi » dans la sphère sociale, elle participe intimement à la construction identitaire du sujet individuel* »[2]. D'autres opinions estiment que « *c'est bien dans et par la langue que l'être, puis le groupe, construisent leur identité, en elle qu'ils se fondent, s'apparentent, par elle qu'ils se distinguent* »[3].

Dans notre corpus, la langue berbère apparaît comme un flambeau de l'identité des personnages djaoutiens. Les narrateurs la défilent chaque fois pour vanter les origines berbères des personnages. Cette situation est remarquable dans les trois premiers romans de

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, pp. 87-95.

[2] Philipe Blanchet, *L'approche interculturelle comme principe didactique et pédagogique structurant dans l'enseignement / apprentissage de la pluralité linguistique*, 2007, P. 23. Disponible sur : http://gerflint.fr/Base/chili3/blanchet.pdf

[3] Abdenour Arezki, *L'identité linguistique : une construction sociale et/ou un processus de construction socio-discursive ?*, Synergies Algérie n° 2 - 2008 pp. 191-198, P. 194. Disponible sur : https://gerflint.fr/Base/Algerie2/abdenour.pdf

Djaout. Cela pourrait s'expliquer, d'une part, par la volonté d'exhiber la langue berbère comme la langue des ancêtres qui ont vécu dans des périodes historiques relativement reculées, et auxquelles ces romans renvoient. Et d'autre part, par le contexte sociopolitique de censure et de ségrégation, d'avant les années quatre-vingt dix que subit la culture berbère au Maghreb généralement et en Algérie particulièrement.

Dans ces romans, l'auteur utilise des mots de cette langue, comme par un mouvement de contre censure, pour essayer de l'imposer comme une réalité existante. « *Azrou (/Arris) est un mot de ma langue* »[1]. Dans un autre registre, le personnage Ibn Toumert se trouve décrit comme « *maniant avec simplicité et précision tant le berbère que l'arabe* »[2]. Ce rappel des origines linguistiques de ce personnage reflète de nouveau la volonté de l'auteur à signifier les origines identitaires de ce personnage par le recours à ses origines linguistiques.

L'auteur a voulu, à ce niveau, donner des indices linguistiques liés à l'origine des personnages, d'une part, pour renforcer l'image des origines berbères de l'identité nord-africaine. Et d'autre part, pour distinguer cette origine pure des autres formes d'altérations qui viendront après.

À l'image des œuvres littéraires, la question des langues ancestrales en Afrique du Nord a suscité de nombreux commentaires dans les études sociolinguistiques et historiques. Mais, la plupart de ces recherches s'entendent que le berbère serait la langue première des peuples nord-africains. « *Toutes les études effectuées au sujet de l'histoire des langues qui ont été parlées en Algérie antique montrent que le berbère est la première langue parlée par les autochtones* »[3].

L'Historique et le mythique

Nous avons déjà remarqué, dans la première partie, la présence de fragments historiques dans l'œuvre romanesque de Djaout. Mais, nous nous sommes limités dans cette partie à démontrer l'existence de ce discours sans pour autant analyser sa teneur. Désormais, nous allons examiner notre corpus pour vérifier s'il contient des fragments historiques ou mythiques qui renverront à l'origine identitaire des personnages et de leurs sociétés.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 87. (Azrou signifie en kabyle ; une pierre. Cet exemple est à titre indicatif. Il existe de nombreux autres exemples particulièrement dans les trois premiers romans de notre corpus).

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 36.

[3] Rachid Chibane, *Culture jeunes et plurilinguisme à Tizi-Ouzou : pratiques francophones d'un micro-réseau social*, Thèse de doctorat, université de Tizi-Ouzou, 2015, p. 18.

En plus de la volonté claire de Dajout à souligner le rattachement entre l'identité berbère et l'espace géographique nord-africain, comme fait spatial témoignant l'enracinement de cette identité dans l'espace, notre auteur s'interroge sur les éléments historiques et temporels qui reflètent les origines de cette identité. Pour cette fin, Djaout distingue entre l'Histoire de la société berbère et celles des autres civilisations de la même époque. « *Nous avons la chance de n'avoir jamais eu de civilisation (je veux dire une civilisation à notre nom, car nous avons édifié tant de civilisations pour les autres) : c'est pour cela que nous sommes restés un peu humains* »[1].

Ce paramètre distinctif, civilisation nommée au nom de ses fondateurs ou non, nous pousse à réfléchir. L'application de ce filtre sur des exemples de l'Histoire nous révèle une réalité surprenante. La plupart des civilisations, anciennes qui portent les noms de leurs fondateurs, sont généralement des civilisations expansionnistes et colonialistes, à l'image des civilisations, grecque, romaine, britannique, musulmane et autres. Par contre, d'autres formes de regroupements humains moins influents, comme les Berbères, les autochtones de l'Amérique du Nord, les aborigènes d'Australie, sont rarement qualifiées comme civilisations. Et ce, en dépit de leurs remarquables organisations sociales qui traversent les âges et l'Histoire.

Ce constat nous amène à conclure que le concept de civilisation serait souvent rattaché à l'idée de la domination par la force et non pas par la civilité. Suivant cette logique, Djaout affirme que la civilité et l'humanisme de la société berbère l'ont privée d'atteindre le rang des grandes civilisations malgré le prolongement historique de cette identité.

Contrairement à cette diatribe de Djaout qui remet en cause souterrainement la conception basée sur l'usage de la violence et de la force de l'idée de civilisation, d'autres spécialistes, à l'instar d'Adam Ferguson, estiment, au contraire, que « *la civilisation exprimerait l'accès des sociétés à la maturité* »[2]. Cette conception est, à notre opinion, réductrice du sens du mot civilisation, puisqu'elle le définit d'un point de vue urbanistique, orienté vers l'idéologie matérialiste. Ainsi, toute société qui n'atteint pas un niveau spécifique de développement matériel ne gagnera pas le champ des grandes civilisations.

Par ailleurs, notre auteur essaye, par la mise en valeur de quelques événements historiques, de démontrer l'unité de la société berbère face aux différentes conquêtes qui se

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 49.
[2] Tariq Ramadan, *L'Autre en nous, pour une philosophie du pluralisme*, op-cit, p. 254.

sont succédé, à travers l'histoire, sur les terres ancestrales de ce peuple. Nous pouvons citer de nouveau les résistances commandées par La Kahéna et Koceila contre les conquêtes musulmanes. D'autres bribes historiques nous rappellent aussi que la Berbérie était depuis la nuit des temps une terre de conquêtes. Tous ces épisodes de l'Histoire, plus au moins reculée, de l'Afrique du Nord servent, d'une part, à vanter la détermination des Berbères à défendre leur patrie et à préserver leur identité. Et d'autre part, justement à déterrer les origines historiques de cette identité.

La situation défensive dans laquelle survit la société berbère rend difficiles sa pérennisation et la continuité de son existence. Le lecteur averti de l'œuvre de Djaout se rendra compte du danger permanent d'effacement qui guette cette identité. Nous avons l'impression que de nombreux personnages sont continuellement sur le qui-vive, et ils se préparent sans cesse à faire face à une quelconque distorsion. Cet environnement crée un climat d'incertitude qui caractérise les actions des personnages. Cela pourrait renvoyer à la volonté de l'auteur à exprimer la fragilité existentielle de cette identité. Cette fragilité provient, d'une part, des altérations continuelles que subit cette identité. Et d'autre part, de la difficulté des actions pour contrer ces influences. Djaout exprime cette aporie par « *le paradoxe de Zénon* »[1] selon lequel toute évidence des sens est fallacieuse, et le mouvement est impossible. La logique de ce paradoxe crée de l'incertitude. Ainsi, le Train-assise de *L'exproprié*, qui symbolise la quête continuelle des origines et de l'identité, associé à ce paradoxe, pourrait ne jamais arriver à destination faute de la difficulté et de l'impossibilité de son itinéraire.

Tous ces faits historiques véhiculent une image de l'identité berbère qui est, depuis ses débuts, à la recherche d'elle-même, et qui ferait souvent, tout au long de son Histoire, objet de confrontation, qui se traduirait par un mouvement infini d'altération, résistance.

Les Berbères antéislamiques : entre le factuel et le stéréotypé

Après avoir examiné les éléments spatiotemporels et linguistiques qui définissent les origines de l'identité berbère, nous nous focalisons maintenant sur les éléments socioculturels qui caractérisent cette identité dans sa genèse. Pour atteindre cet objectif, nous nous arrêtons sur trois piliers qui, à notre opinion, rendraient compte de l'aspect socioculturel de cette

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 09.

identité, avec l'intention de distinguer le factuel et le stéréotypé comme étant les possibilités constructives de l'image d'une identité.

Étant un élément fondamental et représentatif du patrimoine identitaire d'une société, l'aspect religieux fera l'objet d'une analyse succincte pour comprendre sa contribution dans le traçage des contours de cette identité. Les codes culturels et le système de valeurs sociales seront aussi étudiés pour la même fin.

Les croyances religieuses

La religion a un effet structurant dans une société. Elle peut paradoxalement créer un double effet sur les individus, selon qu'ils se fient à la même religion ou non. D'une part, elle pourrait créer de la distance, de l'exclusion entre les individus de religions différentes. Cela conduirait à des situations de phobie et de rejet de l'Autre. Et d'autre part, elle favoriserait la cohésion, la solidarité et la philie entre les croyants d'une même religion.

La religion pourrait ainsi influencer les attitudes des individus d'une même confession ou de confessions différentes. C'est pour cette raison que de nombreux analystes considèrent que « *la religion a une signification culturelle comme marqueur d'identité* »[1]. Du moins, cela est dû à son potentiel à créer un paramètre définitionnel chez les gens.

Dans la suite, nous allons inspecter notre corpus avec l'intention de relever les traces de la religiosité qui pourrait caractériser l'identité originelle des personnages de notre corpus. En d'autres termes, il sera question, ici, de cerner l'identité religieuse des ancêtres des personnages romanesques de Djouat.

Tout comme les repères historiques, Djaout ne s'est pas trop appliqué, à notre opinion, à révéler avec précision les détails lointains relatifs à l'histoire de la religiosité de la société berbère, représentée dans ses romans. Les plus reculés repères qui déterminent les traits religieux de cette société remontent uniquement à la période du bas Moyen-âge des conquêtes musulmanes.

Justement, le narrateur de *L'Invention du désert* nous apprend dans un passage que La Kahiha, figure emblématique de résistance aux incursions arabes, serait de confession juive. « *Je ne sais pas si les Almoravides, dans leur islamité toute berbère, ont jamais revendiqué la*

[1] Brigitte Vassort-Rousset, *Religion, identité et politique internationale*, Dans Les Champs de Mars 2015/1(N° 26), pages 32 à 45. Article disponible en ligne à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-les-champs-de-mars-irsem-2015-1-page-32.htm

Kahina, cette autre Berbère — juive »[1]. L'affirmation de l'existence des pratiques religieuses monothéistes antéislamiques chez les Berbères, fait aussi l'objet de débat dans des ouvrages d'Histoire de grande renommée. Ibn Khaldoun affirme que :

> « Une partie des Berbères professaient le judaïsme, religion qu'ils avaient reçue de leurs puissants voisins, les Israélites de la Syrie. Parmi les Berbères juifs, on distinguait les Djeraoua, tribu qui habitait l'Aures et à laquelle appartenait la Kahina, femme qui fut tuée par les Arabes à l'époque des premières invasions »[2].

Contrairement aux ouvrages de l'Histoire, l'œuvre romanesque de Djaout livre peu d'informations sur les origines primaires de l'identité berbère. Djaout n'est pas prolixe au sujet du point de départ de la civilisation berbère. Cela s'expliquerait probablement par la conception djaoutienne du concept de l'identité, qui s'avère, à notre avis, apparentée avec la perspective diachronique, évolutive. En dépit de cette situation, nous estimons important de rappeler qu'il existe des études historiques qui considèrent que « *les Berbères, selon une autre opinion, descendent de Cham, fils de Noé, et ont pour aïeul Berber, fils de Telma, fils de Mazigh, fils de Canaan, fils de Cham* »[3].

La question de la religion des ancêtres berbères et de leurs différentes croyances se trouve aussi abordée avec la même légèreté que le sujet des origines. Notre auteur s'abstient de s'aventurer dans les détails de ce sujet lié à l'Histoire ancienne de la société berbère. Par ailleurs, les livres de l'Histoire nous apprennent beaucoup de choses à ce sujet.

En suivant Ibn Khaldoun, les pratiques religieuses des Berbères par le passé ne se bornent pas aux croyances liées aux religions monothéistes. Ce peuple avait aussi, avant ou en parallèle, avec ses pratiques monothéistes d'autres pratiques polythéistes et païennes. « *La religion de ce peuple* [berbère], *comme celle de toutes les nations étrangères de l'Orient et de l'Occident, était le paganisme* »[4].

Par ailleurs, la Berbérie qui est historiquement une terre de conquête se résigne à chaque fois aux pratiques religieuses des conquérants. « *Il arriva, cependant, de temps à autre, que les Berbères professaient la religion des vainqueurs ; car plusieurs grandes nations les*

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 33.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, p. 208.

[3] Idem, p. 176.

[4] Idem, p. 206.

avaient tenus dans la sujétion »[1]. L'adoption des religions des autres ne provenait pas tout le temps d'une croyance et d'une foi en ces préceptes théologiques, mais c'était plutôt le résultat de la persécution des envahisseurs. « *Pendant la domination* [des Romains], *les Berbères se résignèrent à professer la religion chrétienne et à se laisser diriger par leurs conquérants* »[2].

Face à cette soumission religieuse des Berbères en tant que peuple dominé, l'Histoire témoigne qu'au-delà des apparences, ce peuple est resté fidèle à ces croyances ancestrales. « *Ce peuple* [les Sanhadja] *était païen, et n'avait jamais adopté la religion chrétienne* »[3]. Cette hypothèse pourrait expliquer les comportements apostats du peuple berbère après la chute de l'Empire romain.

Pour conclure, nous devons reconnaître que le sujet des pratiques religieuses ancestrales de la société berbère ne fait pas l'objet d'une représentation prolifique dans notre corpus. Cela est sans doute lié, d'une part, à la conception djaoutienne de la notion d'identité, fondée plutôt sur le devenir que sur le souvenir. Et d'autre part, à la difficulté de représenter une période aussi reculée et peu renseignée de l'Histoire.

Autres attributs psychoculturels

En plus des croyances religieuses, auxquelles nous avons consacré dans ce chapitre un titre indépendant, et ce, pour l'importance et le volume d'informations qu'elles contiennent, les codes culturels, le système de valeurs, la mentalité, la vision du monde et les normes groupales constituent d'autres marqueurs psychoculturels sur lesquels nous devons nous arrêter.

Au-delà des stéréotypes construits par les écrits et les tableaux des orientalistes, qui font du Maghreb « *l'Orient occidental, voire occidentalisé, de l'Orient arabo-musulman* »[4], la civilisation berbère, comme toute autre civilisation ancienne, détiendrait des codes culturels enracinés dans l'Histoire. Cependant, l'oralité qui caractérise la tradition littéraire et historique de la civilisation berbère ancienne explique, au moins en partie, le manque de documents authentiques qui pourraient réfuter ces stéréotypes.

---

[1] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, pp. 206-207.

[2] Ibidem.

[3] Idem, p. 212.

[4] Olivier Lazzarotti et Pierre-Jacques Olagnier, *L'identité entre ineffable et effroyable*, éditions Armand Colin, Paris, 2011, p. 83.

Face à cette situation, nous remarquons que les textes littéraires contemporains, produits par les écrivains maghrébins, particulièrement les écrivains berbérophones, tentent de déconstruire ces stéréotypes, en produisant des œuvres qualifiées, parfois, d'ethnographiques. Par ailleurs, cette réaction littéraire, qui tente de rattraper ce manque d'information historique afin de combler ce malaise identitaire, créerait probablement, à son tour, d'autres stéréotypes.

Pour sa part, l'œuvre romanesque de Djaout contient de nombreuses représentations qui révèlent les traits socioculturels liés aux origines berbères de la société maghrébine. Nous allons, maintenant, tenter de relever les images qui rendent compte de ces caractéristiques socioculturelles dans notre corpus, avec l'intention de distinguer les stéréotypes des données historiquement vérifiables.

La volonté de montrer les origines berbères par l'usage des traits socioculturels se fait de différentes manières dans les romans de Djaout. Il y a, d'un côté, une mise en valeur des traits socioculturels de l'identité berbère, comme dans un mouvement d'affirmation de soi. Et d'un autre côté, il y a une distinction de cette identité de quelques autres caractéristiques socioculturelles, comme dans une action de différenciation de l'Autre.

Les traditions et les mœurs sociales des Berbères prennent des descriptions différentes dans les romans de Djaout. Dans *Les Chercheurs d'os*, l'identité et la culture berbères se présentent comme une donnée rigide et immuable, figée dans un puritanisme semblable au rigorisme de l'espace géographique de cette société. « *Cette parcelle du monde dont les mœurs et le rigorisme sont façonnés à l'image de ses rocailles* »[1]. La comparaison entre l'ascétisme de l'espace géographique, qui renvoie à l'idée des origines, et la rigueur des traditions et des us de la société représentée, correspondrait, à notre sens, à la volonté de l'auteur à exprimer l'aspect rigoureux originel de cette identité.

Les normes groupales et les rôles sociaux sont bien représentés dans notre corpus. Djaout nous donne à voir, par de multiples exemples dans ses romans, une société qui se gère par un groupe. « […] *déjà enfants nous étions tenus d'apprendre que l'individu ne possède ni penchant ni décision, que c'est le clan qui réglemente tout* »[2]. Par ailleurs, l'usage du mot clan est significatif dans ce contexte. Ce terme ne renvoie aucunement à la volonté de mettre en valeur la primauté du collectif sur l'individuel dans la vie sociale, mais il révèle plutôt des

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 26.
[2] Idem, p. 149.

pratiques sociales qui concentrent le pouvoir de décider le sort de la société dans la main d'une minorité clanique.

La vie de groupe, chez les communautés berbères, est tributaire de l'avis et des décisions d'organisations spécifiques à chaque communauté. Pour la communauté kabyle par exemple, nous relevons la « djemaâ »[1], une organisation qui gère la vie sociale de cette communauté.

> « L'autorité dirigeante du village, la seule à vrai dire, puisqu'elle possède la plénitude, au moins en principe, du pouvoir judiciaire est la thadjemaïth ou djemâa, c'est-à-dire l'assemblée générale des citoyens. Ses décisions sont souveraines et elle les fait, au besoin, exécuter elle-même »[2].

Les traces de cette institution sociale sont très perceptibles dans *Les Chercheurs d'os* de Djaout. Toute l'intrigue de ce roman se tisse d'ailleurs autour de la volonté des membres de ces Djemaa qui décident de fouiller pour les restes de leurs martyrs tombés en Guerre, pour les rapatrier dans leur village natal. La mise en avant de cette organisation sociale, qui tire les ficelles de la vie de groupe chez les Kabyles apparait aussi chez d'autres écrivains algériens, à l'instar de « Mouloud Feraoun »[3].

La Djemaa ne représente qu'un type particulier de ces organisations qui gèrent la vie sociale des communautés berbères depuis des siècles. Notre auteur ne s'est pas trop étalé sur ce sujet pour des raisons compréhensibles, telles que son origine kabyle. Mais, il existe d'autres organisations, enracinées dans l'histoire de l'identité berbère, qui prennent aussi en charge la gestion de la vie collective d'autres communautés comme les Touaregs, les Chaoui et Chleuh et autres. Pour de plus amples informations, nous suggérons aux lecteurs de consulter la panoplie de travaux qui ont été effectués à ce sujet.[4]

L'imaginaire social de l'identité berbère se montre aussi dans un aspect particulier lié à la notion de la responsabilisation de l'individu. « *Nous sommes un peuple où la vie active débute très tôt : berger à quatre ou cinq ans, laboureur à treize, père de famille à dix-sept ou*

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 10.

[2] Adolphe Hanoteau, Arictide-Horace Letourneux, *La Kabylie et les coutumes des Kabyles,* tome I, Librairie Algérienne et Coloniale, Paris, 1893, pp. 07-08.

[3] Mouloud Feraoun, *Jours de Kabylie,* Baconnier, Alger, 1960. Réédition, édition Seuil, Paris, 1968.

[4] A ce sujet, nous vous proposons l'article de : D. Abrous et Hélène Claudot-Hawad, « *Djemâa-Tajmaɛt, Ameney* », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 16 | 1995, document D68, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 14 mai 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2184

dix-huit »[1]. Cette vision du monde crée tout un mode de vie qui vise à construire des individus socialement responsables et indépendants.

En plus des tentatives d'affirmation de soi, par lesquelles les narrateurs djaoutiens essayent de s'approprier l'identité berbère. Ils cherchent aussi, dans un autre registre, de tracer les contours des frontières qui les séparent des Autres. Le narrateur de *L'exproprié* tente de distinguer son identité de celles des sociétés orientales. Et ce par, le rejet de certaines pratiques symboliques. « […] *je refuse de vivre dans les Mille et Une Nuits et que j'abhorre le hachich et les délices orientales* »[2]. En opposé, les versions historiques qui rattachent l'origine des habitants de l'Afrique du Nord à Noé et à l'Orient soutiennent l'idée que ce point de vue ne pourrait produire qu'une représentation stéréotypée de l'identité nord-africaine.

Les attributs psychosociaux

Les référents psychosociaux d'une identité se résument, en suivant les conclusions de Mucchielli obtenues dans le chapitre précédent, dans le statut social, le sexe, l'âge, et les attributs de valeur sociale qui se traduisent par les qualités et les défauts sociaux.

En plus du thème de la mère qui symbolise, comme nous l'avons vu dans l'étude thématique, l'idée des origines et du commencement, la figure féminine, de manière générale, retrace un attribut psychosocial fondamental et original de l'identité berbère dans les romans de Djaout. Il s'agit du rôle central et important qu'occupait jadis la femme dans cette société. Djaout, par le biais de ses narrateurs, nous esquisse toujours l'image d'une femme berbère souvent engagée dans les différentes grandes actions de construction ou de préservation de l'identité des ancêtres.

La figure féminine qui incarne cette situation dans notre corpus demeure celle de la Kahina. Ce personnage historique apparaît successivement dans *L'exproprié* et *L'Invention du désert*. Cette redondance lui confère une importance considérable parmi les personnages djaoutiens. Compte tenu des rôles historiques et militaires de cette femme, il nous semble qu'elle joue, au moins deux rôles principaux. Ce personnage renvoie, d'une part, à l'engagement social de la femme, au même titre que l'homme, dans les grands défis et responsabilités imposés par la vie. Et d'autre part, ce visage révolté incarne aussi, l'aspiration

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 74.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 47.

à la liberté et à l'indépendance par tous les Berbères. Cela nous amène à rappeler que les Berbères sont aussi nommés *Imazighen*, le pluriel d'*Amazigh* qui signifie « *l'homme libre* »[1].

La contribution de la gent féminine à la construction de l'identité berbère à travers l'Histoire se confirme par les propos de Mahfoudh dans *Les Vigiles*. « *Ce qu'elle* [machine/ métier à tisser] *doit aux autres, en particulier aux femmes* […] *qui se sont attelées des siècles durant à des travaux éprouvants pour tisser brin à brin notre bien-être, notre mémoire et nos symboles pérennes* »[2]. La femme détient ainsi un statut social particulier qui lui reconnaît la mission de préserver et de pérenniser la mémoire, les origines, l'identité.

Les valeurs sociales sont aussi un élément déterminant de la composante identitaire. De nombreux extraits de notre corpus rendent compte des valeurs sociales qui caractérisent l'identité berbère. Prématurément, nous supposons que la représentation fictive faite par Djaout dans ses romans coïnciderait avec les constats révélés par des études historiques.

Le caractère puissant et rigoureux du sujet berbère se manifeste clairement dans les romans de Djaout. Ceci pourrait être autant une qualité qu'un défaut suivant l'angle par lequel on aperçoit cette caractéristique. Elle pourrait désigner un défaut si elle s'associait à l'idée de la violence et de la rigidité. Elle pourrait aussi coïncider avec une qualité si elle renvoyait au caractère réservé de ces gens, par lequel ils défendent leur honneur et leur identité. « *Il avait, comme tout Berbère respectable, le sang bouillant, la main prête à s'élancer pour agripper ou cogner* »[3].

Ibn Khaldoun rapporte aussi cette valeur sociale avec une nuance positive. « *Les Berbères ont toujours été un peuple puissant, redoutable, brave et nombreux : un vrai peuple comme tant d'autres dans ce monde, tels les Arabes, les Persans, les Grecs et les Romains...* »[4]. Cela soutient à nos yeux la supposition que Djaout apercevrait positivement cette marque.

Parmi les qualités que les textes de Djaout, associent à l'identité berbère, nous relevons l'estime et le respect du voisin et des proches. « *Jadis les traditions d'honneur et de bon voisinage exigeaient que l'on partageât toute denrée rare (viande, fruits) avec ses proches et*

[1] Définition prise dans le dictionnaire Larousse en ligne : https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Amazigh/105107 (consulté le 05 mai 2023)

[2] Tahar Djaoout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 194.

[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 74.

[4] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, pp. 199-200.

son voisin ou alors de la rentrer chez soi avec de telles précautions que personne ne pût en déceler le moindre indice »[1]. Le respect de l'Autre ou du semblable impose à la société berbère de développer et d'acquérir le sens du partage et du vivre ensemble qui est aussi une autre qualité caractérisant cette civilisation autrefois.

Le respect représente une valeur sociale presque absolue chez les Berbères. C'est une valeur qui régit la plupart de leurs propres relations sociales et celles d'avec les Autres. « *Ce dernier éprouve pour lui, en même temps qu'une grande amitié, une sorte de respect dû à l'aîné qui a beaucoup vécu* »[2]. Ce respect frénétique pourrait ainsi, dans un contexte pareil, devenir une norme sociale sacrée et infranchissable.

En somme, les valeurs sociales associées à la civilisation berbère dans les romans de Djaout correspondent largement aux témoignages historiques relatifs à ce sujet.

> « Bravoure et promptitude à dépendre leurs hôtes et clients, fidélité aux promesses, aux engagements aux traités, patience dans l'adversité, fermeté dans les grandes afflictions, douceur de caractère, indulgence pour les défauts d'autrui, éloignement pour la vengeance, bonté pour les malheureux, respect pour les vieillards et les hommes dévots, empressement à soulager les infortunés, industrie, hospitalité, charité, magnanimité, haine de l'oppression, valeur déployée contre les empires qui les menaçaient à la cause de Dieu et de sa religion »[3].

Cependant, en dépit de cette représentation associable à des référents historiques, il nous semble que l'image relative aux valeurs sociales de l'identité berbère originelle, dégagée par les narrateurs djaoutiens, serait une représentation stéréotypée. Et ce, du fait qu'elle la distille de tout défaut. Elle ne met en exergue que ses qualités. Ce qui nous amène à supposer que ce regard liminaire livré par les narrateurs djaoutiens de l'identité berbère serait probablement construit autour de la nostalgie des origines plutôt qu'autour d'une représentation réaliste.

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 51.

[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 70.

[3] Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, op-cit, p. 200.

Les conclusions auxquelles nous sommes parvenues dans ce chapitre nous révèlent, jusque-là, deux aspects essentiels sur la perspective djaoutienne de l'identité nord-africaine.

D'une part, nous pouvons confirmer que la conception de Djaout de l'identité, de manière générale, est fondée sur une approche diachronique et historique focalisée sur l'évolution et la mutation.

Justement, pour comprendre les composantes de l'identité nord-africaine contemporaine, Djaout insère des données de l'Histoire ancienne. Ces référents historiques démontrent la volonté de notre auteur à recourir à la genèse de cette identité. Sur le plan littéraire, nous avons constaté aussi l'usage métaphorique de nombreuses thématiques symbolisant l'idée des origines.

D'autre part, en considérant la représentativité que les romans de Djaout dégagent des formes originelles de l'identité berbère, il nous semble que cette représentation pourrait être stéréotypée, puisqu'elle ne révèle que les aspects positifs de ces formes. Les narrateurs de Djaout dégagent un regard nostalgique, écarté de l'objectivité, aussi proche de l'obsession des origines et du passé. Nous allons, dans la suite de ce travail, tenter de saisir l'évolution des référents de l'identité berbère dans notre corpus, afin de comprendre les différentes distorsions qui s'y rattachent, qui pourraient être aussi négatives pour justifier ce regard mélancolique de l'ascendance.

Chapitre III. Les altérations coloniales

Historiquement, l'Afrique du Nord est une terre de conquêtes. Depuis la nuit des temps, de nombreuses civilisations se sont succédé à la domination de cet espace géographique, principalement pour s'emparer de ses richesses. Par ailleurs, cette réalité n'est pas sans conséquence sur la construction de l'identité du type nord-africain.

Des Romains aux Vandales, des Byzantins aux Arabes, des Espagnols aux Français. Tous, à des proportions diverses, ont contribué à travers l'histoire au métissage de l'archétype berbère nord-africain.

Après avoir délimité les contours historiques et psychosociaux de l'archétype berbère, révélés par notre corpus dans le chapitre précédent, nous allons présentement nous intéresser aux influences coloniales sur cette identité.

Comparés aux autres faits coloniaux qui ont caractérisé l'Afrique du Nord, les personnages de Djaout s'attardent longuement sur les influences des conquêtes musulmanes et de l'invasion française sur l'identité berbère. Dans ce chapitre, nous allons tenter d'éclairer ces influences afin qu'elles constituent un prélude pour comprendre les métamorphoses dans lesquelles se jette cette identité.

Nous allons, ensuite, étudier la relation colonisé-colonisateur, en vue de ressortir l'image que développe, le Soi de l'Autre, la manière avec laquelle le Soi se définit en définissant l'Autre. Pour cette fin, nous ferons appel à la démarche imagologique tout en distinguant les représentations stéréotypées des représentations réalistes.

Pour finir, la critique littéraire, dans son aspect comparatiste, nous recommande, pour cerner convenablement le contact entre des identités distinctes, de nous arrêter sur la notion des attitudes et des comportements réciproques. Nous allons donc dans ce chapitre essayer d'esquisser un panorama qui retrace les attitudes qu'adoptent mutuellement le Soi et l'Autre, en vue de renforcer notre compréhension des influences exercées par le colonisateur sur le colonisé.

Les Berbères et le colonialisme : la conception djaoutienne

Quand on lit l'œuvre de Djaout, on se rend compte que cet écrivain aurait pu être aussi un historiographe du Maghreb, ou, du moins, de l'Algérie. Ses écrits se caractérisent aussi bien par une quête identitaire remarquable que par une volonté d'historicité exhaustive et authentique.

Justement, notre corpus reprend les épisodes coloniaux les plus remarquables de l'Histoire de l'Afrique du Nord. Selon notre lecture, Djaout distingue deux grands pôles d'influences coloniales au Maghreb. Nous avons relevé, les influences coloniales, orientales et occidentales. « *Il convenait que j'arrive à déterminer qui m'habitait réellement : Ibn Toumert ou Rimbaud ?* »[1].

Comme nous l'avons déjà signifié, notre écrivain, dans son œuvre, se réfère aux conquêtes musulmanes et au colonialisme français, qui, selon lui, avaient changé irréversiblement l'image de l'identité berbère. Nous allons donc essayer de cerner leurs influences.

Nous pouvons au préalable affirmer que les influences musulmanes et françaises aux Maghreb sont multiples. Mais l'influence commune sur l'archétype berbère de ces deux axes coloniaux serait la défiguration de l'identité berbère. Cette altération est incarnée dans le titre du premier roman de notre corpus. Le narrateur de ce texte met le doigt sur l'expropriation multiforme du Maghrébin, en général, et de l'algérien, en particulier ; dépossession de sa terre, sa langue, son histoire et sa mémoire.

Les emprises arabes : répandre la paix par l'épée

Toute entreprise coloniale, quelles que soient ses justifications, serait d'une violence et d'une agressivité inouïes. Et ce, pour le simple fait qu'il n'existe pas de société qui se confie et qui capitule à une force conquérante sans résistance. Le contact inévitable entre le colonisateur et le colonisé résulte d'une première influence, celle de l'asservissement du colonisé.

> « Il fit un relevé de terrain, puis appela la caravane. Avant de changer, la face de ce pays, la caravane arracha des paysans à leur araire, les fustigea des nuits durant et la vague vira au rouge.

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 71.

> Ensuite, la caravane édifia, face à une inflorescence d'aloès, une acropole où Dieu pouvait venir en toute liberté capturer les dernières colombes. Autour de l'acropole et de ses encensoirs, des rets adhésifs et barbelés commencèrent à se tisser d'eux-mêmes. Il eut de la part du peuple livré aux sangsues une révolte-fausses-couches : les hommes rentrèrent leurs doigts hersés dans la matrice des gourbis ; l'épée et l'oubli firent le reste »[1].

Dans cet extrait, le narrateur essaye de montrer le caractère paradoxal de ces conquêtes prétendant répandre la paix par l'épée. On relève aussi des études historiques qui affirment que « *les bandes de guerriers arabes, conduits par des chefs audacieux, partent de l'Arabie, dans toutes les directions, le glaive à la main, pour répondre la nouvelle religion* »[2].

Par ailleurs, de nombreuses études historiques précisent que les comportements des chefs d'invasions arabes aux Maghreb n'étaient pas tous identiques. « *Abū al-Muhādjir déconseille à Uḳba de les* [Berbères] *attaquer, parce qu'ils sont déjà musulmans et que leur chef Kusayla se trouve être son ami et allié. Il fait fi des sages avis de cet homme sincère et se jette avec ses nombreux combattants au cœur du pays Awrāba* »[3]. Envahir des tribus déjà islamisées ne s'expliquerait que par la volonté de confisquer et de squatter leurs richesses. C'est de cette volonté d'asservir les populations berbères, en vue d'avoir la main mise sur leurs richesses, que décolle le caractère « colonialiste »[4] de ces conquêtes. Ce paradoxe s'explique aussi par le comportement individuel de certains conquérants arabes qui se perdent entre un paraître prétendant répandre l'Islam, et un être cherchant à s'accaparer les richesses et des butins des terres conquises.

Le système de gouvernance théocratique à l'époque des conquêtes arabes au Maghreb est un fait patent dans l'œuvre de Djaout. D'Okba Ibn Nafa aux Turcs en passant par les Almoravides, l'islam politique fait souvent figure de modèle à double jeu, où le religieux

---

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 30.

[2] Alfred Bel, *Coup d'œil sur l'Islam en Berberie*, revue de l'histoire des religions, Tome LXXV, Numéro 01, janvier – février 1917, p. 60. Disponible aussi sur : http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:144524&q=Coup%20d%27oeil%20sur%20l%27Islam (consulté12 janvier 2023).

[3] Mohamed El Fasi, *Histoire générale de l'Afrique, III. L'Afrique du VII^e au XI^e siècle*, éditions Unesco, Paris, 1990, p. 262.

[4] Albert Memmi, dans ouvrage « *Portrait du colonisé* », p.75, précise que « Le colonialiste n'est, en somme, que le colonisateur qui s'accepte comme colonisateur ». Dans le cas des conquêtes musulmanes, les arabes s'acceptent comme colonisateurs sous prétexte qu'ils répandent l'islam. C'est par la mission religieuse qu'ils se justifient leur acte.

tente de dissimuler l'avidité et la cupidité des dévots gouverneurs. « *Les Turcs qui avaient toujours, du temps de leur mainmise sur l'Orient, convoité le pays* »[1]. C'est par un regard d'expansion et d'enrichissement que les souverains musulmans de l'époque choisissent les contrées à conquérir.

Sur le plan toponymique, l'influence est grande. « Tehouda », lieu de confrontation entre l'armée musulmane et les résistants berbères, près de l'actuelle Biskra, devient « Sidi Okba ». Cela confirme l'hypothèse qui prévoit qu'« *en arrivant au Maghreb, les Arabes ont rencontré les couches toponymiques qui viennent d'être rappelées et, naturellement, un vaste fond berbère. Peu à peu, cette masse fut en partie transformée par l'arabe* »[2]. Plus profond que le changement des noms de lieux limités, les conquêtes arabes ont changé définitivement le toponyme désignant toute l'Afrique du Nord. « *Ici fut ouverte la première entaille qui allait désagréger la Berbérie (le Maghreb – la Nuit du Nom – devint notre désignation* »[3].

Par conséquent, beaucoup de recherches s'entendent à dire que les conquêtes musulmanes ont altéré profondément le visage de la Berbérie, au point de devenir méconnaissable.

> « Lorsque s'achève la longue conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes (642 - 711) apparaît un pays totalement nouveau, dont la population traverse une période de transformation de ses structures sociales (et même ethniques), de son mode de vie, de ses modes de pensée et même de sa conception du monde »[4].

Ce qui est remarquable au sujet des conquêtes musulmanes au Maghreb serait la gravité de leurs influences en comparaison avec leur courte durée, par rapport aux autres présences coloniales, à l'instar des Romains ou des Vandales.

> « Comparé à la durée de la domination romaine, vandale et byzantine, ce laps de temps paraît dérisoire. Pourtant, les résultats furent autrement plus importants et plus durables. Pourquoi ? Certainement parce que les autochtones, tout en repoussant la

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 82.

[2] Abdelffatah Nissabouri. « *Toponymes maghrébins. De l'enracinement à l'internationalisation* », Cahiers de sociolinguistique, vol. 11, no. 1, 2006, pp. 117-143.

[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, pp. 31-32.

[4] Mohammed El Fasi, *Histoire générale de l'Afrique, III. L'Afrique du VIIe au XIe siècle*, op-cit, p. 270.

> domination extérieure, manifestèrent leur adhésion sincère aux valeurs introduites par l'Islam »[1].

Tout au long de notre corpus, de roman en roman, nous nous rendons compte que Djaout explique en ricochet ce paradoxe par les empreintes religieuses et linguistiques qui caractérisent ces conquêtes. L'islamisation et l'arabisation seraient des faits qui justifient l'ampleur des influences arabo-musulmanes en Numidie.

En effet, l'influence linguistique, en l'occurrence, l'arabisation est très perceptible au Maghreb. Dès les premières conquêtes musulmanes, l'arabe a dominé la scène linguistique en Afrique du Nord. « *Vieillard interloqué désensabla sa langue* »[2]. Le narrateur de *L'exproprié* sous-entend dans ce passage que la langue du vieillard, qui est présumé être le berbère, serait ensablée par une autre langue. Le verbe ensabler pourrait se lire comme une métaphore qui renvoie à l'influence arabe et orientale. Dans ce même extrait, nous pouvons souligner la détermination du vieillard, le Maghrébin autochtone, à reconquérir ses repères identitaires, notamment sa langue.

L'arabisation demeure un fait majeur dans l'Histoire de l'Afrique du Nord. Il existe des historiens qui la considèrent comme l'évènement qui avait décidé l'Histoire et l'identité de toute l'Afrique du Nord.

> « Ainsi pour Émile-Félix Gautier (1864-1940), le vrai tournant de l'histoire du Maghreb est celui de l'arabisation, imposée sous la pression des invasions hilâliennes, perçues comme un raz-de-marée humain responsable du déclin irrémédiable du Maghreb, et de sa plongée dans une situation « orientale » à laquelle seule la colonisation européenne pourrait plus tard mettre un terme »[3].

Si nous considérons les manifestations socio-identitaires des autres nations islamisées mais non arabisées, à l'image de beaucoup de pays asiatiques comme l'Inde, le Bangladesh ou le Pakistan, nous pourrons constater combien même ces sociétés ont préservé la pureté de leurs héritages culturels. Ceci démontre que la langue représente un vecteur d'influence redoutable au sujet des interférences culturelles.

[1] M. El Fasi et I. Hrbek, *Histoire générale de l'Afrique, III. L'Afrique du VIIe au XIe siècle*, op-cit, p. 273.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 32.
[3] Pascal Buresi, Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval : XIe-XVe siècle*, op-cit, p. 20.

De nombreux spécialistes affirment que la situation linguistique du colonisé présente des difficultés d'adaptation dans son propre pays. « *Muni de sa seule langue, le colonisé est un étranger dans son propre pays* »[1]. Dès lors, nous affirmons que le rapport à la langue du colonisateur est toujours problématique pour le colonisé. S'il accède à cette langue, nous pouvons déduire qu'il s'expose à la déculturation coloniale. Sinon, il se sentira étranger dans son propre pays puisque les colons ne reconnaissent pas les langues locales.

L'endoctrinement religieux représente un autre effet important des conquêtes arabes au Maghreb. Nous relevons peu d'indices de cette influence relative à l'époque des premières conquêtes dans l'œuvre de Djaout.

L'influence religieuse à l'époque des premières conquêtes musulmanes dans l'œuvre de Djaout n'est pas très apparente. Mais, de nombreux passages, notamment ceux qui renvoient à l'époque des Almoravides, témoignent des comportements paradoxaux des musulmans du Maghreb, perdus entre un mode de vie profane et des préceptes religieux stricts. Les études théologiques qualifient un tel comportement d'hérésie.

Par ailleurs, la mise en contexte de cette attitude nous confirme l'hypothèse de la brutalité des conquêtes arabes. Il est inconcevable qu'un croyant volontiers apostasie fortuitement sa doctrine.

> « Vous pouvez penser que ces vastes razzias musulmanes sur le pays nord-africain ne laissèrent guère de traces de la religion sur les indigènes qui ne tenaient pas d'ailleurs à changer de divinité. Le flot musulman une fois passé, le bloc berbère se refermait derrière lui et revenait à ses vieux cultes païens, juifs ou chrétiens »[2].

Répandre la religion par la force est un fait qui continue à l'époque des Almoravides. « *Il voulait déraciner à lui tout seul, par la seule force du bâton et de la foi, des habitudes que la citadinité et les richesses matérielles avaient mis des siècles à implanter* »[3]. Le personnage

[1] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, éditions Payot, Paris, 1973, p. 135.

[2] Alfred Bel, *Coup d'œil sur l'Islam en Berberie*, revue de l'histoire des religions, Tome LXXV, Numéro 01, janvier – février 1917, p. 61. Disponible aussi sur : http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:144524&q=Coup%20d%27oeil%20sur%20l%27Islam (consulté12 janvier 2023).

[3] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 25.

historique Ibn Toumert incarne le rôle du despote religieux intraitable. « *Il deviendrait à lui seul un véritable corps de police* »[1].

Avec la figure emblématique d'Ibn Toumert, une autre influence apparaît et prend une forme grandissante. Il s'agit de la négation de l'Autre et de l'égocentrisme. Aussi bien à cette époque médiévale d'Ibn Toumert, ou à l'époque contemporaine des Frères Vigilants, l'islamisme prend une dimension despotique, et devient un raz-de-marée, balayant toute autre influence qui pourrait déteindre le visage orientalisé du maghrébin. « *Nous avons prévu pour monsieur une berline tiré par deux licornes ; mais nous sommes tombés en cours de route sur une caravane, et les licornes se sont naturalisées dromadaires* »[2].

L'hégémonie coloniale française : civiliser par le fusil

À l'arrivée des Français en Algérie en 1830 et par la suite, au Maroc et en Tunisie, les frontières des pays du Maghreb ont déjà pris des allures spécifiques. Sous forme de califats musulmans à l'image des Almoravides, des Almohaves et autres. Puis, avec l'avènement des royaumes et des principautés liés à l'« Empire ottoman »[3], les contours des identités nationales des pays maghrébins commencent à apparaître avant l'arrivée des européens. Et ce, contrairement aux thèses colonialistes françaises, qui tentent de supposer que les pays maghrébins seraient une création française.

> « Contrairement à une affirmation courante à l'époque de la colonisation triomphante, le nom "Algérie" existait en français avant son adoption officielle pour désigner les "possessions françaises dans le nord de l'Afrique" en 1838. Fontenelle aurait écrit dès 1680 un opuscule intitulé "De l'Algérie des Algériens" »[4].

Cette précision s'impose, selon nous, dès le départ, pour offrir aux lecteurs les informations historiques vérifiées et vérifiables, loin de toute idéologisation, afin de se

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 18.

[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 09.

[3] Pour davantage de précisions à ce sujet, nous vous recommandons de consulter l'ouvrage de Henri Delmas De Grammont, intitulé : *Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830)*, édité par Ernest Leroux, Paris, 1887.

[4] Pervillé Guy, *Comment appeler les habitants de l'Algérie avant la définition légale d'une nationalité algérienne ?*. In: Cahiers de la Méditerranée, n°54, 1, 1997. Mots et migrations [Actes du colloque de Grasse, novembre 1996] pp. 55-60; doi : https://doi.org/10.3406/camed.1997.1175
https://www.persee.fr/doc/camed_0395-9317_1997_num_54_1_1175

construire une perspective objective sur la question des identités nationales en Afrique du Nord dans sa relation avec les faits historiques.

Djaout semble lui aussi rejeter les thèses colonialistes françaises. En dehors de l'aspect autobiographique lié à l'emploi de l'espace référentiel d'Alger, le recours itératif, dans notre corpus à cette ville fondatrice de la nation algérienne, associé justement à son ancienne ville médiévale « la Casbah », traduit la volonté des narrateurs de notre écrivain à mettre en valeur l'histoire ancienne de l'Algérie, et par conséquent, réfuter la thèse colonialiste française qui s'autoproclame créatrice de la nation algérienne.

Auparavant, nous avons supposé, et partiellement affirmé, la conception djaoutienne diachronique de l'identité. Nous avons constaté qu'en référence à l'époque des conquêtes musulmanes, les protagonistes de notre corpus vantent leurs origines berbères en arborant leur identité. Au fil du temps, justement avec l'essor des identités nationales, et le métissage socioculturel des identités berbère et arabo-musulmane au Maghreb, cela a amené les personnages de notre corpus à se brider dans une forme identitaire allogène.

Ainsi, pour mieux comprendre les influences du colonialisme français sur l'identité de la société romanesque étudiée, nous allons essayer, par l'analyse des référents sociaux et du cadre de la vie familiale de cette société, d'évaluer la conception évolutive de l'identité chez Djaout. Pour voir si vraiment les protagonistes de notre corpus de l'ère coloniale française se définissent plus par leur algérianité ou par leur berbérité. Et par la suite, pour comprendre les réactions socioculturelles postcoloniales dans cette société.

Contrairement aux passages qui renvoient à la période des premiers contacts entre les conquérants arabo-musulmans et les personnages djaoutiens, où ces derniers défilent manifestement leur identité berbère. D'autres personnages de descendance berbère cèdent ce paramètre définitionnel à l'époque de la colonisation française, pour s'identifier comme un peuple révolté contre le colonialisme, à l'image d'« *El-Moqrani* »[1], ou « *les maquisards, les « combattants de la liberté »* » [2]. Cela augmente notre conviction que la société romanesque étudiée tend à se définir comme nation, un peuple uni par une cause indépendantiste. Elle ne se décrit plus par le référent linguistique berbère, mais elle tend à dresser l'image de l'algérianité qui s'oppose à la francité.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 11.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 13.

De prime abord, nous pouvons remarquer que la vie familiale à l'ère de la domination française dégage de nombreuses caractéristiques. À cette époque, la structure familiale de la société romanesque étudiée représente une forme traditionnelle, qui évolue majoritairement dans les milieux ruraux, à l'image des « Iboudjaden » dans *L'exproprié*, de la famille de M. Ziada dans *Les Vigiles*. Cette cellule familiale se présente aussi sous une forme élargie où cohabitent des générations différentes d'une même famille. Ziada, ce personnage marié « *bien qu'il ait dépassé trente ans* »[1], réside toujours dans le foyer rural de ses parents. Les membres influents, les parents, de cette structure familiale, dégagent une attitude despotique. Le personnage Ziada éprouve une joie absurde à l'occasion du décès de sa mère. Ce comportement paradoxal nous renseigne que la famille à cette époque est patriarcale, sinon matriarcale à l'absence du père. Justement, les comportements tyranniques dans cette société sont généralement associés aux hommes. La position de la gent féminine, à cette époque, n'était pas des meilleures. La femme est perçue sans postérité. « *Elle procrée non pour se perpétuer, mais pour perpétuer l'homme qui l'asservit* »[2]. Mais, en dépit des apparences qui dégagent l'image d'une femme asservie « *les hommes de ce pays accordaient dans leur cœur une très grande place aux femmes* »[3].

En parallèle, la ville incarnée par la cité de la Casbah représente l'espace urbain restreint dans lequel la famille élargie de Mahfoudh Lemdjed évolue à l'époque coloniale. « *Ils habitaient la vieille casbah, qui surplombe une partie de la ville […]* »[4]. À cette époque, les difficultés de la vie citadine sont comparables à celle de la vie en campagne. « *Le confort était des plus sommaires [...] Mais Mahfoudh conserve un souvenir émerveillé de ce lieu dont la réalité est pourtant oppressante* »[5]. Nous allons voir, dans la suite de ce titre, si le colonialisme français n'est pas à l'origine de cette situation.

Il importe aussi de nous interroger sur la manière avec laquelle cette cellule sociale (la famille) subsiste à ses besoins vitaux. La famille traditionnelle élargie de M. Ziada, pratique l'élevage et le pâturage, que nous pouvons associer à une agriculture traditionnelle. « *Menouar Ziada venait de rentrer son troupeau […]* »[6]. En dépit de la précarité de ces activités, et le tant soit peu de bien-être qu'elles offrent à ces familles, au moins deux autres

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 13.
[2] Idem, p. 207.
[3] Idem, p. 17.
[4] Idem, p. 60.
[5] Idem, p. 60.
[6] Idem, p. 11.

exemples nous laissent dire que la famille de cette époque est une famille productrice de « richesse »[1]. D'une part, les deux compagnons de Ziada dans sa première visite au marché, à savoir Mekki et Lazhar, vendent les produits qu'ils cultivent au marché. « *Les deux compagnons de Menouar avaient leurs besaces chargées de légumes et de fruits* »[2]. D'autre part, la grand-mère de Mahfoudh pratique quant à elle l'artisanat du tissage[3].

Tous ces exemples nous montrent que les structures familiales de notre corpus, à cette période représentée, se veulent des structures traditionnelles élargies, et ce, conjointement dans les milieux ruraux et urbains. Les membres de ces familles pratiquent une agriculture traditionnelle pour subvenir à leurs besoins. Cette forme d'activité dont l'effort collectif est indispensable soutient l'idée de la primauté du collectif sur l'individuel dans cette société.

Après cette analyse des caractéristiques du tissu familial de la société romanesque à l'ère de la domination française, il est désormais temps d'étudier les influences de cette domination pour comprendre les métamorphoses qui pourraient altérer les marqueurs identitaires de cette société ainsi que ses attitudes.

Nous l'avons déjà évoqué auparavant, la mutilation de l'identité berbère serait le dénominateur commun des deux axes coloniaux les plus influents que le Maghreb a subis. Les Arabes tout comme les Français ont usé de violence et d'agressivité pour bannir toutes manifestations identitaires précédant leur domination de l'Afrique du Nord.

Historiquement, la brutalité coloniale française est plus manifeste en Algérie que dans les autres pays du Maghreb. Bien évidemment, la présence de la France en Tunisie et au Maroc sous forme de protectorat économique a relativement épargné ces pays des atrocités que le colonialisme éradicateur a provoquées en Algérie, entre autres la Guerre de libération nationale.

C'est probablement pour cette raison, et du fait aussi que notre écrivain soit de nationalité algérienne que son œuvre se focalise sur les influences françaises en Algérie. Par ailleurs, on pourrait, par extrapolation, étendre ces influences aux autres pays maghrébins.

---

[1] Dans son ouvrage intitulé : « *Sociologie de l'Algérie* », édité aux PUF, collection Que sais-je, octobre 1985, Pierre Bourdieu nous révèle dans le titre : « *Economie et vision du monde* » le caractère traditionnel de l'économie familiale, qui se manifeste par sa vocation autarcique : « *Dans un tel système [économique], le travail ne vise qu'à satisfaire les besoins primaires et à assurer la reproduction du groupe. Chaque unité s'efforce de vivre en autarcie, en pratiquant l'autoconsommation* » p. 90.

[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, Op-cit, p. 178.

[3] Idem, p. 34.

Outre l'asservissement des peuples maghrébins, la violence coloniale française a poussé les Algériens à s'exiler dans d'autres pays. L'intrigue principale de *L'exproprié* se déroule dans un « *Train assise* »[1]. Ce train est une métaphore qui renvoie à la déportation d'Algériens kabyles, exilés en Tunisie après les soulèvements de 1871. Le narrateur de ce roman estime que l'atrocité éradicatrice des forces coloniales qui ont envahi son pays provoquerait l'extermination et l'étouffement de son identité. « *Je suis le descendant d'une race en voie d'extinction* »[2]. L'usage du terme race démontre que la relation entre un colonisateur et un colonisé ne pourrait être distillé de sentiments racistes. « *Le racisme résume et symbolise la relation fondamentale qui unit colonialiste et colonisé* »[3].

Dans d'autres passages, les personnages de Djaout insistent sur le fait que le colonialisme français a jugulé les repères culturels maghrébins. Il a engendré la déculturation et le déracinement du Maghrébin. De « *L'exproprié* » à « *Les Vigiles* », les narrateurs djaoutiens s'arrêtent longuement sur ce sujet. « *Les gardiens ont fait à chacun de nous une ablation de la mémoire* »[4]. Ou encore, « *Mains nues. Cœur nu. Aphone. Même pas un burnous dans ma hutte* »[5].

Face à cette situation oppressante, dans d'autres extraits, ces personnages manifestent une volonté d'exhumer leur identité ensevelie. Cela sous-entend que ces influences coloniales, ou au moins une partie d'elles ne sont pas irréversibles.

> « J'ai oublié l'endroit, Monsieur. J'étais une corde interminable. J'avais ma continuité. Je connaissais tous mes ancêtres. Les Représentants sont venus. Ils ont coupé la corde au milieu. Et depuis ce temps-là, je suis devenu amnésique. Je voudrais surtout revoir mon frère ; c'est lui qui m'initia au culte marin. J'aimerais aussi récupérer tous mes Ancêtres morts dans l'Histoire sous un faux nom et sous un faux drapeau »[6].

En plus de l'idée de la reconquête de soi véhiculé par cet extrait, la dernière phrase de ce passage nous divulgue une caractéristique identitaire occulte du maghrébin. Mourir sous un

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.
[2] Idem, p. 78.
[3] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, p. 99.
[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 27.
[5] Idem, p. 69.
[6] Idem, p. 51.

faux nom et un faux drapeau, serait un indice de déloyauté et de fourberie. Par ailleurs, il existe aussi des études qui expliquent ce fait par la relation complexe entre le colonisé et le colonisateur. « *C'est le colonisé qui, le premier, souhaite l'assimilation, et c'est le colonisateur qui la lui refuse* »[1]. Cela signifie que le rapprochement du colonisé au colonisateur pourrait s'expliquer par des intentions assimilatrices.

La volonté d'effacer l'identité algérienne se manifeste aussi dans l'expropriation spatiale des indigènes[2]. « *L'histoire d'un homme déraciné, chassé de sa terre après le soulèvement de 1871 et qui se déplace d'un terrain à l'autre sans jamais trouver d'espace précis où s'établir* »[3]. Cette situation d'errance et d'exclusion provoque le déracinement et l'effacement de l'identité du sujet maghrébin en général.

Cette expropriation spatiale démontre l'hypocrisie coloniale qui a tenté de justifier la conquête française par la mission civilisatrice. Tandis qu'en réalité les dominations étrangères qui se sont succédé au Maghreb cherchaient plutôt à s'emparer des richesses de ces pays.

> « C'est que les têtes pensantes de la bourgeoisie et de la colonie avaient compris que l'essentiel de la colonisation n'était ni le prestige du drapeau, ni l'expansion culturelle, ni même la direction administrative et le salut d'un corps de fonctionnaires. Ils admirent qu'on pût concéder sur tout si le fond, c'est-à-dire les avantages économiques, était sauvé »[4].

Le Maghrébin serait ainsi probablement influencé par le double jeu colonial.

Des conquêtes arabes aux envahissements français, nous avons abusé de noter la violence coloniale. Ce comportement nous a permis de déceler l'état de servitude dans lequel le colonisateur jette le colonisé. Djaout, dans *Les Vigiles*, nous montre une autre influence de la brutalité coloniale sur le colonisé.

Justement, dans un récit imbriqué aux pages 112 à 118, le personnage Menaour Ziada se remémore un épisode auquel il a survécu pendant le Guerre de libération. Comme par imitation, la violence atteint les rangs des maquisards de l'armée de libération. Ainsi, la

[1] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, p. 153.

[2] L'indigène représente l'appellation donnée par les autorités coloniales françaises pour distinguer les habitants autochtones d'Algérie des colons européens qu'ils soient français ou autres.

[3] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 97.

[4] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, p. 34.

victime se transforme en bourreau. Cette situation démontre combien même le colonialisme altère l'identité du colonisé.

Dans une autre anecdote qui s'est déroulée à l'époque coloniale aussi, le narrateur de « *L'Invention du désert* » nous dévoile le visage d'un colonisé abusant de pouvoir et d'usurpation, à travers l'image d'un jeune homme issu d'une famille indigène qui « *bénéficiait de solides appuis administratifs* »[1]. Ce colonisé qui, normalement, représente la victime de l'usurpation coloniale, use pour sa part, de sa position sociale aisée pour échapper à la punition d'un meurtre qu'il a commis.

Ce comportement usurpateur, typiquement colonialiste, s'étend pour atteindre les indigènes proches du colonisateur. « *S'accepter comme colonisateur, ce serait essentiellement, avons-nous dit, s'accepter comme privilégié non légitime, c'est-à-dire comme usurpateur* »[2]. Cela favorise la création, parmi les colonisés eux-mêmes, d'une caste sociale qui s'accapare d'avantages illégitimes. Nous allons dans la partie suivante, surveiller ce comportement, après l'indépendance pour déterminer si cette influence se perpétue après la reconquête de la liberté nationale.

Dans *Les Chercheurs d'os,* le colonialisme français nous permet aussi de remarquer un aspect psychosocial de l'identité représentée. « *Mais ce temps d'euphorie et de folie heureuse a modifié tant de comportements et de sentiments chez les hommes !*»[3]. Cet extrait lié à la situation dans laquelle un personnage égoïste se comporte avec altruisme, en prêtant une monture à ses voisins, sous l'effet de la joie indépendantiste, démontre la légèreté d'esprit, et le sentimentalisme caractérisant la société représentée. La sensibilité d'une situation pourrait ainsi modifier tout un comportement enraciné chez un individu, et par la même, dans toute cette société.

Avant de sceller cette partie dans laquelle nous essayons de faire valoir les influences du colonialisme français sur la société représentée dans notre corpus. Nous tenons à nous arrêter aussi sur une influence contextuelle de taille. Il s'agit bien évidemment de l'influence linguistique. Djaout comme de nombreux écrivains de sa génération, et bien évidemment des générations précédentes, incarne l'influence de l'école française.

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 92.
[2] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, p. 82.
[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 21.

Il est vrai que le taux d'alphabétisation au Maghreb, spécifiquement en Algérie, à l'aube des indépendances des pays maghrébins, était cruellement bas. Mais, en dépit des difficultés d'accès à l'enseignement laïc dispensé par l'école française, ce dernier prenait de l'avance sur l'enseignement théologique dispensé par les Madersa et les mosquées. Et ce, par la création d'une classe d'intellectuels francisés. Ces intellectuels sont généralement issus, soit de familles berbérophones comme Djaout, Mammeri, Feraoun et autres. Ou de descendances arabophones comme Dib, Mimouni ou Kateb Yacine. Ainsi, la francisation du Maghrébin est une influence qui prend forme dans l'œuvre de Djaout par le biais de la langue d'expression.

Tout comme le cinéma algérien, le romanesque djaoutien, nous l'avons vu, met en valeur trois grands aspects du colonialisme français, ressentis comme particulièrement intolérables. « *La dépossession, la déculturation, l'exploitation* »[1]. Ces aspects contribuent à la défiguration de l'identité nord-africaine, qui est déjà altérée par les influences arabo-orientales.

Pour conclure, il nous semble que Djaout, dans ses romans, estime qu'en dépit des différentes apologies des diverses formes colonialistes en Afrique du Nord, orientale soit-elle ou occidentale, leurs objectifs sont les mêmes. Il y a d'une part, l'ablation mémorielle, « *Passèrent les caravanes et les légions. Et les chasseurs alpins achevant l'ablation* »[2]. Et d'autre part, le pillage des ressources nord-africaines, « *Que peut la parole face aux tripes de l'atlas face au cri volcanique de l'Afrique cisaillée et exportée par hélicoptère et à dos de chameau* »[3]. Ce sont là les deux grandes influences.

Le Soi et l'Autre en image

L'imagologie, nous l'avons vu, prévoit que le Soi peut se définir en définissant l'Autre. Dans le texte littéraire, cette tentative définitionnelle se construit soit sur des représentations et des images stéréotypées, soit, au contraire, sur les cendres de ces dernières par leur destruction. Il importe de préciser que le stéréotype n'est pas un concept qui prétend la véracité et l'authenticité, il représente plutôt un fait établi dans une société. « *Un stéréotype*

[1] Marc Ferro, *Histoire des colonisations, des conquêtes aux indépendances XIII^e au XX^e siècles*, éditions Seuil, Pairs, 1994, p. 163.

[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 32.

[3] Idem, p. 38.

est une croyance qui ne se donne pas comme une hypothèse confirmée par des preuves, mais est plutôt considérée, entièrement ou partiellement à tort, comme un fait établi »[1].

Partant de ce principe, nous allons désormais essayer de dresser le portrait du Soi, en scrutant l'image de l'Autre. Pour cerner cette image, nous allons inspecter les trois aspects révélateurs de l'image de l'Autre. Il s'agit bien entendu du champ lexical utilisé par l'auteur, des représentations mythiques et des constructions thématiques.

Le contact entre le Soi et l'Autre, à l'ère coloniale dans notre corpus, est fondé sur une relation d'inégalité. Il s'agit de la relation colonisé-colonisateur. À travers l'Histoire, l'archétype berbère représenté dans les romans de Djaout fait successivement l'objet d'altérations coloniales brutales. Par conséquent, nous présumons que cette relation serait caractérisée de troubles et de racisme. « *On n'a peut-être pas assez insisté sur cette composante du racisme : le trouble, l'effroi devant l'altérité* »[2]. Cette relation troublée se manifeste dans une conception évolutive des notions de l'identité et l'altérité chez Djaout. Nous allons, dans la suite de ce titre, étudier les champs lexicaux, les représentations mythiques et les constructions thématiques, qui nous permettront de tracer les contours de l'image de soi dans sa relation avec l'Autre.

L'image en mots

La différence entre l'archétype berbère nord-africain et les conquérants successifs, qui ont altéré son identité, est exprimée par un champ lexical significatif dans toute l'œuvre romanesque de Djaout. Nous allons, dans ce qui suit, corroborer l'importance de l'étude des unités lexico-sémantiques pour comprendre la relation du Soi à l'Autre.

Pour cette fin, nous allons constituer des constellations verbales qui permettent de saisir l'image que le « *Je* » se fait de l'Autre. Tout en mettant en valeur, d'une part, les éléments de différenciation, et d'autre part, les éléments d'assimilation et de ressemblance. Ces éléments vont nous aider, par la suite, à mieux comprendre les attitudes que le Soi et l'Autre se développent mutuellement.

Les rapports d'influence qui caractérisent l'identité berbère et les formes d'altérité coloniale apparaissent également au niveau lexical. Nous allons, dans un premier lieu, tenter

[1] Jahoda Marie, « Stéréotypé », *A Dictionary of the Social Sciences*, London. Tavistock Publications, 1964, p. 694.
[2] Albert Memmi, *L'homme dominé*, éditions Gallimard, Paris, 1968, p. 203.

de constituer le champ lexical qui permet de délimiter les contours de l'image que ce « Je » berbère fait des conquérants arabes et des colonisateurs français. Dans un second lieu, et à partir de cette image, nous essayerons de déceler l'autoportrait que ce « Je » fait de lui-même, en mettant en valeur les éléments de différenciation et les éléments de ressemblance entre les deux pôles.

L'aspect agressif des conquêtes musulmanes se confirme au niveau lexical par l'usage d'un vocabulaire significatif. Le roman djaoutien le plus chargé, à notre sens, de cette caractéristique demeure *L'invention du Désert*. Déjà dans le titre, nous pouvons lire, une intention qui s'efforce à inventer le désert. Ce dernier dénote l'Orient et l'islam, de l'époque des premières conquêtes jusqu'à l'époque contemporaine en passant par l'ère des Almoravides. Pour souligner la violence qui caractérise les premières conquêtes, le narrateur de ce roman utilise de mots comme « *la force, l'épée* »[1].

La description de la férocité avec laquelle la confession musulmane s'est répandue au Maghreb continue, par la suite, quand le narrateur raconte l'époque des Almoravides par le biais de la figure d'Ibn Toumert. En dépit de son origine berbère, ce personnage influencé par l'Orient use, lui aussi, de brutalité pour déployer ses missives. Il est qualifié de « *Rédempteur forcé et forcené* »[2]. Tout ce vocabulaire contribue à dégager une image violente et agressive des conquérants arabes à travers l'histoire de leur influence au Maghreb.

Sur le plan théologique, le narrateur de *L'exproprié* met en exergue une image péjorative qu'on pourrait sarcastiquement lier au texte sacré coranique. Mais, nous suggérons une interprétation bien différente. Et ce, en utilisant un vocabulaire et un système d'adjectivation soigneusement choisi.

> « Le Texte qui musèle le monde par son intransigeance, sa beauté — qui ne tolère que l'acquiescement. Le Texte jaloux, tyrannique, qui n'admet aucune autre parole, aucune autre figure signifiante. La récurrence et la consécution se relayant, seules, dans la mécanique du Parfait. Le Texte a biffé l'existence en la sublimant une fois pour toutes »[3].

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 16.
[2] Idem, p. 24.
[3] Idem, p. 115.

« *Le Texte* », qui désignerait ici le Coran, se trouve, selon une lecture superficielle, associé à des formes verbales qui dénotent l'intolérance et le totalitarisme. Les verbes comme museler, biffer, ne pas tolérer ou ne pas admettre, indiquent cette intention. De plus, l'usage des adjectifs comme « jaloux et tyrannique » soutient cette hypothèse. Cependant, puisque le narrateur ne se réfère pas à des passages spécifiques du Coran pour les associer à l'imperfection ou à la perversité, nous supposons que cette diatribe remet en question l'interprétation du Coran faite par les conquérants et les prédicateurs musulmans et non pas le Coran lui-même en tant que texte sacré. Il nous semble ainsi, à ce sujet, que Djaout rejoint la réflexion de Mohammed Arkoun, pour qui « *le Coran est un texte ouvert qu'aucune interprétation ne peut clore de façon définitive* »[1].

L'idée qui nous permet de clore l'étude lexicale relative à l'image du conquérant arabe et d'entamer celle liée à l'image du colonisateur européen est celle de la négation de l'Autre. Tous les narrateurs djaoutiens, en particulier ceux de *L'exproprié*, de *L'Invention du désert* et de *Les chercheurs d'os* s'attardent longuement sur les volontés coloniales à nier l'identité berbère. Et ce, du fait qu'ils s'intéressent aux périodes coloniales. L'ablation et l'amputation de la mémoire sont entre autres des unités sémantiques qui explicitent cette volonté coloniale.

La volonté du colonialisme français à effacer l'identité algérienne[2], dans notre corpus, s'accompagne d'un champ lexical qui dégage, lui aussi, une image d'oppression et de cruauté. *Les chercheurs d'os*, dont l'intrigue se résume dans une quête d'ossements de martyr tombé dans la Guerre de libération serait l'un des romans où Djaout nous dévoile par un vocabulaire choisi, la brutalité coloniale française. « *Pays noble des ancêtres que l'étranger a spolié* »[3]. Le verbe spolier renvoie ici à l'oppression provoquée par l'expropriation spatiale.

D'autres mots et expressions confirment la volonté des narrateurs à former une dénonciation acerbe du colonialisme français. Nous relevons, à titre illustratif, « *en usant de*

[1] Mohammed Chaouki Zine, *Identités et altérités, réflexion sur l'identité au pluriel*, édition El-Ikhtilef, Alger, 2002, p. 109.

[2] Il est tôt d'introduire dans ce chapitre la notion des identités nationales des pays maghrébins qui se manifeste dans notre corpus. Mais, historiquement, cette conscience identitaire nationaliste s'est développée à la fin de la domination turque au Maghreb. La fin de ce règne coïncide d'ailleurs avec les conquêtes coloniales françaises en Afrique du Nord. Nous allons, dans les pages suivantes, nous intéresser à l'image que le Soi maghrébin se fait de lui-même en regardant l'Autre. À ce moment-là, nous allons nous arrêter sur les premiers résultats des influences musulmanes, qui vont, par l'effritement du règne turc et les chambardements coloniaux français, se constituer en identités nationales. Par ailleurs, l'analyse minutieuse des résultats des bouleversements coloniaux que l'identité berbère avait subis, paraitront dans la dernière partie de cette thèse.

[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 100.

brutalité »[1], ou « *Même les chiens et les ânes n'ont pas pu échapper à leur cruauté* »[2]. Ou encore, le sous-récit relatant l'histoire de ralliement du personnage Menouar Ziada aux maquis dans « *Les Vigiles* »[3]. Dans toutes ces expressions, nous pouvons relever un lexique riche qui atteste l'intention des narrateurs à dire l'assujettissement colonial.

Désormais, nous pouvons conclure que les champs lexicaux liés à l'image de l'altérité dans notre corpus dégagent une représentation brutale des différentes communautés coloniales. L'agressivité de ces dernières atteint le rang d'un égocentrisme fondamentaliste qui veut éradiquer l'image de l'identité berbère.

Cet égocentrisme colonial devrait influencer l'image que le Soi dégage de lui-même. Nous allons, maintenant, tenter d'étudier le champ lexical que le Soi donne de lui-même. Et ce, d'une part, pour comprendre les réactions de l'archétype berbère face à l'agression coloniale. Et d'autre part, pour asseoir une assise solide afin de comprendre les mutations identitaires de la société étudiée pour la période postcoloniale.

L'« *orgueil* »[4] et la fierté de leur berbérité seraient, selon le narrateur de *L'exproprié*, les caractéristiques mémorables, ou mythiques, de ses ancêtres. Cette fierté d'appartenance les pousse à se révolter contre les agressions coloniales qui les altèrent. À l'image de la Kahina et de Koceilah qui se soulèvent pour défendre la liberté de leurs territoires. Cependant, leur révolte échoue et cet échec annonce la subversion irréversible de l'identité berbère. Djaout exprime ce bouleversement de « *révolte-fausses-couches* »[5].

L'échec des révoltes berbères se solde par l'islamisation du Maghreb. Les Berbères devraient normalement s'imprégner de bonnes pratiques et traditions religieuses. Inexplicablement, le Maghreb prosélyte, après les conquêtes arabes, se caractérise par des « actes immoraux »[6], notamment à l'époque des Almoravides. Pour résoudre ce paradoxe, nous proposons deux hypothèses. Soit l'islamisme chaste que les conquérants arabes veulent faire croire aux convertis berbères aurait été une fourberie. Au lieu de répandre l'Islam, ils avaient alors répandu la duplicité et l'imposture. Soit les berbères, eux-mêmes, seraient un

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 100.

[2] Idem, p. 46.

[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, pp. 11-13.

[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 31.

[5] Idem, p. 30.

[6] Veuillez prendre connaissance, à ce sujet, de la description de la société boujiote à l'époque des Almoravides dans *L'Invention du désert*, page 23.

peuple d'apostats et de trempeurs. Nous allons vérifier ces deux suppositions dans le chapitre suivant lors de l'étude des comportements religieux de la société maghrébine contemporaine.

Nous relevons aussi le terme ancêtre. Il est utilisé comme nom de personnage dans *L'exproprié* et dans *L'Invention du désert*. Ce mot reflète la volonté des narrateurs autodiégétiques, de ces romans, d'une part, à revendiquer leur identité berbère. Ce substantif est souvent associé à des figures historiques berbères. Et d'autre part, à se distinguer des autres identités qui se manifestent dans les deux textes. D'ailleurs, ce terme s'oppose à d'autres mots qui désignent l'identité des colonisateurs, à l'instar du Missionnaire dans *L'exproprié*.

Cependant, dans le second roman, l'usage de ce substantif est associé à un autre mot « l'ancêtre pèlerin ». La contemplation du récit secondaire, associé à ce personnage, nous dévoile les desseins du narrateur à mettre en évidence l'hybridité et le métissage identitaires qui caractérise le type berbère revendiqué. « *Au lieu de retourner dans sa région, il* [l'ancêtre pèlerin] *gagna le pays des montagnes, y acquit la confiance des villageois dont il dut d'abord apprendre la langue, s'établit sur leurs terres et y fonda un foyer* »[1]. Ce passage renforce, d'ores et déjà, notre hypothèse qui présume que l'identité berbère sera subvertie à jamais par les influences arabo-orientales.

La « *circoncision* »[2] est un autre mot qui révèle un référent religieux important. La pratique de la circoncision est un rituel religieux lié aux religions monothéistes. La société berbère qui a embrassé les différentes religions des colonisateurs avait donc adopté cette pratique. Ceci dit que l'identité berbère se caractérise par sa susceptibilité de se fondre dans l'altérité.

L'image du Soi continue à se développer dans notre corpus, par un champ lexical particulier, avec l'évolution des évènements historiques. Des siècles se sont passés depuis les premières conquêtes musulmanes, et les Berbères finissent par embrasser cette confession et cette culture orientale qui modifieront les référents de leur identité. Ensuite, le colonialisme français prend place au Maghreb. Nous allons maintenant, étudier le champ lexical qui désigne le Maghrébin, spécifiquement dans notre corpus, l'Algérien, sous l'influence française.

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 94.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.

Le mot d'ordre face à la violence coloniale française est la révolte et l'insurrection. Nous relevons un vocabulaire diversifié qui renvoie à l'idée de la rébellion. Le personnage Ali Amoqrane est qualifié de « *bandit* »[1]. Ce substantif dénote à la fois la révolte et l'illégalité. Ali Ameqrane, nous le savons, est le personnage qui s'est insurgé contre la politique coloniale de séquestration territoriale. Ainsi, aux yeux des autorités coloniales, ce personnage serait un hors la loi, un aigrefin. Par ailleurs, le narrateur qui s'autoproclame d'origine berbère perçoit ses ancêtres comme des brigands à une loi abusive, la loi du colonialiste.

La révolte contre l'agression coloniale française s'exprime aussi explicitement par des mots comme « *rebelles* »[2], « *se révolter* »[3]. Ce comportement confirme le rejet de l'injustice et l'oppression coloniales. Souterrainement, il sous-entend également la passion des Berbères à la liberté et à la justice.

Au terme de cette analyse, nous déduisons que l'identité berbère s'affronte toujours avec les formes coloniales qui l'altèrent. Cette situation conflictuelle se manifeste par des champs lexicaux opposés, qui mettent en valeur les spécificités de chaque pôle identitaire.

L'image en mythes

Les constellations mythiques fournissent des détails opulents et représentatifs sur l'image de l'Autre. Tout comme les champs lexicaux, ces récits imbriqués dans notre corpus, facilitent la reconnaissance de soi par la connaissance de l'Autre.

La majorité des mythes littéraires relevés dans les romans de Djaout retracent l'image des colonisateurs qui ont défiguré l'image de l'identité berbère revendiquée par les personnages djaoutiens.

Le mythe de l'Orient béni, apparaît dans plusieurs passages. « *Le désir d'Arabie, seul, avait refusé de périr. L'enfant savait, entre autres choses, que le henné est plante d'Arabie, que le benjoin est parfum d'Arabie. Tout ce qui vient de là-bas colore, parfume ou guérit* »[4]. L'Arabie est présentée comme terre de grâce et de faveur. Il s'agit, à notre sens, d'une représentation stéréotypée inculquée depuis le temps des conquêtes arabes qui assoient dans l'inconscient du Maghrébin que l'Arabie serait la terre élue. Dans ce passage, l'enfance, qui

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 11.
[2] Idem, p. 12.
[3] Idem, p. 56.
[4] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 64.

représente une image métaphorique relative aux origines, au début, montre la volonté de l'auteur à associer cette image de l'Orient béni répandue par les premiers conquérants.

Pourtant, dans un autre passage, les premiers occupants arabes, stupéfaits de la richesse du Maghreb, avaient développé un autre stéréotype mélioratif du Maghreb à cette époque. « *On m'a raconté que les premiers cavaliers arabes arrivant en Afrique du Nord se sont écriés : Voici le Paradis que le Livre a promis aux plus méritants d'entre nous* »[1]. Cette situation nous mène à nous interroger profondément sur l'influence des Arabes au Maghreb. Si ces derniers reconnaissaient la richesse et la prospérité de l'Afrique du Nord à leur arrivée, quelle serait leur part de responsabilité dans l'appauvrissement qui caractérisera ces pays par la suite ?

Dans un autre cours d'idée, le narrateur du roman *Les Chercheurs d'os* nous livre l'image mythique du musulman pieux et altruiste. « *On ne peut quand même pas, en musulmans conséquents, s'empiffrer d'herbes variées jusqu'à avoir les lèvres et les gencives vertes comme de jeunes pommes pendant que votre voisin mastique le vent printanier !* »[2]. Le narrateur met en valeur dans cet extrait l'image de la solidarité musulmane à l'époque du colonialisme français. Nous allons, dans le reste de ce travail, examiner la pérennité de cette image après la reconquête de la liberté nationale.

Le colonialisme français, pour sa part, se reflète par l'image du colonisateur brutal et agressif. Cette image se reproduit dans *Les Vigiles* et dans *Les chercheurs d'os*. Elle renvoie dans ces deux textes à l'époque de la Guerre de libération. Elle réincarne son caractère violent.

Par ailleurs, il existe un passage dans *Les chercheurs d'os* qui indique l'état de divorce et de distanciation dans lequel vivaient les communautés colonisées et colonisatrices. « *Tous les étrangers que nous voyions dans notre village étaient des militaires brutaux ; il en existe donc comme nous ? Comme le voyage vous apprend des choses incroyables !* »[3]. Cependant, à l'aube de l'indépendance, avec la possibilité de circuler librement dans le pays, et de rencontrer le colonisateur qui représente l'Autre, le colonisé, le Soi, découvre qu'il existe une catégorie des colonisateurs moins brutaux que les militaires coloniaux.

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 62.
[2] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 40.
[3] Idem, p. 34.

Nous retenons dans cet exemple la volonté de l'auteur à montrer l'image mythique, stéréotypée dans l'imaginaire du colonisé, qui associe tout ce qui est lié au colonialisme français à la brutalité. Ce colonisé qui devient libre découvre qu'il existe parmi la communauté coloniale française des civils moins agressifs.

Encore plus, dans le même roman, l'image du colonisateur agressif qui représente l'autre communauté se trouve revue par un récit enchâssé du père de « *Lieutenant Leloup* », racontant la période de la Guerre. Le géniteur appelle, dans cette histoire, son fils à ne pas « *faire preuve de cruauté à l'adresse de ce peuple dont il occupait arbitrairement le pays* »[1].

Nous remarquons que les représentations mythiques renvoyant à l'image originelle de l'Autre, dans notre corpus, montrent combien même le colonisateur et le colonisé peuvent s'ignorer. Cette ignorance va certainement influencer leurs attitudes réciproques et mutuelles. Nous allons découvrir ces attitudes dans la dernière partie de ce chapitre.

L'image en thèmes

L'image du colonisateur français se construit dans l'œuvre de Dajout avec le thème de l'école. Parallèlement à l'agression militaire coloniale qui représente la volonté de l'envahisseur français à assujettir la société colonisée en vue d'effacer sa mémoire collective, l'école coloniale représente l'appareil idéologique de l'état colonial qui œuvre pour achever cette mission. Cependant, cette institution travaille, de manière douce, sur le plan intellectuel, pour l'assimilation et l'aliénation de l'identité du colonisé, en diluant ses valeurs et ses traditions.

> « Vous apprendrez qu'il n'y a rien de plus effrayant que l'image de soi-même, une image insoutenable qu'on voudrait l'anéantir. Vous croyez que je suis heureux avec mon visage rosi à la peinture et mes extrémités tronquées ? Allez donc questionner les arbres déchiquetés sur la douleur qui monte de leurs racines restées vivantes »[2].

Dans l'extrait précédent, un personnage décrit, à des enfançons, l'influence de l'école coloniale. Il exprime le déracinement qui lui est infligé par cette école en se comparant à un arbre déchiqueté.

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 41.
[2] Idem, p. 88.

D'un point de vue historique, de multiples témoignages attestent la prééminence, dans l'école coloniale, de la mission idéologique, focalisée sur le déracinement et l'aliénation de ses sujets, sur la mission éducative et instructive. D'ailleurs à cette époque, dans les pays colonisés, l'école est rattachée au ministère des Colonies, tandis que dans l'Hexagone l'école est mise sous la tutelle du ministère de l'Éducation. En plus de cela, les diplômés de cette école coloniale ne réjouissent pas de mêmes possibilités d'évolution que leurs camarades européens.

> « Toutefois, comme le disait un gouverneur, « ces écoles permettent d'aller jusqu'à la gare, mais ensuite les Arabes n'ont pas le droit de prendre le train ». De fait, au Maroc, en 1952, sur 706 médecins, il y avait 11 Marocains, et un seul architecte sur plus de 200 Européens ; la proportion était plus élevée en Algérie et en Tunisie, mais ces chiffres donnent une mesure »[1].

La thématique de l'école coloniale nous affirme l'image du colonisateur autocrate, qui tend à la négation de l'Autre, par des moyens intellectuels. Cette thématique nous révèle aussi l'image d'un colonisateur pragmatique faisant usage de la politique de « la carotte et du bâton ». D'un côté, il autorise la scolarisation des indigènes dans ses écoles, et d'un autre côté, il leur défend l'intégration, en leur refusant leurs places sociales.

La révolte représente l'aspect thématique qui renvoie à l'identité berbère. Cette thématique qui traverse tout notre corpus réaffirme la volonté de l'identité berbère à résister contre toute forme d'aliénation et d'assimilation. De nombreuses figures historiques sont intégrées dans notre corpus comme symbole de rébellion qui rejette le colonialisme. Cette thématique est diachroniquement liée à l'évolution de l'identité berbère. Elle commence avec les personnages de la Kahina et de Koceilah contre les conquêtes musulmanes. Elle se poursuit avec l'engagement révolutionnaire d'Ali Amoqran contre l'occupation française. L'incarnation de ce thème atteint son paroxysme avec la représentation de la Guerre de libération nationale.

Ainsi, la thématique de la révolte, dans notre corpus, réitère la détermination des Berbères à être et à demeurer libres. Nous allons, dans le chapitre suivant, vérifier la

[1] Marc Ferro, *Histoire des colonisations, des conquêtes aux indépendances XIII^e au XX^e siècles*, op-cit, p. 108.

permanence de ce référent avec d'autres personnages qui représentent cette identité à l'époque contextuelle de cette œuvre.

Les attitudes

La question des attitudes est développée de manières diverses selon les approches adoptées. Nous allons exposer, ici, brièvement, les approches qui nous semblent enrichissantes pour notre étude. Nous relevons, d'abord, la conception proposée par Todorov. Cette approche propose une vision polyvalente pour la classification des attitudes. Sur un plan axiologique, l'attitude se présente comme un jugement de valeur où « *l'autre est bon ou mauvais, je l'aime ou je ne l'aime pas, ou, comme on dit plutôt à l'époque, il est mon égal ou il m'est inférieur* »[1].

Sur le plan praxéologique, les attitudes expriment les actions de rapprochement ou d'éloignement par rapport à l'Autre. Le rapprochement peut se manifester lorsque « *j'embrasse les valeurs de l'autre, je m'identifie à lui* »[2]. Cette attitude traduit l'association du Je à l'Autre. Contrairement au rapprochement, l'éloignement se concrétise dans la situation où « *j'assimile l'autre à moi, je lui impose ma propre image* »[3]. Cette position exprime l'asservissement et la soumission de l'Autre. Entre l'attirance, la soumission à l'Autre et l'aversion et la soumission de l'Autre, il existe une autre attitude appelée « *la neutralité* »[4]. Elle est aussi désignée par l'indifférence

Daniel-Henri Pageaux, pour sa part, propose une approche centrée sur le regard que le Je porte sur l'Autre. Pageaux distingue alors trois grandes attitudes. Il y a d'abord la manie. Elle suppose « *l'acculturation mécanique* »[5] du Je. Cette attitude prévoit que « *la réalité étrangère est tenue par l'écrivain ou le groupe comme absolument supérieure à la culture regardante, à la culture d'origine* »[6]. Elle représente un regard dépréciatif de soi.

[1] Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'Autre*, éditions Seuil, Paris, 1982, p. 119.
[2] Idem, p. 119.
[3] Ibidem.
[4] Ibidem.
[5] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, op-cit, p. 71.
[6] Ibidem.

Nous relevons ensuite la phobie. Ici, « *la réalité étrangère est tenue pour inférieure par rapport à la supériorité de la culture d'origine* »[1]. Le « Je » porte alors un regard dédaignant sur l'Autre. La phobie suppose ainsi « *l'élimination, la mort symbolique de l'Autre* »[2].

Nous soulignons enfin la philie. Dans ce cas « *la réalité étrangère est vue, jugée positive et elle s'inscrit dans la culture regardante tenue elle aussi pour positive et complémentaire de la culture regardée* »[3]. Cette attitude incarne alors « *le vrai dialogue de cultures* »[4].

L'identité berbère des narrateurs djaoutiens se raconte par eux-mêmes ou par le biais d'autres personnages. Il nous incombe alors d'observer les attitudes que dégagent ces narrateurs d'eux-mêmes et des Autres. Et ce, en tenant compte de la relation colonisé-colonisateur qui caractérise les rapports d'influences dans notre corpus, et qui résulte aussi nécessairement de différentes attitudes entre les deux pôles.

Le regard dépréciatif que le « Je » porte, dans notre corpus, sur les Autres s'exprime par de multiples façons. De manière générale, nous avons conclu auparavant que la thématique de la révolte, qui traverse tous les romans de notre auteur, souligne l'inspiration du type berbère à la liberté. Dans un autre aspect, la révolte en tant qu'attitude exprime la phobie que ressent le Même à l'égard de l'Autre. Albert Memmi parle, à ce sujet, des mécanismes de défense identitaire de niveau personnel et social. « *L'identité cherche à préserver son intégrité et sa valeur. Pour ce faire, elle met en œuvre des mécanismes de défense transpersonnelle et des mécanismes de défense sociale* »[5]. Ainsi, la révolte en tant que réaction aux agressions coloniales exprime le dénigrement que ressent le berbère par rapport aux agresseurs arabes et français.

Le regard dépréciatif ou la phobie que l'identité berbère se fait des Autres se précise avec des images qui visent spécifiquement chaque colonisateur de manière indépendante.

Dans *L'exproprié*, le « *BON DIEU* »[6], un personnage qui incarne l'image des conquérants musulmans, décide d'ensevelir les habitants du village ancestral du narrateur.

[1] Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, op-cit, p. 71.
[2] Idem, p. 72.
[3] Idem, p. 71.
[4] Ibidem.
[5] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, p. 116.
[6] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, pp. 23-26.

Cette image dévoilée par le narrateur berbère renvoie, conséquemment, à l'intolérance et au fanatisme qui caractérise les actions des représentants de Dieu. Et aussi, à l'appréhension qui obsède le regard berbère sur l'Autre musulman.

Dans un autre passage dans *L'Invention du désert*, Ibn Toumert, un représentant de la reconquête musulmane du Maghreb, est perçu aussi par le narrateur qui symbolise l'image du berbère qui se cherche, comme un despote intransigeant, dont il aurait fallu se méfier. « *C'est un autre Déluge qu'il faudrait, un Déluge qui commencerait par fracasser le perfide esquif de Noé pour enrayer toute chance de salut* »[1]. Ces propos témoignent aussi de l'attitude du conquérant musulman qui vise la négation de l'Autre.

Presque de manière conséquente à sa violence, le colonisateur français est aussi perçu avec une vision dépréciative et critique par les narrateurs de notre corpus. Selon la vision du personnage autodiégétique dans *Les chercheurs d'os*, outre sa violence, l'aspect dépréciatif du colonisateur français serait sa stratégie négatrice de l'Autre, par le déracinement et l'hébétement du colonisé. « *Ils découvriraient des richesses dont ils n'auraient jamais soupçonné l'ampleur et la superbe, des objets qu'ils ne connaissaient pas, aux fonctions étranges, des hommes qui parlaient une autre langue et avaient d'autres comportements* »[2]. Avec l'indépendance, le Soi commence à se découvrir et à se débarrasser de l'hégémonie coloniale française.

En plus de la phobie que le Berbère ressent à l'égard des colonisateurs qui l'ont influencé, paradoxalement, dans notre corpus, l'identité berbère développe aussi une image dépréciative de soi. Un regard maniaque qui se critique. Ce refus et cette exclusion de soi proviennent, selon Albert Memmi, du statut d'homme dominé. « *Je prétends au contraire que dans tout homme dominé il y a une certaine dose de refus de soi, né en grande partie de son écrasement et de son exclusion* »[3].

Dans *Les chercheurs d'os*, le personnage Said prévient les enfants du village du narrateur de la déception insoutenable de la découverte de Soi. « *Vous apprendrez qu'il n'y a rien de plus effrayant que l'image de soi-même* »[4]. Ce passage qui s'inscrit dans le contexte et la thématique de l'école coloniale nous confirme que cette dernière était une école

[1] Tahar Dajout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 50.
[2] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 11.
[3] Albert Memmi, *L'homme dominé*, op-cit, p. 89.
[4] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 88.

d'assimilation qui ancre le sentiment de rejet de Soi dans les élèves issus de la société colonisée, en l'occurrence, la société algérienne.

Dans ce même roman, l'image dépréciative de soi se dessine aussi dans le comportement disgracieux et saumâtre d'autodestruction de soi lié à l'époque coloniale. « *Nous n'emploierons plus nos forces à nous entre-déchirer* »[1]. Le futur dans cet extrait indique la projection vers l'époque de l'indépendance. Cependant, cet exemple sous-entend, qu'à l'époque coloniale, le Soi se sous-estime ou point de s'entre-déchirer. Cette situation confirme le refus de soi dans lequel se plonge le colonisé. Ce dernier sous l'influence assimilatrice du colonisateur vit dans le paradoxe de la phobie du colonisateur et le rejet et la haine de soi. « *Le refus de soi et l'amour de l'autre sont communs à tout candidat à l'assimilation* »[2].

Ces extraits qui se rapportent à la période coloniale nous rappellent l'hypothèse de Memmi qui présume que « *le Colonisé survit longtemps encore dans le Décolonisé, qu'il nous faudra attendre encore longtemps pour voir cet homme réellement nouveau* »[3]. Nous verrons dans le reste de notre travail si cette société arrive à se débarrasser rapidement des séquelles du colonialisme ou elle va survivre longtemps sous ses influences.

Entre la dépréciation de l'Autre et du Soi, dans notre corpus, il existe une troisième attitude constatée spécifiquement chez le narrateur de *L'exproprié*. Justement, la revendication de soi face aux réprimandes coloniales pourrait se lire comme la volonté du berbère à rappeler aux colonisateurs qu'il est leur égal et que leurs politiques d'assimilation vont finir par échouer.

> « Ils ne m'accepteront désormais plus dans la cité STOP J'ai perdu ma carte d'identité STOP Et je traine près de la frontière minée mes hardes et ce poème génital difficile à dégueuler STOP mais l'important est ailleurs STOP car il y a cette longue privation qui obture les tripes de ma tribu STOP et qu'il lui faudra chier un jour à la face du Douanier STOP Et cette peau provisoire STOP ET FIN »[4].

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 106.
[2] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, p. 149.
[3] Albert Memmi, *L'homme dominé*, op-cit, pp. 90-91.
[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 19.

Ce passage sous-entend que le mimétisme du type berbère a réussi, à des proportions différentes, par les diverses forces coloniales qui l'ont assimilé. En parallèle, nous lisons aussi le refus de cette situation par le narrateur autodiégétique, incarnant l'identité berbère. De l'orientalisation arabe à l'occidentalisation française, la phobie de l'Autre se maintiendra-t-elle ou se transformera-t-elle à d'autres attitudes ?

La conclusion remarquable que nous pouvons tirer de ce chapitre est pertinemment révélatrice. Les récits romanesques djaoutiens qui s'intéressent aux différentes ères coloniales que l'Afrique du Nord a traversées ne révèlent pas dans le détail les marqueurs qui distinguent l'identité berbère des altérités qui l'ont brimbalée à travers l'Histoire. Ils mettent plutôt en valeur les rapports d'influence et les attitudes mutuelles entre l'archétype berbère et les colons successifs.

Jusqu'ici, les changements identitaires causés par le contact avec la civilisation arabo-musulmane s'avèrent permanents et irréversibles. Par ailleurs, à cette étape de notre étude, la constance et la permanence des changements provoqués par la domination française ne sont pas encore bien déterminées.

Nous allons justement, dans le chapitre qui vient, étudier les métamorphoses, l'errance et les efforts de reconquête de soi dans lesquels l'identité de la société romanesque se baigne à l'époque postcoloniale, en vue de dresser un portrait complet de cette identité.

Conclusion

Le constat principal auquel nous sommes parvenus au terme de cette partie démontre que la conception djaoutienne de la notion d'identité est semblable à celle proposée par John Locke. Notre auteur prévoit que l'identité se préserve et se construit grâce à la mémoire et à la conscience de soi. Et ce, sur le plan individuel comme sur le plan collectif. En plus de ce principe, Djaout adopte aussi les hypothèses interculturelles qui estiment que l'identité serait une dimension existentielle inséparable de l'altérité et de ses influences.

Par conséquent, Djaout insiste dans ses romans sur la question des origines, de la mémoire et de l'héritage sociohistorique, pour définir l'identité de la société qu'il représente, sans pour autant négliger les influences que l'Autre exerce sur le soi. En d'autres termes, les référents identitaires du Soi sont inévitablement et continuellement altérés par les référents de l'identité de l'Autre.

Cette étude nous a permis d'apercevoir concrètement, par le biais des personnages de Djaout, que les présences étrangères en Afrique du Nord, particulièrement les conquêtes arabo-musulmanes et la colonisation française, et ce, en dépit de leurs différentes justifications, avaient un but commun. Leur objectif se récapitule à l'exploitation de cet espace géographique et la dilution de l'identité de ses habitants par leur aliénation et leur assimilation. Nous avons pris conscience aussi que ces conquêtes ont abouti, au moins en partie, à leur objectif. Nous avons relevé des prémices qui supposent que l'archétype berbère s'imprègne et adopte les référents identitaires des forces coloniales qui l'asservissent. À ce sujet, nos hypothèses sont, au moins partiellement, confirmées, notamment avec le brassage des identités berbères et arabes au Maghreb.

L'étude imagologique et l'analyse des attitudes liées à notre corpus dans cette partie nous ont permis d'appuyer notre supposition. À leur terme, nous avons constaté qu'en dépit des résistances berbères à l'assimilation et l'aliénation de leur identité, ce peuple représente une société assimilable et même colonisable. Malek Bennabi, et avant lui Ibn Khaldoun, affirment que « *pour cesser d'être colonisé, il faut cesser d'être colonisable* »[1]. L'insurrection et la révolte contre l'oppression ne seraient donc pas des outils suffisants pour préserver son identité de l'altération totale et définitive que provoque le colonialisme. Djaout adopte cette idée en supposant que le meilleur remède pour éviter l'assimilation et le déracinement total que le colonialisme engendre, serait de conserver et d'entretenir la mémoire, les traditions et

[1] Malek Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, éditions ANEP, Paris, 2005, P. 12.

les mœurs ancestrales sans pour autant rejeter l'inévitable altération que le colonialisme provoque.

Nous avons constaté la volonté des personnages de notre auteur à exhiber leur origine berbère, dans un mouvement de revendication de soi qui vient comme réaction naturelle au rejet que subit leur identité. Cette situation pourrait se lire comme un recroquevillement sur soi, comme un regard laudatif des origines berbères des personnages principaux et aussi comme un rejet de l'Autre.

Tout ce qui précède nous amène à conclure, au terme de cette partie, que la société romanesque à l'époque des dominations étrangères reconnaît les altérations infligées à sa propre identité originelle par les différentes forces coloniales qui se succèdent au Maghreb. Cependant, ces altérations qui tentent d'oblitérer la dimension berbère de l'Afrique du Nord, provoquent chez les personnages de cette origine un rejet catégorique de l'Autre et de ses influences coloniales. Cette situation dégage des attitudes complexes que l'identité berbère manifeste à l'égard des altérités étrangères, dans la mesure où elles pourraient être erronément interprétées comme étant contradictoires.

Il importe de rappeler que l'analyse menée dans cette partie s'est focalisée sur les périodes des conquêtes arabo-musulmanes et de la colonisation française. À ces époques, la frustration provoquée par le rejet de l'identité originelle de la société peinte explique ses desiderata à se revendiquer radicalement au point de rejeter le fait accompli des altérations étrangères. Dans la suite de ce travail, nous allons vérifier les attitudes des personnages de la société romanesque en vue de constater si le rejet de l'Autre se pérennise après l'indépendance ou si cette attitude s'atténue pour accepter son hybridité.

Troisième Partie. De l’identité subvertie à la subversion de l’écriture

Introduction

Dans la partie précédente, nous nous sommes intéressés aux problématiques qui caractérisent les manifestations identitaires dans notre corpus. Nous avons conclu que les référents originels des personnages sont fortement influencés par les conquêtes arabo-musulmanes et le colonialisme français.

Nous allons désormais dans cette partie, en premier lieu, nous focaliser sur la question de la pérennité de ces influences. En d'autres termes, nous allons examiner les manifestations identitaires de la société peinte après la reconquête de la liberté nationale en vue de déterminer, selon la perspective de notre auteur, si cette société tend à retrouver ses origines en résistant aux influences étrangères, ou, au contraire, elle s'abâtardit en mélangeant ses propres référents avec ceux qui proviennent des influences étrangères.

En deuxième lieu, nous allons justement approfondir notre analyse de la forme romanesque djaoutienne par l'étude des actions et des configurations sociogrammatiques liées aux textes de notre corpus. Et ce, en vue d'appuyer nos arguments qui prévoient le caractère subversif et fragmentaire de l'écriture de notre auteur. Cependant, l'affirmation du caractère éclaté de l'écriture de notre auteur n'est pas une fin en soi. Nous cherchons plutôt à démontrer que la subversion scripturale des textes étudiés émane de la subversion de l'identité de la société décrite. Pour déduire à la fin que l'écriture représente un miroir réflecteur de l'identité dans le cas de notre auteur.

De plus, cette partie sera aussi l'occasion de revenir avec plus de précisions sur la conception dajoutienne de l'identité. Il est communément admis que les romanciers traitent la question de l'identité de manières différentes dans leurs textes, suivant l'attitude qu'ils adoptent à l'égard de l'Autre et aussi du rattachement qu'ils manifestent à la question des origines. Nous relevons ceux qui s'affirment par les origines tout en affichant une extériorité radicale qui rejette l'Autre. Il y a aussi ceux qui s'effacent en affichant une dépendance à l'égard de l'Autre. Et aussi, nous relevons ceux qui exhibent leur identité, leur origine, tout en affichant une altérité mesurée qui accepte l'Autre, basée sur la reconnaissance d'une proximité et d'une similitude.

En définitive, cette partie représente l'opportunité d'apporter des précisions sur la conception que porte notre auteur au sujet de l'identité de la société qu'il représente à travers ses écrits. En même temps, cette conception sera confrontée à l'aspect formel de son écriture

dans le but de déceler les substrats qui président cette relation. En outre, cette partie nous permettra également de comprendre en général le regard philosophique et anthropologique que notre auteur a de la thématique de l'identité. Cela va constituer un argument supplémentaire en matière des conclusions sur les éventuelles relations entre la subversion de l'identité et l'éclatement des codes génériques de l'écriture romanesque chez notre auteur.

Chapitre I. La quête de soi entre perte et retrouvailles

Nous avons constaté dans les chapitres précédents la profondeur des influences coloniales sur la stabilité et la permanence des référents identitaires de la société romanesque de notre corpus. Nous avons conclu que ces influences ont métamorphosé cette société en lui inculquant des mœurs, des habitudes et des croyances nouvelles.

Présentement, nous allons jeter un regard sur la même société dans la période postcoloniale en vue d'évaluer la continuité de ces influences. Pour cela, nous supposons que le décolonisé qui hume l'odeur de la liberté et de l'indépendance tenterait, coûte que coûte, de déterrer son identité et de débroussailler le chemin pour réinvestir ses référents originaux.

Nous allons donc examiner le parcours du décolonisé ainsi que ses réactions pour évaluer l'aboutissement de sa quête de soi. Cette prospection peut se conclure soit par des retrouvailles, une rencontre avec soi-même, soit par une perte, une déconnexion, une transformation définitive de son identité.

Pour cette fin, nous allons étudier les différentes strates qui composent cette société, et ce par l'analyse des caractéristiques du tissu familial et des groupes sociaux qui la composent. L'étude des discours sociaux sera donc de grande utilité dans ce chapitre. Ces derniers représentent un moyen d'analyse de la démarche sociocritique. Ils nous permettront de comprendre les références sociales de la société étudiée. Nous reviendrons dans la suite de ce chapitre avec plus de précisions relatives à la notion des discours sociaux.

Nous avons remarqué auparavant que les récits renvoyant aux époques où la société romanesque était soumise aux dominations étrangères se concentrent dans les trois premiers romans de notre corpus. Contrairement à cette situation, l'époque postcoloniale se décrit dans tous les romans à des proportions différentes. Ce chapitre se réfère donc à tous les textes de notre corpus.

Le décolonisé en quête de soi

L'Histoire témoigne que le décolonisé, une fois indépendant et libre, se lance dans un mouvement de recherche et de quête de soi. Cependant, les séquelles et les osmoses du colonialisme sont difficiles à effacer. « *Notre passé, toujours si présent, nos expériences, nos rencontres, nos blessures nous font, nous déterminent et décident d'une partie de notre identité* »[1]. L'écrivain congolais, Henri Lopès, estime que cette situation jette le décolonisé dans un mouvement perpétuel et continu de quête identitaire. « *Pour un ancien colonisé, l'identité originelle n'est jamais acquise. Nous devons chaque jour repartir à la quête de nos racines* »[2]. L'époque postcoloniale, dans notre corpus, se caractérise justement par un mouvement de recherche identitaire que nous allons tenter de décrire ici.

La thématique de voyage réapparaît dans *L'Invention du désert* pour dépeindre le métissage identitaire qui caractérise la société de ce roman. L'histoire du personnage « l'ancêtre pèlerin » nous dévoile l'origine hybride du narrateur, qui est le descendant de cet ancêtre. L'aïeul du narrateur qui « *venait du pays plus plat où l'on parle une langue différente, plus proche de la langue du Livre* »[3] est adopté par les montagnards. Il s'établit sur leurs terres et y fonde un foyer. De nombreuses années plus tard, cette histoire parvient au narrateur par le biais de sa mère. Ce récit retrace, d'une part, l'hybridité identitaire qui caractérise la société racontée. Et d'autre part, la quête inlassable du narrateur qui cherche ses origines.

Nous avons souligné dans les chapitres précédents la volonté des colonisateurs à bannir et à effacer tout indice qui renvoie aux origines ancestrales berbères des narrateurs. Au fil du temps, toute cette pression provoque l'amnésie, l'oubli et l'égarement chez le décolonisé, qui, une fois son destin en main, s'épuise dans un effort inlassable pour « *récupérer les miettes d'une mémoire qui se seraient éparpillées* »[4].

L'anthroponymie nous dévoile aussi un visage d'un décolonisé qui se découvre, et qui se ressent étranger à lui-même. « *Je restai dans l'ordre jusqu'au jour où un frère messianiste m'apprit indûment que mon prénom signifie dans la langue sainte le Pur – on nous affuble*

[1] Tariq Ramadan, *L'Autre en nous, pour une philosophie du pluralisme*, op-cit, p. 25.
[2] Henri Lopès, *Ma Grand-mère bantoue, mes ancêtres les Gaulois*, éditions Gallimard, Paris, 2003, p. 11.
[3] Tahar Djaout, *L'invention du désert*, op-cit, p. 94.
[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 20.

comme ça, à la naissance, de noms dont on ne connaît même pas la signification – »[1]. Le Pur, ici, est une allusion autobiographique qu'on pourrait associer au prénom de notre auteur Tahar, qui signifie, effectivement, en arabe, le Pur. En dépit de sa longue date, l'influence arabo-musulmane continue à surprendre des franges importantes de la société de notre corpus. Rien ne serait douloureux que la méconnaissance de la signification de son propre prénom, faute de défiguration linguistique.

Justement, la dénaturation linguistique dont souffrent les personnages djaoutiens, qui provoque, pour sa part, un malaise identitaire, se confirme dans de nombreux passages qui reflètent des situations différentes. Les pérégrinations du narrateur adolescent du roman *Les chercheurs d'os* lui apprennent qu'il existe parmi ses concitoyens ceux qui parlent une langue différente de la sienne. Ce voyage a donc un caractère initiatique, il lui permet de découvrir sa propre diversité. La richesse culturelle et linguistique qui caractérise sa société lui a été occultée pendant sa condition de colonisé. « *Les habitants de Bordj es-Sbaâ ne parle pas notre langue* »[2]. Il découvre aussi d'autres variétés de sa propre langue. « *Il parlait notre langue avec des intonations amusantes* »[3].

La frustration linguistique semble plus manifeste à l'ère postcoloniale. Le narrateur de *L'exproprié* éprouve une angoisse due à son association contre son gré à une langue qui n'est pas sienne. « *Même pas à la langue que j'utilise pour vous parler, en attendant l'invention d'un système de communication aphone qui me délivrera de cette subordination où vous me tenez* »[4]. Le refus de cette situation se lit comme une revendication de sa propre langue, par conséquent, de sa propre identité. Cette douleur qui incite la quête et la revendication de soi se lit aussi dans : « *c'est ainsi qu'à chaque aurore nouvelle je chantais en Bar/bare – non pas pour les ethnographes, mais pour exhausser une plaie ombilicale* »[5].

Dans *Les Vigiles,* la situation semble plus compliquée. Le personnage nommé Hassan Bakli incarne l'état d'égarement dans lequel se trouvent de nombreuses personnes de la société romanesque. « *Hassan Bakli, professeur de physique comme lui, qui ne travaille plus depuis un moment : il doit, pour reprendre de l'ouvrage, subir un recyclage linguistique dont*

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 47.
[2] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 133.
[3] Idem, p. 27.
[4] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 44.
[5] Idem, p. 105.

il n'a pas l'air de trop s'inquiéter »[1]. Puisque l'Algérie serait la société référentielle de notre corpus, nous pouvons déduire que ce passage renvoie à la situation linguistique et culturelle compliquée héritée par le pays à l'aube de l'indépendance. Au sortir de la domination française, au lieu d'accompagner la réalité de la diversité culturelle et linguistique du pays, les politiques linguistiques qui renvoient à l'ensemble « *des choix conscients concernant les rapports entre langue(s) et vie sociale* »[2], optent pour l'unité linguistique arabophone, reniant ainsi la composante amazighophone et l'influence française. De nombreuses études estiment qu'en Algérie postcoloniale, le « *processus de construction sociodiscursive supporte mal justement cette diversité linguistique* »[3]. Cette situation s'incarne, dans les fictions étudiées, par des personnages, comme Mahfoudh Lemdjed, qui se cherchent dans un flou linguistique et identitaire.

La situation de privation linguistique, remarquée comme conséquence de la domination arabe et du colonialisme français, semble se prolonger durant l'ère postcoloniale. Justement, les prolongements post-colonialistes du bilinguisme colonial constituent un fait extrêmement insoutenable pour le colonisé. Il est inconcevable d'imaginer une société, dite indépendante, soumise au code linguistique du colonisateur.

> « Le bilinguisme colonial n'est ni une diglossie, où coexistent un idiome populaire et une langue de puriste, appartenant tous les deux au même univers affectif, ni une simple richesse polyglotte, qui bénéficie d'un clavier supplémentaire, mais relativement neutre ; c'est un drame linguistique »[4].

Si Memmi considère le bilinguisme colonial comme un drame linguistique, il nous semble que son prolongement après l'indépendance sera une tragédie linguistique.

Étant victime de l'effacement identitaire et de déculturation coloniale, les personnages djaoutiens expriment une frustration plus accrue à l'ère de l'indépendance. Ils font allusion à une volonté souterraine qui tend à ensevelir définitivement leur identité. « *C'est étrange, émouvant de regarder aujourd'hui Tehouda retranchée dans son anonymat* »[5]. Tehouda, cet

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 29.

[2] Louis-Jean Calvet, *La sociolinguistique*, éditions PUF, Paris, 2017, p. 110.

[3] Abdenour Arezki, *L'identité linguistique : une construction sociale et/ou un processus de construction socio-discursive ?*, Synergies Algérie n° 2 - 2008 pp. 191-198, P. 196. Disponible sur : https://gerflint.fr/Base/Algerie2/abdenour.pdf

[4] Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, op-cit, pp.136-137.

[5] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 33.

espace géographique qui sous-entend la rencontre entre les cultures berbère et arabo-musulmane se trouve négligé, comme par une volonté de renier ce contact originel entre ces deux identités distinctes. En fin de compte, on voudrait réduire cette diversité culturelle et identitaire à une unicité factice. « *Tehouda, repaire de la Kahina. Lieu mirage échappé aux inventaires, sans même une plaque pour le nommer* »[1]

Nous pouvons déduire que la quête de soi postcoloniale des personnages djaoutiens se solde par un constat préliminaire plus amer que la méconnaissance de soi provoquée par le colonialisme. Il s'agit du refus et de la négation de soi qui provient de la société même de ces personnages. « *S'ils pourraient me délivrer une carte d'identité et me laisser partir* »[2]. Cette situation pourrait produire des conséquences drastiques sur la société romanesque, ce passage nous insinue, entre autres, une volonté de « partir », d'exil et d'errance de ceux qui se sentent rejetés.

Le simulacre identitaire postcolonial

Le constat auquel nous sommes arrivés dans le chapitre précédent nous dévoile la permanence des influences arabo-musulmanes sur l'identité de la société romanesque étudiée. Ces influences modifient irréversiblement l'identité des personnages de notre corpus. Nous avons conclu que la domination coloniale française provoque, elle aussi, la déformation de cette identité, sans pour autant nous assurer de son caractère irrémédiable.

Nous allons maintenant tenter de brosser le portrait identitaire de la société de notre corpus à la période postcoloniale en vue de déterminer si cette société résiste aux altérations françaises, si elle réussit à reconquérir sa culture. Ou au contraire, elle se transforme en chimère.

Le tissu familial

Nous avons, dans le chapitre précédent, relevé les caractéristiques de la vie familiale à l'ère coloniale française. Nous avons constaté que cette cellule sociale prend une forme élargie, où se côtoient plusieurs générations. Nous avons conclu aussi qu'à cette époque, la famille de la société étudiée occupe principalement les milieux ruraux où ses membres effectuent des activités qui leur permettent de vivre presque en autarcie.

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 33.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 44.

Nous allons maintenant vérifier si après l'indépendance, cette cellule familiale préserve les mêmes caractéristiques, ou elle se métamorphose par d'autres facteurs.

Depuis les premières années de l'indépendance, la cellule familiale étudiée délaisse l'espace rural pour s'installer en villes en quête d'une vie meilleure. « *Messaoud Mezayer […] qui était venu, cherchant du travail, s'établir ici une quinzaine d'années avant lui* »[1]. Ce mouvement d'exode incontrôlé transforme la composition familiale en éclatant sa structure élargie pour former des unités moins grandes qu'on pourrait nommer « *famille nucléaire* »[2].

Ce grand changement socioculturel provoque aussi des changements majeurs dans la vie familiale. Passant de l'état de l'extrême impécuniosité, engendré par le joug colonial, à l'opulence promise par l'indépendance, des conflits animés par le matérialisme apparaissent. « *À l'intérieur même des familles, cette soudaine et excédante abondance fit naître d'inénarrables conflits* »[3].

L'autoritarisme familial, exercé par les parents, continue de caractériser les relations familiales. « *Mais l'acharnement de la famille est plus malfaisant que toutes les légions de l'enfer ! La famille vous harcèle de votre vivant* »[4]. Par spéculation, le mot famille, dans cet extrait, renvoie normalement aux parents, particulièrement le père, qui demeure le membre le plus puissant dans la famille de la société en question. Cette influence paternelle ne serait-elle pas le résultat de ce que les hommes de cette société ont subi de violence coloniale ? En d'autres termes, les pères de cette société n'agissent-ils pas par imitation de ce qu'ils ont enduré ?

La violence des colonisateurs qui visait à soumettre les indigènes par la force a fini par atteindre les milieux familiaux de la société de notre corpus. « *Ton père qui est prêt à te pardonner tous tes fourvoiements pour peu que tu fasses amende honorable vis-à-vis des*

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 24.

[2] Lahouari Addi dans son article « *Femme, famille et lien social en Algérie* », publié aux Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, France, pp.71-87, 2004, Colloquium. <halshs-00398641>. Il soutient l'hypothèse que : « *Les indépendances ont approfondi la mutation dans la mesure où elles ont accéléré la déstructuration des groupes sociaux amorcée sous la colonisation. Le résultat est que les populations, insérées dans des structures urbaines, habitant des appartements conçus pour des familles conjugales, soumises à l'influence du mode de vie occidental à travers les médias, acquérant désormais leur subsistance par l'échange marchand, subissent le conflit entre les représentations sociales, que garde encore la mémoire collective et les nouvelles aspirations apparues à la faveur de la mutation sociale.* »

[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 52.

[4] Idem, p. 149.

temples des ancêtres et des gouverneurs »[1]. Dans ce passage de *L'exproprié*, le père du narrateur use de sa position pour soumettre son fils à ses volontés. Pour cette fin, il abuse de son statut de parent. « *Dans son état d'infériorité et de dépendance de la prime enfance, ce n'est pas le petit enfant qui définit son rôle. Ce qu'il est, ce que l'on attend de lui… – en bref, son identité lui est prescrite par les dominants : les adultes, sa famille en général* »[2]. Cette réalité nous mène à conclure que les membres de la famille de la société romanesque étudiée, quel que soit leur âge, sont perçus comme des enfants qui ne devraient pas décider de leurs actions.

La violence parentale se manifeste aussi sous la forme de dévotion et d'intégrisme religieux qui sont inculqués aux enfants par leurs parents. « *Et voici que Mahfoudh remarque, atterré, que les attitudes paternelles atteignent maintenant Redhouane* »[3]. Younes un adepte d'une société gouvernée par « la loi religieuse » contamine son fils Redhouane par ses idées qui inspirent le radicalisme religieux.

Les activités professionnelles par lesquelles la famille subsiste à ses besoins ont aussi changé à l'ère de l'indépendance. Elles passent des simples tâches agraires et artisanales, productrices de richesse, à des fonctions officielles du service public. Les membres de cette société dépendent des salaires qui leur permettent de se nourrir. La famille devient ainsi une cellule improductive.

Parallèlement à la brutalité paternelle qui caractérise la cellule familiale dans notre corpus, la tyrannie masculine atteint aussi la gent féminine de manière générale. Épouses, filles, sœurs sont les victimes de l'autoritarisme du mâle. La structure familiale de notre corpus préfère avoir des garçons plutôt que des filles. « *Si les enfants (mâles, bien entendu - les filles ne comptent pas) assurent la descendance, la pérennité du nom,* »[4]. Cela s'explique comme nous l'avons déjà vu, par le fait qu'aux yeux de cette société, la femme n'a pas de postérité. Mais, la violence et les conflits que cette société a surmontés à travers l'histoire pourraient expliquer que cela représente un besoin vital d'une société qui a envie des mâles pour se défendre.

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 82.
[2] Alex Mucchielli, *L'identité*, op-cit, p. 50.
[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 65.
[4] Idem, p. 206.

Par ailleurs, il faut souligner que ce phénomène n'est pas typiquement maghrébin ou algérien. « *Comment se fait-il que, d'aussi loin que notre mémoire se souvienne, toutes les sociétés et les cultures humaines ont eu en commun l'établissement de rapports de force qui, quasi systématiquement, ont défavorisé la femme* »[1]. La femme a, depuis longtemps et dans de nombreuses sociétés, été défavorisée. Il existe même des sociétés qui refusent le droit d'hériter à la femme. Il est utile de rappeler à ce sujet que le droit de vote, par exemple, n'est accordé aux femmes en occident qu'à partir du début des années vingt du siècle précédent.

Une multitude d'exemples, qui brossent ce tableau, pourraient être relevés dans notre corpus. Cependant, dans *Le Dernier Été de la raison*, la place de la femme dans cette société se dégrade au point de vouloir s'en passer. « *Les femmes réduisent leur présence à une ombre noire, sans nom et sans visage. Elles rasent les murs, humbles et soumises, s'excusant presque d'être nées* »[2]. Elle est même chosifiée au point d'être perçue comme une propriété. « *La femme était malmenée, mais elle n'était pas, comme aujourd'hui, réduite à une chose honteuse que l'on dissimule derrière un voile noir* »[3].

Le radicalisme religieux dans lequel se verse cette société pourrait expliquer ce comportement paradoxal à l'égard de la femme. Pourtant, l'asservissement de la femme au nom de l'islam est répréhensible pour le simple fait que, normalement l'Islam modéré accorde aux femmes une place de choix dans la famille et dans la société.

Face à cette situation, une autre extravagance se dessine avec l'adhésion des femmes au projet fondamentaliste des dévots religieux qui contrôlent la société et qui les asservissent. Elles participent par le biais de certaines « *associations* »[4] à s'autocensurer. Dans un cas pareil, « le syndrome de Stockholm »[5] peut s'avérer une explication logique.

Les groupes sociaux et leurs référents identitaires

Il est vrai que les influences infligées par les dominations coloniales à l'identité de la société représentée dans notre corpus sont profondes. Nous avons vu, au début de ce chapitre,

[1] Tariq Ramadan, *L'Autre en nous, pour une philosophie du pluralisme*, op-cit, p. 121.

[2] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 69.

[3] Idem, p. 66.

[4] Idem, p. 85.

[5] Le syndrome de Stockholm « *désigne la propension des otages ayant partagé longtemps la vie de leur geôlier à sympathiser avec eux et à adopter leur point de vue* ». Définition tirée de « Le syndrome de Stockholm », de Rémy C. Martin-Du-Pan, disponible sur, https://www.revmed.ch/revue-medicale-suisse/2009/revue-medicale-suisse-201/syndrome-de-stockholm

l'état d'égarement et de perte de soi dans lequel cette société se jette à l'aube de son indépendance. Avec les mutations sociales et les bouleversements de la structure familiale, il semble qu'à cette époque, la recherche de soi se solderait par un échec.

Afin de déterminer les aboutissements de cette quête, ainsi que les éventuelles raisons de son échec, il nous semble essentiel d'étudier la composition des groupes sociaux de la société de notre corpus et d'analyser la doxa développée par chacun de ces groupes. Le recours à l'analyse des discours sociaux serait ainsi de grande utilité pour notre étude.

Justement, le discours social est souvent associé à la catégorie duchetienne de la « société du roman »[1]. Il correspondrait selon Duchet « *à une extension de champ, puisqu'il est le discours que toute société tient sur elle-même* »[2]. Pour reproduire les éléments de la société réelle, l'œuvre littéraire reproduit les discours concernant les problèmes de la société et les réalités propres à ses communautés. Ces discours qui portent sur plusieurs thèmes sont considérés comme l'expression de la socialité du texte.

En effet, les processus d'esthétisation et de textualisation permettant le passage du discursif en textuel, ont amené Duchet à dire du discours social qu'il « *est le on du texte, et sa rumeur, le déjà-dit d'une évidence préexistante au roman et par lui rendue manifeste* »[3]. Les discours sociaux montrent ainsi l'opinion dominante de la société textuelle, ils représentent les différents modes de pensée, les pratiques sociales, les idéologies et les visions du monde.

Les vigiles et la perversion identitaire

Après l'atroce guerre de libération menée par la société romanesque contre la domination française, cette société voit la naissance d'un groupe social qui s'autoproclame libérateur du pays. Djaout dans son deuxième roman, *Les chercheurs d'os*, pose un prélude qui annonce l'émergence d'une caste qui voudrait incarner le pays. L'intrigue de ce roman raconte l'histoire de la conformation d'un groupe qui voudrait justement s'accaparer de la révolution pour l'utiliser comme un fonds de commerce. Par la suite, dans *Les Vigiles*, les

[1] La société du roman ou la société textuelle représente la société construite par le texte. Claude Duchet distingue aussi dans son article, *une écriture de la socialité*, la société référentielle et la société historique. La première renvoie à « *la présence hors du roman d'une société de référence, et, ce par quoi le roman s'affirme dépendant d'une réalité sociohistorique antérieure et extérieure à lui ».* Tandis que la seconde représente le hors-texte qui « *accompagne le récit tout au long ; il détient la clef de ses codes. Il lui permet de s'écrire avec économie puisqu'il représente exactement tout ce qui n'a pas besoin d'être dit* ».

[2] Claude Duchet, *Une écriture de la socialité*, dans Poétique, n° 16, Paris, 1973, p. 453.

[3] Ibidem.

choses se clarifient, ce groupe se qualifie ironiquement de « *camp des justes et des infaillibles* »[1]. Ce groupe se nomme dans ce roman, les vigiles et les anciens combattants. « *Le pays a encore besoin de nous, de notre diligence. Nous l'avons libéré des chaînes de l'occupant, il nous revient de veiller à sa tranquillité même si nous avons aujourd'hui, vieux combattants oubliés, rangé nos armes et laissé la place à d'autres* »[2].

Les veilleurs nationaux s'incrustent et s'infiltrent dans tous les appareils de l'État et de la société. Dans l'administration, ils essayent d'user de violence verbale, de sévérité et de frugalité pour soumettre le reste de la société. « *Il* [le secrétaire général de la mairie] *s'efforce de prendre l'air sévère du père qui veut réprimander* »[3]. Les anciens combattants contrôlent aussi les forces armées, ils renforcent leur emprise sur la société par des organes de contrôle officieux. « *Skander Brik fait partie de la police informelle entourant Si Abdenour Demik, un officier supérieur qui exerce une grande influence* »[4]. Toute cette présence et cette volonté de contrôler la société sont en vue de préserver les avantages que les membres de ce groupe tirent de leur légitimité révolutionnaire. « *Il aurait pu bénéficier, à l'instar de ceux de son camp, d'un confort et de biens qu'il n'aurait jamais osé imaginer : appartement, local de commerce, passe-droits et dérogations renouvelables à périodes fixes* »[5].

Parallèlement à cette réalité, les vigiles tiennent un discours d'incrimination et de trahison. Ils culpabilisent toutes voi(es)x qui critiquent leur appropriation usurpée du pouvoir et des richesses du pays. « *Ces tentatives désespérées, qui s'inscrivent dans le cadre d'un large plan élaboré par la réaction, visent à porter atteinte à la souveraineté du pays, à son unité nationale, à la Révolution et à ses acquis populaires* »[6]. Les vigiles développent un discours qui plaide à « la raison d'État »[7], à sa défense sans faute.

Pour diffuser leur ouï-dire, ils utilisent leurs compères du domaine de la presse et du journalisme. « *Les zèbres de l'académie et du ministère des arts et des sports* »[8], est une appellation qui désigne les patrons du secteur du journalisme, de la communication et

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 09.

[2] Idem, p. 23.

[3] Idem, p. 41.

[4] Idem, p. 42.

[5] Idem, p. 10.

[6] Idem, p. 156.

[7] Cette notion définie depuis l'Antiquité « *désigne une forme de pouvoir absolu justifié et légitimé par la nécessité de garantir le salut du peuple* ». Torrisi, Céline. « *Raison d'état* », Nicolas Kada éd., Dictionnaire d'administration publique. Presses universitaires de Grenoble, 2014, pp. 409-410.

[8] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 35.

l'information. Ils interviennent pour orienter la presse en vue de museler toutes actions qui pourraient remettre en cause les attitudes des vigiles. « *Compose-nous des mélopées à endormir les syndicalistes dirent-ils et nous te fixerons une mensualité très honorable avec de nombreux avantages sociaux* »[1].

Le groupe des vigiles développe une critique burlesque de la société romanesque. Le secrétaire général de la mairie de Sidi Mebrouk, un personnage faisant partie de ce groupe, reconnaît à Mahfoudh Lemdjed, en utilisant le premier pronom personnel du pluriel, que la société, y compris les vigiles qui la dirigent, ne représente qu'un peuple de consommateurs. Cela est contraire à ce que nous avons constaté auparavant, à l'époque des dominations coloniales, où la cellule familiale vivait presque en autarcie. « *Nous constituons aujourd'hui un peuple de consommateurs effrénés et de farceurs à la petite semaine* » [2]. Il estime que la société dans laquelle ils évoluent est inerte et improductive. Cependant, quand des prémices d'intelligence et d'invention commencent à apparaître dans les rangs de la société romanesque, les vigiles changent de discours.

Justement, par un autre registre, les vigiles et les anciens combattants développent un discours qui s'imprègne d'une charge religieuse. Ils commencent souvent leur parole par la formule consacrée « *(Au nom de Dieu clément et miséricordieux)* »[3]. Ce comportement leur confère une apparence religieuse pratiquante. Mais, le narrateur du roman *Les Vigiles*, par les échanges entre le secrétaire général de la mairie et Mahfoudh, nous apprend qu'il s'agit d'un usage fallacieux du religieux pour maintenir leur contrôle sur la société :

> « Vous n'ignorez pas que dans notre sainte religion les mots création et invention sont parfois condamnés parce que perçus comme une hérésie, une remise en cause de ce qui est déjà, c'est-à-dire de la foi et de l'ordre ambiants. Notre religion récuse les créateurs pour leur ambition et leur manque d'humilité ; oui, elle les récuse par souci de préserver la société des tourments qu'apporte l'innovation »[4].

Dans cet extrait, les propos du vigile qualifient l'invention par de l'hérésie, pourtant ce verdict pourra s'avérer incorrect si nous admettons que la société romanesque étudiée s'identifie dans

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 36.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 42.
[3] Idem, p. 163.
[4] Idem, pp. 41-42.

les repères musulmans. Il existe des versets coraniques qui appellent clairement à s'élever par « le savoir, la science et l'intelligence »[1].

Les vigiles essayent d'afficher une apparence pieuse, croyante et fidèle. Ils réussissent, d'une certaine manière, à s'approprier une identité de façade basée sur un paraître. Par ailleurs, le narrateur dans *Les Vigiles,* souligne clairement que ce paraître et cette identité de façade s'opposent à un être et une identité cachée. « *Les buveurs publics de limonades et de jus de fruits, qui réservent pour les soirées intimes les alcools savants et les vins fruités* »[2]. En plus, de l'apparence religieuse désavouée, le narrateur remet aussi en cause l'apparence nationaliste des vigiles qui prétendent que leur vie est entièrement consacrée au service de la nation. Cette situation pose vraiment une contradiction entre ce que les vigiles affichent et ce qu'ils accomplissent.

Les narrateurs de notre corpus proposent une explication qui résout cette opposition. Ils justifient cette contradiction entre l'être et le paraître des présumés héros nationaux par une liaison secrète qui les rattache à l'ancienne force coloniale française. Nous relevons à ce sujet deux types d'indication. Il y a d'une part, des allusions qui insinuent aux lecteurs la complicité et à la ressemblance entre les vigiles et les colons. « *Malgré la vigilance d'un chef militaire de l'armée libératrice qui portait un casque colonial et faisait à longueur de journée des discours sur le profane et le sacré, sur le courage et la couardise, sur le licite et l'interdit* »[3]. Le casque colonial représente une substitution analogique pour exprimer souterrainement la relation sournoise entre les deux pôles. Cette image se répète aussi dans *Les Vigiles*. Dans ce roman, le groupe des vigiles et des anciens combattants utilise une voiture de marque « *Peugeot* »[4]. Un label français qui dénote la liaison à l'ancienne force coloniale. D'autre part, il y a des extraits qui mentionnent clairement cette relation.

> « Car il n'avait ni le flair ni le cran de certains qui avaient servi les occupants et qui, à la dernière minute, les jeux étant faits, avaient rejoint l'armée nationale, puis avaient pénétré en libérateurs dans des

[1] Nous pouvons relever à titre illustratif les versets de la Sourate l'Adhérence / Al-Alaq, démentit complètement les propos de ce vigile. « *(1) Lis au Nom de ton Seigneur qui a créé, (2) qui a créé l'homme d'une adhérence. (3) Lis Ton Seigneur est le plus généreux, (4) qui a enseigné par le Calame, (5) qui a enseigné à l'homme ce qu'il ignorait* ». Ces versets sont pris du Coran, traduit et annoté par AbdAllah Penot, Editions Alif, Tunis, 2019.

[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 196.

[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, pp. 11-12.

[4] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 120.

> villes ou des villages où, quelques mois (parfois quelques semaines) auparavant, ils se pavanaient dans un autre uniforme »[1].

Ce passage invoque que parmi les vigiles qui dirigent le pays, il y a ceux qui viennent du camp de l'ennemi pour infiltrer les rangs des vrais « révolutionnaires ». Il y a aussi parmi les vigiles qui s'autoproclament libérateurs de la nation, ceux qui n'ont jamais quitté leur maison.

L'époque des vigiles décrit aussi un bouillonnement et une ébullition qui annonce une transition importante dans la société. Les voix qui critiquent la répression des veilleurs nationaux et leur volonté d'enterrer définitivement l'identité de la société romanesque poussent les vigiles à adopter des réformes pour créer un front opposé à ces voix. « *Cette dernière* [l'école] *est en effet devenue, après une série de réformes et son investissement par une caste théologique, une véritable institution militaro-religieuse : levée des couleurs nationales, chants patriotiques, fort volume d'enseignement religieux* »[2]. Cette situation annonce le passage de l'ère des vigiles à l'ère des frères vigilants, le passage du camp des justes à « *la Communauté dans la Foi* »[3].

Les vigiles essayent de réduire à tort l'identité de la société romanesque. L'identité nationale, qui devrait normalement contenir tous les référents psychosociaux et historiques, se réduit à un nationalisme et une religiosité de façade. Tout ce qui s'écarte de cette norme représente une altérité radicale à leurs yeux, qu'il faut combattre.

En dehors de tout jugement tendancieux, les narrateurs djaoutiens dégagent un portait caricatural des vigiles et des anciens combattants. Par leur violence, leur tyrannie, leur procrastination, leur attitude narcissique négatrice de l'Autre, les vigiles et les anciens combattants arborent le fichu des néocolonialistes qui réprimandent toute quête qui mettraient en péril la pérennité des avantages qu'ils récoltent de la situation. Ainsi, si l'ancien colonisateur tente d'oblitérer l'identité nationale en essayant d'imposer son modèle occidental, les vigiles qui prennent sa place, à leur part, essayent d'imposer une version ironique, fausse et diluée de ce qui pourrait être l'identité de la société qu'ils gouvernent.

Puisqu'ils aspirent à prolonger leur contrôle de la société, il est donc compréhensible que les vigiles enfreignent toute quête de soi, des origines, de la mémoire qui pourrait faire surgir des vérités historiques profitables à toute la société, et mettre fin à leurs privilèges.

---

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 208.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 65.
[3] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 33.

Les Frères Vigilants et l'idéologisation de l'identité

En plus de la perversion et de la dilution identitaire des veilleurs nationaux, l'époque postcoloniale se qualifie comme « *une période d'oppressante dévotion et de prohibitions multiples* »[1]. Cette ère se caractérise par une ferveur religieuse qui redouble d'effet. Le groupe des dévots religieux fait ainsi son apparition comme une réaction au despotisme des anciens combattants.

Les desseins des frères vigilants se concoctent, se préparent pour essayer de faire face à la décadence identitaire infligée par les vigiles. Et ce, en essayant, à leur manière et selon leur propre vision, de restaurer les gloires de la domination musulmane au Maghreb. Mais, ce qui est effrayant, selon le narrateur de « *Les Vigiles* », chez cette nouvelle génération de dévots zélés, « *c'est sa négation même de toute joie, son refus de toute opinion différente, son rêve de soumettre le monde aux rigueurs d'un dogme inflexible* »[2]. Ces dévots religieux offriraient donc, à leur tour, une perspective idéologisée, canonisée et inflexible pour définir l'identité de la société dans laquelle ils évoluent. Ils développent également une phobie exagérée, un nihilisme à l'égard de tous ceux qui s'écartent de leur abstraction. « *Elle* [fille de Boualem] *est du côté du droit nouveau : celui qui vous permet d'exclure sans remords ceux qui n'ont pas vos convictions* »[3].

Le Dernier Été de la raison est le récit de notre corpus qui détaille cette perspective offerte par les frères vigilants. Il raconte une époque dans laquelle ce groupe prend le contrôle de la société et du pays en créant un État théocratique, qualifié de « *L'ordre nouveau* »[4]. Avec leur attitude de rejeter toute opinion différente de leur point de vue, les frères vigilants deviennent un danger imminent à la société, car ils insistent à renier toute différence, en tentant d'imposer leur vision à toute la société. Les échanges entre Boualem Yekker et un frère vigilant anonyme (pp. 36 à 41) reflètent une société investie par une horde endoctrinée qui réduit la religion uniquement à sa propre interprétation. Ces échanges ont eu lieu dans la voiture de Boualem, un espace qui symbolise le mouvement inévitable vers l'intégrisme religieux. Pourtant, ce lieu, cette voiture appartient à Boualem qui fait partie du groupe de ceux qui rejettent simultanément la tyrannie des vigiles et l'intolérance des frères vigilants. Le fait que le lieu de cette conversation appartient à Boualem Yekker ne représente-t-il pas une

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 28.
[2] Idem, p. 69.
[3] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 43.
[4] Idem, p. 17.

intention du narrateur à rappeler au frère vigilant que ce pays n'est pas le leur pour en parsemer leur intégrisme et altérer son identité ?

Si les vigiles réprimandent toute quête qui pourrait mettre en péril leurs intérêts matériaux, les prédicateurs et les nouveaux impétrants quant à eux, « *avaient commencé par tourner en dérision tout savoir prétendument rationnel, tous les courants de pensée qui avaient osé placer l'homme au centre de leurs préoccupations* »[1]. Ils estiment qu'il est inutile à l'Homme de chercher le savoir que dans « *le Livre* »[2]. Nous concluons ainsi que les frères vigilants portent une vision nihiliste sur les savoirs rationnels. Ils soupçonnent même que la science pourrait s'interpréter comme une tentative de défier la volonté de divine. « *Les prévisions météorologiques ont été bannies de la télévision, et aucun journal n'est autorisé à les donner* »[3]. Ils confondent la volonté de Dieu comme notion spirituelle et métaphysique et l'anticipation, les prévisions que la science peut logiquement déduire. Cette conception du destin tourne même à l'absurde et à la dérision dans le passage suivant : « *La roue de secours est, semble-t-il, en voie d'être interdite. Les nouveaux législateurs interprètent sa présence dans la voiture comme une marque du peu de foi que l'on a dans la capacité du Créateur à nous mener à bon port* »[4]. Aucune religion, à moins que nous le sachions, ne recommande de s'abstenir à se préparer pour faire face à des catastrophes qui arriveraient. Bien au contraire, l'inertie est détestée par toutes les communautés croyantes.

Les dévots religieux se permettent aussi de répandre leurs idées par la confiscation et l'appropriation des biens de ceux qui s'écartent de leurs normes. « *L'écriteau stipule que la Communauté souveraine a décidé de récupérer un bien qui appartient à Dieu d'abord, à elle ensuite* »[5]. La librairie, de Boualem, un lieu qui symbolise, spécifiquement aux yeux des dévots religieux, le savoir rationnel et expérimental, vient d'être confisquée. Cela représente une première forme de violence, de négation de l'Autre, d'irradiation de l'intelligence.

Les dévots s'attaquent aussi aux plus vulnérables, femmes, enfants pour les éloigner de leurs membres de familles jugés « *mécréants* »[6]. La famille de Boualem finit par le délaisser, par crainte des dévots religieux. Sa femme et ses enfants rejoignent la « Communauté dans la

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 83.
[2] Idem, p. 10.
[3] Idem, p. 85.
[4] Idem, pp. 22-23.
[5] Idem, p. 103.
[6] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 13.

foi ». La détermination des frères vigilants à asseoir leur idéologie s'est exprimée justement par leur volonté à endoctriner la figure maternelle, emblème de préservation de la mémoire de la société. Et par le même fait d'influencer l'enfance qui symbolise l'avenir.

L'extravagance des frères vigilants ne se borne pas au séquestre des biens de ceux qu'ils qualifient d'incroyants, elle se traduit aussi par une violence ahurissante. Cette brutalité est d'abord enracinée dans les esprits des partisans de ce groupe. Ils développent un étrange culte de la mort. « *Ce que nous voulons, ce n'est pas le pouvoir mais le martyre* »[1]. Ces propos d'une des figures importantes de ce groupe, selon le narrateur, témoignent de leur prédisposition à diffuser une idéologie extrémiste.

Pour prendre totalement le contrôle de la société, et lui imposer le mode de vie qu'ils défendent, les frères vigilants usent et abusent de violence pour anéantir toutes voix qui s'opposent à leur perception. Dresser des barrages sur les routes par « *de jeunes hommes barbus, accoutrés comme des guerriers afghans* »[2], est l'une de leurs méthodes pour surveiller et réprimander toute action et tout comportement qui s'écartent de leurs lois. L'apparence de guerriers afghans nous laisse déduire qu'il s'agit d'une allusion à l'islamisme radical. De plus, ils adoptent aussi les pratiques de la menace et de la liquidation de ceux qu'ils jugent « infidèles ». « *Vous êtes un homme mort. Préparez-vous à subir le courroux de votre Créateur* »[3]. Boualem Yekker reçoit cette menace de mort après la fermeture de sa librairie. Par ce geste ultime, les dévots religieux essayent de détruire toute forme de résistance dans l'esprit des gens qui s'opposent à leur trajectoire.

Nous remarquons que l'emprise dogmatique sur les référents berbères de l'identité de la société textuelle réapparaît après le colonialisme français dans les romans de notre auteur. « *Un vent de mutation et de dépaysement soufflait sur la contrée déracinant toutes les choses de bien assises, apposant sur tout ce qu'il touchait un sceau d'étrangeté* »[4]. Justement, l'influence orientale sur l'identité nord-africaine à l'époque moderne se radicalise au point de vouloir éradiquer l'Histoire berbère de l'Afrique du Nord. « *Souvenir inconfortable de Kahina, Okba, Koceilah. Que ne donnerait-on pas pour ne plus avoir de mémoire !* »[5].

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 44.
[2] Idem, p. 31.
[3] Idem, p. 96.
[4] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 80.
[5] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 32.

Nous passons ainsi de la dilution mémorielle imposée par les vigiles qui réduit l'identité de la société romanesque à un nationalisme de façade basé sur une légitimité révolutionnaire et la raison d'État, à la « théocratisation » de l'identité de la société par ceux qui s'autoproclament « représentants de Dieu », en réduisant la religion à une violence acharnée, faussement décrite comme loi divine.

Les résistants au déracinement et la nostalgie des origines

En face des vigiles et des frères vigilants, il existe aussi un autre groupe social qu'on pourrait appeler le groupe des résistants au déracinement. Cette désignation n'est pas arbitraire dans la mesure où, nous allons le voir, les protagonistes de cette communauté se définissent en réagissant aux osmoses des autres groupes. Cette conception n'est pas une « identité négative »[1], pour autant qu'elle s'accompagne aussi par une affirmation de soi. En plus des personnages, comme Mahfoudh Lemdjed, sa compagne Samia, dans *Les Vigiles*, Boualem Yekker, Ali El Bouligua dans *Le Dernier Été de la raison*, les narrateurs homodiégétiques de notre corpus se rangent du côté des résistants à l'aliénation identitaire.

Quand nous considérons de près les parcours de ces personnages et narrateurs qui font partie de ce groupe, nous nous rendons compte qu'ils résistent au moins à deux distorsions identitaires, provoquées par les dominations coloniales et leurs prolongements après l'indépendance. La première forme s'incarne dans la décadence identitaire provoquée par les influences directes des autres groupes qui puisent dans les héritages coloniaux pour modifier les référents psychosociaux de la société romanesque. Nous relevons à ce sujet, la modification des codes linguistiques, la radicalisation des pratiques religieuses, la dilution des mœurs et des habitudes sociales par un nationalisme évidé. La deuxième forme provient de l'aspect temporel. En plus des changements directs provoqués par les osmoses des autres groupes de la société, le temps provoque l'oubli, l'amnésie chez les membres de cette société.

De manière générale, les membres de ce groupe estiment qu'ils subissent une grande falsification et une dangereuse manipulation de leur histoire. Malgré les intermittences linguistiques qui se sont alternées au Maghreb, de l'arabe des conquêtes musulmanes au français et aux langues européennes du colonialisme français, les membres de ce groupe n'omettent pas que leur langue ancestrale est le « berbère »[2]. Pour la préserver du bannissement dont elle fait l'objet, ils décident de l'utiliser comme langue de communication.

[1] Revoir la définition de cette notion au chapitre premier de la deuxième partie de cette thèse.
[2] Le berbère ou le tamazight.

« *Un groupe de jeunes gens assis autour de Mouzaïa grenadine dans le café qui fait face aux Galeries algériennes commentent longuement dans un berbère qui m'est accessible le match de football ayant opposé la veille les équipes nationales algérienne et tunisienne* »[1]. Nous l'avons vu, les « politiques nationalistes »[2] des vigiles, qui détiennent le pouvoir, renient la diversité linguistique de la société, en adoptant l'arabe comme langue unique du pays. Approfondie et aggravée par le radicalisme des frères vigilants, l'expropriation linguistique rend la préservation de la langue maternelle de ces gens une tâche titanesque.

La lecture minutieuse de l'œuvre de Djaout permet de déduire que cette affirmation de soi par la langue maternelle des personnages, ne devrait pas se confondre avec le rejet de l'Autre. Dans une comparaison entre la société française et sa société, le narrateur de *L'exproprié* qui défend clairement ses origines berbères, tout au long du roman, n'hésite pas à impliquer la dimension ethnoculturelle arabe pour définir l'identité de sa société. « *Les Français, tout comme les Arabes, sont en train de piquer un immense roupillon et de vivre sur leur passé* »[3]. Cela constitue, selon nous, une mise en valeur de la dimension orientale qui caractérise l'identité contemporaine de l'Afrique du Nord comme résultat nécessaire des dominations musulmanes. Mais, cette dimension n'est ni unique ni originelle, comme on le prétend.

L'autre grande altération à laquelle les membres de ce groupe résistent serait la division et le déchirement de leur espace géographique. Ils se rappellent et regrettent l'union maghrébine d'autrefois. « *Le Maghreb démembré par ses souverains s'est reconstitué dans le taxi* »[4]. Dans ce passage, le narrateur autodiégétique de *L'Invention du désert,* estime que les vigiles de son pays et leurs pairs des pays voisins sont responsables de ce démantèlement spatial. Dans ce même roman, la symbolique de la division atteint son paroxysme avec l'image d'Ibn Toumert égaré entre « *deux passeports, usant ses semelles imamales entre Air Algérie et Royal Air Maroc* »[5]. La division étant une politique coloniale ; diviser pour régner serait une arme redoutable pour l'aliénation identitaire. En comparaison à leurs voisins tunisiens, le narrateur de ce roman estime que les membres de sa société ont perdu le sens de

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 44.

[2] A ce sujet, il est recommandé de réviser les éléments référentiels relatifs au « Baathisme » relevés dans le chapitre premier de la première partie de cette thèse pour se procurer les éléments contextuels nécessaires à la compréhension.

[3] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 46.

[4] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 29.

[5] Idem, pp. 53-54.

la gaieté, des festivités qui, normalement, seraient une caractéristique commune à tous les Maghrébins. « *Les Tunisiens possèdent comme un sens de la fête qui se serait perdu chez nous* »[1]. Ce passage confirme, d'une part, la volonté du narrateur à insister sur le regret, la perplexité qui le remplit par ce déchirement du Maghreb autrefois uni. D'autre part, cet extrait met l'accent sur l'état d'ascétisme profond auquel, lui et ses semblables, font face. Cela pourrait, s'expliquer probablement par l'influence du vent de la fausse dévotion qui souffle sur le pays. Nous allons revenir sur ce point avec les personnages iconoclastes, Mahfoudh Lemdjed et Boualem Yekker.

Mahfoudh Lemdjed est une figure importante de toute l'œuvre de Djaout. Il incarne l'image du résistant récalcitrant, rebelle et révolté contre la tyrannie et l'intégrisme qui s'accaparent de sa société. Ce personnage réitère l'image de ses ancêtres qui accordent une place importante à la « femme »[2] dans leur société. Lors de la cérémonie de reconnaissance organisée à l'honneur de ce personnage, il souligne que son invention doit beaucoup aux « *femmes qui sont absentes de nos célébrations, mais qui se sont attelées des siècles durant à des travaux éprouvants pour tisser brin à brin notre bien-être, notre mémoire et nos symboles pérennes* »[3]. Ici, Mahfoudh et tous ceux qui partagent sa réflexion dans l'œuvre de Djaout essayent de réhabiliter la figure féminine, tant oppressée par leur société.

Ce personnage se révolte aussi contre le délaissement des traditions et le basculement anarchique vers le mode de vie citadin. L'exode rural massif que la société romanesque vit après l'indépendance fait apparaître de nouvelles habitudes et comportements chez les membres de cette société. Le mode de vie « urbain », nous l'avons vu, pousse les gens de cette société à délaisser le patrimoine matériel qui risque de devenir des vestiges du passé. Mais, à l'image de Mahfoudh, les résistants à la dissolution identitaire tentent de raviver ce patrimoine qui symbolise les origines, en vue d'épargner à la société la perte totale de ses repères.

> « De retour au village une quinzaine d'années plus tard, Lemdjad avait appris que le métier à tisser y avait à jamais disparu. Aucune maison n'en possédait plus ni de meule à grains. Le dernier détenteur de ces instruments d'un autre âge, un paysan un peu simple du nom d'Ali Blil s'étant remarié après la mort de sa femme, la nouvelle

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 29.
[2] À l'image de la figure historique de la Kahina.
[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 194.

> épousée, qui se donnait des allures et des caprices de citadine, avait fait table rase de ce qu'elle considérait comme des vieilleries honteuses et compromettantes. C'est ainsi qu'avaient fini au dépotoir, en même temps que le métier à tisser, la vaisselle en terre cuite, les couverts en bois de frêne, un vieux pilon patiné et un coffre bancal plus que centenaire »[1].

Malgré leur petite valeur matérielle, ces objets – métier à tisser, meule à grains, vaisselle en terre cuite, coffre bancal, etc. – représentent la passerelle qui traverse les âges pour lier les générations les unes des autres, et qui évite le déracinement inexorable, total et définitif de la société. Tout comme le « *Couscous* »[2] un repère gastronomique séculaire, ou le « *Burnous* »[3], qui représente un pacte avec les ancêtres. Tous des indices qui distinguent la culture et l'identité nord-africaine depuis des siècles. Mahfoudh défend ce patrimoine matériel. Il croit qu'il représente un gage pour la pérennité et la continuité de son identité. Toute la quête de ce personnage se résume dans la rénovation d'un métier à tisser. Si nous admettons que le métier à tisser représenterait les origines, l'identité des aïeux, nous concluons que la pérennité, la continuité de cette identité devra nécessairement épouser le vent de la modernité, de l'intelligence et de la rénovation. Et ce, pour le simple fait que la modernisation est une condition sine qua non pour lui éviter la désuétude. Cette situation nous rappelle l'histoire du « bateau de Thésée »[4]. John Locke affirme que si le bateau rénové avait eu une conscience qui lui permet d'avoir le souvenir de soi, il serait demeuré le même malgré les changements de structure qu'il a subis. Mahfoudh rejoint Locke sur ce point : il faut se moderniser perpétuellement sans pour autant perdre la conscience et le souvenir de ses origines.

Remémorer. Regretter le passé. Raviver les souvenirs. De nombreux personnages de Djaout, parmi ceux que nous pouvons ranger dans le groupe des résistants au déracinement, manifestent leur déception du présent, et une volonté de se réfugier à la mémoire. Ils estiment qu'ils vivent une dégradation sans précédent. Ils dévoilent ainsi leur dépendance et leur nostalgie du passé et de l'histoire, qu'ils considèrent comme un temps regrettable, recherché. Boualem Yekker incarne bien cette situation.

---

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 34.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 18.
[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 196.
[4] À revoir au chapitre premier de la deuxième partie.

Déjà d'un point de vue anthroponymique, le nom « Yekker » signifie en berbère « Debout ». Pour sa part, le prénom « Boualem » veut dire en arabe « Porte-drapeau ». Cela est suffisant pour prédire un parcours résistant de ce personnage. Après avoir été exclu, rejeté par sa propre famille et par la société, qui se radicalise, ce personnage vit exilé dans sa propre société. « *Dans des situations qui deviennent de plus en plus fréquentes, Boualem Yekker s'efforce d'oublier le présent : il fait appel à des souvenirs, à des images* »[1].

Cette situation l'oblige à survivre en exil temporel. Pour échapper à ce cauchemar qu'il traverse, il tombe dans la geôle de la mémoire et l'étau des origines. « *La vie a cessé de se conjuguer au présent. Boualem fait partie de ces personnes atteintes d'une nouvelle maladie : un surdéveloppement de la mémoire* »[2]. Lui et ses semblables se cherchent dans les cendres de leur histoire.

Cet attachement aux origines et à la mémoire se présente comme le seul moyen, à la portée de Boualem et son compagnon Ali El Bouligua pour faire face à la violence et au totalitarisme des frères vigilants. « *Ce sont ces images arrêtées qui l'empêchent d'être un homme sans mémoire. Cela lui permet de résister à ce que l'on veut faire de lui : une épave ; une souche d'arbre, racines et sève coupées* »[3]. Ces personnages vivent grâce à des images, des scènes et des fulgurations mémorielles qui leur permettent de préserver une vision du monde qui leur est propre, et de se distinguer des frères vigilants et du reste des hommes devenus des « *bêtes d'affût* »[4].

Le recours à la mémoire et au souvenir pour faire face à la violence des frères vigilants, s'interprète selon le narrateur par la lâcheté, la couardise et la poltronnerie qui se saisit de toute la société, y compris ceux qui résistent aux bouleversements qui adviennent. « *Ce qui était le plus accablant, c'était cette lâcheté paralysante qui s'était emparée de tout le monde, lui-même ne faisant pas exception* »[5]. L'opiniâtreté, le courage et la détermination de la société romanesque à défendre ses valeurs et son identité sociale sont ainsi mis à l'épreuve.

Sur le plan religieux, une contradiction s'impose du fait que les frères vigilants qui calomnient les résistants au changement de mécréance se trouvent eux-mêmes accusés par ces derniers d'intolérance, tandis que les deux pôles s'identifient à Dieu. « *Mon Dieu, montrez-*

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 14.
[2] Idem, p. 15.
[3] Idem, p. 89.
[4] Idem, p. 65.
[5] Idem, p. 32.

moi le chemin. Car mon chemin n'est pas le leur »[1]. Chaque pôle estime qu'il détient la vérité. Cependant, pour Boualem Yekker et ses compagnons, ce n'est au moins pas une acclamation de soi, mais une invocation, une prière.

L'attitude que se développent mutuellement les frangins Younes et Mahfoudh à la page 67 du roman *Les Vigiles*, dévoile l'errance dans laquelle imbibe la société romanesque postcoloniale. Ces deux personnages représentent deux opinions opposées qui veulent établir chacune son propre modus vivendi à toute la société. Younes et ses semblables veulent édifier une société soumise à « *ce qu'on prétend être la loi devine* »[2], selon leur propre interprétation des valeurs et des préceptes religieux. Ce représentant des dévots religieux, accuse son frangin d'être du côté des vigiles qui veulent instaurer une « *société policière, sans scrupules* »[3]. Mahfoudh lui rappelle qu'à cause de son projet de rénovation du métier à tisser, qui symbolise la mémoire et les origines, il subit les tracasseries, la marginalisation et l'exclusion exercées par ces veilleurs nationaux. Mahfoudh réplique aussi en accusant Younes et sa communauté qu'ils veulent jeter les bases d'une « *société gouvernée par la loi religieuse* »[4]. Il estime que l'aboutissement de ce projet pourrait probablement engloutir les valeurs ancestrales de leur société. « *Ne risquons-nous pas plutôt d'être ramenés des siècles en arrière et de perdre des valeurs que les hommes ont édifiées au prix du sang et de la sueur, comme la démocratie, l'égalité des sexes, la liberté individuelle, la liberté d'opinion, la liberté confessionnelle ?* »[5]. Ces échanges démontrent l'état de phobie de soi et d'autrui qui caractérise cette société.

À la différence des deux premiers groupes, étudiés jusqu'ici, celui des résistants au déracinement représente la communauté la moins idéologisée, la plus ouverte au débat. Ses membres tentent de dégager une conception diachronique de l'identité, évolutive, libérée de l'étau serré du purisme.

La composition de ce groupe, personnages et narrateurs, nous rappelle la présence d'éléments caractéristiques de l'écriture autobiographique. L'écriture à la première personne, rappelons-le, représente le trait majeur de cette poétique. Il se trouve que les narrateurs autodiégétiques de Djaout ainsi que ses personnages principaux, appartiennent au groupe de ceux qui résistent aux formes d'aliénation, de dilution et d'altération de l'identité de la société

[1] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 111.
[2] Idem, P. 110.
[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 67.
[4] Ibidem.
[5] Idem, p. 68.

représentée. Compte tenu des aspects contextuels liés à l'œuvre de Djaout, et de la pensée de ce dernier, nous estimons que les textes fictifs que nous étudions croisent le para-textuel lié à notre auteur. Ce constat thématique confirme, à nos yeux, la dimension autobiographique des écrits de notre écrivain et la volonté de transcrire son propre engagement contre la désintégration identitaire.

La plèbe : de la servilité et de la pagaille

Le sens littéraire du substantif « plèbe » dégage une connotation péjorative. Il renvoie au bas peuple, à la populace. Ce titre ne provient pas d'une classification arbitraire des groupes sociaux de notre corpus, il découle plutôt du regard que portent les membres des autres groupes sociaux sur les masses populaires de la société romanesque, et aussi des comportements, des valeurs et des référents de ces masses.

L'image de soi que dégagent les habitants d'une société est fortement liée et influencée par les filtres psychoculturels produits par cette société. « *Nous voyons, disait Lippmann, ce que notre culture a, au préalable, défini pour nous* »[1]. Mais, les accumulations sociohistoriques et civilisationnelles qui définissent la culture d'un peuple sont toujours influencées par les forces puissantes dans chaque société. C'est pour cette raison que nous présumons que les masses populaires subissent généralement, une identité qu'on leur attribue.

Nous avons souligné, auparavant, l'opportunisme des vigiles. Ils s'accaparent de la guerre de libération pour usurper les richesses du pays au nom d'un nationalisme flatteur. Les masses populaires sont apparemment atteintes de cette tare sociale. Rabah Ouali, l'accompagnateur du narrateur auto-diégétique du roman « *Les chercheurs d'os* » annonce à son compagnon : « *L'avenir mon enfant, est une immense papeterie où chaque calepin et chaque dossier vaudront cent fois leur pesant d'or. Malheur à qui ne figurera pas sur le bon registre* »[2]. Justement, pour figurer sur ce registre, il faut prouver qu'un membre de la famille s'est sacrifié pour reconquérir la liberté du pays. C'est ainsi qu'une rouée vers les os s'est précipitée pour que chacun essaye de tirer profit de la mort d'un proche. « *Ces os constituent un prélude plutôt cocasse à la débauche de papiers, certificats et attestations divers qui feront quelque temps après leur apparition et leur loi intransigeante* »[3]. Cette quête des os donne à voir l'apparence de réhabiliter, d'honorer les martyrs, mais elle tente d'occulter la volonté

[1] Ruth Amossy, Anne Herschberg Pierrot, *Stéréotypes Et Clichés*, op-cit, p. 37.
[2] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 39.
[3] Idem, p. 21.

d'exploiter, des fois mêmes à tort, ces sacrifices. Le jeune narrateur de ce roman, parti en quête des ossements de son frère, utilise pour exprimer l'ampleur de l'absurdité de cet acte, le procédé de chosification où il qualifie ces os de « *bien* »[1].

La population de la société romanesque de notre corpus se soumet à la logique imposée par les vigiles. C'est ainsi que cette société développe une docilité et une servilité qui incitent la cupidité et l'avidité de son tortionnaire. Dans *Les Vigiles*, l'inspecteur du port interpelle des citoyens qui attendent pour récupérer leurs bagages. Au lieu de lui expliquer qu'ils sont victimes de tracasseries bureaucratiques, l'ensemble des interpellés « *baisse tout simplement la tête* ». Lors de son allocution à l'occasion de la réception organisée en hommage à son invention, Mahfoudh Lemdjed croit que les gens de sa société « *réagissent seulement, quelle que soit la teneur du discours, de la seule manière qu'on attend d'eux : en applaudissant* »[2]. Ce passage nous rappelle la chanson d'Ait Menguellet intitulée « Aknixda3 Rebbi » qui signifie « Soyez maudits ». Cette chanson, notamment dans son dernier couplet, parle d'un peuple qui applaudit ceux qui l'asservissent. De nombreuses autres scènes dans notre corpus reproduisent la même attitude, ce qui nous amène à conclure que l'ensemble de la société étudiée se caractérise par une lâcheté collective qui l'empêche de se débarrasser du joug des vigiles et des frères vigilants. Cette situation se lit comme le prolongement de l'aliénation coloniale.

Après la guerre, nous l'avons constaté précédemment, la société romanesque en général, se précipite dans un mouvement d'exode vers les espaces urbains délaissés par les colons. De nombreux extraits de notre corpus démontrent l'occupation anarchique de ces lieux, ce qui défigure leur visage urbanistique, mais qui confirme aussi l'enracinement des comportements ruraux chez l'individu de cette société.

Dans *Les chercheurs d'os*, au sortir de la guerre, un personnage qui s'accapare d'une villa coloniale s'y installe avec son bétail en plein ville. « *J'ai cédé l'âne à un parent mais je n'ai pas eu le temps de vendre les chèvres ; je leur ai aménagé dans le jardin de la villa une petite étable avec des roseaux et de la tôle, et chaque matin je les sors paître aux alentours de la ville* »[3]. Cela donne des allures faussement citadines à une population qui occupe la ville avec des comportements ruraux. Cette situation se reproduit dans *Les Vigiles* avec le

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 152.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 193.
[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 125.

personnage Skander Brik. Mais, dans ce roman, la situation est encore flagrante puisqu'il s'agit de la capitale du pays où « *on y est, jusqu'à ce jour, réveillé par les coqs. Rien à voir avec les mégalopoles du monde* »[1].

La défiguration de l'espace n'est pas l'unique conséquence dramatique de l'urbanisation anarchique du pays. Elle provoque également un sentiment d'exil et d'égarement à cette population dont les mentalités et l'identité ne coïncident pas avec les exigences de la vie urbaine. « *Une fois dissipés la fierté d'habiter à proximité du pouvoir, l'émerveillement devant le carrelage, l'électricité et l'eau courante, il se sentit comme un fauve en cage, comme une plante coincée dans le béton* »[2].

Aussi, avec le changement des modes de vie, passant de l'espace rural à l'espace urbain, beaucoup de normes et valeurs sociales s'altèrent définitivement. « *L'avarice* »[3] apparaît comme une maladie urbaine. La discrétion de jadis devient arrogance aujourd'hui. « *Maintenant, au contraire, c'est l'arrogance, la provocation, c'est à qui entassera le plus de déchets devant sa porte* »[4]. Si jadis les gens essayaient de celer leur abondance, aujourd'hui la norme c'est de faire apparaître leur richesse, nullement pour se solidariser avec les autres, mais pour se faire remarquer. La générosité devient d'ailleurs un comportement associé aux plus défavorisés de la société textuelle. « *Ferhat Akli, le plus miséreux du village et sans doute aussi le plus pieux, qui avait consenti cette dépense* »[5]. L'égoïsme prend aussi de l'ampleur dans la société étudiée. « *Elles* [personnes] *ont cessé de se rendre visite entre elles, de se prêter le moindre ustensile ménager* »[6]. Par conséquent, cet égocentrisme qui se généralise met fin à une solidarité supposée autrefois dans cette société.

Contrairement à l'époque coloniale, la société romanesque à l'ère de l'indépendance devient une société de consommation. Par crainte de perdre les avantages qu'ils tirent du contrôle qu'ils exercent sur le pays, les vigiles essayent de détruire toute capacité productrice de la société – le cas Lemdjed. Ils essayent de convaincre les membres de cette société qu'ils constituent un « *univers œsophagique* »[7]. L'inertie et l'inactivité deviennent la norme qui régit cette société. Paradoxalement, ces gens abusent de consommation de la sorte que la bouffe

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 136.
[2] Idem, p. 18.
[3] Idem, p. 25.
[4] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 51.
[5] Idem, p. 55.
[6] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 51.
[7] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 42.

devient « *le sujet préféré et inépuisable des habitants de ce pays* »[1]. L'ampleur grandissante de cette caractéristique se confirme avec la transformation de « *kiosques en snacks* »[2]. Les kiosques, étant des lieux qui symbolisent l'univers de l'information de la connaissance, se transforment en lieux de restauration.

De nombreux autres vices, qu'on pourrait associer à l'influence des vigiles et à la reconquête de la liberté, apparaissent dans cette société à l'ère de l'indépendance. Le favoritisme et l'intermédiation en usant de connaissance pour obtenir des passe-droits sont des pratiques récurrentes dans cette société. Lors du passage de Mahfoudh à la sous-préfecture pour renouveler son passeport, il rencontre un ancien élève qui s'emploie « *à lui faciliter les démarches* »[3]. L'aptitude et la prédisposition des membres de cette société à répandre et à faire circuler les nouvelles en les amplifiant s'avèrent confirmées. « *Elle* [l'information] *arrive amplifiée, se charge de détails et de commentaires au fur et à mesure qu'elle progresse dans la queue* »[4]. En assistant à un scandale au port, des personnages retournés de l'étranger se permettent d'amplifier une nouvelle et la faire circuler de bouche à oreille au long de la file qu'ils forment. Les jugements de valeur sont aussi une caractéristique avérée chez les membres de cette société. L'apparence est un repère par lequel ces derniers estiment leurs vis-à-vis. En allant rencontrer le sous-préfet pour « débloquer le séquestre de son passeport » Mahfoudh décide « *d'impressionner par sa mise soignée* »[5], et il finit par l'obtenir. Pour échapper aux lames de la critique, et pour éviter la formation d'un front d'opposition qui pourrait renverser leur monopole, les vigiles décident de généraliser la corruption, la putréfaction, le pillage et le brigandage dans la société de notre corpus.

Nous ne pouvons pas clore l'étude des manifestations identitaires de la société de notre corpus à l'époque postcoloniale, sans nous arrêter sur les aspects religieux et spirituels de cette identité. Nous avons conclu, auparavant, que la violence et « le double langage » des conquêtes musulmanes en Afrique du Nord allaient caractériser à jamais son identité. Justement, des siècles plus tard, nous assistons à l'apparition de rituels et pratiques religieux hétéroclites.

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 51.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 100.
[3] Idem, p. 75.
[4] Idem, p. 140.
[5] Idem, p. 84.

Le recours à des pratiques païennes et fétichistes prend une dimension recrudescente dans la société romanesque. L'Islam, étant la religion monothéiste de la société étudiée, exclut ces pratiques. « *Nous avions une brebis qui s'appelait Djamila et dont les grossesses étaient tellement difficiles que nous dûmes demander au taleb de lui faire un talisman* »[1]. Dans ce passage, la famille du narrateur de *L'exproprié* fait appel à un « Taleb »[2] pour transcrire un talisman. Généralement, cette pratique est perçue, par les préceptes de la religion musulmane, comme une remise en cause du monothéisme, un élément fondateur de cette religion. En parallèle, nous relevons aussi les traces du culte des saints, une pratique spirituelle rejetée aussi par cette religion. Les tombeaux, les mausolées sont des lieux dans lesquels les membres de cette société invoquent Dieu par « procuration » afin d'exaucer leurs vœux. « *Sidi Maâchou Ben Bouziane* »[3] ou le « *Mausolée de Sidi Abdelkader le Souri* »[4] sont des exemples de ces lieux.

Les prières et les invocations de Dieu font souvent appel, chez ces gens, à un intermédiaire. En plus, des saints morts, il existe aussi des « Cheikhs » vivants qui s'interposent entre les fidèles et Dieu. Dans une scène où les gens sollicitent un cheikh à prier Dieu pour eux, le narrateur dévoile que « *la teneur de la formule de bénédiction octroyée aux donateurs est proportionnelle à la somme consentie* »[5]. Le narrateur révèle ainsi le caractère carnavalesque des pratiques religieuses chez ces gens. Cette prodigieuse place accordée aux prédicateurs religieux, née du vent de la fausse dévotion qui souffle sur le pays, encourage la religiosité de façade. « *Tous ceux qui aspirent à une escalade sociale et hiérarchique ont un petit chapelet à conviction et passent leurs journées à l'égrener* »[6].

La stéréotypisation des concepts religieux est aussi de mise dans les textes que nous étudions. Les personnages de notre corpus se permettent de décrire avec finesse des concepts et lieux métaphysiques, une telle description nécessiterait une large érudition, ce qui n'est pas le cas avec eux. « *Les villageois vous décrivaient le paradis ou l'enfer avec force détails pittoresques, comme s'il s'agissait du hameau derrière la montagne* »[7]. Cette assurance

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 113.

[2] Taleb est un nom de langue arabe qui signifie demandeur. C'est une personne présumée pieuse et croyante qu'on sollicite pour prier Dieu. Ces personnes sont presque considérées comme des intermédiaires entre les gens et Dieu.

[3] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 13. Et dans, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 57.

[4] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 62.

[5] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 67.

[6] Idem, p. 122.

[7] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 203.

ontologique se perçoit aussi dans *Les chercheurs d'os* avec le personnage Rabah Ouali, qui décrit scrupuleusement le Paradis de la manière qui amène le jeune narrateur de ce roman à s'interroger si ce Paradis n'est pas « *sur mesure pour ceux dont les entrailles vides gargouillent sans cesse* » [1]. Cela représente une remise en question, une critique acerbe de l'absurdité des arguments religieux avancés par la société romanesque. En d'autres termes, le narrateur s'interroge si ces descriptions n'étaient pas une tentative pour combler les souffrances des gens.

La société étudiée manifeste aussi des croyances et pratiques spirituelles qui concordent mal avec la religion musulmane. L'augure et les présages se présentent comme une réaction récurrente chez les membres de cette société. « [...] *et l'on m'a souvent répété que lorsqu'une fille pleurait de la sorte, c'est qu'elle allait « manger » son père* »[2]. Ou encore, « *Lorsque quelqu'un mourait et qu'il pleuvait à son enterrement, la mère de Menouar Ziada disait à son fils que c'était le ciel qui s'apitoyait sur cette pieuse personne* »[3]. La superstition est aussi une pratique spirituelle remarquée dans notre corpus.

La stéréotypisation et l'ironisation de la religion à l'époque des vigiles passent à la radicalisation à l'ère des frères vigilants. L'absolutisme est pour cela la clé de voute pour ces derniers. « *Il faut forger les hommes à l'usage de l'absolu. Et, pour cela, les prendre dès l'enfance. Gommer dans leur cœur le doute et dans leur tête les questions* »[4]. Justement à leur époque, la religion est canonisée dans un moule uniformisé qui bannit tout effort d'interprétation. « *Le pays est entré dans une ère où l'on ne pose pas de question, car la question est fille de l'inquiétude ou de l'arrogance, toutes deux fruits de la tentation et aliments du sacrilège* »[5]. Le résultat de cette radicalisation religieuse est une terreur généralisée par laquelle les gens perdent leur gaieté et leur joie de vivre. « *Les citoyens ont intériorisé la terreur, ils sont devenus de simples bêtes préoccupées de leur survie* »[6].

L'errance et l'égarement

Après le refoulement identitaire qui caractérise l'époque des dominations coloniales au Maghreb, l'apparition des identités nationales à l'ère postcoloniale aurait été normalement

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, pp-cit, p. 44.
[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 156.
[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 204.
[4] Tahar Djaout, *Le Dernier Été de la raison*, op-cit, p. 12.
[5] Idem, p. 22.
[6] Idem, p. 110.

l'occasion de retrouver la mémoire des origines. Mais, à cette époque, la société décrite se montre égarée, fourvoyée dans un mouvement de quête de soi. Le narrateur de *L'exproprié* utilise d'ailleurs la figure mythique de « *L'âne de burridan* »[1] pour peindre l'état d'égarement et d'errance dans lequel la société de notre corpus se jette à cette époque.

Parmi les manifestations remarquables de la quête de soi dans un texte littéraire, le voyage demeure un indice considérable. Il peut prendre la forme d'un périple initiatique, une exploration de l'inconnu pour des fins d'apprentissages. Il peut aussi se solder par un exil qui se veut une évasion de l'insatisfaction, du désenchantement d'un protagoniste. Comme il peut mener à l'errance, à la divagation pour indiquer l'égarement des personnages. Il importe aussi d'avancer que le voyage est intimement lié à l'image que les protagonistes se font de l'Ailleurs, de l'Étranger. Il peut être un destructeur ou au contraire un constructeur d'images stéréotypées de l'espace de l'Autre.

L'émigration est une réalité ancienne dans la société de notre corpus. À l'époque des dominations étrangères, de nombreux personnages sont contraints à quitter leur pays pour de multiples raisons. *L'Invention du désert* raconte les périples d'Ibn Toumert entre le Maghreb et l'Orient en quête de savoir religieux. Les aventures de ce personnage et sa volonté de redéployer « la loi de Dieu » qu'il estime délaissée par sa société retracent les desseins du narrateur à s'arrêter une seconde fois sur le rigorisme religieux qui leur provient d'Orient. De nombreux autres personnages dans *L'exproprié* font l'objet de déportation, d'expulsion à l'époque du colonialisme français, provoquant ainsi leur déculturation ou leur déracinement définitif. Ces mouvements migratoires imposés à la société représentée s'ajoutent au large empan d'altérations coloniales qui visent à effacer son identité.

Les récits de voyage de notre corpus qui renvoient à l'époque de l'indépendance prennent des allures diversifiées. La trame narrative du premier roman de notre auteur se tisse autour d'un voyage à bord d'un « *Train-assise* »[2] conçu comme un tribunal pour juger ses passagers inculpés. L'idée du voyage hante et traverse toute l'intrigue de ce roman. L'inculpation des personnages n'étant pas bien explicitée, ni dans l'objet ni dans l'instance

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 29.

Le paradoxe de l'âne de Burridan est une parabole mythique selon laquelle un âne mourrait de faim entre deux picotins d'avoine placés à égale distance de lui (ou entre un seau contenant de l'avoine et un seau contenant de l'eau), faute de pouvoir choisir.

[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.

accusatrice, de là se dessine la volonté de l'auteur à monter l'ambigüité de la destination de ce voyage. D'ailleurs, « *chaque accusé était descendu à l'arrêt que lui assignait le verdict* »[1].

En effet, le voyage, dans ce texte, se présente comme un mouvement continuel dans lequel tous les personnages se cherchent. Il se voudrait comme une sorte de pèlerinage en quête de soi. Mais malheureusement, l'intrigue du roman ne livre nulle part les destinations des passagers de ce train, même pas celle du personnage homo-diégétique. Cette situation nous amène à présumer que ce mouvement de recherche de soi aurait été transformé par le temps en une errance sans fin ni finalité. Le voyage qui est habituellement symbole de quête précise se transforme ainsi en un moyen d'égarement et de perte de soi.

Toute l'intrigue du roman, *Les chercheurs d'os*, représente un récit de voyage initiatique d'un narrateur adolescent qui part dans une double quête. Une quête ostensible. Celle du narrateur parti à la recherche des ossements de son frangin. Une autre quête dissimilée. Celle qui représente la recherche de soi, de son identité. Le jeune âge du narrateur et sa méconnaissance de son propre pays, de sa diversité culturelle et identitaire serait une métaphore qui symbolise la juvénile indépendance du pays et le désarroi identitaire dans lequel se plonge la société romanesque étudiée.

Les pérégrinations du narrateur de *L'Invention du désert* dans le sud de l'Algérie défilent aussi sa volonté à déterrer la mémoire et le souvenir d'une identité oubliée. Ce dernier se rend dans la région appelée Tehouda. Un lieu symbolique dans lequel firent de grandes batailles entre les Berbères, présentés comme les premiers habitants de ce pays, et les conquérants musulmans, dirigés par Okba Ibn Nafaa, qui représentent aux yeux des autochtones, des « envahisseurs » venus d'Arabie. Compte tenu de l'espace temporel qui sépare le temps raconté et le temps de la narration, nous pouvons conclure que ce périple reflète la volonté de l'auteur à voyager dans la mémoire des peuples nord-africains en guise de déterrer leur identité ensevelie.

Le narrateur de ce roman visite aussi « *l'Ahaggar* »[2] qui signifierait le « *Touareg noble* »[3], l'habitant berbère du grand massif montagneux du sud de l'Algérie et du Sahel

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 10.

[2] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 41.

[3] P. Rognon, G. Camps, M. Gast et S. Chaker, « Ahaggar », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 3 | 1986, document A104, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 20 avril 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/820 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.820

africain. Ceci est un autre indice de l'intention de l'auteur à rappeler la grandeur des territoires berbères en Afrique, et ce, par le mouvement de quête de soi des personnages. À cet effet, le voyage se prescrit comme une thématique adéquate pour rendre compte des origines de cette société.

Dans une autre perspective, la notion d'exil qui décolle normalement d'un mouvement de voyage, d'immigration, est présentée de manière originale et spécifique dans les derniers romans de Djaout. Contrairement à l'idée qui considère l'exil comme notion associée au déplacement, l'idée de l'exil dans *Les Vigiles* et *Le Dernier Été de la raison* se manifeste sans franchir ni frontière ni confins. Ce sont les attitudes des « Autres » et le sentiment de rejet qui cisaillent les personnages résistants au déracinement identitaire. Cela fait naître chez ces derniers le sentiment du dépaysement, d'égarement et d'exil, sans qu'ils se déplacent. Ils se sentent étrangers dans leur propre pays. Le sentiment d'exil, d'être immigré, chez Djaout n'est pas lié au fait de se séparer de son espace natal, il décolle plutôt de la relation qu'on entretient avec son espace de vie. On peut bien être exilé dans son propre pays, comme on peut être chez soi dans un pays étranger. « *Car être immigré, ce n'est pas vivre dans un pays qui n'est pas le sien, c'est vivre dans un non-lieu* »[1].

Le regard porté sur l'Ailleurs est aussi révélateur des éboulements identitaires auxquels survit la société romanesque postcoloniale. Un sentiment de surestimation de l'Occident et de ses habitants se dégage aisément des propos des personnages et narrateurs liés à l'ère postcoloniale. L'Occident dans notre corpus renvoie plus particulièrement à l'ancienne force coloniale française. Cet espace représente aux yeux des personnages de la société romanesque étudiée un eldorado prometteur d'aisance, de richesse et d'abondance. « *On n'a pas idée de se rendre dans le pays de la richesse, du confort, des biens disponibles, dans le pays où l'argent sert à acheter pour n'en rapporter qu'une simple caisse* »[2]. Un passage obligatoire à toute personne qui espère l'enrichissement. « *Ensuite il faut que je parte en émigration où l'argent, paraît-il, se gagne sans grande peine* »[3].

Bien qu'il représente, dans notre corpus, la France et toutes les atrocités coloniales qu'elle traine, l'Occident est perçu comme un refuge qui accueille ceux qui refusent la falsification de l'histoire, de leur identité. « *Il préfère visiter d'autres quartiers, à la*

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 53.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 148.
[3] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, pp. 77-78.

recherche de ses compatriotes dont il sait qu'ils ont délaissé leur contrée, poussés brutalement par l'Histoire vers cet antre nazaréen où Satan règne sans rival »[1]. Ce refuge est aussi perçu comme terre de mécréance, de péché et de prodigalité. Cette situation provoque un paradoxe schizophrénique chez les membres de cette société que nous pouvons lire dans le passage suivant : « *Lorsque je serai grand, j'épouserai une Française, je l'islamiserai et j'irai au paradis* »[2]. La Française, offrant le salut terrestre et l'islam le salut céleste, serait l'interprétation de cette exaltation, cet enthousiasme exubérant de ces gens.

En dépit, de l'incommodité de se réfugier chez son ancien colonisateur, ceux qui se sentent persécutés chez eux préfèrent élire cet Occident comme domicile au lieu de rester sous le joug des vigiles ou des frères vigilants. Ce fardeau et ce malaise identitaire et cet exil imposé se confirment aussi par le narrateur de *L'exproprié*. « *Expulsé de ma tanière, je ne pouvais plus retourner au pays natal, car je portais en moi des vérités trop douloureuses* »[3].

Cependant, cet occident dont l'apparence est accueillante escamote un visage raciste et ségrégationniste. « *Si vous étiez Belge ou Suisse, on pourrait vous accepter. Mais maghrébin, vous comprenez… Y a la peau. Y a l'hérédité. Y a l'accent. Y a la tenue… Être un noraf, vous croyez sincèrement que ça peut coller ? Eh bien, c'est pas mon avis* »[4]. Le narrateur nous livre ici à travers ses entendements ce que pensent les Français des Maghrébins. Nous pouvons ainsi déduire qu'en plus de l'amertume de l'exil, de se séparer de sa patrie, l'exilé maghrébin doit aussi faire face à la phobie de la société d'accueil. Dans *L'Invention du désert*, le rejet des étrangers, des non-européens tourne à la xénophobie en utilisant des « qualifications péjoratives »[5]. « *« Les Nègres sont la honte de la France. » « Nègres, Bougnouls, Viets = Choléra. »* »[6].

Malgré toutes les difficultés auxquelles font face les exilés de la société de notre corpus, le désenchantement profond qui atteint ceux qui en reste, et l'image stéréotypée du « *mythe*

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 53.
[2] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 112.
[3] Idem, p. 46.
[4] Idem, p. 55.
[5] Les Bougnouls est une injure raciste pour désigner les maghrébins en France.
[6] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 52.

des heureux partants »[1], renforcent leur détermination et leur ambition de passer de l'autre rive. « *C'est fou, ce désir de partir qui hante les hommes de ce pays* »[2].

En face cette effervescente description de l'image de l'Occident colonial devenu refuge inespéré, l'image de l'Orient se trace aussi avec le voyage du narrateur de *L'Invention du désert* en Arabie, terre originaire de la dévotion religieuse qui bouleverse son pays. L'image de l'Orient est peu flatteuse selon le narrateur. Elle dégage l'idée d'une civilisation figée, sclérosée, résistante à l'évolution. « *Depuis l'époque des premiers émirs de l'Islam, bien peu de choses ont changé* »[3]. Cet espace est aussi présenté comme un lieu qui réduit toute l'existence humaine à la religion. « *À l'aéroport, il n'y a même pas d'annonce sonore des départs. Les choses sont censées être aussi claires qu'au siècle — XIV de la Rév(é^{o})l(a^{u})tion* »[4]. Le visage de l'Orient inchangé et inchangeable dans notre corpus, explicite la volonté de l'auteur à conclure qu'on ne peut pas espérer un progrès chez soi, apporté par une culture, une civilisation qui s'oppose à son propre développement.

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 197.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 77.
[3] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 82.
[4] Idem, p. 63.

Au terme de ce chapitre, nous réalisons que la société textuelle continue, après l'indépendance, à se chercher dans le labyrinthe identitaire. Après la reconquête de la liberté et l'émergence des identités nationales, la société romanesque se lance dans une quête de soi pour reconstruire l'identité que les colonisations ont déconstruite.

La cellule familiale de la société de cette époque se divise, se fragmente, émigre de la campagne à la ville. Le déplacement des habitants de l'espace rural à l'espace urbain, avec la préservation de leur mode de vie rustique, défigure l'espace urbain et assimile davantage leur identité déjà métissée.

En plus de la difficulté de renaître de ses cendres et de reconquérir son identité, les comportements et les valeurs adoptés par les membres de cette société à l'ère de l'indépendance rendent cette quête presque inaccessible. Négation d'autrui, radicalisme religieux, double langage et identité de façade, falsification de l'histoire, sont des attitudes qui approfondissent cette difficulté.

La division et la fragmentation qui caractérisent la société postcoloniale de notre corpus, créent une société de dominants et dominés. Les dominants essayent de prescrire leur identité au reste de la société. Tandis que parmi les dominés, nous relevons ceux qui résistent à cette hégémonie. Ils essayent soit de s'y opposer, soit d'aller s'exiler ailleurs et se perdre pour essayer de se retrouver.

Chapitre II. L'écriture : un miroir réflecteur ou dissimulateur de l'identité

Djaout aborde la question identitaire d'un point de vue dynamique, diachronique, soumis à l'évolution permanente. C'est probablement pour cette raison que sur le plan thématique, les plus importants moments et stades historiques, qui ont affecté l'identité représentée, se réservent la part essentielle dans cette œuvre. À l'opposé, la question des origines sert juste de référence historique pour comprendre la trajectoire d'évolution de cette identité.

Justement, pour explorer la question de l'identité dans les textes littéraires, les écrivains disposent de choix thématique et formel pour le faire. La finalité de ce chapitre est de démontrer, par l'exploit des résultats de l'étude narratologique de notre corpus, ainsi que l'analyse de l'action et des configurations sociogrammatiques, si l'écriture représente un miroir réflecteur de l'identité.

Nous soulignons que notre choix d'inclure l'étude des actions, qui est un élément intimement lié à l'étude des personnages, dans cette partie au lieu de la première, décolle de notre volonté à scruter les écarts scripturaux et poétiques au niveau actanciel des groupes sociaux de notre corpus, relevés dans le chapitre premier de cette dernière partie de notre thèse.

Étude actancielle

Dans le but d'analyser les actions des groupes sociaux et des personnages de notre corpus, nous nous référons au modèle actantiel « *issu de la narratologie de Propp, Souriau et Greimas* »[1]. Ce modèle s'articule autour de six actants qui *« supportent toute la matière narrative, et organisent les forces en présence en structurant leurs conflits* »[2].

De prime abord, il est nécessaire de souligner que l'actant est une notion qui représente un rôle sémantique, une fonction vide qui peut être remplie de manière très variée dans le contexte discursif. À la différence d'un personnage qui se manifeste toujours dans une dimension individuelle, l'actant prend généralement la forme d'instances collectives, fonctionnant en groupe d'êtres humains, d'animaux, de choses, ou même de notions abstraites comme, l'honneur, l'amour, le courage et autres.

Les actants se forment des groupes de personnages appartenant aux mêmes « *sphères d'action* »[3]. Ces actants forment trois paires de catégories actantielles. La catégorie essentielle se présente sur l'axe reliant le sujet à l'objet. Cet axe représente pour Greimas l'axe du vouloir et du désir. La dynamique narrative naît de l'expérience du désir et de la volonté subséquente ressentie par le sujet d'acquérir un objet de valeur – qu'il soit concret ou abstrait. « *L'actant sujet a pour mission d'acquérir l'actant objet : c'est la catégorie de la quête, du vouloir et du désir* »[4].

Nous relevons aussi la catégorie de la communication qui relie un destinateur à un destinataire. Généralement, le destinateur est un émetteur qui délègue au sujet la mission d'acquérir un objet pour le remettre par la suite au destinataire approprié. Il est probable aussi que le sujet se décide d'agir sans l'intervention d'un tiers. Dans ce cas, il fonctionne comme son propre destinateur. « *L'actant destinateur, source et garant des valeurs, transmet celles-ci, par l'entremise d'un actant objet, à un actant destinataire c'est la catégorie de la communication, de la transmission et du savoir* »[5].

[1] Marc Angenot (dir), *Théorie littéraire*, éditions PUF, Paris, 1989, p. 105.

[2] Ibidem.

[3] Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale, recherche de méthode*, éditions Librairie Larousse, Paris, 1966, p. 174.

[4] Denis Bertrand, *Précis de Sémiotique narrative*, éditions Nathan, Paris, 2000, p. 182.

[5] Ibidem.

Il y a enfin la catégorie du pouvoir et de lutte. Elle représente les forces qui assistent ou qui s'opposent à l'actant sujet dans sa quête. Cet axe est constitué de l'adjuvant qui aide le sujet dans ses efforts d'acquérir l'objet, et de l'opposant qui a pour tâche d'entraver la réalisation de ce désir. « [Le sujet] *est contrarié par l'actant opposant et soutenu par l'actant adjuvant : c'est la catégorie polémico-contractuelle du pouvoir* »[1].

La spécificité du schéma actanciel réside dans le fait qu'un personnage pourrait assumer plusieurs rôles actantiels. Inversement, il arrive aussi que de nombreux personnages représentent le même actant. Enfin, il est également possible qu'un personnage change de rôle actantiel au cours de l'histoire, surtout lorsqu'il s'agit des structures narratives complexes où plusieurs trajets narratifs s'enchevêtrent.

Les recherches de Greimas essayent aussi d'affiner et de préciser l'hypothèse des récits à sujets multiples. Il propose pour des situations pareilles des sujets qui effectuent, en partie ou en totalité, soit des parcours parallèles, soit des programmes opposés. Dans ce dernier cas, il est possible que pour des raisons de leurs intérêts conflictuels, et même opposés, les sujets en viennent à se heurter. Pour mieux décrire cette orientation, Greimas suggère d'opposer un sujet à un anti-sujet désireux d'obtenir le même objet du sujet ou un anti-objet. La réussite de la quête de l'un entraine normalement l'échec de la quête de l'autre. Pareil dédoublement s'applique aussi pour les autres rôles, qui pourraient tous disposer d'un *anti*-rôle.

En plus des écarts narratologiques et scripturaux constatés dans la première partie de ce travail, nous supposons que les textes étudiés ne se conforment pas tous aux exigences de l'analyse actancielle conçue par Greimas. L'œuvre romanesque de Djaout est un corpus complexe dans la mesure où chaque roman contient une multitude d'histoires qui peuvent donner, pour chacune, un schéma à part.

L'analyse actancielle de notre corpus se déroulera en trois étapes. Dans un premier lieu, nous allons essayer de choisir l'action principale liée à la thématique de l'identité dans chacun des cinq romans qui constituent notre corpus d'analyse, en vue de décrire les catégories actancielles pour chaque roman. Et dans un deuxième lieu, à partir de ces données éparpillées, nous allons tenter de déduire le schéma actanciel qui, à notre sens, rend compte de toute l'œuvre romanesque djaoutienne au sujet de la quête identitaire. Enfin, nous allons essayer d'évaluer le degré de complexité et de subversion de ces représentations actancielles, qui

[1] Denis Bertrand, *Précis de Sémiotique narrative*, op-cit, p. 182.

représentent une partie de l'aspect formel et structurel de l'écriture djaoutienne. Une fois confirmés, ces dérèglements formels pourraient, éventuellement, renvoyer à la subversion et aux bouleversements identitaires de la société représentée.

L'action principale dans l'intrigue romanesque de *L'exproprié* est liée à la recherche du narrateur homo-diégétique, qui veut se réapproprier et réhabiliter son identité ancestrale prohibée. L'affirmation de soi et la détermination à déterrer les vérités historiques dissimulées représentent les forces qui stimulent ce narrateur sujet à reconquérir son identité. La réussite de cette quête va profiter, selon le récit, à toute la société. Bien évidemment, le narrateur est assisté par un ensemble de facteurs et personnages, en même temps qu'il est contraint de faire face à un autre ensemble d'opposants. Contrairement aux lectures simplistes qui pourraient juger banale la représentation actancielle de *L'exproprié*, nous estimons que cette dernière manque une partie essentielle. En dépit de quelques allusions qui livrent souterrainement l'idée de l'existence d'un anti-objet incarné par l'image d'une identité décrétée, imposée par une force indéterminée. La représentation actancielle de ce roman nous dissimule un anti-sujet sous-entendu qui se manifeste rarement sous le pronom indéfini « on ».

Pour sa part, *Les chercheurs d'os* est un récit assez complexe pour être cernée dans un seul schéma actanciel. Il y a d'un côté la quête apparente des chercheurs d'os, qui, poussés par un nationalisme de façade, cherchent à faire croire qu'ils agissent pour réhabiliter les martyrs de la guerre de libération nationale. L'aboutissement de cette quête bénéficierait aux martyrs, à l'histoire et à la mémoire nationale, à toute la société. D'un autre côté, les chercheurs d'os dissimulent leur vraie quête. Stimulés par leur avidité et leur appétence pécuniaire, ils tentent de s'accaparer les richesses et les deniers nationaux. L'accomplissement de cette quête sera bien évidemment profitable aux chercheurs d'os qui sont le sujet de cette quête et en même temps son destinataire. Parallèlement à la quête des chercheurs d'os, nous relevons aussi, dans ce récit, un anti-sujet incarné par l'image du jeune narrateur, qui est à la recherche de son identité. Son identité et celle de ses semblables sont bannies par les osmoses coloniales et le nationalisme fallacieux né avec l'indépendance. La réalisation de cette quête profitera à la mémoire ancestrale et à toute la société de ce roman. Puisque ces deux recherches s'affrontent, se bravent, le narrateur et les chercheurs d'os peuvent s'apercevoir comme opposants l'un à l'autre.

Nous avons auparavant évoqué la coexistence dans *L'Invention du désert* de deux récits distincts qui racontent deux histoires parallèles. En surface, ces deux récits apparaissent

indépendants, mais l'analyse actancielle des actions de ce roman dévoile la relation intime entre ces deux histoires. La volonté de reconquérir le Maghreb représente l'action principale dans le récit d'Ibn Toumert. Par cette action, ce personnage historique veut redorer le blason de l'islam qu'il juge en déclin dans cette contrée. Mais, cet objet de paraître n'est que la partie apparente de l'iceberg. La volonté sournoise de régner sur le Maghreb en déployant l'idéologie religieuse représente, selon notre lecture, l'objet de l'être de ce personnage. L'objet de paraître, celui de répandre l'islam, est principalement instigué par la foi et la croyance religieuse. L'aboutissement de cette quête profiterait à toute la société romanesque qui épouserait les chastes préceptes de l'islam qui lui assureraient le salut. Par ailleurs, l'objet de l'être, celui de gouverner et d'atteindre le pouvoir en utilisant l'ombrelle religieuse, est aiguisé par l'avidité et le radicalisme religieux. La réussite de cette quête profitera uniquement à ce personnage et à ses semblables.

À l'opposé, l'action principale du narrateur homo-diégétique se résume dans sa recherche de l'identité proscrite de ses ancêtres. La conscience de soi et la mémoire des ancêtres (La Kahina, Koceilah, etc.) représentent le destinateur de l'action de ce sujet. Selon le narrateur, la réalisation de son action bénéficiera à toute la société romanesque. Ces voyages et ces pérégrinations dans son pays et en Arabie sont les adjuvants qui ravivent davantage sa conscience, tandis que, la prohibition et le rejet identitaires provoqués par les conquêtes arabes, représentent les forces qui s'opposent à ce sujet. En dépit de la séparation apparente entre les deux récits principaux de ce roman, nous remarquons que la quête du narrateur et celle d'Ibn Toumert s'opposent et se regimbent au sujet de l'identité. L'écart temporel et l'indépendance des intrigues de ces deux récits se sont rattrapés par la quête identitaire semblable des deux protagonistes.

La complexité de l'intrigue romanesque dans *Les Vigiles* se manifeste aussi par un schéma actanciel abscons. Des traits de ressemblance entre le schéma de ce roman et celui de « *Les chercheurs d'os* » sont, de prime abord, perceptibles. Ce récit comporte un sujet et un anti-sujet qui cherchent chacun à accomplir sa quête. Les vigiles et les anciens combattants, dans le paraître, tentent de contrôler le pays pour en assurer la tranquillité et la quiétude. Cette quête leur est assignée par leur patriotisme et leur amour du pays. Selon l'imposture des vigiles, la réussite de leur quête serait de grande utilité à tout le pays. Par ailleurs, le maintien au pouvoir et la diffusion d'un nationalisme identitaire de façade représentent l'objet réellement convoité par les vigiles. Ces tristes sires sont poussés par leur avidité et leur cupidité pour accomplir leur quête, qui ne profitera qu'à eux et à leur cercle restreint. Ils sont

spécifiquement aidés, pour atteindre leur objectif, par leur légitimité révolutionnaire autoproclamée, le perfide visage religieux qu'ils arborent, la bureaucratie qu'ils pratiquent et l'hébètement et le déracinement identitaire qu'ils infligent à la société qu'ils dirigent. En revanche, l'intelligence de la jeunesse et les réalités historiques s'opposent à l'aboutissement de leur quête.

L'anti-sujet Mahfoudh Lemdjed prétend pour sa part rénover un métier à tisser, un outil ancestral qui symbolise l'identité et la mémoire des aïeuls. Sa quête s'oppose à celle des vigiles qui essayent d'imposer une identité frelatée qui repose sur un nationalisme chauvin. Mahfoudh s'inspire de la mémoire de sa grand-mère, de sa détermination à renouer avec les traditions, les mœurs et les valeurs de ses ancêtres pour atteindre son but. Ce personnage et ses semblables conjecturent que la reconquête de l'identité ancestrale censurée permettra à la société romanesque de retrouver des vérités historiques pour se réconcilier avec soi-même. Les vigiles représentent ainsi la force signifiante qui s'oppose à la recherche de Mahfoudh et ses comparables, tandis que leur intelligence et leur savoir sont des éléments qui les assistent à l'accomplissement de leur action.

La même structure de schéma actanciel pourrait être appliquée au roman *Le Dernier Été de la raison*. Les frères vigilants qui représentent le fondamentalisme religieux essayent d'appliquer un modèle identitaire fondé sur le radicalisme religieux à toute la société romanesque. Cet objectif et cette finalité camouflés, qui élucident la réalité des frères vigilants, leur sont assignés par leur soif du pouvoir et leur mégalomanie narcissique. Leur réussite ne profitera qu'à leur caste sociale restreinte. En parallèle, les frères vigilants affichent leur intention mensongère de vouloir purifier la société par un purgatoire sur mesure. Ils font mine d'être encouragés par leur conscience socioreligieuse pour accéder à leur objectif, qui, une fois atteint, servirait toute la communauté des croyants. La fatalité et l'usage des armes pour terroriser la société représentent les instruments qui les aident à réussir leur mission.

En revanche, à l'image de Mahfoudh qui se soulève contre les vigiles qui tentent d'anéantir l'identité de ses aïeuls, Boualem Yekker, mène aussi le même combat contre les frères vigilants. En dépit de l'isolement et de l'embargo dont ce personnage et ses équivalents font l'objet, ils essayent de résister, tant bien que mal, à ce grand remplacement identitaire imposé par les frères vigilants. Le destinateur de l'action de ces personnages est, sans doute,

leur devoir de préserver la mémoire et l'identité des ancêtres. Ils estiment que leur réussite sera celle de toute la société contre les ténèbres et l'obscurantisme des frères vigilants.

De tout ce qui précède, nous déduisons que les traits de l'écriture subversive, dite aussi écriture de l'interdit, se manifestent également dans la représentation actancielle globale de notre corpus. Si nous considérons les circonstances qui caractérisent les conditions sociopolitiques de « la société référentielle » de l'époque de publication de *L'exproprié*, la désignation par le pronom « on » des vigiles qui gouvernent le pays et qui veulent en bannir l'identité ancestrale sera compréhensible. L'anti-sujet caché dans *L'exproprié* prend des allures dans les autres romans étudiés. L'anti-sujet « on » se transforme en sujets nommés « les vigiles » et « les frères vigilants » qui se chargent de bannir l'identité de la société romanesque.

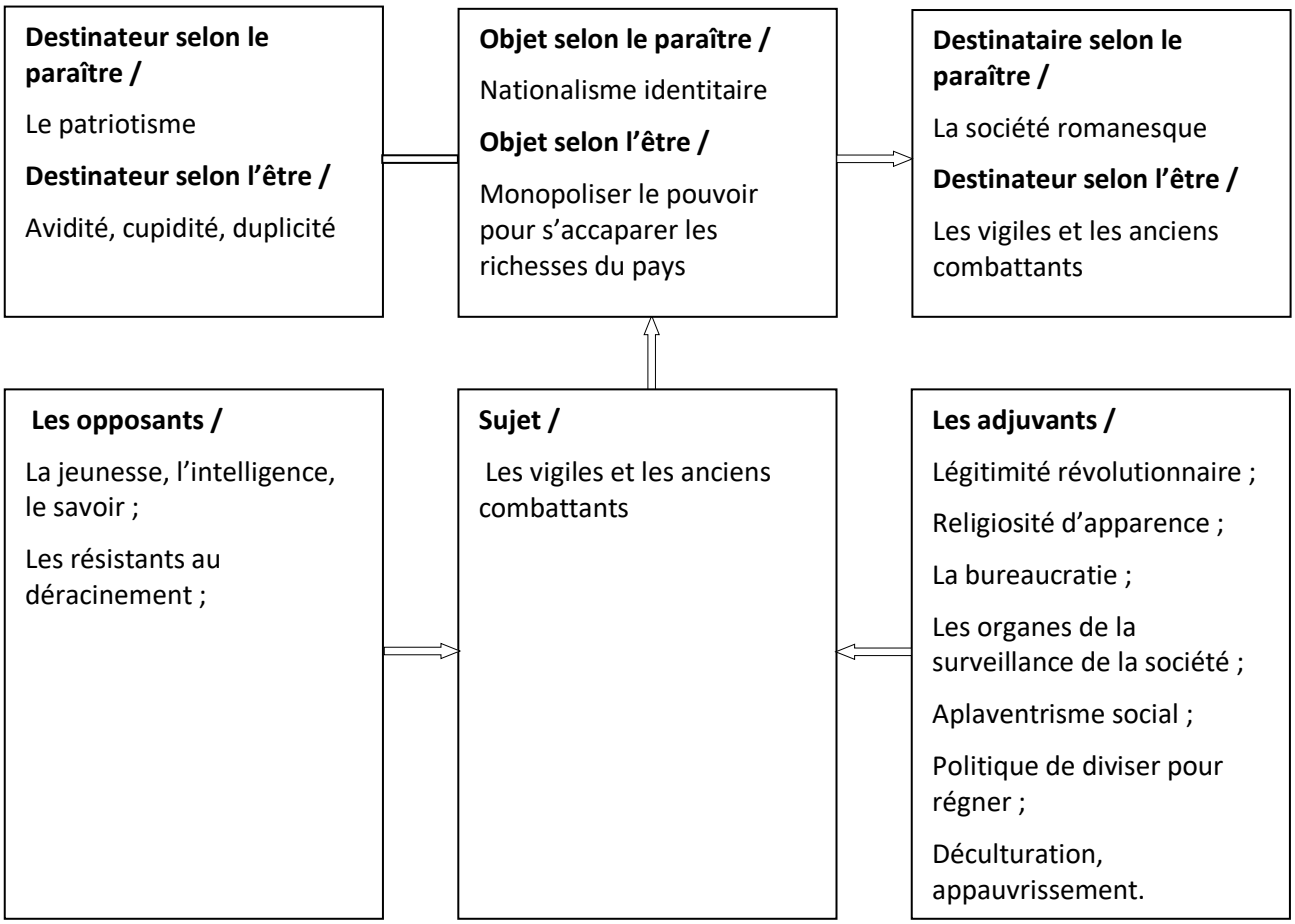
En effet, la représentation globale de l'action dans notre corpus donne lieu à deux sujets et un anti-sujet qui désirent et qui se disputent le même objet. L'identité de la société romanesque symbolise cet objet convoité par les forces qui s'opposent dans notre corpus.

Le sujet du premier schéma actanciel, qui renvoie à toute l'œuvre romanesque de Djaout, est incarné par le groupe des vigiles. Ils affichent une volonté d'imposer une « *identité nationaliste* »[1] qui puise dans le patriotisme et le nationalisme. Les vigiles et les anciens combattants tentent de convaincre la société romanesque que l'atteinte de cet objectif profiterait à toute la société. Derrière cette quête affichée, il en existe une autre celée. Monopoliser le pouvoir pour s'accaparer les richesses du pays symbolise l'objectif réel auquel les vigiles aspirent. L'avidité et la cupidité leur procurent la motivation et la stimulation pour réussir leurs plans profitables à leur horde. Les résistants au déracinement, à l'image de Mahfoudh Lemdjed, s'interposent entre les vigiles et leur quête. Par leur intelligence, leur énergie et leur savoir, ils tentent de mettre au jour la duplicité des vigiles. Par ailleurs, ces derniers sont assistés par un ensemble de faits pour mener à bon port leur action. Leurs pratiques religieuses de façade leur procurent une posture pieuse qui aggrave la crédulité et

[1] Le nationalisme identitaire épouse généralement un discours populiste qui tente de définir un ennemi et d'orienter l'attention des masses populaires vers lui pour rattraper les défaillances et les contradictions des partisans du nationalisme. Pierre-André Taguieff, dans son article « *L'identité nationaliste* », publié dans Lignes 1988/3 (n° 4), pages 14 à 60, aux Éditions Hazan, définit le populisme national comme « *un mythe de pureté adapté aux représentations dominantes de la modernité politique, centrée sur l'identité nationale impliquant homogénéité culturelle, en particulier linguistique, sacralisation des frontières de l'Etat-nation, égalité des individus membres de la Nation, solidarité des nationaux contre les étrangers, considérés comme ennemis jusqu'à preuve du contraire* ». Cet article est disponible sur : https://www.cairn.info/revue-lignes0-1988-3-page-14.htm

l'aplaventrisme sociaux. La figure 1 constitue le schéma actanciel qui résume les différentes forces qui gravitent autour de l'action des vigiles et des anciens combattants.

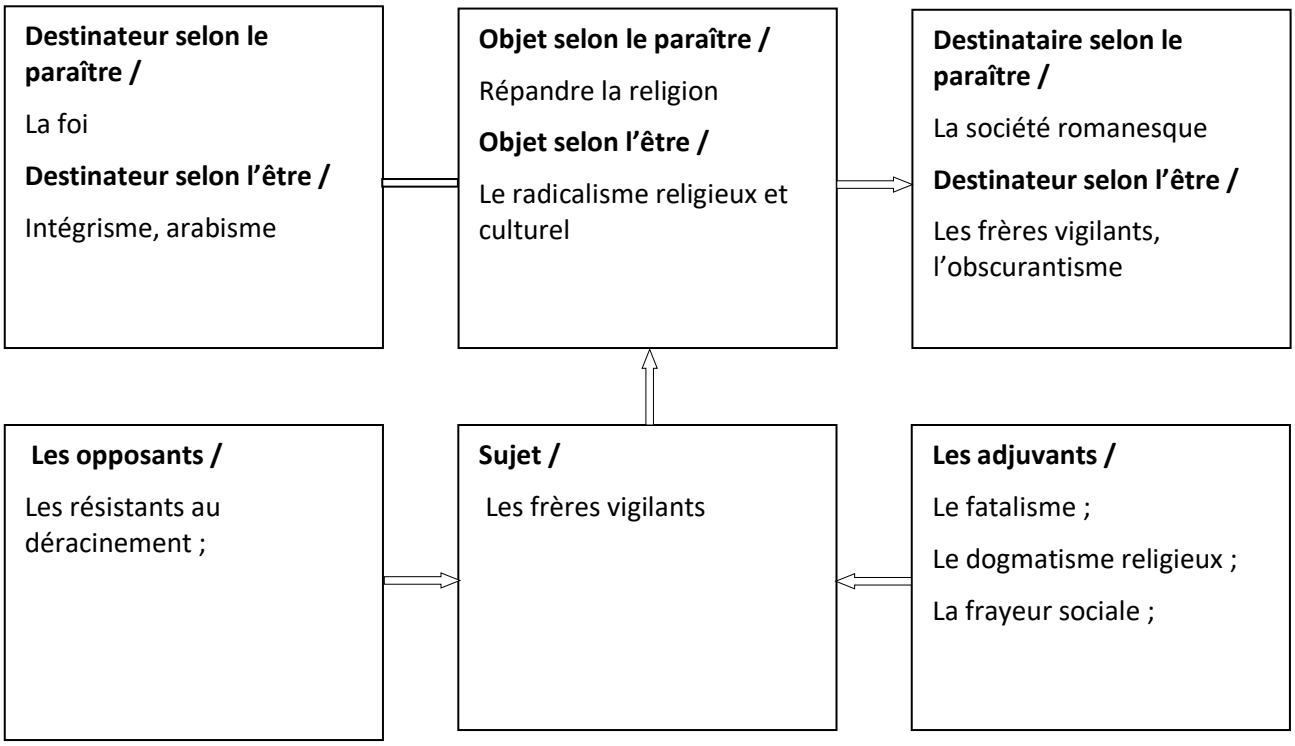
Figure 1 : schéma actanciel des vigiles et les anciens combattants



Source : réalisation personnelle selon le modèle actantiel de Greimas, A. J. Dans *Sémantique structurale*, Paris, P.U.F., (1986).

À l'instar des vigiles, les frères vigilants sont aussi partagés entre une quête dissimulée et une autre affichée. L'objet de paraître des frères vigilants serait le déploiement et la diffusion de la religion. Les frères vigilants prétextent qu'ils sont poussés par leur foi et leur dévouement religieux afin d'atteindre cet objet qui profiterait à toute la société. En parallèle, le radicalisme religieux et culturel serait l'objet de l'être associé dans notre corpus à ce groupe. La force instigatrice qui détermine cet objet ne pourrait être que l'intégrisme et l'arabisme cachés des membres de ce groupe. Ainsi, la réussite de leur quête sera celle de leur cercle restreint. Sur l'axe des adjuvants qui assistent les frères vigilants à accomplir leur mission, nous relevons le fatalisme, le dogmatisme religieux et l'obséquiosité mélangée à la frayeur sociale. Tandis que les résistants au déracinement représentent les forces qui s'y opposent. La figure suivante illustre les catégories qui composent l'action des frères vigilants.

Figure 2 : schéma actanciel des frères vigilants

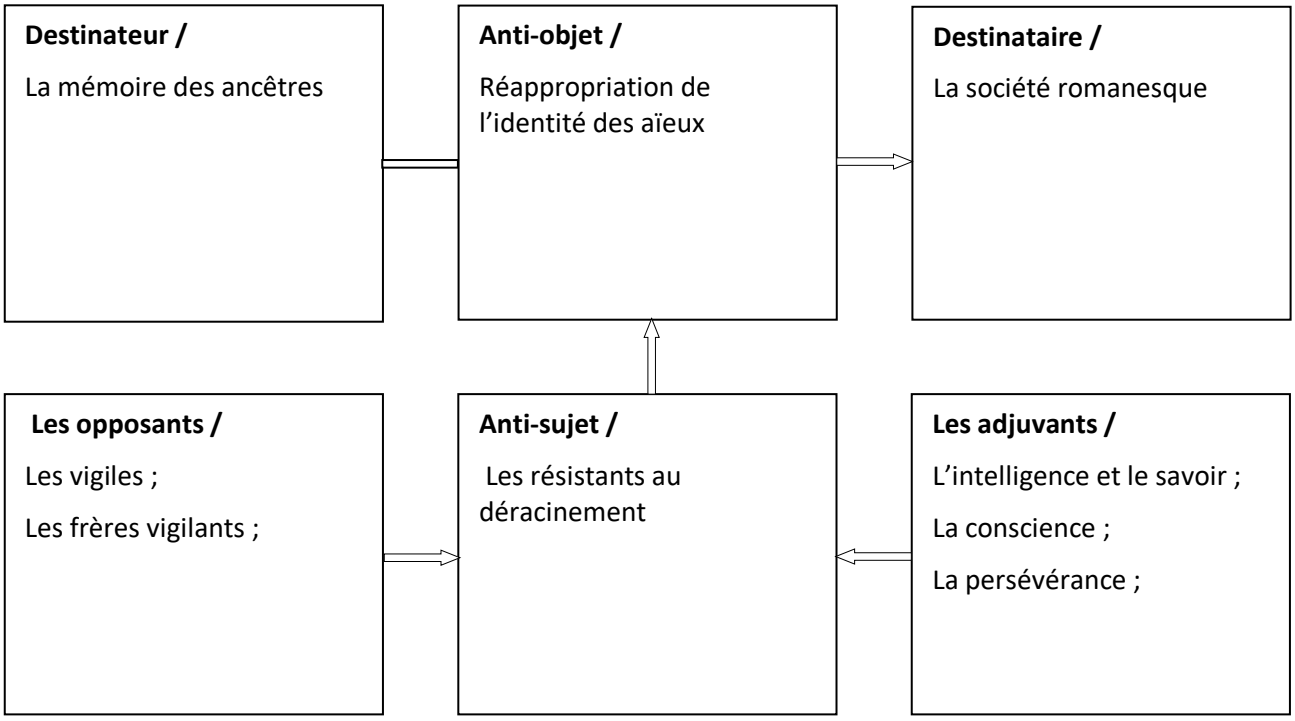


Source : réalisation personnelle selon le modèle actantiel de Greimas, A. J. Dans *Sémantique structurale*, Paris, P.U.F., (1986).

Entre les vigiles et les frères vigilants qui se disputent l'altération de l'identité de la société romanesque, le groupe des résistants au déracinement représente l'anti-sujet qui rejette ces altérations. En plus du refus des aliénations identitaires imposées, les résistants au déracinement essayent de se réapproprier l'identité, la mémoire et l'histoire des aïeuls. Ce qui va immanquablement, selon leur vision, profiter à toute la société. Ils estiment que la méconnaissance de l'histoire est la cause première de leur égarement identitaire et de leur déculturation. « *Pour ceux qui inventorient les localités, Tehouda n'est pas un lieu d'histoire, elle n'est même pas un lieu tout court. Tehouda n'existe pas. Pourtant, c'est là que l'histoire du Maghreb s'est jouée* »[1]. Les membres de ce groupe qui incarnent l'anti-sujet qui rejette les chimères identitaires imposées doivent faire face aux vigiles et aux frères vigilants s'ils aspirent à atteindre leur but.

[1] Tahar Djaout, *L'Invention du désert*, op-cit, p. 31.

Figure 3 : schéma actanciel des résistants au déracinement



Source : réalisation personnelle selon le modèle actantiel de Greimas, A. J. Dans *Sémantique structurale*, Paris, P.U.F., (1986).

Au terme de cette analyse actancielle, nous remarquons le lien intime et étroit entre la subversion scripturale, poétique de notre corpus et le mal-être et les malaises identitaires auxquels survit la société romanesque. L'étude actancielle de notre corpus témoigne du caractère fragmentaire de cette écriture. La fragmentation et la subversion formelle de l'écriture seraient, selon nous, le résultat inévitable de l'altération et l'aliénation identitaire de la société représentée. Cette défiguration structurale est, à notre sens, de grande utilité. Elle sert à exprimer souterrainement l'assimilation et la défiguration identitaires que subit la société peinte.

L'œuvre romanesque de Djaout en sociogrammes

La relation entre les caractéristiques scripturales d'une œuvre romanesque et les traits identitaires de la société qu'elle représente peuvent aussi apparaître par l'étude des configurations sociogramatiques conçues par la démarche sociocritique. Nous allons d'abord, tenter de définir ce concept. Par la suite, nous essayerons de mettre en valeur l'apport que ce concept pourrait apporter pour comprendre la relation entre l'aspect formel et les manifestations identitaires dans notre corpus.

Parmi toutes les catégories d'analyse que suggère la sociocritique, celle du sociogramme reste la plus difficile à mettre en application. Cette difficulté provient de la définition de cette notion. Afin de clarifier la conception duchienne de cet outil, il est impératif de bien considérer sa définition.

Mais, avant de décortiquer la définition de ce concept, il faut indiquer que sa dénomination est tardive dans les recherches de Claude Duchet. Ce dernier a vacillé entre diagramme et configuration, pour opter à la fin pour le terme sociogramme. Pour ce théoricien, ce terme renvoie à une construction pour interpréter des phénomènes dont il faut faire apparaître l'existence. Pour lui, le sociogramme n'est pas donc une donnée en soi, mais un outil conceptuel.

> « Le terme de sociogramme est un instrument conceptuel, qui aide à penser ensemble ce qui est de l'ordre du discours (des discours tenus sur tel ou tel élément de la réalité [...] discours de pouvoir, discours de Droit, discours de la politique, etc.) et ce qui se passe, s'effectue dans le texte littéraire même »[1].

À partir de ce passage, nous pouvons déduire que les discours sociaux, qui sont des représentations de l'opinion publique de la société romanesque, répandent dans leur tenure des dogmes et des modes de réflexion qui constituent les sociogrammes.

Dans ce sens, Duchet définit cet outil comme un : « *Ensemble flou, instable, conflictuel de représentations partielles, en interaction les unes avec les autres, gravitant autour d'un noyau, lui-même conflictuel* »[2]. Cette définition nécessite quelques précisions.

D'abord, le mot ensemble désigne un regroupement, une totalité d'éléments. Ces éléments sont des « *représentations partielles, en interaction les unes avec les autres* ». Pour expliquer la nature de ces représentations, Duchet avance dans son article, *sociogramme de la guerre* :

> « Je veux dire que toute une série de discours sont tenus dans la société sur la guerre […] il n'en reste pas moins que dès que le mot

[1] Claude Duchet, *Sociogramme de la guerre*, (pp. 31-54), P. 33. Disponible sur : https://s-space.snu.ac.kr/bitstream/10371/88756/3/3.%20le%20sociogramme%20de%20la%20guerre%20%28Claude%20Duchet%29.pdf . Consulté le 12 août 2023.

[2] Cette définition est celle que Duchet donnait déjà du sociogramme au séminaire de sociocritique à Paris VIII (1990-1991), et qu'Isabelle Tournier reprend dans « *Le sociogramme du hasard chez Balzac* », Discours social, vol. 5, n° 1-2, 1993. p. 49.

> "guerre" est prononcé, un certain nombre de représentations, qui sont toutes, pour reprendre ma définition, des représentations "partielles", parce qu'elles ne correspondent qu'à une partie des choses. Il n'y a de représentations, dans cette articulation que je propose, que de représentations partielles, insérées à l'intérieur de discours partiels également, même si ces discours se veulent hégémoniques »[1].

Par conséquent, à partir d'un texte, il y a constamment une prise de vue par nature partielle. En d'autres termes, un texte ne reflète et n'explique point la totalité du discours social.

Cette unité de représentations partielles est floue dans le sens où ses rebords ne sont jamais fixés et donc susceptibles d'être dilatés ou rétrécis. D'ailleurs, Duchet qualifie cet ensemble d'instable, pour mettre en valeur la plasticité du sociogramme qui ne cesse de se modifier et de changer d'intensité. Il affirme qu'il y a dans un texte des moments de grande intensité sociogrammatique, et d'autres de dispersion. Il compare, ainsi, le sociogramme à un système dont l'énergie s'intensifie ou se dégrade constamment.

Duchet qualifie aussi cet ensemble de « *conflictuel* » pour dire que : « *Ces représentations ne sont pas forcément en accord les unes avec les autres. C'est pour cela qu'elles sont conflictuelles* […] »[2].

En plus de ces caractéristiques, pour que cet ensemble de représentations partielles (de discours sociaux) constitue un sociogramme, il faut qu'il gravite autour d'un noyau, lui-même conflictuel. Duchet nous explique encore une fois dans « *sociogramme de la guerre* », comment un mot peut former le noyau d'un sociogramme :

> « Pour qu'il y ait sociogramme il fait que le noyau soit bien conflictuel, c'est-à-dire que le mot guerre, n'est pas susceptible d'une définition univoque : la guerre est ceci, ou cela, elle est en même temps ceci et son contraire […]. Donc, c'est cette nature conflictuelle de l'énoncé de base qui assure son contour à la formation sociogrammatique, ou sociogramme, dans lequel, je le répète, coexistent des éléments de

[1] Claude Duchet, *Sociogramme de la guerre*, op-cit, p. 35.
[2] Ibidem.

> tous les discours possible, négatif ou positif, qui peut être tenus à partir de cet énoncé lui-même conflictuel »[1].

Cela veut dire qu'il est impossible d'envisager comme noyau quelque chose qui n'appellerait pas immédiatement son opposé, son contraire.

Après cette définition, il faut rappeler que dans la réflexion de Duchet, le sociogramme se donne à lire, avant tout, comme objet pédagogique permettant la lecture historique, prenant en compte la lecture contextuelle et l'implicite personnel. Cela veut dire que la reconnaissance et l'analyse d'un sociogramme font intervenir la compétence de lecture.

Il faut rappeler aussi que pour ce théoricien, l'analyse sociogrammatique prend en considération l'avant-texte et l'après-texte. Il faut également considérer que le texte mobilise du cotexte pour s'écrire avec, et pour que les référents aient une référence. Ainsi, le sociogramme prend naissance dans l'univers des références. Seulement, le sociogramme n'est pas un thème. Dire du thème qu'il est un sociogramme, c'est lui reconnaître un caractère conflictuel qu'il n'a pas toujours. Contrairement au sociogramme, le thème n'intègre pas nécessairement un caractère conflictuel dans son mode de fonctionnement.

À travers cet outil conceptuel et formel, nous essayons de démontrer, encore une fois, par la conflictualité des configurations sociogramatiques de notre corpus, les antagonismes et les oppositions identitaires qui caractérisent la société représentée.

Le sociogramme de l'identité

Pour qu'un sociogramme prenne forme dans une œuvre littéraire, il doit se construire, rappelons-le, d'un ensemble de représentations partielles conflictuelles, gravitant autour d'un noyau lui-même conflictuel. Et pour que l'identité constitue un sociogramme dans notre corpus, cette notion doit appeler son contraire qui serait, bien évidemment, l'altérité. Cette première condition semble être vérifiée par le caractère contradictoire de ce concept :

> « La construction identitaire se situe à l'intersection entre l'essence identique (Parménide) et l'essence déférente (Héraclite), entre la conscience de soi (idem) et la reconnaissance par l'autre (ipse), entre

[1] Claude Duchet, *Sociogramme de la guerre*, op-cit, p. 37.

> l'axe du réel et celui de l'imaginaire, entre la continuité et la rupture, l'appartenance et la différenciation »[1].

Cependant, à lui seul, ce rapport conflictuel, entre ces notions, ne suffit pas pour affirmer la présence d'un sociogramme de l'identité. Il doit faire l'objet d'un ensemble de représentations conflictuelles, de discours sociaux, qui mettent en valeur le rapport paradoxal, portants sur des faits sociaux. Les origines et les altérations, par leur conflictualité, sont deux notions qui construisent le sociogramme de l'identité. Djaout utilise de nombreuses thématiques pour mettre en exergue ce contact entre le soi et l'Autre, qui prend parfois des allures de confrontations.

L'image de l'enfance, de la jeunesse forme la première représentation partielle par laquelle le sociogramme de l'identité se manifeste. La thématique de l'enfance, nous l'avons vu, traverse tous les romans de Djaout. Dans chacun d'eux, le retour à cette étape de la vie d'un narrateur, renvoie à la volonté de ce dernier à reconquérir ses origines, son identité.

L'espace représente une composante essentielle de l'identité dans notre corpus. La dualité entre l'espace rural et urbain constitue aussi une représentation partielle qui forme le sociogramme de l'identité. Tandis que la campagne renvoie aux origines, aux ancêtres, la ville, quant à elle, désigne l'altérité et les altérations coloniales. L'exode rural, qui conduit les personnages et narrateurs des textes étudiés à s'installer dans les espaces urbains, serait en partie responsable de l'égarement, et de la perte de soi dont ils souffrent.

Le sociogramme de l'identité se manifeste aussi avec la dichotomie traditions et modernité. Dans tous les romans de Djaout la thématique des traditions accompagne la notion de l'identité. Cependant, ces deux notions ne s'opposent pas dans la construction identitaire de notre corpus. Bien au contraire, elles se complètent. La rénovation du métier à tisser qui symbolise les traditions et les origines, par Mahfoudh dans « *Les Vigiles* », représente la volonté de cette société à préserver son identité ancestrale tout en ayant un regard, une perspective futuriste et de modernité sur l'avenir.

[1] Elena Prus, *L'affirmation de l'identité-palimpseste par l'écriture*, Colloque international « *La francopolyphonie : langue et identités* », Université Libre Internationale de Moldova, 23 – 24 mars 2007, P. 194. Disponible sur : https://ibn.idsi.md/sites/default/files/j_nr_file/01_FP2_2_1_Francopolyphonie_1_integral_whole_issue.pdf

Le sociogramme de la censure

La censure, la servitude, l'assujettissement s'opposent naturellement à la liberté. La conflictualité entre ces notions construit, dans notre corpus, le sociogramme de la censure. Cette configuration sociogrammatique recouvre la notion de la répression par plusieurs acceptions produites par divers discours sociaux rattachés à des thèmes différents, mais toujours centrés autour du noyau conflictuel, censure et liberté.

La première prohibition qui s'oppose à la liberté de la société représentée dans les textes de notre corpus est liée au bannissement linguistique de la langue berbère, dite « *bar/bare* »[1]. Nous avons constaté, dans le chapitre précédent, le sentiment de frustration provoqué, chez beaucoup de personnages, par l'expropriation linguistique que subit la société textuelle. Le rejet de la langue berbère, la langue des ancêtres pour beaucoup de personnages, se rattrape par la mise à leur disposition d'autres langues qu'on pourrait associer aux dominations coloniales. Cette situation tient en otage leur liberté linguistique. Les narrateurs et les personnages font allusion aux langues arabe et française qui prennent le dessus dans la société algérienne. Même sur le plan contextuel, le fait d'écrire dans la langue de l'Autre, la langue française pour Djaout et beaucoup d'écrivains maghrébins de cette époque résulte de cette impossibilité d'écrire dans sa langue maternelle. Cette impossibilité provient, en premier, des restrictions politiques et idéologiques liées à cette époque. Les restrictions linguistiques constituent ainsi une représentation essentielle pour le sociogramme de la censure.

L'aspect religieux forme lui aussi une représentation importante qui exprime une autre atteinte à la liberté. La censure religieuse, dans la société de notre corpus, se manifeste par le rejet de la liberté de culte et de croyance.

Les restrictions de la liberté de culte et de conscience, dans notre corpus, se trouvent illustrées par plusieurs exemples. Dans *Les Vigiles*, les reproches de Younes à son frangin Mahfoudh à propos de « *sa non-observance des prescriptions religieuses* »[2], ou du reproche relatif à la prière : « *Tu aurais été un homme parfait s'il ne te manquait la pratique de la prière* »[3], renvoient à la perception religieuse consubstantiellement liée à la religion

[1] Tahar Djaout, *L'exproprié*, op-cit, p. 105.
[2] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 65.
[3] Idem, p. 64.

musulmane. D'ailleurs, cette société qualifie de « *mécréants* »[1], tous ceux qui ne s'autoproclament pas musulmans.

L'atteinte à la liberté de croire se manifeste autrement dans *Le Dernier Été de la raison*. La communauté des frères vigilants décrète, dans ce roman, que l'islam devient la « *loi divine* »[2] qui gère les différentes affaires de la société textuelle. Nous passons ainsi du stade de la condamnation morale de tout écart de la religion musulmane, à l'étape du châtiment de la non-observance des prescriptions religieuses.

Le sociogramme de la censure prend aussi forme avec le thème de l'innovation et la création. Cette représentation fait l'objet d'une multitude d'exemples. Elle est faite de discours sociaux relatifs à la bureaucratie. L'exemple de Mahfoudh, par son métier à tisser dans *Les Vigiles*, concrétise absolument la censure de tout sens innovateur. Nous relevons aussi, dans ce roman, un extrait qui dessine admirablement la censure de toute forme d'innovation et de création.

> « Il y [Bar de Scarabée] vient des journalistes (travaillant dans le quotidien Le Militant incorruptible ou l'hebdomadaire Le Vigile) qui y déversent les imprécations et y développent les analyses qu'ils ne peuvent pas imprimer, des cinéastes qui y racontent les films qu'il leur est interdit de tourner, des écrivains qui y parlent des livres qu'ils auraient écrits s'ils avaient eu la moindre chance d'être publiés »[3].

La dernière représentation partielle relative à la censure est liée au rejet de l'Autre. Le despotisme et la négation de l'Autre des vigiles et des frères vigilants, s'opposent toujours aux aspirations d'affirmation de soi des résistants au déracinement. Cette altérité radicale renvoie à l'aversion qui caractérise la relation entre le soi et l'autrui.

Le sociogramme du paraître

Le sociogramme du paraître est construit autour de nombreux faits sociaux majeurs, qui caractérisent notre corpus. Il se construit autour d'un noyau conflictuel mettant au point un paraître et un être souvent contradictoires, pour décrire la société romanesque étudiée.

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 66.
[2] Tahar Djaout, *Le Dernier Eté de la raison*, op-cit, p. 110.
[3] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 29.

L'ensemble de la société de notre corpus se présente comme une population qui s'identifie dans les repères religieux musulmans. Cette société dégage une apparence, un paraître régi par des règles socioreligieuses strictes, qui en assurent la cohésion et le bon vivre ensemble. Nous avons relevé, dans plusieurs contextes, l'usage de formules religieuses consacrées pour amorcer un débat, pour invoquer Dieu, des signes forts de piété religieuse. L'école accentue, pour sa part, cette dévotion religieuse de façade, et ce, par le renfort de l'enseignement religieux qui tend, en surface, à inculquer les valeurs religieuses aux membres de la société, tandis que la finalité dissimulée serait de généraliser le radicalisme et l'intolérance.

Parallèlement à cette apparence religieuse, les récits de notre corpus dégagent une réalité peu pratiquante de la société étudiée. Nous avons vu lors de l'étude des schémas actanciels l'usage de la religion par le groupe des vigiles et des anciens combattants et celui des frères vigilants, comme un fichu, un chapelet, qui leur sert de bouclier pour dissimiler leurs vraies quêtes. Le sociogramme du paraître se construit ainsi autour d'une piété religieuse prétendue et une réalité sournoise qui use de religieux pour atteindre des objectifs suspicieux.

La générosité et l'égoïsme sont les deux autres représentations partielles qui forment le sociogramme du paraître. Beaucoup de récits, dans *Les chercheurs d'os* comme dans *Les Vigiles*, montrent la conflictualité entre l'altruisme affiché et l'égocentrisme escamoté dans les actions des personnages de notre corpus. Les comportements du personnage « *Moh Abchir* »[1] incarnent parfaitement la schizophrénie d'hommes partagés entre la réalité de s'accaparer des butins de guerre, villas et lopins de terre délaissés par les colons, et l'apparence de partager les magnificences de ces biens non mérités avec leurs pauvres compatriotes dont la guerre a enlevé des membres de leurs familles.

Le sociogramme du paraître se confirme aussi avec une autre opposition qui met en exergue la dualité entre le chauvinisme et l'antipatriotisme des vigiles et des anciens combattants. Avec des descriptions sublimes, le narrateur du roman *Les Vigiles* rend compte de cette situation par le biais des pensées du personnage Menouar Ziada. Ce dernier comprend que ces vigiles prétendant un nationalisme sans failles, sont en réalité « *pères non pas du peuple mais de leurs enfants, maris non pas de la République mais de leurs femmes, gestionnaires non pas de l'argent de l'État mais de leurs propres biens, soucieux non de leur*

[1] Tahar Djaout, *Les chercheurs d'os*, op-cit, p. 123.

ville mais de leurs villas »[1]. D'ailleurs, en dépit qu'il soit l'un d'eux, les vigiles n'hésitent pas à pousser Ziada au suicide sous prétexte qu'il regrette les tracasseries infligées à Mahfoudh, faussement associées à lui. Cette manœuvre démontre la capacité des vigiles à sacrifier un membre de leur horde en vue de préserver leur apparence nationaliste. Ils sont capables de tout, pourvu qu'ils préservent intact leur paraître.

Au terme de cette analyse sociogrammatique, nous concluons que le caractère conflictuel de ces configurations s'aperçoit parfaitement dans la thématique de l'identité. Ainsi, la forme conflictuelle des sociogrammes traduit l'hybridité et la subversion de l'identité de la société de notre corpus. Elle renvoie aussi aux différentes acceptions définitoires que la notion de l'identité prend dans notre corpus, ou du moins celles qu'on essaye de lui associer par les différents groupes sociaux des textes étudiés.

De la quête d'une identité à la quête d'une écriture

Créer une suite, une série, de romans pour brosser le tableau des métamorphoses identitaires qui caractérisent le Maghreb en général et l'Algérie en particulier, n'aurait probablement pas été l'objectif initial de notre auteur. Mais, la lecture scrupuleuse de l'œuvre romanesque de Djaout nous offre la possibilité de constater les prémices d'un tel projet. Cependant, écrire la thématique de l'identité n'est jamais une entreprise aisée. Encore plus, s'il s'agit de sa propre identité altérée.

La singularité de l'écriture romanesque de Djaout ne réside pas uniquement dans sa distinction thématique au sein du champ romanesque algérien, mais surtout dans le sens du renouveau qu'elle y installe en accentuant l'écart scriptural par rapport aux œuvres antérieures. Nous avons déjà reconnu, dans la première partie de ce travail, les transgressions formelles qui caractérisent notre corpus. Il est clair que notre auteur mêle plusieurs genres à l'occasion de son écriture romanesque. La poésie, le journalistique, le tragique et le comique s'invitent proportionnellement dans les textes étudiés. Des traits de l'écriture fragmentaire et de l'absurde sont aussi relevés dans notre corpus.

Ces écarts scripturaux et esthétiques des normes génériques romanesques relevés dans la première partie s'expliquent par la volonté de l'auteur à opter pour une attitude subversive, en réaction à la censure de l'identité des narrateurs. Cette réaction émerge afin d'essayer de

[1] Tahar Djaout, *Les Vigiles*, op-cit, p. 195.

« *substituer l'histoire officielle par une histoire personnelle* »[1]. Le bannissement de l'identité des protagonistes mène l'auteur jusqu'à la subversion de la syntaxe du français, en la substituant par sa propre syntaxe, son propre lexique et sa propre ponctuation.

Par ailleurs, le retour sur l'étude des personnages nous permet aussi de déduire certaines conclusions liées à la relation entre l'écriture djaoutienne et la revendication identitaire des personnages. En suivant Philippe Hamon, nous admettons que les personnages livrent aussi bien des regards réflexifs restreints, porteur sur le soi, que des visions transitives qui portent sur le monde extérieur. « *Le travail du personnage peut être aussi bien réflexif (porter sur soi) que transitif (porter sur le monde extérieur)* »[2].

Ainsi, la focalisation des personnages de notre corpus sur le regard et les influences de l'Autre apportés sur leur identité, au lieu de la concentration sur la mise en valeur des traits distinctifs et des caractéristiques de l'identité berbère revendiquée, nous amène à adopter l'hypothèse qui suppose que les Berbères manifestent le syndrome de l'autodénigrement. « *Si les Berbères existent bien en tant que réalité sociohistorique, s'ils existent aussi dans la perception des Autres, il n'est pas sûr qu'ils existent dans leur propre conscience* »[3]. Nous pouvons ainsi déduire que la revendication de soi pusillanime dans notre corpus témoigne d'un sentiment de rejet, voire même, de refus de soi. Cela est, sans doute, l'influence la plus oppressante que l'Autre inflige au soi, à l'occasion d'un contact entre des identités distinctes. Cela témoigne également de l'oppression acharnée qui se dévale sur l'image du soi qui résiste aux diversions et aux illusions identitaires imposées par l'Autre dans notre corpus.

Le caractère polysémique et la marge interprétative accordée au lecteur, représente aussi un autre aspect qui dévoile l'intention de notre auteur à troubler le signifiant par les métamorphoses du signifié. Djaout s'accorde sur ce point avec l'écrivain américain Paul Auster, qui estime que l'écriture ne peut être séparée de la lecture. « *The one thing I try to do in all my books is to leave enough room in the prose for the reader to inhabit it. Because I*

[1] Madina Douifi, *L'exproprié de Tahar Djaout : du questionnement de l'Histoire à la quête identitaire*, Revue Didactiques, Vol 7, N° 1, juin 2018, université de Médéa, p. 227.

[2] Philippe Hamon, *Le personnel du roman, le système des personnages, dans les Rougon –Macquart d'Émile Zola*, Droz, Genève. 1998, p.96.

[3] Salem Chaker et Hélène Claudot-Hawad, « *Identité* », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 24 | 2001, document I19, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 06 mai 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1523 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1523

finally believe it's the reader who writes the book and not the writer »[1]. Cet écrivain juge que le caractère polysémique d'un texte devrait offrir ce que cet écrivain appelle « les chambres » qui permettent au lecteur de participer à l'écriture même de ses livres.

L'intention de notre auteur à adapter son écriture à celle qui est en vogue à son époque, reflète aussi, souterrainement, sa volonté à se libérer de la contrainte et de l'étau des origines, au sujet de la question identitaire. Son regard futuriste se porte aussi bien sur sa conception identitaire de la société qu'il décrit que sur la manière ou la forme avec laquelle il la représente. « *Je pourrais être mille fois différente de ce que je suis, et en même temps, être à moi seule ces mille différences. Cependant, je ne suis que celle-ci qui se regarde en ce moment et rien au-delà* »[2]. Cette tendance créative confirme le regard évolutif, versatile et dynamique porté sur cette thématique par notre auteur.

La langue d'écriture est aussi un élément révélateur au sujet de l'identité dans un texte littéraire. Le recours malgré soi à une langue étrangère pour décrire sa propre société représente en lui une subversion, une assimilation, de l'identité de la société représentée. Ce recours renvoie à une forme d'exil, voire même, d'égarement. Nous avons remarqué, au moins dans *L'exproprié*, que l'usage du français dans l'œuvre romanesque de Djaout se caractérise par une déformation graphique et formelle remarquable. Ce branle-bas linguistique annonce déjà la subversion des repères qui définissent cette société. Aussi, l'affirmation de sa propre diversité se manifeste par l'intégration de beaucoup de langues dans ces textes, spécifiquement les langues de la société représentée.

Les blessures et les dommages provoqués par ces clivages linguistiques sont souvent associés à la formation francophone des écrivains maghrébins de cette génération. De nombreux d'entre eux reconnaissent que l'écriture en français est loin d'être un choix, c'est plutôt le résultat nécessaire des conditions auxquels les écrivains de cette génération ont survécues. Dans un entretien accordé à Isaac Celestin Tcheho, en plus de reconnaître que le français représente la langue qui pourrait contenir toute sa pensée, Djaout estime aussi que le français pour lui :

> « C'est deux choses. C'est, d'abord, la langue scolaire, c'est-à-dire la première langue que j'ai apprise de manière normative. C'est, ensuite,

[1] Joseph Mallia, «*Interview with Joseph Mallia. The Art of Hunger and other Essays* », Faber and Faber, 4e éd., London, 1997, p. 282.

[2] Marguerite Duras, *La vie tranquille*, édition Gallimard, Paris, 1972, p. 127.

> la désacralisation. Il y a des choses très violentes que je dis en français que je n'aurais pas dites en arabe ou en berbère, parce que, alors, il y aurait tout un vécu qui aurait affleuré, des tas de tabous que ces langues entretiennent encore inconsciemment en moi. Le français, qui est pour moi une sorte de langue neutre, qui n'a pas d'attache affective, est un merveilleux outil de travail où il n'y a rien de sacré »[1].

Le français est ainsi, pour notre auteur, un moyen d'évasion, une échappatoire, un outil de désacralisation qui lui permet de peindre toutes les irrégularités sociales, qu'il n'aurait probablement jamais pu écrire dans les langues de sa société, en l'occurrence le berbère et l'arabe.

La révolte poétique et scripturale dans les textes étudiés reflète la volonté des narrateurs djaoutiens à décrire et à raconter leur rébellion, leur révolte quant au rejet identitaire qu'ils ressentent au sein de leur propre société. Le chamboulement et l'altération de leur identité se sont conjointement exprimés et manifestés par une violence thématique ahurissante, mais aussi par une déformation remarquable du roman tel que nous le connaissons.

[1] Tcheho Isaac Celestin, « *Djaout Tahar. A livre ouvert avec Tahar Djaout* ». In: Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, N°11, 1987. Écritures maghrébines et identités. pp. 27-33; disponible dans : https://www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_1987_num_11_1_996

Tout compte fait, il nous semble nécessaire de préciser que notre analyse nous permet d'apercevoir une relation intimement étroite entre la subversion identitaire de la société textuelle et les décalages formels des normes scripturales de l'écriture romanesque de notre corpus. L'enchevêtrement des récits, la déformation graphique et la décanonisation de l'intrique romanesque sont entre autres des dénaturations génériques qui font allusion aux altérations identitaires.

En addition, les formes complexes de schémas actanciels témoignent du caractère subversif de l'écriture djaoutienne. Cette défiguration structurale renvoie aussi, pour sa part, à une subversion identitaire mal supportée par les protagonistes de notre corpus.

De même, le caractère conflictuel des configurations sociogrammatiques permet de mettre en valeur les différentes oppositions qui caractérisent l'identité de la société romanesque. Ces dualités représentent le résultat impératif des osmoses et influences provoquées par le contact avec d'autres entités altérantes.

En définitive, en plus de la foisonnante représentation thématique, l'écriture se dresse aussi comme un moyen réflecteur de l'identité des personnages et narrateurs des textes de notre corpus. Les caractéristiques autobiographiques, ou à priori autofictionnelles, des premiers romans djaoutiens, racontés à la première personne, et le contexte sociohistorique dans lequel cette œuvre a été produite, nous permettent aussi d'élargir nos constats, jusqu'à présumer que l'écriture pourrait être aussi un moyen révélateur de l'identité de l'écrivain.

Chapitre III. Les problématiques de l'entre-deux identitaire chez Djaout

La question des origines est centrale dans tout texte littéraire qui traite la thématique identitaire. Les manières d'aborder cette problématique divergent d'un écrivain à un autre. D'une part, nous relevons des discours qui prônent la recréation de l'univers primitif, des origines, et ce, par une perspective utopiste. D'autre part, il y a ceux qui envisagent, par un discours pessimiste, l'altération définitive et irréversible des origines dont la recréation est quasiment impossible.

L'objet de ce chapitre est de cerner avec précision la conception de notre auteur de l'identité de la société qu'il représente dans ses romans. Nous allons, en premier lieu, nous focaliser sur la perspective des origines adoptée dans les romans de Djaout. Nous allons essayer de dégager un constat objectif sur la question.

Après cela, et puisque les influences extrinsèques infligées à l'identité de la société textuelle sont innombrables, nous supposons que le discours lié aux altérations qui affectent cette identité représente un discours chaotique et cauchemardesque qui rend compte de l'incertitude du lendemain.

Enfin, ce chapitre, va se conclure, par la mise en valeur de la perspective proposée par notre auteur en vue de dépasser toutes les oppositions et les contradictions qui caractérisent la relation entre le Soi et l'Autre.

La nostalgie des origines

La question des origines peut se manifester de différentes manières dans un texte littéraire. Chez notre auteur, ce concept pluridisciplinaire est, aussi, abordé de différents angles, mais qui versent tous dans la thématique de l'identité.

Nous relevons, d'abord, l'acception ethnologique liée à la filiation, aux ancêtres ou à l'ethnie. En dépit du regard nostalgique porté sur les origines ancestrales berbères de la société peinte, et aussi de la nécessité de préserver un lien avec ces origines en vue d'éviter l'effacement identitaire, le discours sur les origines ancestrales ne prévoit pas l'éradication des influences extrinsèques. Bien au contraire, de manière générale, les textes étudiés suggèrent d'opter pour l'identité de « l'entre-deux »[1] qui prend en considération toute la diversité ethnique et culturelle de la société étudiée.

Par ailleurs, dans les premiers romans de Djaout, une affirmation radicale des origines ethniques prend place, notamment dans *L'exproprié* et *L'Invention Du désert*. Cette radicalité à vouloir s'affirmer par ses origines ancestrales ne représente pas une volonté de manifester une quelconque ségrégation raciale. Bien au contraire, elle surgit comme une réaction à une censure effrénée exercée sur les référents berbères de l'identité nationale. À l'opposé, les derniers romans dégagent plutôt un discours nostalgique des origines berbères sans pour autant vouloir s'affirmer par une altérité radicale. À notre sens, cette situation s'explique par deux éléments contextuels fondamentaux.

D'un côté, l'atmosphère politique qui caractérise l'époque de publication des premiers romans de notre corpus, prône le panarabisme et rejette la composante berbère de l'identité algérienne. Cela provoque chez les membres de cette communauté un sentiment profond de rejet et de censure. La volonté radicale de s'affirmer par ses origines ethniques et raciales apparaît comme une réaction naturelle à la négation ressentie d'une composante essentielle de son identité, si ce n'est de son entière identité.

D'un autre côté, nous relevons le jeune âge de notre auteur à cette époque qui avait à peine frôlé sa trentaine. La jeunesse, généralement synonyme de manque d'expérience et des fois d'excès de spontanéité, pourrait, dans une moindre mesure, expliquer le discours radicalisé porté sur les origines berbères dans les romans cités.

[1] Ce concept qui renvoie à la cohabitation entre les diversités culturelles dans une société, sera étudié en détail à la fin de ce chapitre.

Ainsi, le retour aux origines ethniques lointaines, dans l'œuvre romanesque de Djaout, n'est pas pour créer un monde neuf qui ne soit pas une vallée de larmes, distillé de toute influence allogène. C'est plutôt un retour qui traduit la volonté de connaître et d'assumer son histoire, pour pouvoir s'affirmer et s'accepter dans sa diversité et sa différence. C'est plus une nécessité qu'un choix. « *C'est lorsqu'il y a perte ou absence d'un lien avec son passé que celui-ci devient problématique* »[1].

La notion des origines se manifeste aussi par la mise en valeur de la langue berbère dans les textes étudiés. Les problèmes liés à l'identité linguistique de la société de notre corpus sont complexes. Ils sont intimement liés aux altérations coloniales. Le berbère étant la langue des ancêtres se trouve à chaque fois substitué par les langues des conquérants. D'abord, l'arabe qui était la langue des conquérants musulmans. Ensuite, le français venu avec le colonialisme européen.

La situation sociolinguistique dans notre corpus est complexe pour deux raisons principales. En premier lieu, nous estimons que, dans notre corpus, le contact entre la langue berbère et les langues venues d'ailleurs suit une logique de domination. Généralement, le berbère est rétrogradé et surpassé par les langues coloniales qui s'imposent par la force. Avec l'accès des Maghrébins à l'école française durant la colonisation européenne, le berbère a doublement reculé. Cette langue était déjà remplacée par l'arabe, ce dernier pour sa part, se trouve aussi dénigré par le français.

En second lieu, après la reconquête de la liberté nationale, la langue berbère qui représente les origines, les ancêtres, l'ethnie, subit un embargo politique. Ce bannissement de la langue berbère provoque sa revendication par les différentes castes sociales qui éprouvent l'anxiété du rejet. On relève, à ce sujet, des poètes, des chanteurs engagés, des dramaturges. Il y a aussi, des romanciers tout comme Djaout, qui revendiquent l'identité berbère en s'affirmant par la défense de la langue berbère dans leurs œuvres.

Le comportement remarquable au sujet de la défense de la langue berbère dans notre corpus est lié au caractère interculturel qui promeut l'idée de la diversité culturelle et linguistique dans le pays. La revendication de la langue berbère est ainsi une affirmation de soi et non pas un rejet de l'Autre. À aucun moment dans notre corpus, la langues arabe et langue française ne font objet d'attaque ou de critique des personnages et narrateurs qui

[1] Kyoore PBK, *The African and Caribbean Historical Novel in French: A Quest for Identity*, Edition Peter Lang Publiching Inc., New York, 1996, p. 02.

s'évertuent à défendre leur langue maternelle. Bien au contraire, il existe de nombreuses situations où ces protagonistes s'ouvrent sur ces langues que des radicaux, de part et d'autre, qualifient de « langues des colons ». Encore plus, cette ouverture sur le monde par la diversité linguistique se confirme, nous l'avons déjà remarqué, par l'intégration dans notre corpus de blocs textuels erratiques de différentes langues. Notamment dans *L'exproprié*, dont on trouve, en plus du français qui est la langue d'écriture de notre auteur, des syntagmes en anglais, en arabe et en espagnol.

La mélancolie des origines s'immisce aussi dans les textes de notre corpus par le biais de la spatialité. L'espace tutélaire qui inspire la sérénité et la sécurité pour les personnages se trouve incarné par l'image de la campagne. La dimension inchangée et permanente de l'espace rural, qui incarne les origines, constitue une dichotomie avec l'espace urbain qui inspire l'instabilité et l'impermanence.

Par ailleurs, il importe de préciser que l'évocation de l'espace rural, comme une allégorie des origines, s'inscrit dans une perspective commémorative de ces dernières. L'initiative de Djaout à associer l'espace rural aux origines est, à notre sens, une invitation à l'imaginaire social à puiser dans le patrimoine ancestral pour se définir, sans pour autant résorber les possibilités de nouer des liens avec l'espace urbain qui représente les altérités. Ainsi, les textes de notre auteur recommandent de veiller à ce que la relation avec l'Autre ne conduise pas vers des chemins labyrinthiques qui provoquent l'égarement et l'effacement identitaires, de la même manière que les personnages se perdent et s'effacent quand ils côtoient l'espace urbain.

De manière générale, sans l'avoir dit franchement, nous estimons que Djaout conçoit les origines comme une richesse, une diversité, et non une adversité ou une restriction au dialogue interculturel. À ce sujet, nous avons constaté tout au long de notre analyse que Djaout est le genre d'écrivain qui conçoive l'origine comme une illusion à laquelle il ne faudra pas trop se fier au risque de s'enfermer, sans pour autant s'y détacher à peine de se perdre et de se déraciner. Telle serait la raison, à notre opinion, qui a amené Djaout à intégrer avec méfiance la notion des origines dans son œuvre romanesque. Cette conception de l'idée des origines s'accorde, d'ailleurs, à notre sens, avec celle d'Amine Maalouf.

> « À l'opposé des arbres, les routes n'émergent pas du sol au hasard des semences. Comme nous [Les Hommes], elles ont une origine. Origine illusoire, puisqu'une route n'a jamais de véritable

> commencement ; avant le premier tournant, là derrière, il y avait déjà un tournant, et encore un autre »[1].

Justement, la réécriture des origines dans notre corpus ne décolle pas d'un projet « utopiste »[2], qui tente de resurgir les racines ancestrales comme un idéal social. Mais, c'est plutôt un recours nostalgique afin d'éviter l'amnésie identitaire. De plus, le retour aux racines berbères dans les textes étudiés ne crée aucune confrontation basée sur les différences ethnique, raciale ou linguistique. Au contraire, cet affichage des origines intervient comme une réaction à une censure, un bannissement annihilant l'existence berbère dans son propre espace. Cette tendance tend d'ailleurs à s'effacer dans les derniers romans, ce que nous pourrions expliquer toujours par les circonstances sociopolitiques contextuelles de l'époque.

La dystopie de l'éclatement

La dystopie est souvent définie comme une fiction qui brosse l'image d'une société imaginaire organisée de manière qu'elle empêche ses membres d'accéder au bonheur. Une dystopie peut également être conçue comme une utopie qui tourne au cauchemar. La dystopie manifeste ainsi clairement la nature, l'évolution et l'ampleur des inquiétudes qui hantent l'existence humaine depuis au moins la fin du XIX^{e} siècle.

> « À la fin du siècle [XIX], pourtant, l'espoir et la foi dans l'avenir s'effritèrent, minés par la crainte d'un développement incontrôlé du capitalisme et des machines, tous deux suspects d'asservir l'humanité au lieu de la libérer : advinrent alors les dystopies, qui, pour alerter contre les traits les plus fâcheux de leur époque, en imaginèrent l'évolution dans une représentation de la société future »[3].

La dystopie est le genre par excellence qui « *use de l'anticipation pour mettre en garde la société de son temps contre ses perversions, y compris la possibilité de réaliser de vieux idéaux de l'utopie* »[4]. La dystopie est ainsi conçue comme étant la fabrique du doute, un

[1] Amine Maalouf, *Origines*, éditions Grasset et Fasquelle, Paris, 2004, p. 09.

[2] De manière générale, l'utopie renvoie à un courant de pensée qui cherche à jeter les bases d'un monde idéaliste. Nous revenons avec plus de détail sur cette notion dans ce chapitre.

[3] Munier Brigitte, « *À l'ombre de l'utopie : la contre-utopie et la dystopie* » In : Les utopies [en ligne]. Paris : éditions CNRS, 2013. Disponible sur Internet : http://books.openedition.org/editionscnrs/19543 DOI : https://doi.org/10.4000/books.editionscnrs.19543.

[4] Ibidem.

regard sur les dérives, c'est en même temps une sonnette d'alarme pour prévenir des incertitudes du futur. De nombreux commentateurs la considèrent également comme une forme pervertie, altérée de l'utopie. Elle incarne la démission de l'idéal utopique qui prend généralement une forme despotique.

Ce genre est souvent nommé comme héritier du roman *When the Sleeper wakes* (*Quand le dormeur s´éveillera*) de Herbert George Wells. Il est aussi associé aux dérives politiques de l'Allemagne nazie et du stalinisme soviétique. La littérature dystopique s'impose rapidement au XX^{e} siècle, en s'offrant une place de choix, d'abord, dans la tradition anglo-saxonne avec les œuvres d'Aldous Huxley *Brave New World* (*Le meilleur des mondes*), George Orwell (1984), Ray Bradbury (*Fahrenheit* 451). Ensuite, dans le champ littéraire francophone avec par exemple le roman posthume *Paradis, clef en main* de Nelly Arcan, *Soumission* de Michel Houellebecq.

Il importe de préciser que les écrivains et romanciers de la dystopie puisent souvent dans le champ des idées communistes et anarchistes, qui représentent une critique acerbe du capitalisme et du libéralisme. Ainsi, à la manière de la dystopie qui essaye de critiquer l'utopie, les idées communistes font de même avec le libéralisme.

Notons qu'il n'est pas de grand intérêt pour notre travail de s'arrêter longuement sur la définition de ces notions, mais, en somme, nous devons tout de même préciser que l'école communiste estime que le modèle libéral tend à l'exploitation du prolétariat. Le libéralisme devrait donc être remplacé par un système socialiste plus équitable. L'anarchisme est aussi une grande source d'inspiration des auteurs de la dystopie. L'anarchisme, pour sa part, représente le courant de pensée qui propose de dissoudre l'hégémonie et le totalitarisme étatique par un système représentatif. « *La pensée anarchiste s'oppose par conséquent à toutes les formes d'organisation sociale qui oppriment des individus, les asservissent, les exploitent au bénéfice d'un petit nombre, les contraignent, les empêchent de réaliser toutes leurs potentialités* »[1]. Bakounine demeure l'un des plus grands théoriciens de ce mouvement.

Il y a donc un lien étroit entre les créations littéraires dystopiques et les grands évènements historiques et les courants de pensée qui caractérisent l'époque du grand essor de cette littérature. Il est désormais évident que ce genre vient comme une réaction aux différentes métamorphoses qui troublent l'identité humaine. Nous allons maintenant, tenter de

[1] Christophe Mileschi, *Qu'est-ce que l'anarchisme ? Quelques considérations préliminaires à la lecture de Dario Fo*, Chroniques italiennes, no 19, janvier 2011, Université Sorbonne nouvelle.

mettre en exergue les aspects du genre dystopique dans notre corpus par l'entremise de l'étude des malaises et des inquiétudes identitaires liés à l'avenir de la société romanesque.

Les caractéristiques formelles du genre littéraire et philosophique de la dystopie se manifestent, selon nous, dans notre corpus par deux aspects principaux. D'un côté, la dimension anticipatrice si chère à ce genre prend forme par le biais de la tentative de prévoir les dégâts et les effets désastreux, qui sont déjà là et qui continuent à s'aggraver, du déracinement identitaire qui affecte la société textuelle. D'un autre côté, la dystopie se concrétise aussi, dans les textes étudiés, par la tentative des personnages d'empêcher l'avènement d'un totalitarisme et d'une société aliénante. Les idées anarchistes prennent aussi place notamment dans les deux derniers romans de Djaout, par la création d'un discours antitotalitarisme étatique et anti-despotisme religieux.

Justement, tous les romans de Djaout dégagent une perspective alarmante qui annonce les effets désastreux du déracinement identitaire qui ne cessent, depuis toujours, d'altérer la société romanesque. Les protagonistes anti-déracinement dans les textes étudiés craignent l'avènement d'une chimère identitaire complètement effacée, aliénée et amnésique, du fait de la dépossession et de l'expropriation définitives de la société romanesque de ses valeurs, ses mœurs et traditions. Cette crainte, qui représente une dystopie pour ces personnages, constitue, pour sa part, une utopie pour les forces qui dominent le Maghreb. Nous relevons, d'une part, le panarabisme et l'islamisme politique qui représentent le prolongement des conquêtes arabo-musulmanes. D'autre part, il y a l'hégémonie du totalitarisme politique postcoloniale lié à l'ancienne force coloniale. Toutes les deux souhaitent, justement, l'aliénation définitive du berbère maghrébin en général et de l'algérien en particulier, puisque notre corpus se focalise spécifiquement sur cette société référentielle.

Nous avons, auparavant, mentionné l'idée de l'identité nationaliste qui prend forme dans les textes de notre corpus, juste après la reconquête de la liberté. Cette identité se concrétise dans une forme de despotisme politique qui résume le sentiment d'appartenance identitaire de la société purement dans des référents historiques liés à la révolution de libération. Tout ce qui s'écarte de cette perception se trouve farouchement proscrit. En plus de réprimer toutes voix(es) libertaires, Djaout, sans le dire clairement, fait allusion au bannissement officiel des références berbères de la société. Il faut se rappeler que la langue tamazight (la langue berbère) n'est institutionnalisée qu'à la fin des années quatre-vingt-dix. Cette situation fait émerger un discours protestataire dès le premier roman de notre corpus. La

contestation de l'ordre établi par les vigiles et les anciens combattants fait naître un discours anarchiste chez les personnages et narrateurs djaoutiens. Ils critiquent l'autocratie de l'État et rêvent d'un avenir empreint de liberté et de reconnaissance.

Dans un autre registre, les prémices de l'instauration d'un État théocratique prennent forme d'abord dans *Les Vigiles*. Nous l'avons vu, les personnages comme, Mahfoudh ou Samia, sont inquiets, voire, oppressés par la montée du radicalisme religieux qui rejette toute forme d'identité qui ne se soumet pas aux dogmes de l'islamisme politisé. Le désarroi et l'appréhension de ces personnages de l'avènement d'une société gouvernée par le fanatisme religieux constituent une perspective anticipatrice d'une vision dystopique qui annonce un avenir pessimiste et incertain.

Ensuite, Djaout consacre tout un roman pour exprimer un regard dyspotique porté sur le fanatisme religieux qui s'empare de la société romanesque. Il s'agit évidemment du roman *Le Dernier Été de la raison*. Ce roman prévoit l'accaparement du pouvoir et le contrôle de toute la société romanesque par une horde dogmatique qui use du fanatisme religieux pour gouverner toute la société. Ce régime fait régner la terreur et l'effroi tout au long de l'intrigue de ce roman. Les frères vigilants, comme ils sont désignés, s'attaquent sans grâce à tout ce qui pourrait s'opposer à leurs plans. Cette vision anticipatrice et dystopique peut être associée aux évènements dramatiques que l'Algérie a connu durant la dernière décennie du siècle passé.

Si l'on s'en tient à tous ces évènements, nous pourrons confirmer facilement le diagnostic anticipé, conclu par notre auteur afin de faire face aux altérations qui ne cessent d'ensevelir les référents berbères de l'identité algérienne. Djaout a eu le malheur de savoir tôt que la solution à ce problème réside dans une double « rupture »[1] qui mettra fin à ce rejet et cette déculturation du berbère. Contrairement aux politiques assimilatrices imposées à la composante berbère dans la société représentée, Djaout, nous allons le découvrir tout de suite, propose une perspective orientée vers l'inclusion de tous les aspects ethnoculturels de la société. À travers son œuvre romanesque, Djaout prône la nécessité de promouvoir l'identité de l'entre-deux par le dépassement des conflictualités identitaires, en faisant régner la culture de la diversité, de l'inclusion et de la reconnaissance mutuelle.

[1] « *Ruptures* » est d'ailleurs le tire du journal que Djaout fonde avec quelques-uns de ses collègues et amis au début des années quatre-vingt dix.

L'utopie de l'entre-deux identitaire

La question de la quête des origines doit être maniée avec prudence selon notre auteur. Il estime que :

> « Dans la quête des origines, l'on peut mettre beaucoup de choses. Mais l'on s'aperçoit finalement que les gens qui quêtent leur origine ne le font pas toujours dans une optique positive. C'est sûr qu'il y a des peuples expropriés de leur mémoire par le phénomène colonial par exemple. Ces gens-là ont tout à fait besoin de se ressourcer par ce recours.
> Mais je crois que l'origine peut s'avérer aussi une chose dangereuse quand elle nous coupe de cet élan vers l'autre, de cette complexité, de ce métissage du monde d'aujourd'hui »[1].

La revendication de soi qui paraît universellement une action légitime pourrait, selon notre auteur, tourner à une volonté revancharde d'agir de même, et de tendre à nier cet Autre dont le Soi est déjà victime de négation. Pour dépasser cette attitude nihiliste, l'écriture de Djaout pourrait, à notre sens, se concevoir comme perspective plurielle de l'identité algérienne. L'approche de Djaout nous paraît, à ce sujet, positionnée au juste milieu, qui cherche, par l'écriture de l'entre-deux, à développer une approche inclusive qui tend à trouver des passerelles pour un rapprochement entre les différentes composantes ethnoculturelles du pays.

Par le fait que « *l'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence* »[2], de nombreux écrivains et intellectuels essayent, à l'image de notre auteur, de s'adapter à cette perspective, en adoptant une position qui tente de s'aligner avec le perpétuel changement de la notion d'identité.

Pour cela, l'écriture de l'entre-deux qui appartient à une tendance conciliatrice entre « le Même » et « l'Autre », peut se présenter comme la solution médiane de l'écriture romanesque de la quête identitaire. Cette écriture est souvent définie comme une tentative de repenser la relation entre le Soi et l'Autre, dans une perspective inclusive qui favorise le dialogue interculturel.

[1] Tcheho Issac Celestin, *Djaout Tahar. A livre ouvert avec Tahar Djaout*. Op-cit.
[2] Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, éditions Grasset & Fasquelle, Paris, 1998, p. 33.

> « Pour faire coexister ces différents espaces culturels, les écrivains créent une position médiane qui réconcilie ces voix dissonantes. Ainsi, dans ce contexte, l'entre-deux identitaire n'est plus vécu comme une fragmentation, mais plutôt comme un enrichissement qui rejaillit de l'échange harmonieux entre diverses appartenances »[1].

De ce fait, l'entre-deux identitaire, dans ce contexte, ne se présente pas comme une fragmentation imposée par des circonstances sociohistoriques, à l'image de l'émigration par exemple, qui tend généralement à dresser les frontières et à recueillir les différences entre la culture d'origine de l'écrivant et sa culture d'accueil.

Cette notion est aussi définie dans le *Dictionnaire international des termes littéraires* comme « *ce qui n'est pas décidé* [...] *ce qui ne peut être défini dans l'opposition des contraires ou des différences* »[2]. Ce point de vue montre le caractère hésitant de ce concept. Il dévoile aussi que cette notion représente une tentative de construction de sens et d'une vision du monde inclusive qui se positionne au juste milieu, entre la chose et son contraire. C'est ainsi que l'entre-deux identitaire est souvent qualifié comme un essai pour créer l'universel.

Cette aspiration est aussi perçue comme une échappatoire pour s'évader de la réalité, de la diversité qui harcèle les sociétés. « *Par crainte de la différence, nous cherchons à penser l'universel, un universel centré autour de nous et sous les autres* »[3]. Par conséquent, l'entre-deux identitaire pourrait, dans ce cas, être interprété comme un regard utopiste sur le monde.

Justement, depuis ses origines platoniciennes en passant par les idées du précurseur Thomas More, la notion de l'utopie a considérablement évolué. De manière générale, l'utopie représente un « *genre philosophique à la recherche d'ordre et d'harmonie* »[4]. De plus, elle « *opère une critique globale de la société et propose des amendements* »[5].

---

[1] Tang Élodie Carine. « *L'entre-deux Identitaire Dans Les écritures Migrantes : Une rhétorique De La Modernité* ». *Mouvances Francophones*, vol. 6, nº 2, février 2021, doi:10.5206/mf.v6i2.13677.

[2] Cyr Pangop Kameni, Alain. « *Utopies Et Angoisses De l'entre-deux Identitaire Chez Les exilés Migrants Africains : La Traversée Nocturne d'Isaac Bazié* ». *ALTERNATIVE FRANCOPHONE*, vol. 1, nº 2, septembre 2009, p. 1-18, doi:10.29173/af6615.

[3] René Kaïs et al, *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, éditions DUNOD, Paris, 2001, p. 107.

[4] Cohen Judith, Lagrange Samy, Turbiau Aurore, *Esthétiques du désordre. Vers une autre pensée de l'utopie*. Le Cavalier Bleu, Paris, 2022, ISBN : 9791031805450. DOI : 10.3917/lcb.cohen.2022.01. URL : https://www.cairn.info/esthetiques-du-desordre--9791031805450.htm

[5] Munier Brigitte, « *À l'ombre de l'utopie : la contre-utopie et la dystopie* », op-cit.

L'utopie est aussi perçue comme un genre naissant de l'incertitude et de l'angoisse qui pourraient caractériser une société. L'impossibilité de soi et le rejet de son identité poussent les auteurs et les intellectuels, par le recours à leurs imaginations, à créer des univers non pas comme ils existent, mais comme ils les souhaitent.

> « Il est sans doute permis de dire, dans l'ensemble, que ce sont les périodes d'incertitude, d'inquiétude, voire de souffrance, qui sont surtout favorables à l'apparition de récits de ce genre [l'utopie]. Lorsque beaucoup d'hommes, la majorité des hommes, peut-être, sont contraints de se replier sur eux-mêmes, ils cherchent dans leur imagination ce que la réalité leur refuse, et l'on voit fleurir les utopies »[1].

La souffrance que le rejet identitaire peut impliquer amène des écrivains à chercher dans leur imagination des mondes meilleurs, qui ne coïncident pas tout le temps avec les imaginaires sociaux de leurs communautés.

Par ce fait, l'utopie peut elle-même véhiculer une connotation négative. Elle peut enjoindre des règles contraignantes souvent jugées liberticides et dangereuses. Elle peut aussi être à l'origine de l'avènement des sociétés totalitaires. Ce monde idéal imaginé, présenté comme solution à la décadence et à l'autocratie généralisées, peut, pour sa part, devenir une idéologie. Si un jour cette idéologie se concrétisait, elle risquerait de tourner en une tyrannie. La quête utopique d'un monde idéal pourrait ainsi tourner en une dystopie. De nombreux commentateurs considèrent alors que l'utopie doit être disqualifiée, car elle décrit des idéaux inaccessibles, irrationnels et dangereux.

L'analyse des romans de notre corpus, tout au long de cette thèse, nous permet présentement d'avancer que l'œuvre romanesque de Djaout peut fortement être qualifiée, au sujet de la quête identitaire, comme le produit d'une écriture de l'entre-deux. Nous allons dans ce qui suit présenter quelques indices qui confirment notre verdict.

Nous relevons d'abord, le fait d'écrire en français pour dire son origine berbère et les prolongements culturels et linguistiques arabophones de sa société. En plus des considérations contextuelles qui font que le français soit la langue que notre auteur domine le plus, cela témoigne également que Djaout adopte une stratégie d'écriture qui rassemble, qui tente de

[1] Régis Messac, *Les Premières Utopies*, édition Ex Nihilo, Paris, 2008, p. 32.

proposer un regard pluriel permettant de refléter le multiculturalisme qui caractérise l'Algérie postcoloniale. Le fait que notre auteur était polyglotte, pourrait être un facteur fondamental à la construction de sa perspective identitaire pluraliste. « *Nous avons donc différentes identités lorsque nous possédons plusieurs langues* »[1].

Il y a aussi des indices anthroponymiques. Nous avons vu, dans *L'Invention du désert,* l'usage du nom du personnage « Ibn Toumert », composé d'une particule en arabe et d'une autre en « berbère »[2], sans vouloir modifier la combinaison anthroponymique de ce nom. Cela affirme l'intention de notre auteur à construire des passerelles et des corridors entre la culture berbère d'origine et les influences culturelles venues d'ailleurs. Cette hypothèse se confirme déjà, à nos yeux, par le fait de choisir cette figure historique d'origine berbère qui consacre sa vie à répandre la foi et la culture arabo-musulmane. Notre auteur s'inscrit ainsi dans une possibilité de coexistence et de dialogue culturels. Cela fait apparaître aussi le métissage comme une stratégie d'écriture de l'entre-deux.

La notion de finitude qui renvoie à la « *conviction intime et consciente de nos propres limites* »[3], prend forme dans notre corpus. Notre auteur adopte cette notion au sens qu'elle ne doit pas être saisie comme une simple reconnaissance de limites restrictives. Elle doit plutôt être perçue comme « *des limites nécessaires pour garder l'altérité et la différence qui caractérisent chaque être, tout en ayant ce dépassement permanent qui va au-delà de ce que nous sommes vers ce que nous sommes en train de devenir* »[4]. Cette notion qui conçoit l'identité comme un devenir permanent et non comme un passé sclérosé prend des formes proportionnelles dans notre corpus.

L'obnubilation par la question des origines et la conception avant-gardiste de la notion d'identité dans les textes analysés, nous permet de classer notre auteur dans le cercle des intellectuels et des écrivains qui promeuvent pour une relation d'entre-deux identitaire.

Par ailleurs, si nous admettons que l'utopie en tant que forme de pensée « *propose l'amendement de la société qui lui est contemporaine par la construction idéelle d'un modèle*

[1] Calvet Louis-Jean, « *Identité et plurilinguisme* », dans « Trois espaces linguistique face aux défis de la mondialisation », Actes du Colloque international, Paris, 20 et 21 mars 2001, Organisation Internationale de la Francophonie.

[2] Pour plus de précisions sur la signification de cet anthroponyme veuillez consulter le chapitre II de la deuxième partie de cette thèse.

[3] Mohammed Chaouki Zine, *Identités et altérités, réflexion sur l'identité au pluriel*, édition El-Ikhtilef, Alger, 2002, p. 46.

[4] Idem, p. 61.

meilleur et parallèle »[1], il serait aussi concevable de dire que l'entre-deux identitaire proposé par Djaout en serait une.

Justement, la réflexion de Djaout au sujet de l'identité est hantée par des idéaux, qui tentent de dépasser les séquelles que l'histoire inflige à l'identité représentée. À ce sujet, Djaout tend à mettre en valeur, dans ses écrits, les éléments fondamentaux qui définissent la société référentielle qu'il peint. Il propose une perspective inclusive pour dépasser les querelles saugrenues.

> « Il convient donc de dire que Djaout s'est inspiré de l'impossibilité d'atteindre l'attachement à un pays (le parcours historique) qui paye et payera les cicatrices d'une guerre et les portées effrayantes de l'émergence du terrorisme islamiste, ce qui constitue l'objet d'une pensée interrogative et la quête progressive d'un idéal ou d'une utopie fabuleuse, irréalisable et éloignée de la vérité afin d'interpréter la scène de la rencontre et la présence de l'enfance »[2].

En dépit de la subversion de l'identité maghrébine, estropiée par les osmoses coloniales, et l'apparition des identités nationales, la perspective djaoutienne de l'identité algérienne se caractérise par une vision évolutionniste, inclusive, qui la considère comme une identité composite. L'algérianité, dans notre corpus, renvoie justement aux origines amazighs et berbères mêlées aux traditions arabo-musulmanes modérées. L'algérianité, dans notre corpus, est, en même temps, l'histoire et l'avenir. L'amazighité et la berbérité, synonymes de liberté et d'indépendance, s'opposent à la tyrannie, au despotisme politique qui s'impose dans la société représentée. L'Islam modéré qui reflète la tolérance doit remplacer l'intégrisme religieux qui tend à rabattre le potentiel et la diversité ethnoculturel de la société. Tandis que l'ouverture enrichissante sur le monde doit toujours accompagner les élans mémoriels afin de permettre à cette identité de perdurer et de lui éviter de tomber en désuétude.

Cette tentative de définir les contours de l'identité algérienne est confrontée, selon nous, à deux grandes apories. En premier lieu, nous estimons que cet essai est orienté vers la création d'une identité universelle qui tend à rassembler tout l'héritage sociohistorique de l'Algérie. Cette perspective, à bien des égards, pourrait être taxée de solution utopiste à des

[1] Munier Brigitte. « *À l'ombre de l'utopie : la contre-utopie et la dystopie* ». op-cit.

[2] Mohamdi Mouna, *Tahar Djaout, entre 1975 et 1993, le parcours d'un écrivain ou le deuil de l'art d'écrire*, Revue des sciences humaines et sociales 878-869 ,(1)23, Batna, 2022. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/195887

divergences, historiques, politiques, ethnoculturelles, qui rendent inaccessible un tel projet définitionnel.

En second lieu, cette vision, ce regard qui pourrait être jugé « utopiste » sur l'identité algérienne peut être confronté à une résistance de la part de ceux qui refusent l'altérité. C'est-à-dire, cette utopie pourrait être lue comme une dystopie pour ceux qui se définissent unilatéralement par l'une des composantes proposées par Djaout. Par exemple, les arabo-islamistes radicaux, les berbéristes radicaux, les nationalistes radicaux, chacune de ces ramifications rejette l'inclusion de l'autre dimension socioculturelle qui n'est pas la sienne, et elle estime que la perspective de Djaout représente une catastrophe pour elle.

Cette situation nous amène à nous interroger sur la faisabilité et la réalisabilité d'un tel projet, étant donné que la perspective définitionnelle de Djaout peut s'avérer une piste éclopée si la société représentée n'assimile pas sa propre diversité.

Notre lecture des romans de Djaout nous a permis de déduire que cet auteur n'est pas un adepte du purisme identitaire ni un défenseur de l'hybridation raciale. Il ne pratique donc ni l'écriture du métissage culturel proprement dit ni l'esthétique de l'égocentrisme ethnoculturel. Il se place au juste milieu, dans une position qui favorise le dialogue interculturel tout en mettant en exergue les marqueurs définitoires propres à chaque ethnie qui constituent le paysage et le panorama culturels de la société représentée.

Djaout se lance dans une réécriture de l'histoire et de l'identité pour participer à la production d'un imaginaire dont aucune partie ne sera exclue. Un imaginaire de la relation où toutes les franges de la société, même si elles sont issues d'origines différentes, et qui parlent des langues différentes aussi, puissent au moins apprendre à s'accepter et à se respecter, pour faire face aux enjeux du futur et de l'avenir.

En définitive, il importe de préciser que l'ambition de Djaout à tenter de proposer une perspective pluraliste, universaliste et inclusive de l'identité de la société qu'il décrit dans ses romans pourrait se lire, comme un projet utopiste qui s'ingénie à affirmer sa propre identité par la reconnaissance de l'altérité. Cependant, ce projet pourra aussi devenir une utopie inaccessible sauf si les parties prenantes de cette société apprennent à s'accepter mutuellement.

Conclusion

Cette partie qui se veut un épilogue pour notre travail tente de démasquer le lien entre la subversion de l'identité de la société textuelle et l'éclatement de la structure romanesque chez Djaout.

Après l'indépendance, la société textuelle de notre corpus s'élance dans un mouvement de quête de soi, qui se solde par la découverte et la reconnaissance de sa profonde et irréversible altération. Cette situation provoque un égarement, une errance et une incompréhension de soi, qui s'aggravent par le refus et le rejet mutuels entre les différentes composantes de cette société.

Nous avons vu les vigiles et les anciens combattants qui s'autoproclament libérateurs du pays, tenter de restreindre l'identité de ce pays à la seule légitimité révolutionnaire dont ils s'emparent. Les frères vigilants d'obédience arabo-musulmane essayent d'imposer une identité ethnoreligieuse, basée uniquement sur les référents arabo-musulmans pour définir la société. Tandis que les iconoclastes, les résistants à ces identités radicales, voire même meurtrières, résistent et rejettent ces tentatives définitoires puristes. Ils essayent de remuer la société pour la faire sortir de l'oubli qui la caractérise, en lui rappelant sa propre diversité culturelle mystifiée.

Tout ce panorama démontre l'état d'égarement et d'inconscience identitaires dans lequel cette société s'éclabousse. Sur le plan poétique et scriptural, cette situation se traduit, comme nous l'avons constaté dans la première partie par l'éclatement des codes formels qui caractérisent les textes étudiés. De plus, nous avons fait des constats supplémentaires sur le chamboulement formel de l'écriture de notre corpus, et ce, par l'étude des schémas actanciels et des configurations sociogramantiques des romans étudiés. L'intrigue romanesque, déjà subvertie par le bouleversement du cheminement classique du récit romanesque, se trouve aussi mise à mal par la défiguration des structures actancielles des textes étudiés. L'analyse sociogrammatique de notre corpus reflète aussi les oppositions qui caractérisent conjointement les manifestations identitaires et les structures thématiques des romans analysés.

Nous concluons ainsi que les malaises et les angoisses identitaires que la société romanesque ressent se traduisent par la déformation et la subversion de la structure romanesque. Il ne faut pas omettre que la société représentée traverse des époques dans

lesquelles il n'est pas possible d'exprimer explicitement tous ces malaises. Le recours à la subversion scripturale et à l'usage du sous-entendu représente la solution efficace pour exprimer l'indicible et le non-dit.

Par ailleurs, après la reconquête de la liberté nationale, d'autres personnages, qu'on pourrait associer à la culture et la dimension berbère de l'identité de la société textuelle, en ayant conscience de l'impossibilité de se penser et se concevoir uniquement par leurs origines ethniques et linguistiques, se montrent à la recherche d'un consensus pour un modèle définitoire inclusif qui intègre toutes les parties de la société, dans le cadre du respect et de la reconnaissance mutuels. La composante berbère de cette société rejetée depuis le temps des conquêtes arabo-musulmanes jusqu'à la période postcoloniale, tente de se faire accepter en acceptant les altérations venues d'ailleurs. Cependant, cette tentative pourrait se lire comme un projet utopiste inaccessible au cas où les autres franges de cette société continueraient à se rejeter mutuellement.

Conclusion générale

Depuis toujours, la littérature représente un outil fondamental pour rendre compte des sentiments individuels et collectifs des sociétés qu'elle dépeint. Contrairement aux autres disciplines scientifiques, la littérature dispose de moyens d'expression diversifiés qui lui permettent de traiter tous les sujets, quelle que soit leur sensibilité. Elle dispose aussi de procédés représentatifs variés pour refléter ce qui se passe dans la société à des époques différentes. Elle peut se servir du passé, de l'actualité ou du futur pour exprimer les inquiétudes et les angoisses sociales.

Le roman, comme genre littéraire dominant du XX^{e} siècle, assume amplement cette fonction. Il varie ses modes de représentation pour exprimer les malaises et les désenchantements qui caractérisent ce siècle. C'est dans cet ordre d'idées que nous avons décidé d'étudier la relation entre les malaises identitaires exprimés dans l'œuvre romanesque de Tahar Djaout, et la fragmentation, l'éclatement des codes génériques et scripturaux chez cet auteur.

Dès lors, nous avons posé la problématique suivante : comment une subversion d'une identité pourrait-elle fortement contribuer à la production d'une œuvre romanesque éclatée ? Cette question centrale était aussi accompagnée par d'autres questions secondaires pour qu'elle soit saisie dans sa totalité.

Pour répondre à cette question, il nous a fallu, dans un premier temps, démontrer dans notre corpus, l'éclatement et le bouleversement des codes romanesques conventionnellement admis. Dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés à mettre en valeur les traits de l'identité de la société peinte, les influences qui l'ont altérée, en vue de prouver sa subversion et de distinguer la conception djaoutienne de cette notion. Enfin, dans un troisième temps, nous nous sommes efforcés à dévoiler le lien de causalité entre la subversion identitaire et l'éclatement générique chez notre auteur.

D'un point de vue poétique, notre analyse s'ajoute aux autres études qui tentent de démonter les écarts génériques que notre corpus représente par rapport aux normes romanesques. Les traits narratologiques relevés sont révélateurs à ce sujet.

Les premiers romans de Djaout révèlent, à travers certains traits structuraux, une similitude avec le roman picaresque. Ils sont rédigés à la première personne comme l'exige la démarche autobiographique. Ils dépeignent, dans une structure itinérante, l'aventure de

personnages s'évertuant à conjuguer le monde de leurs rêves avec celui de la réalité à laquelle ils sont confrontés.

Par ailleurs, les combinaisons des narrateurs hétérodiégétiques avec des narrations simultanées et des narrateurs homodiégétiques avec des narrations ultérieures constituent un écart aux normes classiques de la narration romanesque. Ces règles veulent, généralement, que les évènements contemporains aux narrateurs se racontent à la première personne afin de créer une illusion réaliste, contrairement aux évènements liés au passé qui se narrent à la troisième personne dans le but de dresser une distance convenable entre le narrateur et les histoires qu'il raconte. Cette distance témoigne logiquement de l'authenticité des évènements racontés. Paradoxalement, les romans de notre corpus font sens dessus dessous de cette règle. Nous interprétons cette situation par la confiance et la certitude que ces narrateurs ont dans le passé, contrairement au présent et au futur qu'ils jugent incertains.

De surcroit, l'étude de la narration nous a permis également de constater que les romans de notre corpus brouillent les niveaux narratifs du roman classique. La métalepse est un procédé original par lequel les narrateurs djaoutiens créent des trames narratives combinant des récits et des voix narratives diversifiés.

Les analepses et les prolepses, de leur part, sont des procédés liés à la temporalité du récit par lesquels les narrateurs brisent la linéarité temporelle qui caractérise le roman classique et réaliste. Au contraire, les romans de Djaout sont construits d'une façon qui exige du lecteur un effort intellectuel considérable pour saisir et reconstituer les fragments temporels éparpillés dans les textes. On dirait que l'auteur voulait créer une difficulté, un défi au lecteur pour le dérouter. Par-là, nous pouvons aussi dire qu'il voulait créer un sens sous-entendu qui appelle l'errance et l'égarement.

L'éclatement générique dans les textes de notre corpus se manifeste également par les traits de l'écriture subversive et l'écriture fragmentaire. Nous avons remarqué dans notre étude que les textes étudiés relèvent d'une écriture romanesque qui mélange les genres. Nous avons vu le récit qui côtoie le poème dans *L'exproprié*, les déformations graphiques parallèlement dans *L'exproprié* et *L'Invention du désert*, les mises en scènes théâtrales dans *Les Vigiles* et bien d'autres techniques.

L'intrigue romanesque qui garantissait la cohérence du récit traditionnel au sens balzacien, se trouve mise à mal dans les textes étudiés. La linéarité narrative qui caractérise

les romans classiques, et qui traduit la succession évènementielle du récit est délaissée dans les textes étudiés. Hormis *Les chercheurs d'os* qui est souvent qualifié par les critiques littéraires de roman linéaire, les autres romans de notre auteur, nous l'avons vu, brouillent l'harmonie événementielle classique. Le lien de causalité qui caractérise également la transition entre les scènes du roman traditionnel est aussi mis à l'écart dans notre corpus.

Nous l'avons constaté dans cette étude, le personnage djaoutien désacralise l'image du personnage réaliste en condamnant la cohérence psychologique par des caractéristiques inédites, personnages flous, sans visage, sans nom ni même prénom. Djaout s'inscrit ainsi dans la démarche de dépersonnalisation des personnages. L'exubérance de ces procédés dans notre corpus prouve que notre auteur est investi par l'objectif de subvertir son écriture romanesque par l'éclatement de l'image du personnage.

La hiérarchisation, la classification des personnages dans notre corpus et également l'errance qui caractérise leurs itinéraires, témoignent de la volonté de notre auteur à déconstruire l'image du personnage romanesque traditionnel pour refléter justement l'hybridité identitaire qui caractérise la société peinte.

Les représentations chronotopiques qui tentent de mettre en valeur la relation entre la dimension spatiale et la dimension temporelle dans une œuvre littéraire témoignent de l'usage intentionné, par notre auteur, de ces deux dimensions de l'existence dans le but d'exprimer et de souligner l'origine des malaises identitaires dont la société textuelle souffre.

Toutes ces mises en forme qui contribuent à l'éclatement des repères de lisibilité des textes de notre corpus attestent la grandeur du travail de recherche d'écriture effectué par notre auteur. Mais elles servent également à sous-entendre la situation de quête de soi que l'auteur voulait décrire.

Tous les constats précédents démontrent la véracité de notre première hypothèse qui prévoyait l'usage des procédés de l'écriture moderne, afin de créer un environnement romanesque subverti. Effectivement, Djaout fait recours aux techniques scripturales du roman du XX^{e} siècle pour créer une œuvre éclatée.

Le contexte sociohistorique dans lequel les romans étudiés sont apparus se caractérise, comme nous l'avons remarqué dans le premier chapitre de cette thèse, par une incertitude et une instabilité sociopolitique impressionnante. Nous passons, justement, de la rigidité du parti

unique des années soixante-dix et quatre-vingt à la violence des années quatre-vingt-dix en passant par le multipartisme de la fin des années quatre-vingt.

La répression et la violence qui caractérisent cette époque se constatent également par des choix techniques particuliers de notre auteur. Les trois premiers romans, apparus dans les années quatre-vingt, se démarquent par des procédés subversifs de grande ampleur, en comparaison aux romans apparus dans les années quatre-vingt-dix. *L'exproprié*, à titre d'exemple, par le mélange des genres, la fragmentation scripturale, les caractéristiques des personnages et le cheminement de l'intrigue, présente des traits d'une écriture éclatée. Par conséquent, nous estimons que le contexte paralittéraire de cette époque, caractérisé par une répression ethnopolitique dans la société référentielle des textes étudiés, est d'une grande influence sur les traits scripturaux de ces textes.

Cela nous conduit à réfuter catégoriquement l'hypothèse par laquelle nous avons présumé que le contexte sociohistorique de l'époque de parution des romans étudiés ne serait d'aucune influence sur l'aspect formel de ces romans. Contrairement à cette supposition, il se trouve que ce contexte est d'une grande influence sur la forme de ces textes. La subversion formelle, nous l'avons dit, se dresse comme un moyen pour écrire l'interdit.

La littérature manifeste un visage pluridisciplinaire par lequel elle invoque les moyens et les outils des autres disciplines afin de bien cerner son objet. L'étude épistémocritique nous a permis de conclure que les récits romanesques étudiés dans cette thèse n'échappent pas à cette règle. Ils font appel à de différentes disciplines pour décrire succinctement les thèmes et les contextes culturels de la société décrite.

L'Histoire en tant que discipline des sciences humaines, par le biais de ses procédés d'écriture, sert à mettre en exergue des évènements du passé qui dévoilent les origines historiques de la société représentée. L'Histoire est ainsi utilisée pour essayer de donner plus d'authenticité et de référentialité à la fictionnalité romanesque. Ce fait nous amène à reconnaître le caractère documentaire de l'écriture djaoutienne. Et ce, du moins dans le roman intitulé *L'Invention du désert*.

L'anthropologie sociale prend aussi place dans les romans étudiés. La dimension anthropologique de notre corpus sert à exhiber les caractéristiques ethnologiques de la société peinte. Elle sert également à monter les traits sociaux, religieux, linguistiques, et géographiques de cette société.

Les sciences politiques interviennent pour contribuer à éclairer les traits de la société romanesque. Djaout se sert de cette discipline dans ses textes pour décrire l'ambiance politique et la notion de l'exercice du pouvoir. Et ce, en précisant les différents acteurs qui animent la vie politique dans cette société.

En plus de toutes ces sciences humaines, les romans de Djaout intègrent aussi l'ornithologie qui est une branche des sciences naturelles dans leur processus de construction de sens. Justement, cette discipline qui s'intéresse à l'étude des oiseaux dévoile les intentions de notre auteur à recourir à la symbolique du sens. L'émigration, la soif à la liberté, le souvenir d'enfance et des origines représentent, entre autres, des significations que notre auteur recherche par le recours à cette discipline.

Les disciplines non littéraires jouent donc un rôle sémantique considérable dans les textes étudiés. Elles projettent des pistes significatives pour comprendre la relation que le soi entretient avec l'autre et les attitudes mutuelles entre ces deux pôles. Notre hypothèse qui prévoyait à ce sujet que les disciplines non littéraires contribuent à dévoiler les traits identitaires de la société de notre corpus s'avère ainsi confirmée.

En somme, les aspects contextuels, génériques et épistémocritiques se dressent comme un préambule nécessaire pour saisir totalement les manifestations identitaires dans notre corpus. L'éclatement générique et formel des textes étudiés annonce des bouleversements identitaires profonds dans la société de ces textes.

La notion des origines est complexe et multidimensionnelle, touchant à la fois des aspects individuels et collectifs de l'identité humaine. Elle englobe des éléments tels que l'origine géographique, culturelle, ethnique, sociale, linguistique et même biologique.

L'origine berbère de l'identité maghrébine représente un sujet complexe et parfois controversé dans le contexte historique des pays maghrébins. Historiquement, l'identité berbère est souvent marginalisée, depuis les conquêtes arabo-musulmanes jusqu'à présent. La berbérité du Maghreb est usuellement proscrite par les différents occupants de l'espace appelé « Maghreb ». Comme une réaction naturelle à ce rejet, Djaout met en exergue l'origine amazighe de la société qu'il représente dans ses romans.

Notre auteur accorde ainsi une importance particulière à mettre en valeur les référents identitaires qui rappellent l'appartenance berbère de la société textuelle. Pour cette fin, Djaout utilise des indices toponymiques, des mots en langue amazighe, une récapitulation des

valeurs, des codes culturels et des référents religieux originaux de cette société. Cependant, nous avons remarqué, tout au long de cette étude, que le recours aux repères ancestraux, dans notre corpus, se manifeste comme un besoin d'affirmation de soi, et non comme une volonté de rejeter l'Autre.

Tout cela affirme pertinemment notre hypothèse qui prévoit le recours de notre auteur aux origines de la société qu'il dépeint pour établir le portrait précis et authentique de son identité. La question des origines s'impose dès lors comme un repère déterminant de la genèse définitoire de la société romanesque.

Par ailleurs, notre auteur adopte le fait que l'Afrique du Nord est, depuis toujours, une terre de conquête. Pour exprimer les influences étrangères qui altèrent les origines berbères, Djaout se concentre sur les deux grandes conquêtes qui ont changé le visage de la « Berbérie ». Il s'agit principalement de la domination arabo-musulmane qui a eu des implications majeures sur l'identité, la culture et la religion des Berbères, et de la colonisation française qui a également approfondi l'altération des références identitaires originelles nord-africaines.

De ce fait, la relation du Soi qui représente l'identité berbère et de l'Autre qui renvoie aux conquérants étrangers, dans notre corpus, se réduit finalement à une relation de colonisé et de colonisateur. Cette relation se caractérise par des attitudes mutuelles des deux pôles qui manifestent un rejet réciproque. La domination arabo-musulmane tout comme la colonisation française, tente d'assimiler et de nier les référents berbères de la société décrite dans notre corpus. Cette situation provoque qu'une frange de la population berbère se révolte en essayant de s'affirmer par le rejet des forces d'occupation. Tandis qu'une autre partie de cette population, se déracine, se résigne et s'autocensure dans un mouvement de refus de soi.

En conséquence, nous considérons vraie notre l'hypothèse qui présume que la relation entre la société référentielle de notre corpus et les différentes forces qui l'ont dominée se repose sur les rapports d'influence qui devraient exister entre un colonisateur et un colonisé. Il reste désormais à exposer, dans le détail, les influences qui en résultent, ainsi que leur ampleur.

Djaout décrit par la finesse des détails les grandes altérations qui ont modifié l'identité de la société qu'il représente dans ses romans. Les traits des influences arabo-musulmanes sont très perceptibles sur l'identité berbère. La langue arabe et la religion musulmane

représentent les marqueurs les plus apparents et les plus permanents. En se convertissant, par la force, à un islam approximatif, apporté par les conquérants arabes, le paganisme des Berbères se transforme à un fétichisme égaré. Avec l'avènement des Européens au « Maghreb », d'autres altérations occidentales s'invitent pour se mélanger avec les osmoses orientales.

La violence du colonialisme français jette ses élans sur la société romanesque. Les relations familiales de cette époque se caractérisent par une agressivité parentale héritée des pratiques coloniales. Après l'indépendance, d'autres influences coloniales apparaissent et s'aggravent. La brutalité constatée au niveau familial sous le joug colonial ressurgit à l'époque de l'indépendance au niveau du système politique qui gouverne le pays.

Sur le plan social, nous passons d'une famille élargie à l'époque coloniale, à une famille nucléaire fragmentée à l'ère postcoloniale. L'espace d'évolution et de vie change également en reconquérant la liberté nationale. La famille qui habitait l'espace rural se déplace, dans un mouvement d'exode, pour occuper l'espace urbain délaissé par les colons. Ce déplacement n'est pas sans conséquences sur le mode de vie de la société textuelle. La famille passe d'un style de vie paysan, producteur de richesse, à une vie citadine basée sur la consommation. L'inertie et la paresse deviennent ainsi des comportements fréquents chez ces gens. La vague religiosité de cette société se transforme, pour sa part, à une intolérance et un intégrisme religieux frappants.

Toutes ces indications prédisent l'aliénation de l'identité berbère contemporaine, représentée par l'algériennité dans notre corpus. « *On a recours habituellement au concept d'aliénation pour qualifier cette fantastique perte de soi inhérente à la situation coloniale* »[1]. La berbérité de la société romanesque se montre influencée jusqu'au point de se perdre. Ainsi, notre conjecture qui suppose que les influences coloniales ébranlent l'ensemble des éléments qui définissent l'identité de la société représentée se confirme largement dans notre étude.

Les influences étrangères semblent changer irréversiblement la berbérité originelle du « Maghreb ». De manière particulière, les altérations orientales s'incrustent profondément dans les référents de cette identité. Par la langue arabe, les pratiques religieuses et les

[1] René Depestre, *Les fondements socioculturels de notre identité*, Revue Souffles, numéro double 16-174e trimestre 1969 / janvier-février 1970, P. 26. Disponible sur : https://www.lehman.cuny.edu/deanhum/langlit/french/souffles/S1617/0_1.HTM

traditions orientales, la culture et l'identité arabo-musulmanes se débroussaillent le chemin pour modifier définitivement la face de la « Berbérie ».

En sus, les osmoses coloniales françaises contribuent également à façonner irrémédiablement la figure du « Maghreb ». Outre les influences linguistiques et culturelles occidentales, les habitudes sociales sont profondément altérées par la colonisation française. Nous avons vu auparavant la nature de ces influences qui sont, pour la plupart, incurables et ineffaçables, ce qui rend la quête des origines pures, dans notre corpus, une tâche inconcevable. Tout cela nous rappelle le caractère versatile et fragile de la notion d'identité, et des possibilités de l'altérer irrémissiblement.

La quête de l'identité originelle, dans notre corpus, s'avère une tâche sisyphéenne illusoire. Le décolonisé se cherche vainement. Il ne retrouve ni sa langue ancestrale ni son mode de vie et ses traditions. Nous jugeons ainsi erronée notre hypothèse qui prévoit que l'influence du colonisateur sur l'identité du colonisé serait partielle et temporaire, et que ce dernier retrouverait ses référents originaux une fois qu'il rallie sa liberté.

De tout ce qui précède, nous constatons que la quête de soi et la quête d'écriture semblent intimement liées dans notre corpus. Il y a une relation de causalité entre la subversion identitaire et l'éclatement générique dans les textes étudiés. La fragmentation et la subversion scripturales apparaissent comme une réaction à la censure, au bannissement de l'identité des narrateurs et personnages de notre corpus.

Justement, les diktats sociopolitiques de l'époque de l'écrivain se fictionnalisent et prennent forme dans ses textes. Ces influences créent des personnages errants, perdus dans leur propre espace. Cela représente un fort indice de la volonté de notre auteur à créer des fictions qui puisent dans une référentialité contemporaine.

Par ailleurs, l'auteur tente, tout au long de son œuvre romanesque, d'adopter des mécanismes d'écriture qui révèlent les malaises et le rejet identitaires dont souffre la société qu'il représente. Ainsi, le refus de son identité se traduit par le refus de l'écriture conventionnelle. De plus, l'auteur emprunte une langue étrangère pour écrire sa tragédie identitaire. Ce recours à une tierce langue renvoie à l'impossibilité de soi dans une société qui s'autocensure.

En somme, les caractéristiques narratologiques et les procédés littéraires permettant l'éclatement des codes romanesques conventionnels, à l'image du mélange des genres, de la

subversion de la fragmentation scripturale, assument des rôles divers dans notre corpus. D'une part, ils interviennent comme un moyen qui assure la littérarité et la dimension poético-esthétique des textes. D'autre part, ces procédés traduisent implicitement le désenchantement existentiel qui caractériserait la société représentée. Nous affirmons ainsi l'hypothèse qui présume que l'acte d'écrire représente un facteur révélateur d'identité dans notre corpus.

Au-delà des réactions poético-esthétiques de notre auteur face au désenchantement identitaire qui caractérise la société dépeinte, ce dernier adopte une réflexion particulièrement pluraliste pour dépasser justement l'aliénation et la censure dont son identité fait l'objet.

Djaout acquiesce la conception lockéenne de l'identité fondée sur la conscience de soi. Face à l'impermanence de l'identité, la mémoire se présente comme le vecteur qui permet de préserver sa mêmeté. C'est dans cette perspective que notre auteur préconise un retour aux origines pour assumer son histoire, pour s'accepter dans sa diversité. Il conçoit les origines comme une richesse et non une barrière favorisant l'adversité.

Pour se faire accepter dans leur société, les personnages de Djaout proposent de rattraper l'impossibilité de soi conjointement en s'affirmant par leur mémoire et en acceptant l'autre. Djaout suggère ainsi un modèle fondé sur la reconnaissance mutuelle, pour que le soi et l'autre puissent cohabiter normalement. C'est un modèle fondé sur la diversité et non l'adversité. Mais, cette perspective pourrait se lire comme une utopie espérée pour des uns et une dystopie redoutée pour des autres.

Pour toutes ces raisons, nous estimons calomnieux de dire que Djaout développe une réflexion favorisant le purisme identitaire qui s'obstine à se recroqueviller et à se replier sur le soi, en rejetant toute altérité. Bien au contraire, le modèle proposé par notre auteur s'ouvre sur l'autre malgré l'entêtement de ce dernier à faire table rase de tout ce qui est différent de lui.

En guise d'épilogue, nous estimons que, par la prolifération thématique et la richesse des procédés d'écriture, l'œuvre de Djaout pourrait se lire comme un essai de théorisation poétique sur le problème de l'identité maghrébine en général et de l'identité algérienne en particulier.

Étant donné que la mémoire a une grande influence sur les événements imaginaires, comme les souvenirs d'enfance, Djaout a réussi à confondre son histoire individuelle avec les petites histoires de ses personnages et la grande histoire du Maghreb en général et de l'Algérie en particulier.

Au terme de cette étude, il apparaît que la quête identitaire de notre auteur, de ses narrateurs et personnages conduit à des voyages constants dans son écriture. Les stratégies scripturales qui en découlent se manifestent par des déplacements et des transgressions sur le plan générique, discursif et narratif. L'écriture, devenant elle-même une quête de forme, nous permet de parler d'écriture de quête identitaire dans les romans de Djaout. Leurs procédés scripturaux édifient l'idée de la migration et de l'errance qui concerne cette fois-ci l'identité. En effet, le déplacement des protagonistes à travers des espaces culturels et symboliques explique la reconstruction de leurs identités. Dans leurs quêtes, ils se construisent et se reconstruisent constamment. En définitive, nous estimons que Djaout a su, par son génie, exprimer les malaises et les mal-être identitaires de sa propre société, par la forme et la structure de ses écrits, qu'il qualifie lui-même de « météorites » romanesques, aussi bien que par la prolifération, la richesse et l'abondance thématique liée à ce sujet.

En définitive, nous pouvons conclure que l'œuvre romanesque de Djaout peut s'interpréter comme une écriture impossible d'une impossibilité d'être. Toutes les tentatives d'agresser et d'effacer l'identité de la société référentielle, se manifestent par une violence scripturale remarquable qui met à mal les codes romanesques traditionnels. Par ailleurs, toutes les perspectives proposées par Djaout au sujet de l'identité témoignent que sa préoccupation n'est pas de répondre à la question « qui sommes-nous ? ». Au contraire, il tente plutôt d'appréhender la notion du devenir en essayant de répondre à la question « que devenons-nous ? ».

Bibliographie

Corpus d'étude

Djaout Tahar,

- *L'exproprié,* éditions SNED, Alger, 1981.
- *L'Invention du désert*, éditions Seuil, Paris, 1987.
- *Le Dernier Été de la raison*, éditions Seuil, Paris, 1999.
- *Les chercheurs d'os*, éditions Seuil, Paris, 1984.
- *Les Vigiles,* éditions Seuil, Paris, 1991.

Œuvres de fiction

Baudelaire Charles, *Le Spleen de Paris*, éditions Bibebook, 2015.

Benchérif Mohamed ben si Ahmed,

- *Ahmed ben Mostapha, goumier*, éditions Payot, 1920.
- *Aux villes saintes de l'Islam*, éditions Hachette, 1919.

Bonnefoy Miguel, *Héritage,* éditions Rivages, Paris, 2020.

Boudjedra Rachid, *La Répudiation,* éditions Denoël, Paris, 1969.

Bourboune Mourad, *Le Muezzin,* éditions C. Bourgois, Paris, 1968.

Butor Michel, *La Modification,* édition de Minuit, Paris, 1957.

Camus Albert, *L'Étranger,* éditions Gallimard, Paris, 1990.

Cheikh Hamadou Kane, *L'Aventure ambigüe,* édition Julliard, Paris, 1961.

Chraïbi Driss, *Le passé simple,* éditions Denoël, Paris, 1954.

De Beauvoir Simone, *Le Deuxième Sexe*, édition Gallimard, Paris, 1949.

Djaout Tahar,

- *Insulaire & Cie*, éditions de l'Orycte, Paris, 1980.
- *L'Arche à Vau-l'Eau*, éditions Saint-Germain-des-Prés, Paris, 1978.
- *L'Oiseau Minéral*, éditions de l'Orycte, Paris, 1982.
- *Les Rets de l'Oiseleur*, éditions ENAG, Alger, 1984.
- *Solstice Barbelé,* éditions Naaman, Sherbrooke, 1975.

Dib Mohamed,

- *La Grande maison*, éditions Seuil, Paris, 1952.
- *L'Incendie*, éditions Seuil, Paris, 1954.
- *Le métier à tisser,* éditions Seuil, Paris, 1957.
- *Qui se souvient de la mer*, éditions Seuil, Paris, 1962.

Djebbar Assia,

- *Les enfants du nouveau monde,* éditions Julliard, Paris, 1962.
- *Oran, langue morte,* éditions Actes Sud, Paris, 1997.

Duras Marguerite, *La vie tranquille*, Paris, Gallimard, 1972.

Ernaux Annie, *Les Années*, éditions Gallimard, Paris, 2008.

Fares Nabile, *Yahia, pas de chance*, éditions Seuil, Paris, 1970.

Feraoun Mouloud,

- *Jours de Kabylie*, Baconnier, Alger, 1960.
- *Le Fils du pauvre*, éditions Le Puy, Paris, 1950.

Hadj-Hamou Abdelkader, *Zohra, la femme du mineur*, éditions du Monde moderne, Paris, 1925.

Hémon Louis, *Maria Chapdelaine*, édition J-A. Le Febvre, Montréal, 1916.

Hugo Victor,

- *Les Misérables*, éditions l'Archipel, Paris, 2015.
- *L'Homme qui rit*, éditions Hachette, 2018.

Kafka Franz, *Le Procès*, Trad. Alexandre Vialatte, éditions Gallimard, Paris, 1987.

Kateb Yacine, *Nedjma*, éditions Seuil, Paris, 1956.

Khadra Yasmina, *Les Agneaux du seigneur*, éditions Julliard, Paris, 1998.

Khaïr-Eddine Mohammed, *Agadir*, éditions Seuil, Paris, 1967.

Laferrière Dany, *L'Énigme du retour*, édition Boréal, Montréal, 2009.

Laye Camara, *L'Enfant noir*, édition Plon, Paris, 1953.

Maalouf Amin,

- *Les identités meurtrières*, éditions Grasset & Fasquelle, Paris, 1998.
- *Origines*, éditions Grasset et Fasquelle, Paris, 2004.

Mammeri Mouloud, *Le sommeil du juste*, éditions Plon, Paris, 1955.

Memmi Albert, *La statue de sel*, éditions Corréa, Paris, 1953.

Mimouni Rachid, *Le Fleuve détourné*, éditions Stock, Paris, 1982.

Morrison Toni, *Beloved*, éditions 10/18, Paris, 1993.

Ngozi Adichie Chimamanda, *L'hibiscus pourpre*, édition Gallimard, Paris, 2016.

Perec Georges, *Les Choses*, édition Julliard, Paris, 1965.

Proust Marcel, À la recherche du temps perdu, édition Gallimard, Paris, 2020.

Robbe-Grillet Alain, *Les Gommes*, édition Minuit, Paris, 1953.

Serhane Abdelhak, *Messaouda*, édition Seuil, Paris, 1983.

Roy Gabrielle, *Bonheur d'occasion*, édition Pascal, Montréal, 1945.

Sartre Jean-Paul, *La Nausée*, édition Gallimard, Paris, 1938.

Stockett Kathryn, « *The Help* », edition Penguin Books, 2009, Tard. Par Pierre Girard, « *La couleur des sentiments* », éditions Actes Sud, 2010.

Tolstoï Léon, *Guerre et Paix*, éditions Seuil, Paris, 2002.

Ouvrages théoriques

Abbas Ferhat, *L'Indépendance confisquée*, édition Flammarion en 1984.

Ait-Ahmed Hocine, *Mémoires d'un combattant : l'esprit d'indépendance 1942-1952*, édition Barzakh, Alger, 2002.

Abécassis Frédéric, Gilles Boyer, Benoît Falaize, et al. *La France et l'Algérie : Leçons d'Histoire*, édition Ens / Inrp Lyon, Paris, janvier 2007.

Achour Christiane, Rezzoug Simone, *Convergences critiques : Introduction à la lecture du littéraire*, édition OPU, Alger, 1995.

Aggoun Lounis, Jean-Baptiste Rivoire, *Françalgérie, crimes et mensonges d'États*, édition La Découverte, 2005.

Amossy Ruth, Herschberg Pierrot Anne, *Stéréotypes Et Clichés*, édition Armand Colin, Paris, 2014.

Angenot Marc (dir), *Théorie littéraire*, édition PUF, Paris, 1989.

Assmann Jan, *La Mémoire culturelle, Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Trad. fr. Diane Meur, Aubier-Flammarion, 2010.

Augé Marc, Colleyn Jean Paul, *L'anthropologie*, édition PUF, Paris, 2007.

Bakhtine Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, édition Gallimard, Paris, 1978.

Ballard Michel,

- *Antiquité Et Traduction : De l'Égypte Ancienne à Jérôme*, édition Presses Universitaires du Septentrion, 2019.
- *Histoire de la traduction : Repères historiques et culturels*, De Boeck, 2013.

Barthes Roland, *Le degré zéro de l'écriture, suivi de Nouveaux essais critiques*, édition Seuil, Paris, 1972.

Bourdieu Pierre, *Sociologie de l'Algérie*, édition PUF, 1985.

Brunel Pierre, *Mythocritique : théorie et parcours*, édition Ellug, université de Grenoble, 2016.

Baqué Françoise, *Le Nouveau roman*, édition Bordas, Paris, 1972.

Baylon Christian, Fabre Paul, *Les noms de lieux et de personnes*, édition Fernand Nathan, Paris, 1982.

Benchicou Mohamed, *Bouteflika une imposture algérienne*, édition Le Matin, 2004.

Bill Kovach, Tom Rosenstiel, *Principes du journalisme, ce que les journalistes doivent savoir, ce que le public doit exiger*, éditions Gallimard, Paris, 2014.

Bonn Charles, Khadda Naget, Mdarhri-Alaoui Abdallah, Feve-Caraguel Janine, *La littérature maghrébine de langue française*, éditions AUPELF-UREF, Paris, 1996.

Bouchene Abderrahmane, Jean-Pierre Peyroulou, & al, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, édition Découverte, 2014.

Boudjou Nacer, *La crise dite berbériste de 1949*, Longwy, *Izuran*, Paris, 2005.

Bouguerra Mohamed Ridha, Bouguerra Abiha, *Histoire de la littérature du Maghreb, Littérature francophone*, édition Ellipses, Paris, 2010.

Brahimi Abdelhamid, « *Aux origines de la tragédie algérienne (1958-2000) : témoignage sur hizb França* », édition Haggar & the centre for Maghreb Studies, 2000.

Brahimi El Mili Naoufel, « *France-Algérie : 50 ans d'histoires secrètes* », édition Fayard, Paris, 2017.

Braud Philippe, *La science politique*, édition PUF, Paris, 2017.

Buresi Pascal, Ghouirgate Mehdi, *Histoire du Maghreb médiéval ; XI^e^-XV^e^ siècle*, édition Armand Colin, Paris, 2013.

Calvet Louis-Jean, *La sociolinguistique*, édition PUF, Paris, 2017.

Chaouki Zine Mohammed, *Identités et altérités, réflexion sur l'identité au pluriel*, édition El-Ikhtilef, Alger, 2002.

Crettiez Xavier et al, *Introduction à la science politique*, édition Armand Colin, Paris, 2018.

Combe Dominique, *Les genres littéraires*, éditions Hachette, Paris, 1992.

Delmas De Grammont Henri, *Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830)*, édition Ernest Leroux, Paris, 1887.

De Montaigne Michel, *Les Essais*, édition Gallimard, Paris, 2009.

Denis Bertrand, *Précis de Sémiotique narrative*, édition Nathan, Paris, 2000.

Descartes René, *Discours de la méthode*, Paris, édition Flammarion, 2000.

Domenach Jean-Marie, *La propagande politique*, édition PUF, Paris, 1973.

Durkheim Emile, *Les règles de la méthode sociologique*, édition Flammarion, Paris, 2010.

Durand-Le Guern Isabelle, *Le roman historique*, édition Armand Colin, Paris, 2008.

Dupuy Francis, *Anthropologie économique*, édition Armand Colin, Paris, 2008.

Edward W Said, *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, édition Seuil, Paris, 1997.

El Fasi Mohamed, *Histoire générale de l'Afrique, III. L'Afrique du VII^e^ au XI^e^ siècle*, éditions Unesco, Paris, 1990.

Ferro Marc, *Histoire des colonisations, des conquêtes aux indépendances XIII^e^ au XX^e^ siècle*, édition Seuil, Pairs, 1994.

Gary Romain, *Les Racines du ciel*, édition Gallimard, Paris, 1972.

Genette Gérard,

- *Figures III*, éditions Seuil, Paris, 1972.
- *Palimpsestes, La littérature au second degré*, éditions Seuil, Paris, 1982.

Goldenstein Jean-Pierre, *Pour lire le roman*, édition De Boeck Université, 1989.

Goldmann Lucien, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, édition Gallimard, Paris, 1959.

Greimas Algirdas Julien, *Sémantique structurale, recherche de méthode*, édition Librairie Larousse, Paris, 1966.

Guenoun Ali, *Chronologie du mouvement berbère, un combat et des hommes,* édition Casbah, Alger, 1999.

Halpern Catherine, Ruano-Borbalan Jean-Claude, *Identité(s), L'individu, Le groupe, La société*, édition Sciences Humaines, Auxerre, 2004.

Hamon Philippe, *Le personnel du roman, le système des personnages, dans les Rougon – Macquart d'Émile Zola*, Droz, Genève. 1998.

Hanoteau Adolphe, Letourneux Arictide-Horace, *La Kabylie et les coutumes des Kabyles*, tome I, Librairie Algérienne et Coloniale, Paris, 1893.

Ibn Khaldoun, *Histoires de berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale,* trad : M. Le Baron de Slane, édition Imprimerie du gouvernement, Alger, 1852.

Ibn Khordadbeh Abu'l Qasim Ubaid'Allah, *Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik*, Trad : Hadj-Sadok, *Le livre des routes et des royaumes*, Alger, 1949, P. 13.

Ilunga Kayombo Bernard, *Paul Ricœur de l'attestation de soi*, Paris, édition L'Harmattan, 2004.

Judith Cohen, Lagrange Samy, Turbiau Aurore, *Esthétiques du désordre. Vers une autre pensée de l'utopie*, édition Le Cavalier Bleu, Paris, 2022.

Kaïs René et al, *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, édition DUNOD, Paris, 2001.

Khatibi Abdelkbir, *La blessure du nom propre*, édition Denoël, Paris, 1986.

Kilani Mondher, *Anthropologie, du local au global*, édition Armand Colin, Paris, 2009.

Kundera Milan, *L'art du roman*, édition Gallimard, 1986.

Lazzarotti Olivier, Olagnier Pierre-Jacques, *L'identité entre ineffable et effroyable*, édition Armand Colin, Paris, 2011.

Lesaffre Guilhem, *Nouveau précis d'Ornithologie*, édition Vuibert, Paris, 2006.

Locke John, *Identité et différence, An essay concerning Human Understanding II, XXII, Of Identity and Diversity*, Présenté, traduit et commenté par Etienne Balibar, édition Seuil, Paris, 1998.

Lopès Henri, *Ma Grand-mère bantoue, mes ancêtres les Gaulois*, édition Gallimard, Paris, 2003.

Luizard Pierre-Jean et al, *Le choc colonial et l'Islam, Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, édition Découverte, Paris, 2006.

Lugan Bernard, *Histoire de l'Afrique du Nord (Égypte, Lybie, Tunisie, Algérie, Maroc), Des origines à nos jours*, édition du Rocher, Monaco, 2016.

Mallia Joseph, «*Interview with Joseph Mallia. The Art of Hunger and other Essays* », Faber and Faber, edition, London, 1997.

Maltais Robert et al, *L'écriture journalistique sous toutes ses formes*, édition Presses de l'Université de Montréal, 2016.

Mauron Charles, « *Des métaphores obsédantes au mythe personnel* », éditions José Corti, 1989.

Memmi Albert,

- *L'homme dominé*, édition Gallimard, Paris, 1968.
- *Portrait du colonisé*, édition Payot, Paris, 1973.

Merah Youcef et al, *Tahar Djaout : La fable du tôlier et du poète*, édition Tafat Tira, Alger, 2019.

Messac Régis, *Les Premières Utopies*, édition Ex Nihilo, Paris, 2008.

Mouriquand Jacques, *L'écriture journalistique*, édition PUF, Paris, 2015.

Mucchielli Alex, *L'identité*, édition PUF, Paris, 2021.

Ndiaye Christiane, *Introduction aux littératures francophones, Afrique, Caraïbe, Maghreb,* édition Presses de L'université de Montréal, Montréal, 2004.

Noiray Jacques, *Littérature francophone – Le Maghreb*, édition BELIN, Paris, 1996.

Pageaux Daniel-Henri, *La littérature générale et comparée*, édition Armand Colin, Paris, 1996.

Phan Bernard, *Colonisation et décolonisation (XVIe-XXe siècle)*, éditions PUF, Paris, 2017.

Pierssens Michel, *Savoirs à l'œuvre : Essais d'épistémocritique*, édition Presses universitaires de Lille, 1990.

Pomain Krzysztof, *Sur l'histoire*, édition Gallimard, Paris, 1999.

Queffelec Ambroise, *Le français en Algérie, lexique et dynamique des langues*, Paris, éditions Duclot, 2002.

Raimond Michel, *Le Roman*, édition Armand Colin, Paris, 2011.

Ricardou Jean, *Pour une théorie du Nouveau roman*, édition Seuil, Paris, 1971.

Ramadan Tariq, *L'Autre en nous, pour une philosophie du pluralisme*, édition Presses du Châtelet, Montréal, 2009.

Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, édition Seuil, 1990.

Reuter Jean-Yves, *L'analyse du récit*, édition Armand Colin, Paris, 2009.

Robbe-Grillet Alain, *Pour un Nouveau roman*, édition de Minuit, Paris, 2012.

Sarraute Nathalie, *L'ère du soupçon*, édition Gallimard, Paris, 1956.

Schaeffer Jean-Marie, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?*, éditions Seuil, Paris, 1989.

Sénac Philippe, Cressier Patrice, *Histoire du Maghreb médiéval VII^{e}-XI^{e} siècle*, édition Armand Colin, Paris, 2012.

Stora Benjamin, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1.1962-1988*, éditions La Découverte, Paris, 2001, 2004.

Tadié Jean-Yves, *Le Roman au XX° siècle*, édition Belfond, Paris, 1990.

Todorov Tzvetan,

- *La conquête de l'Amérique, la question de l'Autre*, édition du Seuil, Paris, 1982.
- *Poétique de la prose*, édition Seuil, Paris, 1971.
- *Théorie de la littérature : textes des formalistes russes*, édition Seuil, Paris, 1965.

Textes de loi

- Loi n° 08-04 du 23 janvier 2008 portant loi d'orientation sur l'éducation nationale. Journal officiel algérien n° 04 du 27 janvier 2008.
- Ordonnance n° 76-35 du 16 avril 1976 portant organisation de l'éducation et de la formation. Journal officiel algérien n° 33, du 23 avril 1976.

Articles et communications

Abrous Dahbia , Claudot-Hawad Hélène , « *Djemâa-Tajmaεt, Ameney* », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 16 | 1995, document D68, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 14 mai 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2184

Addi Lahouari, « *Femme, famille et lien social en Algérie* », édition de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, pp.71-87, 2004, Colloquium. <halshs-00398641>.

Ageron Charles Robert, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, vol. I, Paris, PUF, 1968.

Arezki Abdenour, « *L'identité linguistique : une construction sociale et/ou un processus de construction socio-discursive ?* », Synergies Algérie n° 2 - 2008 pp. 191-198, P. 196. Disponible sur : https://gerflint.fr/Base/Algerie2/abdenour.pdf

Bailblé Eric, « *La notion de l'altérité dans l'histoire de France* », Synergies Pologne n° 7 – 2010, pp. 27-40. Disponible sur : https://gerflint.fr/Base/Pologne7/eric.pdf

Bel Alfred, « *Coup d'œil sur l'Islam en Berberie* », revue de l'histoire des religions, Tome LXXV, Numéro 01, janvier – février 1917. Disponible aussi sur : http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:144524&q=Coup%20d%27oeil%20sur%20l%27Islam

Blanchet Philipe, « *L'approche interculturelle comme principe didactique et pédagogique structurant dans l'enseignement / apprentissage de la pluralité linguistique* », 2007. Disponible sur : http://gerflint.fr/Base/chili3/blanchet.pdf

Calvet Louis-Jean, « *Identité et plurilinguisme* », dans « *Trois espaces linguistique face aux défis de la mondialisation* », Actes du Colloque international, Paris, 20 et 21 mars 2001, Organisation Internationale de la Francophonie.

Chaker Salem, « *Azemmur : "olives, olivier "* », *Encyclopédie berbère* [Online], 8 | 1990, document A346, Online since 20 April 2011, connection on 13 April 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/218 ; DOI: https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.218

Chaker Salem, « *Histoire sociale des langues de France* », INALCO, Paris, 2004

Chaker Salem, Claudot-Hawad Hélène , « *Identité* », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 24 | 2001, document I19, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 06 mai 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1523 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1523

Charaudeau Klincksieck Patrick, « *Langue, Discours Et Identité Culturelle*, | « Éla. Études de linguistique appliquée » 2001/3 n° 123-124 | pages 341 à 348. ISSN 0071-190X. DOI 10.3917/ela.123.0341. Article disponible en ligne à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-ela-2001-3-page-341.htm

Depestre René, « *Les fondements socioculturels de notre identité* », Revue Souffles, numéro double 16-17 4e trimestre 1969 / janvier-février 1970, P. 26. Disponible sur : https://www.lehman.cuny.edu/deanhum/langlit/french/souffles/S1617/0_1.HTM

Douifi Madina, « *L'exproprié de Tahar Djaout : du questionnement de l'Histoire à la quête identitaire* », Revue Didactiques, Vol 7, N° 1, université de Médéa, juin 2018.

Duchet Claude, *Une écriture de la socialité*, dans Poétique, n° 16, Paris, 1973.

Cyr Pangop Kameni Alain. « *Utopies Et Angoisses De l'entre-deux Identitaire Chez Les exilés Migrants Africains : La Traversée Nocturne d'Isaac Bazié* ». ALTERNATIVE FRANCOPHONE, vol. 1, nº 2, septembre 2009, p. 1-18, doi:10.29173/af6615.

Genette Gérard, « *Frontières du récit* », In: Communications, 8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit.

Grimaud Michel, « *Les Onomastiques. Champs, méthodes et perspectives* », In: Nouvelle revue d'onomastique, n°15-16, 1990.

Hosna Abdelhamid, « *Identité et système éducatif* », Revue sciences humaines, n° 25, Alger, juin 2006.

Isaac Celestin Tcheho, « *Djaout Tahar. A livre ouvert avec Tahar Djaout* ». In: Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, N°11, 1987. Écritures maghrébines et identités. pp. 27-33; disponible dans : https://www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_1987_num_11_1_996

Katz Elihu , *« Les journalistes comme scientifiques* », Questions de communication [En ligne], 16 | 2009, mis en ligne le 22 septembre 2015, consulté le 19 novembre 2022. URL : http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/345 ; DOI : https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.345

Le Blanc Alonzo, « *Notion d'idéologie* », actes du colloque « *littérature et idéologie : la mutation de la société québécoise de 1940 à 1972* », l'université de Laval, dans Cahiers de l'ISSH, en Août 1976.

Mammeri Mouloud, « *Faut-il écrire spécifique ?* », Conférence donnée à Oujda, à l'Université Mohammed 1°. février 1989. Texte publié par l'édition Tala. 1991.

Mileschi Christophe, « *Qu'est-ce que l'anarchisme ? Quelques considérations préliminaires à la lecture de Dario Fo* », Chroniques italiennes, no 19, janvier 2011, Université Sorbonne nouvelle.

Mouna Mohamdi, « *Tahar Djaout, entre 1975 et 1993, le parcours d'un écrivain ou le deuil de l'art d'écrire* », Revue des sciences humaines et sociales 878-869 ,(1)23, Batna, 2022. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/195887

Munier Brigitte, « *À l'ombre de l'utopie : la contre-utopie et la dystopie* » In : *Les utopies* [en ligne]. Paris : CNRS Éditions, 2013. Disponible sur Internet : http://books.openedition.org/editionscnrs/19543 DOI : https://doi.org/10.4000/books.editionscnrs.19543.

Nissabouri Abdelffatah, « *Toponymes maghrébins. De l'enracinement à l'internationalisation* », Cahiers de sociolinguistique, vol. 11, no. 1, 2006.

Pervillé Guy, « *Comment appeler les habitants de l'Algérie avant la définition légale d'une nationalité algérienne ?* ». In: Cahiers de la Méditerranée, n°54, 1, 1997. Mots et migrations [Actes du colloque de Grasse, novembre 1996] pp. 55-60; doi : https://doi.org/10.3406/camed.1997.1175

Prus Elena, « *L'affirmation de l'identité-palimpseste par l'écriture* », Colloque international « *La francopolyphonie : langue et identités* », Université Libre Internationale de Moldova, 23 – 24 mars 2007, P. 194. Disponible sur : https://ibn.idsi.md/sites/default/files/j_nr_file/01_FP2_2_1_Francopolyphonie_1_integral_whole_issue.pdf

Rognon Pierre, Camps Gabriel, Gast Marceau, Chaker Salem, « *Ahaggar* », Encyclopédie berbère [En ligne], 3 | 1986, document A104, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 20 avril 2023. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/820 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.820

Siblot Paul, « *Les français et leurs langues* », in Cahier de praxématique. PUP, Aix-Marseille, 1991.

Taguieff Pierre-André, « *L'identité nationaliste* », publié dans Lignes 1988/3 (n° 4), pages 14 à 60, aux Éditions Hazan, 1988, disponible sur : https://www.cairn.info/revue-lignes0-1988-3-page-14.htm

Tang Élodie Carine, « *L'entre-deux Identitaire Dans Les écritures Migrantes : Une rhétorique De La Modernité* ». Mouvances Francophones, vol. 6, n° 2, février 2021, doi:10.5206/mf.v6i2.13677.

Tournier Isabelle, « *Le sociogramme du hasard chez Balzac* », Discours social, vol. 5, n° 1-2, 1993.

Vassort-Rousset Brigitte, « *Religion, identité et politique internationale* », Dans Les Champs de Mars 2015/1(N° 26), 2015. Article disponible en ligne à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-les-champs-de-mars-irsem-2015-1-page-32.htm
https://www.persee.fr/doc/camed_0395-9317_1997_num_54_1_1175

Thèses et mémoires

Allalou Mohamed, « *L'univers passionnel et le conflit des valeurs dans les écrits de Tahar Djaout ; Essai d'analyse sémiotique* », thèse de doctorat en sciences du langage, université de Tizi-Ouzou, soutenue en 2016.

Barroso Henrique, « *Glas, La question de l'écriture fragmentaire chez Jacques Derrida* », Mémoire de Master en Littérature, université McGill, Montréal, 1991.

Belkhous Dihia, « *Histoire et Fiction dans la production romanesque de Tahar Djaout* », thèse de doctorat en sciences des textes littéraires, université d'Oran, soutenue en 2012.

Bellal Nouredine, « *Etude du personnage, en tant que catégorie textuelle, dans les romans kabyles d'Amer Mezdad* », Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de magistère en Langue Tamazight, option Littérature, Université de Bejaïa, 2012.

Boualili Ahmed, « *De l'inter-discours à l'écriture hybride dans l'œuvre de Tahar Djaout* », thèse de doctorat en sciences des textes littéraires, l'Ecole Normale Supérieure de Bouzaréah Alger, soutenue en 2009.

Collington Tara Leah, « *La corrélation essentielle des rapports spatio-temporels" : La validité heuristique du chronotope de bakhtine* », Thèse de doctorat en Littérature, université de Toronto, 2000.

Chibane Rachid, « *Culture jeunes et plurilinguisme à Tizi-Ouzou : pratiques francophones d'un micro-réseau social* », Thèse de doctorat en sciences du langage, université de Tizi-Ouzou, 2015.

Douifi Madina, « *Pour une lecture anthropologique de l'œuvre romanesque de Tahar Djaout* », thèse de doctorat en sciences des textes littéraires, université de Médéa, soutenue en 2021.

Ould Said Abdelkrim, « *Le contre-discours idéologique dans l'œuvre romanesque de Tahar Djaout* », thèse de Doctorat en sciences des textes littéraires, université de Mostaganem, soutenue en 2019.

Textes coraniques

Coran, traduit et annoté par AbdAllah Penot, éditions Alif, Tunis, 2019.

Sitographie

Duchet Claude, *Sociogramme de la guerre*, (pp. 31-54), P. 33. Disponible sur : https://s-space.snu.ac.kr/bitstream/10371/88756/3/3.%20le%20sociogramme%20de%20la%20guerre%20%28Claude%20Duchet%29.pdf

Pageaux Daniel-Henri, *Recherche sur l'imagologie : de l'histoire culturelle à la poétique*, disponible sur : https://core.ac.uk/download/pdf/38846694.pdf

Hume David, *Traité de la nature humaine*, Traduction originale de M. Philippe Folliot, P 242. Un document produit en version numérique, disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Hume_david/traite_nature_hum_t1/hume_traite_nature_hum_t1.pdf

Documentaire de la BBC, intitulé : Shooting The Writer Tahar Djaout 26 mai 1993. Disponible sur : https://www.youtube.com/watch?v=oZ4dwm7ddMg

Hommage à Tahar Dajout, est une émission réalisée par la chaine Berbère TV, 2020. Disponible sur : https://www.youtube.com/watch?v=n3ksj7r67fU

Genre journalistique, article disponible sur : http://uoh.univ-montp3.fr/j_ameliore_ma_maitrise_du_francais/T-COM-genres/co/genre_journalistique.html

Althusser Louis, « *Idéologie et appareils idéologiques d'État* », disponible sur : http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE.doc

Moula Hamid, *Azeffoun… Arts et légendes*, La dépêche de Kabylie, article de du 16 mars 2016. Disponible sur : https://www.depechedekabylie.com/national/160894-azeffoun-arts-et-legendes/

Martin-Du-Pan Rémy , *Le syndrome de Stockholm*, disponible sur, https://www.revmed.ch/revue-medicale-suisse/2009/revue-medicale-suisse-201/syndrome-de-stockholm- Service de la propriété indigène : https://recherche-anom.culture.gouv.fr/ark:/61561/lz944lgiki

Dictionnaires

Dictionnaire Larousse en ligne : https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Amazigh/105107

Jahoda Marie, « *A Dictionary of the Social Sciences* », London. Tavistock Publications, 1964.

Levy Jacques (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, édition Belin, Paris, 2003.

Torrisi Céline, Kada Nicolas, « *Dictionnaire d'administration publique* », édition Presses universitaires de Grenoble, Grenoble, 2014.

Table des matières

Introduction générale....8

Première partie. Aspects contextuels, génériques et épistémocritiques 22

Introduction 23

Chapitre I. *Palimpseste* d'une œuvre 25

Éléments biographiques : entre *Guerre et Paix* 27

Le contexte sociohistorique : de l'ère de l'*(in)dépendance* à l'ère de l'*urgence* 31

Le contexte littéraire : les périples de la littérature maghrébine d'expression française 39

Chapitre II. Le romanesque djaoutien : forme ou absence de forme 46

Éléments narratologiques 47

Intrigues et intertextes 55

Analyse des personnages 59

Spatiotemporalité et études chronotopiques 64

Chapitre III. L'écriture djaoutienne aux cribles de l'épistémocritique 81

De l'Histoire et de la mémoire : l'écriture mnésique 86

Des sciences politiques 93

De l'anthropologie sociale 101

Des sciences naturelles 104

Conclusion 108

Deuxième Partie. Les problématiques identitaires dans les romans de Djaout 110

Introduction 111

Chapitre I. Identité et altérité : revue de littérature 113

L'identité personnelle : fondements philosophiques 114

De l'identité personnelle à l'identité collective 120

L'expérience de l'Autre 124

Chapitre II. La question des origines : l'archétype berbère ou amazigh 132

La Berbérie ou le Maghreb 133

Les Berbères antéislamiques : entre le factuel et le stéréotypé 147

Chapitre III. Les altérations coloniales 157

Les Berbères et le colonialisme : la conception djaoutienne 158

Le Soi et l'Autre en image 170

Les attitudes 180

Conclusion 186

Troisième Partie. De l'identité subvertie à la subversion de l'écriture 188

Introduction 189

Chapitre I. La quête de soi entre perte et retrouvailles 191

Le décolonisé en quête de soi 192

Le simulacre identitaire postcolonial 195

L'errance et l'égarement 218

Chapitre II. L'écriture : un miroir réflecteur ou dissimulateur de l'identité 225

Étude actancielle 226

L'œuvre romanesque de Djaout en sociogrammes 234

De la quête d'une identité à la quête d'une écriture 242

Chapitre III. Les problématiques de l'entre-deux identitaire chez Djaout 247

La nostalgie des origines 248

La dystopie de l'éclatement 251

L'utopie de l'entre-deux identitaire 255

Conclusion 262

Conclusion générale 264

Bibliographie 275

Table des matières 288