



INSTITUTIONEN FÖR SPRÅK OCH
LITTERATURER

LA QUÊTE D'IDENTITÉ

Hybridité culturelle dans six romans maghrébins

Fredrik Segerfeldt

Uppsats/Examensarbete:	15 hp
Program och/eller kurs:	FR2502
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt/2021
Handledare:	Jacob Carlson
Examinator:	Christina Lindqvist

Abstract

La quête d'identité dans une situation d'hybridité culturelle provoquée par le colonialisme français est étudiée dans six romans maghrébins francophones de trois générations différentes : *Le passé simple* de Driss Chraïbi, *Nedjma* de Kateb Yacine, *Ce que le jour doit à la nuit* de Yasmina Khadra, *Une année chez les Français* de Fouad Laroui, *Meursault, contre-enquête* de Kamel Daoud et *Le pays des autres* de Leïla Slimani. Notre problématique est de savoir quelles sont les différences entre les romans, liées aux quêtes identitaires. Notre hypothèse est qu'avec le temps le conflit identitaire évolue, perdant successivement son sens d'urgence. Par une analyse basée sur des notions tirées de la théorie postcoloniale – l'hybridité culturelle, l'altérité, le tiers-espace et l'ambivalence – nous pouvons confirmer notre hypothèse : avec le temps, la question identitaire devient moins dure. Cette différence est principalement due au fait que les écrivains de la première génération écrivent sur une société qui leur est contemporaine, c'est-à-dire le Maghreb sous la domination coloniale française, alors que ceux des générations suivantes écrivent sur l'histoire.

The search for identity in a situation of cultural hybridity brought about by French colonialism is studied in six French-language Maghrebi novels of three different generations: *Le passé simple* by Driss Chraïbi, *Nedjma* by Kateb Yacine, *Ce que le jour doit à la nuit* by Yasmina Khadra, *Une année chez les Français* by Fouad Laroui, *Meursault, contre-enquête* by Kamel Daoud and *Le pays des autres* by Leïla Slimani. The purpose of this study is to determine and examine the differences between the novels in relation to the characters' identity quests, with the hypothesis that the identity conflict evolves over time, progressively losing its sense of urgency. Through an analysis based on notions drawn from postcolonial theory – cultural hybridity, alterity, third space and ambivalence – the hypothesis proves tenable: over time, the question of identity becomes less hard. This difference is primarily due to the fact that the writers of the first generation write about their contemporary society, i.e. the Maghreb under French colonial rule, whereas those of the later generations write about history.

Uppsats/Examensarbete:	15 hp
Program och/eller kurs:	FR2502
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt/2021
Handledare:	Jacob Carlson
Examinator:	Christina Lindqvist
Nyckelord:	Identity, cultural hybridity, North Africa

Table des matières

1. Introduction	1
2. Cadre théorique et recherches antérieures	2
2.1. Cadre théorique	2
2.2. Recherches antérieures	4
3. Corpus et méthode.....	6
3.1. La sélection des romans	6
3.2. La méthode	6
4. Analyses individuelles des romans.....	8
4.1. <i>Le passé simple</i> (1954), de Driss Chraïbi.....	8
4.2. <i>Nedjma</i> (1956), de Kateb Yacine	10
4.3. <i>Ce que le jour doit à la nuit</i> (2008), de Yasmina Khadra	12
4.4. <i>Une année chez les Français</i> (2010), de Fouad Laroui.....	13
4.5. <i>Meursault, contre-enquête</i> (2014), de Kamel Daoud.....	15
4.6. <i>Le pays des autres</i> (2020), de Leïla Slimani	16
5. Discussion et conclusions.....	18
5.1. Discussion	18
Différences entre les quêtes.....	18
Les stratégies adoptées	19
Comment expliquer l'évolution des quêtes ?	20
5.2. Conclusions	21
Bibliographie.....	22

1. Introduction

J'écris en français pour dire aux Français que je ne suis pas Français.

Kateb Yacine.

Le Maghreb des années 1950 a vu naître une littérature francophone importante. Une lecture de ces livres indique qu'un thème central en est la relation entre d'une part la civilisation occidentale du pouvoir colonial et de l'autre part la culture arabo-musulmane de la population majoritaire.¹ Cette littérature offre ainsi des éclairages sur les rapports entre ces mondes, une question qui occupe une place importante dans la discussion politique, sociale et culturelle des deux civilisations.

Au centre de la rencontre civilisatrice décrite dans les livres se trouve la question de l'identité. Selon Aioanei, « la littérature postcoloniale maghrébine d'expression française [...] a réservé une place particulière aux questions du soi. »²

La présente étude s'inscrit dans cette logique. Notre objectif est ainsi de mieux comprendre la quête identitaire interculturelle menée dans six romans maghrébins, et notamment son évolution à travers le temps. Une telle analyse nous permettra de mieux comprendre les relations entre le Maghreb et l'Europe dans un sens plus large, au-delà de la littérature, ainsi que la décolonisation mentale des anciens sujets coloniaux.

Notre problématique est donc de savoir s'il y a des différences entre les romans, liées à ces quêtes identitaires. Et, si c'est le cas, quelles sont ces différences ? Il s'agit principalement de l'identité des personnages et des stratégies qu'ils adoptent pour se tracer un chemin entre les cultures. Dans une moindre mesure, il s'agit aussi de l'identité des écrivains, puisque le caractère plus ou moins autobiographique de quelques-uns des romans du corpus rend la distinction entre l'auteur et son/ses héros moins nette. De plus, nous allons aussi discuter de l'identité des pays maghrébins, telle qu'elle est développée à travers les personnages de certains des romans étudiés.

Notre hypothèse est qu'avec le temps le conflit identitaire évolue. Pendant l'ère coloniale, la domination européenne est actuelle et concrète, ce qui donne un caractère dramatique et violent à la question de l'identité. Avec l'indépendance et les décennies qui l'ont suivie, la suprématie française devient de moins en moins une réalité contemporaine et de plus en plus un souvenir, un phénomène historique. La question identitaire interculturelle perd ainsi successivement son sens d'urgence, son côté dramatique.

Dans ce qui suit, nous allons d'abord présenter et discuter le cadre théorique de l'étude – le postcolonialisme et quelques notions clés – ainsi que les recherches antérieures. Nous procéderons ensuite à une présentation et une discussion du corpus et de la méthode. Puis, nous analyserons individuellement ces œuvres pour ensuite nous mettre à une discussion sur les manières dont les livres se distinguent les uns des autres quant à la quête d'identité. Pour terminer, nous allons tirer des conclusions.

¹ Cette région, originellement berbère, a été colonisée à de nombreuses reprises dans l'histoire, notamment par les Arabes à la fin du 7^{ème} siècle et au début du 8^{ème}. Comme on le verra plus tard, certains des auteurs des livres de notre corpus mettent ainsi en question le caractère arabe des pays maghrébins. Tout de même, les populations du Maroc, de l'Algérie et de la Tunisie sont majoritairement musulmanes et arabophones.

² Aioanei (2015), p. 369

2. Cadre théorique et recherches antérieures

Dans cette section, nous allons présenter d'abord le cadre théorique de notre étude et ensuite un échantillon des recherches antérieures sur le sujet.

2.1. Cadre théorique

Cette étude s'inscrit dans le cadre théorique du postcolonialisme, un courant de pensée traditionnellement anglosaxon ou anglophone qui, n'arrivé dans le monde francophone que tardivement, joue un rôle marginalisé dans l'espace académique français.³

Nous nous approchons du postcolonialisme avec caution et réticence, car les études postcoloniales sont souvent porteuses d'une tendance idéologique liée à une approche activiste.⁴ Ainsi, selon Kumar Dash : « The critical purpose of postcolonial studies is to account for, and to combat, the residual effects (social, political, and cultural) of colonialism upon the peoples once ruled by the Mother Country. »⁵ Nous nous éloignons de cette perspective du postcolonialisme, tout en nous servant de ses outils utiles, notamment de ses notions.

Les premiers de ces concepts sont liés au mélange culturel. Comme l'indique Loomba :

La recherche postcoloniale a consacré de l'attention considérable aux problèmes touchant à l'hybridité, la créolisation et le *mestizaje* ; on a fréquemment abordé des questions sur les positions intermédiaires, les diasporas et les idées et mélanges identitaires que le colonialisme a engendrés.⁶

Ces notions, chacune associée à un ou plusieurs théoriciens postcoloniaux : *l'hybridité* à Homi Bhabha, *la créolisation* à Édouard Glissant et *le métissage* à Roberto Fernández Retamar, ont fait l'objet d'un débat important.⁷ Nous nous mettons de côté de cette discussion, ignorant ainsi les nuances entre les termes. Dans la présente étude nous allons les utiliser comme synonymes, signifiant simplement *mélange culturel et/ou identitaire créé par la colonisation et/ou dans un contexte colonial ou postcolonial*.

Le Maghreb étant ce que les chercheurs postcoloniaux appellent une « zone de contact »⁸, un espace de rencontre entre d'une part le colonisateur et sa culture et de l'autre part le colonisé et sa culture à lui, l'utilité de ces outils y est particulièrement grande. El Shakry désigne ainsi le Maghreb comme « une éponge culturelle aux deux mondes. »⁹ Ce caractère de la région rend importante la question de l'identité dans le roman maghrébin.

Dans la présente étude, nous essayerons d'identifier et d'analyser la manière dont les personnages des romans se tracent un chemin entre deux mondes. Selon Frantz Fanon le sujet colonial a appris à aimer le monde occidental et à mépriser sa peau noire. Or, il s'avère que le colonisé ne peut pas pleinement s'approprier l'euroanéité, car les Européens ne l'acceptent pas comme leur égal. Ce paradoxe provoque un traumatisme psychique chez le colonisé. Pour Fanon, antillais, le choc est renforcé par le fait que le colonisé ne peut pas se débarrasser de la couleur de sa peau.¹⁰ On pourrait argumenter que la question de la couleur de la peau joue un rôle moins important dans les relations entre le sud de

³ Smouts (2010) et Bancel & Blanchard (2017).

⁴ Segerfeldt (2018).

⁵ Dash (2016), p. 50.

⁶ Loomba (2014), p. 169. Notre traduction du suédois.

⁷ Pour Bhabha et Retamar, voir Loomba (2014). Pour Glissant voir Ménéil (2009).

⁸ Loomba (2014), p. 169.

⁹ El Shakry (2016), p. 11. Dans les mots de Moatassime, cité dans Bouderbala (2011), p. 13 : « C'est pourquoi le Maghreb, méditerranéen et africain, arabe et musulman, imprégné d'un double héritage oriental et occidental, constitue un véritable laboratoire. »

¹⁰ Fanon (1952).

l'Europe et le Maghreb, mais le constat de Fanon reste pertinent dans notre contexte si on remplace le pigment par la culture. Homi Bhabha adopte et développe les idées psychologiques de Fanon, en constatant que les identités coloniales sont caractérisées par l'instabilité et l'angoisse.¹¹

Alors que les termes d'hybridité, de métissage et de créolisation mettent tous le point sur le mélange des cultures, un autre terme concerne la différence et la séparation des cultures. C'est *l'autre*, et donc *l'altérité*. Dans le contexte postcolonial, cette notion est associée surtout à Edward Saïd, un des fondateurs du postcolonialisme grâce à son livre *Orientalism*.¹² Pour lui, l'autre signifie la personne que l'on n'est pas, celle contre qui on se contraste en s'identifiant, surtout au niveau civilisationnel. Comme l'indique le titre de son livre, l'autre de l'Europe est le monde arabo-musulman : « L'Orient a permis de définir l'Europe (ou l'Occident) par contraste : son idée, son image, sa personnalité, son expérience. »¹³

Cette altérité est définie par la supériorité positionnelle de l'Européen par rapport au non-Européen. En effet, la fonction du terme pour Saïd et les intellectuels postcoloniaux subséquents est de révéler ou dévoiler le pouvoir relationnel asymétrique entre l'Occident et l'Orient, pour plus tard être en mesure de rééquilibrer les relations.¹⁴ Or, il n'est pas nécessaire de mettre cette hiérarchisation des cultures au centre d'une étude. On peut aussi bien la traiter comme un point de départ évident et factuel, sans pour autant y porter jugement ou vouloir la changer. C'est ce que nous allons faire dans la présente étude.

Loomba combine l'idée de l'altérité avec le rejet du colonisé par le colonisateur selon le schéma fanonien : « L'une des contradictions les plus frappantes du colonialisme est qu'il cherche à la fois à 'civiliser' 'les Autres' et à les enfermer dans une 'altérité' éternelle. »¹⁵ Les autres, les colonisés, rejetant leur culture d'origine, se plongent donc dans la culture nouvelle dominante, sans pour autant avoir plein accès à cette identité.

Mettant ensemble les idées de Fanon, Bhabha et Loomba, et en les simplifiant, nous avons produit le schéma suivant pour le développement de la relation identitaire entre le sujet (post-)colonial et la Mère patrie, actuelle ou ancienne : désir-rejet-angoisse (D-R-A). D'abord le colonisé désire la civilisation occidentale des colonisateurs, ensuite, une fois la civilisation acquise, le colonisé se rend compte du fait que les colonisateurs lui refusent l'accès à l'identité de cette civilisation, c'est-à-dire ils le rejettent, ce qui provoque de l'angoisse chez le colonisé. Ce schéma, à l'aide duquel nous allons analyser les œuvres du corpus, est donc associé à la violence et à la dureté de la quête d'identité.

Une autre notion de Bhabha est celle du *tiers-espace*. Elle fait référence aux interstices entre les cultures. Il s'agit d'un espace liminal « qui donne naissance à quelque chose de différent, quelque chose de neuf, que l'on ne peut reconnaître, un nouveau terrain de négociation du sens et de la représentation ».¹⁶

Une dernière notion est *l'ambivalence*. Bhabha donne à ce terme un sens restreint, limité à une conséquence de son concept de *mimicry*. Or, nous utiliserons la notion dans un sens plus large :

The ambiguous way in which colonizer and colonized regard one another. The colonizer often regards the colonized as both inferior yet exotically other, while the colonized regards the colonizer as both enviable yet corrupt. In a context of hybridity, this often produces a mixed sense of blessing and curse.¹⁷

¹¹ Loomba (2014) et Bhabha (2004).

¹² Saïd (2013 [1978]).

¹³ Ibid, p. 64. Notre traduction du suédois.

¹⁴ Jonsson (1995).

¹⁵ Loomba (2014), p. 169. Notre traduction du suédois.

¹⁶ Rutherford & Bhabha (2006), p. 100.

¹⁷ Raja (2019).

2.2. Recherches antérieures

Vu le rôle que l'identité joue dans le roman maghrébin, il est peu étonnant que notre étude ne soit pas la première à être consacrée à cette question. En fait, il y a un grand nombre d'études sur le sujet. Ci-dessous nous en présenterons quelques-unes qui nous semblent particulièrement intéressantes par rapport à notre objectif : d'abord deux ouvrages qui discutent de la relation entre les écrivains et la langue française, ensuite une étude qui traite de la question de l'hybridité culturelle et à la fin deux textes sur la quête d'identité.

Dans un livre sur cinq écrivains algériens, Harchi constate que les relations individuelles entre d'une part les auteurs respectifs et de l'autre part la langue française et ainsi, nous présumons, la civilisation française, diffèrent les unes des autres :

Car si pour Kateb Yacine, par exemple, la langue française fut ce « butin de guerre » à jamais entaché par la violence du colonialisme, pour Kamel Daoud, qui fut scolarisé dans une école arabophone et aurait appris le français seul, [...] cette langue est celle du rêve, du fantasme. Ainsi, la langue est tantôt dominante, tantôt émancipatrice. Et, entre ces deux pôles, il en existe un troisième : celui de l'ambivalence.¹⁸

Aioanei, pour sa part, dans un exposé sur le roman maghrébin, suggère que :

La littérature maghrébine postcoloniale d'expression française est construite donc sur un grand paradoxe, une grande contradiction entre la révolte, la quête identitaire et l'expression de ces faits dans la langue du colonisateur.¹⁹

Pour Radulescu, dans une étude sur *Les nuits de Strasbourg* d'Assia Djebar et *La nuit de l'erreur* de Tahar ben Jelloun, le métissage du roman maghrébin s'exprime surtout de deux manières : le métissage linguistique et l'intertextualité.²⁰

Dans la première étude sur la quête d'identité dans le roman maghrébin, Bouderbala, dont la répartition générationnelle des écrivains diffère de la nôtre, discute-t-il non seulement de cette quête mais aussi de son évolution dans le temps. Pour lui, la génération des années 1950 était préoccupée par la relation avec le pouvoir colonial : « Le choc et la brutalité de la rencontre avec l'Occident ont engendré un rapport passionnel et parfois pathologique aux formulations identitaires. »²¹ Il cite Fanon qui a écrit que le métissage entre le Même et l'Autre dans une situation coloniale n'est pas faisable : « Il n'y pas de conciliation possible, l'un des termes est de trop. »²²

Bouderbala suggère que la nouvelle génération d'écrivains, notamment Tahar Ben Jelloun et Rachid Mimouni, dirigent leur regard vers l'intérieur, se demandant ce que vont devenir les pays qui viennent de gagner leur indépendance. Ainsi Nabil Farès, romancier français d'origine algérienne, écrit-il : « La prétention qu'avait l'Algérie à se définir (et l'Algérien) par son autre (France et Français) est terminée. L'Algérie a à se reconnaître elle-même. »²³ En même temps, selon Bouderbala, les écrivains de la première génération, notamment Driss Chraïbi et Mohammed Dib, suivis par d'autres, commencent plus tard à s'ouvrir aux mondes littéraires au-delà de la dichotomie Maghreb-France.

Pour sa part, Yetiv, écrivant presque quarante ans plus tôt que Bouderbala, étudie trois romans maghrébins des années 1950 plus ou moins autobiographiques, dont un est *Le passé simple* de Chraïbi. Il suggère un schéma pour le trajet identitaire du sujet colonial intellectuel qui ressemble à ceux présentés par Fanon et Loomba : la découverte enthousiaste de la nouvelle culture, le rejet de la part de

¹⁸ Ibid, p. 54.

¹⁹ Aioanei (2015), p. 375.

²⁰ Radulescu (2009), p. 51.

²¹ Bouderbala (2011), p. 4.

²² Frantz Fanon (1962), *Les Damnés de la terre*. Paris : Maspéro, cité dans Bouderbala (2011), p. 4.

²³ Bouderbala (2011), p. 10.

la société dominante et la difficulté de retrouver l'identité d'origine : « Le retour aux sources s'avère impossible ; 'Il a refusé l'Orient et L'Occident le refuse' comme a écrit Memmi. C'est l'aliénation. »²⁴ Selon Yetiv, cette aliénation provoque de l'angoisse à la Bhabha chez les protagonistes. Cette ambition de retrouver les racines rend le schéma de Yetiv différent du nôtre.

Notre étude s'inscrit dans une analyse proche de celles de Bouderbala et de Yetiv. Cependant, notre corpus est plus étendu dans le temps, comprenant notamment quatre romans publiés ces treize dernières années, écrits par des auteurs non-étudiés par Bouderbala et Yetiv. Cette différence permet à notre étude d'être un complément à leur travail et d'approfondir l'analyse quant à l'évolution dans le temps de la quête d'identité interculturelle dans le roman maghrébin.

²⁴ Yetiv (1974), p. 151-152.

3. Corpus et méthode

Dans cette section nous discuterons d'abord de la sélection de romans à étudier pour ensuite expliquer la méthode avec laquelle nous allons les étudier.

3.1. La sélection des romans

Pour avoir une vue, aussi limitée soit-elle, d'une littérature et de son évolution dans le temps, nous allons étudier plusieurs romans. La question, donc, est de savoir comment les choisir ? A la base de quels critères la sélection doit-elle se faire ? Tout en étant conscient du fait que chaque sélection a des côtés subjectifs, nous avons défini quelques critères : L'auteur du livre doit être maghrébin, il faut que le livre soit écrit en français et que, d'une manière ou d'une autre, il traite du thème des relations entre le Maghreb et l'Europe. Il faut aussi que le roman soit lu et discuté et qu'il porte en lui une certaine représentativité.

Finalement, puisque nous voulons étudier l'évolution dans le temps des quêtes d'identité, nous nous sommes limité à un choix d'écrivains qui représentent trois générations de la littérature maghrébine moderne : d'abord les pionniers, nés dans les années 1920 ; ensuite la deuxième génération, née dans les années 1950 ; et finalement la troisième génération, née en 1970 ou plus tard.

A l'aide de ces critères, nous avons fait la sélection suivante : Les deux romans de la première génération sont *Le passé simple* (1954) du Marocain Driss Chraïbi (1926-2007) et *Nedjma* (1956) de l'Algérien Kateb Yacine (1929-1989). Les deux auteurs ont donc grandi sous la domination coloniale française et leurs livres sont parus pendant cette même période.

Dans le deuxième groupe, nous avons choisi *Ce que le jour doit à la nuit* (2008) de l'Algérien Yasmina Khadra (1955-) et *Une année chez les Français* (2010) du Marocain Fouad Laroui (1958-). Ils ont grandi principalement dans des pays récemment indépendants.²⁵ Pourtant, les deux livres étant publiés en 2008 et 2010, respectivement, les auteurs les ont écrits avec du recul par rapport à l'ère coloniale et la période postcoloniale immédiate.

Dans le troisième groupe, on trouve *Meursault, contre-enquête* (2014) de l'Algérien Kamel Daoud (1970-) et *Le pays des autres* (2020) de la Marocaine Leïla Slimani (1981-). Certes, le livre de Daoud est paru en 2014, c'est-à-dire seulement quatre/six ans après les œuvres du deuxième groupe.²⁶ Toutefois, l'âge de Daoud le distingue des écrivains de la deuxième génération. Slimani, elle, est née 25 ans après l'indépendance du Maroc. Pour les écrivains de la troisième génération, l'ère coloniale fait partie du passé.

Cette répartition des écrivains en trois générations a bien sûr des tendances arbitraires. Par exemple, Daoud, ne pourrait-il pas aussi bien faire partie de la deuxième génération ? La différence d'âge entre lui et Laroui est presque aussi limitée que celle entre lui et Slimani. Notre seule défense est que si l'on veut étudier une évolution dans le temps à l'aide d'une comparaison des groupes générationnels, il faut bien faire des démarcations à certains moments dans le temps.

3.2. La méthode

La méthode de la présente étude sera simple. Dans un premier temps, nous allons, de manière qualitative, roman par roman, identifier la manière dont le thème de l'hybridité culturelle est abordé et développé, ainsi que la manière dont se manifeste la quête d'identité des personnages des romans. Nous ferons ceci en synthétisant les œuvres et leurs histoires, en présentant des passages et des

²⁵ Lors de l'indépendance de l'Algérie en 1962, Khadra avait sept ans tandis que Laroui est né deux ans après l'indépendance du Maroc en 1956.

²⁶ De plus, *Meursault, contre-enquête* est paru en Algérie déjà en 2013.

monologues/dialogues et en citant des extraits des livres. Nous allons ainsi choisir, de manière subjective, les parties ou les aspects des romans qui nous semblent les plus intéressants et pertinents par rapport à la quête d'identité et à la situation d'hybridité culturelle. Ensuite nous allons, à l'aide des outils théoriques, analyser la formation des personnages et de leurs identités. Il s'agit ici aussi d'analyser le trajet identitaire des personnages pour voir s'il s'inscrit dans le schéma désir-rejet-angoisse présenté dans la deuxième section.

Dans un deuxième temps, à l'aide des analyses individuelles des romans, nous allons comparer les livres quant à la quête identitaire, en mettant le point sur la répartition des œuvres dans trois groupes générationnels. Ainsi, nous pourrions analyser l'évolution dans le temps de la quête identitaire. Tout comme les analyses individuelles, le chapitre comparatif sera qualitatif. Cela sera donc une étude textuelle. Nous allons aussi nous baser sur la recherche antérieure, utilisant et faisant référence à des textes déjà écrits sur le sujet.

4. Analyses individuelles des romans

Nous procéderons alors aux analyses des six romans, par ordre de parution. Le premier paragraphe de chaque section sera une présentation très brève du contexte et des personnages du roman.

4.1. *Le passé simple* (1954), de Driss Chraïbi

Driss, adolescent marocain dans les années 1930 et 1940, d'une famille bourgeoise aisée, premier lycéen de la famille, est en terminal d'un lycée français de Casablanca. Or, son défi principal n'est pas les examens du baccalauréat, mais sa révolte contre la société marocaine en faveur de la civilisation française. Le Maroc est représenté par le père tyrannique qui tue un des frères de Driss et qui pousse sa femme à se suicider.

Tout au long du roman le héros se trouve dans une situation d'hybridité culturelle, souvent conflictuelle. Comme lorsqu'un jour, Driss rentré de l'école, son père lui dit :

Nous comprenons que tu sois vêtu à l'européenne. En djellaba et chéchia, tu ferais, au lycée, figure de chameau en plein pôle nord. Seulement, au retour ici, ne blesse pas nos yeux : pas de cravate, pas de pantalons longs, retrousse-les jusqu'aux genoux, en golf, à la façon des turcs.²⁷

Encore un exemple : un chien, ayant appris à aboyer à l'odeur d'un Arabe, est ambivalent quand Driss sonne à la porte : « Pas tout à fait arabe. Pas tout à fait chrétien... Perplexe, il grogna deux ou trois grognements. »²⁸ Driss, lui, utilise une autre métaphore biologique que l'hybridité pour exprimer sa double-nature : « Symbiose de génie oriental, des traditions musulmanes et de la civilisation européenne... »²⁹

Suivant le schéma D-R-A, Driss apprend à aimer la France et l'Europe. Ainsi le deuxième chapitre commence-t-il par une phrase allemande en exergue « *Mehr Licht !* », une citation de Goethe signifiant « davantage de lumière », c'est-à-dire, nous présumons, un hommage aux Lumières et donc à la civilisation occidentale.³⁰ C'est pourtant un autre écrivain européen du 19^{ème} siècle qui symbolise la littérature européenne dans le roman, à savoir Victor Hugo.³¹ Et, se promenant à Fez, Driss se dit : « Je poussais devant moi le poids d'une civilisation. Que je n'avais pas demandée. Dont j'étais fier. Et qui me faisait étranger dans cette ville d'où j'étais issu. »³²

Ces extraits indiquent un amour pour la France et la civilisation occidentale. Pourtant, l'ambivalence joue aussi un rôle dans le trajet identitaire interculturel de Driss. Par exemple, pourquoi se sent-il obligé d'ajouter qu'il n'a pas demandé cette civilisation qu'on lui a imposée ? Et pourquoi choisir une citation en allemand ? Est-ce que nous pouvons être certains qu'en faisant allusion aux Lumières, Chraïbi s'adresse uniquement aux Marocains, et non pas aussi aux Français ?

Tout comme Fanon suggère que le sujet colonial noir a appris à mépriser la couleur de sa peau, Driss, à travers sa scolarité occidentale, a appris à mépriser la civilisation arabo-musulmane. En effet, Driss semble détester le Maroc plus qu'il n'aime la France. Comme lorsque, à propos de l'école coranique qu'il a fréquentée pendant quatre ans, Driss dit : « Tout ce que j'ai appris en cet intervalle de temps tiendrait à peine sur un timbre-poste français. »³³ Autre exemple : à la maison de son oncle, il insulte un *fqih*, une autorité musulmane : « Qu'est-ce que vous voudriez m'apprendre ? Que vous êtes

²⁷ Chraïbi (1954), p. 18.

²⁸ Ibid, p. 182.

²⁹ Ibid, p. 205.

³⁰ Ibid, p. 67.

³¹ Ibid, p. 119 et p. 140.

³² Ibid, p. 78.

³³ Ibid, p. 37.

homosexuel ? Je le sais. »³⁴ Ensuite il suggère que le *fqih* a obtenu sa position de manière corrompue. Driss se révolte donc contre sa propre civilisation.

Dans ce contexte, le passage suivant est aussi significatif (le narrateur est Driss) :

Un vieux bonze de mes amis, nommé Raymond Roche, m'a dit hier soir : « Nous, Français, sommes en train de vous civiliser, vous, Arabes. Mal, de mauvaise foi et sans plaisir aucun. Car, si par hasard vous parvenez à être nos égaux, je te le demande : par rapport à qui ou quoi serons-nous civilisés, *nous* ? »³⁵

Par le biais de cette question, Driss semble à première vue dévoiler le paradoxe inhérent de la rhétorique coloniale : si l'objectif réel du projet colonial est civilisateur, pourquoi n'y a-t-il pas de date limite ou au moins un but concret et bien formulé à atteindre, après lequel les Français rentreront « chez eux » ? Ainsi Chraïbi tisserait-il un lien à l'idée de Loomba de l'altérité éternelle du sujet colonial. Pourtant, Driss donne une réponse succincte à la question : « La théocratie musulmane. »³⁶

Il va bientôt s'avérer que Driss ne pourra jamais être pleinement européen, puisque les Européens ne l'acceptent pas chez eux, pas comme leur égal. S'étant enfuit de la maison de son père, Driss dit symboliquement : « Je me rends à la ville européenne »³⁷ où il connaît du monde chez qui il espère pouvoir passer la nuit. Pourtant, à la grosse déception de Driss, ses camarades refusent de lui donner refuge. On est donc arrivé au rejet du schéma D-R-A.

Cette non-acceptation est renforcée par la condescendance de la part des Français envers les Arabes qui s'exprime à plusieurs reprises de manière humiliante dans le roman. Un exemple : le proviseur, discutant avec Driss de son avenir prometteur à la suite de son excellent résultat aux examens, répond au téléphone :

Allô, qui demandez-vous ? *Le broufizour* ? vous voulez dire « le proviseur » ? Comment ? Vous dites que vous êtes arabe ? Eh bien, mon ami, lorsqu'un Arabe téléphone à un proviseur, il le fait par le truchement d'un interprète, je te le dis.³⁸

Dans la conversation le proviseur vouvoie d'abord l'interlocuteur, pour, dès qu'il se rend compte que c'est un Arabe à l'autre bout du fil, commencer à le tutoyer. Cette habitude blessante, le tutoiement des Arabes par des colons, comme s'il s'agissait d'enfants, est en fait une pratique à laquelle beaucoup d'écrivains font référence comme illustration du manque de respect de la part des Européens.³⁹

La révolte de Driss s'avérant un échec, il est forcé de retourner à la maison de son père. Non seulement s'est-il rendu compte qu'il ne pourra jamais devenir français, il est aussi au courant du fait qu'il ne pourra jamais complètement quitter le Maroc ou sa civilisation, la peau noire de Fanon dans la version culturelle.

Driss se trouve alors dans une situation identitaire difficile : arrivé à l'angoisse du schéma D-R-A, le trajet est complet. À propos de la cohabitation biologique évoquée tout à l'heure, Driss précise : « Symbiose oui, mais : symbiose de mon rejet de l'Orient et du scepticisme que fait naître en moi l'Occident. »⁴⁰ Plutôt que d'appartenir aux deux mondes, Driss ne se sent loyal à aucun.

Pourtant, Driss réagit plus par rage que par angoisse. Il s'en prend entre autres à Victor Hugo :

³⁴ Ibid, p. 87.

³⁵ Ibid, p. 208.

³⁶ Ibid, p. 208.

³⁷ Ibid, p. 180.

³⁸ Ibid, p.

³⁹ Comme nous allons le voir, Slimani (2020) fait la même remarque.

⁴⁰ Chraïbi (1954), p. 205.

Ce poète est partout, même au Maroc, même dans ma détresse. Et je ne l'aime pas. Autrefois, si. J'étais remué par ses épopées, ses proses, ses tableaux bibliques. Et puis, des biographies m'ont révélé l'homme.⁴¹

Si on accepte Victor Hugo comme symbole de la civilisation française, celle-ci a ainsi, pour Driss, par le biais de la révélation de la mauvaise qualité des personnes qui la portent, perdu une partie de sa valeur. Driss fait donc preuve d'ambivalence dans sa relation avec l'Occident.

Tout à la fin du livre, Driss se trouve dans un avion à destination de Paris, où il va poursuivre ses études. Il constate que c'est impossible de se débarrasser entièrement de son identité nationale ou civilisationnelle : « Je suis Marocain et en quelque sorte le Maroc m'appartient. »⁴² Pourtant, la rage est toujours là : « Je pisse. Je pisse dans l'espoir que chaque goutte de mon urine tombera sur la tête de ceux que je connais bien, qui me connaissent bien, et qui me dégoûtent. »⁴³

La quête identitaire dans *Le passé simple* est dure, sérieuse et violente. Il n'y a pas d'amour, de jeu ni de légèreté : les décès tragiques de deux membres de la famille de Driss indiquent que c'est une question de vie ou de mort.

4.2. *Nedjma* (1956), de Kateb Yacine

Nedjma se déroule en Algérie française principalement dans les années 1930, 1940 et 1950, donc en partie au début de la révolte dite « indigène » contre la domination coloniale. Mustapha, Lakhdar, Rachid et Mourad, quatre jeunes Arabes d'origine berbère qui subissent les violences et les humiliations des colons, se battent pour une vie libre, digne et sans pauvreté. *Nedjma*, elle, est une fille franco-algérienne dont tous les quatre hommes sont amoureux.

Le thème de ce roman, au moins à première vue, est la difficulté avec laquelle on se trouve et se définit une identité dans une société où le pouvoir empêche cette quête et nie l'existence d'une identité non-française. En effet, pendant l'ère coloniale, les indigènes d'Algérie étaient considérés comme des « Français musulmans ». Comme le remarque si pertinemment Chaulet Achour à propos du roman : « L'univers est celui de la marginalité des Algériens dans leur propre pays et de la menace qui pèse toujours sur eux de la prison ou de la mort. »⁴⁴ Dans ce contexte, les jeunes hommes cherchent à se définir au-delà de la présence oppressive française.

Surtout Rachid est à la quête de l'affirmation de son identité non-occidentale, pour trouver de quoi remplir le vide de soi créé par l'altérisation du sujet colonial. Kavwahirhim, dans un texte sur l'hybridité dans le roman maghrébin, fait un avertissement à propos de « la tentation ataviste du repli identitaire comme stratégie de défense contre la menace de l'Autre ».⁴⁵ Mais c'est en effet une telle stratégie qu'adopte Rachid : il part en pèlerinage à la Mecque, il se rend au lieu des derniers survivants de sa tribu et il écoute les histoires de son compagnon, le vieux si Mokhtar. Or, cette tâche s'avère difficile ; aucun des efforts ne lui permet de reconstituer une identité.⁴⁶

Dans ce roman, donc, les personnages ne suivent pas le schéma désir-rejet-angoisse. Certes, il se pourrait, au moins théoriquement, que les quatre hommes aient déjà passé les trois étapes, et qu'ils se trouvent maintenant, à la suite du rejet de la part du pouvoir colonial et des Français, à un stade post-angoisse à la requête difficile de leur origine. Dans ce cas-là, la quête identitaire s'approcherait de la dernière étape de l'analyse de Yetiv : l'impossibilité du retour aux sources. Cependant, à part le désir pour la métisse *Nedjma*, il n'y a aucune indication dans le texte que Rachid et ses amis éprouvent de l'amour pour la France. Ni le lecteur n'a-t-il aucune raison de croire que les quatre hommes veuillent

⁴¹ Ibid, p. 217.

⁴² Ibid, p. 272.

⁴³ Ibid, p. 273.

⁴⁴ Chaulet Achour (2015), p. 2.

⁴⁵ Kavwahirhi (2010), p. 282.

⁴⁶ Bouderbala (2011).

ou aient voulu être français. La conclusion, ockhamienne, est plutôt, tout simplement, que l'histoire des quatre héros ne s'inscrit pas dans le schéma D-R-A. Ici il nous semble pertinent de répéter la fameuse phrase de Yacine, citée en exergue au début de la présente étude : « J'écris en français pour dire aux Français que je ne suis pas Français. »⁴⁷

Or, la quête identitaire la plus intéressante du livre, c'est à nos yeux celle de Nedjma. Alors que, au moins superficiellement, elle n'y figure que comme personnage secondaire, cette fille a tout de même prêté son prénom au titre du roman. L'analyse la plus fréquente du rôle joué par le personnage Nedjma est qu'elle représente le pays. Selon Erickson, Nedjma est « the frail symbol of Algeria ». ⁴⁸ Ou, selon la formule de Milkovitch-Rioux, elle est une « figure allégorique et stellaire de l'Algérie à naître, donnant matière à ce qui n'est encore qu'un fantasme de nation ». ⁴⁹

Nous nous mettons d'accord avec cette interprétation, surtout comme Yacine l'a lui-même suggéré : « Nedjma, c'est aussi une forme qui se profile, qui est à la fois la femme, le pays, où se débattent les personnages principaux du roman ... ». ⁵⁰ Nedjma signifie d'ailleurs « étoile » en arabe, donc l'espoir d'un avenir prometteur du pays. Celle qui, d'après notre lecture, se cherche une identité dans ce roman, c'est donc surtout l'Algérie, représentée par le personnage de Nedjma.

Une question se pose alors : pourquoi des militants anticoloniaux, aussi bien Yacine que les quatre personnages du roman, verraient-ils dans une franco-algérienne, c'est-à-dire un être hybride, le symbole d'une Algérie en plein combat pour se débarrasser de la domination française ? Le livre, publié pendant la guerre, traite de la violence subie par les Algériens. Villasenor parle de « permeating violence » et de « overarching brutality that characterizes several key encounters involving the novel's four main protagonists ». ⁵¹ Alors, Yacine ne devrait-il pas envisager un pays non-hybride, où l'influence française serait minimale ? Cette question est d'autant plus pertinente si l'on prend en considération le développement idéologique et linguistique du pays depuis l'indépendance, avec les politiques d'arabisation massive.

Il se peut que Yacine trouve que le destin de l'Algérie est d'être un mélange, de toujours se trouver dans le *no-man's land* entre l'Occident et l'Orient d'El Shakry. ⁵² Ainsi Yacine fait-il dire à Rachid, à propos de l'Algérie, que c'est « une nation écartelée entre deux continents, de la Sublime Porte à l'Arc de Triomphe ». ⁵³ Cette perspective est renforcée par le rejet par Yacine de la dichotomie évoquée plus tôt, à savoir celle entre le monde européen et le monde arabe. Cette dualité est insuffisante pour décrire l'Algérie de l'écrivain, puisqu'il y a au moins un troisième pôle à ajouter, à savoir le côté berbère de l'Afrique du Nord. Dans le roman, Yacine remonte dans l'histoire pour rechercher les racines du peuple algérien, ou au moins la tribu dont font partie les quatre héros. Selon la formule de Zebeïda Chergui « pour Kateb Yacine, la base de la nation n'est pas la religion mais le peuple, la terre qu'il cultive et la langue qu'il parle. Bien avant l'islam, c'est la berbéricité qui constitue la nation algérienne aujourd'hui. » ⁵⁴

Or, l'hybridité culturelle de l'Algérie, pays doté d'une histoire complexe de mélanges et de conquêtes, n'est pas limitée non plus à ces trois composantes. Traitant de ce sujet, avec des métaphores du monde des plantes, Yacine s'approche en effet de la définition de l'hybridité :

⁴⁷ Soukehal (2011), p. 50.

⁴⁸ Erickson (1992), p. 38.

⁴⁹ Milkovitch-Rioux (2009), p. 1.

⁵⁰ ORTF (1956).

⁵¹ Villasenor (2015), p. 154.

⁵² El Shakry (2016).

⁵³ Yacine (1956), p. 188.

⁵⁴ Citée dans Bébarida (2004).

[L]a conquête était un mal nécessaire, une greffe douloureuse apportant une promesse de progrès à l'arbre de la nation entamé par la hache ; comme les Turcs, les Romains et les Arabes, les Français ne pouvaient que s'enraciner, otages de la patrie en gestation dont ils se disputaient les faveurs...⁵⁵

Yacine constate donc que l'Algérie est un pays de plusieurs cultures, un état métis.

Accompagnée par des meurtres, des abus et des viols, la quête d'identité dans *Nedjma* est donc de nature à la fois violente et existentielle, au sens littéral du mot. Il s'agit d'un pays qui, en pleine guerre d'indépendance, est à la recherche d'une identité post-coloniale, dans le sens original du terme. Selon Yacine, cette identité sera ancrée dans l'histoire du pays, caractérisée par l'hybridité culturelle.

4.3. *Ce que le jour doit à la nuit* (2008), de Yasmina Khadra

En Algérie entre les années 1930 et 1962, Younes, fils d'un fermier arabe démuné, grandit dans la famille de son oncle bourgeois, marié à une Française. Il passe ensuite sa vie comme Jonas, c'est-à-dire un Français, mais hybride.

Chez les colons, de manière humiliante, on rappelle à plusieurs reprises à Younes son infériorité ethnoreligieuse, comme lorsqu'à l'école un professeur demande à un élève de prénom musulman pourquoi il n'a pas fait ses devoirs. Alors, un de ces camarades de classe européens répond : « Parce que les Arabes sont paresseux, monsieur. »⁵⁶ Une autre fois, la petite amie de Jonas, s'étant rendu compte de son identité ethnique, rompt avec lui : « Tu m'imagines mariée à un Arabe... Plutôt crever. »⁵⁷ Younes se rend alors compte qu'il est l'Autre des Européens, qu'avec son oncle, il est le seul Arabe à habiter ce village de colons, les musulmans vivant dans la périphérie.

Les Européens ne sont pas les seuls à mettre en question l'identité de Younes. En effet, dès son enfance, à cause de ses yeux bleus, des Arabes doutent de son identité arabo-musulmane.⁵⁸ Et, plus tard, un Arabe qui travaille pour un de ses amis européens dit à Younes : « Tu ne peux pas comprendre, toi. Tu es des nôtres, mais tu mènes leur vie. »⁵⁹ Il y a donc chez lui, tout au long du roman, une double altérité.

Mais il y a aussi une double appartenance. En effet, au centre du roman, presque historique, se nouent des relations fortes, d'amitié et d'amour, entre d'une part Younes et de l'autre part des Européens et des Européennes. Younes ne suit donc pas le schéma D-R-A. Ce n'est pas par désir mais par nécessité qu'il acquiert la culture française. Et, plutôt que de le rejeter, les colons l'acceptent souvent comme un d'entre eux, tout en étant au courant de ses origines et de sa religion. Puisque le rejet ne domine pas les rapports entre lui et la civilisation dominante, il n'y a pas d'angoisse forte provoquée par un manque d'accès à l'identité française.

Une autre acceptation, dans un sens différent du mot, est que Younes n'a pas le choix que de se taire devant le mépris et la violence réguliers des Européens dirigés vers ses compatriotes. Ainsi, une fois, son ami André ayant aussi bien maltraité son valet que maudit les Arabes, son ami Fabrice demande à Younes pourquoi il ne remet pas André à sa place. Younes répond alors : « Il y est déjà, Fabrice. C'est moi qui ignore où est la mienne. »⁶⁰

La notion qui nous aide le plus à comprendre le trajet identitaire interculturel de Younes, c'est à notre avis l'ambivalence, c'est-à-dire la manière ambiguë dont le colonisateur et le colonisé se regardent

⁵⁵ Yacine (1956), p. 111.

⁵⁶ Khadra (2008), p. 100.

⁵⁷ Ibid, p. 137.

⁵⁸ Ibid, p. 68.

⁵⁹ Ibid, p. 198.

⁶⁰ Ibid, p. 155.

l'un l'autre.⁶¹ Dans le cas de Younes, les regards se dirigent vers son for intérieur, parce qu'il intègre aussi bien le colonisateur que le colonisé au sein de sa propre personne. Selon la formule de Khalifa : « Écartelé entre deux espaces, il se montre incapable de déterminer celui auquel il appartient. »⁶² Comme lorsque, après une période de problèmes d'amour et d'amitié, le héros se dit : « C'était moi qui avais changé. Jonas s'effaçait derrière Younes. »⁶³ À la recherche d'un peu de sérénité, il retourne alors à la ville de son enfance arabo-musulmane. Ébloui, Younes se demande : « Comment avais-je pu me passer de cette partie de moi-même ? »⁶⁴ Il continue : « Qui avais-je été, à Río ? Jonas ou Younes ? [...] Une ombre. J'étais une ombre, indécise et susceptible... »⁶⁵

Il nous semble aussi pertinent de contraster le trajet identitaire de Younes à l'idée de Yativ sur la difficulté de retrouver ses racines une fois celles-ci abandonnées. Younes ne vit pas ce problème, puisque plutôt que de laisser tout-à-fait derrière lui sa culture arabo-musulmane, il l'ignore. Certes, comme le note Souilah, vivant la belle vie européenne, Younes a honte de sa mère pauvre.⁶⁶ Mais il ne boit pas d'alcool et grâce à son oncle, la culture et l'histoire de sa famille restent présentes dans sa vie quotidienne. Ce n'est donc pas un défi impossible pour Younes de retrouver son identité non-européenne. Mais l'ambivalence rend l'ambition de la réaffirmer moins certaine.

L'ambivalence identitaire se manifeste le plus nettement pendant la guerre d'Algérie :

Partagé entre la fidélité de mes amis et la solidarité avec les miens, je temporisais. Il était évident qu'après ce qui s'était passé dans le Constantinois et la prise de conscience des masses musulmanes, je serais contraint d'opter, tôt ou tard, pour un camp.⁶⁷

Ainsi des combattants algériens, sous la menace des armes, forcent-ils Younes à leur rendre service. Successivement, la coercition s'avère peu nécessaire. Il finit par les assister quand-même sans pour autant être convaincu de la cause nationaliste algérienne. Selon la formule de Khalifa : « Il agit, sans vraiment assumer son action. »⁶⁸

Malgré la présence des meurtres, des incendies, de la guerre et de la torture, c'est-à-dire de la violence très concrète, *Ce que le jour doit à la nuit* nous semble un roman moins violent que les deux livres de la première génération. Cette impression subjective peut être dû au fait que ce soit un livre où la quête d'identité se trouve côte à côte avec d'autres thèmes, tels l'amitié, l'amour et l'histoire. Mais l'explication principale de cette différence est probablement que le sentiment identitaire du héros de Khadra, contrairement à la rage révoltée des héros de Chraïbi et de Yacine, est marqué par une ambivalence détachée. Comme lorsque, en juillet 1962, les Algériens prennent le pouvoir et les Européens s'enfuient, Younes déambule et vacille entre les deux côtés, éprouvant de la sympathie pour les deux camps. Younes est un spectateur plutôt qu'un acteur de l'Histoire.

4.4. *Une année chez les Français* (2010), de Fouad Laroui

Mehdi, un garçon âgé de dix ans, originaire de Béni-Mallal, une petite ville du Maroc rural, qui passe à la fin des années 1960 une année à l'internat du prestigieux Lycée Lyautey de Casablanca, rencontre un monde occidental qui lui est tout-à-fait étrange. Les chocs culturels sont décrits du point de vue du garçon.

⁶¹ Voir la section 2.

⁶² Khalifa (2017), l'article manque de pages numérotées.

⁶³ Khadra (2008), p. 293.

⁶⁴ Ibid, p. 303.

⁶⁵ Ibid, p. 303.

⁶⁶ Souilah (2019).

⁶⁷ Khadra (2008), p. 201.

⁶⁸ Khalifa (2017), l'article manque de pages numérotées.

La place importante accordée à l'humour distingue le livre de Laroui des autres œuvres de notre corpus. Derrière la surface drôle légère, pourtant, se cachent des thèmes aussi sérieux que dans les autres livres. Par exemple, lorsque Mehdi arrive la première fois à l'internat accompagné de deux dindons, Laroui crée un effet qui fait rire en même temps qu'il fait référence à la ruralité et l'arriération de la société marocaine par rapport à la société française. L'altérité des Arabes est renforcée par le personnel marocain de l'école qui parle français avec un accent prononcé, les mots mis en italique par Laroui, ici avec des différences culinaires-religieuses ajoutées : « On n'offre pas du vin à un *moutchou* de dix ans. *C'i pas normal !* Et lui donne pas non plus de la moutarde, *c'i digoulassse.* »⁶⁹ Tout au long du roman le héros se pose la question : « Qu'est-ce que je fais ici ? »⁷⁰

Tout en ayant du mal à déchiffrer et intégrer les nouvelles codes culturelles, Mehdi commence par bien s'inscrire dans le schéma D-R-A. Il développe le désir pour la civilisation française en partie à travers la littérature et le théâtre mais surtout à la maison d'un camarade de classe européen, Denis Berger, dont la famille bourgeoise tout sauf adopte le jeune Marocain. Frappé par toutes les beautés de la maison, Mehdi se dit : « Denis n'a même pas l'air de se rendre compte qu'il vit au Paradis. »⁷¹

Ensuite, les rejets ne tardent pas à se réaliser. Ainsi Mme Berger, à cause de la non-européanité de Mehdi, a-t-elle du mal à accepter que celui-ci soit le premier de la classe en français.⁷² Plus tard sont évoquées des personnalités importantes ayant immigré en France, comme Picasso et van Gogh. Tous européens, ils sont devenus français aux yeux des Français. Logiquement, Denis pose alors la question de savoir si Mehdi, installé en France, pourrait un jour devenir français lui aussi. Mme Berger, prise de court par la question, répond : « *[N]otre Mehdi, il sera toujours marocain. Et c'est très bien ainsi. Pourquoi voudrait-il devenir français ? Il n'y a aucune honte à être marocain. C'est même très bien.* »⁷³

Le coup fatal à son aspiration à l'identité européenne, on le lui donne à l'école. Il s'avère que dans le spectacle de la fin d'année, Mehdi, le meilleur acteur, à cause de ses cheveux noirs, ne jouera pas le rôle principal. Apprenant que c'est Denis, bien blond, qui en aura l'honneur, Mehdi, furieux, insulte aussi bien Denis que sa mère. Le héros arrive alors au stade de l'angoisse : « Tout cela, c'est pour les autres, *le paradis, c'est les autres, [...]* Lui, il n'existe plus : c'est ça, être seul. »⁷⁴

Le schéma D-R-A est donc complet. La quête identitaire de Mehdi entre les deux cultures ne s'arrête pourtant pas là. Comme le remarque Frelier, Mehdi arrive à se trouver un tiers-espace.⁷⁵ Ce sont des cousins de Casablanca qui lui viennent en aide. Non seulement Mehdi passe-t-il le reste des week-ends chez eux, cette famille lui montre aussi un équilibre entre Béni-Mallal et les Berger, entre le Maroc et la France. Frelier explique :

The décor is a combination of traditional Moroccan furniture and markers of the French colonial past. The conversation in the home takes place in equal parts Moroccan Darija and French and they eat a Moroccan lamb tagine for dinner.⁷⁶

Pour la quête d'identité de Mehdi, il faut donc un C complémentaire à la fin, pour *compromis*. Et si on ajoute le choc culturel initial, l'acronyme de son trajet se lit C-D-R-A-C.

Tout comme le roman de Khadra, *Une année chez les Français* est un livre moins violent que ceux de la première génération. Ce n'est pas une question de vie ou de mort. Le style humoristique y est probablement pour quelque chose, ainsi que le fait que le protagoniste soit un enfant. Cependant, les

⁶⁹ Laroui (2010), p. 122.

⁷⁰ Ibid, p. 43.

⁷¹ Ibid, p. 179.

⁷² Ibid, pp. 213-215.

⁷³ Ibid, p. 221.

⁷⁴ Ibid, p. 238.

⁷⁵ Frelier (2019).

⁷⁶ Ibid, p. 320.

causes principales de cette différence sont à notre avis deux autres. D'abord, le fait que Mehdi trouve une solution à son angoisse, une sortie du piège, c'est-à-dire le compromis évoqué ci-dessus, rend la situation moins précaire, plus harmonieuse. Deuxièmement, l'histoire d'hybridité a lieu dans un contexte postcolonial plutôt que colonial, 13 ans après l'indépendance du Maroc. La domination française n'étant plus soutenue par la force, Mehdi pourrait très bien rentrer à Béni-Mallal y mener une vie traditionnelle marocaine, sans qu'aucun colon européen ne s'y mêle. Comme le note Domingues de Almeida, il s'agit d'un "contexte d'immersion chez l'autre dans son propre pays"⁷⁷, ou, selon la formule de Pérez : « une expérience exilique au sein de son propre pays. »⁷⁸ Cette liberté, cette marge de manœuvre, rend la quête identitaire plus facultative, moins existentielle.

4.5. *Meursault, contre-enquête* (2014), de Kamel Daoud

Dans l'Algérie contemporaine, Haroun, le frère de l'Arabe tué par Meursault, le héros de *l'Étranger*, raconte l'histoire d'Albert Camus du point de vue de son frère assassiné. Daoud donne à ce dernier, un personnage anonyme dans le roman de Camus, non seulement un prénom, Moussa, mais aussi une famille, une identité. Pour venger son frère et pour rétablir une sorte d'équilibre, Haroun tue un Français.

Dans ce roman il ne s'agit donc pas principalement de trouver une identité entre deux cultures, mais d'en redonner une à celui qui en a été démunie. La quête, pourtant, est toujours là. Daoud n'étant pas le premier à critiquer Camus pour l'anonymité de l'Arabe de *l'Étranger*, il s'inscrit avec ce roman dans une pensée postcoloniale bien développée. Edward Saïd avait déjà accusé Camus « d'inconscience coloniale » remarquant que « [l']Arabe n'est pas nommé et paraît sans histoire, et bien sûr sans père ni mère. »⁷⁹

C'est de cette manière, comme une réécriture postcoloniale de *l'Étranger*, que l'on lit le roman le plus souvent.⁸⁰ Ainsi le texte de Daoud contient-il plusieurs éléments typiques d'un roman maghrébin (post)colonial. À part la discussion sur l'altérisation et donc l'anonymité de l'Arabe, on y trouve par exemple l'admiration pour la civilisation française, en l'occurrence le talent d'Albert Camus : « Le meurtrier est devenu célèbre et son histoire est trop bien écrite pour que j'ai l'idée de l'imiter. »⁸¹ (Le désir du schéma D-R-A est donc présent, mais les deux autres lettres ont peu de pertinence pour le roman de Daoud.) Y s'ajoute l'altérisation renversée, Haroun parlant de Meursault :

Je me dis qu'il devrait en avoir marre de tourner en rond dans un pays qui ne voulait de lui ni mort ni vivant. Le meurtre qu'il a commis semble celui d'un amant déçu par une terre qu'il ne peut posséder. Comme il a dû souffrir, le pauvre. Être l'enfant d'un lieu qui ne vous a pas donné naissance.⁸²

Mais on peut également lire *Meursault, contre-enquête* d'une autre manière, complémentaire plutôt que contradictoire à l'interprétation traditionnelle évoquée ci-dessus, à savoir comme une histoire sur la quête d'identité de l'Algérie, pays métis, et des Algériens, peuple hybride. D'abord, dès les premières pages, le narrateur, c'est-à-dire Haroun, dit :

C'est pourquoi je vais faire ce qu'on a fait dans ce pays après l'indépendance : prendre une à une les pierres des anciens colons et en faire une maison à moi, une langue à moi [...] Le pays est d'ailleurs jonché de mots qui n'appartiennent plus à personne et qu'on aperçoit sur les devantures de vieux magasins, dans les livres jaunies, sur des visages, ou transformés par l'étrange créole que fabrique la décolonisation.⁸³

⁷⁷ Domingues de Almeida (2020), p. 3.

⁷⁸ Pérez (2018), p. 553.

⁷⁹ Saïd (2000).

⁸⁰ Vince (sans date). Voir aussi Mestaoui (2017).

⁸¹ Daoud (2014), p. 12.

⁸² Ibid, p. 13.

⁸³ Ibid, p. 12.

Daoud s'approche donc de la position de Yacine dans *Nedjma* en ce qui concerne la nature pluriculturelle du pays, notamment lorsque Haroun met en question l'arabité comme valeur superposée pour l'identité nationale algérienne :

Arabe, je ne me suis jamais senti arabe, tu sais. C'est comme la négritude qui n'existe que par le regard du Blanc. Dans le quartier, dans notre monde, on était musulman, on avait un prénom, un visage et des habitudes. Point.⁸⁴

Daoud prend donc ses distances avec la politique d'arabisation du gouvernement algérien, une posture confirmée plus tard dans le roman : « C'est une nationalité, « Arabe », dis-moi ? Il est où ce pays, que tous proclament comme leur ventre, leurs entrailles mais qui se trouve nulle part ? »⁸⁵ En plus d'être un livre sur le colonialisme français et Albert Camus, *Meursault, contre-enquête* est donc aussi un roman sur l'identité hybride de l'Algérie contemporaine. La quête d'identité de Daoud est moins rageuse et plus sereine que dans les romans de la première génération.

4.6. *Le pays des autres* (2020), de Leïla Slimani

Mathilde, une jeune Alsacienne, s'est installée à la campagne dans le Maroc d'après-guerre, avec son mari Amine, un Marocain qui, en tant qu'officier, a participé à la libération de la France. Pendant une décennie, jusqu'à l'indépendance marocaine en 1956, ils se battent contre les réactions des deux communautés du pays, face à un mariage mixte. Leur fille, Aïcha, qui est à l'école en ville, joue un rôle important.

Ce roman est le livre du corpus où la question de l'hybridité se pose le plus nettement, au point que la botanique y joue un rôle concret. Amine emmène en effet Aïcha au jardin, y greffant la branche d'un citronnier au tronc d'un oranger : « Je vais demander à un ouvrier de mettre du mastic et de ficeler. De ton côté, trouve un nom pour ce drôle d'arbre. »⁸⁶ Le père introduit ainsi sa fille au monde hybride en même temps qu'il lui donne la tâche de le définir.

Le thème central du livre est la difficulté de se créer une vie métisse heureuse, entre deux cultures, surtout dans une situation de domination coloniale injuste. En fait, en exergue, Slimani cite Édouard Glissant : « Le damnation de ce mot : métissage, inscrivons-la en énorme sur la page. »⁸⁷ Ainsi la narratrice dit-elle à propos des réactions de Mathilde : « Il fallait un amour solide, immense, inébranlable pour supporter la honte quand les Français le tutoyaient, quand les policiers lui demandaient ses papiers. »⁸⁸

Amine, quant à lui, est bien au courant des humiliations auxquelles il est forcé de se soumettre à cause de sa femme chrétienne. Comme lorsque, essayant de plaire à Mathilde et à ses traditions, il part en ville à la recherche d'un costume de père Noël. Habillé en fermier indigène, il se trouve alors dans une boutique élégante quand les vendeuses ricanent : « Qu'est-ce que tu veux ? » Quand Amine hésite sur l'approche à prendre et se tait pour un moment, les femmes continuent : « Alors Mohamed, tu comprends le français ? Tu ne vois pas qu'on a du travail ? »⁸⁹

L'être vraiment hybride du livre reste tout de même la fille : « Car Aïcha n'était ni tout à fait une indigène ni une de ces Européennes [...] Elle ne savait pas ce qu'elle était alors elle restait seule, contre le mur brûlant de la salle de classe. »⁹⁰ Le schéma D-R-A ne convient pas à Aïcha, dont le problème n'est pas qu'elle désire une civilisation qui la rejette. Son défi est plutôt qu'elle ne sait pas

⁸⁴ Ibid, p. 70.

⁸⁵ Ibid, p. 148.

⁸⁶ Slimani (2020), p. 78.

⁸⁷ Ibid, p. 11.

⁸⁸ Ibid, p. 39.

⁸⁹ Ibid, p. 128.

⁹⁰ Ibid, p. 83.

quelle civilisation elle désire ou doit désirer. Ainsi, sa quête identitaire se caractérise surtout par l'ambivalence. Comme lorsque, la quête pour l'indépendance marocaine devenue violente, elle a du mal à savoir à quel camp elle appartient, à comprendre qui sont les gentils et qui sont les méchants. Amine lui explique alors : « Nous, dit-il, nous sommes comme ton arbre, à moitié citron et à moitié orange. Nous ne sommes d'aucun côté ».⁹¹ Le lecteur a donc l'impression que la réponse à la question provoquée par l'hybridité est cette même hybridité, que la solution aux troubles identitaires de la jeune fille est le métissage. Pourtant, quelques lignes plus tard, Amine réfute cette interprétation :

[I] songea que les fruits du citrange étaient immangeables [...] Il pensa qu'il en allait du monde comme de la botanique. À la fin, une espèce prenait le pas sur l'autre et un jour l'orange aurait raison du citron ou l'inverse et l'arbre redonnerait enfin des fruits comestibles.⁹²

Dans les dernières pages, Aïcha commence à faire des prières chrétiennes pour que la famille soit sauvée de la guerre. Ensuite, sur le toit de la maison, se penchant contre son père, elle regarde les maisons des colons d'en face en feu : « Qu'ils brûlent, pensa-t-elle. Qu'ils s'en aillent. Qu'ils crèvent. »⁹³ Ces mots, les derniers du roman, indiquent qu'Aïcha se voit obligée de faire un choix et se mettre de côté des Marocains. Pourtant, vu que sa mère reste française, le lecteur a du mal à s'imaginer comment la fille va pouvoir adopter une identité cent pour cent arabo-musulmane. On le saura sans doute une fois le deuxième tome de la trilogie sortie.

Par rapport aux livres de la première génération, malgré sa similarité thématique, temporelle et spatiale, le roman de Slimani reste moins violent. Cette différence peut s'expliquer par le fait que plutôt qu'un individu, il s'agit ici de toute une famille qui se heurte aux difficultés liées à l'hybridité. Ainsi la famille a-t-elle les moyens de se créer un endroit où elle peut mener cette vie métisse en paix relative, c'est-à-dire une stratégie de tiers-espace évoquée ci-dessus.

Il y a pourtant une autre différence, peut-être plus importante, à savoir les réactions psychiques d'Aïcha à son identité double. Certes, les parents s'inquiètent constamment pour sa santé mentale, notamment lorsqu'elle est à l'école. Convoqués à l'établissement, craignant le pire, ils apprennent cependant qu'Aïcha est tellement forte qu'elle doit sauter une classe et la directrice veut savoir s'ils sont d'accord. Le livre peut donc aussi se comprendre comme : C'est fort, les êtres hybrides. Ou comme Slimani l'a dit : « Je défends l'idée d'un métissage heureux. »⁹⁴

⁹¹ Ibid, p. 358.

⁹² Ibid, p. 358-359.

⁹³ Ibid, p. 366.

⁹⁴ MédiaTV Afrique (2021).

5. Discussion et conclusions

Nous procéderons alors à la discussion où nous allons, en comparant les livres, surtout par génération, tenter de répondre aux questions posées au début de l'étude. Finalement, nous allons tirer des conclusions de cette discussion.

5.1. Discussion

Rappelons les questions que nous avons posées au début de l'étude : y a-t-il des différences entre les romans, liées aux quêtes identitaires ? Si c'est le cas, quelles sont ces différences ? Et, les personnages adoptent-ils des stratégies différentes ou similaires pour se tracer un chemin entre les cultures ? Notre hypothèse : la quête d'identité perd avec le temps son sens d'urgence, son côté dramatique. Rappelons aussi les livres :

Gén.	Auteur	Titre	Paru	Héros
1	Driss Chraïbi (1926-2007)	<i>Le passé simple</i>	1954	Driss
1	Kateb Yacine (1929-1989)	<i>Nedjma</i>	1956	Rachid + 3, Nedjma
2	Yasmina Khadra (1955-)	<i>Ce que le jour doit à la nuit</i>	2008	Younes/Jonas
2	Fouad Laroui (1958-)	<i>Une année chez les Français</i>	2010	Mehdi
3	Kamel Daoud (1970-)	<i>Meursault, contre-enquête</i>	2014	Haroun
3	Leïla Slimani (1981-)	<i>Le pays des autres</i>	2020	Amine, Mathilde, Aïcha

Dans la discussion qui suivra, nous allons principalement aborder les livres dans cet ordre.

Différences entre les quêtes

La réponse à la première question est nette : oui. Bien que les quêtes identitaires soient toutes liées à une situation d'hybridité entre d'une part la culture maghrébine et de l'autre part la culture européenne, les analyses individuelles des livres ont bien montré que les quêtes identitaires ne sont pas identiques. En effet, chacune à sa manière, elles se distinguent toutes les unes des autres. Ainsi *Le passé simple* est-il le seul livre dont le thème est un rejet violent de la civilisation arabo-musulmane alors que *Nedjma*, lui, est le seul roman à mettre le point sur la berbérarité. *Ce que le jour doit à la nuit* se distingue des autres œuvres par son héros détaché du conflit civilisationnel alors qu'*Une année chez les Français*, à part étant le seul roman humoristique, diffère des autres livres en raison de la perspective enfantine dominante. *Meursault, contre-enquête*, quant à lui, est le seul roman où la quête a lieu dans un contexte dominé par la relation à un autre livre alors que *Le pays des autres* est le seul livre à mettre des femmes (réelles plutôt que symboliques) au centre de la quête.

On peut aussi illustrer la différence entre les quêtes identitaires des romans avec le schéma désir-rejet-angoisse (D-R-A), une question déjà analysée au niveau individuel dans la section 4. Ajoutons maintenant la dimension comparative. Nous pouvons d'abord constater que Driss (Chraïbi 1954) s'y inscrit nettement par son amour pour la culture française, suivi par un rejet dur et concret par les Français, ce qui provoque une déception rageuse chez Driss. Les quatre héros de Yacine (1956), eux, manquant de désir pour le pouvoir colonial et sa civilisation, n'entament pas le trajet du schéma.

Younes (Khadra 2008), pour sa part, n'a pas de désir pour la civilisation française et les Français l'acceptent plus qu'ils ne le rejettent. Mehdi (Laroui 2010), lui, suit le schéma mais avec des lettres supplémentaires à l'acronyme pour désigner le choc culturel initial et le compromis à la fin. Dans les deux romans de la troisième génération, le schéma a peu de pertinence. Haroun de Daoud (2014) n'a pas d'ambition d'être reconnu en tant que Français alors que la quête identitaire d'Aïcha de Slimani (2020) se caractérise plus par ambivalence que par désir.

Un certain affaiblissement de la présence du schéma semble donc avoir lieu entre les générations. Puisque ce schéma est associé à la dureté de la quête d'identité, cet affaiblissement indique un adoucissement de la question identitaire dans le temps.

Une autre indication de la gravité de la quête d'identité que nous n'avons pas évoquée plus tôt, c'est la question de savoir si la quête est le thème principal du livre. Cette réflexion s'inscrit dans le constat de Bouderbala sur l'élargissement de la thématique du roman maghrébin au-delà de la relation Maghreb-France après la décolonisation :

Des écrivains algériens, conscients des véritables défis du sous-développement et du caractère pernicieux et inhibiteur de cette fixation à l'Autre, tentent, dans leur pratique d'écriture, comme dans leur vie, de s'affranchir du « cadavre » colonial, pour orienter leurs énergies créatrices vers la maîtrise de la modernité et l'invention de l'homme et du monde.⁹⁵

Notre idée, c'est que moins la quête domine le roman, moins elle est de nature existentielle. Si la quête peut coexister avec d'autres thèmes, ce n'est probablement pas une question de vie ou de mort.

Dans les deux livres de la première génération, à savoir Chraïbi (1954) et Yacine (1956), ainsi que dans Laroui (2010), la quête de l'identité interculturelle est clairement le seul thème. En revanche, à la fois dans Khadra (2008) et Daoud (2014) la quête d'identité n'est qu'un thème parmi d'autres. On pourrait interpréter cette différence comme un adoucissement dans le temps. Or, le livre paru le dernier, à savoir Slimani (2020), retourne à la quête d'identité comme thème unique, de plus avec la question d'hybridité culturelle au centre. On peut donc observer dans les textes analysés une tendance dans la direction de notre hypothèse, mais elle reste faible.

Les stratégies adoptées

Encore un aspect de la dureté de la quête d'identité est celui des stratégies qu'adoptent les personnages des romans. Il est clair que celles-ci se différencient les unes des autres. Yetiv remarque que dans les trois romans des années 1950 qu'il étudie, les héros finissent tous par s'enfuir :

Du jour où ils ont fait la connaissance de l'Occident, ces trois héros ont tourné sans arrêt dans un "cerceau vicieux" ; ce manège continu leur a donné le vertige, accompagné de la double sensation de bien-être et d'angoisse. Mais une fois rompues les chaînes qui les ont reliés à l'axe de rotation, ils ont été projetés très loin, sous l'effet de la force centrifuge.⁹⁶

Il en va de même pour les deux romans de la première génération de notre corpus.⁹⁷ La dureté de la quête fait qu'à la fin de l'histoire, les personnages finissent par prendre la fuite. Ainsi Driss (Chraïbi 1954) part-il pour la France tandis que les hommes du roman de Yacine (1956) partent pour d'autres villes de l'Algérie pour échapper aux forces de l'ordre françaises. Il n'y a pas de compromis possible sur place.

En revanche, dans Khadra (2008), Laroui (2010), Slimani (2020) et, d'une certaine manière, dans Daoud (2014), le compromis n'est pas seulement une option, mais aussi une réalité. Dans Laroui (2010) et Slimani (2020), les héros se créent un tiers-espace alors que Younes de Khadra (2008), en refusant d'opter pour un des camps, choisit le détachement. Daoud (2014), lui, voulant métisser le pays, trace un chemin de compromis identitaire pour l'Algérie. Les stratégies s'assouplissent donc avec le temps.

Cette différence entre la première génération et les autres est aussi liée à la binarité détermination-ambivalence. Les héros de Yacine (1956) n'oscillent pas entre des points de vue, ils n'hésitent pas. Ils savent ce qu'ils veulent et ils foncent. Driss (Chraïbi 1954), lui, certes plus ambivalent, agit aussi de

⁹⁵ Bouderbala (2011), p. 8-9.

⁹⁶ Yetiv (1974), p. 157-158.

⁹⁷ Rappelons que *Le passé simple* de Chraïbi fait partie aussi bien de notre corpus que de celui de Yetiv.

manière déterminée. En revanche, aussi bien dans Khadra (2008) et Laroui (2010) que dans Slimani (2020), l'ambivalence identitaire tient une place centrale du récit. Chez Daoud (2014), pourtant, l'ambivalence ne joue pas de rôle important.

En bref, nous pouvons donc confirmer notre hypothèse que les quêtes d'identités évoluent dans le temps, en devenant moins dures. Ainsi, au fur et à mesure que les années passent, la question identitaire devient moins urgente.

Comment expliquer l'évolution des quêtes ?

Comme on l'a déjà vu, Bouderbala, tout comme nous l'avons fait, trouve une certaine évolution temporelle dans le roman maghrébin quant à la quête identitaire et la relation avec la France. Il explique ce phénomène par la fin de la domination coloniale : « Au lendemain de l'indépendance, on assiste à un recentrement et à un redéploiement de l'imaginaire en fonction des nouvelles réalités du pays et du monde. »⁹⁸

Faisons maintenant quelques réflexions pour approfondir l'analyse. En formulant notre hypothèse, nous avons suggéré une explication comme suit : « Avec l'indépendance et les décennies qui l'ont suivie, la suprématie française devient de moins en moins une réalité contemporaine et de plus en plus un souvenir, un phénomène historique. » Précisons maintenant : il y a au moins deux explications de l'adoucissement : l'enjeu et le temps.

Plus ce qui est en jeu est grave, plus la quête d'identité est dure. C'est la manière la plus simple à expliquer la différence entre les romans à cet égard. Dans Yacine (1956), il s'agit d'un pays qui se bat contre une occupation militaire et culturelle étrangère. Dans les années 1950, l'Algérie était sous domination européenne depuis plus d'un siècle et avant cela elle avait fait partie de l'Empire ottoman. C'était donc un pays qui n'avait jamais existé en tant qu'état indépendant et libre de se créer sa propre identité. L'enjeu n'est donc pas seulement l'indépendance de l'Algérie mais aussi l'âme de ce pays une fois libéré du joug colonial.

Pour Driss (Chraïbi 1954), il s'agit certes d'une liberté et d'une indépendance individuelle plutôt que nationale. Mais au niveau personnel ceci ne veut pas nécessairement dire que l'enjeu soit moins important, surtout comme ce qu'il met en question est toute la civilisation arabo-musulmane.

Dans Khadra (2008), l'enjeu est en partie le même que dans Yacine (1956), à savoir l'identité de l'Algérie. Mais le détachement de Younes et sa capacité de s'adapter aux milieux culturels différents rendent la question moins grave. De plus, il y a des côtés du livre où les thèmes sont l'amour et la réconciliation. Mehdi de Laroui (2010), quant à lui, est le seul des personnages de notre corpus à pouvoir rentrer chez lui comme si rien ne s'était passé. L'enjeu n'est donc pas existentiel.

Pour Daoud (2014), à part le nom et l'identité de l'Arabe abattu, ce qui est en jeu n'est pas clair. Selon notre analyse, il s'agit certes de l'identité de l'Algérie, mais cette question est moins dramatique dans un pays qui est indépendant depuis plus d'un demi-siècle. Quant à Slimani (2020), il s'agit de l'identité à la fois d'une famille métisse et d'un pays en route vers l'indépendance, l'enjeu est donc aussi grave que pour la première génération. Or, le fait que dans le roman de Slimani, contrairement aux livres de la première génération, l'hybridité culturelle, voire biologique, se trouve au sein d'une famille pleine d'amour rend la quête identitaire moins existentielle. La famille pourra sans doute continuer à mener sa vie à la ferme, que le Maroc soit sous protectorat ou indépendant. Puis il y a une différence dans la temporalité, ce qui nous emmène à la deuxième explication.

Les auteurs de la première génération écrivent principalement sur leur propre ère, à savoir le Maghreb sous colonisation française. Leurs histoires leur sont donc contemporaines. En revanche, les auteurs des deux générations suivantes écrivent sur l'histoire, que ce soient le Maroc de la grand-mère de

⁹⁸ Bouderbala (2011), p. 8.

Slimani, celui de l'enfance de Laroui, les dernières décennies de l'Algérie française (Khadra 2008) ou un acte criminel mais littéraire qui aurait été commis en Algérie française (Daoud 2014).

Cette différence s'explique par le fait que les membres du premier groupe sont les seuls à avoir vécu la dominance coloniale en tant qu'adultes, les autres n'ayant d'autres choix que de prendre une approche historique pour pouvoir traiter de la question de l'identité dans une situation d'hybridité culturelle provoquée par le colonialisme. Une conséquence de cette différence est que pour les auteurs du premier groupe les enjeux sont actuels et urgents, la quête identitaire étant de plus de gravité et de dureté. De plus, contrairement aux autres auteurs, à l'exception de Daoud, l'enjeu pour les écrivains de la première génération est l'avenir. Daoud, lui, dans une position intermédiaire, se sert du roman de Camus pour mener une discussion sur l'Algérie contemporaine.

C'est aussi intéressant de revisiter la suggestion de Bouderbala qui, on l'a déjà vu, soutient dans un article publié aussi tard que 2011 que l'introspection de la première génération a été remplacée par une approche plus mûre, la littérature devenant, avec le temps, moins obsédée par l'identité de leur pays par rapport à la France.⁹⁹ On peut certainement interpréter le détachement de Younes de Khadra (2008), la place que cet écrivain accorde à d'autres thèmes ainsi que l'humour de Laroui (2010) comme des indications d'une littérature moins obsédée par la relation à la France. En effet, l'adoucissement dont nous avons discuté tout au long de la présente étude est un phénomène qui s'approche du mûrissement de Bouderbala (2011). Pourtant, notre analyse suggère que l'introspection continue, que la quête identitaire dans une situation d'hybridité culturelle créée par la colonisation française reste un thème important dans le roman maghrébin contemporain.

5.2. Conclusions

Nous avons analysé la quête d'identité dans six romans maghrébins de trois générations différentes. À l'aide de certaines notions tirées de la théorie postcoloniale, surtout l'hybridité culturelle, nous avons pu constater qu'avec le temps, les quêtes d'identité perdent leur sens d'urgence. Ce phénomène s'explique principalement par le fait que les auteurs des années cinquante écrivaient leurs livres sous la domination coloniale française, traitant ainsi de leurs sociétés contemporaines avec l'avenir en tête, tandis que ceux des générations suivantes le faisaient d'une perspective historique dans des pays indépendants.

⁹⁹ Bouderbala (2011). Voir la section 3 de la présente étude.

Bibliographie

- Aioanei, Otilia Maria (2015), « La littérature maghrébine d'expression française - un espace de questionnement identitaire », *Journal of Romanian Literary Studies*, 6, 368-378. URL : <https://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A21975/pdf>, consulté le 15 mars 2021.
- Bancel, Nicolas & Pascal Blanchard (2017), « Un postcolonialisme à la française ? », *Cités*, 4(72), 53-68. URL : <https://www.cairn.info/revue-cites-2017-4-page-53.htm>, consulté le 20 mars 2021.
- Bébarida, Catherine (2004), « Kateb Yacine et les femmes de la liberté », *Le Monde*, le 2 juillet. URL : https://www.lemonde.fr/archives/article/2004/07/02/p-kateb-yacine-et-les-femmes-de-la-liberte-p_4292641_1819218.html, consulté le 9 mars 2021.
- Bhabha, Homi K. (2004), « Foreword », dans Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*. New York : Grove Press.
- Bouderbala, Tayeb (2011), *Identité et altérité dans le roman algérien de langue française*. Algérie : Université de Batna. URL : <http://dspace.univ-msila.dz:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/5302/61d872fa087f2ebeb57e44589e79b466.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, consulté le 15 février 2021.
- Chaulet Achour, Christiane (2015), « La question de l'antériorité dans l'écriture Albert Camus/Kateb Yacine/Kamel Daoud, 1942-2013 », Communication au colloque international « La littérature maghrébine de langue française au tournant du 21ème siècle : Formes et expressions littéraires dans un monde en mutation » Alger, 20 et 21 avril 2015. URL : <http://www.limag.com/Textes/2015AlgerHommageNagetChristiane/Achour.pdf>, consulté le 20 mars 2021.
- Chraïbi, Driss (1954), *Le passé simple*. Paris : Denoël.
- Daoud, Kamel (2014), *Meursault, contre-enquête*. Arles : Actes sud.
- Dash, Sudhansu Kumar (2016), « Politics of cultural dehumanization: a study of the post colonial lives », *International journal of scientific research and modern education*, 1(1). URL : <http://ijsrme.rmodernresearch.com/wp-content/uploads/2016/02/5.pdf>, consulté le 10 février.
- Domingues de Almeida, José (2020), « Voyage À l'Étranger chez soi », *Carnets*, Deuxième série - 19, consulté le 2 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/carnets/11196>.
- El Shakry, Hoda (2016), « Heteroglossia and the Poetics of the Roman Maghrébin », *Contemporary French and Francophone Studies*, 1(20), 8-17.
- Erickson, John D. (1992), « Kateb Yacine's « Nedjma » : A dialogue of difference », *SubStance*, 3(21), 30-45. Special Issue: Translations of the Orient: Writing the Maghreb.
- Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, Masques blancs*. Paris : Seuil.
- Frelier, Jocelyn A. (2019), « Surrogacy: temporary familial bonds and the bondage of origins in Fouad Laroui's *Une année chez les Français* », *The Journal of North African Studies*, 2(24), 300-324.
- Jonsson, Stefan (1995), *De andra : amerikanska kulturkrig och europeisk rasism*. Stockholm : Pan.
- Harchi, Kaoutar (2016), *Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne*. Paris : Pauvert.

- Kavwahirehi, Kasereka (2010), « Alfonso De Toro Et Charles Bonn (Dir.), 'Le Maghreb Writes Back. Figures De L'hybridité Dans La Culture Et La Littérature Maghrébines' » compte rendu, *@alyse – Revue des littératures franco-canadiennes et québécoises*, 3(5), 280-285.
- Khadra, Yasmina (2008), *Ce que le jour doit à la nuit*. Paris : Julliard.
- Khalifa, Eqbai (2017), « *Ce que le jour doit à la nuit / Une écriture narrative de l'Algérie coloniale* », *Hermes*, 2(6), 9-43. URL : https://journals.ekb.eg/article_75814.html, consulté le 11 avril 2021.
- Laroui, Fouad (2010), *Une année chez les Français*. Paris : Julliard.
- Loomba, Ania (2012), *Kolonialism/Postkolonialism*. Hågersten : Tankekraft.
- Médi1TV Afrique (2021), *Leila Slimani présente sa nouvelle trilogie : "Le pays des autres"*, le 10 mai. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=KIO9Mqp28bE>, consulté le 20 mai 2021.
- Ménil, Alain (2009), « La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité ? », *Rue Descartes*, 4(66), 8-19. URL : <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2009-4-page-8.htm>.
- Mestaoui, Lobna (2017), « Le « butin de guerre » camusien, de Kateb Yacine à Kamel Daoud », *Babel* [en ligne], 36, consulté le 15 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/babel/5002>.
- Milkovitch-Rioux, Catherine (2009), « Figures de la migration chez Kateb Yacine et dans Nedjma, Journée d'études Kateb Yacine », *Fabula / Les colloques*, Kateb Yacine, *Nedjma*, le 18 février. URL : www.fabula.org/colloques/document1161.php, consulté le 30 janvier 2021.
- ORTF (1956), *Lectures pour tous*, émission de l'Office nationale de la radiodiffusion télévision française (ORTF), radiodiffusée le 14 août, transcrite sur le site web *Fabrique de sens*. URL : <http://www.fabriquedesens.net/Nedjma-Kateb-Yacine>, consultée le 10 avril 2021.
- Pérez, Ana Soler (2018). « Une année chez les Français de Fouad Laroui : une expérience exilique singulière », *Çédille. Revista de Estudios Franceses*, 14, 551-567.
- Radulescu, Valentina (2009), « Quelques aspects du métissage culturel dans le roman maghrébin contemporain », dans Cecilia Condei, Jean-Louis Dufays et Cristiana – Nicola Teodorescu (dir.) *Métissage culturel : Interculturels et effets de la mondialisation chez les écrivains francophones, volume II*. Craiova : Editura Universitaria.
- Raja, Masood (2019), « Ambivalence », texte sur le site web postcolonial.net, le 2 mai. URL : <https://postcolonial.net/glossary/ambivalence/> », consulté le 15 mars 2021.
- Rutherford, Jonathan & Homi K. Bhabha (2006), « Le tiers-espace Homi Bhabha : entretien avec Jonathan Rutherford », *Multitudes*, 26(3), 97-107. URL : <https://www.cairn.info/journal-multitudes-2006-3-page-95.htm>, consulté le 15 mai 2021.
- Saïd, Edward (2004 (1978)), *Orientalism*. Stockholm : Ordfront.
- Saïd, Edward (2000), « Albert Camus, ou l'inconscient coloniale », *Le Monde Diplomatique*, novembre. URL : <https://www.monde-diplomatique.fr/2000/11/SAID/2555>, consulté le 7 février 2021.
- Segefeldt, Fredrik (2018), *Den svarte mannens börda: nya perspektiv på kolonialism, rasism och slaveri*. Stockholm : Timbro.

- Smouts, Marie-Claude (2010), « Les études postcoloniales en France : émergence et résistances », dans Ahmed Boubeker, Françoise Vergès, Florence Bernault, Achille Mbembe, Nicolas Bancel et Pascal Blanchard, *Ruptures postcoloniales*. Paris : La Découverte.
- Souilah, Samira (2019), « L’interculturalité entre côtoiement et domination dans *Ce que le jour doit à la nuit* de Yasmina Khadra », *Revue Didactiques*, 2(8), 77-93.
- Soukehal, Rabah (2011) « LA FRANCE, L’ALGÉRIE ET LE FRANÇAIS : Entre passé tumultueux et présent flou », *Les cahiers de l’Orient*, 103(3), 47-60. URL : https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=LCDLO_103_0047&download=1>, consulté le 11 avril 2021.
- Villasenor, Leticia (2015), « Kateb Yacine’s *Nedjma*: The Dismembering of Algeria’s ‘Étoile de Sang’ », *Ufahamu: A Journal of African Studies*, 38(2), 153-162.
- Vince, Natalya (sans date), « Literature as post-colonial reality? Kamel Daoud’s *The Meursault Investigation* », *Fiction and Film for Scholars of France: A Cultural Bulletin*. URL : <https://h-france.net/ffff/maybe-missed/literature-as-post-colonial-reality-kamel-daouds-the-meursault-investigation>, consulté le 15 février 2021.
- Yetiv, Isaac (1974), « L’aliénation dans le roman maghrébin contemporain », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 18, 149-158. URL : https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1974_num_18_1_1290, consulté le 5 mars 2021.