



N° d'Ordre :
N° de série :

MÉMOIRE EN VUE DE L'OBTENTION DU DIPLÔME DE MASTER II

Domaine: Lettres et Langues Etrangères
Filière : Langue et Littérature Françaises
Spécialité : Langue et cultures Francophones

Sujet

La communauté beure dans
Le gone du chaâba de
Azouz BEGAG

Présenté par :
Mme FERRI Dehbia
Mme BOUAZIZ Djedjiga

Dirigé par :
M. EL HOCINE Rabah

Jury de soutenance :

M., KHATI Abdelaziz, MCA, UMMTO, Président
M. El HOCINE Rabah, MAA, UMMTO Rapporteur
Mme BENBOUREK Amina, MAA, UMMTO Examinatrice

Promotion décembre 2015-2016

Remerciements

De prime abord, nous tenons à remercier notre directeur de recherche, ELHOCINE Rabah, qui a accepté d'encadrer notre travail, et en dépit de toutes ses nombreuses charges, il a toujours été disponible et à l'écoute. Ses commentaires, ses suggestions, ses conseils judicieux nous ont fortement aidés tout au long du processus d'élaboration et de rédaction de notre mémoire.

Nous remercions aussi nos deux autres membres du jury de soutenance, M. KHATI Abdelaziz et Mme BENBOUREK Amina d'avoir daigné évaluer ce mémoire. Qu'ils trouvent, ici, la marque de notre gratitude et notre profond respect.

Nous adressons également nos remerciements à tous nos enseignants qui nous ont dispensé un enseignement-apprentissage de qualité tout au long notre cursus.

Enfin, nous n'oublions pas toutes les personnes qui ont œuvré, de près ou de loin, à que cette étude voie le jour.

Dédicaces

Je dédie modestement comme déclaration d'amour et de reconnaissance ce modeste travail à tous ceux qui me sont chers :

A mon **père** qui m'a beaucoup soutenue moralement, matériellement et a tout sacrifié pour assurer mon éducation ;

A ma **mère** dont la tendresse et l'encouragement ne cessent de m'accompagner durant mon cursus. Merci pour ta patience infinie, merci d'avoir été là pour le meilleur et le pire ;

A mon mari **Malik**, une dette impayable de gratitude et d'amour. Merci de m'avoir encouragée avec ton soutien indéfectible et sans conditions ;

A mon agréable petit bébé *Aylane* ;

A la mémoire de mes défunts **beaux parents**, ceux qui m'ont donné leurs précieux conseils.

A mes chères **sœurs**, leurs **époux** et leurs **enfants**, ainsi que mes chers **frères**.

A mes **beaux frères** spécialement **Tarik**

A mes **belles sœurs**, tous les **cousins** et toutes les **cousines** ;

A tous mes **Ami(e)s** que j'aime beaucoup.

DEHBIA

Dédicaces

Je dédie ce modeste travail à tous ceux qui me sont très chers :

A la mémoire de mon défunt grand-père que j'aime tant et qui m'a toujours encouragée pour poursuivre mes études ; à ma grand-mère maternelle et paternelle que Dieu me les garde ;

A mes chers, respectueux et magnifiques parents, qui, grâce à leur compréhension et leur encouragement de mon père, j'ai pu mener mon travail jusqu'à la fin ;

A mon cher frère Salah ;

A mes deux chères sœurs : Dalila et Nina;

A tous mes cousins et toutes mes cousines ;

A mes beaux parents que je respecte tellement

A mon mari Abderrahmane qui m'a soutenue dans la félicité et l'adversité;

A ma poupée Tiziri et à toute ma belle famille.

DJEDJIGA

Sommaire

Résumé

Introduction	8
Chapitre I. Écriture du moi : De l'autobiographie à l'autofiction.....	14
I.1. La littérature beure.....	14
I.2. l'écriture autobiographique.....	15
I.3.la limite entre l'autobiographie et la fiction.....	20
I.4. Quête de l'identité.....	23
I.5. Azouz Begag et le Malaise identitaire	25
Chapitre II. Conditions de vie de la communauté beure dans <i>Le gone du Chaâba</i>.....	30
II.1. Le quotidien amer des chaâbis.....	30
2-La précarité au chaâba.....	35
3-La pauvreté au chaâba.....	37
3-La culture et la tradition du bidonville.....	38
Chapitre III. Conflits (socio)linguistiques décrits dans <i>Le gone du Chaâba</i>	44
III.1. l'impact de la langue arabe sur la langue française.....	44
III.2 La relation de Azouz avec ses enseignants.	49
Conclusion	55
Bibliographie	59

Introduction

A l'heure de la mondialisation et des échanges économiques à l'échelle planétaire, l'émigration devient de plus en plus un phénomène social incontournable. Elle est représentée par les populations qui ont quitté leurs pays nataux pour aller vers d'autres pays en quête de conditions de vie meilleures. La France, à l'image de tous les pays développés, subit depuis longtemps l'assaut du phénomène migratoire, en accueillant chaque année des proportions d'émigrés venus des pays voisins, principalement ceux du Maghreb. Mais ces derniers font de plus en plus l'objet de comportements ségrégationnistes, voire racistes ou discriminatoires dont rendent compte aussi bien les médias que la littérature.

En effet, la littérature n'a pas été insensible à ce thème d'émigration comme témoignent quelques romans écrits par les écrivains maghrébins d'expression française, mais il faut dire que certains auteurs l'ont évoqué incidemment ou plutôt d'une manière superficielle. Pour voir des écrits prolifiques à ce sujet, il a fallu attendre la fin des années soixante-dix pour découvrir des romans entièrement consacrés à ce phénomène, à l'exemple de *La Réclusion Solitaire* de Tahar Ben Jelloun, publié en 1976, de *Topographie idéale pour une agression caractérisée* de Rachid Boudjedra, édité en 1975 et de *Habel* de Mohammed Dib, paru en 1977.

D'après SEBKHI¹ Habiba, ce thème s'est développé particulièrement dans les années quatre-vingt avec l'émergence de la littérature beur². C'est une littérature produite en français par des écrivains issus de la deuxième génération de l'immigration maghrébine en France témoignant des conditions pénibles vécues par les fils d'émigrés dans la société française. Ces écrivains « [qui] *décident d'écrire sont motivés par la volonté de dire le réel, le vécu et de se dire. Ils sont en quête de*

1 Sebki, Habiba, « Une littérature naturelle : le cas de la littérature beur, University of Western Ontario, London p.3

2 Apparue au début des années quatre-vingts, le terme « beur » aurait été créé à la mode verlan en inversant l'ordre des syllabes du mot arabe : a-ra-beu donne beu-ra-a, puis beur par contraction. Le mot a été adopté par les journaux et les chaînes de télévision lors de la « Marche pour l'égalité et contre le racisme » lancée en décembre 1983 par un groupe de jeunes maghrébins.

l'unité de leur être, pour comprendre leurs appartenances à plusieurs cultures, la culture héritée, la culture du pays de naissance »³. Ils décrivent les diverses facettes de leur identité situées entre deux terres, deux langues et deux cultures. Nous sommes là, quelque peu, en présence de la littérature des écrivains de l'entre-deux. Ces écritures nous transportent, en tant que lecteurs, au cœur des identités hybrides, dont le texte fondateur est, sans doute, *Le Thé au Harem d'Archi Ahmed* de Mahdi CHAREF, publié en 1983 et qui va servir d'écrit de référence à plusieurs auteurs à l'instar de begag Azouz.

Ecrivain, docteur en économie et chercheur en sciences sociales, Azouz BEGAG naquit en 1962 à Lyon, dans une famille algérienne, originaire de Sétif. Complètement et parfaitement intégré à la société française, il a reçu la consécration du chevalier de l'ordre national du mérite et celle du chevalier de la Légion d'honneur. La plupart de ses écrits s'articulent autour du sujet de l'émigration en stigmatisant les difficultés qu'éprouvent les fils d'émigrés à s'intégrer dans la société française. Tout en intégrant son vécu social et familial dans ses œuvres, Bégaq fait éclater dans ses écrits la précarité et la misère de la première génération d'émigrés maghrébins. Parmi ses romans, illustrant cette génération, nous pouvons citer *Les chiens aussi*, paru en 1996 et *Le passeport*, publié en 2000. Son premier roman *Le Gone de Chaâba*, publié en 1986, a connu un grand succès de librairie pour le thème abordé, celui de l'un des bidonvilles où s'entassaient les émigrés maghrébins dans des conditions de vie lamentables et précaires.

*Nul n'ignore que le titre *Le gone de Chaâba* est composé de deux mots " gone " qui veut dire gamin, et "Chaâba" qui se réfère à un bidonville situé sur les rives du Rhône, entre Villeurbanne et Lyon. L'histoire de ce roman porte sur cet enfant nommé Azouz, né en France de parents algériens. Il évolue au *Chaâba* dans sa famille venue d'El-Ouricia, près de Sétif en Algérie. La vie dans ce bidonville est*

3 MIREILLE, Catherine Thérèse, *La jeunesse issue de l'immigration maghrébine en France : Production culturelle et création d'un espace identitaire*, Le Breton, Stanford University, 2008, p.4.

soumise au gré de la routine. Dans ce milieu défavorisé, l'existence est très dure et c'est la raison pour laquelle son père l'exhorte à travailler à l'école pour améliorer sa situation de fils d'immigré vivant dans la précarité et la pauvreté les plus complètes. Azouz est pris entre deux milieux et deux cultures aux coutumes et aux traditions différentes. La différence entre ces deux milieux sociaux et ces deux cultures a occasionné en son âme et en sa conscience de petit enfant un déchirement et un dédoublement de personnalité entre deux mondes qui le rejettent : celui des Français le considérant comme un Arabe et l'univers des Arabes qui voit en lui un Français.

L'histoire de ce roman est riche en rebondissements. Elle raconte ce phénomène de l'émigration dictant le choix de notre corpus d'étude. C'est un roman permettant de comprendre cette littérature beure et surtout les difficultés auxquelles sont confrontés les fils d'émigrés pour affirmer et revendiquer leur identité personnelle et sociale.

A la lumière de l'étude de ce roman, nous nous proposerons de montrer comment le fils d'émigré cherche à négocier son identité à l'intérieur de deux imaginaires culturelles différents?

Une problématique nous conduit subséquemment à explorer les hypothèses suivantes :

D'abord, nous présumons que la culture algérienne a fortement influencé la socialisation de Azouz au *chaâba*.

Ensuite, nous présumons que Azouz rencontre des difficultés à vivre confronté à sa culture d'origine et la culture française.

Enfin, nous croyons que Azouz trouvera une solution intermédiaire pour assurer et assumer ces deux cultures.

Notre travail de recherche s'inscrit, par voie de conséquence, dans le domaine de « la communauté beure », « beure » désigne un vocable issu de l'immigration, où les enfants d'immigrés qui prennent la plume et inscrivent, dans l'espace littéraire français, la marginalité ou l'exclusion dont le statut reste toujours confus. C'est le cas de ces écrivains qui forment ce que nous appelons la « littérature

beure », comme Azouz BEGAG, Farida BELGHOUL, Nina BOURAOUI, Mehdi LALLAOUI et Akli TADJER.

Les premiers puisent dans un imaginaire nourri de leurs années maghrébines, de leur langue et de leur culture, que leur nouvelle résidence ne les empêche ni de nourrir ni d'approfondir ; les seconds, par résignation identitaire face à une différence qu'on leur renvoie comme un signe d'exclusion, ont recours à un imaginaire maghrébin en souffrance.

Le trait spécifique de cette littérature romanesque est à dominante et à teneur autobiographique. Il existe deux principes obligeant à prendre fortement en compte l'autobiographique dans le corpus beur.

Le premier principe renvoie à l'ancrage social hybride d'où sont issus les écrivains eux-mêmes, sans indiquer que le protagoniste porte parfois, comme dans *Le Gone du Chaâba* de Azouz Begag, le prénom de l'auteur. Nous ne pouvons perdre de vue que le roman beur, comme tout roman, *"affirme l'être historique et l'appartenance à un moment culturel spécifique qui font qu'il existe de bonnes raisons pour dire ce que nous disons et pour le dire comme nous le disons."* (Dufour, 1993).

Le deuxième principe est celui se rapportant à tous ces romans qui racontent la même histoire avec quelques variantes au niveau de la narration. Ainsi, tous ces récits individuels, pour ces écrivains de l'entre-deux, deviennent une histoire commune, une seule histoire, celle du Beur où préfigurent des thématiques renvoyant à la famille, à la naissance, à l'école, au bidonville, à la banlieue, aux origines, au désœuvrement, à la délinquance, à l'errance, à l'enfermement et, enfin, à la quête de soi.

La structure du parcours de chaque personnage principal constitue à bien des égards une copie presque conforme aux conditions de vie misérables des immigrés. Cependant, en racontant la même histoire, tous ces écrivains parlent, en réalité, leurs écrits plus autobiographiques. Chaque roman constitue une signature autobiographique collective.

Ces écrivain(e)s issu(e)s de la seconde génération de l'immigration maghrébine décrivent la communauté « beure », installée en France dans des bidonvilles en la considérant tantôt maghrébine, tantôt arabe, tantôt étrangère...

Toutes ces étiquettes se caractérisent par l'autobiographique où dominent l'exclusion, la marginalisation, le rejet, les tensions sociales et historiques.

Cité dans notre étude, Azouz BEGAG a écrit de nombreux livres portant sur la jeunesse où la population issue de l'immigration maghrébine est fortement représentée.

Né en 1962 près de Lyon, dans le bidonville qu'il décrit dans *Le Gone du Chaâba*, Azouz BEGAG est lui-même un enfant d'un immigré algérien. Ses parents, analphabètes, voient en l'école républicaine le seul moyen pour leurs enfants d'accéder à une vie meilleure. Poussé vers la réussite, Azouz BEGAG obtient un doctorat en économie et devient chercheur au CNRS. Il se lance aussi dans la politique (pendant le second mandat de Jacques Chirac et devient ministre chargé de la promotion à l'égalité des chances), et dans la littérature avec *Le Gone du Chaâba* qui paraît en 1986.

Dans *Le gone du Chaâba*, le jeune Azouz relate son enfance vécue dans un bidonville en périphérie de la ville de Lyon, où sa famille cohabite avec une quarantaine d'autres venant du même village d'Algérie. Le narrateur décrit aussi bien la pauvreté du bidonville (où les gens vivent sans électricité et sans eau courante) que la chaleur humaine qui le caractérise. Les querelles autour de la pompe à eau, les fouilles de la décharge publique et la « bataille contre les putes » viennent animer cet espace marginal, aux codes bien différents de ceux de l'école que fréquente Azouz.

Le jeune *Chaabi* est d'ailleurs un élève brillant et ambitieux, mais cette réussite lui attire le ressentiment de ses camarades du bidonville. Un jour, la police vient perquisitionner au *Chaaba*, car l'oncle de Azouz tient une boucherie clandestine: c'est le début de l'effondrement de ce microcosme algérien. Après toutes les autres, la famille de Azouz finit par déménager dans un appartement du centre de Lyon. Il faut reconnaître qu'après le déménagement, l'adaptation est

difficile, mais le logement est plus moderne et Azouz se fait des amis à l'école. Une fois, en sixième dans un collège de Lyon, le jeune garçon trouve même en M. Loubon, ancien pied-noir, un professeur lui permettant de réconcilier sa culture arabe avec l'école française. Cependant, une terrible nouvelle tombe alors sur sa famille, à peine s'est-elle habituée à leur nouvel environnement qu'elle doit déjà le quitter. C'est sur ce relogement obligatoire que se clôt le récit de Azouz. Le titre de ce roman, considéré comme semi-autobiographique, souligne la double appartenance du narrateur : gone parce qu'il est un enfant né à Lyon, du *Chaaba* parce qu'il a passé la plus grande partie de son enfance dans ce bidonville qui reproduit tant bien que mal un cadre de vie à l'algérienne. Nous avons, ici, l'association du parler des Chaabi et celui du français par lesquels se définit Azouz. Français et Arabe, il doit apprendre à concilier ces deux identités, et les deux mondes auxquels elles appartiennent. Azouz est ni Arabe, ni Français ; il représente à la fois les deux identités

Notre objet d'étude s'articule autour de l'autobiographie/ fiction et autofiction avec l'auteur Azouz BEGAG dans son premier roman *Le Gone du Chaâba*. Effectivement, parler de son passé, de son malaise identitaire, de sa quête de soi et surtout de ses différents problèmes d'intégration montre à quel point l'immigré est marginalisé

Pour notre recherche nous avons choisi la problématique suivante :
Comment se manifestent les conditions de vie et l'héritage socioculturel de cet écrivain ?

Une problématique qui nous conduit à explorer les hypothèses suivantes :

D'abord, nous présumons que la culture algérienne influence sur la socialisation de Azouz au Chaâba.

Ensuite, nous présumons que Azouz rencontre des difficultés dans sa vie quotidienne tiraillé entre sa culture d'origine algérienne et la culture française.

Enfin, nous croyons que Azouz trouvera une solution pour assumer ces deux cultures.

Pour répondre à notre problématique, nous allons adopter la méthode analytique ainsi que les approches suivantes :

Premièrement : L'approche autobiographique pour nous permettre d'établir une analogie entre la vie réelle et fictive de l'auteur.

Deuxièmement : L'approche sociocritique pour rendre visible les différents problèmes qui menacent les immigrés dans la société française.

Troisièmement : l'approche narratologique.

Notre travail, est divisé en trois chapitres, précédés d'une introduction, suivis d'une conclusion et d'une bibliographie.

Le premier chapitre porte le titre : Ecriture du moi : de l'autobiographie à l'autofiction traitera de l'approche autobiographique en donnant un aperçu sur l'auteur, sur son œuvre, et sur la littérature Beur. Montrer la limite entre autobiographie et la fiction dans l'œuvre.

Le deuxième chapitre intitulé : les Conditions de vie de la communauté beure dans le chaaba évoquera les différents problèmes vécus par les immigrés de ces familles beures confrontées aux différents problèmes socioculturels et socio-économiques

Le troisième chapitre : Conflits sociolinguistiques sera consacré au problème de la bilangue où nous allons repérer l'héritage de la culture arabe et ses répercussions sur la langue de la société d'accueil : la société française.

Dans ce chapitre, nous allons exposer l'écriture du moi : de l'autobiographie dans le récit de fiction. Nous essayerons de montrer tout au long de l'analyse comment elle innerve le récit et se trame dans le discours de ce roman de Azouz BEGAG.

I. 1. La littérature beure

Nous ne pouvons pas imaginer l'écriture beure sans évoquer le quotidien des immigrés abandonnés à leur sort et marginalisés par le pays d'accueil. Les écrivains décrivent leur vécu, celui de leurs familles. Ils racontent leurs déboires, les affres de l'existence et la souffrance de la première génération d'émigrés en France.

Dans un article publié en septembre 2016, EFSTRATIA OKTAPODA¹ considère la littérature beur(e) comme une littérature voyant le jour dans les années quatre-vingts. Elle se caractérise principalement par la prise de parole des écrivains pour raconter les diverses petites histoires de leur communauté. Tous les romans beurs s'ouvrent sur le passé et le présent des parents des écrivains vivant en France. Les thèmes abordés sont divers, tels la colonisation, la guerre, l'exil des parents, l'intégrisme, le racisme et la délinquance. Leurs écrits reflètent dans leur intégralité des vécus individuels ayant une consonance collective. Tout cela est véhiculé dans les titres mêmes des romans. En effet, Les titres renvoient fréquemment à des prénoms arabes : à côté du *Gone du chaâba de Begag*, nous trouvons, *Le Harki de Mériem* (Charef, 1989), *Le Sourire de Brahim* (Kettane, 1985) *Le Thé au harem d'Archi Ahmed* (Charef, 1983), et *Béni ou le paradis privé* (BEGAG, 1989).

L'écriture beur véhicule une culture, une société, une communauté essayant de divulguer tous les affres de l'existence dont nous n'osons pas parler et que nous n'avons consignées pour constituer une mémoire collective en France. Cette littérature se veut donc subversive sur tous les plans et dans tous les domaines. Ainsi les critiques voient en elle une « *écriture de marge* » et une « *sous-*

¹ EFSTRATIA OKTAPODA, « *Zeida de nulle part* ou l'entre-deux-cœurs de Leïla Houari », article, consulté le 21.09.2016

littérature», or nous soulignons très clairement qu'elle n'est qu'une autre manière de parler des immigrés. Le roman beur met à nu les relations problématiques avec les parents. La plupart des écrits désigne les parents comme des sujets autoritaires, imposant un mode de pensée obsolète que les enfants récusent et dénoncent. Même si ces derniers obéissent, continuent à témoigner plus ou moins du respect, à leurs yeux il n'en demeure pas moins qu'il est forcé. Les enfants ont plus de prise de conscience que leurs parents. Nous nous demandons alors que le port d'attache des romanciers, issus de la communauté beure, est celui de la famille. Nous croirions deviner que la société française les rend plus heureux. Mais, en réalité, le sentiment de haine les anime à l'encontre de la société française. En somme, quand le Beur se décharge du joug familial, il se retrouve contraint de lutter contre la société occidentale qui le marginalise. Il découvre qu'il perd une partie de sa propre culture dans cette société de 'l'Autre', de l'Occident qui tend à renier son identité et, par conséquent, sa culture.

I.2. L'écriture autobiographique

Le Gone du chaâba est le premier roman qu'Azouz BEGAG écrit en 1986. Une année plus tard, en 1987, il obtient le Prix Sorcières et le Prix Bobigneries. Son œuvre ne tardera pas à être adaptée au cinéma. En 1992, le Prix Européen de Littérature Enfantine lui est attribué pour son roman intitulé *La force du berger*.

Ses écrits reflètent souvent les conditions de vie lamentables et difficiles liées à l'immigration. L'intégration des jeunes dans la société française constitue un frein à l'émancipation individuelle. Les romanciers beurs s'inspirent de leur expérience personnelle pour écrire. Pour dénoncer ce mal de vivre et toutes les difficultés que rencontrent les immigrés, Azouz BEGAG a écrit d'autres romans pour la jeunesse, mais aussi des documentaires pour adultes. Il sait subjectivement retranscrire l'univers des banlieues, parce qu'il en fait partie. Il le voit de l'intérieur et connaît la quotidienneté des *châabis*. Les aléas et les déboires de l'immigration, les problèmes de l'intégration, de la violence et de la pauvreté sont autant de thèmes qu'abordent nos auteurs beurs. Ce premier roman d'Azouz Begag, *Le Gone du chaâba* (Seuil,

1986), relate l'enfance de l'auteur dans un bidonville de Lyon et insiste sur sa volonté de s'en sortir dans la société française par la réussite scolaire. Pourquoi Azouz BEGAG, a-t-il entrepris d'écrire *Le Gone du Chaâba*? A cette question l'auteur répond :

« Une raison psychologiquement très forte me pousse à le faire. C'est l'histoire d'un enfant qui sort du bidonville et qui réussit à l'école, donc dans la société. Seulement, dans ce bidonville, sur les quarante enfants il n'y en a qu'un qui s'en sort et c'est moi. Et ça c'est difficile à vivre. Les trente-neuf autres restent derrière toi et tu te dis: pourquoi moi? Tu vis mal ton succès, ta réussite! Les trente-neuf autres se disent d'ailleurs la même chose : pourquoi lui ? Dans une présentation de ce roman autobiographique, Azouz Begag écrit: «Je suis né au Chaâba, enfant, c'est moi qui essayais d'apprendre à mon père à lire et à écrire ...»²

AZOUZ BEGAG s'engage donc à entreprendre le projet d'écrire un récit autobiographique. Nous savons que l'autobiographie est un genre romanesque que son étymologie grecque définit comme le fait d'écrire (graphein, graphie) sur sa propre vie (auto, soi et bios, vie).

Pour Georges MAY, «*La biographie d'une personne faite par elle-même*»³, «*une biographie écrite par celui ou celle qui en est le sujet*»⁴, quant à Philippe LEJEUNE, c'est un «*récit [...] que quelqu'un fait de sa propre existence*»⁵. Tous les théoriciens spécialisés dans l'autobiographie s'accordent sur cet aspect spécifique de ce genre qui a pris une tournure un peu spéciale avec l'émergence de la littérature beure et de l'écriture postcoloniale. Il va de soi que la définition n'en paraît donc aucunement problématique. Néanmoins, ces différentes «définitions» que nous avons retenues au fur et à mesure de nos lectures traitent d'une question très délicate propre au genre autobiographique, celle d'écrire ou de transcrire sa propre biographie et d'en faire une constance incontournable de toutes «*les écritures du moi*»⁶? Qu'il soit question de journal intime, de mémoire, de roman autobiographique ou d'autobiographie, le principe de base est souvent le même: un personnage s'applique à relater sa vie ou à prendre en charge son vécu immédiat

² Azouz BEGAG, «*Le gone du chaâba* »,p.

³ Jean STAROBINSKI, «Le style de l'autobiographie», in *L'Oeil vivant, II: La Relation critique*, Paris, Gallimard, 1970, p. 84.

⁴ Georges MAY, *L'Autobiographie*, Presses Universitaires de France, 1979, p. 12.

⁵ Philippe LEJEUNE, *L'Autobiographie en France*, Librairie Armand Colin, 1971, p. 14.

⁶ . Titre d'un ouvrage de Georges GUSDORF, Editions Odile Jacob, Janvier 1991

avec sa famille, son entourage ou ses proches. Quels sont donc les postulats qui caractérisent l'autobiographie des autres genres littéraires?

L'autobiographie désigne un récit de rétrospection généralement en prose qu'une personne réelle donne à lire de sa propre existence, et met à l'honneur sa vie individuelle, en insistant « sur l'histoire de sa personnalité »⁷.

A la lumière de la lecture du roman, nous avons distingué trois spécificités incontournables de l'écriture autobiographique :

- L'autobiographie désigne essentiellement une écriture prise en charge par une *personne réelle* voulant transcrire une tranche de sa vie : l'auteur se trouve identifié au narrateur. C'est ce qu'on appelle *le narrateur-auteur*.
- Cette «*personne réelle*» raconte «*sa vie individuelle*», «*l'histoire de sa personnalité*»: l'auteur délègue l'histoire de son expérience ou de son vécu social à un narrateur pour la raconter : c'est ce qu'on appelle le «*racontant*» et le «*raconté*». Le mot «*histoire*» est laissé à l'appréciation du lecteur. C'est lui qui devra déceler dans l'écrit un ordre chronologique qui devrait correspondre aux événements les plus remarquables de la vie de l'écrivain.
- Le narrateur-auteur compose un récit de vie en tenant compte d'une perspective de rétrospection : il est question de ce que nous désignons par «*narration ultérieure*» reproduisant à la fois le passé récent et le passé lointain de l'écrivain. L'écrivain fait appel à sa mémoire à court terme et à long terme pour remonter et parcourir la machine du temps dans des espaces de vie.

Ecrire sa vie demande une mémoire et une rétrospection phénoménales et rigoureuses en respectant scrupuleusement l'enchaînement des événements vécus par l'auteur. De ce fait, «*L'autobiographie propose un théâtre dans le théâtre, théâtre d'ombres où l'auteur joue à la fois les rôles de l'auteur, du metteur en scène et des acteurs*»⁸.

⁷ Philippe LEJEUNE, *Le Pacte autobiographique*, Collection Poétique, Editions du Seuil, Paris, 1975, p 16.

⁸ Georges GUSDORF, *Les Ecritures du moi: lignes de vie I, op. cit*, p. 311

Nous nous demandons ce qui incite l'auteur Azouz BEGAG à entreprendre, dans son roman *Le gone du Chaâba*, un projet autobiographique. Qu'est-ce qui le motive ?

Quels sont les critères qui nous autorisent à considérer ce roman comme «roman autobiographique» ?, en d'autres termes, un roman où le personnage principal s'identifie à l'auteur et reproduit sa vie et son vécu?

En réalité, c'est à la lumière du postulat de l'identité auteur-narrateur-personnage énoncé par Lejeune que nous apportons des réponses à toutes ces questions. Pour Philippe Lejeune, l'identité entre auteur et narrateur doit être généralement une identité de (pré) nom, où le personnage-narrateur porte souvent le même nom que celui de l'auteur.

Philippe LEJEUNE souligne que l'autobiographie est justifiée dans le récit romanesque par la confusion de l'identité que suggère la triade auteur-narrateur-personnage. D'après LEJEUNE, cette identité est désignée le plus souvent par l'utilisation de la première personne, mais LEJEUNE accepte aussi la possibilité qu'il y ait identité du narrateur et du personnage principal sans, pour autant, évoquer la première personne du singulier ou du pluriel. L'autobiographie gravite principalement autour du nom propre. LEJEUNE fait remarquer que chaque procédé énonciatif inscrit dans un récit autobiographique est assumé par un narrateur-auteur inscrivant son nom sur la couverture d'un roman :

« C'est dans ce nom que se résume toute l'existence de ce qu'on appelle l'auteur : seule marque dans le texte d'un indubitable hors-texte, renvoyant à une personne réelle, qui demande ainsi qu'on lui attribue, en dernier ressort, la responsabilité de l'énonciation de tout le texte écrit. Dans beaucoup de cas, la présence de l'auteur dans le texte se réduit à ce seul nom. Mais la place assignée à ce nom est capitale : elle est liée, par une convention sociale, à l'engagement de responsabilité d'une personne réelle. J'entends par ces mots, qui figurent plus haut dans ma définition de l'autobiographie, une personne dont l'existence est attestée par l'état civil et vérifiable ».⁹

Le nom de l'auteur de l'œuvre que nous analysons est effectivement identique à celui du personnage-narrateur qui est *Azouz*. Nous ne pouvons pas nier que le genre de notre roman est à dominante autobiographique.

⁹ Philippe LEJEUNE, *Le pacte autobiographique*, p.15

Dans *Le gone du Chaâba*, Azouz raconte sa propre histoire à l'époque où il était un jeune garçon arrivant à l'école pour la première fois. Il vit dans ce milieu éducatif où il était confronté à un racisme considérable. Au sens précis du terme, l'autobiographie se définit comme l'identité personnelle et sociale de l'auteur, du narrateur et du personnage. C'est le cas *ici*. Nous remarquons que le prénom du personnage-narrateur est identique à celui de l'auteur. Mais l'écrivain est un adulte, tandis que le personnage principal-narrateur est un enfant de dix ans. C'est-à-dire, le narrateur se substitue à l'auteur pour raconter. Nous avons aussi dans *Le Gone du Chaâba* un récit autobiographique suggéré sur la couverture par le prénom de l'auteur Azouz. Selon les considérations théoriques de Philippe Lejeune, le roman autobiographique se caractérise sous forme d'œuvre littéraire, roman, poème, traité philosophique..., dont l'auteur révèle l'intention, secrète ou avouée, de relater sa vie, d'évoquer ses pensées ou de décrire ses sentiments ou de divulguer ses passions. En général, l'autobiographie désigne subséquemment une forme particulière de « *l'écriture de soi* » ou de l'écriture intime. Ce genre littéraire se concrétise, en s'affirmant par plusieurs procédés d'écriture, grâce à l'intérêt croissant basé sur l'homme. Si l'autofiction est considérée comme le récit qui mêle la fiction et la réalité autobiographique, l'écriture de BEGAG est par définition un genre autofictionnel, parce que le narrateur-auteur relate des *vérités extratextuelles*, pour la raison suivante : l'emploi en première page de couverture du genre « roman » déroute, pour plus d'un titre, le lecteur. Le choix du terme autofiction est justifié dans ce cas :

La fictionnalisation de soi consiste à s'inventer des aventures que l'on s'attribuera, à donner son nom d'écrivain à un personnage introduit dans des situations imaginaires. En outre, pour que cette fictionnalisation soit totale, il faut que l'écrivain ne donne pas à cette invention une valeur figurale ou métaphorique, qu'il n'encourage pas une lecture référentielle qui déchiffrerait dans le texte des confidences indirectes¹⁰.

I.3.La limite entre autobiographie et fiction

¹⁰ Philippe LEJEUNE, *Le pacte autobiographique*, p.15

Inspiré d'une histoire réelle vécue par l'écrivain, *Le Gone du Chaâba* relate les mauvaises conditions de vie de familles émigrées, en France, confinées dans un bidonville. Il y a une sorte d'ambiguïté que nous pouvons assimiler à une similitude entre auteur-narrateur-personnage dans ce roman qu'il faut lire de manière implicite pour circonscrire l'autobiographique essentiellement investie aussi bien dans le tissu discursif que dans la trame discursive de ce récit. Ce roman récit de BEGAG représente une œuvre autobiographique où s'entrelacent la fiction et la réalité et même l'autofiction. Nous remarquons qu'il s'agit là de ce que nous appelons un genre hybride très délicat à délimiter.

Philippe **GASPARINI**^{référence} considère le fait autobiographique et celui de l'autofiction comme deux concepts théoriques intimement liées. Il n'y a pas de frontières entre eux. Dans son *Pacte autobiographique*, Philippe LEJEUNE considère la triade identitaire auteur-narrateur personnage comme postulat à la classification globale et générique du genre et désigne, par conséquent, l'écrit autobiographique comme une autofiction laissée à l'appréciation du lecteur:

J'appellerai ainsi tous les textes de fiction dans lesquels le lecteur peut avoir des raisons de soupçonner, à partir des ressemblances qu'il croit deviner, qu'il y a identité de l'auteur et du personnage, alors que l'auteur, lui, a choisi de nier cette identité, ou du moins de ne pas l'affirmer. Ainsi défini, le roman autobiographique englobe aussi bien des récits personnels (identité du narrateur et du personnage) que des récits «impersonnels» (personnages désignés à la troisième personne); il se définit au niveau de son contenu. A la différence de l'autobiographie, il comporte des degrés. La «ressemblance» supposée par le lecteur peut aller d'un «air de famille» flou entre le personnage et l'auteur, jusqu'à la quasi-transparence qui fait dire que c'est lui «tout craché» [...] L'autobiographie, elle, ne comporte pas de degrés : c'est tout ou rien.¹¹

Dans toute écriture autobiographique, nous pouvons déceler cette confusion identitaire entre le narrateur et l'auteur. Dans ce cas précis, la focalisation sur le personnage principal est annoncée dès le titre par l'emploi du singulier: *Le Gone du Chaâba*. Azouz est parfaitement nommé dès l'incipit. De plus, l'œuvre offre une rétrospection dans l'enfance, où prédomine l'étape de construction identitaire. Néanmoins, le roman, comme nous l'avons souligné, ne relate que quelques années

¹¹ LEJEUNE, Philippe, *Op., Cit.*, p.25.

de la vie de Azouz, personnage principal : nous le voyons évoluer en CM2, en sixième, puis passer en cinquième. En effet, contrairement à l'autobiographie traditionnelle, nous pouvons opposer le temps de l'écriture du roman à celui des événements relatés qui sont déroulés dans le passé. Dans *Le Gone du Chaâba*, il faut préciser qu'il y a deux temps semblant parfois se confondre. À bien des égards, le narrateur relate les événements dans l'immédiateté, au fur et à mesure de leur réalisation, les faits sont généralement consignés par l'auteur dans une sorte de journal de bord ou, à défaut, dans des carnets intimes :

Un coup d'œil sur le réveil: 6 heures moins cinq [...], 6 heures et quart. J'ai juste le temps de me passer un peu d'eau sur le visage. [...] 7 heures moins le quart. Nous arrivons sur la place du marché.» (GC, p.22-23).

Écrites sous forme de phrases nominales, les indications temporelles dans la citation précédente font généralement penser aux en-têtes des paragraphes d'un journal intime. Le présent des événements semble renvoyer au moment même du présent de l'écriture. Ainsi, le narrateur-scripteur nous fait croire que l'enfant Azouz retranscrit les événements au moment même où ils ont été vécus. Cette illusion renforce certaines indications temporelles renvoyant à la situation d'énonciation: «*Aujourd'hui, c'est samedi.*» (GC, p. 149), «*depuis trois mois, maintenant*» (GC, p. 103), «*Hier après-midi*» (GC, p. 136).

Le présent de la narration est plus clairement employé quand il est en relation étroite avec l'utilisation du passé de l'indicatif, comme c'est le cas des verbes introducteurs dans cet exemple:

«*Je repousse Jean-Marc Lavigne [...].*

–*Il nous embête toujours [...], m'a-t-il confié.*

- *C'est pas mes histoires, lui ai-je répondu brutalement.*» (GC, p.100).

Nous remarquons que l'emploi du présent de l'indicatif est alterné avec celui du passé composé toujours du mode indicatif pour donner plus de vivacité aux souvenirs. Les données autobiographiques constitue une sorte de fiche d'identité du personnage principal, en corrélation avec celle du professeur Émile Loubon qu'elle

fait remplir à ses élèves : «*Nom et prénom, la profession de votre père, de votre mère, le nombre de frères et sœurs...*» (GC, p. 199). Nous pourrions, de ce fait, l'enrichir, comme c'est le cas dans toute fiche d'identification, avec l'adjonction d'autres données relevant de l'âge du narrateur ou encore de ses adresses successives.

Nom: *Begag* (GC, p. 74, 84, 198).

Prénom: *Azouz* (GC, p.31, 74, 84, 209, 213).

Âge: 9 ans, né, environ, en août 1966 (GC, p.157), né précisément en 1957.

Lieu de naissance: Lyon (Grange blanche).

Adresse: un bidonville à Villeurbanne, le *Chaâba*, avenue *Monin* (GC, p.201); un appartement à Lyon; déménagement prévu à la Duchère (GC, p.230).

Nombre de frères et sœurs: un frère: *Moustaf*; une soeur (aînée): *Zohra*.

Nom et profession des parents: *Bouzid*, ouvrier (GC, p.11); *Messaouda*, mère au foyer

(GC, p.16).

Parcours scolaire : école Léo-Lagrange (GC, p.54); lycée Saint-Exupéry.

L'équation célèbre de l'autobiographie pourra alors être formulée: personnage principal =narrateur =auteur

Nous faisons remarquer que dans cette fiche signalétique ou d'identification de *Azouz*, des similitudes avec la vie de l'auteur sont dispersées çà et là dans le récit. Pour les besoins de l'autofiction, ces éléments d'identité sont restés comme tels ou parfois fictionnalisés pour donner à l'œuvre un cachet romanesque. Les événements de l'histoire personnelle conduisent le lecteur devant une certaine confusion entre le narrateur et le scripteur: nous nous demandons alors s'il s'agit, en fait, d'un roman autobiographique, biographique, fictionnel, ou réellement autofictionnel. Dès l'incipit, nous savons que le narrateur habite un «*bidonville*». En partant de la définition de ce mot qui est un «*ensemble hétéroclite d'habitations de fortune construites à la périphérie de certaines grandes villes*».16) pour la mettre en rapport avec la description du *Chaâba* dans le roman

« Des baraquements ont poussé côté jardin, en face de la maison .La grande allée centrale, à moitié cimentée, cahoteuse, sépare à présent deux gigantesques tas de tôles et de planches qui pendent et s'enfuient dans tous les sens. Au bout de l'allée, la guérite des WC semble bien isolée. (GC, p.12).

Les verbes de mouvement, comme «ont poussé», «*Pendent et s'enfuient*», «*s'agglutinent et s'agrippent*», «*s'érigent*» renforcent la description, et appuient les expressions «*dans tous les sens*», «*géométrie désordonnée*», «*masse informe*» et «*amoncellement*». Tous ces mots et expressions donnent aussi de l'épaisseur au récit et confirment l'idée de la description au service de la narration.

I.3. Quête identitaire

Azouz grandit en France. C'est un fils d'un immigré algérien habitant un bidonville lyonnais avec sa famille. Sa communauté est majoritairement maghrébine. Il n'a jamais connu le pays natal de ses parents. Sa vie est fortement marquée par des traditions millénaires, et par des us et coutumes algériens.

Le narrateur-personnage est témoin de l'univers « *de l'entre-deux* », où se conjuguent les influences linguistiques, sociologiques et culturelles. Au quotidien, il y a un métissage socio-culturel entre l'Algérie et la France. Dans le cas de *Azouz*, nous désignons «*L'entre-deux*» comme un «*lieu*» fictif où l'appartenance linguistique ou nationale n'est pas forcément considérée comme un «*lieu*» où nous vivons un grand malaise sociolinguistique. Elle peut désigner une posture et un métissage spécifiques parce qu'elle est située à la croisée de chemins identitaires, produit de la diversité. *Azouz* est une figure de "l'entre-deux", modelé par deux cultures tantôt complémentaires, tantôt exclusives. Le récit met l'accent sur les problèmes que soulève, au quotidien, l'engagement particulier de cet enfant.

Nous nous demandons pourquoi ce témoin oculaire est-il un enfant? L'univers de l'enfance, comme nous le savons, est tout d'abord celui de la quête spontanée de l'identité. Des premières murmures de l'éveil aux questionnements métaphysiques, chacun se cherche souvent, on le sait, tout au long de sa vie, mais surtout au début de celle-ci, par besoin de repères nécessaires. Dans *Les identités*

meurtrières, Amin Maalouf considère le concept d'identité comme « *ce qui fait que je ne suis identique à aucun autre* »¹²

De ce fait, Azouz entend qu'il doit s'identifier à lui-même (son inter-égo) qu'à un groupe différent de lui. Nous pouvons dire aussi qu'il est une multiplicité d'appartenances parce qu'il est le produit d'une famille appartenant à une communauté déterminée. Le *Gone du Chaâba* est, par conséquent, tiraillé entre deux univers identitaires. En d'autres termes, son identité est plurielle, car il ne sait pas précisément déterminer sa vraie origine. Est-il vraiment Arabe ou Français, quand ses camarades l'interrogent sur sa double appartenance identitaire. Dans le roman, cette double identité désoriente même le lecteur. A ce sujet, nous pouvons lire:

- C'est normal, c'est pas un Arabe. Les autres acquiescent. Si ! Je suis un Arabe ! Si t'en étais un, tu serais dernier de la classe comme nous ! fait Moussaoui. Et Nasser reprend : Ouais, ouais, pourquoi t'es pas dernier avec nous ? Il t'a mis deuxième, toi, avec les Français, c'est bien parce que t'es pas un Arabe mais un Gaouri comme eux. Non, je suis un Arabe. Je travaille bien, c'est pour ça que j'ai un bon classement. Tout le monde peut être comme moi. Un troisième larron intervient avec une question rituelle : Eh ben dis pourquoi t'es toujours avec les Français pendant la récré ? C'est pas vrai que tu marches jamais avec nous ? Les autres inclinent la tête en signe d'approbation. Que dire ? Tu vois bien que t'as rien à dire ! C'est qu'on a raison. C'est bien ça, t'es un Français. Ou plutôt, t'as une tête d'Arabe comme nous, mais tu voudrais bien être un Français.¹³

Ses camarades de classe Arabes n'accusent de trahison envers ses siens. Ces accusations gratuites et injustifiées le mettent mal à l'aise car, pour eux, sa double appartenance lui confère plus de privilèges aux regards de la majorité de ses amis (arabes et français): « *J'ai terriblement honte des accusations que m'ont portées mes compatriotes parce qu'elles étaient vraies. Je joue toujours avec les Français pendant la récré. J'ai envie de leur ressembler.* »¹⁴

Azouz accuse d'« *infidélité* » les membres de son groupe. Cette infidélité accentue plus encore son entre-deux. Être un gone dans ce « *monde de l'entre-deux* » présente beaucoup de difficultés à surmonter, quand nous voulons appartenir à une

¹² MAALOUF, Amin, *Les identités meurtrières*, Éditions Grasset, Paris, 1998, p.125.

¹³ *Le gone du Chaâba*, Op. cit, p. 106.

¹⁴ *Idem.* p.107.

communauté : Azouz prend conscience dès sa tendre enfance de la complexité de la notion d'identité. Dans son récit autobiographique, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Leïla SEBBAR, cette auteure française d'origine marocaine, considère sa condition et celle de ses sœurs comme la condition des « *enfants nés corps et langue divisés.* »¹⁵

La naissance d'un enfant jouissant d'une double nationalité l'éloigne du pays d'origine de ses parents et du pays d'accueil qui l'a vu naître. L'enfant vivrait longtemps dans la violence et la douleur de la crise identitaire. Dans le cas de notre roman, la vie menée par Azouz n'est pas un choix personnel, mais une condition de vie imposée par le déchirement identitaire de l'émigration de la première génération des Algériens en France.

Azouz Begag opte pour le même choix dans sa nouvelle *Les chiens aussi*, où un chiot questionne son père sur les aléas de la vie et ses conséquences. Ce récit est considéré par l'auteur comme une fresque à visée métaphorique de la « *vie de chien* » d'un immigré :

Papa, c'est vrai qu'y a que nos maitres qui peuvent être créateurs de monde ?
(...) Ça semblait magique d'avoir de l'intelligence sous le poil. J'étais furieux de savoir que ce n'était pas fait pour les chiens. J'aurais tant aimé être un chien humain. (...) On aurait eu la bellavita.¹⁶

I.4. Azouz Begag et le malaise identitaire

En restant toujours fidèle à la biographie de l'auteur, il nous incombe de nous intéresser à la friction et à l'interaction *de Azouz* avec un autre groupe à l'école qui lui est totalement étranger. Ce groupe représente les Français, au sein duquel il va prendre conscience de sa propre identité : Azouz est plus Arabe que Français de souche. Il s'agit, ici, de la fonction assimilatrice et spoliatrice de l'école française qui va lui ouvrir les yeux sur l'univers de l'Autre, par les rapports de force et d'inégalité sociale qu'il entretient avec ses camarades de classe et surtout les leçons données par le professeur. En d'autres termes, c'est en se comparant aux Français,

¹⁵ SEBBAR, Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Editions Julliard, Paris, 2003, p.22.

¹⁶ BEGAG, Azouz, *Les chiens aussi*, Editions du Seuil, Paris, 1995, p.15.

que *Azouz* découvrira non seulement son identité individuelle mais aussi son identité socioculturelle.

Pour les enfants de l'émigration, l'école française désigne un lieu d'enseignement-apprentissage de nouvelles règles de conduite, de nouveaux modes culturels, différents de ceux qu'ils vivent à la maison, en contact avec la langue de ses parents. L'école est le monde où s'exerce une grande influence sur les pensées où s'établissent des relations, et des comportements, parfois conflictuels. Pour bien illustrer ces propos, il convient de rappeler cette définition de l'école:

Au-delà du savoir scolaire, l'école est productrice d'un lien social et régulateur d'un certain nombre d'échanges. Par son importance et la place qu'elle occupe actuellement dans notre société, l'école est le principal espace extra-familial de mise en place des conditions externes de « fabrication » de l'être social. Pour cela, elle va retirer l'enfant à la fois de la vie sociale et du monde des adultes.¹⁷

En quittant son univers social, *Azouz* voit, à la fois dans l'école, une source d'institution et un espace où il noue et établit des rapports avec d'autres individus que ceux qu'il a connus au *Chaâba*. L'école participe, par voie de fait, à l'élaboration, à la mise en place des savoirs et à la maîtrise des règles sociales. Ces savoirs transmis par l'école contribuent, d'une autre manière, au développement de son savoir-être, de son savoir-dire, de son savoir-faire et de son savoir-vivre ensemble.

Les personnages qui n'ont pas évolué dans le même environnement social que le gène *Azouz* sont, dans ce cas, différents. Dans le contexte de l'Altérité, que nous pouvons opposer à celui de l'identité, nous les qualifions d'Autrui : « *Autrui désigne un autre que moi* »¹⁸. Le terme « *Autre* », désigne d'un point de vue étymologique *alter*, venant du latin. *Alter* exprime l'idée que quelque chose n'est pas le même. Cet Autre est donc différent de soi. Autrement dit, nous n'avons pas

¹⁷ S/N, « *Processus de socialisation et la construction des identités sociales* »[en ligne], consulté le 15/11/2016 ; URL : <http://www.academie-en-ligne.fr/Ressources/7/SE11/AL7SE11TEPA0211-Sequence06.pdf>.

¹⁸ S/N, « *Autrui* », [en ligne], consulté le 20/11/2016; URL : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Autrui>

la même culture ou les mêmes traditions, les mêmes us et coutumes, les mêmes traits sociaux. Deux races, deux peuples que séparent deux pays et deux continents. Le concept de l'Autre entre dans la formation de l'identité à la fois individuelle et collective. Il représente ce que nous appelons communément l'étranger ou le diiférent. Plus encore, nous le désignons sous l'expression du miroir de soi. Autrement dit, ce miroir ou cette image de soi-même (ou de l'Alter égo) se construit à travers le regard de l'Autre, fondement de notre identité personnelle, dénommée « soi » par George Herbert Mead. Nous pouvons définir la notion d'identité aussi complexe soit-elle, selon Alex Mucchielli, comme :

un ensemble de critères de définition d'un sujet et un sentiment interne [*désigné sous l'expression de sentiment d'identité*] composé de différents sentiments : sentiment d'unité, de cohérence, d'appartenance, de valeur, d'autonomie et de confiance autour d'une volonté d'exister¹⁹.

Nous pouvons diviser l'ensemble de ces sentiments précités en deux groupes : un groupe relevant de sentiments personnels ou subjectifs et un autre englobant des sentiments collectifs ou sociaux. La corrélation de ces deux groupes de sentiments (personnel et collectif) est prépondérante en psychologie sociale, où nous considérons : « *L'être humain [comme] un être relationnel car les relations définissent un aspect essentiel de son être social.* »²⁰.

Au sein de toute existence sociale et sociétale, l'être humain édifie des rapports de conflits ou de bien vivre ensemble dès son enfance, développant ainsi son expérience, à la fois individuelle et collective. Autrement dit., les fondements du concept d'altérité occupe une fonction principale dans la construction des rapportss entre les élèves à l'école (le cas de *Azouz* dans l'école française). Dans ce cas, les différences de personnalité des jeunes élèves à l'école sont négligeables, à

¹⁹ S/N, « Autrui », [en ligne], consulté le 22/07/2015 ; URL : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Autrui>

²⁰ FISCHER, Gustave-Nicolas, *op.cit.*, p29.

cause du jeune âge des écoliers. C'est le cas de *Azouz* entretenant des rapports de camaraderie avec les petits Français de son âge, surtout avec son condisciple Alain. Quand *Azouz* rend fréquemment visite à son ami Alain, il constate, à son grand regret, qu'il ne partage pas le même mode de vie qu'Alain: « *Je sais bien que j'habite dans un bidonville de baraques en planches et en tôles ondulées, et que ce sont les pauvres qui vivent de cette manière* »²¹. C'est l'observation de la maison d'Alain qui lui suscite cette différence de vie sociale. *Azouz* a pris immédiatement conscience de sa pauvreté. Il remarque que la maison d'Alain est grande et confortable contrairement aux baraques du *Chaâba*. De ce fait, se mesurer à l'Autre est parfois indispensable. Nul n'ignore que l'être humain a toujours besoin de l'autre pour se (re)connaître ou s'affirmer dans le groupe ou la société. Faire un rapprochement et son interaction avec Autrui est une manière comme une autre pour marquer sa différence et accepter l'Autre avec ses spécificités physique et morale. A ce sujet, George Mead affirme : « *La conscience de soi n'est pas une pure production individuelle, mais le résultat de l'ensemble des interactions sociales dans lesquelles l'individu est impliqué* »²².

Nous remarquons, ici, que l'homme s'éprouve lui-même et essaie de s'affirmer en société en se confrontant à Autrui. En d'autres termes, quand nous parlons de la conscience de soi c'est toujours en relation aux Autres. C'est par cette interaction que nous nous découvrons.

²¹ BEGAG, *Azouz*, *op. cit.*, p.59

²² G. H. Mead - *L'Esprit, le Soi et la Société* - Traduction française: PUF, 1963[2] E.M. Lipiansky - *Identité et Communication* - 2e partie, "Le soi en psychanalyse", page 35

Chapitre II. Le quotidien amer des *chaâbi*

Dans ce second chapitre, nous allons nous intéresser aux conditions de vie difficiles et, parfois, précaires des Maghrébins venus en masse travailler en France dans la banlieue lyonnaise. Leurs enfants sont quotidiennement confrontés à la dureté de l'existence dans un pays qui n'est pas le leur. Ils sont confinés dans un bidonville à la périphérie de la ville de Lyon et endurent des atrocités et des exactions diverses.

En effet, *Le gone du Chaâba* constitue un très bon témoignage sur les conditions de vie dans les bidonvilles habités par des milliers d'immigrés arrivés du Maghreb après la Seconde Guerre mondiale.

Nous savons que dans *Le Chaâba* habitent uniquement des familles algériennes qui s'attachent fermement à ses traditions millénaires et parlent l'arabe dialectal au sein de leurs familles. Par cet attachement à leur dialecte ancestral et leur dévouement à leurs us et coutumes, les *chaâbi* affirment leur résistance à l'assimilation et à l'acculturation. Pour tous les habitants, le *Chaâba* constitue un microcosme fermé représentant une partie de l'Algérie au sein de la région lyonnaise en France. Les femmes sont les gardiennes des traditions ancestrales parce qu'elles parlent peu ou rarement le français. Elles demeurent « *scellées aux tôles ondulées et aux planches du bidonville* »¹ Elles ne s'expriment pratiquement entre elles que dans leur langue maternelle.

La mère de *Azouz* s'évertue à communiquer avec le laitier tant bien que mal, en utilisant un français plein de maladresse : « *elle récitait en français les mots que ses enfants lui avaient appris, elle faisait rire tout le monde, même le laitier à qui je devais traduire la commande.* »² En réalité, la précarité s'annonce dans cet espace du bidonville, accentuée par marginalité dont parle l'écrivain dès le début du roman. L'intrigue de l'histoire se déroule dans le « *seul point d'eau du bidonville, une pompe manuelle qui tire de l'eau potable du Rhône* »³

¹ *Ibid*, p. 10

² *Ibid*, p. 146

³ *Ibid*, p. 07

Dès l’incipit du récit, nous savons que l’eau courante n’existe pas au *Chaâba*. Cette pompe est, en effet, une aubaine. Elle est installée par l’ancien propriétaire des lieux, un Français, pour irriguer et arroser son jardin. Après son départ, les femmes du bidonville s’en emparent et utilisent son eau pour cuisiner, boire et faire la lessive.

Dès les premiers paragraphes du roman, Azouz Begag nous décrit la scène autour du point d’eau où s’engage une violente dispute entre les femmes. Un peu plus loin, c’est la fosse sceptique qui est aussi dépeinte, son débordement fréquent oblige souvent les hommes à la vider vers le remblai ou, pour la contenir, à creuser un autre trou. Nous sommes bien loin du confort et de la salubrité modernes. L’insalubrité côtoie le lot de problèmes quotidiens des habitants. L’auteur ne cache pas les conditions de pauvreté dans le *chaâba*. Il insiste même sur la fragilité de ce lieu comparé à une « menuiserie »⁴. autrement dit, il ressemble à une sorte de chantier où règnent le désordre et toute sorte de saleté. Le terme *chaâba* désigne une façon de désigner un tandis (d’après Azouz Begag, il se rapproche du mot gourbi. Le champ lexical de ce mot renforce l’état désolant de ce bidonville lyonnais :

La grande allée centrale, à moitié cimentée, cahoteuse, sépare à présent deux gigantesque tas de tôles et de planches qui pendent et s’enfuient dans tous les sens. au bout de l’allée, la guérite des WC semble bien isolée. la maison de béton d’origine, celle dans laquelle j’habite, ne parvient plus à émerger de cette géométrie désordonnée. les baraquement s’agglutinent, s’agrippent les uns aux autres, tout autour d’elle. Un coup de vent brutal pourrait tout balayer d’une seule giflé.⁵

Les mots pour décrire les habitations rendent compte de la situation de ce *chaâba*. Les baraquements s’agglutinent pour renforcer leur assemblage précaire. Nous comprenons, par-là, à quel point les immigrés maghrébins sont délaissés. Pour Michel Laronde, dans *autour du roman beur*, « *Le bidonville appartient au*

⁴ Begag. p.11

⁵ Begag.p.11

monde du mou : la bone en est la matrice »⁶ c'est un espace où réside le désarroi ponctué par les relations conflictuelles entre les habitants. La dispute autour de la lessive présente le *chaâba* comme un espace traversé par beaucoup de tensions. Nous y découvrons deux familles, celle de Messaouda et celle de Zidouma, où l'équilibre familiale n'est pas au rendez-vous. Nous assistons à la dispute autour du point d'eau que l'écrivain décrit ironiquement comme « *unique dans l'oasis* »⁷. Ces deux familles doivent s'y accommoder et se réconcilier en partageant cette eau, bénédiction du ciel. Bouzid finit finalement à briser la structure hiérarchique du *chaâba* en le quittant pour une habitation décente.

Le *chaaba*, préserve les immigrés du regard extérieur et leur offre un espace de liberté où ils peuvent continuer à pratiquer leur langue et leurs traditions. Ils peuvent reconstituer un univers de vie, comme en Algérie. Les femmes peuvent continuer à porter leurs vêtements traditionnels. Tout le monde parle arabe libre organise l'espace pour célébrer leurs fêtes. Les rituels de circoncision sont aussi célébrés, sans gêner personne ou sans être déranger par les regards étrangers.

Dans un lieu autre que le *chaâba*, tout cela poserait problème comme le soulignent les différents dialogues du roman. Les questions que *Messaouda* se pose lorsque les familles commencent à déménager sont significatives, à plus d'un titre: « *Dans quel autre chaâba, les hommes vont-ils pouvoir prier dans les champs ou dans le jardin sans paraître ridicules ? Dans quel autre endroit vont-ils fêtés l'aid ? Et pour les circoncisions, comment vont-ils faire ? Et pour égorger leurs moutons ?* »⁸

Ainsi, même si nous avons pu considérer cet espace avec tous ses « *remblais qui l'encerclent* »⁹, comme une prison, pour les *chaabi*, ce lieu semble surtout représenter un endroit qui les protège du mal de vivre et des aléas de l'existence en terre étrangère. Ce bidonville lyonnais où sont confinés les immigrés est une sorte

⁶ Michel Laronde, *autour du roman beur*, l'harmattan, 1993. p99.

⁷ *Ibid.* p.10.

⁸ Le *Gone* du *chaâba*, p.147

⁹ *Ibid.*, p.11.

de récréation d'un véritable microcosme de citoyens maghrébins liés par un sort commun, celui de l'émigration.

Dans la revue urbanisme, Azzouz Begag se confie : « *Mon père est venu, ici, en 1949, en France, il est venu en ville, là où il y avait du travail (...)* géographiquement, on était complètement à l'écart de la civilisation. Ce qui nous permettait de reconstituer une vie comme au bled »¹⁰. Les *chaabi* n'ont pas l'ambition de s'intégrer dans la société et à la culture françaises. Leur objectif, c'est sauvegarder leur culture parce qu'ils : « *n'envisageaient pas le rester en France, leur but était d'aller « là où il y avait du travail »*¹¹, d'offrir à leurs enfants la chance d'étudier dans les écoles françaises et d'accéder facilement à la société occidentale. Les parents doivent économiser beaucoup d'argent pour préparer leur retour au pays d'origine.

Entre autres, les *chaabi*, de première génération, sont non seulement des immigrés marginaux ne maîtrisant pas le français, mais aussi une communauté dont le statut constitue un handicap pour l'intégration au regard des Français. Par conséquent, leurs enfants, qui pour certains n'ont connu que la France, ont un statut bien plus honorable et peuvent bien servir de passerelle entre leurs parents et le reste du monde. Pendant la perquisition policière, les réactions de Messaouda et de Azzouz soulèvent vraiment ce problème.

Tout d'abord, la mère peut préserver le *chaâba* en feignant de ne pas comprendre ce que veulent les policiers répétant « *Bas Comprand ! Bas comprand !* »¹². Le handicap de la langue empêche la coopération. De ce fait, les policiers demeurent incapables de localiser l'abattoir clandestin de Saïd.

Cependant, quand l'inspecteur s'adresse à Azouz, le petit garçon les conduit à l'endroit de l'abattoir, car il apprend à l'école qu'il ne doit pas mentir et doit respecter la morale.

S'il veut rester fidèle à sa communauté, et être le bon élève que son père lui-même veut qu'il soit, il ne doit pas mentir à l'inspecteur. Azouz montre alors au policier l'abattoir sans envisager les conséquences de son acte. Jeune, trop naïf et cela en toute innocence, il trahit donc sa famille. Il dénonce Saïd le boucher.

Avec cet épisode, le *chaâba* constitue pour les policiers le lieu du crime, « *merde, sang séché.* »¹³ Azouz guide les policiers jusqu'à l'endroit du délit.

¹⁰ *Le gone du chaâba*, p.123.

¹¹ *Op cit*, p.124

¹² *Idem*, p. 124

¹³ *Ibid*, p.125.

Cependant, c'est dans le discours des medias que l'image du bidonville sera déformée.

Les enquêteurs parlent d'un « *important trafic de viande opéré par des Nord Africains* »¹⁴, alors que nous savons que seul Saïd vend ses moutons.

En effet, après la publication de l'article sur la boucherie, les *chaâbi* sont encore victimes du racisme plus qu'auparavant. Quand Bouchaoui, un ami de Bouzid, vient lui raconter qu'il a été contrôlé et traité de bikou par des policiers, il affirme : « *tous les jours, ça va être comme ça, maintenant* »¹⁵. L'arrivée de ces immigrés en France leur fait découvrir les conditions de vie dans le bidonville lyonnais. Sayad annonce: « *le bidonville est l'habitat que la ville assigne aux nouveaux venus qu'elle ne peut pas loger décentement. Elle est l'habitat des éternels migrants.* »¹⁶ Les immigrés maghrébins vont désormais vivre dans le *chaâba* et endurer toutes les difficultés que nous ne pouvons pas imaginer : la pauvreté et l'insalubrité : « *une partie défavorisée d'une ville caractérisée par les logements très insalubres, une grande pauvreté et sans aucun droit ou sécurité frontière.* »¹⁷

Cette vision nous livre le degré sur l'idée de la situation de *chaâba*, que nous nous décrit Azouz ainsi:

vu du haut du remblai qui le surplombe ou bien lorsque on franchit la grande porte en bois. De l'entrée principale on se croirait dans une menuiserie des baraquements ont poussé coté jardin [...] la grande allée centrale, à moitié é cimentée, cahoteuse, sépare à présent. Deux gigantesque tas de tôles et des planches qui pendent et s'enfuient dans tous les sens, au bout de l'allée, la guérite des WC semble bien isolée [...] les baraquements s'agglutinent s'agrippent les un aux autres, tout autours d'elle un coup de vent brutal pourrait tout balayer d'une seul gifle¹⁸

Par cette description le narrateur-personnage montre la situation de misère et de précarité des lieux. Un vrai désastre. Le *chaâba* se compose d'un ensemble de constructions légères, telle que des baraques en bois, agglutinées les unes aux autres.

¹⁴ *Op cit*, p.132.

¹⁵ *Ibid*, p.135.

¹⁶ Sayel, Abedelmalek, *Op cit*, p.55.

¹⁷ S /n,Bidonville ,[en ligne],consulté le 10/02/2015 ;URL :http ://fr,wiki /Bidonville.

¹⁸ Begag, Azouz, *Le gone du chaâba*, seuil, Paris, 1986, p.11.

La précarité du *chaâba*

Dans tous les bidonvilles, les conditions de vie et les sanitaires sont problématique. Les services sanitaires de base y sont inexistant, comme l'accès à l'eau potable et aucun système d'assainissement et d'évacuation des eaux usées n'est construit dans ces quartiers. Les mesures sont pas pavées pour permettre l'écoulement des eaux des pluies, et comme ils n'ont pas e gestion des déchets. Cela a contribué à l'isolement de ces quartiers du reste de la ville. La chaâba ne constitue pas l'exception car ces familles, n'y arrivent pas à aménager leurs baraques à cause de leur situation économique précaire. Du coup, elles n'ont pas de strict minimum des services tels que les sanitaires il y avait juste un seul WC dans tout le chaaba qui sert aux femmes. Mais le manque d'installation sanitaire reste aux grand problèmes auquel les habitants sont confrontés :

aujourd'hui, la cuve a débordé. Bouzid perplexe devant l'éruption nauséabonde, maudit à haute voix les maladroits qui laissent tomber leur surplus sur les marchepieds en bois. Ce n'est pas la première fois qu'il constate un tel laisser couler, des mouches vertes et bruyantes, grosses comme les moineaux, envahissants la cabane en chantants.¹⁹

Le manque de propreté dans ce bidonville est très fréquent comme en témoigne ce passage, car ce problème d'installation occasionne des odeurs nauséabondes qui dérange l'entourage, attirent les mouches et favorisent les propagations des maladies et des épidémies. Ce mauvais état représente un réel handicap dans la vie quotidienne et cela et vue à la construction illégal, vu que ces habitants ne sont pas reconnus officiellement par les autorités françaises.

Les premières pages du roman s'ouvrent sur le manque d'eau au chaaba cette pénurie préoccupe et embrasse les habitants parce que l'eau est indispensable dans la vie quotidienne. Dans tout ce bidonville, il n'y avait qu'une seule pompe à eau utilisé par toutes les familles : « zidouma fait une lessive ce matin : elle s'est levée tôt pour occuper le seul point d'eau du bidonville »²⁰ ce point qui est « unique dans l'oasis »²¹ comme le d'écrit Azouz est la cause principale des disputes répétées chaque jour entre les femmes autour de cette pompe pour leur lessive. Ce bidonville est vu comme un lieu de marginalisation extrême où les conditions de vie sont précaires confrontées à celles des Français qui jouissent de situations plus

¹⁹ *Le gone du chaâba*, p.10

²⁰ *Op cit*, p.7

²¹ *Idem*, p.10

confortables. Le passage ci-dessous illustre cette différence, que Azouz a constatée quand il est allé chez son ami Alain :

Je suis allé plusieurs fois chez Alain, dont les parents habitent au milieu de l'avenue Monin, dans une maison. J'ai compris que c'était beaucoup plus beau que dans nos huttes. et l'espace ! sa maison à lui, elle est aussi grande que notre châaba tout entier. il a une chambre pour lui tout seul, un bureau avec des livres, une armoire pour son linge.²²

Azouz a remarqué, lors de cette visite, que leur condition d'existence est incomparable à celle des parents de son ami. Il avoue que Alain vit dans l'une des chambres à lui tout seul de la grande maison familiale. Azouz et sa famille habitent ensemble dans une pièce étroite et dorment sur des matelas, jetés sur le sol, serrés les uns contre les autres.

Par ailleurs, contrairement aux chaâbi, les Français ont toutes les commodités nécessaires à leurs bien être, comme l'électricité :

-T'as regardé la télé hier ?

-non, chez moi, on n'a pas encore la télé

-Jean-Marc semble ébahi.

- vous n'avez pas la télé ?

Non et même qu'on n'a pas d'électricité dans notre maison²³

Son camarade français lui parle d'un moyen de détente alors que Azouz est bien loin de tout cela, à cause du manque du courant électrique. Pour illuminer la baraque familiale, ses parents utilisent la lampe à pétrole. Nous pouvons conclure qu'il y a une grande différence entre les deux modes de vie.

Azouz décrit la scène des camions de poubelles qui est une solution pour sa pauvreté. Dans la décharge, les déchets des Français est une aubaine pour les enfants de ce quartier lyonnais : « *un camion de poubelle majestueux, plein aux as, débordants de trésors de tous côtés.* »²⁴

Pour Azouz ces déchets sont importants parce que ce sont des outils qu'ils peuvent utiliser sans les acheter :

²² Ibid ;p.59.

²³ Ibid ;p.p.84-85.

²⁴ Begag AZOUZ .P ,citp.37.

Et la fouille minutieuse commence. Les manches retroussées jusqu’aux épaules et le pantalon jusqu’au nombril, j’exhume du tas d’ordures de vêtements, de vieilles paires de chaussures, des jouets surtout, des bouteilles, des bouquins, des illustrés, des cahiers à moitié écrits, les, des ficelles, des assiettes, des couverts ...²⁵

Cet extrait montre que nous pouvons un peu de tout d’ustensiles que les Français jettent, mais que les *chaâbi* peuvent encore utiliser sans dépenser aucun centime. Une fois Azuz est tombé sur un précieux dictionnaire dans la décharge et devient son livre de chevet pour améliorer son français.

La pauvreté au *chaâba*

La pauvreté laissée par les immigrés maghrébins, en Algérie, les a rattrapé dans le pays d’accueil. Ils la vivent quotidiennement et les confinent dans des bidonvilles insalubres. La marginalisation les pousse parfois à commettre des délits, comme la boucherie clandestine. La délinquance est aussi au rendez-vous : « *La délinquance ne peut être également dissocié de l’environnement immédiat qui est bien souvent le quartier.* »²⁶

Autrement dit, l’univers dans lequel vivent les *chaâbi* constitue le reflet des comportements de ces habitants à cause de leurs conditions de vie difficiles. L’exemple de Rabah qui a subtilisé quelques poules à une française pour en faire un poulailler personnel afin d’améliorer les conditions d’existence de sa famille. Enfin, toutes ces difficultés du quotidien poussent les habitants à se rebeller. C’est le cas aussi de Moussaoui avec son professeur lors de la séance sur l’hygiène, quand celui manque de respect. Moussaoui rétorque :

Mes chaussettes je les enlève pas, moi pourquoi que je les enlèverai, d’abord ? Ce n’est pas le service d’hygiène ici ? Et puis d’abord, vous n’êtes pas mon père pour me donner des ordres. Je n’enlèverai pas mes chaussettes c’est la peine d’attendre ici ! [...] Tés qu’un pédé !
Je t’emmerde.²⁷

Au début de la fouille, Moussaoui ressent une certaine gêne s’apparentant à une attitude raciste. Son professeur a une prédilection pour les Français et lorsque ce dernier a demandé aux élèves d’enlever leurs chaussettes, il cherche surtout à l’humilier devant ses camarades, lui qui n’a pas les moyens pour s’occuper de son hygiène.

²⁵ *Ibid*, p.38.

²⁶ Chignie-Riboulon, franch, *Op cit*, p.230

²⁷ Begag, Azouz, *Op cit*, p.101.

La tradition et la culture dans le bidonville

Le rythme de la vie des habitants du *châaba* répond à la tradition et la culture d'origine. Ainsi quand les hommes rentrent, chaque soir du travail, ils revivent le « temps de là-bas » où s'animent des discours entre frères et cousines créant une atmosphère algérienne, comme nous pouvons découvrir ce climat typiquement maghrébin dans cet extrait :

Ils sont entrés dans leur baraque, convaincus sans doute par la forte odeur de chorba qui commence à flotter dans l'atmosphère du *chaâba* [...]. Les postes de radio murmurent de la musique arabe à des nostalgiques tardifs.²⁸

Cette atmosphère de fête lie les habitants à leurs traditions et culture d'origine, aux souvenirs des moments passés à Sétif. Le *châaba* est le seul endroit où tous les travailleurs immigrés peuvent vivre dans le respect des us et coutumes en célébrant toutes les fêtes musulmanes, comme la circoncision, l'aïd, le mois du jeûne, etc. Le bidonville est comme un quartier de l'Algérie déposé sur une terre française en dehors duquel leur vie sera plus difficile, comme le montre les propos de la mère d'Azouz quand les bouchaoui ont quitté le *châaba* :

Dans quel autre *châaba* les hommes vont-ils pouvoir prier dans les champs ou dans le jardin sans paraître ridicules ? Dans quel autre endroit vont-ils fêter l'aïd ? et pour les circoncisions. Comment vont-ils faire ? Et pour égorger leurs moutons ? [...] ils reviendront. Et les femmes ? Où vont-elles étendre leur linge ?²⁹

Pour la mère de Azouz, les baraques constituent des endroits pour se réunir et partager leur culture et leur religion. Les femmes se sentent chez elles, le bidonville lyonnais, caché derrière le boulevard périphérique, devient invisible aux yeux de la société française. C'est pour cette raison que ce bidonville est le seul lieu intime où ils peuvent vivre sans être critiqués ou jugés. De plus, ce quartier est l'endroit où le partage de valeurs socioculturelles font partie de leur quotidien : « *les individus sont solidaires parce qu'ils se ressemblent, font la même sorte de travail et croient aux mêmes valeurs et tabous.* »³⁰

²⁸ Azouz Begag, *Op cit*, pp.64-65

²⁹ *Ibid*, p147.

³⁰ Pierre Zima, *Op cit*, p.19

Le *châaba*, groupe social solidaire et respectueux des traditions, est beaucoup attaché à la culture arabo-musulmane. Nous pouvons le considérer comme une société conservatrice où règne la solidarité de ses membres. Les enfants, tous unis, chassent l'arrivée des prostituées près du *chaâba* : « *tant araizonu louisa fou li fire digager di la zalouprix.li bitaines ziba bou bou li zafas !* »³¹. Le père de Azouz ainsi que tous les habitants de *châaba* se solidarisent pour chasser ces prostituées qui risquent de déséquilibrer et influencer la conduite de leurs enfants. Il y a aussi l'attachement aux origines illustré par le père de Azouz, Bouzid. Ce dernier a perpétué les traditions d'un père de famille algérienne. C'est un homme sacré autoritaire, exerçant d'une façon absolue au sein de sa famille son rôle de patriarche.

A ce propos, Bourdieu décrit le père algérien en ces mots : « *Le père, chef prêtre et juge, son autorité est généralement indiscutée* »³². L'attitude de Bouzid envers sa femme et ses enfants confirment les propos de Bourdieu, c'est ce qui est raconté dans diverses scènes du roman :

Bouzid nous attendait, les mains croisées derrière le dos [...] mes jambes m'ont abandonnée et lorsque mon père s'est approché de moi j'ai porté les deux mains sur ma tête pour me protéger des coups mais rien n'est venu, seulement un ordre : -donne-moi ton filou ! Sans chercher comprendre [...]. Je suis sortie de mon engin et je lui ai tendu fébrilement³³.

Ce passage montre que *Azouz* est inquiet de la réaction de son père, à cause de son retard pour retourner au *chaâba*, c'est pour cette raison que l'ordre de son père montre clairement que ce dernier fait autorité au sein de sa famille.

Dans le roman, la femme algérienne est considérée comme gardienne des traditions, de la langue et de toutes valeurs socioculturelles :

Dans le système maghrébo-musulman, comme la plupart des systèmes culturels les hommes sont agents et promoteurs de la culture, les femmes le réceptacle et le garant de ses valeurs les plus centrale.³⁴

³¹ Azouz Begag, *Op cit*, p.50.

³² Bourdieu, Pierre, *Sociologie de l'Algérie*, éditions du Seuil, Paris, 1961, p.12.

³³ Azouz Begag, *Op cit* p.116

³⁴ Abdellah EL Abbady, « le rôle de l'éducation religieuse familiale et de l'école dans la construction de l'identité des jeunes d'origine maghrébine. Exclusion ou intégration des nouveaux citoyens musulmans de France ? », in *Esprit critique*, 2006, volume 08, n°01, p.87

Dans ce roman, Messaouda, la mère *de Azouz*, représente ce mode de vie patriarcal : elle est très attachée aux croyances traditionnelles et religieuses. C’est une femme qui croit aux Djnoun et au mauvais œil. Elle voue un profond respect aux pratiques des ancêtres. A ce sujet, *Azouz* rapporte l’épisode de sa propre circoncision quand les femmes ont fait tout le nécessaire pour le bon déroulement de cette cérémonie, comme le dicte la tradition : « *quatre jours avant le week-end : enterrer mon bout de chair avec des grains de couscous* »³⁵

Cet extrait relate le déroulement des préparatifs de la fête de la circoncision de Azouz. Les femmes ont roulé le couscous, plat traditionnel et principal, dans toutes les fêtes célébrées en Algérie. Pour créer une ambiance de fêtes sétifiennes, les femmes chantent en chœur, comme le veut la tradition. En plus de toutes ces pratiques festives que les femmes ont jalousement préservées, tout le monde respecte tout le monde dans une atmosphère conviviale. Les convives respectent les coutumes sont respectées sans être inquiétés par l’influence de la culture de l’Autre : « *lorsque les femmes de migrants arrivent en France, si elles se sentent insécurisées par les coutumes et les mœurs françaises, qui bien que séduisants constituent une menace pour leur identité.* »³⁶

Ces femmes arborent le même vêtement qu’elles ont l’habitude de porter dans le pays d’origine et se sentent sécurisées et protégées. Ici, nous assistons au rôle que joue la famille dans la socialisation de l’enfant :

La famille est une institution fondamentale de la socialisation, elle inculque à l’enfant les normes, les valeurs, les conduites à adopter afin de permettre son intégration dans la société. Elle va lui apprendre les règles de conduite en usant d’influence et d’injonction.³⁷

Cette définition montre que la famille est la première organisation sociale apprenant à l’enfant la langue maternelle. Entre autres, elle lui transmet aussi les les valeurs et les règles de conduite, ensemble d’idéaux et de principes, comme l’explique Amine Maalouf :

Dès la première enfance, volontairement ou pas, les siens le modèlent, le façonnent, lui inculquent des croyances familiales, des rites, des attitudes, des conventions, la langue maternelle bien sûr, et puis des frayeurs, des

³⁵ Azouz Begag, *op.cit*, pp.108-113

³⁶ Abdellah ELabbady, *art.cit* ;p 88

³⁷ *Ibid*, consulté le 05 /03/2015.

aspirations, des préjugés, des rancœurs, ainsi que divers sentiments d'appartenance comme de non-appartenance³⁸

Attachés fermement à leur culture d'origine, les immigrés maghrébins veillent à la transmission des valeurs socioculturelles à leurs enfants :

La cellule familiale au sein de laquelle ont grandi les accommodateurs demeure une niche identitaire où ont été préservés l'identité culturelle d'origine, la valorisation des racines et l'entretien de la mémoire de la migration. Ils ont donc été éduqués dans des familles « traditionalistes » musulmanes pratiquantes, voire militantes ayant maintenu des liens privilégiés avec le pays d'origine.³⁹

C'est le cas des parents de *Azouz*, comme nous l'avons vu précédemment, qui sont très attachés à la culture héritée de leurs ancêtres et tiennent à ce que cette culture arabo-musulmane soit transmise à leurs enfants, à l'exemple de *Azouz* qui a assimilé et intériorisé tout ce qui vient de la culture d'origine. Ce dernier raconte d'ailleurs comment les écoliers du *Chaâba* refusent de manger la viande du porc par imitation de leurs parents : « *aucun de nous ne reste à la cantine à cause de halouf.* »⁴⁰

Quand les employés de la cantine servent de la viande de porc à l'école, les enfants ne mangent pas avec les Français, ils reviennent à la maison parce qu'ils savent que leurs familles ne la mangent pas. Cette imitation est pour la psychologie sociale un processus social fondamental qui n'est pas une simple copie, mais une transformation d'un comportement individuel en comportement social.

En plus de tout cela, l'auteur a consacré quelques pages pour rapporter le déroulement de la cérémonie de la circoncision de *Azouz*. Ce rituel que la famille de l'enfant perpétue est pratiqué pour des motifs culturels et religieux dans le monde musulman. *Azouz* voit que sa circoncision ressemble à un cachet ou un gage

³⁸ Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, éd. Grasset, Paris, 1998, p.33

³⁹ Maryse Potvin et al. *Op cit*, p.130.

⁴⁰ *Azouz Begag*, *Op cit*, p.60.

d'identité conforme à la culture arabo-musulmane : « *En devenant bon musulman, j'ai perdu un bout de moi-même.* » La circoncision constitue une forme de socialisation et un signe d'appartenance socioculturel musulman.

Sur un autre plan, ce rituel annonce l'entrée de l'enfant dans la vie des hommes et qu'il doit quitter le giron de sa maman. L'enfant va donc vivre avec un groupe de pairs qui partage les mêmes convictions que lui : « *Un groupe de pairs désigne un ensemble d'individus ayant choisi d'avoir des relations fondées sur la similitude des goûts et des pratiques* »⁴¹.

Azouz nous a montré qu'il entretient une relation très forte avec ses amis de *Chaâba*, parce qu'ils partagent avec eux les mêmes traditions, la même culture, les mêmes us et coutumes. Azouz affirme que la plupart du temps, il passe une partie de sa journée avec ces gones du chaâba, les siens, pour s'imprégner davantage de leur mode de vie : « *Les jours sans écoles, j'y passe des heures entières avec les autres gones.* »⁴²

Il éprouve une grande joie en leur compagnie. Ils partent à la chasse ; ils fouillent ensemble les poubelles. Azouz trouve toujours un prétexte pour être parmi tous ces enfants de son âge. C'est ce groupe de pairs qui est à l'origine de la construction de sa personnalité. Un bon vivre ensemble où presque tout est permis.

⁴¹ S/N, « Processus de socialisation et la construction des identités sociales », [en ligne], consulté le 05/03/2015 ; URL : <http://www.academie-en-ligne.fr/Ressources/7/SE11/AL7SE11TEPA0211-Sequence06.pdf>.

⁴³ BEGAG, Azouz, *op. cit.*, p.32.

Chapitre III. Conflits (socio)linguistiques dans *Le gone du Chaâba*

Dans ce troisième et dernier chapitre de notre travail, nous nous intéresserons aux conflits que génèrent les langues en interaction au sein d'autres civilisations ou cultures. Nous allons montrer que les *chaâbi* une résistance à la langue française, en parlant en famille arabe dialectal. C'est une manière comme une autre de vivre, en Occident, en mettant en avant certaines pratiques socioculturelles pour que les *chaâbi* n'oublient pas leurs traditions ancestrales. Nous verrons, ensuite, que la génération de Azouz, le héros du roman, n'est pas de l'avis de ses parents. Pour lui, l'intégration est inévitable en embrassant, par le truchement de l'école, la langue du pays d'accueil, le français.

III-1-L'impact de la langue arabe sur la langue française.

Dans ce roman, *Begag* avance le phénomène de l'immigration. Il essaie de divulguer la condition déplorable des immigrés et de leurs familles, victimes de la pauvreté et de la misère. Il s'exprime en employant le « je » romanesque : « *le je propre au genre romanesque et plus particulièrement à l'autobiographie, ne serait-ce que pour envoyer des signaux de détresse, dire leur différence, ni arabe ni français, ni comme leurs parents ni comme leurs copains d'école.* »¹

Dans la littérature issue de l'immigration, appelée la littérature beur, la sociolinguistique étudie les interactions entre groupements humains en mettant en avant les conflits des langues.

Définition du mot « beur »

Le mot « beur » renvoie au mot « *arabe* » en verlan. Il désigne un processus consistant à inverser les syllabes d'un mot, le terme « *beur* » intègre « *la notion d'arabité, de francité et de marginalité* ». Comme nous le savons tous, la langue romanesque est, en effet, singulière ou spécifique. Cette langue « beur » constitue un mélange de mots arabes, de termes lyonnais, de français familier. Le titre lui-même le prouve : le « gone » est un mot lyonnais qui signifie gamin renvoyant par la suite à la misère et à l'errance dans la rue. Le « *châaba* » est le nom donné par les

¹ Nadine Decourt, « Contes immigrés et roman beur au croisement de la littérature de jeunesse », *Etudes littéraires maghrébines*, p. 126

arabes au bidonville où ils vivaient. Le titre connote une situation de marginalisation et de distanciation des immigrés. Du fait ce roman constitue un domaine fécond pour une approche sociolinguistique, ainsi nous pouvons soulever la problématique suivante [quel est l'impact de la langue arabe sur la langue française ?]

La langue arabe envahit la trame discursive du roman. Le gone du *chaâba* renferme de mots arabes résultat de l'interférence entre français et dialecte arabe algérien. C'est « un croisement involontaire entre deux langues. A grande échelle, l'interférence dénote l'acquisition incomplète d'une langue seconde »²

D'un point de vue général, l'interférence peut être considérée comme synonyme d'alternance ou d'incompétence. Cette incompétence est due au fait que le locuteur souffre d'une lacune souvent lexicale et essaie de la combler en se référant à une autre langue. Le roman de Begag pose le problème de conflits de langues : « *je suis un enfant d'analphabètes, de paysans immigrés* », déclare-t-il. Azouz est doublement victime de deux langues et du pays qui l'a vu naître. Ma mère, diti-il, ne parle pas français « *ma mère n'a jamais parler français* »³

Le père, qui ne sait ni lire ni écrire, accentue sa condition d'enfant d'immigré qui doit manier deux langues et vivre dans l'entre-deux : « je parle toujours arabe avec mes parents »⁴ mais cet arabe est lui aussi affecté et contient de nombreux mots français arabisés :

à la maison, l'arabe que nous parlons ferait certainement rougir de colère un habitant de la Mecque. Savez-vous comment on dit les allumettes chez nous, par exemple ? li zalimite. C'est simple et tout le monde comprend. Et une automobile? La tomobile. Et un chiffon? Le

² Hagege, Claude, *l'enfant aux deux langues*, ed Odile Jacob, Paris, 1996, p239.

³ BEGAG, Azouz, *le gone du chaâba*, ed Le Seuil, Paris, 1986, p. 145.

⁴ Ibid, p. 208.

chiffoun. Vous voyez, c'est un dialecte particulier, qu'on peut assimiler aisément, lorsque l'oreille est suffisamment entraînée⁵.

La langue arabe est pour *Azouz* la langue vernaculaire, la langue verbale du foyer. Elle désigne l'instrument qui garantit la communication et l'entente familiales. *Azouz* ne la lit pas à l'école, mais il s'évertue à la parler avec sa famille. Quand M Loubon a écrit sur le tableau un terme arabe que *Azouz* n'est pas parvenu à lire : « ça c'est alif, un a, ça c'est un l et ça c'est un autre a explique-t-il. Alors qu'est-ce que ça veut dire ? -j'hésite un instant avant de réagir : -Ala ! dis-je mais sans saisir la signification de ce mot -Pas Pas ala, dit M loubon. Allah ! Vous savez qui c'est Allah ? Je souris légèrement de son accent berbère -oui, m'sieu bien sûr, Allah c'est Dieu des musulmans »⁶.

Nous avons aussi constaté que les mots arabes que véhiculent le discours du *gone du chaâba* sont significatifs. L'écrivain ne souffre pas de double appartenance culturelle et idéologique. Il est influencé par la culture de sa langue maternelle arabo-musulmane. Le professeur a demandé aux élèves de citer les noms des outils essentiels à la propreté du corps. *Azouz* a évoqué deux termes qui relèvent du parler des natifs de Sétif : «le chritte » et la « kaissa ». « M'sieur ona aussi besoin d'un chritte et d'une kaissa »⁷. Bien que « chritte » et « kaissa » aient des équivalents en français, *Azouz* l'ignore, il ne se rend pas compte que les termes qu'il a forcément entendus à la maison relèvent d'une autre langue, à savoir l'arabe, et les répète inconsciemment à l'école. Il dit : « Je me suis rendu compte qu'il y a des mots que je ne savais dire qu'en arabe : le kaissa par exemple »⁸. De ce fait, la langue arabe prend le pas sur la langue française dès qu'il s'agit de vie quotidienne. Un autre terme a été répété à plusieurs reprises dans le récit, c'est « binouar », en effet ce mot relève également du parlé des natifs de Sétif, il signifie une robe algérienne (selon le petit dictionnaire des mots bouzidiennes dans l'annexe). *Azouz*

⁵ *Ibid*, p.213.

⁶ *Ibid*, p. 214.

⁷ *Ibid*, p. 89.

⁸ *Ibid*, p. 60.

décrit sa voisine arabe : « *elle est habillée comme ma mère lorsqu'elle fait la cuisine : un binouar orange, des claquettes aux pieds et un foulard rouge qui lui serre la tête* »⁹. N'ayant pas trouvé d'équivalent dans la langue française, Azouz se trouve obligé d'insérer le mot arabe « *binouar* », à chaque fois qu'il veut décrire l'habillement des femmes algériennes.

Le mot « binouar » désigne l'habit traditionnel long et brodé, or la France ne connaît pas ce genre de vêtements et, du fait, la langue française ne peut pas assurer une traduction capable de rendre fidèlement le sens de ce mot qui renvoie à un autre monde, à une autre réalité socioculturelle car « le vêtement signifie l'appartenance de ce corps à une culture (sa fonction, son statut, son rang dans cette culture) et parle aussi de l'identité culturelle ».¹⁰ C'est le cas également du terme « chorba » désignant la soupe populaire : « *...convaincu sans doute par la forte odeur de la chorba qui commence à flotter dans l'atmosphère du chaâba.*»¹¹

Dans les bidonvilles, les immigrés ont créé une atmosphère orientale. La famille de Azouz vit en retournant à son passé et évoque des plats algériens en arabe. Le parler de la mère est évocateur. L'exemple de « chkoun » qui veut dire « qui-est-ce », ce mot sert à exprimer la volonté de savoir qui frappe à la porte et bien qu'elle connaisse l'équivalent du mot en français, la langue arabe prime sur le français : « elle demande d'abord en français puis en arabe : - qui-ci ? *chkoun* » nous pouvons noter la répétition du terme « *Allah* » qui signifie Dieu des musulmans. –« Allah Akbar ». « Qu'Allah te crève les yeux » « Allah soit loué », etc.

Attachée aux valeurs de l'Islam et de la langue arabe la famille se définit aussi par la loyauté et par le respect des valeurs socioculturelles. Ces valeurs conditionnent la vision du monde des personnages du *gone du chaâba*. Dans ce cas, l'arabe représente l'identité religieuse. Outre le plus du mot « Allah » la

⁹ *Ibid*, p.70.

¹⁰ Michel Laronde, *Autour du roman beur*, éd. l'Harmattan, Paris, 1993, p.216.

¹¹ *Ibid*, p. 64.

culture islamique impose l'usage d'un autre terme, il s'agit de « Tahar » qui signifie le « circonciseur ».

Nous savons que dans le roman<< l'auteur parle de l'épisode de la circoncision. Azouz a déjà subi cette opération, d'où l'emploi du mot « tahar » pour désigner l'homme chargé de la circonsion. « *Le tahar prépara ses instruments et ses produits* »¹².

Cette opération chirurgicale, proprement religieuse, est peu connue ou pratiquée dans la société occidentale. L'emploi du mot « Tahar » témoigne encore une fois de la conservation de l'héritage socioculturel et religieux des habitants du chaâba. Le référence à la culture arab-islamique se traduit par « mektoub » et « mrabta », le « mektoub » est le destin auquel les musulmans croient. Il renvoie à Dieu, selon Bouzid : « *tu vois, mon fils, Dieu est au dessus de tout. Allah guide notre mektoub* »¹³.

Mrabta est le féminin de marabout, c'est un saint vénéré pendant et après sa mort, les gens implorent sa bénédiction pour se prémunir du mauvais œil et de la malédiction. La culture maghrébine regorge de croyances, des us et coutumes, comme le retour des morts parmi les vivants et la crainte des djinns.

Azouz se nourrit vraiment des croyances de sa mère. Il reconnaît dans le récit, qu'il a peur d'aller, le soir, aux toilettes, l'endroit favori des « djnouns ». Selon les propos de sa mère : « *la porte, que je n'ai pas fermée pour pouvoir bondir dehors en cas d'attaque des djnouns* »¹⁴ Le mot se réfère à la culture arabe aussi bien qu'au dialecte algérien. A l'école, Azouz ne parle pas de ses croyances. Il a honte d'avouer où il habite. Son ignorance de la culture française fait souvent l'objet de moqueries de ses camarades à chaque fois qu'il emploie des mots ou phrases venant du *châaba*, comme l'emploi « j'vous jure sur la tête de mère que c'est vrai ».

¹² Ibid, p.111.

¹³ Ibid, p. 226.

¹⁴ Ibid, p. 15.

Pour remonter tous ses handicaps linguistiques, il décide alors de devenir français : « *depuis quelque mois, j'ai décidé de changer de peau. Je n'aime pas être avec les pauvres, les faibles de la classe, je veux être dans les premières places du classement, comme les français ... comme eux. Mieux qu'eux* »¹⁵.

En effet Azouz sait que toute réussite scolaire repose sur l'acquisition de la langue de l'Autre. Apprendre ou maîtriser la langue française constitue une première étape dans le processus de son insertion dans la société française.

Azouz Begag recourt dans son roman à la langue arabe pour faire revivre le patrimoine culturel et culturel du Maghreb. L'appartenance religieuse de Azouz impose à son tour l'usage de l'arabe pour mettre en avant la dédoublement identitaire vécu par la plupart des immigrés victimes de marginalisation par la société d'accueil.

III-2-La relation de Azouz avec ses enseignants

Pendant son parcours scolaire, Azouz connaît trois professeurs ayant marqué sa vie l'écolier, ce sont monsieur Grand, madame Valard et monsieur Loubon.

Monsieur Grand est le premier d'entre eux. Il l'a encouragé à étudier. Il a saisi sa volonté d'être un bon élève et lui a demandé de persévérer dans ses études. Le second est madame Valard. Azouz reconnaît qu'il n'a plus de la volonté pour étudier parce qu'elle n'a pas cessé de le sous-estimer à cause de le discréditer et affiche ouvertement son racisme envers les Arabes. Le dernier de ces professeurs est monsieur Loubon qui a le plus marqué sa scolarité.

A première vue, Azouz a gardé une bonne impression de ce professeur. Il l'a marqué par son aspect physique et sa façon de parler. A son sujet, il écrit : « *Il a du charme M. Loubon [...] Il y a des profs que l'on sent tout de suite, avec qui on est*

¹⁵ Ibid, p. 60.

*sûr que tout va marcher. M. Loubon est de ceux là. »*¹⁶. A l'opposé de madame Valard qu'il discrédite et dénigre: « *Le premier contact vous dégoûte de l'école.* »¹⁷ Cette dame a contribué à sa mauvaise scolarité parce qu'elle ne rate jamais l'occasion de l'humilier devant ses camarades. Loubon est son modèle d'enseignant. C'est un Pied-noir, un Français, né en Algérie.

Azouz ressent que monsieur Loubon est un enseignant bon. Ils sont liés par le lien du sol. La relation grandit avec le temps. Pour intéresser et motiver son élève, L'enseignant lui parle du pays natif de ses parents. Par nostalgie, son enseignant l'interroge sur l'Algérie, sa famille pour ne pas oublier son origine nord-africaine : « *Depuis maintenant de longs mois, le prof a pris l'habitude de me faire parler en classe, de moi, de ma famille, de cette Algérie que je ne connais pas mais que je découvre de jour en jour avec lui.* »¹⁸.

C'est à travers des leçons que Loubon veut faire à Azouz la langue arabe et sa culture. De jour en jour, Azouz découvre dans le cours de français assuré par Loubon l'arabe littéraire et l'arabe dialectal. A ce propos un dialogue s'engage entre l'élève et le maître:

Azouz ! Vous savez comment on dit « le maroc » en arabe ? [...]

-Le Maroc, m'sieur, ca se dit el-Marroc ! [...]

-On ne dit pas el-Maghreb ?

-Ah non, m'sieur. Mon père et ma mère, ils ne disent jamais ce mot. Pour appeler un Marocain, ils disent Marrocci.[...]

-En arabe littéraire, on dit el-Maghreb [...]¹⁹

Cet échange à propos du Maroc, permet à Azouz de vaincre sa honte et de parler dans sa langue du Maghreb.

¹⁶ *Ibid.*, p.207

¹⁷ *Ibid.*, p.207

¹⁸ *Ibid.*, p.213.

¹⁹ *Ibid.*, p.213

Dans cet extrait, dispense des leçons à Azouz et l'initie à l'écriture de la langue arabe. Loubon n'hésite pas, lorsque l'occasion se présente, à lui faire aimer l'arabe littéraire. Il dialogue avec Azouz et parle d'Algérie ou du Maghreb :

Vous savez ce que cela veut dire ? me lance-t-il en dessinant des hiéroglyphes.

- j'ai dit non. Que je ne savais pas lire ni écrire l'arabe.

-Ca c'est alif, un a. ca c'est un l et ca c'est un autre a, explique-t-il. Alors, qu'est-ce que ça veut dire ?

J'hésite un instant avant de réagir :

-Ala ! Dis-je, mais sans saisir la signification de ce mot.

-Pas Ala, dit M.Loubon. Allah, c'est le Dieu des musulmans !²⁰

C'est ainsi que ce professeur lui apprend que le nom Allah peut être écrit en utilisant des lettres de l'alphabet arabe. Monsieur Loubon offre à Azouz un livre intitulé *Les chevaux du soleil* d'un écrivain pied noir, Jules Roy, qui est aussi originaire de l'Algérie.

C'est la nostalgie de l'Algérie qui fait parler monsieur Loubon. Ce maître d'école se souvient encore de la culture.

Son identité française ne lui fait pas oublier son identité maghrébine. Il reconnaît son dédoublement identitaire, Algérien et Française. Son identité hybride prépare Azouz à accepter, petit à petit, la sienne.

Toutes ces leçons de monsieur renforcent les conditions sociolinguistiques de cet enfant en quête de sa double identité. A ce propos, l'écrivain écrit: «*ils refusent cependant de n'être rien et se considèrent à la fois Français et [Algérien]*». ²¹

valoriser ses origines, c'est une manière comme une autre de se réconcilier avec son passé, son Histoire et sa culture. Une prise de conscience envahit Azouz. Il

²⁰ *Ibid.*, p.214.

²¹ LARONDE, Michel, « La mouvance beure: émergence médiatique. », in, *The French Review*, 1988, Vol. 61, No.5, p. 684-692.

commence à intégrer progressivement sa culture algérienne dans ce milieu scolaire français. Il finit à afficher sa double appartenance culturelle et linguistique.

Azouz n'ose pas à prendre la parole pour s'exprimer sur le partage de l'héritage dans la société algérienne envisagé différemment que les Français. Un dialogue s'engage :

-M'sieur, un héritage, ça ne se partage pas. Dans la famille, c'est le frère aîné qui est responsable de tout, quand quelqu'un meurt.

[...]

- vous pouvez rire. Chez moi, c'est comme ça.

Dans le fond de la classe, une voix s'élève, vexante :

-C'est chez les sauvages qu'on fait ça !

[...]

Un silence lourd s'installe dans la classe, tandis que les doigts se baissent.

Le prof fait grise mine. Puis, au bout d'un instant :

-Vous allez faire des excuses à votre camarade, dit-il, calmement²²

Monsieur Lebon apprend aux élèves le respect, une leçon de bienséance ou de civisme, quand les élèves français se moquent des propos d'Azouz. Respectez-vous les uns les autres et évitez toute insulte raciste : « *C'est chez les sauvages qu'on fait ça !* ». Cette expression énerve le professeur et ordonne à l'élève de demander des excuses à Azouz. Ces excuses constituent une passerelle pour aller vers l'Autre.

Une leçon d'éthique ? ou une leçon de morale ? Lebon initie tous ses élèves au respect mutuel et à l'acceptation de la différence socioculturelle. Nous sommes là en présence d'une leçon sur l'altérité. Ce mot désigne la reconnaissance de

²² *Ibid.*, p.219.

l'autre dans sa différence qu'elle soit ethnique, culturelle ou religieuse. Cette renvoie à l'idée de la compréhension et de l'ouverture sur l'Autre. Nous sommes pleinement dans le métissage des cultures.

La double appartenance de Loubon et de Azouz soulève une discussion sur m'interculturel, le racisme et la différence. Monsieur Loubon s'adresse à Azouz :« *Eh bien, vous voyez : moi je suis français et je suis né en Algérie, et vous, vous êtes né à Lyon mais vous êtes algérien.* »²³.

Ici, Loubon soulève le problème des pieds noirs nés en Algérie pendant la colonisation française. Dans un autre cas de figure, Azouz peut être considéré comme le descendant d'un ancien colonisé, dans un pays d'accueil, la France. L'Histoire coloniale, pendant deux périodes différentes, exerce encore son influence. Une leçon sur l'hybridité de chacun ou l'entre-deux. Dans deux espaces, deux continents différents.

Ces deux personnages ont réussi à valoriser leur double culture arabo-circonsance que l'interaction et l'Histoire ont progressivement forgée. Pour dépasser le choc des civilisations et les rencontres des cultures, il faut mettre en avant les valeurs humaines universelles qui poussent tout le monde à vivre ensemble dans le respect mutuel sans se soucier des différences. Bien au contraire, c'est la diversité, ce sont les différences sociolinguistiques qui font la richesse d'un pays ou d'une nation.

²³ *Ibid.*, p.210.

Conclusion

Le gone de chaâba n'est pas un simple roman autobiographique, c'est une révélation d'une réalité que les enfants d'émigrés vivent en France. L'analyse de l'expérience d'Azouz dans ce roman nous a permis de rentrer dans l'espace « beur » et d'avoir une vision sur le chemin difficile vécu par les jeunes issus de l'émigration maghrébine en France, à la quête de leur identité. Ils se trouvent tiraillés entre deux cultures, deux mondes, deux langues et cela revient à la distance culturelle et religieuse entre le milieu d'origine arabe et le milieu social français et l'empreinte qu'a laissée en eux l'histoire coloniale.

Nous avons suivi le cheminement identitaire du personnage principal Azouz qui se répartit en trois étapes différentes mais complémentaires : Commencant par intérioriser la culture arabe héritée par ses parents. Puis, par l'acquisition de la culture de son pays de naissance à l'école, il est arrivé enfin à unir ces deux identités en formant une identité biculturelle.

Pour revenir à la première étape : nous avons décrit le milieu social misérable dans lequel ont vécu les émigrés algériens présents dans ce roman. Cette partie nous a permis de comprendre que Chaâba est la source de leurs peines, c'est ce qui les a conduits vers le chemin de la délinquance. Néanmoins, il reste un lieu de sécurité pour eux, de plus, il leur a permis de rester attaché à leur culture et aux traditions algériennes. En outre, nous avons mis en lumière la socialisation d'Azouz par laquelle il a commencé à construire son identité sociale en intériorisant la culture d'origine par son interaction avec sa famille et son groupe de pairs.

Dans le deuxième chapitre, nous avons vu l'importance de la rencontre d'Azouz avec les Français, une rencontre qui a donné le départ à sa quête identitaire. D'une part, cette rencontre s'est avérée positive vu qu'il a pris conscience de soi à travers sa découverte des Français et leur culture. D'autre part, cette rencontre était douloureuse et conflictuelle pour lui. Elle lui a engendré des conséquences négatives, que nous avons expliqué par le malaise identitaire qu'il a subi à cause de la différence entre les deux cultures ; l'une est dominante et l'autre minoritaire. De ce fait, Azouz a connu la haine de soi, le rejet par les siens et le déchirement identitaire.

Après avoir vu l'influence négative de la rencontre de l'Autre sur Azouz, dans le dernier chapitre nous avons montré son côté positif, à travers son professeur Emile Loubon qui a favorisé l'ouverture, la tolérance et l'échange. C'est ce qui a permis à Azouz de surmonter les traumatismes issus de la différence culturelle. Azouz a pu trouver un troisième espace où il a réuni ses deux identités que l'on considère comme une confirmation pour l'hypothèse que nous avons posée au départ.

Nous constatons que dans ce roman, Azouz Begag n'a pas cherché à revendiquer une identité contre une autre, à défendre par exemple son identité algérienne dans un environnement français ou à opposer ses différentes composantes. Au contraire, il reconnaît ses multiples appartenances, car son identité profonde est d'être à la lisière de deux langues et deux cultures. En d'autres mots, il a essayé d'affirmer et de valoriser l'identité de son personnage principal

non pas en terme d'opposition mais en terme de différence et de complémentarité entre le Soi et l'Autre, donc entre le pays natal et la France.

Le protagoniste dans *Le gone de Chaâba* a enfin compris que l'identité fixe n'est pas un bon choix pour trouver sa place dans la société française et pour réussir son intégration car celle-ci lui a causé le rejet social et le malaise identitaire. Il a fini par accepter son identité « beure » qui se constitue de la culture algérienne et de la culture française. Cette double identité lui a permis de construire un avenir plein d'optimisme et d'épanouissement pour reprendre Amin Malouf qui dit: « *Pour tous, pouvoir vivre dans la sérénité leurs diverses appartenances est essentiel à leur propre épanouissement comme à la paix civile*»¹ En guise de conclusion, nous pouvons considérer ce roman comme une revendication du droit à l'hybridité culturelle. Cette dernière est apparue complexe au début du roman, mais elle fini par être libératrice. Azouz Begag adhère à la vision optimiste de Bhabha qui soutend le concept de l'hybridité, la seule solution qui démolit l'hégémonie culturelle pour ne pas s'enfermer dans un seul espace et qui considère la différence culturelle comme une richesse.

Vu que le thème de l'identité est vaste et d'actualité dans la littérature, ce travail ne peut clôturer la recherche autour de ce thème, elle n'est, au contraire, qu'une ouverture sur d'autres travaux qui viendront compléter et enrichir notre réflexion, nous songeons ici aux travaux de Paul Ricoeur sur l'identité narrative.

Références bibliographiques

I. Œuvres de Azouz Begag.

Corpus d'étude

-BEGAG, Azouz, *Le Gone du Chaâba*, Paris, Seuil, 1986.

Autres œuvres de Azouz Begag

- BEGAG, Azouz, *L'intégration*, S/L, Le Chevalier Bleu, 2003.

II. Romans beurs

- BELGHOUL, Farida : *Georgette*, Paris, Barrault, 1986.
- BOUKHEDENNA, Sakinna, *Journal "Nationalité : immigré (e)"*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- BOUZID, : *La Marche*, Paris, Sinbad, 1984.
- CHAREF, Mehdi, *Le Thé au harem d'Archi Ahmed*, Paris, Mercure de France, 1983.
- IMACHE, Tassadit, : *Une Fille sans histoire*, Paris, Calmann-Lévy, 1989.
- KALOUAZ, Ahmed, *Point kilométrique 190*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- KESSAS, Ferrudja, *Beur's story*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- TADJER, Akli, *Les A.N.I du "Tassili"*, Paris, Le Seuil, 1984.
- YACINE, Jean-Luc, *L'Escargot*, Paris, L'Harmattan, 1986.

III. Etudes sur la littérature beure

Œuvres

-BERUBE, Louise, *Parents d'ailleurs, enfants d'ici : Dynamique d'adaptation du rôle parental chez les immigrants*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2004.

-CHIGNIE-RIBOULON, Franck, *L'immigration des Franco-Maghrébins : l'exemple de l'est Lyonnais*. Paris, l'Harmattan. 1999.

-KEDADOUCHE, Said , *La France et les beurs*, Paris, Table ronde, 2002.

- LARONDE, Michel, *Autour du roman beur*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- MARYSE, Potvin et al. *La deuxième génération issue e l'immigration, une comparaison France Québec*, Montréal, Athéna, 2007.
- MEREILLE, Catherine Thérèse, *La jeunesse issue de l'immigration maghrébine en France : Production culturelle et création d'un espace identitaire*, Le Breton, Stanford University, 2008.

Articles

- AISSAOUI, Laëtitia, « Etranger ici, étranger là-bas », *in*, Le discours identitaire des jeunes issus de l'immigration en France, Synergies Monde, 2008, n5, p.17-27.
- EL ABBADY, Abdellah, « Le rôle de l'éducation religieuse familiale et de l'école dans la construction de l'identité des jeunes d'origine maghrébine. Exclusion ou intégration des nouveaux citoyens musulmans de France ? », *in*, Esprit critique, 2006, Vol.08, No.01.p 57.
- LARONDE, Michel, « La mouvance beure: émergence médiatique. », *in*, The French Review, 1988, Vol. 61, No.5, p. 684-692.

IV. Ouvrages généraux

- BHABHA, Homi K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.
- BOURDIEU, Pierre, *Sociologie de l'Algérie : Presse universitaires de France*, Paris, Puf, 1961.
- BOUCHET Jean et al, *Psychologie sociale : l'individu et le groupe*, Paris, Dunod, 1996.
- ELBAZ, Gilbert, *lire, traduire, écrire la culture : A la croisée des cultural studies et des postcolonial studies*. S/L, Publibook, 2013.
- FICHER Gustave-Nicolas, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Paris, Dunod, 1987.

- GUEDUNEY, Nicole et GUEDUNEY, Antoine, *L'attachement*, approche théorique. Paris, Masson, 2005.
- MAALOUF, Amin, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.
- MUCCHIELLI Alex. *L'identité*. Paris, PUF, 1986.
- ZIMA, Pierre , *Manuel de la sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- KAES, Rene. *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Paris, Dunod, 1998
- SAYAD, Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, 1. *L'illusion du provisoire*, Paris, Raisons d'agir, 2006.

Articles

- BHABHA, Homi, « The Postcolonialisme Critic», in, Homi Bhabha Interviewed by David Bennett and Terry Collits », State University of New York, 1995, p. 12.

Dictionnaires

- ROBERT, Paul et al, *Petit Robert*, Paris, Print book, 1995.

Sitographie :

- VALLET, Marcel, « Le bidonville de Chaâba », [en ligne], consulté le 02/06/201 ;
URL : <http://www.bm-lyon.adeli.biz/decouvrir/collections/vallet3.htm>.
- S/N, Bidonville, [en ligne], consulté le 10/08/2016 ;
URL : <http://fr.wikipedia.org/wiki/Bidonville>.
- S/N, « Processus de socialisation et la construction des identités sociales »[en ligne], consulté le 05/06/2016 ;
URL : <http://www.academie-en ligne.fr/Ressources/7/SE11/AL7SE11TEPA0211-Sequence06.pdf>.
- S/N, « Définition de quelques concepts fondamentaux », [en ligne], consulté le 23/09/2016 ; URL:
<http://dspace.univbouira.dz:8080/jspui/bitstream/123456789/498/1/SAL%20CHAPITRE%20I.pdf>.
- S/N, « Autrui », [en ligne], consulté le 17/07/2016 ; URL :
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Autrui>.
- BLANCHET, Philippe, « Sentiments d'appartenance. Processus d'identification et construction du sentiment de soi », [en ligne], consulté le 05/10/2016 ; URL :

<http://www.masterfpmi.fr/cours/2-2-12-57.html>.

- BOUZEGHRANE, Nadja. « Azouz Begag, le sociologue et romancier d'origine algérienne nommé ministre. », [en ligne], Consulté Le 28 /10/ 2016; URL :

<http://www.setif.info/article171.html>.

-S/N, «Bilinguisme », [en ligne], consulté le 13/11/2016 ; URL :

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Bilinguisme>.

-ESCOLA, Marc, « Littératures et arts contemporains : l'hybridité à l'oeuvre »[en ligne] consulté le 20/10/2016 ; URL :http://www.fabula.org/actualites/journee-d-etudeslitteratures-et-arts-contemporains-l-hybridite-l-oeuvre_65902.php.

Table des matières

Résumé

Remerciements

Dédicaces

Introduction8

Chapitre I. Écriture du moi : De l'autobiographie à l'autofiction.....14

I.1. La littérature beure.....14

I.2. l'écriture autobiographique.....15

I.3. la limite entre l'autobiographie et la fiction.....20

I.4. Quête de l'identité.....23

I.5. Azouz Begag et le Malaise identitaire25

Chapitre II. Conditions de vie de la communauté beure dans *Le gone du Chaâba*.....30

II.1. Le quotidien amer des chaâbis.....30

2-La précarité au chaâba.....35

3-La pauvreté au chaâba.....37

3-La culture et la tradition du bidonville.....38

Chapitre III. Conflits (socio)linguistiques décrits dans *Le gone du Chaâba*44

III.1. l'impact de la langue arabe sur la langue française.....44

III.2 La relation de Azouz avec ses enseignants.49

Conclusion 55

Bibliographie59

Résumé

Le présent travail intitulé *La communauté beure dans Le gone de Chaâba* de Azouz Begag, se propose d'analyser dans ce roman les difficultés d'intégration des immigrés, en suivant le parcours de Azouz, personnage principal qui a su déjoué tous les obstacles auxquels se confrontent les Beurs, en France.

Ce roman se veut une lecture pluridisciplinaire de la construction identitaire chez ce protagoniste tiraillé entre deux cultures (celle du pays d'origine de ses parents : la culture algérienne et celle de son pays d'accueil : la culture française).

Ce travail se divise en trois chapitres :

Dans le premier chapitre, nous avons étudié l'écriture du moi : de l'autobiographie à l'autofiction où Azouz Begag a retracé sa vie en racontant la réalité vécue par les immigrés, ce chapitre constitue aussi une analogie entre la réalité vécue et la vie fictionnalisée du narrateur-auteur.

Dans le second chapitre, nous avons abordé l'univers social du *Chaâba* dans lequel évolue Azouz. Après avoir souligné la précarité dans cet univers, nous avons montré, en nous appuyant sur la théorie de l'attachement, la préservation de la culture algérienne chez les habitants de ce bidonville et la répercussion de cet attachement sur la socialisation de Azouz.

Dans le troisième et dernier chapitre, nous avons consacré notre analyse au malaise identitaire qu'endure Azouz à cause de sa rencontre avec l'Autre. Nous avons vu comment cette découverte a généré, d'abord, un sentiment de honte chez ce personnage et, puis, comment ce dernier a essayé de s'identifier au modèle français pour surmonter sa honte et, enfin, l'impact du déchirement qu'occasionnent ces deux cultures dans son quotidien. Par conséquent, nous nous sommes intéressées à la solution identitaire à laquelle est parvenue Azouz. En ce sens, nous avons montré le rôle décisif joué par son enseignant Loubon dans sa prise de conscience de son hybridité identitaire. Autrement dit, Azouz est arrivé à assumer sa double appartenance aux cultures algérienne et française, sans, pour autant, se sentir assimilé ou acculturé.