

Contribution à l'étude de l'imaginaire dans les lettres francophones du Maghreb : transformations mythiques et contextuelles

Approche pluridisciplinaire

SZONJA HOLLÓSI



La délimitation de l'objet de mes recherches ayant pour but la rédaction de ma thèse (soutenue en décembre 2004) s'est effectuée par une ouverture. L'analyse imagologique des romans et nouvelles francophones maghrébins et beurs était un travail qui a exigé des études transdisciplinaires. C'est la définition de l'*objet paradoxal, vagabond* (donné par Gilles Deleuze) qui a permis de cadrer les observations supplémentaires de certains termes techniques. Telles celles sur la *maghrébinité*, la *francité*, l'imaginaire *culturel* et bien d'autres encore qui ont surgi à travers les imaginaires observés dans des textes littéraires.

Le sujet de ma thèse est l'étude des transformations de l'imaginaire dans des romans et nouvelles d'auteurs comme Driss Chraïbi, Fouad Laroui, Albert Memmi ou Nina Bouraoui. Les transformations contextuelles n'ont pas été examinées par des documents d'archives. L'Histoire entre dans le champ de mes observations au moment où les mouvements de l'imaginaire nécessitent une mise en place historique, autrement dit, une authentification.

Ainsi, dans le but de reconstruire un imaginaire postcolonial, c'est-à-dire supposé porter les marques du passé récent des trois Etats du Maghreb, nous avons choisi des œuvres artistiques. A. J. Toynbee a dit qu'une civilisation existe tant que sa minorité créatrice crée. Ce groupe serait donc la société d'écrivains francophones maghrébins (et beurs). L'imaginaire développé dans leurs œuvres d'entre 1954 et 2002 sera donc considéré comme le lieu par excellence de l'expression de faits culturels.

La méthode d'analyse était l'imagologie. Ses démarches ont été définies par Daniel-Henri Pageaux, Pierre Brunel et Yves Chevrel (p. ex. : dans *Précis de littéra-*

ture comparée, 1989 ou *La Littérature générale et comparée*, 1994). Elles s'enracinent dans l'école durandienne de la mythocritique, dont j'ai retenu les règles des mouvements mythiques et l'universalité des régimes diurne et nocturne. Une série de thèses de disciplines variées ont nuancé aussi bien la méthode que l'interprétation des transformations de l'image de l'Autre dans le corpus.

Il a semblé intéressant d'examiner la dynamique de la perception de l'Autre dans les textes. Ce afin de voir si les « portraits » d'Albert Memmi présentés dans son *Portrait du Colonisé précédé du Portrait du colonisateur* (1957) ressemblaient à l'époque à leurs représentations littéraires. Ensuite, au fil des ans, et donc de l'Histoire, j'ai suivi les modifications qu'a subies l'image de l'Autre, la notion de l'Autre jusqu'aux premières années du XXI^e siècle.

Comprendre en quoi le Français était Autre a été le deuxième objectif de mes recherches. J'ai cherché dans des textes de Mohammed Dib ou d'Albert Memmi les axes perceptibles de l'altérité par des outils de l'imagologie. Les frontières des mondes imaginaires oriental et occidental ont semblé dès les années 1950 une véritable *Ligne Mince* qui partage le protagoniste du roman emblématique, *Le Passé simple* de Driss Chraïbi (1954). Le Maghreb étant l'Occident de ce qui est Orient pour le lecteur français, des changements identifiables dans la perception de l'Autre se trouvaient garantis dans mon entreprise.

Cette formation palpable de l'imaginaire dans les textes étudiés de la production littéraire des décennies suivantes avait besoin d'authentification. Une fois le contexte historique et des réalités sociales identifiés, il me restait à suivre les logiques temporelle et spatiale des représentations mentales des faits du contact de cultures. En effet, j'ai souhaité montrer si dynamique de l'imaginaire rimait avec dynamique sociale.

La première étape de l'analyse imagologique consiste à retenir les mots clés et mots fantasmes renvoyant à l'Autre. Par le biais de cette méthode, il devient possible d'identifier des *thèmes obsédants*, récurrents dans les textes. A travers ces thèmes, les critères de l'altérité étaient susceptibles de dessiner des cultures *a priori* antagonistes. Ensuite, j'ai effectué une étude sur des *scénarii* répétitifs qui constituaient les *mythes littéraires* nouveaux. Ces mythes littéraires, comme leurs plus petites unités composantes, les images, étaient eux aussi susceptibles de subir des transformations dans le champ de l'imaginaire.

Par le biais de réflexions terminologiques, j'avais l'intention de remettre en question le rapport d'analogie entre Imaginaire et Histoire. Aussi tentais-je d'obtenir une réponse à la question : faut-il souligner la différence entre les imaginaires algérien, marocain, tunisien et beur ?

A partir du moment où les textes d'Abdelhak Serhane, de Fadela Sebti, de Fouad Laroui, d'Azouz Begag, de Driss Chraïbi ou de Tahar Ben Jelloun ont dessiné les contours des *mythes de la révolte, du fils prodigue, de l'androgynisme ou du sacré*, je me suis intéressé à leurs transformations structurelles.

Trouver les réponses à ces questions et justifier ou réfuter ces hypothèses de travail étaient donc les défis à relever dans mon travail. Lors de la présentation des résultats des analyses imagologiques des textes du corpus, j'ai cité le plus souvent *Le Passé simple* (1954) de l'écrivain marocain Driss Chraïbi et *Méfiez-vous*

des parachutistes (1999) du jeune écrivain Fouad Laroui qui est, lui aussi, d'origine marocaine. Je me suis également soucié de déterminer le genre des textes à étudier (romans et nouvelles), de suivre un parcours d'écrivain (celui de Driss Chraïbi). En revanche, je n'ai pas trié les œuvres par thème ou selon d'autres critères supplémentaires.

*Etude de réception, question de langue d'expression
et histoire littéraire décomposée*

La définition de l'*horizon d'attente* que donne Hans Robert Jauss dans *Pour une esthétique de la réception* permet de délimiter la société (ou culture) qui partage les imaginaires des auteurs étudiés. Le lectorat qui nous intéresse est aussi spécifié. Selon les trois niveaux de lecture que j'ai empruntés à Michel Picard (*La lecture comme jeu*, 1986) et Vincent Jouve (*La lecture*, 1993), j'ai démontré que la critique littéraire restait enfermée dans certaines observations. Un exemple en est la distinction systématique des littératures maghrébines de celles des beurs. Cette idée coexiste de manière paradoxale avec le souci d'ores et déjà unanime d'émanciper ces littératures par rapport au centre indéniablement parisien. Le thème récurrent de la langue d'expression témoigne de l'intériorisation de la scission culturelle : une non-appartenance linguistique allant de pair avec l'exclusion sociale.

Afin d'obtenir une image des critères de canonisation des œuvres littéraires francophones maghrébines, j'ai proposé une histoire littéraire décomposée. J'ai révisé les débuts de la littérature algérienne de langue française, car à mon sens, ils prédisaient les images de l'oppression et la confusion du colonisé à la veille des indépendances. Les travaux de Christiane Achour, de Jean Déjeux ou de Ferenc Hardi ont contribué à la reconsidération des œuvres canoniques des littératures maghrébines de langue française.

De l'imagologie à la transdisciplinarité

Les principes du fonctionnement des préjugés ont été formulés par Gordon W. Allport (1954) et Elliot Aronson (1972), entre autres. Ruth Amossy, dans *Les idées reçues* (1999) nuance le mécanisme de l'imagerie stéréotypée. Elle introduit le champ de recherche par excellence, celui de la colonisation. A ces thèses s'ajoutent les archétypes durandiens, tels qu'ils sont définis dans *Structures anthropologiques de l'imaginaire* (1969). Ainsi, la première démarche de la méthode d'analyse imagologique (que je présente à partir de son premier article portant sur ce sujet : « De l'imagerie culturelle à l'imaginaire », publié en 1989) est appliquée à des extraits de Driss Chraïbi et de Fouad Laroui.

L'analyse des textes de Nina Bouraoui, de Tahar Ben Jelloun et d'Abdelwahab Meddeb permet de reconnaître la relation entre psychocritique et mythocritique. En simplifiant le principe de cette relation, j'ai constaté que l'imaginaire personnel que décrit Charles Mauron dans *Des Métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique* (1962) conclut sur l'imaginaire de l'auteur. Etant donné que je me suis intéressé aux groupes d'hommes partageant cet imaginaire personnel et les images obsédantes, j'ai accepté le mécanisme d'une troisième ap-

proche, celle de la sociocritique. Cette dernière tient compte du lectorat et le désigne, comme je le précise dès la première partie de la thèse, comme étant la condition de base pour la survie d'une œuvre. Ainsi, la mythocritique est appréhendée comme un moyen de compréhension des faits culturels par le biais de la littérature.

Le premier roman de Chraïbi, mentionné plus haut est désigné par la critique comme le prototype du scénario de l'aliénation. Il semble que cette hypothèse se base sur l'Affaire du *Passé simple*, un exemple illustre de la réception de ces nouvelles littératures. Au lieu de mettre en question le fait de désigner des pères aux littératures maghrébines de langue française, je me suis proposé d'étudier cette « affaire » et j'accepte la force créatrice de mythes de ce texte très riche en images d'inspiration interculturelle. J'ai cité les travaux d'Isaac Yetiv, d'Abdelkébir Kha-tibi, sociologue, critique littéraire et écrivain marocain, les études de Mustapha Bencheikh Latmani et d'autres encore, dans le but de mettre en perspective l'imagerie chraïbienne.

Culture, civilisation ou société derrière le mythe de la révolte ?

Les trois phases de la vie du mythe littéraire

Les « abus » épistémologiques concernant l'usage des termes *culture*, *civilisation* ou *société* sont nuancés par les idées d'Abdallah Mdarhri-Alaoui (« Le roman marocain », 1997) et de Miléna Horváth (*Entre voix, écrits et images : Modalités de l'entre-deux littéraire dans la seconde partie de l'œuvre d'Assia Djebar*, thèse de doctorat, 2002). L'étude imagologique des textes francophones maghrébins montre les limites de la méthode d'analyse elle-même : comment serait-il possible de séparer deux cultures, celle du soi et celle de l'Autre, lorsque l'on n'est pas en mesure de déterminer les groupes d'hommes par des critères vides de sens ? Désormais, le champ de l'*entre-deux* est appréhendé comme étant composé d'éléments complémentaires et non pas antagonistes. L'*imaginaire interculturel* doit son sentiment de déracinement à la contrainte poignante de l'appartenance. L'analyse des textes de Nina Bouraoui et de Rachid O. a permis de reconnaître que même les textes les plus récents font surgir des images du déchirement culturel subi dans les années 1950.

L'aliénation est un composant nécessaire de l'image de l'Autre. En effet, l'Autre est à la fois à l'intérieur et à l'extérieur par rapport à soi. L'Autre y est désigné par aliénation. Afin de placer ces idées d'ordre philosophique et psychanalytique dans le contexte de mes études, j'ai cité les œuvres et synthétisé les idées de Jean-Paul Sartre, de Frantz Fanon et d'Albert Memmi. Le premier étant, pendant les années de la guerre d'Algérie (1954–1962), un militant de la libération du pays, plaide dans ses écrits comme « Le colonialisme est un système » (paru en 1964 dans *Situations V*) pour la reconnaissance de la déshumanisation des colonisés sous le prétexte de leur « civilisation ». Frantz Fanon aborde ces mêmes phénomènes d'une position particulière : d'origine antillaise et installé en France pour ses études de psychiatrie, il vit cette déshumanisation à deux reprises. Il choisit l'Algérie et se considère comme algérien. Les résultats de ses consultations menées avec les torturés algériens de la guerre de libération sont comparés avec

la théorie memmienne de l'aliénation dans le contexte colonial maghrébin. L'écrivain et essayiste tunisien publie en 1957 *Les Portraits du Colonisé*, où le schéma de la formation des personnages coloniaux ouvre la voie vers la compréhension de la face humaine de la colonisation. Ainsi, malgré l'hostilité d'Albert Memmi envers les idées de Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre* de ce dernier est un texte qui peut aisément être mis en parallèle avec les principes de la transformation de l'Autre et de soi expliqués par Memmi.

En effet, l'écrivain tunisien avait distingué trois phases dans l'aliénation. Dans un premier temps, le rapport du colonisé au colonisateur se caractérise par l'adoration. A cette phase succède celle de la haine pour aboutir à la fin à une reconnaissance mutuelle. Dans la théorie imagologique, Daniel-Henri Pageaux a défini lui aussi trois types de relation avec l'Autre : la manie, la phobie et la philie. Cette classification rime avec les stades décrits par Memmi.

J'ai examiné le devenir du scénario mythique identifié dans le *Passé simple*. Il revient le plus remarquablement dans *La Répudiation* de Rachid Boudjedra. Ce même mythe subit des transformations aussi bien au niveau de son décor que dans sa structure même. Dans les images présentant le fils maghrébin de retour au pays, nous voyons déjà une révolte détournée, un changement de position du héros maghrébin qui juge sa culture d'origine à travers les yeux de l'ancien colonisateur. Ce parcours mythique n'est pas clos au début du XXI^e siècle. Il se montre cyclique et s'enrichit de *mythèmes* nouveaux dans les textes d'Abdelwahab Meddeb, Nina Bouraoui ou Fadela Sebti.

Imaginaire interculturel, décolonisation. L'école comme lieu du savoir autre

Les résultats de l'examen imagologique des scénarii mythiques rappellent que ceux-ci ne sont intelligibles que dans l'entre-deux, dans le champ de l'interculturel. Différentes orientations de l'imaginaire sont perceptibles à travers les nouvelles de Malek Alloula, de Mohammed Dib ou de Fouad Laroui (« Mes enfances exotiques », 1997 ; « Rencontres », 1997 ; « Le jour où le nain cessa de parler », 2001).

D'un point de vue historique, l'œuvre de la « minorité créatrice » est une réponse logique à la multiplicité des voix et visions des années 1950, riches en *mythèmes* nouveaux. Les travaux de László J. Nagy (*A Maghreb országok felszabadulása (1919–1956)*, 1995) ou de Péter Ákos Ferwagner (*Francia politikai pártok a gyarmati Algériában (1945–1954)*, thèse de doctorat, 2002) sont complétés par des observations faites par des historiens « locaux » : Abdallah Laroui (*La crise des intellectuels arabes. Traditionalisme ou historicisme*, 1974), Mohammed Aziz Lahbabi (sa série d'article parue dans *Démocratie* : « Le destin de la culture française en Afrique du Nord, Point de vue d'un Musulman », 1957), André Nouschi (*L'Algérie amère 1914–1994*, 1995) ou Jean-François Guilhaume (*Les Mythes fondateurs de l'Algérie française*, 1992). Ce dernier dévoile le « mythe fondateur de l'Algérie française ». Les thèmes obsédants (couleur de la peau, religion, statut de la femme, droit à l'usage de la langue française) identifiés par cet historien sont les mêmes que ceux que les textes littéraires font surgir.

L'un des scénarii mythiques les plus emblématiques est celui de *l'école*. Que ce soit l'école française d'Algérie coloniale où celle de la banlieue lyonnaise, le sujet déshumanisé se reconnaît pratiquement inchangé au fil des décennies. *La Grande maison* (1952) de Mohammed Dib ou *Le Gone du Chaâba* (1986) d'Azouz Begag, écrivain beur, montrent des mouvements de descente, des complexes d'infériorité et une altérité reconnue, admis mais toujours mal vécus. D'autres textes soutiennent également l'universalité de la configuration de Maître *vs* Valet. C'est le décor mythique qui change, mais les positions des deux figures de base du mythe éternisent la tension entre le soi et l'Autre.

Les images du Sacré et de l'Androgyne

Ces deux figures mythiques identifiés dans les textes des années 1980 et 1990 et notamment dans les romans de Tahar Djaout, d'Abdelwahab Meddeb, de Nina Bouraoui et de Rachid Boudjedra attirent l'attention sur de nouveaux doutes de nature épistémologique. Les limites du *Sacré*, ainsi que le rôle des sexes, voire le sexe lui-même, appellent une révision.

J'ai comparé le concept du *Sacré* présenté par Mircea Eliade dans *Le Sacré et le Profane* (1957) avec l'image du sacré de l'imaginaire interculturel, appréhendée dans l'entre-deux. Il s'est révélé que la place de l'élément sacré dans un mythe ne reste jamais vide. Il est donc nécessaire de reconnaître les différents visages du *Sacré* et du *Profane*. Ce dernier ne peut pas remplacer le premier. Tous les deux semblent bien plus des *qualités* de mythe. Le roman posthume de Tahar Djaout (*Le Dernier été de la raison*, 1999) montre la sacralisation des Frères Vigilants. Ces images peuvent être mises en parallèle avec celles du premier roman de Chraïbi. Là, le Père Blot, symbole de l'Eglise catholique, occupe la même place dans la structure du *mythe du sacré* que les « F. V. » dans l'autre roman. La relation à la figure du sacré est, dans les deux cas, la *phobie*.

L'Enfant de sable (1985) et *La Nuit sacrée* de Tahar Ben Jelloun sont les premières œuvres qui proposent de la manière la plus transgressive la démolition des images de la féminité et de la masculinité. La figure de la fille (Zahra) élevé en garçon (Ahmed) donne la possibilité à l'écrivain de rester sur la frontière des figures traditionnelles de l'homme et de la femme. Les épithètes, verbes et noms (*mots-clés* et *mots fantasmés*) renvoient à la fois aux deux, en dépassant les images de l'homosexualité par exemple, ce qui dans les œuvres de Boudjedra, Bouraoui, Rachid O. ou Chraïbi restent parties intégrantes du *mythe de la révolte*. Il s'agit ici d'une tendance littéraire universelle, mais Ben Jelloun rend en même temps possible la révision du rôle de la femme en terre d'Islam également.

Ainsi, les questions posées et les hypothèses formulées au départ ont trouvé chacune des réponses ou explications. Il s'est révélé que la reconnaissance de l'Autre, son identification et sa description ne seraient possibles dans le cadre donné des recherches imagologiques. Tant qu'il n'existe pas de définition pour délimiter des aires culturelles, c'est la conception de *l'entre-deux* qui permet de situer les transformations de l'imaginaire dit maghrébin ou beur. Les « portraits » de Memmi qu'il a publiés au lendemain de l'indépendance de la Tunisie et du

Maroc ont montré déjà le dépassement des images stéréotypées du Colonisé et du Colonisateur. En effet, ce jeu de miroir entre le soi et l'Autre est en mouvement perpétuel. L'axe de l'altérité est en déplacement et, dans le cas du mythe de la révolte que j'ai examiné de manière approfondie, il suit un parcours cyclique.

La figure du colonisé, celle de la femme ou de la foi religieuse, se transforme au fil des textes, mais les changements concernent avant tout les relations. Elles se transforment de *manie* en *phobie* et rarement en *philie* car le respect et la compréhension de certaines qualités de l'Autre sont rarement producteurs de *mots-clés* ou *mots fantasmés* chargés d'émotion. La frontière entre l'Occident et l'Orient n'est donc pas marquée sur la carte de l'ère postcoloniale. L'axe de l'altérité se déplace, mais cela n'est pas vrai pour la perception de la différence qui s'effectue à travers des thèmes archétypaux.

La dernière étape de l'analyse imagologique est la mise dans le contexte historique des images. Les transformations suivent la succession des événements historiques. Mais elles peuvent aussi anticiper ou évaluer ultérieurement ceux-ci. Les principes de ces décalages seraient un nouveau terrain de recherche.

La révolte, la migration vers l'ancienne mère patrie (accompagnée de mouvements diurnes, d'élévation vers le ciel), l'arrivée qui ressemble à une chute sont des éléments d'un parcours mythique. Celui-là se termine par une ouverture : la rentrée de l'immigré restructure et redémarre le mythe littéraire. Dans la poursuite de mes recherches, il serait utile d'étudier si cette cyclicité est aussi le propre des autres mythes littéraires (tels ceux de l'androgynie et du sacré).

Les changements des mythes littéraires examinés permettent de comprendre l'imaginaire que j'ai continué d'appeler maghrébin et/ou beur. Or, il s'est révélé qu'il ne s'agissait en effet que de groupes d'hommes partageant le même *horizon d'attente*. Dans le sens traditionnel des termes comme *culture*, *société* ou *civilisation* (que proposent les dictionnaires), il n'est pas positif d'affirmer avoir connu la *culture maghrébine*.

La suite de ce travail devra rester inscrite dans l'*entre-deux*, dans l'*interculturel*. Une comparaison des imaginaires développés dans des textes arabophones et berbérophones pourrait éclaircir davantage l'imagerie de la minorité créatrice du Maghreb. La dynamique des mythes littéraires dans les textes d'auteurs francophones du Maghreb et de l'émigration donne des réponses et désigne des directions de recherches transdisciplinaires.