

ROYAUME DU MAROC
UNIVERSITÉ SIDI MOHAMED BEN ABDELLAH
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES
HUMAINES SAÏS - FÈS



المملكة المغربية
سیدی محمد بن عبد الله جامعة
فاس كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس -

Centre d'Etudes Doctorales : « Langues, Patrimoines et Aménagement du Territoire »

Formation doctorale : « Langue, Littérature et Communication »

Laboratoire de Recherches : « Langues, Représentations et Esthétiques »

Représentations identitaires et reconstitution de l'histoire dans l'œuvre romanesque de Driss CHRAIBI

Thèse de Doctorat en littérature

Présentée par :
Halima IRAOUI

Sous la direction de:
M. Le Professeur
Abdelmounim EL AZOUZI

Date de soutenance : 08/10/2020

MEMBRES DU JURY

Mme le professeur Fatima Senahji : président du jury

Mme le professeur Salima Khattari : membre

M. le professeur Mohamed Zahir : membre

M. le professeur Abdelmounim EL AZOUZI : directeur et rapporteur

Année universitaire 2019-2020

Dédicace

A mon cher père Abass RIZKI pour son soutien et son amour
inconditionnel !

A ma douce mère qui a su toujours me soutenir et me motiver !

A mon cher Ibrahim MOUFID qui a illuminé ma vie !

A ma chère mina CHAHNAOUI !

A ma famille !

Introduction

Driss Chraïbi, figure éminente de la littérature marocaine d'expression française, a livré une production littéraire féconde qui abrite ses doutes et sa quête de vérité. Dissident par excellence, il a marqué son Œuvre littéraire au sceau du rejet de toutes les idées reçues et des stéréotypes d'où cette volonté de reconstruire sa propre vision du monde. Les problématiques de l'identité, l'altérité et de l'individuation se posent avec acuité. Porte-parole des minorités, Chraïbi laisse percer la nature des rapports qu'entretient l'individu avec sa société. Ainsi, remise en question, contestation et révolte jalonnent le déploiement d'une écriture vouée à la quête ontologique. Il faut mentionner que la problématique de l'identité a fait l'objet d'une écriture ambivalente d'un écrivain qui a été foncièrement imprégné par son attachement à son pays et tourmenté par des problématiques à timbre universel.

Plume subversive, Chraïbi ne cesse de battre en brèche toute forme de répression sociale. Cette démarche de déconstruction est mise en œuvre à coup sûr dès son premier roman *Le Passé simple*¹ qui, chef d'œuvre de la littérature marocaine d'expression française, revêt une dimension atemporelle dans le sens où il est toujours d'actualité. Témoin d'une société submergée par l'injustice sociale, l'hypocrisie religieuse et le régime patriarcal répressif, l'auteur s'attaque aux tabous.

La réception du *Passé simple* fut scandaleuse, ses détracteurs ont qualifié l'auteur de traître. Cette réception n'a fait qu'accentuer son désir d'autopsier la société et de briser le silence castrateur qui tend à enfermer

¹ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Paris, éditions Denoël, 1954.

l'individu dans le carcan de la résignation. L'écriture serait-elle un espace où la voix de l'auteur se fait entendre ?

Ecrivain prolifique, Chraïbi déploie toutes les techniques discursives et narratives afin d'abriter des thèmes à vocation universelle. En effet, l'immigration est l'un des thèmes majeurs de la littérature maghrébine. C'est la relation entre le colon et l'ancien-colonisé qui enfante des conflits et par conséquent avorte toute compréhension et tolérance. C'est le cas des *Boucs*, roman sans complaisance, dans lequel Chraïbi critique les européens au même degré que les Arabes ; ces derniers participent passivement à la servitude. Imprégnés d'une passivité malade, ils ne font que se victimiser. C'est ce que révèle l'écrivain, dans l'un de ses entretiens :

« Quand j'ai écrit *Les Boucs*, la caméra n'était pas centrée sur Les Boucs, ce n'est pas le monde occidental français qui juge les Boucs, les immigrés nord-africains, ce sont eux qui jugent la société. Le regard était inversé. D'ailleurs, si je devais réécrire ce livre aujourd'hui, je le ferai avec la même rage. »²

Il en découle que cette rage s'est convertie en une critique corrosive du monde occidental. Chraïbi anathématise la civilisation des droits de l'Homme qui sombre dans la xénophobie. Ainsi, se déclarant toujours révolté contre le monde et contre lui-même, il avoue ouvertement : « *Il faut*

² Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions* (Entretiens avec Driss Chraïbi), Casablanca, Tarik éditions, 2008, p.33.

savoir dire non, je refuse l'Histoire, la domination. Je n'aime pas la mort, la destruction, le nihilisme »³.

Par ailleurs, les écrits de Chraïbi s'inscrivent dans la dialectique identité/altérité. C'est dans ce sens que l'identité est mise à l'épreuve selon des facteurs humains, idéologiques et historiques. L'identité n'est point singulière du moment où il y a une pluralité d'identité. Du point de vue chraïbien, l'identité est : « *ce qui demeure primordial le long d'une existence, jusqu'au dernier souffle : la moelle des os, l'appétit flamboyant des organes, la source qui bat dans la poitrine et irrigue la personne humaine en une multitude de ruisseaux rouges, le désir qui naît en premier et meurt en dernier.* »⁴. Cette définition est d'autant plus claire qu'elle interpelle l'attention du lecteur. Comment peut-on donc concevoir l'identité ?

Ainsi on lit dans Le Nouveau Petit Robert que, dans une optique personnelle, l'identité est le « *caractère de ce qui demeure identique à soi-même* », alors que dans une optique culturelle, l'identité est à lire comme « *ensemble de traits culturels propres à un groupe ethnique (langue, religion, art, etc.) qui lui confèrent son individualité ; sentiment d'appartenance d'un individu à ce groupe* ». De ce fait, l'identité revêt deux dimensions, qui s'enchevêtrent, l'une individuelle (Moi) et l'autre collective (culture). Il apparaît alors que l'entreprise scripturale chraïbienne

³ Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, Op.cit., p.78.

⁴ Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, Paris, Éditions Denoël, 2001, p.199.

est édiflée sur cette une remise en question perpétuelle de l'individualité au sein d'une collectivité.

C'est cette thématique de l'identité qui nous importe au premier chef dans le cadre de ce travail. Tirer au clair le sens de cette notion équivoque, se ferait par le biais d'une autre notion notamment l'altérité. En effet, altérité vient du latin « alter » qui signifie « *fait d'être un autre, caractère de ce qui est autre* ». Dans une conception plus large, l'altérité suppose la rencontre avec l'Autre.

De son côté, Chraïbi souligne que l'altérité est son « " *pouvoir d'être divers, être l'Autre. Rentrer un peu dans la peau d'autrui, à la manière de la procédure scientifique.* »⁵. En conséquence, l'acte scriptural est à lire comme la capacité de l'auteur à se mettre à la place de ses personnages afin de ressentir la même chose qu'eux voire s'identifier à eux.

L'écriture chraïbienne est à saisir à la lumière de l'esthétique rimbaldienne où le « je est un autre » est corollaire de « *je suis plusieurs, toute une foule de colonisés et de protégés.* »⁶ ou de « *je suis plusieurs, je suis vous tous, toute la communauté* »⁷.

Dès lors, cet éclatement identitaire est relatif au vécu du « je » au contact de l'autre. De même, cet éclatement se laisse transparaître à travers une pluralité de voix qui traversent les romans de Chraïbi. Il en découle que l'écrivain manifeste sa volonté de s'éclipser derrière les voix de ses

⁵ Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, pp.33.34.

⁶ Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, éditions Denoël, 1962, pp.35-36.

⁷ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, Paris, éditions seuil, 1982, p.120.

personnages afin d'introduire ses doutes, ses réflexions et ses prises de position. Il n'en reste pas moins vrai que Chraïbi est le porte-parole de ceux qui n'ont pas de voix ou de ceux dont la voix est concassée. Dans cette perspective, la cause Amazighe est intensément présente dans ses écrits. Cette prise de position laisse supposer que l'auteur est un Amazighe, comme le fait remarquer Chraïbi, quand un groupe de chercheurs affirma que : « *L'écrivain qui mettait en scène les Berbères ne pouvait logiquement être que l'un d'eux.* »⁸.

Cet éclatement traverse même l'écriture chraïbienne dans le sens où l'éclatement de la chaîne narrative se fait par la suspension du présent à travers le retour au passé. Il en est de même pour le décalque des mêmes personnages portant les mêmes prénoms dans les différents récits. Cette technique est rendue visible par la reprise des mêmes intertextes coraniques dans les romans de Chraïbi. À ce propos, l'auteur reconnaît l'influence de William Faulkner et atteste que :

C'était le récit éclaté dans le temps et recomposé par le temps. C'était le présent qui prenait source dans le passé et le passé qui éclairait le présent en des ramifications viscérales qu'épousait un style à nul autre pareil. C'était la multitude des personnages, portant parfois le même nom, qui vivaient leur propre vie et l'ajoutaient à la vie des autres, comme des vagues se couvrant et se renouvelant pour donner naissance à la marée montante.⁹

Le texte chraïbien se présente comme un texte éclaté aussi bien à travers l'activité scripturale qu'au niveau des thématiques exploitées.

⁸ Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, Op.cit., p.198

⁹ *Ibid.*, p.75.

Visionnaire, l'écrivain avait abordé des problématiques majeures qui résonnent et continuent à brouiller nos consciences : la tartufferie religieuse, la persécution familiale, la discrimination, le racisme, l'émancipation de la femme, la cause Amazighe, l'instrumentalisation de l'Islam...

L'écriture chraïbienne est une remise en cause perpétuelle de la société. Ses romans-phares laissent transparaître une lutte permanente, comme l'auteur s'accorde à le reconnaître : « *quand on est écrivain on est en lutte, jour et nuit. C'est une espèce de drogue et on est dépendant* »¹⁰. Il ressort de cette citation un anticonformisme clairvoyant qui revêt plusieurs formes.

En effet, les romans chraïbiens s'inscrivent parfaitement dans une poétique de contestation qui laisse voir une sourde révolte qui traverse l'ensemble des romans de Chraïbi. Il en résulte que la lecture des textes marocains d'expression française nous permet de saisir cette variation de la révolte dans ses représentations. A titre illustratif, l'auteur affirme que *Le Passé simple* est :

une révolte de l'individu qui se reconstitue tout seul, d'une façon peut-être hybride, mais qui dit d'emblée que ce n'est pas l'Occident qui est source de tous nos maux, c'est aussi nous-mêmes¹¹.

La révolte est corollaire d'une remise en cause perpétuelle des existences étouffées et écrasées par les injustices sociales, politiques et

¹⁰ Kadiri, *Une vie sans concessions*, Op.cit., p.37.

¹¹ *Ibid.*, p.32.

même religieuses. Lesquelles injustices sont à lire à la lumière de la dialectique dominant/ dominé. Par ailleurs, si la révolte s'impose comme une substance génératrice dans les récits marocains d'expression française, il n'en reste pas moins vrai que Chraïbi a opté pour une écriture subversive et transgressive. Pour mettre en évidence cette problématique, le choix de notre corpus n'est point arbitraire dans la mesure où les romans sur lesquels se penchera notre travail témoignent de la volonté de l'écrivain de déstabiliser l'imaginaire collectif. Il appert que ce désir de déstabilisation s'est converti en une entreprise de déconstruction-reconstitution. Cette technique s'inscrit intrinsèquement dans sa quête de vérité. Laquelle vérité prendra source dans l'Histoire et sera ressuscitée par l'imagination de l'auteur :

Gibraltar, Djebel Tarik, du nom du conquérant et pionnier de l'Andalousie. On ne parlait plus guère de ce Berbère qui avait fondé la oumma, la communauté humaine ouverte et tolérante. L'Histoire l'avait occulté... Et si je le ressuscitais ? Si je mettais dans sa bouche, au VIII^e siècle, les questions lancinantes qui taraudaient notre monde islamique ici et maintenant ? Et si je faisais entendre les voix du passé ?...des lambeaux de phrases contaient en moi avec des lames de fond, essartaient l'officialité et la langue de bois...¹²

Sceptique et engagé, l'auteur déconstruit les stéréotypes pour donner une image objective du monde. L'écriture est alors une vocation vouée au militantisme. A ce propos, Chraïbi atteste que l'écrivain est : « *Le porte-parole de ceux qui n'ont pas de voix et qui ne peuvent pas écrire. Pour autant, cela ne justifie pas qu'il soit un donneur de leçons.* »¹³. Dans

¹² Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, *Op.cit.*, p.17.

¹³ A. Kadiri, *Une Vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.31.

la même optique, il déclare : « *Je ne suis pas un donneur de leçons. Ce que je fais ? Je vide les placards, je sors les cadavres et je dis : « regardez ce qui se passe ! » »¹⁴.*

Notre corpus se compose des romans qui laissent entendre ce militantisme littéraire. En effet, *Le Passé simple*, *La Civilisation, ma mère !...*, *L'Homme du Livre*, *Une enquête au pays*, *La Mère du printemps*, *Naissance à l'aube*, *Les Boucs*, *Succession ouverte* concourent à mettre au clair la volonté de l'écrivain de battre en brèche l'esclavage dans toutes ses formes. Il ne faut pas comprendre l'esclavage uniquement dans sa conception conventionnelle notamment priver une personne de sa liberté. En revanche, l'auteur met en lumière une nouvelle forme d'esclavage qui consiste à désindividualiser et à endiguer toute tentative d'émancipation et d'épanouissement. De ce fait, l'auteur déploie en filigrane une écriture abolitionniste qui dénonce toutes les formes de l'esclavage et de la discrimination, comme il l'avoue :

Rejeter l'Autre, l'Etranger, par rapport à sa race, sa couleur de peau, sa religion, sa langue... c'est inhumain. C'est là que se trouve la fêlure de l'homme. On apprend beaucoup trop de choses, scientifiques, politiques, mais on n'apprend pas assez sur soi. Quel est le devenir de l'humanité ?¹⁵

Chraïbi met en scène des personnages qui, anéantis et morcelés, revendiquent leurs droits. La révolte ne forme que la partie visible de

¹⁴ A. Kadir, *Une Vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.31.

¹⁵ *Ibid.*, p.72.

l'Iceberg. En d'autres termes, cette attitude contestataire est le dénominateur commun des personnages en quête d'identité.

Comme nous l'avons constaté, les romans, qui seront l'objet de notre travail, mettent en évidence les mécanismes ainsi les enjeux de la révolte. Il s'agit des représentations que donne Chraïbi de la révolte. Notre travail montrera que la liberté, l'émancipation et l'épanouissement ne s'acquièrent qu'à travers la revendication des droits. Autrement dit, les romans étudiés laissent entendre communément une voix contestataire contre toute forme d'aliénation et d'injustice. De même, l'analyse de notre corpus démontrera que la représentation d'identité n'est pas point figée, elle est en perpétuelle construction et consécutive du rapport qu'entretient l'individu avec l'Autre.

En effet, notre travail s'articulera autour de trois parties majeures. La première partie sera intitulée « Subversion et démystification de l'imaginaire collectif musulman. ». Dans cette partie, nous montrerons comment Chraïbi a mis en dérision le sacré religieux, comment il s'est acharné à dévoiler l'hypocrisie religieuse et comment il s'est attaqué à toute forme de conformisme social afin de mettre en œuvre une démystification de l'imaginaire collectif musulman. Transgresser ce dernier permettra au sujet de briser le silence castrateur. En rejetant l'idée « le silence est une opinion », le sujet pourra prendre sa revanche sur une société sclérosée. De même, cette revanche ne sera pas uniquement le propre du sujet masculin. Le sujet féminin, en l'occurrence, la mère, par

une remise en question perpétuelle de son « être » et de son « avoir », arrivera à destituer les barrières afin de s'émanciper et de s'épanouir.

Dans la deuxième partie intitulée « Guérilla historique », nous essayerons de montrer comment la « fictionnalisation » de l'Histoire donnera naissance à une nouvelle version propre à l'auteur. C'est le retour au passé qui permettra d'élucider le présent. Cette partie se basera essentiellement sur la trilogie berbère *Une enquête au pays*, *La Mère du printemps* et *Naissance à l'aube*. Au départ, nous nous interrogerons sur le rôle joué par le mythe de la terre-mère ; cet attachement à la terre-mère sera conjointement lié au devoir de la mémoire berbère. Lequel devoir ne s'accomplira que par et dans la transmission orale afin de consolider l'enracinement identitaire. Cette terre-mère sera déflorée par la conquête islamique. Nous prendrons connaissance des motifs de cette conquête (menée par Oqba ibn Nafi) qui réclame l'édification de la Oumma musulmane. Nous irons à la rencontre d'une nouvelle conquête, celle de l'Andalousie (sous l'égide de Tariq bnou Ziyad), qui pourrait être perçue comme la revanche des berbères sur les arabes. Par ailleurs, le peuple berbère survivra grâce à « la bataille du temps » et à la perpétuation de leur race. De même, l'exploration du mythe fondateur permettra de mettre en lumière la situation actuelle de la cause amazighe.

Dans la troisième et dernière partie qui s'intitule « Regards croisés entre Maghreb et Occident », il s'agira en fait de mettre l'accent sur le « Bicotisme », une représentation de la situation dégradée dans laquelle vivent les immigrés nord-africains en France. A travers une telle analyse,

nous nous attèlerons à autopsier le monde occidental à travers le regard du nord-africain. Ce dernier, victime des stéréotypes et réduit à un paria, découvrira le mirage de l'Occident, en l'occurrence, la France. Pire encore, le sujet prendra conscience de la perte de l'humanisme prôné par la civilisation des droits de l'Homme.

Première partie :

**Subversion et démystification de
l'imaginaire collectif musulman**

Chapitre I : démystification de l'imaginaire arabo-musulman

1. Désacralisation du sacré religieux

Le sacré est une notion difficile à délimiter. Il s'agit d'un terme qui appartient au champ de la religion, notamment tout ce qui est à Dieu. Dans la tradition islamique, il renvoie au « harâm » qui veut dire tout ce qui est lié au divin. Au sens large, le sacré constitue un champ qui s'écarte du monde normal et qui revêt une certaine supériorité par rapport au monde familier. Dans ce sens, il est assimilé à l'interdit, à toutes les choses dont on ne pourrait pas braver. Ainsi impose-t-il respect, peur, voire vénération. Au niveau religieux, le sacré s'oppose au profane. D'où être à l'encontre du sacré est conçu tel un sacrilège ou une profanation :

Toute conception religieuse du monde implique la distinction du sacré et du profane, oppose un monde où le fidèle vaque librement à ses occupations, exerce une activité sans conséquence pour son salut, un domaine où la crainte et l'espoir le paralysent tour à tour, où comme au bord d'un abîme, le moindre écart dans le moindre geste peut irrémédiablement le perdre.¹⁶

Au niveau historique, le sacré renvoie à tout ce qui interpelle le divin notamment les religions ; il est conçu comme des manifestations du divin sur terre. En effet, le sacré suscite chez l'Homme la crainte comme nous l'avons déjà signalé mais il le fascine car il dévoile les mystères du pouvoir divin. Mircea Eliade définit le sacré comme « *une réalité d'un tout autre ordre que les réalités naturelles* »¹⁷, par conséquent, il « *ne ressemble*

¹⁶ Roger Caillois, *L'Homme et le sacré*, Paris, éditions Gallimard, coll. Folio-Essais, 1950, p.23.

¹⁷ Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, éditions Gallimard, coll. Folio Essais, 1965, p.16.

à rien d'humain ou de cosmique ; à son égard, l'homme éprouve le sentiment de sa nullité, celui de n'être qu'une créature... »¹⁸. Dans ce sens, le sacré ne peut exister qu'à travers le monde profane. Ainsi, il diffère parfaitement de notre monde matériel. Derechef, Eliade souligne que « *Le sacré se manifeste toujours à travers quelque chose (...), il apparaît dans des objets, mythes ou symboles, mais jamais tout entier et d'une façon immédiate et dans sa totalité* »¹⁹.

Dans cette optique, Chraïbi a choisi de réinvestir le sacré, ses aspects, ses formes voire ses transformations, dans la littérature marocaine d'expression française. Pour décanter ces données, notre analyse sera orientée vers les éléments qui symbolisent la sacralité. Dès les premières pages du *Passé simple*, le narrateur avoue directement : « *Le ciel ne me fait pas peur. Il est peuplé de gaz rares et des ratiocinations humaines.* »²⁰. Dans l'imaginaire arabo-musulman, le ciel renvoie métonymiquement à la religion, en l'occurrence à l'Islam. Or, dans l'imaginaire du narrateur, l'islam est associé inéluctablement à la terreur et aux châtements comme le laisse entendre l'extrait suivant :

Pour une telle insolence, dix mille ans de géhenne me sont promis. Le Seigneur me l'a dit. Pas cinq mille. Ni cent mille. Dix mille ! Les sentences du Seigneur sont pesées à une équité près. En tout état de cause, sera coupée la main qui aura salué un Juif et doivent être crevés les yeux d'une épouse qui ont regardé un autre homme que l'époux.²¹

¹⁸ Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, éditions Gallimard, coll. Folio Essais, 1965, p.16.

¹⁹ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris : éditions Payot, 1968, (1^{ère} édition 1949), p.35.

²⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.15.

²¹ *Ibid.*, p.15.

Cette citation en dit long sur la technique subversive dont se sert l'auteur. L'emploi des chiffres aux accents hyperboliques, l'antisémitisme et avilissement de la femme lèvent le voile sur l'absurdité et l'atrocité des châtiments promis à ceux qui « se détournent » du dogme religieux. Ces propos contribuent à rendre la vision plus claire au point que le lecteur, en l'occurrence musulman, se sent submergé par la cruauté des châtiments que l'écrivain laisse transparaître à travers ce passage. Dans le même ordre d'idées, le narrateur met en scène son père non pas par son prénom mais par l'attribut « Seigneur » notamment « *Le seigneur m'attend. Sa loi est indiscutable* »²². Il convient de signaler que ce terme a plusieurs significations. Parmi lesquelles, nous retenons celle qui renvoie au vocabulaire religieux d'où seigneur signifie « Dieu ». Ce choix se trouve renforcé par la majuscule à l'initiale et par les analogies suivantes : « *Je me disais encore : « Il est notre dieu, tenants et aboutissants ; que diable attend-il de nous ?* »²³ Ou encore « *Alors : Dieu a maudit les Juifs ; nous sommes vos Juifs, Seigneur : ouvrez la bouche et maudissez-nous !* »²⁴. Il en est de même pour le statut qu'accorde le narrateur à son père : « *J'écoutais cette voix grave dénuée du moindre friselis. Elle était celle d'un homme qui parlait à Dieu d'égal à égal.* »²⁵. De même, par le recours à l'hyperbole suivante : « *Cet homme à tarbouch est sûr de lui : une mouche ne volera que s'il lui en donne la permission.* »²⁶.

²² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.14.

²³ *Ibid.*, p.48.

²⁴ *Ibid.*, p.20.

²⁵ *Ibid.*, p.44.

²⁶ *Ibid.*, p.22.

En effet, le père arabo-musulman est imprégné d'une certaine sacralité religieuse. Chraïbi se sert ici du personnage dans sa présence liée à la foi musulmane pour en pervertir l'image. On assiste alors à une désacralisation de l'image du Père marocain et non seulement celle du père du narrateur : « *ce derb- où des seigneurs identiques au Seigneur.* »²⁷. Le père suscite à la fois respect et obédience du côté de la tradition arabo-musulmane et abnégation, dévotion et crainte du point de vue religieux, comme le fait remarquer le narrateur : « *Lorsque le Seigneur en a désigné un de l'index, cinq pommes d'Adam ont tressauté.* »²⁸. Il est clair que la métonymie « pommes d'Adam » désigne les frères du narrateur. Dans un cadre religieux, les deux termes « Seigneur » et « Adam » renvoient respectivement à « créateur » et « créature ». Cette scène révèle bel et bien ce rapport dominant/ dominé et insiste sur l'ambiance dysphorique qui règne au sein de la famille Ferdi. Cela ne va pas sans nous rappeler l'insistance véhémente du Seigneur sur ses origines en affirmant que :

nous croyons plutôt que la légende doit être que ces dieux se prélassaient dans le ciel appelé Olympe bien avant l'existence du monde ; par les trous du ciel, ils envoyaient dans l'espace leurs déchets corporels et autres, depuis des millénaires, jusqu'au jour où ces déchets eurent formé un bloc plus au moins sphérique que les Olympiens baptisèrent terre. Il y eut des fermentations d'où naquirent des êtres : végétaux, animaux, hommes. Nous descendons bien des dieux.²⁹

Toute la dimension spirituelle du père se justifie dans son discours par l'emploi d'un champ lexical relatif à la divinité (dieux, ciel, Olympe,

²⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.63.

²⁸ *Ibid.*, p.25

²⁹ *Ibid.*, pp.21-22.

Olympiens, baptisèrent) et par sa dernière affirmation. En outre, le narrateur atteste que : « *Nous étions des Ferdi, des descendants du prophète, la race des Seigneurs.* »³⁰. Il ressort de cette citation une valorisation renforcée par l'emploi du terme prophète -une figure sacrée dans l'imaginaire arabo-musulman. Néanmoins, le terme « race » est employé, ici, afin de mettre en déraison cette idée. Face à ce jugement moqueur, nous pourrions déduire que le narrateur est en train de démystifier l'Islam et ses représentants. Dans le passage ci-dessous, les propos du mendiant corroborent parfaitement cette stratégie démystificatrice :

« Tu es haj 4 fois, je suis haj 1 fois, haj Fatmi Ferdi, m'entends-tu ?³¹

« Haj Fatmi Ferdi, tu es de vieille souche et je m'appelle Ahmed ben Ahmed. Tu possèdes 1000 hectares, des immeubles, du bétail, tu es puissant et honoré, moi je couche dans l'écurie de Moussa l'entremetteur du pacha » (...)
« Le prophète te protège, saint Driss I^{er} te donne bon pied bon œil, saint Driss II décuple tes récoltes ».

-Juif fils de Juif, salaud fils de salaud, pourriture, avare, cochon, fils de chiens, père de singes³²

Cette scène plonge le père dans deux univers contrastants. L'un sacré renforcé par le recours à des termes du vocabulaire religieux (haj, honoré, prophète, saint) et par l'énumération des qualités du père. L'autre est parfaitement profane, accentué par le recours aux injures (Juif, salaud, pourriture, avare, fils de chiens, père de singes) et à l'expression

³⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.50.

³¹ *Ibid.*, p.31.

³² *Ibid.*, p.31.

« entremetteur du pacha ». D'ailleurs, cette même scène se répète derechef suivant le même ton humoristique :

« Félicité à Monseigneur ! clame le mendiant. Gloire à Monseigneur ! Longue vie à Monseigneur ! par le ventre flasque de ma mère, tout ce grain ?... Saint Driss I^{er} te donne bon pied bon œil... Saint Driss II décuple tes récoltes... Merde ! encore de l'orge !... Juif fils de Juif, avare, cochon...».³³

Au fil des pages, cette profanation se transforme en mépris et répugnance envers le père et tous les seigneurs qui lui ressemblent ; c'est le cas du fqih Kettani : « - *Vous êtes haj. Comme le Seigneur. Riche. Comme le Seigneur. Et puissant, sûr de vous, honorable. Comme lui. Je vous hais.* »³⁴ Et le narrateur continue sur le même ton : « *Je vous hais. Non pas vous, intrinsèque. Mais en ce moment j'imagine que vous êtes le Seigneur.* »³⁵ Il en découle que cette haine résulte de l'instrumentalisation de l'islam et de l'arrivisme, comme le laisse entendre le narrateur :

Un matin vous vous êtes togé dans un drap presque blanc et vous êtes allé de porte en porte, de carrefour en carrefour, de mosquée en mosquée, hurlant que vous aviez vu en songe le prophète discuter de la situation mondiale avec Franklin Delano Roosevelt. On vous a donné une zaouïa où vous vous êtes retiré précipitamment et une pension substantielle que vous avez acceptée avec le dédain des vanités de ce monde. Par la suite, vous avez eu d'autres rêves que l'on s'empessa de bénir par autant de dons concrets, notamment une charge de jurisconsulte et une Cadillac. La Résidence vous nomma conseiller

³³Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.160.

³⁴ *Ibid*, p.84.

³⁵ *Ibid.*, p.84.

général du Makhzen et le Tout Fès voulut vous avoir pour hôte.³⁶

Dans cette citation, le narrateur lève le voile sur la complicité qui s'installe entre ces tartuffes et le Makhzen. Laquelle complicité sert à abrutir et asservir la société marocaine. L'auteur critique les rouages du système politique qui, en instrumentalisant l'islam, arrive à aveugler et à abêtir les individus.

Comme nous l'avons déjà mentionné, *Le Passé simple* est basé sur la transgression du sacré religieux. Le fqih est une figure présente dans plusieurs romans marocains d'expression française. Il occupe le statut d'intermédiaire entre l'enseignement de la religion (Coran et pratiques religieuses) et les élèves. Ce personnage est souvent critiqué car il symbolise le châtiment corporel et la torture. Dès lors, le narrateur laisse transparaître d'autres vices entre autres la cruauté :

Camel et Driss sont tes enfants. Qu'ils apprennent la sainte religion. Sinon, tue-les et fais-moi signe : je viendrai les enterrer.

Quand il fut temps pour aller déjeuner, il était facile de remarquer à la place où je m'étais assis une large flaque d'urine. J'avais eu tellement peur qu'à l'âge de treize ans je pissais encore dans mon lit.

A mon tour, je connus les réveils matinaux, les souffrances du silence et du refoulement, les douleurs à la plante des pieds, les rages vite étouffées. Comme les autres, je finis par m'habituer³⁷.

³⁶ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.87.

³⁷ *Ibid.*, p.38.

De même, le narrateur met l'accent sur la pédophilie exercée au rang des enfants dans les écoles coraniques :

Sans compter les perversités des grands contaminent les petits et que presque toujours ces écoles servent de cours tacites de pédérastie appliquée avec le concours de l'honorable maître d'école.³⁸

Comme nous pouvons le lire, cet extrait laisse transparaître une acerbe critique à l'égard des maîtres d'école, ces derniers sont les assassins de l'enfance. Ils sont souvent critiqués car ils instrumentalisent la religion afin de donner la légitimité à leurs actes.

Par ailleurs, Chraïbi recourt à une ironie corrosive afin de parodier la parole divine. En évoquant la mère, l'auteur met l'accent sur la situation malheureuse de toutes les femmes arabo-musulmanes :

Une parmi les créatures de Dieu que le Coran a parquées :
« Baisez-les et les rebaisez ; par le vagin, c'est plus utile ; ensuite, ignorez-les jusqu'à la jouissance prochaine. »
Oui, ma mère était ainsi, faible, soumise, passive. Elle avait enfanté sept fois, à intervalles réguliers, deux ans.³⁹

Il est clair qu'à ce niveau, l'auteur transcende l'interdit. Il ne s'agit pas là d'un verset coranique mais juste l'idée que se fait l'auteur du statut qu'accorde l'Islam à la femme. Dès lors, la femme est perçue tel un objet sexuel d'où l'emploi d'un vocabulaire lié à la sexualité (baisez, rebaisez, vagin, jouissance). Le narrateur module ses propos suivant un ton impératif semblable à celui du Coran et confirme cette idée par l'intermédiaire des adjectifs à connotation péjorative : « faible », « soumise » et « passive ».

³⁸ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.39.

³⁹ *Ibid.*, pp.43-44.

Cette idée trouvera écho lorsque le narrateur désigne sa mère, à deux reprises, tel « un coffre à grossesses »⁴⁰.

Dans la même optique, l'auteur met l'accent cette fois-ci sur un chapitre H dur M :

H dur M !

« Et voici le livre guide ;

« Nous l'avons voulu d'une lecture facile afin que vous compreniez ;

« Pour Nous l'importance en est grande et le champ est vaste.

« Serait-il besoin de vous rappeler en passant, si vous êtes un peuple sans but à teneur spirituelle, combien dans les temps passés Nous avons envoyé de prophètes ?

« Et, à l'avènement de chaque prophète, toujours il s'est trouvé pour l'accueillir un peuple moqueur ;

« Sur ces peuples-là Nous avons fait tomber les calamités et l'exemple des temps passés a disparu... »⁴¹.

Il nous paraît alors que Chraïbi s'engage à traduire-en profanant- le chapitre de la sourate (AD-DUHA·N, la fumée) qui confirme la Révélation lors de la Nuit bénie. Chraïbi s'approprie les paroles divines et les traduit dans un registre courant. Force est de constater que cette parole divine sacrée est remplacée par une autre profane. Chraïbi ne serait-il pas en train de défier Dieu par le verbe ?

Nous ne pourrions répondre à cette question qu'après la lecture de ce passage :

Mon Dieu oui, vous parlez juste. Voyez, je vous accepte encore. Vous parlez par le canal de votre « légat », que

⁴⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.133.

⁴¹ *Ibid.*, pp.106-107.

l'on m'a dit honnête et bon, vous trouvez les mots nécessaires et, même lorsque vous tonnez vos malédictions ou nous détaillez les châtements du Jugement dernier, vous vous exprimez par rythmes incantatoires. Voyez, mon Dieu : Haj Fatmi Ferdi m'a appris à vous aimer – dans la désolation de l'âme et la peur du corps. Il a appliqué votre loi, une femme qu'il a torturé, si bien torturée, grave, ponctuel, digne, que, cette torture en moins, elle tomberait en poussière ; des fils qu'il lie, ligote, taille, écrase, le devoir et l'honneur, dit-il...je vous aime encore pourtant. Alors- quoique de vous à moi, de vous qui déterminez à moi le déterminé, une prière soit inutile- faites que je vous aime encore longtemps. Ces versets que je psalmodie dans votre maison (...), parce que vous devez être autre chose que l'Allah des m'sids et des entraves⁴².

C'est également un passage où se manifeste de manière insistante un rapport particulier que l'auteur tente d'instaurer avec Dieu. Il semble que Chraïbi en s'adressant à Dieu, reconnaît l'existence divine, en l'occurrence la parole divine d'où la répétition du verbe (parler). De même, le terme « légat » revoie ici au Messager de cette parole divine, notamment au prophète. Le narrateur du *Passé simple*, comme pour se déculpabiliser de tout sacrilège, évoque sa conception de la religion et l'associe aux « malédictions » et aux « châtements du Jugement dernier ». Elle est donc une source de dysphorie et de peur. L'on devinera vite que l'auteur plaint son père et rend Dieu témoin d'où le recours au verbe (voir). Le père est le premier responsable de cette situation car il constitue un second « légat » qui apprend à ses enfants la religion dans un cadre de déchéance morale et physique notamment « la désolation de l'âme et la peur du corps ». Il en va de même pour l'épouse du Seigneur, « une femme si bien torturée »

⁴² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.107.

selon la loi divine. Le discours de Chraïbi semble contester le statut de la femme marocaine qui vit dans un monde de claustration, de marginalisation et d'oppression. Les enfants sont aussi sujets à cette loi, car ils « *ont grandi dans la peur et appris le silence* »⁴³. Il est à noter que cette déclaration « je vous aime » ne passe inaperçue dans la mesure où Chraïbi revendique un autre Islam différent de celui du Seigneur. Mieux encore, il le dit explicitement « *vous devez être chose qu'Allah des m'sids et des entraves* ». Et l'on ne s'étonnera pas, dès lors, si d'autres symboles du sacré religieux sont démystifiés. Pour illustrer cette idée, prenons l'exemple du hadith :

Tous affirment : « le fils d'Adam Untel raconte qu'un Untel avait ouï dire qu'Untel entendit un jour qu'il se rappelait qu'Untel... » etc...etc...ici un dogme suivi du mode d'emploi : à ne pas comprendre, à ne pas juger, à croire, c'est tout ce qu'on vous demande. Amen !⁴⁴

En effet, le hadith est tout ce qui a trait aux paroles et aux actes du prophète et de ses compagnons. L'auteur remet en question cette chaîne des témoins auditifs « Untel » et juge peut-être son authenticité et sa véracité. Il s'agit d'une dénégation de tout dogme religieux. L'auteur continue sur le même ton ironique :

Un hadith d'Abou Bekr le Véridique enseigne : « Vous croyez avoir péché. Mais réfléchissez, peuple de Dieu. Votre anus a-t-il éjecté une once de fèces ? Non ? Alors, tranquillisez-vous : vous n'avez pas péché. »⁴⁵

Il en ressort que le narrateur évoque une figure sacrée dans l'imaginaire arabo-musulman à savoir Abou Bekr le Véridique (en arabe

⁴³ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.29.

⁴⁴ *Ibid.*, p.58.

⁴⁵ *Ibid.*, p.169.

As Siddîq), un compagnon du prophète, son successeur et premier calife de l'Islam. Avec un ton humoristique, l'auteur ôte cet attribut « Véridique » au calife en lui attribuant un hadith qui n'a rien de véridique.

En outre, le pèlerinage qui constitue un des cinq commandements de l'Islam, pour le narrateur, il n'est qu'un :

prétexte aux Marocains riches pour visiter les pays du Proche-Orient. Je cite le cas de mon père qui est resté trois ans absent ; soi-disant pour se recueillir sur la Kaaba, la sainte Pierre Noire. A son retour, venant du Hedjah, il distribua des dattes de Médine et du bois de santal à ses proches et amis, heureux d'avoir même un grain de poussière du pays saint. (...). Mon père tendit sa dextre en un geste magnanime et tout le monde la baisa et la baise encore en gratifiant son possesseur du titre honorifique de Haj, c'est-à-dire un type qui a été à la Mecque. Par la suite, il devait nous apprendre que la presque totalité de sa fortune avait fondu dans les tripots de Damas et du Caire⁴⁶.

Il ressort de cette citation une démystification du pèlerinage qui n'est qu'un prétexte pour débauche « tripots » et signe de ruine. Le romancier démasque l'hypocrisie paternelle sur ce qu'il a appelé « masque »⁴⁷. Outre ce commandement, l'auteur se réfère aussi au mois de Ramadan ; à ce mois sacré qu'il qualifie de « tradition de con » :

Les minarets sont illuminés, les marchés parfumés, les façades pavoisées et chacun va répétant que le Ramadan est mort. Un patriarche tout à l'heure entrera dans une mosquée et lira le chapitre de la vache. « Dieu clément et miséricordieux, nous Te remercions pour le jeûne que tu viens de nous faire accomplir... » Traduisez : « Nom de Dieu ! durant 29 jours on s'est serré la ceinture, on ne s'est pas soulé, on n'a pas baisé, respectant une tradition de

⁴⁶ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.* p.211.

⁴⁷ *Ibid.*, p.22.

con ; maintenant, bon Dieu de bon Dieu ! qu'est-ce qu'on va bouffer, boire, baiser !... »⁴⁸

Il appert que *Le Passé simple* regorge de plusieurs formes de désacralisation religieuse et spirituelle. Même Fès (la capitale spirituelle du royaume) est réduite à une cité des Seigneurs : « *Je n'aime pas cette ville. Elle est mon passé et je n'aime pas mon passé. (...). N'est-elle pas la cité des Seigneurs ?* »⁴⁹

En outre, le père était conscient de cette dénégation ainsi il le reconnaît parfaitement et l'exprime explicitement : « – *Haj, nous ne sommes plus haj. Père, nous ne l'avons jamais été. Seigneur, notre trône est à présent un tas de fumier de porc et de chien.* »⁵⁰.

Dès lors, nous comprenons que la dénégation de l'Islam est révolutionnaire notamment quand l'auteur déclare que sa religion était la révolte⁵¹. Or, il s'avère que le narrateur requête autre chose : « *Vous vous résigniez à transformer votre théocratie en paternité. J'ai besoin d'un père, d'une mère, d'une famille. Egalement d'indulgence, de liberté.* »⁵². En définitive, en publiant *Le Passé simple*, plusieurs attaques ont été adressées à Chraïbi, nous citons à titre d'exemple :

Chraïbi est attaqué par un journaliste marocain qui le taxe « d'assassin de l'espérance ». « Non content, ajoute ce journaliste, d'avoir d'un trait insulté son père et sa mère, craché sur toutes les traditions nationales, y compris la religion dont il se réclame aujourd'hui, M. Chraïbi

⁴⁸ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.159.

⁴⁹ *Ibid.*, p.74.

⁵⁰ *Ibid.*, p.170.

⁵¹ *Ibid.*, p.78.

⁵² *Ibid.*, p.163.

s'attaque maintenant au problème marocain. Au nom d'un Islam qu'il a bafoué, au nom d'un intérêt soudain pour une cause qui n'a jamais été la sienne »⁵³.

Au bout du compte, nous pouvons nous rendre compte que l'auteur s'attaque au sacré religieux et ses symboles afin de déconcerter l'imaginaire arabo-musulman et de mettre en lumière un islam profane et instrumentalisé. Il nous incombe donc d'étudier, dans la partie suivante, l'entrecroisement du sacré religieux et du romanesque afin de donner vie à une nouvelle forme d'écriture.

⁵³ Nous nous référons ici à Khatibi qui cite un article : « Le sommeil du Justice, Paris, 1957 », paru dans *Le Roman maghrébin*, essai, Société Marocaine des Editeurs Réunis, 1979, p.26.

2. Le déploiement du sacré

Dans *Le Passé simple*, Chraïbi avait franchi l'univers du sacré musulman en démystifiant l'image de son père et en ridiculisant l'Islam. *L'Homme du Livre*⁵⁴, paru en 1995, roman singulier dans la Littérature marocaine d'expression française. Il met en scène le prophète Mohammed et explore un moment crucial de sa vie à savoir la Révélation.

A travers ce roman, Chraïbi instaure une nouvelle écriture du sacré religieux. Avant de rentrer dans le vif du sujet, il serait pertinent de mettre l'accent sur la dédicace «A la mémoire de mon père, Hadj Fatmi Ferdi, Driss». Effectivement, cette dédicace est à lire peut être comme une réconciliation avec le passé et avec le père. Dans ce sens, l'auteur est loin d'être Chraïbi du *Passé simple* notamment l'acculturé, le rebelle et l'iconoclaste. Néanmoins, l'auteur n'est-il pas en train de dire, aux attaqués de son premier roman, qu'il peut écrire sur tout même sur l'interdit musulman notamment le prophète ? Ne cherche-t-il pas à provoquer surtout le lecteur musulman en s'imposant en tant qu'écrivain sans lignes rouges ?

Nous avons déjà mentionné que l'auteur revendique un Islam pur et sacré et dénonce l'Islam profane et manipulé par les idéologies et le mercantilisme. De ce fait, un autre élément paratextuel s'ajoute et qui se situe à la fin du texte à savoir le hadith du Prophète : « *L'islam redeviendra l'étranger qu'il a commencé par être.* ». Il est tout à fait plausible de croire que ce hadith corrobore parfaitement cette prise de conscience du narrateur

⁵⁴ Driss Chraïbi, *L'Homme du Livre*, Paris, éditions Denoël, 2011.

du *Passé simple* à la page 29 « *Vous devez être autre chose qu'Allah des m'sids et des entraves.* ». Le recours au terme arabe « Allah » n'est pas gratuit dans la mesure où il revêt une charge sémantique dans l'univers musulman d'où il est associé inéluctablement à l'Islam.

L'Homme du Livre est un titre à la fois périphrastique car le lecteur devrait lire les deux termes « Homme » et « Livre » (dont l'initial commence par la majuscule) comme suit : l'homme en question est un homme connu, spécial et distingué. Le livre, quant à lui, serait un livre sacré et nous rappelle l'expression « ahl el kitab » qui renvoie aux gens du Livre. Le lecteur ne peut déchiffrer ce titre qu'après la lecture de l'avertissement, très fréquent dans les romans de Chraïbi. Nous citons : « *Ceci n'est pas un livre d'histoire, mais un roman, une œuvre de pure fiction, même s'il met en scène un personnage considérable : le Prophète Mohammed.* »

On peut s'aventurer et avancer que la disposition du titre par rapport au nom de l'auteur, dans la première de couverture révèle et mène à une autre interprétation à savoir que « l'Homme du Livre » renvoie automatiquement à Driss Chraïbi ; un écrivain qui sait manier la parole. Dès lors, cette indication « pure fiction » n'est-elle une métathèse phonétique pour ainsi dire « perfection » ? Autrement dit, le roman serait-il une œuvre de perfection, surtout que l'écriture de ce roman a pris une dizaine d'années ?

Nous nous intéressons donc au déploiement du sacré religieux dans un genre profane. Dès le début, l'auteur signale qu'il est loin de toute désacralisation surtout lorsqu'il qualifie le prophète de « personnage considérable ». Il serait pertinent aussi de souligner que Chraïbi reconnaît la prophétie et la met en valeur par le recours à deux hadiths : l'un précède le texte : « Les liens utérins ajoutent à la vie. », l'autre se situe après le texte : « l'islam reviendra l'étranger qu'il a commencé par être. ».

Le dépoulement du sacré en général dans *L'Homme du Livre* est bel et bien fondé sur ce qu'Eliade⁵⁵ appelle *hiérophanie* c'est-à-dire la manifestation du sacré. Le roman relate le moment de la Révélation qui a transformé un personnage ordinaire profane en un prophète sacré. Cette transition est perçue dans le texte par la participation des *hiérophanies cosmiques* notamment le ciel, la terre, la pierre, etc. Elle est donc à lire comme une résurrection.

Y.S brusquement, comme surgie de la roche, deux lettres parcoururent Mohammed des chevilles à la nuque, se gravèrent dans son cerveau en traits de lumière sonore : *Y.S*. Elles avaient un sens aussi concret qu'une pierre, charnel : quelque chose comme une révolte immédiate pour l'accession à la vie immédiate. Brusquement, Mohammed sentit son âme lui remonter entre les clavicules, là où il avait une tache de naissance de forme ovale. Ce fut une période transitoire, très longue et très brève à la fois, durant laquelle l'image qu'il avait du monde vola en éclats. Il se retrouva assis, adossé à la paroi de la caverne, le pan de son manteau rabattu sur la tête. Ce fut comme s'il venait de mourir. Il ferma les yeux et vit, entendit⁵⁶.

⁵⁵ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, *Op.cit.*, p.35.

⁵⁶ Chraïbi, *L'Homme du Livre*, *Op.cit.*, pp.18-19.

On assiste à un événement extraordinaire qui s'est déroulé dans une caverne (*hiérophanie topique*) et qui se distingue par sa vitesse (surgie, immédiate, en éclats), sa brutalité (brusquement) et sa brièveté (brève). C'est une vie qui se substitue vite à une autre d'où le recours au passé simple « Ce fut ».

Force est de constater qu'il s'agira d'une résurrection symbolique et d'une renaissance justifiées bien évidemment par le recours aux expressions antithétiques (il avait une tache de naissance / comme s'il venait de mourir). Par conséquent, les deux lettres **Y.S** (ya-sin) renvoient à l'une des appellations attribuées par Dieu à son prophète Mohammed.

Au fil des pages, le lecteur est confronté à un ensemble de signes prémonitoires. En effet, le ciel n'est pas resté indifférent face à cette renaissance. Voici quelques exemples⁵⁷ :

Chaudes et rayonnantes d'une joie femelle, matricielle, les étoiles frémirent d'un seul coup. Toutes. Elles se convulsèrent tels des oiseux de lumière atteints à coups de flèches en plein vol. En pleine jouissance, elles rendirent l'âme sans un cri. Tombèrent, non en direction de la terre, mais vers là-haut, au-delà de la Voie lactée, vertigineusement.

Jaillirent les nuages du fond des âges, s'amoncelèrent aux quatre horizons, (...). L'éclair—un seul éclair—déchira la voûte céleste en un accouchement de feu blanc, sans commencements à l'éternité sans durée et sans fin.⁵⁸

⁵⁷ Nous avons jugé utile d'insérer dans ce chapitre quelques extraits d'une longueur considérable pour des raisons didactiques. La réception du texte en entier permet la compréhension de notre analyse.

⁵⁸ Chraïbi, *l'Homme du Livre*, *Op.cit.*, p.19.

Ou encore :

Descendus en chute libre des sept cieux, sept tambours de roc tonnèrent à l'unisson, fracassant le présent–cet éternel instant présent où s'enferme la vie animale de l'espèce humaine...

Se leva le vent issu de nulle part, rugissant de toutes parts, (...).Vent, tonnerre, éclair, les cieux s'ouvrirent et croulèrent et avec eux s'ouvrit et croula l'un des derniers refuges : celui des croyances. Se fissurèrent, explosèrent tous les matériaux qui les avaient assemblées le long des siècles, génération après génération, et leur avaient donné corps et esprit : les coutumes et les traditions, les lois, le clan, la tribu et les mots de la tribu.

A la verticale, sans discontinuer, se déversèrent les pluies en déversements bénis, cataractèrent en cataractes fulgurants. Le sable se soulevait à la rencontre de l'eau, s'en gorgeait, puis retombait sur le sol en herbe verte et drue⁵⁹.

En effet le passage est émaillé par les verbes d'action conjugués au passé simple (frémirent, se convulsèrent, tombèrent, jaillirent, se leva, s'ouvrirent, croulèrent, se fissurèrent, explosèrent, etc.) d'où l'on peut constater que le ciel est agité, ainsi chaque élément procède un mouvement particulier. C'est une agitation qui nous rappelle en quelque sorte le merveilleux. Or, c'est dans ce sens qu'il s'agira sans doute d'un événement béni par le ciel. Autrement dit, l'emploi des expressions « pluies en déversements bénis », « accouchement » renvoient à la fertilité, la naissance et la vie. Il en est de même pour les termes « eau », « lactée », « herbe », « olivier ».

⁵⁹ Chraïbi, *l'Homme du Livre*, *Op.cit.*, pp.20-21.

Force est de constater que ces éléments « fêtent » l'avènement de la Révélation et l'élection de l'homme nommé Mohammed. Ils sont témoins de cette résurrection symbolique qu'on pourrait lire à travers l'extrait suivant :

Et là-bas, à l'entrée de La Mecque, aux pieds du rempart ocre, de deux tombeaux creusés dans le roc sortaient deux squelettes d'enfants, qui ramassaient leurs peaux, s'en vêtissaient et s'en allaient vers leur demeure en chantant⁶⁰.

En effet, plusieurs verbes sont antéposés à titre d'exemples : « jaillirent les nuages », « se leva le vent », « s'ouvrit et croula l'un des derniers refuges », « se fissurent, explosèrent tous les matériaux », « se déversèrent les pluies », « sortaient deux squelettes ». On pourrait dire que l'écrivain met en valeur l'action en l'occurrence le verbe. En effet, cette antéposition ne passe pas inaperçue dans la mesure où elle nous rappelle la syntaxe arabe (le verbe précède le sujet). Il se peut que Chraïbi, par le poids de ce moment suprême, ait intégré ce procédé pour reconnaître et rendre hommage à cette langue ou bien cherche à mettre d'égal à égal son verbe avec le Verbe divin.

Parallèlement à cette ambiance céleste, l'homme nommé Mohammed est conscient de sa métamorphose car :

Il avait la conviction irrationnelle que quelque chose allait arriver avant la fin de la journée. Il comprima aussi ses yeux, de ses deux poings. Et, derrière ses paupières closes, il eut la vision d'un lointain, très lointain passé appelé

⁶⁰ Chraïbi, *l'Homme du Livre*, *Op.cit.*, p.21.

paradis– et peut-être d’un avenir, un avenir non à attendre du destin, mais à inventer⁶¹...

Plusieurs extraits révèlent cette prise de conscience à travers des signes qui ne sont perçus que par le personnage notamment à la page 68 « ce fut le premier signe. Manifeste » et à la page 72 « ce fut le second signe ». Il se sent étranger et différent de ce qu’il a été et des autres. Voici ce qu’il avoue à l’acmé du roman : « *Quand je me suis réveillé cette nuit-là, je n’étais plus le même homme.* »⁶².

En définitive, et à la lumière de cette citation, nous pouvons déduire que la Révélation est à lire comme un catalyseur qui a permis à un homme « profane » d’être un symbole du sacré religieux ainsi un intermédiaire entre le divin (Coran) et le terrien.

Au terme de ce chapitre, la démystification de l’imaginaire collectif musulman permet à l’auteur de s’attaquer à la société marocaine qui instrumentalise l’Islam à des fins dominatrices et qui s’éloigne des valeurs humanitaires de l’Islam. De même, l’investissement du sacré religieux serait une revanche sur la société traditionnelle qui avorte toute tentative de remise en question propre à élucider la vision du monde. De ce fait, La réécriture de la Révélation :

constitue un discours oppositionnel à celui qui se présente aujourd’hui et à lire d’une part, comme une réponse aux intégristes (manipule l’islam afin de servir leur idéologie) et d’autre part, démentir les stéréotypes avancés par

⁶¹ *Ibid.*, p.21.

⁶² Chraïbi, *l’Homme du Livre*, *Op.cit.*, p.94.

l'Occident, qui se complaît à amalgamer Islam et terrorisme.⁶³

Dans les chapitres suivants, nous essayerons d'étudier le statut de l'individu au sein de la société arabo-musulmane et les mécanismes de sa quête perpétuelle de la liberté et de l'émancipation.

⁶³ Salima Khattari, « Assia Djebar ou la transgression du sacré. Driss Chraïbi ou le dépassement du sacré par le poétique », in *La littérature, l'Art et le Sacré*, actes de colloques N°173, Université Mohammed V-Agdal, publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaine-Rabat, 2012, p.177.

Chapitre II : révolte et quête identitaire

1. La révolte au silence

En effet, *Le Passé simple* est loin de laisser le lecteur indifférent, il le met alors mal à l'aise et perturbe son imaginaire « religieusement » figé. De ce fait, le lecteur assiste à une métamorphose qui s'opère progressivement dans la vie du narrateur.

Il est important de nous pencher sur le choix de cette citation mise en exergue dans le premier chapitre du *Passé simple*, elle dit : « *le silence est une opinion* ». Cette citation en dit long sur l'entreprise scripturale chraïbienne. Si l'auteur, l'a choisie, c'est qu'il y croit. Le silence peut s'expliquer par la honte que suscitent l'infériorité, l'oppression et l'« esclavage ».

En effet, le roman est émaillé par le terme « silence » notamment « *La règle avait été énoncée et, en son absence, nous veillons l'attendons dans un silence effrayant.* »⁶⁴, ou « *...ils ont grandi dans la peur et appris le silence.* »⁶⁵, et même encore :

Jamais plus je n'ai vécu quelque chose qui se rapprochât de ce silence tombé soudain comme au milieu d'un festin tomberait un cadavre, un silence palpable, épais, vivant d'une vie autre qu'une vie terrestre. »⁶⁶

De ce fait, telles expressions se trouvent omniprésentes dans les textes de notre corpus et traduisent un certain désespoir qui ronge le

⁶⁴ Driss Chraïbi, *Le passé simple*, *Op.cit.*, p.34.

⁶⁵ *Ibid.*, p.36.

⁶⁶ *Ibid.*, p.56.

personnage et perturbe indubitablement son existence. Dans la préface de l'Âne, Driss Chraïbi déclare que : « *Le héros du Passé simple s'appelle Driss Ferdi. C'est peut-être moi. En tous cas, son désespoir est le mien.* » Cette affirmation aux accents pessimistes met le doigt sur ce qu'on pourrait désigner comme « l'empathie Chraïbienne ». Autrement dit, pour mieux dépeindre les souffrances de l'individu au sein d'une société vicieuse, l'auteur se met à la place de son personnage et lui accorde même son prénom « Driss ». Il est évident que fiction et réalité sont indissolublement enchevêtrées dans la production littéraire chraïbienne. Quiconque pourrait s'identifier à Driss, identifier son père au Seigneur et sa mère à celle du protagoniste. Du coup, le protagoniste est tiraillé entre un père qui n'est perméable à aucune pitié et une mère qui suscite pitié.

Il semble clair que *Le passé simple* est une révolte contre le silence assourdissant et pesant dont souffre toute une société. D'ailleurs, la famille de Driss ne serait qu'un modèle parmi d'autres qui sont innombrables. De ce fait, le choix du nom « Ferdi » n'est pas gratuit dans la mesure où il illustre bien cette volonté véhémente à tirer et à attaquer une tradition, en l'occurrence islamique, qui se veut sclérosée et opportuniste. L'auteur comme il se plaît à le souligner est un « franc-tireur » ; sa vocation est vouée à briser le silence, à subvertir l'imaginaire arabo-musulman afin de transformer les mentalités. Tel est le trait qui caractérise le roman chraïbien comme le laisse montrer Kacem Basfao :

Il s'est attaché à révéler l'hypocrisie des civilisations et le formalisme des usages et des pratiques religieuses qui tuent à petit feu les groupes et marquent le déclin, et avoir

pris ses distances avec des institutions qui répriment l'individu (famille, religion dogmatique, couple, Etat, etc.), Chraïbi se détache de l'actuel.⁶⁷

En effet, le déploiement d'un passé, qu'il soit simple ou composé, œuvre pour la détermination de l'avenir de l'individu. Du coup, notre roman est à lire à la fois tel un réquisitoire contre le conformisme et un plaidoyer pour l'individu. L'œuvre de Chraïbi convoque l'individu et remet en cause son existence et ce afin de lui baliser la voie vers l'émancipation et l'épanouissement. On se réfère d'ailleurs à K. Basfao qui souligne que *Le Passé simple* est :

Œuvre visionnaire, ce texte, qui décrit la rébellion de Driss Ferdi contre l'autorité de droit divin et les traditions sclérosées, traite en fait du processus d'individuation et témoigne de la capacité de Driss Chraïbi à percevoir l'émergence d'un phénomène social encore à l'état embryonnaire, mais dont la généralisation a été inéluctable : c'est le premier roman africain, et même à ma connaissance de l'aire que l'on appelait alors le tiers monde, dont le protagoniste s'affirme et s'individualise en se confrontant au conformisme ambiant, à la famille patriarcale et à une communauté sociale dont la pression est aujourd'hui encore si sensible et prégnante.⁶⁸

A l'instar du *Passé simple*, *La Civilisation, ma mère !...* met en lumière le processus d'« individualisation » dont parle Basfao. Comme nous l'avons déjà mentionné, la femme tourne le dos à un passé boueux, lutte pour son autonomie et quête pour son individualité. En d'autres termes, les deux protagonistes mènent leur révolte contre le silence et par

⁶⁷ Basfao, Kacem, « *Driss charibi : L'Homme et l'œuvre* », communication présentée lors des deux journées d'étude organisées par Le Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur l'Interculturel, l'Association Provinciale des Affaires Culturelles, l'Association At'Art, les 13 et 14 décembre 2006, El Jadida, Maroc.

⁶⁸ *Ibid.*, p.21.

conséquent cherchent à s'affirmer en rejetant toute forme d'homogénéisation sociale.

En effet, le texte chraïbien convoque le lecteur à déceler l'opposition entre deux sphères différentes notamment celle de la société et celle du personnage. La société, régie par des dogmes et des normes relatifs essentiellement à l'islam, reproduit les mêmes modèles afin de conserver la stabilité du système patriarcal. De ce fait, l'adhésion à ce système est un commandement prôné par la religion comme l'atteste Chraïbi :

Mon monde d'origine m'avait légué quelques sourates du Coran, quelques faits et gestes d'un prophète qui avait vécu très autrefois et qui ne pouvait plus ni voir ni entendre ce qui se passait chez nous en notre temps, le respect des père et mère sans jamais leur demander le moindre compte, l'absence totale de crise d'adolescence (ce que par la suite les écrivains maghrébins de la nouvelle génération devaient qualifier de « crise d'identité »), l'obéissance passive aux dogmes et aux traditions, l'ordre établi du bas en haut de l'échelle sociale d'où il ne fallait pas sortir sous peine d'exclusion.⁶⁹

Dès les premières pages du roman, le narrateur met l'accent sur l'omniprésence d'un conformisme religieux qu'il qualifie de « point mort ».

Dans l'intervalle, je suis au point mort. J'appelle point mort tout ce qui est défini, comme ce derb que je traverse et cette maison vers laquelle je me rends. Et je vous jure que, la grille du parc franchie, à la seule évocation du Seigneur assis en tailleur sur son carré de feutre pieux, je suis redevenu un simple piéton du Chemin Droit, chemin

⁶⁹ Driss Chraïbi, *Le monde à côté*, *Op.cit.*, p.53.

des élus de Dieu et par où ne passent jamais ceux qu'Il a maudits⁷⁰.

Il appert que le narrateur se réfère à la première sourate du Coran « El FATIHA » pour souligner l'origine de ce conformisme impérieux. En conséquence, chaque individu est amené à suivre « le Chemin Droit » afin d'être comblé de faveurs et d'éviter l'égarement. De ce fait, le narrateur souligne « ironiquement » sa position par rapport à ce chemin : « un simple piéton ». De là, le lecteur est d'emblée averti du rapport qu'entretient le personnage avec l'Islam. Comme nous le relevons, le roman est jonché de références qui renvoient à l'Islam. A titre illustratif, le Seigneur est une « *cristallisation de l'Islam* »⁷¹.

Du coup, le romancier ne se limite pas uniquement à démystifier le sacré religieux, cependant il condamne les pratiques religieuses qui oppriment l'individu et provoquent sa souffrance et sa putréfaction :

Les écoles coraniques m'ont enseigné la Loi, dogmes, limites des dogmes, hadiths. Pendant quatre ans. A coups de bâton sur mon crâne et sur la plante des pieds—si magistralement que, jusqu'au jour du Jugement dernier, je n'aurai garde de l'oublier.⁷²

Le narrateur met l'accent sur le dogmatisme religieux qui s'apprend dans la violence et le châtiment. Ce dogmatisme se veut une tentative de désagrégation physique, psychique et morale de l'individu. Dès lors, le sujet apprend et s'habitue à la soumission et à l'obédience. De plus, le narrateur met à nu cet enseignement et nous rend compte de son injustice,

⁷⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.14.

⁷¹ *Ibid.*, p.14.

⁷² *Ibid.*, p.16.

de son hypocrisie et de la ségrégation qui se tissent au rang des « anges ». De ce fait, le narrateur témoigne, par le biais d'une ironie acerbe, qu'au sein de l'école coranique :

Toute règle comporte une exception. Ainsi, les élèves à tête d'ange sont dispensés de tout châtiment. Quelquefois aussi les enfants de riches. Mais en matière de compensation, il existe fort heureusement les têtes dures et les bêtes noires. Sans quoi il n'y aurait pas d'emploi pour les entraves et les *falaqas*. Pour moi, élève ordinaire, je suis sincèrement reconnaissant envers mes maîtres d'avoir si bien nivelé et affermi la plante de mes pieds. Je peux sans difficulté faire des kilomètres de marche. D'ailleurs, tous ceux qui sont passés par ces écoles sont de rudes marcheurs. Exemple : les coureurs marocains⁷³.

De même, la lecture du roman permet de se rendre compte du traumatisme profond consécutif à la répression, comme le laisse entendre le narrateur : « *A mon tour, je connus les réveils matinaux, les souffrances du silence et du refoulement, les douleurs à la plante des pieds, les rages vite étouffés. Comme les autres, je finis par m'habituer.* »⁷⁴. Il en ressort que le narrateur révèle que le silence au cours du temps devient progressivement une habitude. Il en est de même, pour le sujet féminin dans *La Civilisation, ma mère... !* qui affirme que l'habitude est corollaire de solitude et de peur :

Qu'est-ce que c'est, aimer ? qu'est-ce que ça veut dire ?...quand je suis entrée dans cette maison, j'étais une enfant. Devant un homme qui me faisait peur. Seule avec lui, comprends-tu ?...Et puis, je me suis habituée au cours des années. L'habitude est un sentiment.⁷⁵

⁷³ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.40.

⁷⁴ *Ibid.*, p.38.

⁷⁵ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère... ! Op.cit.*, p.98.

En effet, l'habitude corrobore la soumission et l'asservissement dont souffrent les personnages dans les romans de Chraïbi. De là, le narrateur souligne en filigrane la passivité qui traque les personnages qui s'effacent devant l'injustice sociale qui s'appesantit sur eux. Ainsi remarquons-nous que le narrateur assimile la souffrance de ces personnages à celle des mendiants :

S' imagine-t-il être le seul à gémir à cette heure ? Dans toutes les villes du Maroc, dans les villages, dans les douars, sur un seuil, sous une fenêtre, deux millions de ses pareils se sentent vitriolés par la révolte et le crime et la folie – et, au lieu d'agir, humbles, mesquins, lamentables, mendient un petit os, nettoyé, démoellé, sucé mais que peut encore lécher une langue de mendiant.⁷⁶

Cette citation en dit long sur la situation insoutenable dans laquelle vivent les personnages qui ne peuvent pas « agir » et qui se contentent d'attendre et de subir. De ce fait, la vision qui se dégage du roman chraïbien est pitoyable et satirique, en ceci que celui-ci montre que l'ignorance est à la base de cette situation. De même, le narrateur nous laisse entendre que l'autorité se développe dans l'analphabétisme ; c'est le cas du Seigneur et par conséquent celui de toute une société patriarcale :

Cet homme à tarbouch est sûr de lui : une mouche ne volera que s'il lui en donne la permission. Il sait que chaque mot qui tombe de sa bouche sera gravé en moi. Sur son masque il n'y a pas un frisson. Je supprime ce masque et le lis : il est analphabète et partant fier de soutenir n'importe quelle conversation de n'importe quelle discipline. Je le comparerais volontiers à ces petits vieux qui savent tout et qui ont tout eu : enfants, petits-enfants, diplômés, fortune, revers de fortune, maîtresses, cuits,

⁷⁶ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.37.

chancres... – s'il n'y avait, à cause de cet analphabétisme même, le facteur haine.⁷⁷

Ainsi, le roman ne cultive pas uniquement la thématique de la Révolte, il peut faire appel à une autre lecture. En effet, l'auteur s'acharne à dénoncer les maux à travers les mots. A ce propos, il souligne qu'il « *n'aime pas les mots. Pourquoi les détresses, les bêtises, les souffrances, la mort ? Otés ces mots, il reste les détresses, les bêtises, les souffrances, la mort.* »⁷⁸. De là, l'auteur souligne en filigrane que son roman ne fait que dévoiler la misère de la société ; c'est une façon de dire que ce récit rétrospectif est vraiment « simple » dans la mesure où l'auteur ne fait que rapporter les failles de la société marocaine. D'ailleurs, le narrateur se sent étranger par rapport à son entourage, laquelle étrangeté est liée à sa causticité face à une société écrasante et étouffante. Ce qui suscite chez lui un malaise et une confusion accablante comme le laisse montrer son propos : « *« Ils ont des yeux et ils ne voient point ; ils ont des oreilles et ils n'entendent point. » Dieu des Grecs et des Russes, pourquoi ne suis-je pas de ceux-là ?* »⁷⁹.

L'auteur assume son rôle de témoin qui brise le silence afin de démasquer la tartuferie religieuse et sociale. Chraïbi s'arme alors de la critique et de l'autocritique afin de reconstruire un individu conscient et épanoui, comme il l'indique dans ses entretiens :

Ce livre, c'est une révolte de l'individu qui se reconstitue tout seul, d'une façon peut-être hybride, mais qui dit

⁷⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.22.

⁷⁸ *Ibid.*, p.83.

⁷⁹ *Ibid.*, p.65.

d'emblée que ce n'est pas l'Occident qui est source de tous nos maux, c'est aussi nous-mêmes. Il faut balayer devant notre porte et commencer par-là.⁸⁰

Force est de constater que le roman est un réquisitoire contre une réalité sociale contraignante qui continue à étouffer l'individu. En effet, en observateur et en chimiste qu'il est, le narrateur s'évertue à autopsier la société musulmane. De là, le roman lève le voile sur l'hypocrisie religieuse et sur l'exploitation de l'individu au nom de l'islam.

En effet, le narrateur dénonce toute forme d'injustice qui consiste à saper, à anéantir et à appauvrir les pauvres par l'intermédiaire de la loi islamique. C'est une critique acerbe à l'encontre des riches qui déploient un islam qui, loin d'être spirituel, se veut proprement dit politique et surtout mercantile. A ce propos, le narrateur signale ouvertement qu' :

Au Maroc, on a adopté le jour de l'An Hégirien pour l'enrichissement des pauvres. En fait, j'ai toujours vu ce jour-là une distribution de pièces de monnaie, de figues et de dattes, faite surtout par les épiciers et les petits commerçants. Les riches prennent leurs précautions à l'avance, transformant leurs biens liquides en biens immeubles qui, de par la loi islamique, ne sont pas imposables. De la sorte, ils n'ont rien à donner à personne et n'auront pas de compte à rendre à leur conscience, ni à Dieu. Le prophète n'a pas prévu cette escroquerie subtile. Bien plus, les immeubles et les terres acquis ainsi peuvent décupler de valeur en un minimum de temps. C'est l'un des raisons qui expliquerait les affaires miraculeuses⁸¹.

Il en résulte que le narrateur met l'accent sur le clivage qui sévissait entre deux catégories entièrement différentes. D'où il brosse au lecteur un

⁸⁰ Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.32.

⁸¹ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, pp.210-211.

portrait d'une élite qui accapare toutes les jouissances possibles au détriment d'une majorité qui se noie dans la fange et la précarité. Cela explique indubitablement la position de l'auteur à l'égard des musulmans dont l'ultime but est l'enrichissement et la mégalomanie. Quelques propos peuvent corroborer cette idée notamment quand le narrateur évoque derechef les pauvres :

Bientôt, ce sera le parfum des pauvres qui prédominera, fait de vieilles nippes, de vieux murs verdis, de vieux roseaux couvrant les places publiques. Il sera mêlé, selon les quartiers, de l'écœurement du pain chaud et des gâteaux du miel, de la sueur des foules, du moisi des babouches, de l'épicerie des boutiques.⁸²

Cela étant, Chraïbi a été accusé d'« assassin d'espérance » par un journaliste qui serait tombé dans la nasse car il n'en reste pas moins vrai que *Le Passé simple* est une quête d'espérance. Autrement dit, cet immuable désir du changement traduit incontestablement l'amour qu'éprouve l'auteur à l'égard de son pays comme il l'avoue dans ses mémoires : « *J'aime mon pays. Si loin que j'en sois de par le monde, je n'ai qu'à fermer les yeux pour le voir et l'entendre, le sentir et le ressentir.* »⁸³. C'est dans ce sens que l'auteur surenchérit : « *Le Maroc est mon rêve éveillé, mon foie, ma demeure. On peut renoncer à tout, sauf à l'enfance. Le chemin qui mène vers l'espace affectif rejoint celui du temps.* »⁸⁴. C'est cette perspective qui préside en effet au regard porté par Abdellatif Laâbi

⁸² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, pp.75-76.

⁸³ Driss Chraïbi, *Vu, lu, entendu*, Paris, Denoël, 1998, p.14.

⁸⁴ Driss Chraïbi, *Vu, lu, entendu*, *Op.cit.*, p.15.

sur l'écriture du *Passé simple*, la qualifiant de représentative d'une société rétrograde :

il est vraisemblablement le seul écrivain maghrébin et arabe qui ait eu le courage de mettre tout un peuple devant ses lâchetés, qui lui ait étalé son immobilisme, les ressorts de son hypocrisie, de cette auto-colonisation et oppression exercée les uns sur les autres, le féodal sur l'ouvrier agricole, le père sur ses enfants. Le mari sur son épouse-objet, le patron libidineux sur son apprenti.⁸⁵

Ainsi, les thèmes abordés aux accents locaux dans *Le Passé simple* entre autres l'injustice sociale et politique, le fanatisme religieux, la discrimination, l'ignorance se nourrissent de l'esprit des Lumières. Du coup, les références aux Lumières n'y manquent pas en l'occurrence Voltaire, comme l'atteste le narrateur :

La Ligne Mince est nette à présent. Tout s'est brouillé devant mes yeux pour qu'elle soit très nette. Elle me dit : tu es nègre. Tu es un nègre depuis des générations croisé de blanc. Tu es en passe de franchir la ligne. De perdre ta dernière goutte de sang authentiquement nègre. Ton angle facial s'est ouvert et tu n'es plus crépu, plus lippu. Tu as été issu de l'Orient et, de par ton passé douloureux, tes imaginations, ton instruction, tu vas triompher de l'Orient. Tu n'as jamais cru en Allah, tu sais disséquer les légendes, tu penses en français, tu es lecteur de Voltaire et admirateur de Kant⁸⁶.

Cette citation en dit long sur ce soulèvement qui s'opéra dans la vie du narrateur. Notons au passage, l'emploi récurrent du terme « nègre » qui est intimement lié à l'asservissement. Par le biais de son instruction

⁸⁵Abdellatif Laâbi, « La défense du Passé simple » Revue *Souffle*, n°5, 1967, p.20.

⁸⁶Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.105.

française, le narrateur a pu briser tous les tabous et les stéréotypes afin de revendiquer la Liberté.

2. La reconfiguration de l'identité individuelle :

Il est irréfutable que le personnage semble se distancier vertigineusement du « Droit Chemin » et suit un nouveau chemin celui de Driss Chraïbi. Les lettres « D » et « C » en majuscule semblent renvoyer aux lettres à l'initiale du prénom et du nom de l'auteur. Il est question d'un nouvel horizon qui se dessine à travers une révolte qui revêt une sacralité surtout quand le narrateur déclare directement : « *Ma religion était la révolte* »⁸⁷. Dès l'orée du texte, le lecteur est averti de la mutation de Driss Ferdi.

Dans un contexte marqué par le silence et l'oppression, le protagoniste se sent incapable de se former en tant qu'individu et d'agir librement. La société dans laquelle il vit le prive de cette possibilité d'affirmer son « Moi ». À ce niveau, la psychologie à laquelle nous devons ce mot « Moi » montre judicieusement le rapport entre la personnalité propre d'un sujet et les circonstances extérieures dans la mesure où elles contribuent à donner naissance à un « Moi » individuel :

Le « Moi » est donc la personnalité propre d'un sujet. (...).
Le « Moi » a fait son apparition. Il est donc une partie du « ça » transformé par les circonstances extérieures. Si on considère le « ça » comme une pâte qui fermente, le « Moi » est une protubérance qui gonfle à la surface de cette pâte. Notre « Moi » reste donc en rapport très étroit avec nos instincts profonds. Une très grande partie de

⁸⁷Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.78.

notre « Moi » reste donc subconsciente, et exige des circonstances particulières pour remonter à la surface de la conscience.⁸⁸

En effet, toute la particularité du *Passé simple* réside dans cette tentative de reconstruire une personnalité propre loin de tout « dressage » parental, social et religieux. Il est à noter que ce dressage fonctionne comme catalyseur qui permet l'émergence de la personnalité.

Il est fatal que les autoritaristes (avec ou sans masque) aient une répercussion profonde sur l'entourage immédiat. La réaction des proches ? Elle est avant tout *émotive en profondeur*. Quelles réactions voulez-vous avoir devant une personne qui est un véritable « mur » ? Devant une personne imposant tout, surveillant tout, atteinte de dévouement et de bonté maniaques ? Apparaissent alors révoltes émotives, louvoiements, trac, crispation, mensonges apeurés, rages intérieures, colères refoulées, remords, culpabilité, infériorité... Et, à travers tout cela, il s'agit d'essayer de sauver sa propre personnalité !... C'est tout le mécanisme de *l'émotion sans décharge* qui se déclenche, comme une sorte de cancer moral sourd.⁸⁹

En effet, le roman est d'une portée psychologique dans la juste mesure où il démontre clairement les mécanismes qui permettent au sujet d'acquérir une certaine subjectivation. En d'autres termes, le sujet s'approprie l'autonomie de ses actes et s'assume responsable de sa propre vie d'où il se dévoie du « Droit Chemin ». Dans ce sens, le début du roman développe ce dévoiement auquel se livre le narrateur-personnage qui souligne que : « *le silence est là et s'appesantit à mesure qu'il dure. Justement, qu'il ne dure pas ! il faut qu'il ne dure pas.* »⁹⁰. C'est dans ce

⁸⁸ Pierre Daco, *Les prodigieuses victoires de la psychologie moderne*, Verviers, Marabout service, 1973, pp.162-163.

⁸⁹ *Ibid.*, p.138.

⁹⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.19

sens qu'il dévoile sa lutte contre l'inaction et la passivité : « *Tous sauf moi. D'ordinaire je me contentais d'être passif. Ce soir j'allais lutter.* »⁹¹.

3. Le dédoublement identitaire :

La lutte de Driss Ferdi est la lutte de deux imaginaires entièrement différents. Le premier renvoie à l'imaginaire arabo-musulman, le deuxième, quant à lui, se veut l'imaginaire occidental. De ce fait, l'intersection de deux cultures entièrement différentes provoque un « bouleversement culturel » chez le personnage. Cette collision, entre deux modes de vies traversant le roman, correspond à cette dimension transitoire où le personnage tend à rejeter son monde local afin d'embrasser « le nouveau monde »⁹². Cette situation est due fortement à la double instruction du personnage. D'une part, comme tous les marocains à cette époque-là, l'enfant devait passer par l'école coranique d'où il est traumatisé par les méthodes dantesques de l'enseignement traditionnel. D'autre part, Driss a eu le privilège de passer son baccalauréat au sein du lycée français.

Par ailleurs, nous avons perçu un autre aspect de cette intersection culturelle. Plusieurs passages corroborent cette idée, citons à titre d'exemples : « *Je retrousse mon pantalon. Je défais ma cravate, l'accroche à un clou. Seulement alors, je peux prendre place sur le seddari.* »⁹³. Et dans la page suivante on lit ceci :

J'étais vêtu d'une veste et d'un pantalon. Aux pieds une paire de chaussures. Une chemise. Une ceinture à la taille.

⁹¹ *Ibid.*, p.33.

⁹² *Ibid.*, p.18.

⁹³ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.17

Un mouchoir dans ma poche. J'étais fier. Comme un petit Européen ! Sitôt parmi mes camarades, je me trouvais grotesque. Et je l'étais.⁹⁴

En effet, la première citation met la lumière sur ce dédoublement culturel auquel se heurte le personnage. Pour mettre en évidence cet aspect, le narrateur recourt à des termes relatifs à la culture occidentale notamment « pantalon », « cravate ». De plus, l'emploi du mot *seddari* en arabe dialectal, mis en italique, n'est pas gratuit dans la mesure où il revoie à la culture marocaine.

En outre, la deuxième citation est très révélatrice car elle met en évidence la « fierté » du personnage qui, par son aspect vestimentaire occidental, a cru accéder au nouveau monde, par contre elle dévoile une situation débordante de déception suite à l'inadaptation avec le nouveau système.

Force est de constater que Driss Ferdi est l'archétype du sujet déchiré, de l'homme marocain tiraillé par deux cadres de références contradictoires. Le roman nous donne à voir une crise d'appartenance qui hante l'esprit du personnage, comme le montre Julia Kristeva dans son essai *Etrangers à nous-mêmes* :

N'appartenir à aucun lieu, aucun temps, aucun amour.
L'origine perdue, l'enracinement impossible, la mémoire plongeante, le présent en suspens. L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt. De repères, point. Son temps ? Celui d'une résurrection qui se souvient de la mort et d'avant,

⁹⁴ *Ibid.*, p.18.

mais manque la gloire d'être au-delà : juste l'impression
d'un sursis, d'avoir échappé.⁹⁵

Chraïbi décrit le malaise du protagoniste qui subvertit sa culture d'origine et cherche inlassablement d'intégrer la culture occidentale. Par ailleurs, ce malaise est accentué par l'hostilité du père à l'égard de la culture européenne.

Il [le père] sait que cet Occident vers lequel il m'a délégué est hors de sa sphère. Alors il le hait. Et, de peur qu'en moi il n'y ait un enthousiasme pour ce nouveau monde, tout ce que j'en apprend, il le tanne, casse, décortique et dissèque. Désanoblit⁹⁶.

Ainsi, le père se trouve dans l'obligation de pousser son fils de se défaire de l'aspect occidental une fois il se retrouve dans la sphère paternelle. A ce propos, le Seigneur déclare fermement et impérativement :

– Nous comprenons que tu sois vêtu à l'européenne, a décrété un jour le Seigneur. En djellaba et chéchia, tu ferais, au lycée, figure de chameau en plein pôle nord. Seulement de retour ici, ne blesse pas nos yeux : pas de cravate, pas de pantalons longs, retrousse-les jusqu'aux genoux, en golf, à la façon des Turcs⁹⁷.

Ce qui nous intéresse le plus particulièrement, ici, est de percevoir le choc des cultures comme un motif qui a poussé le personnage à se révolter. De là, cette hybridation est loin d'être enrichissante, au contraire, elle a contribué à escamoter ce « Moi » véhémentement recherché et à accentuer le sentiment d'étrangeté du sujet. De ce fait, le personnage se sent

⁹⁵ Julia Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, éditions Gallimard, coll. Folio essais, 1988, pp.17-18.

⁹⁶ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.22.

⁹⁷ *Ibid.*, pp.17-18.

étranger à lui-même, cette idée est redevable à Julia Kristeva qui affirme ceci :

L'étranger n'a pas de soi. Tout juste une assurance vide, sans valeur, qui axe ses possibilités d'être constamment autre, au gré des autres et des circonstances. *Je* fais ce qu'*on* veut, mais ce n'est pas « moi » – « moi » est ailleurs, « moi » n'appartient à personne, « moi » n'appartient pas à « moi »,... « moi » existe-t-il ?⁹⁸

Le narrateur, quant à lui, a pris conscience de sa double étrangeté. La première est en rapport avec la société marocaine dont il est issu, comme le révèle le passage suivant :

Je marchais dans la ville. J'allais vadrouillant, réceptif aux déclics. Comme une chienne de vie, je poussais devant moi le poids d'une civilisation. Que je n'avais pas demandée. Dont j'étais fier. Et qui me faisait étranger dans cette ville d'où j'étais issu.⁹⁹

Il appert que la quête d'autonomie et de liberté se transforme au fil des pages en acculturation. En effet, le texte regorge d'énoncés relatifs à ce processus. En effet, le Seigneur, conscient de la métamorphose qui s'opère dans la vie de son fils, ne manque pas une occasion pour le traiter de « Sombre chrétien » ou de le mettre en dérision. A ce propos il atteste que :

Mais ton rêve ? Il est de nous quitter et de nous oublier tous, bien, vite et totalement, dès que tu seras parti...de nous haïr, de haïr tout ce qui est musulman, tout ce qui est arabe, sais-tu pas ce qu'il est advenu d'Abdejlil, ton ancien professeur à l'école Guessous ? il est à Paris, il est devenu catholique et même prêtre ...tâche de faire mieux ; Dieu t'assiste ! tu seras peut-être pape...ou peut-être le temporel t'intéresserait-il davantage ? Une paire de bottes,

⁹⁸ Julia Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, *Op.cit.*, p.19.

⁹⁹ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.78.

un képi et une cravache pour zébrer le dos des bicots,
non ?¹⁰⁰

Dans cette citation, prise à titre illustratif, le père exprime son angoisse, ayant compris l'enchantement et la prédisposition de son fils pour le nouveau monde, il prévoit même une hérésie. De même, les propos du personnage, faisant écho à ceux du père, soulignent cette « quasi-assimilation » dont il est accusé, comme nous le lisons dans les énoncés suivants : « *dédaigneux des protocoles, parce que mes vêtements sont européens et que je suis presque européenisé.* »¹⁰¹ ; « *je ressemble à un chrétien. Même si j'ôte ce complet de confection. Quant au caractère, plus que chrétien : un tapis turc dans un igloo.* »¹⁰² ; « *Arabe habillé en Français.* »¹⁰³. Ces propos corroborent parfaitement l'adoption de nouvelles ethnométhodes occidentales, comme le souligne le père : « *Monsieur est un Bolchevik ; il mange du porc, boit du vin, rit, plaisante, discute, s'amuse.* »¹⁰⁴. Il est clair que ces actes portent atteinte à l'orthodoxie cependant ils sont à lire comme une arme dont dispose le personnage pour se venger de toute la communauté musulmane qui ne reconnaît point la notion du « Moi » et qui ne balise pas la voie à l'expression et à la liberté individuelles.

Par ailleurs, fort intéressant est de s'apercevoir que la Révolte est un moment crucial dans la vie du personnage, par conséquent elle revêt une certaine sacralité pour le sujet qui revendique son individualité. En effet,

¹⁰⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.61.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.15.

¹⁰² *Ibid.*, pp.96-97.

¹⁰³ *Ibid.*, p.208.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.30.

c'est le passage d'une existence « profane » vers une autre sacrée, comme on pourrait le remarquer dans le passage suivant :

Je ne suis pas un sacrilège...Un communiste ? Non plus. Je m'appelle Driss, fils de Haj Fatmi Ferdi et petit-fils d'Omar Zwitter. Vous connaissez l'un et l'autre, l'un est commerçant de thés, l'autre est marabout. Ce qui ne m'empêche pas d'ajouter : puisque c'est la Nuit du Pouvoir, vous venez de me donner le Pouvoir, mon Dieu ; de cela je vous remercie, mais je ne sais jusqu'où me mènera ce pouvoir.¹⁰⁵

Dans ce passage, l'accent est mis sur la Nuit du Pouvoir. Selon le calendrier musulman, elle correspond à la 27^e nuit du mois de ramadan, elle est appelée aussi Nuit du Destin. Une nuit, par excellence, sacrée et bénie pendant laquelle fut la révélation du Coran. Dans l'imaginaire arabo-musulman, les musulmans pourraient communiquer directement avec Dieu, leurs vœux seront exaucés et leurs péchés seront « abolis ». Notons que l'oncle Kettani considère cette 27^e nuit telle une nuit de révolution, comme le montre le passage ci-dessous :

–La 27^e nuit est une nuit de révolution, m'avait dit mon oncle.

–Une nuit de foi, ajouta Kenza.

–La Nuit du Pouvoir, dit ma mère.¹⁰⁶

Ce passage est fort évocateur dans la mesure que cette nuit de destin est corrélativement « nuit de révolution », « nuit de foi » et « nuit du Pouvoir ». Le génie de Chraïbi transparait dans la manière de manier les mots. Ainsi avons-nous constaté, pour reprendre les mêmes termes du

¹⁰⁵ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.109.

¹⁰⁶ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.99.

passage, que le destin, la foi et le pouvoir de chaque individu réside dans la révolution c'est-à-dire le changement qu'il pourrait apporter à soi-même et à la société. En effet, révolution et révélation se ressemblent phonétiquement. Il appert donc que la révolution est à lire comme une Révélation. Du coup, le narrateur incite son lecteur à prendre conscience de la sacralité de sa révolte. De ce fait, Driss ne serait-ce que l'Homme élu pour changer la destinée de toute une génération ?

A ce niveau, nous pouvons remarquer que le roman est émaillé par la présence de deux termes qui auraient la même charge sémantique à savoir révolte et révolution. En termes d'action, la révolte est d'ordre individuel tandis que la révolution est d'une dimension collective. C'est sous ce point de vue que cette révolte contre l'autorité paternelle se transforme en révolution contre toute une société crispée qui refuse aux individus toute tentative de concevoir leur vie selon leurs propres choix. Nonobstant, cette revendication émanant d'un jeune et visant toute une génération à venir, nous remarquons qu'elle est avortée par son frère Nagib qui se veut le porte-parole de ses frères et de toute une génération qui résigne au changement. C'est dans ce sens que Nagib assimile la révolte à « un coup d'Etat »¹⁰⁷. Dans le passage suivant la voix de Nagib se substitue à celle du Seigneur, à cet égard il avoue :

Tu as émergé de notre sphère. Mais pourquoi diable crois-tu que *nous*, y restant, y souffrons et en souffrons ? Tu te trompes ou déjà nous ne pouvons plus nous comprendre. Je ne sais pas m'exprimer comme toi, mais je pense que ces quelques mots te suffissent. Mais, dis-moi, si

¹⁰⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.155.

véritablement tu étouffes ici, que ne prends-tu la porte tout simplement ?¹⁰⁸

Comme on peut s'en apercevoir, l'emploi du pronom personnel « nous », le recours à l'expression « notre sphère » qui désigne la collectivité dévoilent cet abîme qui se creuse entre le narrateur et ses frères. Notons au passage que Driss a été considéré souvent par ses frères comme un chrétien¹⁰⁹. Face à cette Attitude qui porte atteinte à la stabilité et à l'ordre établi, Nagib est dans l'obligation de marginaliser voire d'exclure son frère, comme il l'atteste ouvertement : « *tu veux faire une révolution ? Libre à toi, mais laisse-nous tranquilles...* »¹¹⁰. Notons au passage que c'est Nagib qui a révélé au Seigneur la complicité qui s'est établie entre Hamid et Driss quand ce dernier a volé de l'argent pour son voyage à Fès. Laquelle complicité a coûté la vie de Hamid !

Corrélativement, l'absence du soutien fraternel et l'homicide ont affermi l'insurrection du narrateur contre la théocratie musulmane. Devant cette impossibilité d'être un héros révolutionnaire aux yeux de ses frères,

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.155.

¹⁰⁹ Cette appellation est très fréquente dans le roman. En effet, Driss est vu par son entourage tel un occidental et un chrétien. Nous nous référons au passage suivant pour déceler cette fracture au niveau de sa relation avec ses frères. A titre illustratif, dans la page (128), on lit ceci : « *j'y avais laissé mes clefs et vous l'avez ouverte. Gardez-les, ces clefs. Vous pourrez de la sorte entrer et sortir quand il vous plaira, autant de fois qu'il vous plaira. Même la nuit, entrez donc. Afin de contempler un nommé Driss Ferdi, fils de patriarche, petit-fils de saint et qu'une sombre destinée– que Stan soit maudit et ses yeux crevés !– a rendu chrétien. L'on dit que ceux qui dorment sont dans un état voisin de la mort et même moi, le chrétien, quand je dors je ne sais précisément comme. Un chrétien est sujet d'étonnement. En conséquence vous me regardez dormir. Ensuite vous me ferez savoir si je ronfle, pète ou si j'ai des cauchemars. Vérifiez également l'adage : « Un chrétien qui dort est un pourceau. » ».*

¹¹⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.155.

Driss fait appel à une figure représentative de révolution notamment Atatürk¹¹¹ :

Et je sais que vous ne tolérez pas—non pas l'idée que je me sois insurgé contre votre autorité (je le suis depuis l'âge de quatre ans et vous le saviez et vous l'acceptiez) – mais que cette insurrection ait pu aboutir. La théocratie musulmane ? (...). Cependant vous avez dû entendre parler d'Ataturk. Si vous continuez à vous toger dans votre intransigeance, il y en aura un second, d'Ataturk. Ici. Tout de suite.¹¹²

Au point où nous sommes, le lecteur est conscient des raisons qui ont mené Driss Ferdi à déclencher sa révolte. D'un point de vue psychologique, le narrateur dévoile son assouvissement affectif derrière sa révolte :

Transformer votre théocratie en paternité. J'ai besoin d'un père, d'une mère, d'une famille. Egalement d'indulgence, de liberté. Ou alors il fallait limiter mon instruction à l'école coranique. Fèves, attente, prières, servilité, médiocrité. Une légère réforme que vous pourriez m'accorder sans qu'il soit porté atteinte à votre souveraineté puisque je reste sous votre tutelle.¹¹³

Avec un ton plaintif, l'adolescent juge directement son père et indirectement la société arabo-musulmane responsables de sa situation. Ainsi, pouvons-nous déduire que le narrateur agit, par excellence, tel un névrosé qui « *est incapable de s'adapter à la réalité et à la société. Il*

¹¹¹ Atatürk : « *Fondateur et premier président de la République turque, né à Salonique en 1881, mort à Stamboul le 10 novembre 1938, Atatürk (Mustafa Kemal) a été l'un des premiers chefs d'État à comprendre la nécessaire occidentalisation des pays musulmans.* », Robert MANTRAN, « ATATÜRK MUSTAFA KEMAL (1881-1938) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 8 octobre 2017. URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/ataturk/>.

¹¹² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.163.

¹¹³ *Ibid.*

répond de façon rigide, (fuites, peurs, attaques, etc.) malgré toute son intelligence possible. »¹¹⁴. Il serait évident de mettre l'accent sur le changement de tonalité qui s'opère chez le narrateur. Remarquons l'emploi du verbe « pouvoir » au conditionnel présent, le recours au vouvoiement ainsi que l'expression « sous votre tutelle » qui traduisent le passage d'une révolte en une requête d'affection, d'indulgence et de liberté :

Les réactions des névrosés sont toujours très compliquées. Et c'est normal, puisqu'il y a toujours un mélange d'infériorité et de supériorité ! prenons le cas, par exemple, d'un névrosé qui a un besoin farouche d'indépendance absolue...mais qui, *en même temps*, a besoin d'être dépendant, protégé, couvé, etc. on voit tout de suite la mixture inouïe de centaines de réactions contradictoires !¹¹⁵

Comme signalé précédemment, le narrateur est bouleversé culturellement. De ce point de vue, le sujet est dispersé entre deux univers socio-culturels radicalement opposés. Cette opposition s'infiltré dans l'être de l'homme marocain « occidentalisé ». De ce fait, le sujet marocain est perplexe à cause de son « désancrage identitaire » et de la destitution de sa personnalité. Face à cette situation, le sujet quête une compensation à travers son désir d'écrire un roman. Ce désir est mis en exergue dans l'avant-dernier chapitre. Dès lors, l'écriture du « je » serait un exercice d'*abréaction* qui « se produit quand un sujet se libère d'un refoulement, en l'extériorisant. Par exemple : confier un secret est une abréaction simple, et une « soupape » affective. »¹¹⁶.

¹¹⁴ Pierre Daco, *les prodigieuses victoires de la psychologie moderne*, *Op.cit.*, p.246.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.208.

¹¹⁶ Pierre Daco, *les prodigieuses victoires de la psychologie moderne*, *Op.cit.*, p.176.

Force est de constater que cette mise en abîme est une forme de défoulement et de catharsis qui aurait permis au personnage de revenir sur les raisons de sa révolte. Du coup, la voix du narrateur se dédouble dans celle de l'auteur qui dévoile succinctement le récit de sa révolte. Il s'agirait peut-être de la volonté de l'auteur de se déculpabiliser devant l'œil impitoyable d'un lecteur, en l'occurrence marocain, comme le souligne le narrateur :

Comme il me rappelle déjà que je ne suis plus oriental pour me permettre d'en découper une tranche, le stabiliser au point mort, m'y réfugier. Comme il me rappelle que je ne suis qu'un personnage – d'un roman. (...) je croyais m'en être également libéré.¹¹⁷

A travers ces lignes, on prend conscience que l'auteur met en évidence le caractère fictionnel de son roman aux aires autobiographiques qui se ressource d'un drame familial et d'un choc culturel et civilisationnel. C'est dans ce sens que l'écriture du *Passé simple* s'inscrit dans une perspective « interculturelle » dans la mesure où le personnage tente de reconfigurer une expérience humaine marocaine imbibée de culture française.

Il est en de même pour le sujet de dissertation du baccalauréat de Driss Ferdi. Le traitement du sujet dont le thème était « Liberté, Égalité, Fraternité »¹¹⁸ s'étale sur plusieurs pages et propose alors une vision

¹¹⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.202.

¹¹⁸ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.202.

subjective de la devise française. En effet, le personnage convertit cette devise dans un contexte marocain d'où il souligne :

Liberté, Égalité, Fraternité, j'avais soif de mots, faim d'incantatoires. « Le stage, m'enseignait le Seigneur, dans un baignoire fait d'un forçat un garde-chiourme et d'un garde-chiourme un forçat. Le tout est d'être au départ l'un ou l'autre. Pour nous, nous choisirons d'être un forçat. »¹¹⁹

Ainsi, avons-nous analysé les formes de subversion de l'imaginaire arabo-musulman et comme nous l'avons déjà mentionné, cette transgression traduit le malaise psychologique du personnage et se conçoit comme révolte face à la « devise » de la tradition islamique qui, loin d'être tolérante, se veut essentiellement absurde, injuste voire fasciste.

En outre, au cours de sa quête de liberté, d'égalité et de fraternité, Driss Ferdi se heurte à l'absurdité des principes de la devise française. Autrement dit, le narrateur prend conscience du mensonge que véhicule le pays des droits de l'Homme. Cette idée est manifeste dans les propos de Raymond Roche, l'ami du narrateur, qui atteste :

" Nous, Français, sommes en train de vous civiliser, vous, Arabes. Mal, de mauvaise foi et sans plaisir aucun. Car, si par hasard vous parvenez à être nos égaux, je te le demande : par rapport à qui ou à quoi serons-nous civilisés, nous ? "¹²⁰.

Dans cette citation, Raymond Roche met l'accent sur la mission civilisatrice menée par la France et sur l'inégalité civilisationnelle. De là, le narrateur démasque la contradiction de cette prétendue mission. En

¹¹⁹ *Ibid.*, p.205

¹²⁰ *Ibid.*, p.208.

d'autres termes, les valeurs prônées par la France ne sont point concrétisées dans la mesure où « civiliser » est synonyme de « coloniser ». De ce point de vue, une question primordiale hante la conscience du lecteur : en quoi consiste-t-il « civiliser » ?

Pour mieux répondre à cette question, nous convoquons Tzvetan Todorov qui atteste que :

Est civilisé, en tout temps et tout lieu, celui qui sait reconnaître pleinement l'humanité des autres. Deux étapes doivent donc être franchies pour le devenir : au cours de la première, on découvre que les autres sont des modes de vie différents des nôtres ; au cours de la seconde, on accepte de les voir porteurs de la même humanité que nous. L'exigence morale se double d'une dimension intellectuelle : faire comprendre à ses proches une identité étrangère, qu'elle soit individuelle ou collective, est un acte de civilisation, car on élargit de cette manière le cercle de l'humanité ; ainsi contribuent à faire reculer la barbarie savants, philosophes, artistes.¹²¹

Ainsi, avons-nous conscience que « civiliser » un peuple est un acte dépourvu de sens. Cette action souligne la dénégarion de la diversité ethnique et culturelle et lève le voile sur l'ethnocentrisme prôné par l'Occident. De ce fait, les valeurs de la République française sont absurdes car cette intrusion dans le territoire marocain est aberrante dans la mesure où les colons considèrent les autochtones comme inférieurs, esclaves voire barbares. Notons au passage que le narrateur, en tentant de répudier le poids

¹²¹ Tzvetan Todorov, *La Peur des barbares, Au-delà du choc des civilisations*, Paris, éditions Robert Laffont, coll. Le Livre de Poche, 2008, pp.44-45.

écrasant de la théocratie musulmane, confronte une situation plus humiliante et plus « tartuffière » notamment le colonialisme :

Le sujet est : « Liberté, Egalité, Fraternité. » Je ne suis pas pleinement qualifié pour en parler. Par contre, je puis aisément lui substituer un sujet de remplacement et qui m'est autrement familier : " La théocratie musulmane." Usant de tel théorème des triangles semblables, je présume que le résultat sera le même, à peu de chose près.¹²²

En effet, le colonialisme est un acte barbare. Cette idée corrobore les propos de Todorov qui affirme derechef que : « *Ce sont les actes et les attitudes qui sont barbares ou civilisés, non les individus ou les peuples.* »¹²³. C'est dans cette perspective que le narrateur surenchérit avec un ton caustique et acerbe que :

Ailleurs où, il y a les *autres*. Ceux qui ont trop de ciels couverts, ciels pissants, trop de printemps, trop de liberté, trop de droit de la personnalité, trop de respect de l'âme humaine. Parfois, surplus, mille excuses, ils nous envoient un orage. Mais leurs printemps, liberté, droit de la personnalité, respect de l'âme humaine, gardent. Ont-ils raison ? Ils ont raison¹²⁴.

Cette citation est très révélatrice dans la mesure où Chraïbi se met à épingle cet humanitarisme utopique de la France. L'auteur révèle que le traitement des valeurs humanitaires revêt un double caractère. D'une part, elles sont strictement respectées en France d'où la plénitude de leur déploiement et de leur pratique. Cette idée est mise en relief par le recours à l'anaphore « trop » qui solfie harmonieusement le texte. D'autre part, le

¹²² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.208.

¹²³ Tzvetan Todorov, *La Peur des barbares, Au-delà du choc des civilisations*, Op.cit., p.45.

¹²⁴ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.259.

mot « orage » est chargé sémantiquement car il dévoile le mirage de ces valeurs qui bat son plein sur le sol marocain. Ce système est indubitablement exploiteur et opportuniste. Du coup, cette action « civilisatrice » et déshumanisante n'est qu'un prétexte pour légitimer un esclavage déguisé. C'est dans ce sens qu'Amin Maalouf précise que « *l'Occident ne veut pas qu'on lui ressemble, il veut seulement qu'on lui obéisse.* »¹²⁵. Il semble clair que toute relation que peut entretenir l'Occident avec « les autres » ne peut relever que de la dichotomie suivante : maître/esclave. Cette discrimination basée sur des stéréotypes relatifs au critère racial entraîne la privation arbitraire des droits d'un groupe humain, en l'occurrence, arabe. A ce propos, Maalouf renchérit :

Débordant d'énergie, conscient de sa puissance nouvelle, convaincu de sa supériorité, l'occident s'était lancé à la conquête du monde dans toutes les directions et dans tous les domaines à la fois, répandant les bienfaits de la médecine, des techniques nouvelles, et les idéaux de liberté, mais pratiquant en temps massacres, pillages et asservissement. Et suscitant partout autant de rancœur que de fascination.¹²⁶

A ce niveau, le lecteur discerne que le personnage est doublement déçu. Le personnage découvre le mensonge et l'hypocrisie qui caractérise toutes les prétendues valeurs universelles. Il est tout aussi indéniable de penser que la déception du personnage est due aussi à ses prérequis et ses acquisitions livresques qui ont échauffé sa révolte, comme il s'accorde à le reconnaître :

¹²⁵ Amin Maalouf, *les Identités meurtrières*, Paris, éditions Le Livre de Poche, 1998, p.90.

¹²⁶ *Ibid.*, pp.91-92.

A l'école coranique, si j'avais des réflexes, sensations, sentiments, idées, ils n'étaient les uns et les autres que premiers. Victor Hugo, Kant et les faux-monnayeurs les ont dérivés. Si bien dérivés qu'ils m'ont aidé, moi qui m'étais révolté et candidement considérais ma révolte comme une délivrance – *à me délivrer de cette révolte.*¹²⁷

De là, le personnage rencontre une impossibilité flagrante entre les théories philosophiques et leur mise en pratique. Cette douloureuse désillusion nous rappelle le fossé qui se creuse souvent entre ce que lisent les personnages et ce qu'ils retrouvent dans leur vécu. Dans ce sens, Driss Ferdi ne serait-il la version masculine d'Emma Bovary ? Ou bien un Don quichotte à la marocaine ?

Le personnage rend-t-il conscient des entraves sociales et religieuses de la société marocaine qui se veut surannée et muette à toute forme de dialogue civilisationnel et hostile à toute tentative d'émancipation et d'épanouissement. En outre, il révèle en filigrane que les valeurs universelles ne sont qu'une utopie humanitaire :

Le constat que je viens d'établir sous forme de dissertation serait un rejet, un refus de mes antécédents. Pas tout à fait cependant, il me reste beaucoup de fibres à trancher, beaucoup de nostalgies à m'asseoir dessus, mais là n'est pas la question. L'important est ma position actuelle dont je ne suis pas parfaitement conscient, comme une convalescence – ni satisfait. Botté par mon passé tourmenté et mes acquisitions livresques et les contrepoids et les traitements de cheval et les tisanes sucrées, je viens de m'engager dans votre route, messieurs. Je ne m'y suis pas engagé vierge, mais tel dans le mariage un conjoint "ayant beaucoup souffert ". En conséquence, si je dis : Liberté, Egalité, Fraternité : devise aussi rouillée que la nôtre, vous me comprendrez sans doute. Néanmoins, au

¹²⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.202.

fur et à mesure de mes pas, j'ose espérer qu'elle se décapera, se fourbira, retrouvera cet éclat et ce pouvoir de séduction que les livres m'ont susurrés – pour un tant soit peu d'optimisme dont votre pauvre type de serviteur a grandement besoin et pour la plus grande gloire de la France. Amen ! ¹²⁸

Si nous avons pris cette citation dans sa longueur, c'est parce qu'elle en dit long sur l'espérance que garde le personnage en la devise occidentale. Cela étant, on se rend compte que *Le Passé simple* est loin de se centraliser sur la thématique du trauma colonial. Il est tout à fait plausible d'admettre que l'auteur met en scène un univers marqué par le « colonialisme idéologique » qui estompe l'individu et enclenche son mutisme. De ce fait, Driss Ferdi reste attaché à la devise occidentale qui semble être son ultime refuge. Cet attachement est rendu visible par le recours au mot « optimisme »¹²⁹ qui se dote de plusieurs significations sémantiques !

Cette idée corrobore parfaitement la décision du personnage à quitter le Maroc et partir en France. Ce départ est très révélateur dans la mesure où la révolte du personnage continue en quête perpétuelle de vérité. A cet égard, le narrateur avoue et reconnaît que la France n'est ni l'Eldorado ni la terre promise pour une jeunesse marocaine fuyant les injustices sociales et le dogmatisme religieux :

En France, tu as raison, je m'aguerrirai. Puiserai dans les stocks des idées de réformes sociales, de syndicats, d'allocations familiales, de grèves, de terrorisme,

¹²⁸ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.212

¹²⁹ L'optimisme « est la croyance en la bonté naturelle de l'homme (Rousseau), la foi dans le progrès du genre humain et de la civilisation (Encyclopédistes). L'optimisme est une forme de courage et de caractère qui consiste à penser que tout n'est jamais perdu, que notre travail quotidien est utile, que le monde est perfectible et que nous pouvons concourir à son progrès. » (Cité dans *Le Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse-Bordas, 1997, p.198).

n'importe quoi que de digérer la bonne vieille résignation que l'on me sert à qui mieux mieux. Ma vie, je l'ai conduite en alchimiste. Me sont réservées, sans doute, quelques années, vingt, soixante. Que je conduirai en chimiste.¹³⁰

Force est de constater que *Le Passé simple* est un récit de révolte individuelle et collective. De ce fait, le texte donne à lire à son lecteur la tentative de construire une personnalité en dépit des contraintes socio-culturelles et religieuses. Il appert donc que l'écriture romanesque est un double exercice à la fois clinique et psychologique. De là, le roman permet l'analyse et l'auto-analyse. Ainsi avons-nous constaté que ce récit rétrospectif permet à l'écrivain de se distancier afin de porter un regard critique sur sa vie. Du coup, sa fonction réside dans sa dimension instructive permettant à l'auteur de se connaître. De même, le lecteur pourrait s'identifier au personnage ainsi repérer les ressemblances et les divergences. Autrement dit, le recours au « je » narré crée un pacte d'empathie afin que le lecteur comprenne les attitudes ainsi que les réactions du personnage.

En définitive, comme nous l'avons déjà mentionné, l'œuvre revêt une dimension interculturelle dans la mesure où l'imaginaire du narrateur est tiraillé entre deux cultures radicalement opposées. Ce dédoublement identitaire donne naissance à l'Être acculturé ayant « *le sentiment d'une non-intégration sociale et une perte du sens du réel pouvant aller jusqu'à*

¹³⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.273.

la névrose »¹³¹. De là, l'écriture subversive est une revanche du « moi » refoulé et écrasé par le poids d'une société sclérosée!

¹³¹ Dictionnaire de la philosophie, *Op.cit.*, p.9.

Chapitre III : Chraïbi, défenseur de la condition de la femme

Il faut mentionner que la femme a fait l'objet d'un investissement ambivalent de la part d'un écrivain qui a été fortement interpellé par la défense des minorités et par la discrimination de la femme dans le vécu et dans l'imaginaire arabo-musulman. C'est irréfragable que le premier roman de Chraïbi a brouillé le lectorat marocain ; loin de dire s'il est autobiographique ou pas, on retient qu'il s'agirait d'un roman familial dans la mesure où il met en scène le vécu d'une famille marocaine ainsi il rapporte la nature des liens qui se tissent entre les personnages. *Le Passé simple* est lu tel un roman de révolte, de transgression, de dissidence et de contestation. Sa réception était scandaleuse, nombreux ont accusé l'auteur de traître et d'iconoclaste qui salit son milieu social afin de plaire à l'Autre, en l'occurrence, le public européen.

En effet, frappant est de remarquer que le Seigneur représente l'archétype du père dictateur et du mari autoritaire, comme le souligne le narrateur : « *des seigneurs identiques au Seigneur* »¹³². D'ailleurs, la situation de la mère se veut identique à celle de toutes les mères marocaines de cette époque-là, une femme passive et opprimée. Le narrateur l'évoque de façon concise, sinon elle est présentée péjorativement comme le témoignent les lignes suivantes :

Elle souscrivait à toutes les catastrophes éventuelles.
Qu'est-elle, sinon une femme dont le seigneur pouvait
cadenasser les cuisses et sur laquelle il avait droit de vie et

¹³² Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.63.

de mort ? Elle avait toujours habité des maisons à portes barricadées et fenêtres grillagées. Une parmi les créatures de Dieu que le Coran a parquées : « Baisez-les et les rebaisez ; par le vagin, c'est plus utile ; ensuite, ignorez-les jusqu'à la jouissance prochaine. » Oui ma mère était ainsi, faible, soumise, passive. Elle avait enfanté sept fois, à intervalles réguliers, deux ans.¹³³

Ce passage est fort révélateur dans la mesure où, dévoilant une existence bafouée, il traduit l'incarcération et l'anathème dont la mère a été victime. De ce fait, on décèle immédiatement que la femme musulmane¹³⁴ est assimilée à un objet de désir sexuel et d'enfantement. Il appert que l'auteur remet en cause l'état lamentable de la vie de la mère, laquelle causticité se profile derrière le reproche qu'il adresse directement à l'Islam qui restreint le statut de la femme à un simple objet de jouissance. D'ailleurs, l'homme surtout musulman instrumentalise la religion pour agencer convenablement sa supériorité.

Je vis ma mère dans sa cuisine, au milieu de ses tagines et de ses braseros en tôle. Elle soufflait sur la soupe parce qu'elle était trop chaude, la remettait sur le feu quand elle refroidissait, soufflait encore, réchauffait... Elle mordait un mouchoir en dentelle et sanglotait sans larmes, sans bruit, comme sanglotent les femmes qui durant quarante ans ont sangloté ; et par instants se prosternait, le front contre le carrelage blanc et noir : saints des Grecs et des Russes, j'ai invoqué nos saints, ils ne m'ont pas exaucée, ils sont dévoués à mon seigneur et maître... Saints des Grecs et des Russes, un petit accident, une chute dans l'escalier, un microbe inédit ou une bombe allemande, n'importe quoi, je veux mourir... Saints des Grecs et des Russes, le typhus ne m'a pas tuée, la dysenterie ne m'a pas

¹³³ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., pp.43-44.

¹³⁴ Nous avons choisi de parler de « musulmane » parce que le narrateur atteste que la claustration de la femme est étroitement liée à l'Islam.

tuée, j'ai accouché de sept enfants et je suis encore debout...Saints des Grecs et des Russe¹³⁵...

De là, il s'avère que la mère subit douloureusement sa réclusion dans un seul lieu notamment la cuisine. D'ailleurs, les actions accomplies par la mère traduisent sa souffrance démesurée et surtout son refoulement. Le narrateur laisse entendre que cette détresse féminine n'est point individuelle mais plutôt collective. A ce niveau, Driss Chraïbi souligne judicieusement le rapport entre la mère dans *Le passé simple* et entre sa mère et révèle concomitamment le décalage entre celle-ci et la femme européenne. A ce propos, il déclare :

La femme dans les livres, dans l'autre monde, celui des Européens, était chantée, admirée, sublimée. Je rentrerais chez moi, et j'avais sous les yeux et dans ma sensibilité une autre femme, ma mère, qui pleurait jour et nuit, tant mon père faisait la vie dure. Je vous certifie que pendant 33 ans, elle n'est jamais sortie de chez elle. Je vous certifie qu'un enfant, moi, son seul confident, son seul soutien. Mais que pouvais-je donc pour elle ? Il y avait la loi, il y avait la tradition, il y avait la religion.¹³⁶

La lecture du *Passé simple* nous laisse entendre que le narrateur vitupère sa mère lorsqu'il la qualifie à deux reprises de « *coffre à grossesses* »¹³⁷ ou encore il la bestialise surtout quand il la juge « *faible et malhabile. Mangeant, buvant, dormant, excrétant, coïtant.* »¹³⁸. De ce fait, on pourrait avancer que le narrateur rejette sa mère parce qu'elle représente peut-être sa version féminine. En d'autres termes, il méprise sa mère en se méprisant. Tous se sont soumis à la loi du Seigneur « *qui exigeait une*

¹³⁵ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, pp.26-27.

¹³⁶ « Driss Chraïbi et nous », *Revue Souffles* n.5, 2^e année, premier trimestre, 1967, p.5.

¹³⁷ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.133.

¹³⁸ *Ibid.*, p.131.

*obédience de chiens... »¹³⁹. Néanmoins, derrière ce jugement accablant et ostensible se cache une véritable compassion avec elle et avec tous « les êtres [qui] ne vivent pas et ne font qu'exister »¹⁴⁰. Si le narrateur nous donne à voir, dès l'orée du texte, un espace marqué par le silence et l'épouvante, il n'en demeure pas moins vrai qu'il renseigne le lecteur sur un père persécuteur qui exige une soumission totale, d'où il l'assimile à un Dieu : « *Il est notre dieu...* »¹⁴¹.*

Pour transgresser la loi du Seigneur et brouiller son royaume, le narrateur a entamé sa propre révolte. Le sujet féminin n'était point indifférent à cette révolte, la mère ayant conscience de sa claustration physique et psychique, a choisi de se suicider. Tel acte nécessite courage et audace surtout que sa vie dépendait du Seigneur. D'ailleurs telle idée est redevable à Kacem Basfao qui affirme que :

La mère se tue parce qu'elle n'accepte plus une indignité qui lui a été jetée à la face par un fils (Driss en l'occurrence) qui lui reproche d'être soumise et servile, mais aussi objet de désir et machine à procréer du Père. Le suicide serait donc un choix interne de la mère dont l'objectif est le rétablissement de son intégrité personnelle. Par la destruction de son corps, elle se refait une âme. En se suicidant, elle prend sa revanche sur le Seigneur et sur l'ordre des choses qu'il incarne : elle transgresse la loi islamique, donc l'ordre du patriarcat. En se supprimant comme corps elle se supprime comme objet, elle échappe au Seigneur et elle revendique sa place de sujet.¹⁴²

¹³⁹ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p. 28.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.27.

¹⁴¹ *Ibid.*, p.48.

¹⁴² Kacem Basfao, *structuration du texte et du récit, pour une lecture paradoxale du Passé simple*, in Basamat/empreintes, n°1, 1988, revue de la Faculté des lettres et des sciences humaines II (Ben Msik), Université Hassan II, Casablanca, pp.109-117.

Force est de constater que le personnage se donne la mort afin de se délivrer de cette situation répugnante. On pourrait même avancer que Chraïbi met fin à la vie de son sujet féminin afin de le libérer d'un espace gadouilleux et de le transposer vers un ailleurs qui lui permet de se régénérer, de s'émanciper et de se reconstruire une identité.

De nombreux lecteurs et critiques partent de l'idée que l'écriture de *La Civilisation, ma mère... !* serait une réconciliation avec l'image négative et pitoyable de la mère dans *Le Passé simple*. En revanche, l'auteur brosse un nouveau portrait d'une femme qui abjure le pouvoir patriarcal et transgresse l'imaginaire collectif arabo-musulman afin de rétablir sa dignité et de s'épanouir en tant qu'individu. Cette idée est soulignée par Kacem Basfao dans le propos qui suit :

*La Civilisation, ma mère !... est une image inversée du Passé simple : le père y est permissif et la mère rêvée se révoltant et luttant pour l'émancipation de la Femme et la libération du pays. Cette mère idéale est fille spirituelle de Driss qui a induit sa longue marche.*¹⁴³

Tirer au clair le sens d'une œuvre riche, se ferait par le biais de l'analyse de statut de la femme imprimé à la mise en fiction d'enjeux constamment ancrés dans l'inconscient musulman. Driss Chraïbi, chantre de la littérature marocaine d'expression française transforme la cause féministe en revendication de droits !

¹⁴³ Kacem Basfao, « DRISS CHRAIBI : L'HOMME ET L'ŒUVRE », in Hommage à Driss Chraïbi, Actes des journées d'Etudes organisées par le Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur l'Interculturel, le 13 et 14 décembre 2006, p.25.

1. La claustration de la femme marocaine

À lire *La Civilisation, ma Mère !...*, l'on ne peut manquer d'être sensible à la mise en scène de deux espaces antithétiques : l'intérieur et l'extérieur, connotés différemment. Le premier est féminin et lié étroitement à la vie au foyer notamment un espace de réclusion voire une institution régie par des normes et des codes. Le second, quant à lui, est réservé exclusivement à l'homme. D'emblée le concept de l'intérieur est mis en exergue en le comparant à une prison où les femmes sont doublement condamnées d'abord, à la perte de la liberté et de mouvements et ensuite à l'ignorance. Cet espace intérieur se veut une entrave à la liberté de la femme et à son émancipation. C'est un espace de prédilection pour toute femme soumise et passive, femme consciente de son infériorité par rapport au sexe masculin, femme hantée « religieusement » par la résignation absolue aux volontés et aux caprices de son mari.

En effet, la notion de claustration chez Malek Chebel revêt une autre forme. En effet, l'auteur dans son ouvrage *L'imaginaire arabo-musulman*¹⁴⁴ explique que cette situation est le résultat de tout un système d'une création masculine appelé l' « esprit de sérail ». Chebel souligne dans son ouvrage précité que cet esprit se veut une :

Intersection des ordres de la religion, de la structure éducative, notamment celle de la petite enfance et de la gestion de la cité. Tout d'abord, dans ce système, toute femme peut appartenir à tout homme la désirant, indépendamment de son attachement à elle et encore

¹⁴⁴ Malek Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, éditions PUF, 2013.

moins de son attachement à lui, le mariage étant souvent un simple moyen parmi d'autres, pour arriver à ces fins.¹⁴⁵

Partant de cette définition, on se rend compte que la femme est amenée à suivre le schéma prescrit par les normes socio-culturelles. Cela étant, la femme est inconsciemment persuadée qu'elle est la subordonnée de l'homme. Ainsi cet état n'est point récent dans la mesure où il est prôné par toutes les sociétés phallogocratiques. Derechef, Chebel renchérit en soulignant que cette condition est avant tout :

l'histoire d'une formidable prise de pouvoir par les hommes depuis la plus haute antiquité et la fabrication de mécanismes protecteurs (jalousie, polygamie, incitation à la fécondité, etc.) visant à annihiler les efforts d'émancipation de la femme et à terme le risque qu'elle prétende occuper le magistère politique ou religieux.¹⁴⁶

Dans la même optique, le narrateur révèle que cette infériorité devient progressivement une habitude qui se nourrit du silence castrateur et assourdissant et de la solitude démesurée de la mère. En conséquence, la femme se noie dans les gouffres de détresse et de résignation.

Habitée à compter sur ses doigts (...) habituée depuis qu'elle était au monde, depuis trente-cinq ans, à la stricte vie intérieure... elle avait toujours été entourée d'une pluie de silence... Et sa solitude était d'autant plus âcre et vaste que son activité quotidienne était débordante (...) sans se plaindre- sans se plaindre (...) pourquoi aurait-elle été malheureuse ainsi ? Le bonheur ne s'apprend qu'avec la liberté.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Malek Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, *Op.cit.*, p.296.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.296.

¹⁴⁷ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère !...*, *Op.cit.*, p.83.

De même, cet état est mis en relief par le recours à la répétition du verbe « s’habituer »; un verbe dépourvu d’action et dispensé de véritables réactions. Il appert que le personnage de la mère s’est enlisé dans la méconnaissance de soi et figé ainsi dans l’inaction. Devenue donc frustrée dans une société patriarcale qui encourage la soumission, la femme se livre alors à une remise en question patente tout au long du roman. En voici un exemple :

Qu’est-ce que c’est aimer ? Qu’est-ce que ça veut dire ?...Quand je suis entrée dans cette maison, j’étais une enfant (...) Et puis, je me suis habituée au cours des années. L’habitude est un sentiment. Je ne me posais pas de questions, je ne savais qui j’étais...¹⁴⁸

Au vu de ce qui précède, il est à retenir que le mariage précoce - une tradition ancestrale - moleste la femme c’est-à-dire la fille étant malléable, elle ne peut ni réagir ni revendiquer, elle est sous la tutelle d’un homme qui pourrait avoir l’âge de son père ; c’est le cas de la mère du narrateur dans les deux romans :

Jeune fille, elle avait été cloîtrée. Epouse, le Seigneur l’avait enfermée à clef, d’abord. Ensuite l’avait engrossée, sept fois, coup sur coup. De sorte que, privée de bonne et allaitant – ou enceinte – la porte ouverte n’avait plus de sens pour elle. Son dernier voyage datait du jour de ses noces.¹⁴⁹

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp.98-99.

¹⁴⁹ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, p.70.

Il s'agit bel et bien d'une sorte de pédophilie « légitime » qui fragilise la femme, la prive de son droit naturel à l'enfance et qui pourrait même lui causer des traumatismes psychiques.

Et elle avait le regard étendu droit et loin devant elle, au-delà des massifs, des arbres et de l'horizon, derrière cet autre horizon qui s'était appelé son enfance. D'où elle avait émergé adulte à l'âge des jeux et des poupées. Poupée, on l'avait étranglée par la loi et dans le devoir. Et l'homme très intelligent qui l'avait épousé en pleine puberté, l'homme très efficace qui était capable de transformer un terrain vague en devises fortes et une civilisation pétrifiée en pétrole jaillissant, l'homme conservé dans la saumure de son époque, dans la morale et dans l'honneur, n'avait fait qu'appliquer la loi. Religieusement. L'avait enfermée dans sa maison depuis le jour des noces et jusqu'à cet après-midi-là où nous l'en avons fait sortir. Jamais elle n'en avait franchi le seuil. Jamais elle n'en avait eu l'idée.¹⁵⁰

Bien qu'elle soit prédatrice, cette situation a été et est toujours préconisée par les familles afin de se soustraire à la concupiscence, à la débauche et au péché. La femme est tentatrice et détentrice d'un certain pouvoir ensorcelant qui aveugle l'homme, provoque son instinct bestial et par conséquent le « profane ». La femme n'est-elle pas considérée comme la complice de Satan ?

Du coup, son existence est régie par des normes qui gouvernent ses actes. Il est question d'un conformisme qui puise sa rigidité de la société et surtout de la religion. De ce fait, le mâle : père, frère et époux renvoie « homophoniquement » au mal exercé à l'égard de la femme. Les hommes

¹⁵⁰ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère !...*, *Op.cit.*, p.68.

sont donc conscients de leur « hégémonie » d'où ils s'achoppent initialement à l'écueil de l'interprétation du texte coranique. D'ailleurs, dans l'imaginaire arabo-musulman, la femme et l'homme ne tissent pas le même rapport avec l'être divin. Il s'agit a fortiori d'un rapport hiérarchisé mis en évidence par l'écrivaine et la sociologue Fatéma Mernissi qui souligne dans son ouvrage *La femme dans l'inconscient musulman*¹⁵¹ que :

Dans le temps biologique, la femme donne naissance à l'homme, c'est le contraire qui se produit dans le champ sacré, la femme naît après l'homme, elle est tirée de lui : Dieu a d'abord créé les hommes puis il a créé des femmes qu'il a tirées d'eux. (...). Le temps sacré bouscule, renverse, bouleverse le temps biologique et reconstruit le monde sur des données antithétiques. Celui qui n'enfante pas devient celui qui est doté du pouvoir d'engendrer. Celle qui enfante voit non seulement sa capacité de procréer confisquée, mais devient par un bouleversement symétrique celle qui est enfantée.¹⁵²

Il en découle que cet état de domination masculine est représenté comme un construit religieux, culturel et social. En conséquence, il fait l'objet de nombreuses représentations discursives. Les hommes détiennent alors le pouvoir de commander et de retracer les frontières visibles et invisibles pour les femmes tout en se référant à l'Islam qui est métonymiquement lié à la notion de « frontières sacrées » auxquelles les femmes devraient inexorablement adhérer. Il appert que la référence au sacré n'est en fait qu'un élément déclencheur d'une réflexion sur un Islam qui « a opté pour une territorialisation de la sexualité et l'a poussée à un

¹⁵¹ Fatéma Mernissi, *La Femme dans l'inconscient musulman*, Casablanca, Editions Le Fennec, 2016.

¹⁵² *Ibid.*, pp.146-147.

point extrême : séparation des sexes, immobilisation des femmes à l'intérieur, et voile lorsqu'elles sortent à l'extérieur. »¹⁵³

Il est tout à fait plausible d'admettre que ce rapport religieux hiérarchisé relève de l'indiscutable, de l'incontestable voire du sacré. C'est sans doute dans cette perspective que l'auteur excelle à subvertir et à désacraliser toute morale socio-culturelle issue du sacré religieux :

Tabous, pudeurs, hontes, je les mettais à bas, voile après voile, en lui parlant de Dieu en qui elle croyait de toute sa sincérité : Dieu n'avait pas pu créer des corps et des organes dont on aurait honte, n'est-ce pas ? La morphologie, la physiologie et les planches en couleurs faisaient le reste¹⁵⁴.

Force est de constater que la hchouma est une notion omniprésente dans l'imaginaire musulman marocain, elle revêt les formes suivantes : tabous, pudeurs et hontes. Cette notion se nourrit a fortiori de la doxa et elle corrobore l'idée du corps féminin. Ce corps ne lui appartient pas : avant le mariage, le corps est une propriété de la famille, il représente même son honneur ; la gloire de l'avoir escamoté de tout danger extérieur d'où cette nécessité de l'enfermer dans un espace infranchissable. Après le mariage, cet enfermement se transforme en incarcération à la fois spatiale et vestimentaire à travers le port du voile. Dans le monde arabo-musulman, le voile ne se limite pas uniquement à couvrir la tête mais il prend la forme d'un habit qui devrait voiler, cacher voire absorber toute morphologie qui

¹⁵³ Fatéma Mernissi, *La Femme dans l'inconscient musulman*, *Op.cit.*, p.36.

¹⁵⁴ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère !...*, *Op.cit.*, p.89.

pourrait perturber et porter atteinte à la morale traditionnelle comme s'accorde à le reconnaître Chebel :

Toutes les écoles théologiques sont ainsi d'accord pour la priver de disposer d'elle-même de montrer la moindre parcelle de son corps. Pour éviter qu'elle indispose l'homme en suscitant chez lui de trop grands désirs, il fallait la couvrir, lui imposer un voile (niqâb, hidjab, hîk, lithâm, khimâr, melayâ, 'idjâr, sitâr, etc.), devenu depuis les fatimides, où il était considéré par les élégants comme un signe de distinction, le vêtement unique de la musulmane en terre arabe.¹⁵⁵

Dans son essai *Au-delà de toute pudeur*¹⁵⁶, Soumaya Naamane-Guessous précise que le port du voile est une tradition préislamique qui permet de « différencier les musulmanes des autres femmes et des esclaves que le Coran leur a recommandé de se couvrir »¹⁵⁷. L'auteure surenchérit en mentionnant que « la femme doit dissimuler les parties de son corps qui peuvent réveiller la concupiscence de l'homme ; même musulmane, elle reste source de désir et de plaisir »¹⁵⁸. Il en découle que l'on accuse implicitement la femme de provoquer *elfitna* « semer le désordre », cependant on dévoile la faiblesse et la bestialité du mâle.

D'autant qu'il est désiré, le corps de la femme suscite honte. En conséquence, la famille ne cesse d'inculquer à la fille, dès son jeune âge, que son corps sera légitimement légué à son époux. Dès lors, le corps est

¹⁵⁵ Malek Chebel, *L'Imaginaire arabo-musulman*, *Op.cit.*, p.324.

¹⁵⁶ Soumaya Naamane-Guessous, *Au-delà de toute pudeur*, Casablanca, Editions EDDIF, 2007.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p.26.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.26.

considéré tel un objet sexuel asservi aux désirs et aux caprices de son mari et un moyen pour assurer la progéniture.

Dans un tel système, la femme est évidemment dépossédée de toutes ses prérogatives et notamment de ses désirs. Ni choix du conjoint, ni traversée de l'espace masculin, ni consommation sexuelle avant terme en raison du diktat masculin qui impose encore aujourd'hui à tant de milliers de jeunes épouses l'obligation d'être vierges lors de leur nuit de noces.¹⁵⁹

Cela ne va pas sans nous rappeler l'image de la mère dans la production littéraire marocaine d'expression française notamment dans *Le Passé simple* quand le narrateur présente sa mère telle une créature maltraitée voire écrasée par la tyrannie du « Seigneur », de plus, il la compare à un « Coffre à grossesses »¹⁶⁰.

Consciente de ce fardeau qui l'opprime, la femme s'élève contre la voix de la tradition et met en lumière l'un des principes fondamentaux de l'Islam et bien évidemment de toute religion à savoir l'égalité entre les sexes. Cet égalitarisme qui se veut, de nos jours, utopique dans la mesure où il est contourné de la norme. A cet égard, Mernissi signale qu' :

Il y a plusieurs versets où l'égalité des hommes et des femmes en tant que croyants est affirmée avec une symétrie grammaticale rigoureuse :
Les hommes soumis et les femmes soumises,
Les hommes croyants et les femmes croyantes,
Les hommes pieux et les femmes pieuses...
Voilà ceux pour lesquels Allah a préparé un pardon et une récompense sans limites.¹⁶¹

¹⁵⁹ Malek Chebel, *L'Imaginaire arabo-musulman*, Op.cit., p.269.

¹⁶⁰ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.133.

¹⁶¹ Fatéma Mernissi, *La Femme dans l'inconscient musulman*, Op.cit., pp.139-140.

Dans la même perspective, la sociologue surenchérit en rappelant le fameux verset « *Les hommes ont autorité sur les femmes à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien* »¹⁶² qui correspond parfaitement aux attentes des théologiens musulmans et qui installe une hiérarchisation de la société selon la dichotomie (dominant/dominé). De là, plusieurs aspects résultent de cette situation déséquilibrée, entre autres le rejet, la polygamie, la répudiation et le divorce qui jalonnent tous vers l'humiliation de la femme.

Dans la même optique, le mari fait remarquer que l'origine de cette suprématie masculine est fatale, elle est intrinsèquement liée à la Religion :

Pa m'a dit :

Prends la Bible, l'Ancien Testament, le nouveau Testament. Prends le Talmud, le Coran, le Zohar, le livre des Hindous. Partout, dans toutes les religions, tu ne trouveras que des hommes. Pas une prophétesse, pas une seule envoyée de Dieu. Nous avons vécu avec cet ordre de choses depuis des siècles et nous n'avons pas eu à nous en plaindre, nous, les hommes.¹⁶³

Cela étant, si le père dans *La Civilisation, ma mère...!* se déculpabilise en montrant que cette phallocratie religieuse est universelle. Il n'en demeure pas moins vrai que le Seigneur, quant à lui, s'en réjouit extrêmement, comme l'attestent les lignes suivantes :

– Primo : prendre certaines précautions avec mon épouse, louable, mais je ne suis pas civilisé. Je te dirais : l'art pour l'art, il faut donner leur chance à ces pauvres petits spermatozoïdes – tu me comprendrais fort bien, je t'estime

¹⁶² *Ibid.* p.140.

¹⁶³ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.171.

assoiffé d'absolu. Maintenant, je te le demande, qu'eût pensé ta mère desdites précautions ?

– Secundo, la viduité, l'abstention pure et simple. Intellect cadencé et chair prise en considération– rappelle-toi : le Prophète a été un homme, et bougrement ! –, il y avait de la chair à domicile... à contenter ; et la mienne. Et je repose la question : qu'en eût pensé ta mère ?

– Virgules et surcharges, admetts tout pour l'instant, je dépose en quelque sorte mon bilan. Troisième vérité simple : la répudiation. Soyons logique. Telle qu'elle était, non pas mon idéal et foin de l'accoutumance ! mais telle qu'elle était ta mère était l'une de mes contingences terrestres. Elle préparait mes repas, bordait mon lit, entretenait propre mon linge, obéissante, soumise, honnête (la fidélité ne se considère même pas). Et les défauts donc ! parce que les défauts sont également à chérir, mon fils ; et qui épouse, si chose se peut, une créature de Dieu uniquement pourvue de qualités, ou encore uniquement pour les qualités, achète son propre portrait. Des défauts, ta mère en avait la dose normale, bavarde, pleurarde et la suite. Surtout : obéissante, soumise, honnête, eh ! oui. Là non plus la fidélité n'intervient pas. Ainsi donc l'une de mes contingences. Je te l'avoue, maintenant qu'elle est morte, elle me manque. Non pas pour l'entretien de ma maison, n'importe quelle roturière la remplacerait aisément, mais... cette énergie brusquement devenue inutile, inemployée... ne pense pas à l'emprise de l'habitude, pense à ces chemins de fer jadis sillonnés de trains maintenant silencieux, déserts, où croît l'herbe du temps, ils me rappellent les complexes psychologiques : ils ont besoin de trains.¹⁶⁴

Si nous avons pris ce passage dans sa totalité c'est parce qu'il en dit long sur le regard dépréciatif que le Seigneur porte à l'égard de sa femme. Notons au passage que la répétition du terme « chair » donne à entendre que la femme semble être uniquement un objet de plaisir et n'avoir pas accédé au statut de l'individu, comme le montre l'emploi de « contingences

¹⁶⁴ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, *Op.cit.*, pp.245-246.

terrestres » ou encore de « créature de Dieu ». Ainsi, soulignons-nous la quatrième vérité qui témoigne que la relation entretenue entre le Seigneur et sa femme ne peut relever que du sadisme. Outre son statut subalterne, la femme est entièrement privée de sa volonté de sujet et n'existe que pour contenir et subir cette iniquité excessive que le père juge d'énergie « brusquement devenue inutile, inemployée » après la mort de son épouse. Quant à son fils, la mère est une source de honte et de répugnance par son « effacement ». D'ailleurs il le révèle ouvertement voire âprement à sa mère :

–Et il ne t'est jamais venu à l'idée que je n'étais pas fier de toi, qui pouvais être une mère et qui n'es qu'une loque ?
Ou supposes-tu que, du moment où tu m'as foutu dehors avec trois ou quatre cents grammes de placenta, j'allais passer ma vie à te bénir ? Mon œil !¹⁶⁵

En outre, dans *La Civilisation, Ma mère !...* le narrateur s'engage à plaider sa mère. Dès les premières pages du roman, nous assistons au désir permanent des deux fils d'« ouvrir les portes de sa prison »¹⁶⁶ et d'armer la mère par toutes les techniques de contestation.

Jour après jour, je l'amenaï à remettre en cause son propre passé. Partie de là, si elle pouvait le faire craquer, sa myopie intérieure deviendrait une vue de lynx, critique. Peu m'importaient les conséquences : je l'aimais. Elle se débattait et je ne lui laissais pas un moment de répit.¹⁶⁷

En lisant cet extrait, nous remarquons ce rapport antithétique entre un passé marqué la cécité et un devenir clairvoyant. Cette idée rejoint

¹⁶⁵ Driss Chraïbi, *Le Passé simple*, Op.cit., p.153.

¹⁶⁶ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, Op.cit., p.98.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.90.

l'entreprise scripturale chraïbienne qui convoque essentiellement le passé afin de le subvertir. L'on peut même s'aventurer et dire que la mère dans ce roman est le double de l'auteur qui déclare ouvertement que sa volonté :

« C'est désapprendre ce qu'on m'a appris. C'est donc constamment une remise en question non seulement du monde dans lequel je vis- et je me demande dans quel monde je vis ?- mais aussi une remise en cause perpétuelle de moi-même.»¹⁶⁸

C'est sans doute dans cette perspective qu'il faudrait interpréter la passion qui anime la mère de remonter à la véritable Histoire bâtie sur l'égalité et sur la tolérance :

Raconte-moi le fond vrai de l'Histoire, je ne sais pas moi...une période d'une nation ou d'un peuple ou d'un homme où il s'est passé vraiment quelque chose : je veux dire quelque chose de bien. Il doit bien y avoir une époque où les chiens fraternisaient avec les chats et Dieu avec les hommes !¹⁶⁹

Il ressort de cette situation une dénégation du conformisme religieux qui se laisse lire à travers le rejet de la religion. Le sujet féminin, en l'occurrence la mère, étant devenu sensible à cette situation discriminatoire et sexiste ne cessait pas de s'interroger sur l'absurdité de la religion :

Rien, vous entendez, rien ne peut tenir devant cette nudité atroce d'hommes démunis et à l'âme nue et qui veulent leur dignité maintenant et non demain ou plus tard, comme la leur promet la religion- et savez-vous ce que j'en ai fait, de la religion ? je l'ai enterrée avec de vieux débris du passé, sous un oranger : l'arbre au moins donnera un jour

¹⁶⁸ Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.52.

¹⁶⁹ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.89.

des fruits, de vrais fruits que l'on mangera à belles dents.¹⁷⁰

Il semble que l'épreuve de l'oppression dote les femmes de nombreux horizons. Elles portent la semence de leurs propres rebellions étouffés. De ce fait, tout l'intérêt du roman est de montrer comment par un processus de prise de conscience, le sujet féminin entame une insurrection qui prendra la forme d'une résurrection. En d'autres termes, la mort des vieux débris du passé, de la religion et d'une existence marquée par la claustration et par l'amertume engendrera la naissance d'un nouveau personnage. Toutefois, le sens de la renaissance ne réside pas uniquement dans la métamorphose de la mère mais aussi dans une quête ontologique notamment la quête des droits.

Ce moment crucial dans la vie d'un personnage est le plus souvent exprimé sous la plume de Chraïbi par la révolte, une revendication qui reflète fidèlement l'ascension vers un autre horizon différent de celui qui a été dicté auparavant. D'ailleurs, le père, face à ce soulèvement féministe, reconnaît donc cet engouffrement dans l'ignorance et dans la régression. En étant conscient de cette mutation, la femme serait comme par un effet synecdochique la société arabo-musulmane victime du repli sur soi et se trouvant « *à la traîne du monde entier* »¹⁷¹. Écoutons ce que le père avoue à ce propos :

A la base de toute société, il y a la commune. Et le noyau de la commune, c'est bel et bien la famille. Si au sein de cette famille la femme est maintenue prisonnière, voilée

¹⁷⁰ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, Op.cit., pp.177-178.

¹⁷¹ *Ibid.*, p.172.

qui plus est, séquestrée comme nous l'avons fait depuis des siècles, si elle n'a aucune ouverture sur le monde extérieur, aucun rôle actif, la société dans son ensemble s'en ressent fatalement, se referme sur elle-même et n'a plus rien à apporter ni à elle-même ni au reste du monde. Elle devient non viable, exactement comme ces anciennes entreprises familiales qui s'effritent en Bourse à la moindre offre publique d'achat.¹⁷²

Dès lors, cette prise de conscience à l'égard de la femme se dédouble de celle l'auteur. Il en demeure moins vrai qu'elle est utopique dans la mesure où la société musulmane continue à acculer la femme surtout avec l'invasion des mouvements islamistes et intégristes. L'homme marocain, en l'occurrence le père, est-il véritablement mû par cette mutation féministe ou bien tente-t-il de convenir à ce changement ?

C'est dans ce sens que Mohammed Zahiri s'accorde à reconnaître que :

Si le patriarche du *Passé simple* est un tyran, le père, dans *La Civilisation...*, sait, en opportuniste qui s'adapte, continuer à dominer les situations... Au début, il a certes « respecté » et reconduit les « valeurs traditionnelles » et il a épousé une jeune fille de treize ans et l'a enfermée dans la maison où elle joue le rôle d'une servante plutôt que celui d'une épouse aimée et respectée... Mais, rusé et se voulant en conformité avec les temps qui ont changé, il a pris le parti de sa femme parce qu'il le fallait.¹⁷³

¹⁷² Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.173.

¹⁷³ ZAHIRI, Mohammed, « *L'humour critique dans quelques romans de Driss Chraïbi* », communication présentée lors des deux journées d'étude organisées par Le Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur l'Interculturel, l'Association Provinciale des Affaires Culturelles, l'Association At'Art, les 13 et 14 décembre 2006, El Jadida, Maroc, p.86.

2. Féminité et émancipation féminine

Il est intéressant de noter que, dans les romans de Chraïbi, la mère est souvent associée à la terre d'où le recours constant à l'expression terre-mère. Les deux sont l'emblème de fertilité, de fécondité et de vie.

Dans *La Civilisation, ma Mère !...*, la mère est associée métaphoriquement à un arbre : « *Elle était un arbre, cerclé dans une cour de prison, mais que le moindre souffle de printemps pouvait faire bourgeonner et fleurir avec luxuriance.* »¹⁷⁴. Par conséquent, l'arbre n'est pas considéré uniquement comme symbole de renouvellement et de régénération mais de résistance aux intempéries. On comprend ainsi que même s'il est cloîtré dans une maison-prison, l'arbre pourrait fleurir et régénérer. C'est ainsi, et au dire même de Mircea Eliade que :

L'arbre est aussi le protecteur des nouveau-nés ; il facilite la naissance et veille sur la vie des petits enfants absolument comme fait la Terre. (...). L'arbre, du reste, n'est qu'une nouvelle formule de la réalité et de la Vie inépuisable que représente aussi la Terre. A la base de toutes croyances ayant trait à la descendance tellurique ou végétale et à la protection que la Terre ou l'Arbre exercent sur les nouveau-nés, on trouve une expérience et une « théorie » de la réalité ultime, source de Vie, matrice de toutes les formes.¹⁷⁵

À l'orée du texte, le lecteur est averti du renouveau qui s'opéra dans la vie de la femme, en l'occurrence, la mère qui ne cesse de donner

¹⁷⁴ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.25.

¹⁷⁵ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, *Op.cit.*, p.261.

« *naissance à soi et au monde* »¹⁷⁶. Contrairement au silence assourdissant qui régnait l'univers féminin, l'auteur a accordé la voix à la gent féminine. En lui attribuant la parole, Chraïbi visualise une réalité qui s'instaure et s'impose. Cette voix sera porteuse de paix :

Une autre vague vient par-dessus la première et fulgure.
Etincelle et ruisselle d'une vie nouvelle. Sans nombre,
débordant par-delà les rives du temps, de l'éternité à
l'éternité d'autres vagues naissent et meurent, se couvrent
et se renouvellent, ajoutant leur vie à la vie. D'aussi loin
qu'on les entende, toutes ont la même voix, répètent le
même mot : paix, paix, paix...¹⁷⁷

Au fil de notre lecture du roman, nous apprenons que cette mutation sera approuvée et adjuvée (au sens sémiotique du terme) par les deux fils qui personnifient la jeunesse, l'ouverture d'esprit et l'épanouissement et qui affirment à ce propos : « *Et nous la voyions naître* »¹⁷⁸.

En effet, la mise en œuvre d'un processus de mutation s'est manifestée progressivement au fil des pages. L'initiative est prise par les deux fils -produit de la civilisation- qui réussissent à soustraire la mère des gouffres des stéréotypes afin de la projeter vers l'émancipation. Du coup, cette mutation se produit initialement au niveau vestimentaire où les chaussures manufacturées substituent aux babouches artisanales :

Le quatorzième magasin de chaussures où nous entrâmes
avait ce que nous cherchions depuis le début de l'après-
midi : le genre de souliers qui pouvait plaire à ma mère,
cuir, couleur et forme – et un homme compréhensif, à
cheval sur deux civilisations que traversait le commerce

¹⁷⁶ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.14.

¹⁷⁷ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.14.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.94.

au triple galop, et capable de convertir d'un seul coup d'œil une pointure de babouches artisanales en pointure de chaussures manufacturées¹⁷⁹.

Ou encore :

Des brodequins à hauts talons, rouges, vernis, où les rayons du soleil couchant se reflétaient comme dans un miroir. Ils nous avaient hélés de très loin, depuis le coin de la rue, tel un phare. Je voyais déjà ma mère avec des pieds lumineux. C'était ce qu'elle aimait. La joie partout, fût-ce à la semelle de ses souliers.¹⁸⁰

Outre les chaussures, la robe a substitué aux robes ancestrales. Le choix même de la robe n'est point arbitraire dans la mesure où le narrateur, dans les lignes que nous pourrons lire ci-dessous, énumère de façon paisible et consciente les caractéristiques d'une robe reflétant la pureté et la simplicité de la mère. Ainsi, il la met scrupuleusement à l'abri de l'exhibition résultant de la modernité :

C'est pour une femme comme vous n'en avez jamais vu à un siècle à la ronde. Et elle a du goût et ses idées, je vous l'assure. Et je l'aime plus que ma peau. Ce que je désire pour elle, c'est une robe. Une robe, quoi ! Simple et pure comme elle. Elle n'a pas besoin de fanfreluches pour être ce qu'elle est. Donc pas de décolleté, à col montant, avec des manches longues jusqu'aux poignets et des boutons, des fleurs ou des oiseaux, dans un tissu gai et sérieux à la fois, toute droite, tombant jusqu'aux chevilles¹⁸¹.

¹⁷⁹ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.60.

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp.60-61.

¹⁸¹ *Ibid.*, p.61.

Par ailleurs, le narrateur met en évidence l'euphorie liée à l'avènement de l'architecture moderne venant à bout des habits traditionnels, emblème d'ignorance et de soumission.

Grandie par les hauts talons, moulés dans cette robe longue à ramages, brusquement elle avait un corps de femme, brusquement nous découvrirons qu'elle avait des jambes élancées, une taille fine, des hanches, une poitrine – toutes choses qui dans ses robes ancestrales, et surtout dans celles de sa confection, avaient été jusqu'à présent couvertes d'ignorance et de silence. Nous en étions comme gênés.¹⁸²

Ainsi, en embrassant le nouveau mode de vie moderne grâce aux nouveaux habits, le sujet féminin sera confronté aux trébuchements qui ont constitué et déterminé son passé. Du coup, face à cette attitude, le fils l'incite à vaincre ses craintes afin d'avancer sûrement : « *-Essaie encore une fois. Tu vas t'habituer très vite.* ». ¹⁸³

En conséquence, dans la vie de la mère s'opère immédiatement une mutation qui traduit cette volonté véhémement d'embrasser un nouveau mode de vie occidental. Autrement dit, les frontières s'estompent progressivement quand le sujet féminin a pu franchir des lieux réservés essentiellement aux hommes notamment le cinéma. Ainsi, avons-nous perçu le choix même du film « Fils de Schéhérazade » n'est pas arbitraire dans la mesure où Shéhérazade est la figure emblématique des *Milles et une nuit*, qui a pu donc, grâce à « la parole », adoucir et consumer

¹⁸² Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.63.

¹⁸³ *Ibid.*, p.64.

la répugnance et la répulsion qu'éprouve le roi envers les femmes. Du coup, elle représente l'idole féminine de la bravoure, de l'audace et de la patience.

Il fallait brûler les étapes. Pour sa seconde sortie, nous l'emmenâmes au cinéma. (...) quand nous entrâmes, les spectateurs se levèrent d'un bloc. Jamais il n'y venait de femme.¹⁸⁴

Outre le cinéma, d'autres activités ponctuent ce changement entre autres le bal, le compte en banque, la plage, le casino, etc. Au point où nous sommes, il est clair que la mère s'éloigne des rôles qui lui sont assignés au nom de sa physionomie notamment le travail domestique et la reproduction qui ne sont pas pris en considération et sont considérés comme des allant de soi. Cela donne à entendre que la femme musulmane est victime d'injustice, comme l'affirme Chebel :

L'injustice vient de l'inégalité d'appréciation entre les sexes et de l'inféodation, la vassalité complète d'un sexe par rapport à l'autre, sans qu'à aucun moment ni l'un, ni l'autre des protagonistes soit au premier degré responsable de cette situation.¹⁸⁵

Conscient de cet assujettissement, Chraïbi met la femme à l'épreuve d'une mutation qui n'est pas uniquement ethnométhodologique mais d'ordre ontologique au sein d'une société antiféministe et impitoyable pour la femme. Femme exclue de la sainteté par la phallocratie religieuse et esclave d'une conception patriarcale, atteint *ipso facto* un nouveau statut dans et à travers la revendication de ses droits. Chraïbi s'attèle dès l'orée du roman, à trouver les pistes à faire de la femme la vraie actrice de son

¹⁸⁴ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.77.

¹⁸⁵ Malek Chebel, *L'Imaginaire arabo-musulman*, *Op.cit.*, p.269.

propre destin en mesure de vaincre les règles sociales. En témoigne cette citation :

Alors, brusquement et tous ensemble, le monde extérieur et la violence de la liberté s'étaient abattus devant et sur elle comme un déluge d'équinoxe, elle en avait peur, elle serrait les dents et ces quatre ou cinq éléments qui avaient composé sa vie pendant des années, des années, et qui la peuplaient, usés mais si familiers, afin de ne pas se perdre, de préserver son intégrité personnelle-afin de ne pas être dépassée par l'événement. Elle savait nos tentatives à la sortir surtout d'elle-même, de gratter la rouille à la recherche de l'âme, elle nous était reconnaissante de notre tendresse, ne demandait pas mieux que de grandir et de porter l'âge qu'elle avait. Avec son corps de trente-cinq ans et son âme de trente-cinq ans.¹⁸⁶

L'on peut s'aventurer et dire que cet événement est à lire comme une Révélation qui métamorphosera la vie de la mère. Conscient de cette annihilation de la femme, l'auteur tend à lui attribuer une dimension sacrée contrairement à celle prônée par la société. C'est pour dire que l'écriture chraïbienne prend appui sur la subversion proprement dite. Ecriture subversive qui s'en prend à l'imaginaire collectif musulman. De ce fait, cette métamorphose, se transforme, sous la plume de Chraïbi, en une véritable quête de droits.

La Civilisation, ma Mère !... est une remise en question fondamentale de la situation subordonnée de la femme marocaine. Victime des stéréotypes et d'esclavagisme, elle tend à dépasser le clivage féminin/masculin et à transgresser la doxa afin de jouir de sa liberté et d'acquérir

¹⁸⁶ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, pp.83-84.

ses droits. La particularité du roman réside dans la contestation féminine dans une société où la voix de la femme est inaudible.

D'emblée, cette remise en question se propose comme programme de permettre à la femme d'opérer ce changement ontologique, elle met fortement en lumière le droit d'être en tant que véritable acteur dans la société :

- Dis ? mon âme ? où est-elle ? qui est-elle ? que fait-elle ? pourquoi ? en ai-je une ? pourquoi ? qu'est-ce qu'elle est devenue ? a-t-elle grandi, elle aussi ? pourquoi à quoi ressemble-t-elle ? à une gousse d'ail que l'on écrase dans un mortier ou à un balai que l'on remise derrière une porte ? et pourquoi ? va-t-elle pouvoir un jour chanter, danser, faire résonner ma carcasse comme des claquettes et battre ma peau comme celle d'un tambourin ? Elle est à l'abri depuis toujours alors qu'elle voudrait avoir froid, je le sais. Oui, froid. Et faim et soif et joie et misère et vie de tout ce qui existe au-delà de cette porte en chêne clouté et qui n'existe pas pour moi, jamais, d'aucune façon, et dont je ne sais presque rien, hormis le ravitaillement dont tu me gaves, les ordres et les modes d'emploi que tu n'as cessé de me donner, la morale dont tu me graisses, les rênes dont tu me brides et les œillères dont tu m'aveugle. Cent fois oui, j'aurais préféré être un de ces va-nu-pieds que tu méprises. J'aurais au moins appris la rugosité de la terre. Savoir la valeur de ma subsistance que j'aurais arrachée au sol, ressentir la chaleur du soleil, les averses croulant sur ma tête nue. Tant de peuples relèvent la tête, acquièrent leur liberté, alors pourquoi pas moi ? et quelle différence y a-t-il entre mes propres enfants et moi ? pourquoi ont-ils eu, eux, l'occasion de savoir d'où ils venaient, qui ils étaient, et vers quoi ils se dirigent- et pourquoi pas moi ? parce que je suis une femme ?¹⁸⁷

¹⁸⁷Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.131.

Si nous avons pris cette citation dans sa longueur, c'est parce qu'elle en dit long sur l'existence décevante de la femme, comme le laisse souligner l'emploi des questions rhétoriques au début du passage. La mère remet en question l'iniquité de cette situation avilissante à laquelle la société arabo-musulmane a tendance à piéger la femme. Ces interrogations traduisent la contestation qui, matrice par excellence de la quête de droits, se transforme en reconstitution d'une identité féminine. Une identité qui se ressource à la fois dans le moi féminin individuel et dans le moi collectif. De ce fait, le choix même de ne pas nommer le sujet féminin est très révélateur dans la mesure où la mère représente toute une génération. En d'autres termes, elle est la porte-parole de toutes les femmes qui vivent la même situation et qui rejettent l'exploitation et l'asservissement.

3. Les principes et les enjeux de la mutation féminine

Etant donné que le statut de la femme marocaine constitue la toile de fond de l'œuvre soumise à l'analyse, il importe d'en donner les principes fondamentaux de la mutation du sujet féminin en l'occurrence la mère. Comme nous l'avons constaté, la mère a pu remettre en question sa condition en tant qu'être passif, subordonné ou encore un citoyen de second degré car comme le constate Malek Chebel :

[...] en terre arabe, une femme n'existe jamais d'une manière autonome. Elle est toujours fille, épouse, mère ou amante d'un homme. Son individualité sociale et politique est refoulée au profit de son lieu de parenté, de son engagement, matrimonial ou même, à l'extrême, de sa simple proximité géographique...»¹⁸⁸

Or, cette passivité a pour corollaire la méconnaissance de soi et du monde. De ce fait, cette mutation est basée sur des processus relatifs à l'émancipation de la femme notamment l'apprentissage et la découverte. Pour réaliser ce projet, le romancier met en scène deux fils qui guident, encouragent et épaulent leur mère dans sa mission. Comme le laisse révéler le narrateur :

Personne ne lui [la mère] avait rien appris depuis qu'elle était venue au monde. Orpheline à six mois. Recueillie par des parents bourgeois à qui elle avait servi de bonne. A l'âge de treize ans, un autre bourgeois cousu d'or et de morale l'avait épousée sans l'avoir jamais vue. Qui pouvait avoir l'âge de son père. Qui était mon père¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Malek Chebel, *l'Imaginaire arabo-musulman*, *Op.cit.*, p.325.

¹⁸⁹ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, pp.20-21.

Il n'en devient que plus évident de constater, même à ce niveau que la claustration de la mère se veut une mort symbolique surtout lorsqu'elle le déclare explicitement : « *je suis un tombeau et je suis enterrée dedans* »¹⁹⁰. D'ailleurs, un corps embastillé dans un espace clos et privé de sa liberté de se mouvoir est concomitamment un corps agonisant. Il s'agit bel et bien du narrateur qui a appris à sa mère son corps : « *Je lui appris son corps.* »¹⁹¹. Il faut mentionner qu'on est loin de ce qu'on appelle, actuellement, l'éducation sexuelle mais il s'agit plutôt de simples détails anatomiques du corps et de son fonctionnement comme le note le narrateur :

A trente-cinq ans, elle comprit enfin pourquoi et comment elle avait des menstrues. Jusqu'alors, elle était persuadée qu'elle avait une maladie « personnelle » dont il ne fallait parler à personne, pas même à son époux.¹⁹²

D'emblée, la volonté d'enseigner corrobore la soif qui anime la mère qui « *apprenait avec avidité, inscrivant des syllabes et des mots sur ses paumes et, tout en préparant un de ses fameux ragoûts* »¹⁹³. Cela est manifesté dès l'orée du roman puis s'amplifie dans le dispositif textuel au fur et à mesure que le sujet féminin prend conscience de sa transformation mais surtout de sa féminité. Ainsi, la mère réussit à transcender le complexe d'être femme. Du coup, elle se reconstitue un nouveau présent qui lui permet de surmonter son malaise et sa honte d'être femme.

¹⁹⁰ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.74.

¹⁹¹ *Ibid.*, p.89.

¹⁹² *Ibid.*, p.90.

¹⁹³ *Ibid.*, p.88.

Comme on peut s'en apercevoir, le souci de l'auteur est de faire sortir la femme des sentiers battus des stéréotypes qui font du corps féminin une contrainte, un fardeau pesant voire une blessure.

Etant conscient, Chraïbi a tenté de revaloriser le corps féminin sans pour autant l'exposer à l'exhibition. En d'autres termes, cette valeur s'accomplit par et dans la découverte et le savoir. Cela dit, intéressant est de constater que le sujet féminin est animé par la même passion que l'auteur : celle vouée à interroger l'Histoire et à remettre en cause le passé :

Raconte-moi le fond vrai de l'Histoire, je ne sais pas, moi...une période d'une nation ou d'un peuple ou d'un homme où il s'est passé vraiment quelque chose : je veux dire quelque chose de bien. Il doit bien y avoir une période où les chiens fraternisaient avec les chats et Dieu avec les hommes !¹⁹⁴

Ainsi, peut-on avancer que ce qui a intensément hanté la pensée du romancier est cette volonté de baliser la voie de la scolarisation de la mère en dépit de son âge, de son statut social et de sa condition féminine comme le laisse dévoiler le narrateur : « *Elle a acheté un cartable, des livres, des cahiers, un plumier. Et elle s'est inscrite dans une école spéciale. Cours de rattrapage ou cours intensifs, je ne m'en souviens plus.* »¹⁹⁵ ou encore « *Maman achetait des livres, par paquets. Elle entrait dans une librairie, jetait un coup d'œil synthétique sur les rayons, en délogeait quelques volumes d'un index très sûr.* »¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, Op.cit., p.89.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p.148.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.150.

Il se dégage de ces citations que le sujet féminin brise tous les stéréotypes liés au « genre ». Autrement dit, au cours de sa transformation, la mère n'a pas cherché uniquement à affirmer sa féminité, cependant elle se reconstitue en tant qu'individu loin de la question du genre masculin ou féminin, comme le souligne Ivone Gebara :

le GENRE n'est pas simplement le fait biologique d'être un homme ou une femme ; le GENRE signifie une construction sociale, une façon d'être au monde, une façon d'être perçu, qui conditionnent notre être et notre agir.¹⁹⁷

Ainsi rappelons-nous que l'histoire se déroule dans les années trente ce qui coïncide avec l'ouverture de la première école pour les filles marocaines en 1933. Du coup, il fallait attendre l'arrivée du mouvement nationaliste qui a remis en cause l'inégalité sexuelle qui corsète la scolarisation féminine. Cela étant, les parents prônaient la scolarisation des garçons et entravaient celle des filles. De ce fait, l'école a été une menace pour la société musulmane, comme l'a déclaré Mernissi :

La simple scolarisation d'une femme musulmane est en soi une atteinte au modèle qui régit la famille musulmane, et la majorité des jeunes filles sont actuellement scolarisées. L'accès des femmes à l'éducation viole la loi cardinale du système : la division sexuelle du travail et de l'espace. Le jour où la fillette musulmane a acquis le droit d'aller à l'école, ce jour-là le monde de l'islam conservateur en tant qu'idéal philosophique, incarné dans une architecture culturelle, a été totalement remis en question. La scolarisation des femmes fut un des acquis de la lutte nationaliste pour l'indépendance qui apparut comme un mouvement de résistance à la colonisation vers la fin du XIX^e : une tentative de jeter un regard critique sur

¹⁹⁷ Ivone Gebara, *Le Mal au féminin, réflexions théologiques à partir du féminisme*, Paris, éditions L'Harmattan, 1999, p.94.

la société. (...). La femme n'échappe guère à ce « nettoyage » idéologique rendu nécessaire par l'occupation coloniale. L'aile progressiste des nationalistes préconisa la scolarisation des femmes, non pas tant dans un but égalitaire que par un souci pragmatique : éduquer les mères pour qu'elles élèvent mieux leurs fils.¹⁹⁸

De ce fait, le texte chraïbien est animé par la quête effrénée de la compensation d'une existence marquée par le mensonge. Il appert donc que la mère est en quête de vérité :

Elle avait une soif d'apprendre d'assoiffé en plein désert, débusquant la vérité derrière les mots, soulevant chaque mot comme une pierre pour voir ce qu'il y avait en dessous, lézard, scorpion ou terre arable, pour vérifier s'il avait un poids, une réalité quotidienne, une âme capable de parler à son âme. C'est ce qu'elle m'a expliqué, plusieurs fois, jusqu'à ce que je comprenne. Elle voulait savoir « de science certaine ». Elle dénichait de curieux écrits qui vous déchaussaient les dents.¹⁹⁹

A travers ces lignes, on prend conscience du désir du narrateur de mettre l'accent sur le dépouillement qui se veut constructif dans la mesure où il est susceptible de révéler la vérité. Notons au passage que le narrateur interpelle le lecteur « vous », on se rend compte donc qu'il tente d'éveiller sa conscience. Du coup, les verbes notamment (débusquer, vérifier, dénicher, apprendre, savoir) concourent la quête de vérité qui, dans ce contexte, se veut l'égalité entre les deux sexes en termes de droits.

Nous pouvons alors conclure que le sujet féminin rejoint l'entreprise chraïbienne qui s'acharne à subvertir l'imaginaire arabo-

¹⁹⁸ Fatéma Mernissi, *La Femme dans l'inconscient musulman*, *Op.cit.*, p.30.

¹⁹⁹ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.153.

musulman afin de reconstruire un véritable « moi » en l'occurrence féminin qui n'hésite pas à se débarrasser de tout un construit historique, social voire religieux. Comme nous l'avons déjà mentionné, la mère serait le double de Chraïbi qui remet en cause toute son existence et celle de l'individu afin d'apprendre et de se reconstruire :

Elle disait qu'elle n'apprenait pas pour apprendre ni même pour savoir. Mais pour nourrir et régénérer son sang. Elle avait dormi jusqu'à l'anémie, elle était maintenant bien réveillée, jusqu'à l'éternité.²⁰⁰

Par ailleurs, on perçoit que le protagoniste « la mère » est allégoriquement la civilisation arabo-musulmane qui devait et devra, même de nos jours, lutter contre toutes les formes d'ignorance afin de s'émanciper et de s'épanouir comme le signale le romancier dans ses entretiens : « *Si la civilisation arabo-musulmane s'est éteinte, c'est parce que nous n'avons pas pu apporter autre chose à l'édifice humain.* »²⁰¹.

Cela dit, l'étude de la revendication des droits de la femme mise en scène à la domination masculine qui caractérise la société marocaine nous permet d'étudier les différentes formes de revendications ce qui nous permettra d'examiner le féminisme comme une forme de dissidence.

²⁰⁰ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, pp.153-154.

²⁰¹ Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.35.

4. Le féminisme ou la revendication féminine

C'est irréfragable que, de nos jours, le mot féminisme omniprésent dans le monde occidental comme dans notre société marocaine. C'est un mouvement qui soutient l'émancipation des femmes qui doivent jouir des mêmes droits que l'homme et par conséquent intégrer tous les domaines. Le féminisme est une réaction contre la domination masculine, c'est une partie intégrante de l'humanisme qui défend les Droits de l'Homme. A ce propos, Pierre Bourdieu précise que :

Le féminisme dit universaliste, parce qu'il ignore l'effet de domination, et tout ce que l'universalité apparente du dominant doit à sa relation avec le dominé – ici tout ce qui touche à la virilité– inscrit dans la définition universelle de l'être humain des propriétés historiques de l'homme viril, construit par opposition avec les femmes.²⁰²

Il en est ainsi dans le roman soumis à l'analyse. L'auteur a porté le préjudice à l'iniquité entre les deux sexes. En effet, le romancier met en scène la métamorphose du sujet féminin et sa quête d'émancipation et d'épanouissement. Cette quête a pris à la fois la forme d'une révolte qui phagocyte l'idéologie machiste et d'une réclamation d'égalité. Il est à reconnaître qu'avant l'apparition de la littérature d'expression française dite féminine, en l'occurrence marocaine, Driss Chraïbi n'a pas hésité à raconter la femme et à lui accorder une voix de contralto. Quêteur permanent de vérité, l'auteur nous livre une œuvre d'une valeur incontestable. Chraïbi fut le premier écrivain marocain qui a osé lever le voile sur une existence féminine marquée par la privation de droits.

²⁰² Pierre Bourdieu, *La Dominance masculine*, Paris, éditions Seuil (version numérique), 1998, p.55.

L'œuvre se veut corollaire de son premier roman *Le Passé simple* dans la mesure où les deux protagonistes arrivent à remettre en cause leur vie et revendiquent leur individuation et recherchent à reconfigurer le « moi » prohibé par une société intolérante et figée. Les deux personnages ont déstabilisé l'imaginaire arabo-musulman et l'ont subverti en refusant toute « homogénéisation » sociale.

Comme signalé précédemment, la femme est un sujet tabou ; elle est l'objet de toute forme d'exploitation ! Le romancier anathématise toutes les idéologies²⁰³ qui portent atteinte à la dignité de la femme et qui la vilipendent. Cela traduit incontestablement la volonté de favoriser la virilité au détriment de la féminité pour la simple raison que les hommes ont peur du féminin, cette idée est redevable à Pierre Bourdieu qui renchérit :

Le principe de l'infériorité et de l'exclusion de la femme, que le système mythico-rituel ratifie et amplifie, au point d'en faire le principe de division de tout l'univers, n'est autre chose que la dissymétrie fondamentale, celle du sujet et de l'objet, de l'agent et de l'instrument, qui instaure entre l'homme et la femme sur le terrain des échanges symboliques, des rapports de production et de reproduction du capital symbolique, dont le dispositif central : les femmes ne peuvent y apparaître qu'en tant qu'objets ou, mieux, en tant que symboles dont le sens est constitué en dehors d'elles et dont la fonction est de contribuer à la perception ou à l'augmentation du capital symbolique détenu par les hommes.²⁰⁴

Il n'en reste pas moins vrai que le titre *La Civilisation, ma mère... !* est révélateur dans la mesure où la juxtaposition de « la civilisation » et

²⁰³ Dans ce sens, on se réfère à l'adage arabo-musulman suivant : « Ne connaîtra jamais la prospérité le peuple qui confie ses affaires à une femme. »

²⁰⁴ Pierre Bourdieu, *La Dominance masculine, Op.cit.*, pp.38-39.

« ma mère » n'est point arbitraire, il fait remarquer au lecteur que le pilier de chaque civilisation est la femme. De même, nous avons remarqué qu'à travers le titre, l'auteur cherche à attirer l'attention du lecteur sur l'apport de la civilisation, en l'occurrence française, dans la vie de la mère. C'est dans ce sens que le lecteur assiste à l'acculturation du sujet féminin, ce qui permet alors de montrer la distanciation du personnage par rapport à son passé à caractère rétrograde et obscurantiste, si bien qu'il adopte le modèle occidental qui l'éloigne de son modèle d'origine sans se perdre et sans perdre ses repères, comme le signale le narrateur :

Dois-je dire que ma mère ne perdit plus l'équilibre, chaussée ainsi par la civilisation occidentale et revue et corrigée par la combine marocaine ? Dois-je ajouter qu'elle acquit une sorte de tangage ? Oh ! Léger, aérien, comme un voilier voguant au grand large.²⁰⁵

Comme nous l'avons souligné antérieurement, la mère a su rattraper son retard et sa consécration à l'apprentissage à travers ses acquisitions livresques qui ont nourri et régénéré son esprit. A l'instar de Driss Ferdi, la mère a transformé sa révolte en une « révolution bolchevique »²⁰⁶. Du coup, la revendication féminine revêt une dimension plurielle en faisant valoir l'humanisme et surtout l'« altruisme féminin », comme le révèle le narrateur : « *elle était plusieurs. Foi de pierre et âme de montagne !* »²⁰⁷.

En effet, la mère a fait preuve d'un double militantisme en s'armant de la devise républicaine « Liberté, Egalité, Fraternité ». D'une part, elle a

²⁰⁵ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère... !*, *Op.cit.*, p.65.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.132.

²⁰⁷ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p.106.

abrogé toute forme de tutelle pour la reconfiguration de son « moi » et pour l'acquisition de sa liberté, de son égalité par rapport à l'homme et de la fraternité qui transparait en termes d'indulgence. D'autre part, le sujet féminin revendique les valeurs universelles en faveur du peuple marocain tout en dénonçant toute forme d' « esclavage déguisé en liberté »²⁰⁸.

Dans le second chapitre de la deuxième partie intitulée « avoir », le narrateur nous brosse un tableau très émouvant où la mère est allégoriquement *la liberté guidant le peuple*²⁰⁹. Dans une scène, qui s'étale sur tout le deuxième chapitre, la mère est allée, accompagnée d'une marée humaine, à la rencontre du général De Gaulle. En effet, laquelle scène, regorgeant d'une multitude d'émotions et d'une diversité de tons, est un sit-in contestataire des droits de l'Homme. De ce fait, la mère fait usage du discours républicain afin de revendiquer un humanisme absolu. A titre illustratif, nous citons les propos ci-dessous :

Maman (récitant). Au nom de Dieu, Maître des Mondes,
dis-lui : article 1 : de Gaulle, tu es comme moi...

Maman. Il est comme moi, parce qu'il veut le triomphe de
la liberté et la souveraineté de son peuple.²¹⁰

Maman (parlant lentement d'abord, puis de plus en plus vite) : Dis-lui qu'il n'y a pas que les hommes sur la terre. Il y a également les femmes et on ne nous a consultées. Nous existons, nous sommes là, tu le vois bien. Il y a aussi les enfants, ils existent : qui, mais qui a tenu comme d'eux ? Et les pauvres, les faibles, les va-nu-pieds, tous

²⁰⁸ *Ibid.*, p.162.

²⁰⁹ On fait allusion ici au tableau « La liberté guidant le peuple » d'Eugène de Lacroix. Le peintre a mis la femme au premier plan. Elle incarne ainsi la résistance, la révolte, la liberté et la victoire.

²¹⁰ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, *Op.cit.*, p. 119.

ceux qui n'ont pas de voix ? On ne leur a pas demandé leurs avis, non plus.²¹¹

Maman. Article 2 : Si certains peuples seulement ont déclenché ce carnage, il faut que tout le monde ait droit à la paix et y participe.²¹²

Maman. Ceux qui ont supporté les horreurs de cette guerre doivent passer en premier. Construire le monde de demain. Et nous ne voulons plus d'avocats, de gens qui pensent pour nous et agissent pour nous. Nous voulons un monde de pureté, de bonté, de beauté et de joie. Les hommes se sont toujours trompés, ont commis des erreurs, ont bâti toujours une paix *avec* les ruines de la guerre. Nous ne voulons plus de ce monde-là.²¹³

Article trois : l'attitude de tremblement et de stupéfaction n'est plus de mise. Aucun pigeonneau, quand lui poussent des ailes, n'est stupéfié ni ne tremble devant ses parents les pigeons...alors pourquoi nous ?²¹⁴

-Article quatre : nous avons nos quatre membres et nos trente-deux dents – on ne pourrait pas en dire autant de ceux qui nous dirigent...²¹⁵

Ainsi, avons-nous constaté que les articles des droits de l'Homme sont expliqués et revus par la combine marocaine et par la sensibilité féminine. De ce fait, la voix de Chraïbi se profile derrière celle de la mère afin d'interpréter cet arsenal d'articles et d'amorcer l'attention du lecteur sur la perte d'humanisme . Du coup, l'auteur met l'accent sur la quête humanitaire qui ne peut naître qu'à travers une quête ontologique. D'ailleurs, nous avons constaté que la transformation du personnage est souvent associé à la dichotomie : (mort/ renaissance). En conséquence, la

²¹¹ *Ibid.*, p.120.

²¹² *Ibid.*, p.121.

²¹³ *Ibid.*, p.123.

²¹⁴ *Ibid.*, p.124.

²¹⁵ *Ibid.*, p.124.

mère-tombeau déterre son âme et lui balise la voie rudimentaire afin de s'émanciper et de s'épanouir. Néanmoins, la vision chraïbienne est quasiment précoce surtout dans l'Etat marocain moderne. En effet, ce modernisme est loin d'être idéal dans la mesure où, de nos jours, les vagues des partis islamistes et les exégètes sont nostalgiques à l'époque où l'espace réservé à la femme a été son foyer ! Il en résulte que la femme est victime des agressions sexuelles, de violences pire encore de féminicide et l'on la juge responsable. Il serait plausible de mentionner qu'actuellement l'épouse subit moult humiliations notamment quand le mari refuse de la nommer publiquement, comme le fait remarquer Soumaya Naamane-Guessous :

Quoi qu'il en soit, bien des hommes répugnent tout simplement à parler de leur femme et vont jusqu'à employer des périphrases du genre « la maison », « les enfants » ou même : « la maison *hachaq* », « la maison, sauf votre respect »...cette formule jadis usitée tend à disparaître aujourd'hui, mais reste significative de la place sociale de l'épouse. Faire mention de sa femme, c'est évoquer en fait l'acte sexuel, puisque c'est là le seul principe fondateur du lien conjugal.²¹⁶

Cette idée corrobore la remise en question suivante : « *On peut transformer une maison, une ville, un pays. Transformerait-on pour autant l'âme des gens qui ont vécu dans une vieille maison, une ville ancienne, un pays millénaire ?* »²¹⁷.

²¹⁶ Soumaya Naamane-Guessous, *Au-delà de toute pudeur*, Op.cit., p.134.

²¹⁷ Driss Chraïbi, *La Civilisation, ma mère...!*, Op.cit., p.146.

A l'instar de Driss Ferdi, la mère a choisi de quitter son pays natal pour aller à la découverte de l'Occident. Les deux personnages ont fait table rase de leur existence.

En définitive, les romans étudiés témoignent de la volonté de l'auteur de s'attaquer aux idéologies répressives qui condamnent toute tentative d'émancipation et d'épanouissement. De ce fait, la revendication de liberté est intrinsèquement liée à « une quête initiatique et à une « *re-création* » de l'identité. »²¹⁸.

Les œuvres de Chraïbi sont basées sur l'écriture subversive. L'auteur déconstruit les représentations stéréotypées afin de reconstruire une nouvelle vision du monde.

²¹⁸ Nadra, Lajri, « Regards sur soi », dans *Expressions maghrébines*, vol.3, n°2 hivers 2004, pp.39-40

Deuxième Partie :

Guérilla historique

Chapitre I : La quête du sens à travers l'exploration du mythe

1. Le mythe de la terre-mère

L'écriture Chraïbienne se dessine à travers une vocation vouée à l'Histoire. Chraïbi creuse dans l'histoire des origines, ainsi, sa quête prend la forme d'une histoire vue d'un point de vue personnel, comme il l'avoue explicitement : « *Je ne suis pas obligé de croire notre histoire officielle, écrite dans les manuels par des historiens français ou marocains. Il faut donc une découverte personnelle.* »²¹⁹.

Effectivement, la connaissance du passé est à lire comme une prise de conscience. Dans sa quête de vérité, faire du passé lointain table rase permet de faire face aux anciennes idées et aux stéréotypes, d'apporter de nouvelles significations et de favoriser ainsi la compréhension du présent, comme l'atteste derechef Chraïbi : « *Si tu ne sais pas ce qui s'est passé avant ta naissance, tu resteras toujours un enfant.* »²²⁰. De ce fait, l'auteur, doté d'une vision sceptique, construit ses écrits en remettant en question l'Histoire. A ce propos, il affirme que « *Le doute est salutaire au sein d'une vie. Si on ne doute pas, on est des moutons. On se laisse berner par la pensée des autres.* »²²¹.

Si dans *L'Homme du Livre*, nous assistons à la retranscription de la vie du prophète et plus précisément la narration de la Révélation. Les deux romans *La Mère du Printemps* et *Naissance à l'aube* relatent les origines

²¹⁹ Chraïbi cité par Abdeslam Kadiri in *Une vie sans concessions, Op.cit.*, pp.24-25.

²²⁰ Chraïbi, *L'Homme du Livre, Op.cit.*, p.73.

²²¹ Chraïbi cité par Kadiri, *Op.cit.*, p.52.

de l'islam au Maghreb et ont pour personnages principaux les Aït Yafelman (tribu berbère de l'Atlas). Historiquement parlant, le premier roman rappelle l'histoire de l'invasion arabe menée par le général Oqba Ibn Nafia à la fin du VIIème siècle. En effet, *La Mère du printemps* est un roman qui se compose de deux volets. Le premier est sous forme d'épilogue, il s'agit d'une histoire contemporaine qui se déroule au Maroc et datant du vingtième siècle (précisément mille neuf cent quatre-vingt-deux). L'épilogue s'ouvre sur un personnage appelé Raho Aït Yafelman : « *un Berbère très long et très mince, le visage empreint de paix.* »²²².

De même, le début de l'épilogue déploie une charge ethnologique étant donné qu'il est émaillé par des termes relatifs à des ethnies diverses notamment Berbère, Arabes, musulman, européens, Imazighen. De plus, il évoque la conquête arabe afin d'orienter le lecteur sur le thème du roman. En outre, ce premier volet du roman relate comment Raho et les gens de Tselfat « *s'accommodaient tant bien que mal de Monsieur Léta.* »²²³. En d'autres termes, le texte présente comment une communauté berbère du Maroc dit (oublié)²²⁴ confronte des messagers de l'État qui sont venus semer le désordre au sein de cette communauté afin d'imposer la Loi. Leurs « visites » visent principalement à apporter des recommandations ciblant l'organisation sociale selon des repères modernistes comme le fait remarquer le narrateur « *l'État attachait une importance élémentaire aux*

²²² D. Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.15.

²²³ *Ibid.*, p.24.

²²⁴ C'est une désignation actuelle pour parler des zones marginalisées par l'Etat en terme d'investissement.

appellations contrôlées, il désirait des faits et des chiffres inhumains. »²²⁵. De ce fait, le narrateur lève le voile sur le malaise existentiel vécu par cette communauté. Cela étant, leurs stratégies pour se tirer de l’embarras de l’État, ils se sentent tourmentés et aliénés.

Quant au deuxième volet du roman, il remonte à l’an 681, dans la ville d’Azemmour, à l’embouchure de l’Oum-er-Bia. Il appert que ce volet relevant d’un passé lointain est très important dans la mesure où la trame narrative est basée sur plusieurs épisodes historiques. Le texte met en scène Azwaw, membre de la tribu berbère Aït Yafelman, qui a été élu chef « *pour faire appliquer les décisions prises par les Anciens* »²²⁶. En outre, le roman met en scène les berbères rescapés des autres tribus qui fuyaient « les Cavaliers d’Allah » et qui cherchent refuge parmi les Aït Yafelman. Face à ce danger adjacent et imminent, Azwaw déploie toutes les stratégies afin de sauver son peuple et aux dire du personnage « *trouver une solution pour préserver notre race* »²²⁷. Du coup, il se renseigne, envoie des espions et arrive au constat suivant : les Arabes constituent un véritable danger : « *Ces Arabes ne sont pas de la même espèce que les conquérants d’autrefois.* »²²⁸. Dès lors, et même avant l’arrivée des Arabes, Azwaw s’est résolu à se convertir et à convertir sa communauté à l’Islam.

La plupart d’entre eux arabisèrent leur nom afin de passer inaperçus. Tous s’étaient convertis à l’Islam, sincèrement, de vrais fidèles. Quant à moi, de Aït Yafelman je suis

²²⁵ D. Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.25.

²²⁶ *Ibid.*, p.79.

²²⁷ *Ibid.*, p.133.

²²⁸ *Ibid.*, p.134.

devenu Filani. L'imam Filani. C'était si simple en vérité :
entrer dans les conquérants, corps et âme.²²⁹

Il faut noter qu'il s'agit d'une fausse conversion ou d'une conversion d'apparence puisque Azwaw et toute la tribu Aït Yafelman se sont engagés, par un serment de sang, à jurer leur immuable attachement à leur terre-mère et par conséquent préserver leur mémoire et leur identité.

Le deuxième roman, quant à lui, raconte la conquête de l'Andalousie sous la direction de Tarik ibn Ziyad. En effet, l'histoire continue avec, presque, les mêmes personnages notamment Azwaw Aït Yafelman, ancien Imam Filani à la langue coupée.

Des souffrances et des années plus tard, l'homme sans parole cheminait le long de la route pavée qui montait vers Cordoue, à pas lents, patients, presque inconsistants, par cette aube naissante de l'an de grâce chrétienne sept cent douze – un vieillard aux confins de la vieillesse, très fragile d'apparence, très vivant au-dedans. (...). Mais lui, Azwaw Aït Yafelman, le Fils de la Terre, il venait de plus loin que l'Histoire, de ce qui avait précédé toutes les sociétés humaines et leur survivrait probablement à toutes un jour : l'animalité. Centenaire errant dans l'Empire islamique, il était beaucoup plus attentif aux racines d'une civilisation qu'à sa cime ou à ses fruits. Comme un chêne ou un séquoia qui aurait traversé les siècles, il ne se fiait qu'à un seul maître, souverain de tout ce qui naît, vit, puis meurt : le Temps.²³⁰

Azwaw dont les pouvoirs sont surnaturels, il est devenu « le Maître de la main » pour sa tribu et pour tous les berbères. De plus, la fille d'Azwaw Yerma Aït Yafelman, « *qu'elle a été de sa prime enfance à sa nubilité ou la princesse Kawkeb-al-Gharb qu'elle est devenue au gré de*

²²⁹ D. Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.213.

²³⁰ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, Op.cit., p.13.

l'Histoire »²³¹, se veut l'épouse du gouverneur de Cordoue Qaïs Abou Imran. Ce dernier fait appel aux dons d'Azaw pour secourir Yerma dans son accouchement qui donna naissance à un fils qu'Azaw prénomme Mohammed « comme le prophète »²³².

Par onomatopées et sons articulés, par cris roulant dans sa gorge telles des pierres roulant dans une gorge de montagne, il guida l'enfant dans les méandres noirs du tunnel– et celui-ci réagissait à l'œil nu, cela se voyait clairement, c'était comme s'il rejetait les couvertures qui l'avaient emprisonné dans un sommeil de neuf mois. Frissonnant, tendu et pathétique, dansant à pieds joints, tapant dans ses paumes, Azaw Aït Yafelman donna de la voix. Il mit dans sa voix sa vie entière : près d'un siècle de patiente et de ténacité. (...). Il l'encouragea dans ses premiers pas avant de l'avoir vu parce qu'il devait lui transmettre quelque chose d'essentiel pour la survie de son peuple. Il lui indiqua le chemin qui menait à la lumière du jour, lui intima l'ordre de se tourner, de continuer à ramper, encore, encore !²³³

De plus, un autre descendant de la tribu Aït Yafelman notamment Abdallah ibn Yassin qui a pu conquérir le Maghreb et la plus grande partie de l'Espagne ainsi il a fondé la dynastie berbère. En outre, le roman met en scène le général Tariq Bnou Ziyad - un berbère de confession islamique – qui a succédé à Oqba ibn Nafi et qui « *était décidé à conquérir l'Espagne jusqu'à la limite du pays et des siècles, et à y installer un Islam jeune, vigoureux, sans déclin ni mort.* »²³⁴

²³¹ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, p.123.

²³² *Ibid.*, p.131.

²³³ *Ibid.*, p.127.

²³⁴ *Ibid.*, pp.54-55.

Pour Chraïbi, il semble indiscutable que la cause berbère et l'islam tirent une grande partie de son inspiration de l'Histoire. Remonter au passé lointain c'est-à-dire au mythe berbère et aux sources de l'implantation de l'islam au Maroc, n'est autre que l'exploration du mythe fondateur pour dévoiler peut-être la situation des Amazighs et celle de l'islam d'aujourd'hui. Dans cette optique, nous recourons à Mircea Eliade qui précise que le recours au mythe d'origine permet l'élucidation du présent :

Tout mythe d'origine raconte et justifie une situation nouvelle- nouvelle dans le sens qu'elle n'était pas dès le début du Monde. Les mythes d'origine prolongent et complètent le mythe cosmogonique : ils racontent comment le Monde a été modifié, enrichi ou appauvri.²³⁵

Selon Eliade, le mythe raconte à la fois une histoire sacrée et un événement qui s'est déroulé dans un temps primordial c'est-à-dire le temps des « commencements », le mythe se définit alors comme étant « *le récit d'une création : on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être.* »²³⁶. Dans la même perspective, Driss Chraïbi convoque le mythe afin de puiser davantage pour authentifier l'Histoire et proposer sa version romanesque. Souvenons-nous, pour ne citer que la dernière phrase de *Succession ouverte* : « Creuse Driss, creuse ! ». De ce fait, l'auteur passe au crible l'Histoire et éploie son imagination afin d'attribuer au peuple Amazigh une dimension mythique voire sacrée parce qu'il a résisté aux envahisseurs et aux intempéries tout en conservant leur histoire, leur mémoire et leur identité.

²³⁵ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, éditions Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1963, pp.35-36.

²³⁶ibid, p.17.

En effet, les romans soumis à l'analyse présentent les Aït Yafelman par la périphrase « les Fils de L'Eau ». Il est indéniable que l'eau, élément de création par excellence, attribue une dimension mythique et sacrée à cette tribu. D'ailleurs, l'eau renvoie au fleuve l'Oum- er-Bia, ce fleuve qui se situe à l'embouchure d'Azemmour, ville se trouve à proximité d'El Jadida (ville natale de Chraïbi). Dès lors, *La mère du Printemps* est une œuvre éponyme dans la mesure où le fleuve est symboliquement lié à la perpétuation et la régénération de la communauté berbère ; cette idée est mise en relief par le choix de l'auteur de placer ses personnages à côté du fleuve. Cela reflète la passion que voue l'auteur à cet élément vital. À ce propos, il déclare: « *Je me suis toujours arrangé pour vivre à côté de l'eau.* »²³⁷

Dans la mythologie grecque, l'eau est associée au divin d'où l'on parle de dieu-fleuve. Elle donne incessamment vie et favorise le renouvellement et l'éternité. Cette idée corrobore la dimension mythique de l'eau telle qu'elle est évoquée dans le roman : « *Que l'âme de l'assif entre dans ton corps et lui communique son éternité* »²³⁸. Par son caractère éternel, l'eau contribue à donner vie et à garantir la survie des Aït Yafelman. Par ailleurs, l'eau n'était pas uniquement un élément de la nature, elle est d'emblée la déesse qui protège et met ses enfants à l'abri de tout danger. Cette idée ne va pas sans nous rappeler cette ambiance festive lors de la célébration de la renaissance du fleuve après sa sécheresse :

« Assoiffés, qui donc éteindra notre soif,

²³⁷ Kadiri, *Une vie sans concessions*, Op.cit., p.59.

²³⁸ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.87.

Sinon toi, Mère du printemps ?
Tombés sur le chemin de la vie,
Qui donc nous relèvera
Et nous montrera la vérité,
Sinon toi, assif éternel ?
Gloire, gloire, gloire à toi !... ».²³⁹

Au fil des pages, le lecteur découvre le pouvoir de l'eau. Si pour cette tribu, la terre est la mère nourricière, le ciel en est le père qui assure la fécondation, comme le souligne Eliade : « *Dans le symbolisme érotico-cosmogonique, le ciel embrasse et féconde la Terre par la pluie.* »²⁴⁰. Mais encore, l'eau est l'élément par lequel la nature et l'être se purifient, cette idée de purification est mentionnée à maintes reprises, en voici quelques exemples : « *L'eau du grand fleuve tout proche les a absous de leur poussière et de leur fatigue* »²⁴¹, et « *Les Aït Yafelman s'abreuyaient de son eau, s'y purifiaient le corps et l'âme* »²⁴² ou encore « *L'eau du fleuve éternel se précipita dans sa bouche, submergea ses poumons, purifia ses ultimes doutes.* »²⁴³.

Force est de constater que l'eau est l'élément régénérateur de la terre. Le fleuve l'Oum er-Bia serait allégoriquement l'âme païenne qui stimule et nourrit la mémoire des Aït Yafelman, comme le fait remarquer le narrateur : « *La nuit enfantait le jour, la terre se renouvelait et rajeunissait de printemps en printemps, l'assif ajoutait sa vie à la vie.* »²⁴⁴.

²³⁹ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.111

²⁴⁰ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Op.cit., p.168.

²⁴¹ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.63.

²⁴² *Ibid.*, p.111.

²⁴³ Chraïbi, *Naissance à l'aube*, Op.cit., p.137.

²⁴⁴ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.81.

Dans cette perspective, l'identité amazighe est corollaire de la terre qui réunit tous ses fils ; ces derniers ont dû regimber contre tous les envahisseurs qui ont débarqué sur leur terre. De ce fait, cet attachement immuable aux racines est rendu visible dans le texte par cette filiation maternelle et inconditionnelle de la terre :

« Sang vert de la montagne, coule, coule et coule
L'Oum-er-Bia dans nos terres et dans nos veines ;
Nous jurons, oui, nous jurons de par toutes les gouttes de
ton eau,
Par chaque brin de ta verdure, chaque grain de ton sable,
Par toutes tes pierres et toutes tes voix, de vivre toujours
Le long de tes bras, ô mère éternelle qui nous a rassemblés
De par la terre autour de toi... »²⁴⁵.

Notons au passage l'emploi de la métaphore « sang vert de la montagne » qui renvoie à l'eau que les berbères implorèrent à (couler). Par ailleurs, le recours au verbe (jurer) au futur simple (temps marquant la certitude) souligne bien évidemment une hymne de fidélité, d'engagement voire de dévotion éternelle envers la « mère-terre ». Comme on peut s'en apercevoir, l'écoulement de l'eau est associé à l'écoulement du temps. Cette idée est mise en exergue à deux reprises : « *Et je vous ai déjà dit que, là où il y a de l'eau, il y a aussi le temps* »²⁴⁶ ou encore « *Et que là où il y a l'eau il y a aussi le temps.* »²⁴⁷. Ceci dit, les berbères se sont armés du temps pour résister à toute forme d'invasion. Dès lors, ils ont décidé d'occuper « le terrain du temps » afin de préserver leur identité. D'ailleurs, avant même l'arrivée des nouveaux envahisseurs, Azwaw dévoile son plan de

²⁴⁵ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.53.

²⁴⁶ *Ibid.*, p.134.

²⁴⁷ *Ibid.*, p.124

survie afin d'apaiser les angoisses des membres de sa tribu et de les rassurer en leur rappelant le temps mythique :

Nos ancêtres ont eu à affronter les Roums et bien d'autres envahisseurs, qui n'ont fait que passer un siècle ou deux sur notre sol, ou davantage ou moins parfois, qui nous ont pillés sans doute, asservis sans doute, mais sans atteindre notre âme. Ils ne nous ont pas détruits puisque nous voici encore sur cette terre. Ils se sont détruits eux-mêmes. Ils ne connaissent pas la valeur du temps.²⁴⁸

Pour Azwaw, cette solution sera transmise de génération en génération ainsi projetée et mise en œuvre même dans l'avenir :

Moi, je n'ai pas d'arme et n'en aurai jamais. Ni mes enfants ni les enfants qu'auront mes enfants dans tous les siècles à venir. Aucune arme, excepté le temps. Toi aussi, en plus de ton couteau, tu disposeras du temps, ainsi que tes descendants et les descendants de tes descendants.²⁴⁹

Il n'en reste pas moins vrai qu'à ce niveau, l'arme la plus efficace pour combattre l'ennemi est le temps. Le temps signifie la patience qui permettra à la communauté berbère de survivre et d'assurer sa perpétuité et d'éviter toute extinction. Du coup, la bataille du temps se veut celle de tout le peuple berbère désigné par le « nous » inclusif : « *Mais nous, les Fils de la Terre, si nous ne savons pas gagner la bataille du temps, nous perdrons jusqu'à la dernière goutte de notre sang* »²⁵⁰.

Pour mettre au clair cet enracinement doublé d'une patience immesurable, l'auteur s'astreint à démontrer que les invasions changent

²⁴⁸ Chraïbi, *La Mère du Printemps, Op.cit.*, p.134.

²⁴⁹ *Ibid.*, pp.135-136.

²⁵⁰ *Ibid.*, p.139.

ainsi que ceux qui les mènent cependant la terre reste la même. Cette idée est mise en lumière dans l'avertissement de *La Mère du printemps* :

Ceci n'est pas un livre d'histoire mais un roman. S'il prend source dans l'Histoire, il y entre surtout l'imagination galopante de l'auteur, qui me ressemble comme un frère. En conséquence, toute ressemblance de quelque nature que ce soit avec des événements historiques ne serait que pure coïncidence, une heureuse rencontre. Il reste que ce qui n'a ni changé ni vieilli depuis le fond des âges, c'est la terre.

En effet, l'auteur atteste que *La Mère du printemps* est un roman qui prend source dans l'Histoire. Il est à noter que la première phrase de cet avertissement est la même dans celui du *L'Homme du Livre*, de plus le syntagme « pure coïncidence » fait allusion à « pure fiction ». Dans ce sens, l'avertissement serait à lire comme un pacte de lecture que l'auteur établit souvent avec un lecteur qui fait partie de ses pairs. Il s'agirait peut-être d'un faux-avertissement dans la mesure où le romancier propose son roman telle une nouvelle version de l'Histoire « fictionnalisée ». De ce fait, on peut s'aventurer et avancer qu'il ne s'agirait pas d'une coïncidence puisque Chraïbi éprouve toujours le besoin de convoquer le passé et le mettre en doute afin de reconstruire une nouvelle vision de l'Histoire. A ce propos, l'auteur affirme que : « *Nous sommes déconnectés de notre passé et de notre histoire.* »²⁵¹. En outre, la dernière phrase de l'avertissement met en valeur la terre. Chemin faisant, les syntagmes « la terre maternelle »²⁵² et « la terre-Mère » ponctuent les deux œuvres afin de sacraliser le lien qui réunit les berbères à leur terre d'où ils sont présentés comme « les Fils de

²⁵¹ Kadiri, *Une vie sans concession*, *Op.cit.*, p.47.

²⁵² Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, p.43.

la Terre » et de témoigner leur ancrage immuable dans leur terre, comme le fait remarquer le narrateur : « *Maisons en torchis, aussi trapues que leurs habitants, bien ancrées dans la terre.* »²⁵³.

Pour illustrer davantage cette idée, le roman personnifie la terre et l'associe à la Mère. A titre illustratif, nous citons : « *La chair que cette même Terre a donnée sous forme de verdure, d'arbres et de fruits et les animaux pour s'en sustenter qu'elle a enfantés (...) de la Mère nourricière* »²⁵⁴ ou encore « *Elle donna d'abondance son lait : l'eau des sources, des issafen, des mers et des nuages...* »²⁵⁵. La terre se veut donc généreuse par son enfantement et son allaitement. De ce fait, on assiste à une sacralisation de la terre qui revêt une dimension mythique.

S'intéresser à l'étude de la terre qui occupe une place primordiale dans notre corpus revient à remonter au mythe c'est-à-dire à la transmission du récit collectif d'un groupe humain, comme l'a judicieusement définit Tsevi Dodounou :

En anthropologie et en histoire des religions, le mythe est un récit collectif, transmis de génération en génération, et dont la fonction est d'éclairer, à travers l'histoire des dieux ou des héros, des questions fondamentales que l'homme se pose sur lui-même et sur l'univers. Il fonde la vie sociale et culturelle d'un groupe humain et représente une vérité incontestée.²⁵⁶

²⁵³ Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.63.

²⁵⁴ *Ibid.*, p.94.

²⁵⁵ *Ibid.* p.93.

²⁵⁶ Tsevi Dodounou, *Le Mythe de l'Albinos dans les Récits Subsahariens Francophones*, éditions LIT, 2010, p.73.

Il en découle que le mythe est le récit collectif de la Terre-mère. En effet, la mère donne naissance et protège ses enfants. De plus, Elle connaît le passé et les événements qui se sont écoulés au fil du temps. En d'autres termes, elle se charge de conserver la mémoire de son peuple. Il en est de même pour la terre, réceptacle par excellence de tous les événements. Cette sublimation de la terre ne se fait pas par la médiation d'une écriture nostalgique, mais par la réactualisation du mythe de la terre qui implique un nouveau rapport au monde et par conséquent apporte un nouveau sens.

2. Le devoir de la mémoire

La mémoire est une faculté humaine et intellectuelle. Elle tisse souvent un lien entre le présent et des faits et des événements passés ayant une charge émotionnelle. Elle occupe une place capitale dans notre corpus car elle est liée indéfectiblement aux représentations que font les personnages de leur passé. Dans ce sens, l'auteur accorde à son écriture une reconstruction des données ancrées dans une référentialité historique. La mémoire est inséparablement liée à la notion du temps, en l'occurrence les événements qui ont parcouru l'existence de la communauté Aït Yafelman. En effet, *La Mère du printemps* met le doigt sur la mémoire en faisant d'elle un lieu où elle surgit afin de s'imprégner dans le processus de la reconstruction de l'Histoire.

La mémoire se veut la gardienne d'un passé récent ou très lointain ; elle rassemble les expériences vécues d'un individu ou d'une collectivité. Elle est, par excellence, la gardienne des événements et des souvenirs passés qui ont marqué l'imaginaire d'un individu, d'un groupe social voire

d'un peuple. Dans une optique collective, la mémoire est inhérente à l'Histoire, cependant cette dernière est distincte de la mémoire. Cette idée corrobore la définition proposée par l'historien Pierre Nora qui fait remarquer que mémoire et histoire sont loin d'être synonymes en affirmant que :

La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel ; l'histoire, une représentation du passé. Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent ; elle se nourrit de souvenirs flous, télescopants, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques, sensible à tous les transferts, écrans, censure ou projections. L'histoire, parce qu'opération intellectuelle et laïcisante, appelle analyse et discours critique. La mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, elle prosaïse toujours. La mémoire [...] soude, ce qui revient à dire [...] qu'il y a autant de mémoire que de groupes ; qu'elle est, par nature, multiple et démultipliée, collective, plurielle et individualisée. L'histoire, au contraire, appartient à tous et à personne, ce qui lui donne vocation à l'universel. La mémoire s'enracine dans le concret, dans l'espace, le geste, l'image et l'objet. L'histoire ne s'attache qu'aux continuités temporelles, aux évolutions et aux rapports des choses. La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif. [...]. Le mouvement de l'histoire, l'ambition historienne ne sont pas l'exaltation de ce qui s'est véritablement passé, mais sa néantisation.²⁵⁷

²⁵⁷ Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, cité dans *la mémoire*, Paris, Vuibert Prépas, 2018, p.69.

Cette citation nous permet de déceler la différence de nature entre mémoire et histoire. Comme nous l'avons déjà mentionné à maintes reprises, l'écriture des deux romans se ressourcent de l'Histoire qui n'est autre qu'une reconstruction et représentation du passé. Dissident par excellence, l'auteur se permet de réécrire l'Histoire d'un point de vue subjectif dans la mesure où il fait appel à la mémoire de la communauté berbère, en l'occurrence la tribu Aït Yafelman. A la lumière de cette citation, nous retenons que l'Histoire tend vers une laïcisation voire une néantisation du passé surtout s'il s'agirait d'un passé poignant et saignant. La mémoire, quant à elle, se veut d'emblée tributaire d'un groupe social, elle est synonyme de vie car elle ne cesse de revivifier les souvenirs dans une dimension subjective et symbolique. Autrement dit, la mémoire se veut une exaltation du passé, étant donné qu'elle inscrit le souvenir dans le sacré.

Force est de constater que, dans sa volonté de réécrire l'Histoire, le romancier ne faisait pas appel aux écrits historiques officiels mais il a intégré la mémoire berbère. Autrement dit, cette reconfiguration s'est axée essentiellement sur la mémoire collective notamment sur le processus de la transmission orale des expériences et des souvenirs partagés par toute la communauté berbère. Ce qui nous importe le plus particulièrement, ici, est de discerner cette transmission comme un devoir de la mémoire qui se veut :

avant tout un devoir moral reposant sur le témoignage et la transmission. De même, la mémoire collective renvoie à l'ensemble de souvenirs d'une expérience vécue, mythifiée, par une collectivité vivante dont l'identité s'appuie sur la reconstruction du passé. A souligner que

les souvenirs peuvent être le fruit d'événements directement vécus ou transmis par écrit ou à travers une tradition orale, mode de transmission ancestrale de la mémoire collective.²⁵⁸

En effet, nous pouvons comprendre que l'expression « devoir de la mémoire » comme désignant la mémoire en tant que devoir. En effet, la mémoire est un devoir. Autrement dit, c'est une obligation morale de rappeler à un peuple des événements qui ont marqué les strates de son passé dans le but de les faire raviver aux générations qui ne les ont pas vécues. Dans ce sens, le devoir de la mémoire est celui d'une mémoire collective témoignant surtout la souffrance et les traumatismes. De ce fait, ce devoir tel qu'il est déployé dans le texte littéraire renvoie le lecteur à la lutte contre l'oubli qui concerne les sociétés dont la mémoire est inévitablement marquée par toute forme de colonisation.

2.1 L'oralité : processus de transmission vitale

Comme signalé précédemment, le mythe n'est point une simple transmission transgénérationnelle mais plutôt un besoin vital, comme le fait remarquer le narrateur à l'égard de la mère d'Azwaw : « *Elle se nourrissait et nourrissait ses enfants des légendes d'autrefois.* »²⁵⁹. Cette citation met en scène la mère berbère qui recourt aux légendes dans la transmission du passé lointain et de la culture ancestrale. Dès lors, la mère berbère fonctionne comme dépositaire de la mémoire des temps lointains :

²⁵⁸Salima Khattari, « l'Histoire contemporaine dans Le Village de l'allemand ou le journal des frères Schiller de Boualam Sansal », in *Si l'histoire m'était contée*, (sous la coordination de Jamal Eddine EL HANI, Actes de colloque et séminaire, N° 167, organisé en partenariat entre la Faculté des Lettres et des sciences Humaines de Rabat et la fondation Al Saoud de Casablanca, 2011, p.165.

²⁵⁹ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, p.95.

Si Azwaw croit à la création du monde telle que Oumawch la dévide et la chante depuis toujours, c'est parce que sa propre mère la lui a contée en mille et une veillées, avec presque les mêmes mots, mais maternels. Il était tout enfant. Elle était une femme simple. Pour ressusciter les Temps Lointains, elle se servait d'un bendir (...). Elle fermait les yeux, à la croire aveugle elle aussi, se laissait guider par les battements et leurs résonances pour trouver la parole, le rythme, les émotions de son enfance– et de celle de ses ancêtres. Et c'était à chaque fois comme une femme plus ancienne, de plus en plus ancienne, qui se souvenait et éclatait en sanglots (...). Elle lui a tout appris, depuis la faim jusqu'à la soif de la vie.²⁶⁰

Cette citation en dit long sur les modalités de cette transmission. Ainsi, la mère, en faisant son voyage dans les temps lointains, tient-elle à ressusciter le passé qui continue à lanciner la mémoire des berbères. Il en ressort que la mémoire est sensible aux malheurs, elle les capte et les intériorise. De là, la transmission n'est point euphorique car les remembrances ravivent un passé cuisant et insurmontable. Dans ce sens, Paul Ricœur affirme que « *c'est ainsi que sont emmagasinés dans les archives de la mémoire collective des blessures symboliques appelant guérison* »²⁶¹. Par ailleurs, la transmission du mythe berbère assure indubitablement une fonction instructive visant à consolider l'enracinement dans la terre-mère et par conséquent la conservation du lien qui se noue entre le berbère et le peuple auquel il appartient, comme le fait remarquer le narrateur dans cet extrait :

Far'oun ne cessait de conter à sa fille les mille et un chapitres de l'histoire de leur peuple, depuis le commencement du monde. Il déposait dans sa sensibilité

²⁶⁰ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, pp. 93-94.

²⁶¹ Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, éditions Seuil, 2000, p.110.

d'adolescente les secrets de la Tradition (...), l'âme du soleil, la terre nourricière, divinité des divinités qui ne ménageait ni ses dons ni son amour. (...). Et comment, à partir du noyau de chaque famille, la mère se constituait la tribu (...). Et surtout le culte, non des héros, mais des actions accomplies ensemble : une maison, une famille, une guerre de défense ou d'attaque. Un outil fabriqué à plusieurs mains, une jarre, une natte.²⁶²

Il n'en demeure pas moins vrai que le narrateur ne cesse de montrer des modalités relevant d'une poétique de l'oralité, indispensable pour servir de base à l'univers mythique. Par la voix de la mère ou celle du père, cette transmission revêt la forme d'un conte d'où le recours aux expressions « mille et une veillées » et « mille et un chapitres » dans chacun des deux passages précédents. Dans cette optique, le récit collectif est transmis telle une légende qui nourrit l'imaginaire de l'être berbère et qui se greffe dans sa mémoire dès son jeune âge. Ainsi, remarquons-nous, d'autres personnages maintiennent le pouvoir de ressusciter le passé lointain notamment Oumawch l'*amdyaz*, le vieil aède aveugle :

Oumawch sait, lui aussi sait. Il est le plus ancien des Anciens, sans âge.

– Raconte, Oumawch ! Raconte nos ancêtres avec ta poésie. Dis à la petite comment et qui ils étaient. Elle est en âge de s'instruire maintenant.²⁶³

Ce passage met l'accent sur le savoir de ce personnage qui incarne la sagesse et l'expérience accumulée tout au long de son existence. Par ailleurs, l'emploi du superlatif « le plus » et du syntagme « sans âge » le

²⁶² Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, pp.59-60.

²⁶³ *Ibid.*, p.91.

place au rang des personnages mythiques. Cette dimension mythique corrobore parfaitement le passage suivant :

Ils ne regardent pas l'aveugle aux cheveux blancs, ni ses mains ni leurs voisins—rien ni personne. *Ils regardent sa voix*, rocailleuse comme la montagne, brisée par moments comme l'océan, et qui tantôt raconte, tantôt chante.²⁶⁴

L'auteur décrit la voix d'Oumawch en recourant à une double comparaison « comme la montagne », « comme l'océan » pour souligner sa force. De plus, l'emploi de l'hyperbole « *ils regardent sa voix* » (mis en italique par l'auteur) dévoile le pouvoir ensorcelant et magique de cette voix et attribue au personnage et au récit une dimension épique. De ce fait, la transmission procède à la fois du chant et du récit. En voici donc quelques extraits²⁶⁵ :

« Voici que derrière mes paupières closes
Tombe le rideau du sommeil et du rêve
Et voici que se lève le voile de l'autrefois,
De ce premier jour du monde
Que les hommes de notre présent et tous ceux
Qui les ont précédés le long du temps
Ont caché par l'ombre de leurs paroles... ».²⁶⁶
Il dit :

– Ma mère me l'a raconté voilà longtemps, très longtemps.
Et ma grand-mère l'avait raconté à ma mère. Et ainsi de
génération en remontant le temps. Et ainsi notre mémoire
ne s'est pas perdue. Je vais vous dire la véritable Histoire :
celle de la Terre. et je vous dirai ensuite comment s'est
légendée l'Histoire des hommes qui a pris tant de place
depuis, faite de bruits et de vents, et qui peu à peu a

²⁶⁴ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, p.91.

²⁶⁵ Les extraits sont un peu longs ! Nous avons jugé utile de les insérer dans leur totalité pour des raisons didactiques afin de faciliter la compréhension de notre analyse.

²⁶⁶ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, p.91.

remplacé l'Histoire de la Mère nourricière, jusqu'à l'effacer comme un vêtement décoloré.²⁶⁷

Il chante :

« Au commencement de tout était la Terre
Au-dessus d'elle, autour d'elle, était rien.
En son sein il y avait plusieurs vies
Au-dessus d'elle, autour d'elle, ténèbres et froidure.
Il y eut sept périodes, sept créations :
Elle donna naissance à son premier enfant
Pour réchauffer le monde : le soleil
Qui, par la suite, eut nombreuses descendance : les étoiles
Elle créa ensuite les habitants
D'entre Terre et ciel : les oiseaux
Afin de maintenir jusqu'à la fin des temps
Le soleil et les étoiles en vie.
Au cours de la troisième période, elle donna,
Parce qu'au-dessus d'elle, autour d'elle, tout était sec,
Oui, elle donna d'abondance de son lait :
L'eau des sources, des issafen, des mers et des
nuages... ». ²⁶⁸

Chant ou récit, les deux renvoient au mythe, car selon Barthes, le mythe est une parole. Les personnages en l'occurrence Oumawch, le sage de la tribu chante et raconte les Temps premiers, ceux de la Création. Ainsi, avons-nous constaté qu'Oumawch est un médiateur entre l'Histoire et sa communauté. Autrement dit, ses paroles sont irréductibles ; le personnage, par la réintégration de sa mémoire, procède à une reconfiguration orale de la véritable Histoire contrairement à celle prônée par les conquérants. Du coup, cette substitution se révèle importante dans la mesure où elle tend à panser les blessures d'un passé bâti sur le mensonge et la falsification. Par ailleurs, ses paroles mettent en valeur la Terre et l'associe derechef à la mère « la Mère nourricière ». Dès lors, les personnages susmentionnés

²⁶⁷ Chraïbi, *La Mère du Printemps*, Op.cit., p.92.

²⁶⁸ *Ibid.*, pp.92-93.

notamment la mère, le père et le vieux sont considérés comme dépositaires de la mémoire généalogique qui fortifie l'ancrage de l'être berbère dans les Temps lointains et l'inscrit dans une histoire collective. De ce fait, La récapitulation est considérée comme une réactualisation du passé lointain. C'est un processus qui permet de saisir le présent dans le passé. A cet égard, Eliade souligne que la récapitulation est :

à la fois une remémoration et une réactualisation, par les chants et la danse, des événements rituels, par les chants et la danse, des événements mythiques essentiels qui ont lieu depuis la création.²⁶⁹

Force est de constater que l'écriture chraïbienne qui, par le truchement de la mémoire, nous fait bifurquer vers une nouvelle piste où le lecteur est convié à témoigner le drame perpétuel affectant la tribu Aït Yafelman. Les romans soumis à l'analyse sont souvent considérés comme romans historiques ou bien romans d'origine ; cette désignation est d'emblée liée à leur ancrage historique. Néanmoins, ces romans portent le sceau d'un témoignage collectif où plusieurs voix humaines puissent se trouver une place dans ce tableau mémoriel.

3. Mémoire berbère : mémoire de la terre

Dans une autre perspective, le devoir de la mémoire devient plus perceptible lorsque les Aït Yafelman étaient avisés de l'arrivée implacable des conquérants arabes. Du coup, Azwaw, dont l'imaginaire est nourri et construit par les légendes et par le récit collectif, s'arc-boute à exiger un nouveau devoir de la mémoire collective afin de consolider le lien entre les

²⁶⁹ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, *Op.cit.*, p.37.

berbères et leur terre. Dans cette optique, nous jugeons judicieux de convoquer Maurice Halbwachs qui souligne que le lieu occupé par un groupe social joue un rôle crucial dans la mémoire collective. Lieu et groupe social sont étroitement liés dans la mesure où :

le lieu a reçu l'empreinte du groupe, et réciproquement. Alors, toutes les démarches du groupe peuvent se traduire en termes spatiaux, et le lieu occupé par lui n'est que la réunion de tous les termes. Chaque aspect, chaque détail de ce lieu a lui-même un sens qui n'est intelligible que pour les membres du groupe, parce que toutes les parties de l'espace qu'il a occupées correspondent à autant d'aspects différents de la structure et de la vie de leur société, au moins à ce qu'il y a eu en elle de plus stable. Certes, les événements exceptionnels se replacent aussi dans ce cadre spatial, mais parce qu'à leur occasion le groupe a pris conscience avec plus d'intensité de ce qu'il était depuis longtemps et jusqu'à ce moment, et que les liens qui le rattachaient au lieu lui sont apparus avec plus de netteté au moment où ils allaient se briser.²⁷⁰

Cette filiation entre la mémoire collective et le lieu mnésique corrobore la dernière phrase de l'avertissement de *La Mère du printemps* quand l'auteur déclare que : « *Il reste que ce qui n'a ni changé ni vieilli depuis le fond des âges, c'est la terre.* ». Il n'en reste pas moins vrai que la mémoire collective pérennise grâce à la subsistance de la terre. C'est un lien sacré qui se noue entre le tangible et l'intangible. À ce propos, Halbwachs, résume derechef que :

Ainsi, il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial. Or, l'espace est une réalité qui dure : nos impressions se chassent l'une l'autre, rien ne demeure dans notre esprit, et l'on ne comprendrait pas que nous puissions ressaisir le passé s'il ne se conservait pas en effet

²⁷⁰ Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, 1950, (version numérique), p.85.

par le milieu matériel qui nous entoure. C'est sur l'espace, sur notre espace, - celui que nous occupons, où nous repassons souvent, où nous avons toujours accès, et qu'en tout cas notre imagination ou notre pensée est à chaque moment capable de reconstruire - qu'il faut tourner notre attention ; c'est sur lui que notre pensée doit se fixer, pour que reparaisse telle ou telle catégorie de souvenirs²⁷¹.

Pour illustrer cette idée, nous constatons que le danger constitue un catalyseur témoignant l'allégeance du peuple berbère à l'égard de leur terre, de surcroît, il leur rappelle la résistance ancestrale. Laquelle résistance est à lire comme une composante indispensable de la mémoire collective et éventuellement de l'identité berbère, car mémoire et identité sont indissociablement liées dans la mesure où la mémoire est substantifique de l'identité. De ce fait, la mémoire collective d'un peuple constitue infailliblement son identité collective, comme il est question dans les passages suivants :

–le signe des temps anciens. Je ne veux pas d'un serment de paroles. Les paroles meurent longtemps avant la bouche qui les a prononcées et le foie qui les a enfantées. Je veux un serment de sang, comme autrefois quand les premiers Aït Yafelman ont fait allégeance à l'Oum-er-Bia en lui offrant un peu de leur sang. Prenez chacun votre couteau. Faites le signe : le poisson pour le fleuve, l'étoile pour ses fils. Descendez vers notre Mère du printemps. Elle vous attend. Mélangez quelques gouttes de votre sang à sa sève éternelle. Entrez dans l'eau, jusqu'à la taille, et dites : « Moi Berbère de la tribu Aït Yafelman, je fais le serment d'avoir la patience de la patience, la ténacité des ténacités et l'endurance de toutes les endurances ! »²⁷²

²⁷¹ Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, *Op.cit.*, p.93.

²⁷² Chraïbi, *La Mère du Printemps*, *Op.cit.*, pp. 140-141.

Pour illustrer davantage l'importance de cette idée, citons toujours Azwaw qui réclame la protection de la mémoire collective qui ne se fait que par le biais de la transmission indélébile et transgénérationnelle qui subsume le présent et l'avenir :

–Dites : « Je jure de garder la mémoire de mon peuple en toutes circonstances, quoi qu'il advienne. »

– Nous le jurons !

–Dites : « je jure de transmettre à mes descendants présents ou futurs le plan de notre survie et de ...et de faire prêter serment à ceux-ci de le transmettre fidèlement à leurs descendants à eux, où qu'ils se trouveront et quoi qu'ils vivront, de génération en génération, jusqu'à la fin des temps. »²⁷³

Comme nous pouvons le lire, Azwaw s'adresse à son peuple ; ses paroles sont émaillées par des consignes impératives notamment « prenez », « faites », « descendez », « mélangez », « entrez » guidant le peuple à accomplir « un serment de sang ». Ce serment se réfère au temps mythique, à un passé lointain celui d' « autrefois » et des « premiers ». En effet, Azwaw exige une « loyauté » immesurable, inconditionnelle, transgénérationnelle voire éternelle. Cet acte est à lire comme une fusion entre le sang berbère et « le sang vert des montagnes » qui témoigne la persistance de l'identité berbère. Grâce aux consignes et au serment, les berbères ont divinisé Azwaw, comme le laisse entendre le narrateur : « *Ce matin-là de l'an 679, Azwaw faillit mourir noyé dans le fleuve sacré. Tous les Aït Yafelman y étaient entrés à leur tour. Il était devenu leur dieu* »²⁷⁴.

²⁷³ *Ibid.*, p.141.

²⁷⁴ Chraïbi, *La Mère du Printemps, Op.cit.*, p.142.

Frappant est de percevoir que la plume chraïbienne est indéniablement subversive dans la mesure où elle dévoile l'incrédulité de l'Histoire ; une Histoire construite et enjolivée par le conquérant, en l'occurrence arabe, se vantant d'apporter une civilisation. De ce fait, conscient du caractère arbitraire de l'Histoire, l'auteur reconstruit une Histoire dont l'intention est de plaider en faveur d'un peuple aliéné et marginalisé. C'est dans la même lignée que l'auteur présente les berbères comme les vrais acteurs de leur propre destin parce qu'ils ont fait preuve d'endurance et de persistance, ainsi ont-ils réussi à garder leur mémoire collective et leur identité. Du coup, la mémoire collective berbère est perçue dans le texte comme opposant (sémiotiquement parlant) à la distorsion de l'Histoire. De ce fait, le texte donne à lire à son lecteur les signes d'un véritable patriotisme « primitif » dans le sens où il est originel et liminaire. Avant les officialités « écrites », le peuple berbère a prouvé et prouve toujours son attachement sacré à sa terre, à sa mémoire et à son identité.

Il n'en demeure pas moins vrai que le texte chraïbien est une fictionnalisation de l'Histoire proposant le mythe comme un retour et combien douloureux à la réalité ! De ce fait, on peut s'aventurer et dire que l'entreprise scripturale chraïbienne aura donc été une rédemption ? Cette portée fictionnelle revêt une dimension thérapeutique dans la mesure où le romancier lève le voile sur les prémices d'une culture périlante. Du coup, le roman s'évertue à marquer la présence d'une force hégémonique coloniale inévitable qui vise à effriter la culture et l'identité berbère. Cette idée corrobore la dédicace mise en exergue par l'auteur dans laquelle il

invite le lecteur à la reconquête de l'Histoire dans une dimension plus humaniste tout en cheminant à établir des similitudes entre les peuples dont la mémoire est atrocement submergée par le mensonge ! Écoutons ce qu'il avoue à ce propos :

Ce livre est dédié à l'Oum-er-Bia (*la Mère du printemps*), le fleuve marocain à l'embouchure duquel je suis né. Je le dédié également aux Fils de la Terre, les Berbères, qui en sont les héros [...] aux Indiens d'Amérique parqués dans des réserves et que l'on interroge à présent comme autant de doutes salutaires dans les certitudes de la civilisation ; aux Palestiniens, aux Celtes, aux Occitans, aux peuplades dites primitives, à toutes les minorités qui, somme toute, sont la plus grande majorité de notre monde et dont je suis le frère.

En définitive, si dans le chapitre précédant, nous avons l'occasion de nous rendre compte comment la terre permet un ancrage mémoriel et éventuellement identitaire. Ainsi, constatons-nous l'importance de la transmission qui constitue à la fois un culte ancestral remontant aux temps lointains et une obligation morale visant à protéger et conserver la mémoire collective berbère. Le chapitre suivant, quant à lui, met en lumière l'implantation des conquérants arabes dans la terre Amazighe et dévoile par conséquent cet entrecroisement qui engendrera plusieurs niveaux d'influences et de confluences entre Berbères et Arabes.

Chapitre II : Islam et paganisme berbère

1. Le culte de la terre et l'enracinement identitaire

L'auteur est hanté par l'Islam, comme nous l'avons déjà vu antérieurement, les deux romans à savoir *Naissance à l'aube* et *La Mère du printemps* racontent les conquêtes faites au nom de l'Islam. Dans ce sens, interrogé par Kadiri, Chraïbi déclare que :

Quant à l'Islam, il vaut mieux que je m'attache à ses débuts qu'à ce qu'il est devenu. Pour moi, toutes les religions se présentent sous forme de paix malgré tout le dialogue de sourds et l'incompréhension entre les trois monothéismes.²⁷⁵

En effet, *La Mère du printemps* est à lire comme le récit de la passion, de la vénération voire de la dévotion de la terre. En outre, il témoigne l'implantation des « Fils du désert » dans la terre-mère-nourricière, comme le souligne le narrateur « *L'histoire de la conquête arabe était parvenue jusqu'à lui oralement, par miettes.* »²⁷⁶. L'épilogue se tisse à travers les réflexions d'un personnage du vingtième siècle qui connaît parfaitement l'Histoire notamment celle de ses origines. Il met en scène Raho Aït Yafelman, « gardien de la mémoire des Berbères », qui médite sur le sens de l'Histoire et remet tout en question.

En effet, la mémoire est le corollaire du temps tel qu'il est problématisé et conscientisé dans le corpus : « *Les flots du passé affluent dans sa mémoire presque tous les matins.* »²⁷⁷. Du coup, le narrateur montre

²⁷⁵ Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, Op.cit., p.77.

²⁷⁶ Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.15.

²⁷⁷ *Ibid.*, p.54.

que la perpétuation de la mémoire du peuple Amazigh est forcément consolidée par la mémoire de la terre :

Mais le temps était le temps, souverain des hommes. Et les mots n'étaient que des mots, de quelque façon que l'on agitât la bouche : dans deux ou trois millénaires, ils finiraient bien par s'effacer de toute mémoire. Tous. Resteraient les montagnes, le désert et les plaines dont les civilisations de tous mots n'avaient gratté que la croûte. Resterait la terre et son peuple, comme très autrefois. C'était une affaire de patiente, voilà tout.²⁷⁸

Comme on pourrait le remarquer, le narrateur rend compte de la souveraineté du temps qui constitue à la fois un destin et une espérance. Les berbères avaient dû subir nombreuses conquêtes qui n'arrivaient pas à percer au fond de l'âme berbère et qui « n'avaient gratté que la croûte ». Cette idée est justifiée par l'emploi du verbe (rester), antéposé et doublement repris, marquant l'endurance et la subsistance des Amazighs et de leur mémoire, comme le laisse dévoiler le narrateur dans l'extrait suivant :

Assis face à l'Histoire, Raho Aït Yafelman contemplait le soleil levant. (...). Comme tous les matins, il avait récapitulé dans sa tête tous les événements, dans leurs moindres détails, auxquels la tribu avait dû faire face depuis ce jour proche et lointain à la fois où elle s'était installée sur la colline pelée, fuyant quelle famine et quels hommes-déjà ? Ajoutés les uns aux autres, du premier au dernier, quelle en était la résonance profonde, voyons ? Quel en était le signe annonciateur du danger ? Le danger pouvait surgir au détour du sentier qui descendait à pic vers la plaine, tout comme au détour de chaque minute du temps.²⁷⁹

²⁷⁸ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.16

²⁷⁹ *Ibid.*, p.41.

Il en découle que l'auteur donne une dimension concrète, perceptible et fatale de l'Histoire. Dans ce sens, la récapitulation des évènements permet au personnage d'être un véritable témoin de la véritable Histoire. Cela ne va pas sans nous rappeler les personnages de la tribu Aït Yafelman dont la mission était la transmission de leur Histoire d'une génération à une autre. Il en est de même pour Raho qui se veut dépositaire d'une mémoire vivante qui lui attribue une dimension atemporelle.

Cela, Raho l'avait vécu treize siècles auparavant. Il en était sûr. Et l'Histoire des hommes qui s'était déroulé depuis lors n'avait été qu'une suite de riens pleins de vent. Cela aussi, Raho, le savait de science certaine.²⁸⁰

Il se dégage de cette citation que le narrateur dévoile un fragment mémoriel relatif à la conquête arabe d'où le recours à l'oxymore « ce jour proche et lointain » qui permet de discerner clairement le passé : il est lointain car il remonte au 7^{ème} siècle et proche parce qu'il subsiste encore. En outre, le texte se tisse à travers un récit rétrospectif qui passe au crible les différentes invasions qui ont parcouru la terre et ont martelé la conscience des autochtones :

Naguère encore, on pouvait résister à n'importe quel envahisseur (et parfois le vaincre en le digérant) qui déferlait au nom d'un dieu ou d'une civilisation ou tout simplement de la force. Phéniciens, Romains, Turcs, Wisigoths, Arabes, Frankaouis, Espagnols, Portugais... Si puissant qu'il fût en nombre et en armes, oui, on lui avait tenu front parce qu'il s'était présenté *seul*. Un seul envahisseur à la fois que l'espace et surtout le souverain temps s'étaient chargés de pacifier. Certains étaient restés au pays, y avaient fait souche. Certains étaient partis à la

²⁸⁰ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.21.

conquête de peuples moins patients. D'autres encore redevenus les étrangers qu'ils avaient commencé par être. Et parfois, au long des siècles, il y avait eu des haltes heureuses comme si l'humanité avait été à court de culture, de civilisation ou de religion.²⁸¹

Cette citation en dit long sur la superposition des strates du passé douloureux qui concerne la communauté Aït Yafelman et tout le peuple berbère. De ce fait, le recours au pronom indéfini « on » corrobore parfaitement cette idée, il ne s'agit pas du sort d'une seule tribu mais en effet de plusieurs tribus qui forment une communauté. Dès lors, le pronom « on » présente une voix plurielle y compris celle de l'auteur qui ne fait qu'inventorier les différentes vagues successives de différentes races. Comme nous l'avons déjà mentionné, les berbères ont dû résister tantôt en force tantôt en patience.

Dans cette optique, nous comprenons que, pour ne citer que les musulmans, Chraïbi recourt à la périphrase « *d'autres encore redevenus les étrangers qu'ils avaient commencé par être* » qui procède du hadith du prophète « *L'Islam redeviendra l'étranger qu'il a commencé par être* ». En fait, cette expression note ce décalage flagrant entre l'Islam des origines et celui d'aujourd'hui. Du coup, Quel que soit le motif de l'invasion, l'auteur n'hésite pas à le dénoncer. La dernière phrase du passage en dit long sur le désenchantement de l'auteur à l'égard de toute idéologie colonialiste (culture, civilisation, religion) qui brise et éreinte l'humanité.

²⁸¹ Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.42.

En effet, le roman se construit entre vérités et galéjades de l'avènement de l'Islam, le lecteur se décontenance en lisant comment l'Islam a été symbole de danger, de menace et de désastre à l'égard des berbères. Avant même son implantation chez les Aït Yafelman, le narrateur relate comment les autres communautés berbères ont réagi face aux conquérants arabes. Nous avons constaté que cette réaction a pris plusieurs formes : fuite, résistance, marronnage, conversion voire adhésion. Certaines tribus se déplacent en transportant leur identité berbère. A titre illustratif, nous citons Far'oun qui confirme cette idée : « *nous transportons notre clan et notre village avec nous, en nous.* »²⁸². D'autres s'étaient contentées de se soumettre et se mettre au sein de la nouvelle religion tout en conservant le devoir tribal :

La religion des envahisseurs n'était rien d'autres qu'une porte à laquelle on venait de frapper. Une fois ouverte, personne ne songeait à la refermer. C'était comme si elle n'avait jamais existé, tant les relations humaines de tribu à tribu étaient immémoriales– les mœurs, la culture, les mentalités enracinées dans l'autrefois. Ce furent de nouveaux convertis en toute bonne foi, ardents croyants s'il en fut, qui aidèrent Hineb, et les siens dans leur fuite et leur salut. Ils connaissaient chaque arbre de leur forêt, les pièges et les sentinelles, les clairières camouflées où campaient les cavaliers d'Allah. En disant au revoir à leurs hôtes d'une nuit ou d'une semaine, les Far'oun leur juraient d'embrasser l'Islam dès que possible. L'année prochaine, *incha Allah*²⁸³ !

Naturellement, la religion devrait apporter sérénité et paix, cependant ce passage dépeint à quel point l'Islam a suscité l'angoisse et

²⁸² Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.61.

²⁸³ *Ibid.*, p.57.

l'épouvante chez les berbères infortunés qui ont choisi ne pas se convertir à la nouvelle religion. Le narrateur montre comment les tribus berbères étaient confrontées à une idéologie « totalitariste » qui s'impose avec force et qui se veut implacablement menaçante. Le texte met le doigt sur les techniques déployées par l'ennemi afin de captiver les fuyards. Ce qui captivant dans ce passage, c'est la prédominance des relations tribales que le narrateur qualifie comme « immémoriales » entre les berbères « fraîchement » convertis et les rescapés cherchant refuge. Ce passage nous permet de déceler les tactiques dilatoires que les Far'oun adoptent afin de se soustraire à la tarasque arabe. Fidèle à son ironie, l'auteur recourt à l'expression arabe « Incha Allah », employée souvent pour atermoyer !

A travers cet extrait, on remarque aussi l'emploi de l'expression « relations humaines » faisant allusion aux liens utérins ou bien liens matriciels qui procèdent du hadith du prophète Mahomet qui atteste que « *Le respect des liens utérins ajoute à la vie* », d'ailleurs, ce hadith est l'épigraphe du roman *Naissance à l'aube*. Du coup, le narrateur, par le biais de cet intertexte, nous invite à nous rendre compte de l'humanisme berbère qui prime sur l'hostilité de la nouvelle religion.

Par ailleurs, le narrateur met en scène une autre catégorie de berbères à savoir les Afariks qui :

étaient d'une tout autre espèce humaine. Avec eux, ni dialogue ni contact. Le sauve-qui-peut dès qu'on sentait leur présence. Il fallait les éviter à tout prix. Ils avaient quatre membres, deux yeux, deux oreilles comme n'importe quel fils d'Eve et d'Adam. Et une langue qui retournait les mots, niait les valeurs de la tribu. Ils avaient

quitté leur propre communauté. Plus exactement, tout en restant au pays et charriant dans leurs veines le sang de leurs ancêtres, ils vivaient par la tête dans le pays des conquérants, quels fussent : Roums, Vandales, Nazaréens...et Arabes à présent. De génération en génération. Ils adoptaient les mentalités, les coutumes et les lois des maîtres venus d'ailleurs. (...). On les appelait les *Ouled el-Bla*, « les enfants de la malédiction ».²⁸⁴

Le narrateur lève le voile sur l'assimilation des Afariks qui ont rompu toute filiation avec leur terre-mère et sont allés jusqu'à l'anéantissement des valeurs communautaires berbères. Du coup, ils sont considérés comme des traîtres, mais, pire encore, ils sont des exilés volontaires dans leur propre pays. Remarquons au passage que cet exil est mis en relief par l'emploi des deux verbes antithétiques (quitter) et (rester). Dès lors, ils ont perdu l'authenticité berbère, ils se sont transformés en serviteurs qui ne faisaient qu'appliquer les consignes de leurs nouveaux « Maîtres ». Par ailleurs, le recours à la Darija « *Ouled el-Bla* » attribue une charge sémantique supplémentaire afin de mieux percevoir leur statut répugnant. De ce fait, imprégnés des valeurs de l'Étranger, ils sont devenus, eux aussi, étrangers à eux-mêmes. Le narrateur laisse entendre cette prévarication, en soulignant que :

Mais jamais aucun Berbère d'aucune tribu n'avait troqué sa peau contre celle de l'étranger. N'avait abandonné, renié la tradition millénaire pour faire siens l'ordre et les valeurs des oppresseurs. Hormis les Afariks. Ils avaient perdu le bien le plus précieux qu'un homme peut avoir en ce monde : les liens qui l'unissaient à sa terre. De celle-ci qui les avait créés et nourris, ils n'étaient plus les fils. Étrangers à leur communauté, c'était comme s'ils avaient rejeté leur aïeux. C'est pourquoi, solitaires dans la

²⁸⁴ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.57-58.

multitude des tribus, ils devenaient les instruments de l'étranger, dociles et efficaces.²⁸⁵

Il en découle que le propre de toutes les idéologies totalitaristes est la mise en œuvre du processus de l'asservissement. Cet état qui ne peut qu'enfanter une assimilation radicale de certains berbères, en l'occurrence les Afariks. Notons au passage l'emploi de l'expression « instruments de l'étranger » qui sied bien à cette image dépréciative. Néanmoins, le romancier met en scène la Kahina, figure féminine et symbole de la résistance berbère, qui était obsédée par la suppression des conquérants constituant un danger pour sa terre-mère. A l'aide de ses partisans, elle s'est chargée de mener une bataille austère afin d'éradiquer l'ennemi arabe et surtout les traîtres, comme le souligne le narrateur :

Les partisans de la Kahina les décimaient sans merci, en premier de préférence les Arabes qui, eux, ne dénaturaient pas leur race et ne faisaient que leur devoir de conquérants.²⁸⁶

De ce fait, Avant son arrivée chez les Aït Yafelman, l'Islam a brouillé l'imaginaire berbère. Entre monologue intérieur, récit rétrospectif et discours, la conquête arabe a été remémorée tel un désastre pour le peuple amazigh qui n'avait trouvé qu'un seul allié à savoir le temps :

–Et quand il ne subsistera plus aucun os, aucune dent de mon peuple, toi, tu subsisteras. Toi, ma terre. Personne ne te vaincra. Personne ne te fera mourir. (...). La terre saurait conduire les destinées humaines, pourvu qu'on lui fit confiance.²⁸⁷

²⁸⁵ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.58-59.

²⁸⁶ *Ibid.*, p.59.

²⁸⁷ *Ibid.*, p.43.

Comme nous l'avons vu antérieurement, Azwaw Aït Yafelman, avant de songer à un plan de survie à l'approche des cavaliers d'Allah, il s'était renseigné au sujet des Arabes. D'une part à travers son dialogue avec Souleika, la grand-mère des Yahoud, d'où il l'interroge au sujet des conquérants arabes : « *C'est vrai ou ce n'est pas vrai, que ces envahisseurs sont vos cousins ?* »²⁸⁸. De même, l'enquête menée se poursuit toujours en réclamant plus d'informations : « *Allez, grand-mère, raconte le territoire des Arabes !* »²⁸⁹. Dépositaire d'une mémoire collective juive, Souleika est appelée à participer impérativement à l'enquête menée par Azwaw :

Raconte ta vieille mémoire. A ce que je sais, ce sont les vieilles de ta tribu à qui ont été confiées les histoires des temps anciens, comme un dépôt, avant que tes ancêtres n'aient pris la piste du monde. A ce que l'on m'a dit aussi, les Arabes sont des cousins à vous autres, eh ? Raconte.²⁹⁰

Il faut noter que l'enquête a revêtu diverses formes. Azwaw ne s'est pas contenté des histoires, son enquête s'est transformée en investigations sur terrains surtout quand il demanda à Raho, qui était allé dans les zones de combat, de lui divulguer tout renseignement relatif aux Arabes : « *Raconte les Arabes. Vide tes yeux de ce que tu as vu.* »²⁹¹. De ce fait, la volonté de connaître l'ennemi est exubérante, le personnage voulait savoir la nature de ces nouveaux conquérants afin de les comparer aux précédents, comme le souligne le passage suivant :

Ces envahisseurs ne sont que des hommes, après tout, comme les Roums, les Phéniciens et autres conquérants

²⁸⁸ Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.120.

²⁸⁹ *Ibid.*, p.122.

²⁹⁰ *Ibid.*, p.120.

²⁹¹ *Ibid.*, p.130.

qui les ont précédés. Ils seront peut-être exterminés et digérés jusqu'au dernier, eux et leurs chevaux, qui sait ? Si par malheur ils arrivaient jusqu'ici, eh bien ! Ce serait seulement dans dix ans. Ou quinze ...ou vingt. Il connaît bien les Imazighen et leur âme trempée dans la sauvagerie lors des combats. Leur attachement à la Mère-Terre est le sien : fibres, nerfs, sang. Personne ne les a jamais transformés au cours des siècles, même « pour leur bien ». Oui, ils feraient ce qu'ils feraient pour retarder le plus longtemps possible la marche des cavaliers surgis du levant.²⁹²

Comme nous l'avons déjà vu, l'imaginaire d'Azawad était nourri d'histoires et de légendes relatives à la résistance berbère aux différentes invasions au cours de l'Histoire. Cependant, le personnage se trouve désormais impliqué dans l'Histoire car il doit réagir face à la nouvelle invasion afin d'assurer la survie de sa tribu :

Lui, il est témoin : ce siècle est déconcertant au-delà de l'expression, cruel et terrible, et lui faut à tout instant faire face aux événements, faire passer les croyances au second plan et agir afin de maintenir sa communauté en vie.²⁹³

A ce niveau, nous remarquons qu'Azawad est un personnage central dans la trame narrative, de plus, il est devenu un héros aux yeux de sa tribu. Figure de résistance, Azawad avait une mission salvatrice pour sauver son peuple, comme le souligne le narrateur : « *D'ici là, lui Azawad, aurait le temps de sauver son peuple ou tout au moins d'en préserver le patrimoine en cas de malheur et jusqu'à la fin de l'éternité.* »²⁹⁴. Ainsi, avons-nous constaté que ce personnage est le symbole de la véritable émancipation car

²⁹² Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.90.

²⁹³ *Ibid.*, p.94.

²⁹⁴ *Ibid.*, p.90.

Azwaw « *ne connaît pas le destin. C'est pour les autres.* »²⁹⁵. Autrement dit, il est conscient que le destin est à construire et non pas à attendre. Dès lors, après son élection chef de la tribu Aït Yafelman, la première étape consistait à se débarrasser de toute déité.

La ville était dirigée alors – dirigée ! – par les thuriféraires de la mort, tous prêtres de dieux différents, ennemis les uns des autres et surtout de l'homme. Dieu-dragon du fleuve auquel on sacrifiait des enfants au sein pour en conjurer les crues dévastatrices ; déesse de la terre où l'on enterrait vivantes des vierges chaque fois que sévissait la sécheresse, divinité de l'océan à laquelle on jetait en pâtures les infirmes et les fous, dieux du vent, du tonnerre, de la nuit noire, de la pluie...douze dieux dont Azwaw avait emmené les prêtres dans sa grande barque, par un beau soir d'été, dans l'estuaire de l'Oum-er-Bia, là où il y avait un gouffre connu de lui seul.²⁹⁶

On assiste alors à l'anéantissement des croyances divines. Le narrateur rend visible le caractère absurde de ces croyances. Notons au passage la périphrase « les thuriféraires de la mort » employée dans ce sens pour insister sur la mort gratuite et arbitraire quand certains membres sont sacrifiés pour des catastrophes naturelles, en l'occurrence, la sécheresse. Il est tout à fait plausible de souligner que la mort des dieux donne naissance à l'Etre berbère, créateur de son propre destin. Cette idée rejoint les propos de Dada, la sage-femme qui reconnaît que : « *la ville a changé des ténèbres de la nuit à la lumière du jour quand il [Azwaw] a pris notre destin en main, il y a de cela une génération.* »²⁹⁷. Ce changement systématique et opérationnel dans l'imaginaire berbère introduit une reconfiguration de la

²⁹⁵ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.90.

²⁹⁶ *Ibid.*, pp.81-82.

²⁹⁷ *Ibid.*, p.83.

vie sociale et politique de la tribu Aït Yafelman. En d'autres termes, le héros a visé la dimension ontologique de sa communauté afin de mener son peuple à la responsabilité et à la maturité, comme le laisse transparaître le passage ci-dessous :

Certaines tribus n'arrivent pas à maturité, d'aucune façon, quels que soient leurs actes ou leurs paroles. C'est pourquoi elles disparaissent dans les trous de la mémoire, comme des rêves. Il suffit d'un petit événement inattendu (invasion de sauterelles, typhon, épidémie, inondation, ou autre calamité) pour savoir qui est bon et qui est mauvais, les peuples qui se nourrissent de la vie et ceux qui cultivent la mort. C'est à ces moments-là que se révèle la véritable nature des humaines.²⁹⁸

Il en découle donc que pour arriver à ce stade, l'être humain devrait passer par des épreuves qui déterminent sa capacité d'affronter les calamités et de résister aux intempéries. Ainsi, nous sommes-nous rendue compte de deux réactions différentes durant la sécheresse et la disette : la première attitude concerne les Yahoud qui ne faisaient que se lamenter, comme le montre le passage suivant :

Leur médecine ne leur servait de rien, qui avait naguère guéri tant de maux. A voix unies et hautes, ils demandaient miséricorde à leurs dieux, Yhw et Moussa, et à un troisième dont ils imploraient la venue, un certain Massih. « *Ya wili ! Ya wiliwili !...* » Leurs prières aiguës, bouleversantes, montaient depuis le port, couvraient l'agonie des vivants et des soubresauts des charrettes qui conduisaient les morts vers la falaise, au trot des bourricots²⁹⁹.

²⁹⁸ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.99-100.

²⁹⁹ *Ibid.*, pp.102-103.

La deuxième attitude est rendue visible, au fil des pages et de de manière perceptible, à travers les solutions préconisées par Azwaw afin d'affronter ces catastrophes qui sévissaient dans sa ville. À titre illustratif, dans les pages (103-106), on lit ceci :

Quelqu'un cloue une étoffe rouge à la porte de sa maison pour avertir que la maladie vient d'y entrer, qu'il ne faut pas s'en approcher. (...). Dès le premier jour, il a fait incendier par ses hommes la maison (avec ses occupants) où l'on avait celé un mort. Un cadavre peut contaminer les vivants et, lui, il n'aime pas la mort. Comme cet exemple n'avait pas suffi, il a donné l'ordre de brûler tout le quartier. (...). Sortis de l'ombre, ils sont maintenant à pied d'œuvre, des jeunes gens déterminés, à qui rien ne fait peur. On les appelle les Veilleurs.³⁰⁰

Avec un fouet, séance tenante il a formé des rezzous, des petits commandos de chasse qu'il a poussés devant lui vers la forêt, chacun d'eux traînant par les pieds un cadavre en guise d'appât.

—Allez-y maintenant ! Chassez les chacals et les loups ! Arrangez-vous pour ne pas être dévorés par eux. Gagnez votre subsistance. Ou que la faim vous torde et la soif vous étrangle ! La vie est une question de vie et de mort. Rien de plus.³⁰¹

Et il a mis les Veilleurs à la lisière de la forêt, tout du long, comme un cordon. Prêts à tuer les fugitifs à la moindre apparition d'un bout d'oreille, jusqu'à ce que les Aït Yafelman sortent de leur peur et redeviennent des Aït Yafelman. Cela a duré longtemps. En suite de quoi, il leur a fait retrouver le chemin de la mer. Et du poisson que, dans leur désagrégation, ils avaient oublié. (...). Les barques étaient là, les voiles, les avirons et les nasses. Les Veilleurs à l'affût derrière les rochers, munis de frondes.³⁰²

³⁰⁰ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.103.

³⁰¹ *Ibid.*, p.105.

³⁰² *Ibid.*, p.105.

De chaque fils de la terre épargné encore par la fièvre noire, il en a fait quatre : un pêcheur, un chasseur, un guerrier et un agriculteur creusant la terre dure à la recherche d'un peu d'humidité. Sans compter les heures que tous devaient à la noria, attachés, puisant l'ultime eau du puits. Tout produit de leur labeur devait être mis en commun. Cela aussi a duré longtemps : certains se rebellaient contre la nouvelle loi d'Azaw leur brisait littéralement les reins.³⁰³

Ces passages sont fort évocateurs dans le sens où ils mettent en lumière le changement qui s'opère dans la vie des Aït Yafelman. Sous la direction d'Azaw, les membres de la tribu se sont investis corps et âme pour s'améliorer et améliorer leur mode de vie. Les Aït Yafelman ont réussi à faire face à la peur et à fonder une nouvelle société qui se définit par le travail solidaire et par le partage. Il n'en reste pas moins vrai que le thème de la révolte individuelle qui parcourt la production romanesque chraïbienne est fort présent chez Azaw. Nous sommes en présence d'un personnage qui refuse d'être guidé par n'importe quelle religion ou d'être sous la tutelle de quelqu'un. Écoutons à ce propos, ce qu'il déclare ouvertement :

AZOULAY : Moïse avait un Dieu qui le guidait. Tu n'en as aucun.

AZWAW : Je suis mon propre dieu.

AZOULAY : Et tu es aussi ton propre chef ? C'est bien ça ?

AZWAW : C'est bien ça. Ni dieu ni maître.³⁰⁴

Cet échange est fort intéressant dans la mesure où l'énoncé « je suis mon propre dieu » montre que le personnage refuse toute sorte de religion

³⁰³ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.105-106.

³⁰⁴ *Ibid.*, p.166.

monothéiste et s'affiche païen. En outre, le narrateur donne à voir un personnage persévérant, raisonnable et clairvoyant dont le but suprême est de bâtir la cité idéale et équitable en concertation avec les trois Conseils : les Anciens, les femmes et les membres actifs. Ainsi, constatons-nous qu'il est à la fois le porte-parole de sa communauté et l'exécuteur de ses décisions, comme le révèle le passage suivant :

Les habitants de la ville, c'est lui qui les a forgés, soudés les uns aux autres. Pas les Anciens ! Auparavant, ils formaient trois clans de la même tribu : les marins, les agriculteurs et les pasteurs avec leurs troupeaux. Etrangers les uns aux autres, chacun sur son territoire du même territoire, sans partage ni pardon.³⁰⁵

Force est de constater que l'auteur met l'accent sur la futilité du rapport civilisationnel et religieux pour cette communauté. Le lecteur se rend compte d'une communauté idéale dont les piliers sont l'équité et la maturité. De surcroît, il met l'accent sur cette coexistence harmonieuse avec la nature. Dans les chapitres suivants, le lecteur prendra conscience d'une nouvelle mutation fatale.

³⁰⁵ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.95.

Chapitre III : conquête musulmane et enjeux politiques

1. L'islam politique

Les romans soumis à l'analyse sont ancrés dans le réel, ils relatent des événements historiques marquant l'Histoire. Creusant dans le passé lointain, l'auteur met en scène un peuple frappé par un ensemble de transformations sociales, culturelles voire politiques. Les romans permettent de « revisiter » l'Histoire de l'Afrique du nord et plus précisément le Maroc. Même si, le flux narratif est tissé autour d'un événement historique notamment l'implantation de l'Islam au Maroc, Chraïbi tend à proposer sa propre vision de l'Histoire. Cette vision rejoint l'entreprise scripturale de l'auteur qui s'opère dans et par la déconstruction et la démystification de la version officielle de l'Histoire du Maroc.

L'auteur lève le voile sur le processus de l'implantation des arabes « Fils du désert » et plus exactement, l'islamisation et l'arabisation des tribus berbères. Fidèle à son scepticisme et son ironie corrosive, il donne naissance à une nouvelle version de l'Histoire et déclenchera chez le lecteur, sous la dialectique vérité/ mensonge, la volonté de rechercher et de découvrir la vérité qui se dissimule derrière les manuels et les écrits historiques. De ce fait, la trame narrative se basera sur la déconstruction de tous les scribouillages officiels et sur leur ramification.

Comme nous l'avons constaté, les textes du corpus sont un champ où fusionnent fiction et Histoire. Ceci dit, le romancier donne à voir les

modalités de la conquête arabo-musulmane. A ce propos, nous verrons que les deux romans soumis à l'analyse, tout en présentant un récit fictionnel, ils développent la problématique de la modalité de l'installation de l'Islam et de sa prétendue mission civilisatrice. Animé par une vision humaniste et par sa quête de vérité, l'auteur met en évidence les carnages et les ethnocides consécutifs à l'arrivée des « Cavaliers d'Allah ». Du coup, les romans susmentionnés démontrent à quel point l'Islam était décevant et dépourvu de ses valeurs sacrées entre autres la paix, la tolérance et l'indulgence pour devenir un instrument qui permet de conquérir les terrains et d'asservir les êtres humains.

De ce fait, le lecteur, semble-t-il, prendra de la distance par rapport à une idéologie marquant son hégémonie politique au détriment d'une communauté « officiellement » marginalisée. L'invasion arabo-musulmane, telle qu'elle a été présentée dans les livres d'Histoire voire même dans l'inconscient arabo-musulman, apparaît comme la volonté véhémente de civiliser les pays non-musulmans dits barbares. Ces conquêtes sont souvent évoquées par l'expression guerre sainte de l'Islam. Or cet oxymore en dit long sur le caractère paradoxal de l'implantation de l'Islam. Autrement dit, qui dit guerre, dit massacres, carnages, viols, etc. Ceci dit, l'invasion arabo-musulmane est une véritable domination à la fois spatiale et idéologique. L'auteur met en scène une barbarie gratuite que font subir les berbères dans leur propre terre. De là, nous constatons que l'auteur critique un Islam déshumanisant et s'offre l'occasion de faire l'apogée du paganisme berbère.

Dès le début de *La Mère du printemps*, le narrateur met en évidence un système idéologique propre à attirer l'attention du lecteur sur la visée du texte. Adoptant une tonalité ironique, il dévoile aux lecteurs la situation de l'Islam opportuniste. Par le biais de moult questions rhétoriques, le narrateur remet en question le statut d'un Islam qui, loin d'être spirituel, se veut politique.

L'Islam n'était-il donc la religion des résignés, des opprimés et autres laissés-pour-compte ? Mais non ! Oh, que non ! Il y avait des musulmans qui se portaient bien, bedonnants de panse et de puissance, avec le bonheur en plus. Comment faisaient-ils pour ne manquer de rien, ni sur terre ni au ciel ? Ils avaient même des avions, pour être plus proches du seigneur. Quelle était leur combine ?³⁰⁶

A travers ce passage, on se rend compte que l'auteur tend en filigrane à expliquer la situation de l'Islam du vingtième siècle. Cette situation se combine avec le passé lointain dans la mesure où le désir de s'approprier et de s'enrichir est permanent voire éternel. Cette idée corrobore parfaitement les interrogations de Raho Aït Yafelman qui se demande :

s'il y avait deux Islams, celui des privilégiés et l'autre...l'autre pour le plus grand nombre des fils d'Ève et d'Adam qui n'ont jamais rien eu le long des siècles et n'auront jamais rien dans les siècles à venir, sinon la foi et l'espoir ?³⁰⁷

Comme on pourrait le remarquer, cet extrait permet de distinguer deux types d'Islam : celui d'une élite qui s'accapare toutes les richesses et

³⁰⁶ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.17.

³⁰⁷ Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.17.

exerce, par conséquent, tous les pouvoirs et l'autre celui d'une majorité marginalisée et mise à l'écart. A ce niveau, on pourrait dire que Chraïbi est visionnaire dans la mesure où cette situation d'injustice sociale relative à l'Islam est encore présente. La dénonciation du favoritisme, de l'opportunisme et de l'arrivisme religieux constitue un tabou dans l'inconscient musulman car il est question de « distribution » et de destin auxquels il faudrait adhérer et ne jamais contester. Cette idée est mise en lumière sous la forme d'un discours indirect libre :

il savait qu'il venait de blasphémer, tant la tentation de la révolte était grande. Il était en colère contre lui-même et c'est pourquoi il cracha entre pieds, extirpant le Moyen Age qui subsistait encore en lui malgré des générations de l'Islam. Il n'était pas tout à fait musulman digne de son nom, voilà la vérité ! Il lui fallait maîtriser ses forces païennes, patienter- patienter encore et toujours.³⁰⁸

À travers ce discours indirect libre, la voix du romancier semble rejoindre celle de Raho. Ce procédé lui sert de voie pour ses réflexions sur la vraie valeur de l'Islam. Dans ses entretiens avec A. Kadiri, l'auteur atteste que « *la valeur première dans le monde arabe, pas seulement au Maroc, c'est l'argent : el flous, flous, flous...* »³⁰⁹ et il renchérit en disant que « *le pays est en train de perdre un peu de son âme.* »³¹⁰. D'ailleurs, toute la réflexion de l'auteur autour de l'Islam se profile derrière tout l'épilogue.

³⁰⁸ *Ibid.*, p.17.

³⁰⁹ A. Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.70.

³¹⁰ *Ibid.*, p.70.

2. Islam, violence et dissidence

Défenseur des minorités et des opprimés, Driss Chraïbi s'attèle à subvertir l'imaginaire arabo-musulman en transgressant le sacré religieux et toute forme de féodalité à travers l'image du Seigneur. Chemin faisant, l'auteur a mené une véritable enquête scripturale où fiction et réalité s'imbriquent parfaitement afin d'offrir aux lecteurs une nouvelle vision du monde.

Au point où nous sommes, il est clair que l'écriture chraïbienne est axée sur le processus déconstruction-reconstruction qui traduit la volonté de l'écrivain de tout remettre en question et à poser des questions aux questions. De ce fait, Chraïbi a puisé des éléments dans l'Histoire afin de d'apporter des réponses et d'élucider le présent. C'est ainsi que les éléments romanesques et les faits historiques s'enchevêtrent. Cette idée passe en filigrane dans *Une enquête au pays* :

Pour avoir des renseignements complémentaires, il se mit à survoler l'Histoire, d'abord dans sa langue maternelle, puis en français afin de donner un contenant cartésien à ses idées, à ses souvenirs livresques aussi. L'Histoire...l'Histoire...³¹¹

La remise en question constitue un tabou dans le monde arabo-musulman ! En effet, le système politique, les traditions patriarcales, l'Islam relèvent du sacré. Cette situation est le propre de tout système totalitariste qui s'impose et impose une obéissance totale ! L'auteur, visionnaire et révolté par excellence, s'engage dans un projet scriptural

³¹¹ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.* p.159.

baptisé une enquête au pays ! Certes, ce projet fait allusion au roman *Une enquête au pays* – premier roman de la saga berbère – mais il révèle le désir de l’auteur de mener une véritable enquête de l’Histoire et de la cause amazighe. Dans cette optique, interrogé par Kadiri à propos de l’estime que voue l’auteur aux berbères, Chraïbi répond qu’il était mu par la volonté de les découvrir, ainsi il avoue explicitement :

je ne connaissais rien, ni à la langue, ni aux coutumes, ni à la civilisation berbère. C’est là que j’ai relu leur histoire et que je me suis documenté. Je crois qu’ils sont restés plus vrais que les Arabes, qui copient l’Occident jusque dans sa musique, sa cuisine, son habillement, son parler !³¹²

De ce fait, cette volonté de découvrir les berbères a donné naissance aux trois romans qui retracent le vécu de la tribu Aït Yafelman sous la dominance arabo-musulmane. Les romans, ancrés dans un cadre réaliste et dotés d’une référentialité historique, donnent à voir un peuple vivant un exil intérieur, étant donné que les berbères se sentent étrangers dans leur propre pays.

Avec son roman *Une enquête au pays*, l’auteur lève le voile sur la situation vulnérable de cette communauté berbère qui vit sous la domination d’un système tentaculaire d’ordres et d’officialité durant l’époque contemporaine (vingtième siècle). Tirer au clair les raisons de cette domination se ferait inéluctablement par l’intermédiaire d’un retour au passé lointain témoignant l’implantation des Arabes chez les Aït Yafelman. Aussi, remarquons-nous que les deux romans *Une enquête au*

³¹² Abdeslam Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.69.

pays et *La Mère du printemps* sont publiés successivement d'où l'on saisit le besoin de remonter aux origines afin de présenter sans complaisance l'origine de cette marginalisation et de cette hostilité à l'amazighité au Maroc.

S'intéresser à l'étude de la conquête arabo-musulmane qui occupe une place prééminente dans ce corpus revient à appréhender et décrypter les modalités et les enjeux politiques et idéologiques qui se dissimulent derrière une domination faite au nom de l'islam. Etant considérée comme une religion qui prône la paix et la tolérance, les romans démontrent à quel point l'imaginaire de l'homme berbère était frappé par un traumatisme lié à l'arrivée de cette religion. Comme nous l'avons déjà mentionné antérieurement, dans l'imaginaire arabo-musulman, les conquêtes arabo-musulmanes relèvent du sacré religieux, étant donné qu'elles sont faites au nom de l'Islam. Pour les Arabes, ces conquêtes sont considérées comme des expansions islamiques dont la mission est de propager l'islam pour les peuples dits non-musulmans, ainsi elles visaient l'édification de la communauté musulmane : la Oumma. Cependant, l'homme berbère, vivant paisiblement et en harmonie avec la nature, était heurté à une domination à la fois spatiale et idéologique qui continue toujours de harceler les consciences des Amazighs. Autrement dit, ces anciens-colonisés gardent des traces impérissables de cette intrusion dont les répercussions sont incommensurables.

La lecture de *La Mère du printemps* permet de déceler les modalités de cette « expansion » islamique. Le texte est émaillé par un champ lexical

relatif à la guerre dans tous ses états, de surcroît, le romancier dépeint des scènes dont la barbarie est immesurable. Il nous donne à voir une atrocité liée à l'approche et même à l'arrivée des Arabes :

par une aube d'hiver, son père l'avait juchée sur ses épaules, nubile et gracile...Il avait perdu un œil dès la première flèche, (...) le martèlement continu des sabots. Le hennissement terrifiant des montures, la flamme volante de leur queue. Les frères du village qui fuyaient, oncles, cousins, voisins qu'on a connus très lents depuis toujours. Certains n'allaient pas bien loin : les pieds touchaient encore le sol que leurs têtes roulaient devant eux, tranchés d'un coup de glaives. Et puissant, innombrable, dominant les bruits et les fureurs, la vie comme la mort, le chant ample des cavaliers. Il emplissait tout l'espace sonore, naissait de partout, montait jusqu'à la cime des arbres et des djebels, pour retomber avec paix sur la terre jonchée de cadavres et de mourants. (...). Deux mots s'étaient gravés dans son cerveau, tandis que son père haletait, bondissait en direction de la forêt : « *Allah akbar*. ».³¹³

Notons au passage la description d'un tableau souillé de sang et de terreur marquant l'approche des Arabes. Le narrateur donne à voir les différentes manifestations du massacre que font subir les arabes aux berbères. Ce massacre prend source dans le choix des termes et de certaines figures de style notamment l'hyperbole « les pieds touchaient encore le sol que leurs têtes roulaient devant eux, tranchés d'un coup de glaives. » qui permet au lecteur de percevoir comment ce massacre était implacable et diligent. Ainsi, le romancier, par le biais de l'ironie « pour retomber avec paix sur la terre jonchée de cadavres et de mourants. », pousse-t-il le lecteur

³¹³ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.55-56.

à réfléchir sur la nature de cette expansion « islamique ». Il appert que le romancier cherche à heurter la conscience du lecteur à travers cette boucherie faite au nom de l'islam. Dès lors, l'expression « Allah akbar » ne passe pas inaperçu dans la mesure où il témoigne l'accomplissement d'un acte barbare au nom de l'Islam. De ce fait, la description, telle qu'elle est déployée dans ce passage, mène le lecteur à réfléchir et à s'interroger sur l'absurdité de ces actes inhumains surtout que le Coran dit : « Tuer un seul être humain, c'est tuer tout le genre humain. »

En effet, *La Mère du printemps* est un roman qui regorge d'expressions et de termes qui renvoient à la conquête et à la guerre. Le choix même de présenter les Arabes par la périphrase « les Cavaliers d'Allah » est très révélateur dans la mesure où les Arabes déploient tous les moyens et exercent différents actes relevant de la guerre et du carnage. Le passage ci-dessous démontre à quel point l'approche de ces cavaliers a pu semer la terreur chez les Far'oun qui ne cessaient de se sauver afin d'éviter une guerre implacable :

Les Far'oun rescapés du carnage s'approchaient, formaient cercle. Et tous, à mi-voix, presque dans un murmure, reprenaient en chœur les refrains d'autrefois en surveillant l'horizon embrasé tantôt par le lever ou le coucher du soleil, tantôt par les incendies qui ravageaient les villages et l'immémoriale forêt : la chanson de la pluie, celles des semailles, des récoltes, du rouet, de la vache mettant à bas son veau, de la mort et du pardon, la fête de l'enfant au septième jour de sa naissance, le repas de tout le village à la pleine lune- autant de symphonies vocales composées note après note, strophe après strophe, par chaque membre de la communauté le long des générations et du temps, et qui peut-être se seraient jamais achevées.

Derrière ces paroles et ces musiques familières, de très loin s'élevait parfois le chant des cavaliers d'Allah. On se sauvait alors à toutes jambes et Hineb, fuyant la première, ne pouvait s'empêcher de frissonner à l'écoute de la gigantesque émotion qui sourdait dans son corps.³¹⁴

A travers ces passages, le romancier vise à mettre en scène deux univers antithétiques, l'un renvoie à la communauté berbère vivant en harmonie avec la nature. L'autre, quant à lui, est lié aux conquérants venant conquérir la terre et l'âme. Le romancier dépeint cette existence harmonieuse par le biais des termes relevant de la poésie notamment (chanson, symphonie, note, strophe, musiques familières). Or cette symbiose avec la nature sera déstabilisée par « le chant des cavaliers d'Allah », signe annonciateur du danger, du carnage et des ravages.

Le romancier tend à présenter cette conquête arabo-musulmane telle une domination politique. Le conquérant arabe s'enkyste dans la mémoire des berbères. L'auteur dévoile aux lecteurs les violences que fait subir ce conquérant aux berbères. Cette écriture tend à mettre à nu le caractère cruel de cette conquête qui se dérobe derrière sa prétendue expansion islamique. En effet, le conquérant, tel qu'il apparaît dans ces romans, détruit ce qu'il prône : la liberté, l'égalité, la tolérance et la paix. Le conquérant arabe, de surcroît, se révèle obsédé par la domination et la supériorité notamment il fait de l'homme berbère le colonisé, ainsi son subalterne et le considère comme un « barbare ». De ce fait, cette attitude dominatrice et égocentrique, caractérisant le conquérant, est étroitement liée à la religion.

³¹⁴ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.60-61.

Depuis l'arrivée de l'islam, les sociétés musulmanes et surtout arabo-musulmanes restent cloîtrées dans une image sanctifiée, elles sont persuadées d'être au-delà de toutes les autres sociétés grâce à l'Islam. Ainsi, dans *La Mère du printemps* se dessine un portrait répugnant de l'homme arabo-musulman qui s'affiche comme un être humain dépourvu de paix et surtout assoiffé de sang. Le romancier met le doigt sur la cruauté du conquérant qui stigmatise les berbères physiquement et psychiquement. Ce retour au passé lointain nous rend sensible à la barbarie gratuite à l'égard des berbères ; cette volonté de spolier les berbères et de conquérir leur terre et de s'accaparer de leurs richesses entre autres l'eau. Il faut noter que n'importe quelle entreprise coloniale est mobilisée à la fois par des motifs économiques et lucratifs et par la soif de domination et d'asservissement. Il en découle que le conquérant arabo-musulman est caractérisé par la férocité et par toutes les formes de violence. En conséquence, cette image péjorative du conquérant est refoulée dans l'imaginaire collectif berbère. Ces images négatives liées à cette conquête se laissent transparaître à travers ce passage :

-les Arabes sont en marche ! Je les vois dans ma tête.
-Leur Dieu est descendu du soleil dans une boule de feu.
C'est pourquoi tout flambe dans le monde, je vous le dis !

-Ils ont franchi les djebels, montés sur des dragons
étincelants...³¹⁵

Cet extrait est d'ordre fantastique, il montre à quel point cette présentation fantasmagorique suscite peur. Un tel rapprochement entre

³¹⁵ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.108.

« soleil » et « feu » laisse entendre que ces envahisseurs sont considérés comme des créatures venues massacrer et ruiner la terre. Avant même leur arrivée chez les Aït Yafelman, les Arabes ont traumatisé l'inconscient collectif des autochtones. Cette conquête se veut doublement délétère car elle vise la terre et l'âme. Dans *Une enquête au pays*, cette image pernicieuse fait écho à la représentation que font les Aït Yafelman de cette invasion :

Et puis comme des armées de sauterelles ou autres calamités de Dieu, les invasions au nom de Dieu, de la civilisation ou des hommes avaient chassé le clan, ou ce qu'il en était resté, vers d'autres horizons, loin de la plaine, puis loin des plateaux, toujours plus haut, plus haut, de siècle en siècle et de progrès en progrès. Certains ancêtres s'étaient convertis à la religion de l'occupant, simplement pour avoir la paix et continuer de vivre, même sur une terre de plus en plus haute, de plus en plus aride. D'autres avaient essaimé : ils étaient devenus des nomades. Et plus tard, des membres du clan Aït Yafelman avaient franchi les mers pour faire les deux guerres mondiales– et peut-être y avaient-ils trouvé la paix...³¹⁶

Cela montre que cette conquête hante la mémoire de la communauté berbère. Les séquelles de l'intrusion arabe continuent d'obséder l'imaginaire du peuple berbère. Dans ce passage, on note l'emploi de la comparaison « comme des armées de sauterelles » qui traduit le caractère déprédateur de la conquête arabo-musulmane. D'ailleurs, frappant est de souligner, qu'à travers ce passage, le narrateur démontre comment cette occupation a scindé la communauté, jadis, soudée par les liens immémoriaux. Dès lors, le romancier cherche à flageller la conscience du

³¹⁶ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, p.39.

lecteur dans le sens où il le met face à une attitude ethnocentrique traduite par la volonté véhémente de construire la Oumma :

- Les Arabes ont eu la même idée que toi. Bien avant toi. Et ils l'appliquent en grand, sans cadeaux, ni efforts. Toute tribu conquise, ils l'associent aussitôt à eux pour de nouvelles conquêtes, à égalité, au nom de l'Islam. C'est leur religion.
- sont-ils plusieurs tribus ?
- non. Une seule. La Oumma, la communauté.
- ont-ils plusieurs dieux ?
- Non. Un seul. Il est d'autant plus présent qu'il est invisible.
- Combien de prêtres pour servir ce dieu ?
- Aucun. Et tous à la fois. Chacun est son propre prêtre.
- Raconte maintenant les chefs des arabes. (...). Dis-leur combien les Arabes ont de chefs.
- Un seul. Oqba. Le général Oqba ibn Nafi.
- C'est un vieux, n'est-ce pas ?
- Non, Azwaw. Il a mon âge. Et ses lieutenants sont aussi des jeunes.³¹⁷

Nous avons choisi de parler d'attitude ethnocentrique, étant donné que la conquête du Maroc visait l'islamisation et l'arabisation des tribus berbères. Dans cette perspective, Gabriel Camps a judicieusement distingué les deux processus en montrant que l'islam renvoie au religieux contrairement à l'arabisme qui traduit une attitude ethnosociologique :

Tous les berbères auraient pu, comme les Perses et les Turcs être islamisés en restant eux-mêmes, conservant leur langue, leur organisation sociale, leur culture. En théorie, cela leur aurait été même plus facile, puisqu'ils étaient plus nombreux que certaines populations qui ont conservé leur identité au sein de l'umma musulmane, et qu'ils étaient plus éloignés du foyer initial de l'islam.³¹⁸

³¹⁷ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.130-131.

³¹⁸ Gabriel Camps, *Les Berbères, mémoire et identité*, éditions, Casablanca, éditions Le Fennec, 2007, pp.183-184.

Par ailleurs, Chraïbi nous présente deux personnages historiques notamment Oqba ibn Nafi et Tariq ibn Ziyad dont le but commun est l'édification de la Oumma originelle. Dans la deuxième partie intitulée « Les berbères se convertissent à l'islam mais ils résistent à l'arabisation (VII-XV^e siècle) » de son ouvrage *Histoire des Berbères*³¹⁹, Bernard Lugan présente les modalités de la conquête arabo-musulmane et ses enjeux politico-idéologiques au Maghreb. Les événements historiques dans *La Mère du printemps* et dans *Naissance à l'aube* se déroulent entre 681 et 712. Cette période correspond à la première dynastie de l'Islam à savoir les Umayyades (de l'an 661 à l'an 750) sous la direction de Mû awiyya. Le choix des deux généraux Oqba et Tariq n'est pas gratuit dans la mesure où il procure une dimension réaliste au récit. En outre, les deux généraux sont musulmans sauf que le premier est arabe, quant au deuxième, il est berbère.

Chraïbi a référencé son récit afin de l'ancrer dans une réalité historique. Ainsi, constatons-nous une référentialité liée aux dates et aux lieux. D'ailleurs, le commandement qui fut assigné à « Uqba ben Nafi el Fihry qui eut sous ses ordres environ 10000 cavaliers arabes »³²⁰ nous renvoie au nombre de cavaliers mis en exergue par le romancier :

A la poursuite du soleil vers son couchant ; Oqba ibn Nafi.
Dix mille hommes. Dix mille chevaux (...). Enfants du
désert, mélange de feu et de vent (...) une seule entité
vivante et vibrante des sabots à la parole humaine.³²¹

³¹⁹ Bernard Lugan, *Histoire des Berbères*, Editeur : Bernard Lugan, 2012.

³²⁰ Bernard Lugan, *Histoire des Berbères*, *Op.cit.*, p.67.

³²¹ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.147.

Ainsi, la présentation même d'Oqba dans *La Mère du printemps*, tend-t-elle à impliquer un certain lecteur ayant une image « sacrée » du général, laquelle sacralisation est basée sur des données historiques :

Le récit légendaire de son périple à travers l'actuel Maroc est dû à des auteurs marocains tardifs qui utilisèrent le mythe de la présence d'Uqba ben Nafi el Fihry, compagnon du Prophète, afin de fonder l'ancienneté de leurs tribus respectives dans l'islam (Benabbès, 2005 :484).³²²

Cette idée résonne bien dans le roman dans la mesure où le romancier recourt à la locution conjonctive « comme si » pour laisser transparaître une certaine comparaison hypothétique entre le général Oqba et le prophète Mahomet, comme le souligne le narrateur :

Et c'était comme s'il n'était pas de ce siècle, (...) pâtre de la tribu des Qoraïch nommé Mahomet avait reçu avec lui, dans une grotte du désert arabe, la première révélation (« Lis ! Lis au nom de ton Seigneur qui a créé l'homme à partir d'une goutte ! Approche-toi ! Prosterne-toi ! Et écoute ») – et toutes les révélations qui, par la suite, étaient devenues le Livre.³²³

Et le narrateur d'ajouter :

Oui ! Certes oui ! par l'âme et Celui qui l'a équilibrée, c'était comme si Oqba avait connu avec le prophète la gigantesque émotion, la commotion éclatante à l'écoute de la parole divine. De science certaine, il était sûr d'avoir vécu lui aussi l'exil, l'Hégire, tous les combats des premiers compagnons de la communauté humaine, tout l'accomplissement de la destinée, (...) c'était comme si lui, Oqba ibn Nafi, était monté ce jour-là avec lui, en lui et avait clamé la paix, La PAIX, la réconciliation des

³²² Bernard Lugan, *Histoire des Berbères*, *Op.cit.*, p.68.

³²³ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.145.

hommes avec eux-mêmes, avec tous les règnes de la Création, aux quatre horizons, aux deux levants, aux deux couchants, aux deux mers, à tous les soleils de l'univers.³²⁴

Notons au passage que cette comparaison hypothétique entre Oqba et le prophète concerne essentiellement des moments cruciaux de l'Islam notamment la Révélation et l'Hégire (l'exil). Il appert que le romancier met en lumière des actions antérieurement réalisées par le prophète et d'autres qui sont irréalisables cependant « ambitionnées » par Oqba. Autrement dit, le romancier fait entendre que la conquête faite au nom de l'Islam pourrait être considérée telle une « prophétie ambitionnée ». De même, dans les passages suivants, le narrateur évoque la mort du prophète, alors qu'à la page suivante, on peut lire « *Qui avait prétendu que le Prophète était mort ? Et pourquoi le pleurer ?* »³²⁵ ; Cette question rhétorique est très révélatrice dans le sens où la mort d'un prophète pourrait successivement « donner naissance » à un autre notamment Oqba qui « *était de la même tribu des Qoraïch que le Prophète.* »³²⁶.

De ce fait, le lecteur devient de plus en plus sensible à cette « mission » qui, loin de « clamer la paix » ou bien de « réconcilier les hommes avec eux-mêmes, avec tous les règnes de la Création », se veut barbare. Cette idée est rendue visible quand le narrateur inventorie les batailles successives menées par Oqba : « *Tombaient les villes, les places fortes. Défilaient plaines, vallées, montagnes. Les peuples.* »³²⁷. En ce sens, le narrateur met l'accent sur la violence physique qui estampille la conquête

³²⁴ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.145-146.

³²⁵ *Ibid.*, p147.

³²⁶ *Ibid.*, p150.

³²⁷ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.151.

musulmane. A cet égard, dans le passage que nous pourrons lire ci-dessous, le lecteur devient conscient du caractère « mutilant » de cette mission :

Il s'empara du roi du Kuwwar qui se trouvait dans son château et dont les troupes lui avaient mené la vie dure. Lui trancha le doigt.

– C'est pour toi une bonne leçon. Tu aurais pu discuter humainement avec le représentant de l'Islam que je suis. Quand tu regarderas ton doigt coupé, tu ne songeras point à faire la guerre aux musulmans. Y a-t-il encore quelque chose après ce pays ?

A bride abattue, il revenait sur ses pas à l'improviste, coupait l'oreille d'un chef berbère :

– Cela te servira de leçon. Chaque fois que tu voudras te toucher l'oreille, tu te souviendras qu'il n'est pas bon de se soumettre à l'Islam comme tu l'as fait, et puis de trahir la parole donnée, dès que j'ai le dos tourné. Dieu aborresse les renégats. Il sait ce que les hommes ont dans leurs mains et ce qui se cache derrière eux. La prochaine fois, je te trancherai la langue qui a prêté serment. Pour l'heure, verse mille dinars pour chacun de mes soldats et deux milles dinars pour chacun de leurs chevaux. Tes caisses doivent être pleines, depuis le temps que tu vends aux Roums les olives de ton territoire couvert d'oliviers.³²⁸

Notons au passage que le recours aux verbes (couper, trancher) et à l'emploi ironique de l'adverbe « humainement » contribue à mettre l'accent sur le caractère inhumain des actes faits au nom de l'islam. De même, il formule une critique virulente du représentant de l'Islam qui vise essentiellement la spoliation des biens matériels des tribus conquises. D'ailleurs, cette idée est rendue plus claire quand Oqba demande aux protégés de l'Islam de « *payer tribut, en échange de quoi ils auraient la faculté de continuer d'être ce qu'ils étaient, avec leurs coutumes et leurs*

³²⁸ *Ibid.*, p.152

lois. »³²⁹. Cette image répugnante se laisse transparaître à travers l'assimilation d'Oqba au « bourreau » à la fin de *La Mère du printemps* et au début de *Naissance à l'aube*.

Plume subversive par excellence, Chraïbi propose sa version « profane » de la conquête musulmane du Maroc. De ce point de vue, on peut avancer que la voix de l'auteur se dédouble de celle d'Azwaw car les deux voient dans Oqba un homme « *très grand dans l'art militaire – et si petit dans le temps !* »³³⁰, de surcroît, ils sont déçus par un Islam hégémonique, comme le montre le passage suivant :

De là où tu es, comme moi tu vois que déjà l'Islam se désagrège – cet Islam qui t'a brûlé et me brûle à présent, étouffe la voix de mon passé. Je n'ai pas connu le Prophète, de dépit de mon très vieil âge. Ni lui ni aucun de ses compagnons des premiers temps. Je t'ai connu toi, Oqba, je t'ai aimé. Mais comment peut-on aimer quelqu'un ou quelque chose à la folie des aïeux tout en le détestant parce qu'on ne veut pas de maître ? Jamais de maître qui vous rende esclave, même au nom de l'amour ? Qui gagnera ? Le Berbère ou le musulman ? Moi ou moi ?³³¹

A travers cette citation, on discerne une tonalité dénonciatrice et accusatrice de l'instrumentalisation de l'Islam. L'auteur met l'accent sur le caractère aberrant de la religion et remet en cause l'esclavage, sous toutes ses formes (asservissement, assujettissement et inhumanité), qui trouve son

³²⁹ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.149.

³³⁰ *Ibid.*, p.211.

³³¹ *Ibid.*, p.212.

expression dans l'extermination des Amazighs, comme le laisse entendre l'extrait suivant :

Notre terre nous survivra à tous. L'islam y a fleuri comme nulle fleur au monde. Mais il l'a saccagée pour y fleurir, il a tué nombre de ses fils, par les mains de ceux qui ont parlé en son nom, au nom de Dieu ! Qui sait s'il ne va pas s'étioler et mourir à son tour ? Je pense au temps.³³²

Du coup, la question rhétorique placée à la fin du passage en dit long sur la situation actuelle de l'islam : l'éventualité de la déchéance de la religion. De ce fait, par ce retour à « l'aube de l'islam », le romancier autopsie sa situation actuelle !

3. La revanche berbère

C'est irréfragable que la thématique de la guerre au nom de l'islam constitue un thème pivot dans les deux romans. En effet, les deux récits mettent en scène deux généraux qui se sont servis de l'islam pour donner raison à leurs conquêtes et pour satisfaire leur soif de gloire et de domination.

A l'orée de *Naissance à l'aube*, le narrateur témoigne la naissance de l'islam qui légitime le recours à la violence :

A peine né, l'islam avait déferlé fulgurant, aux quatre horizons, telle une marée de feu. Et les fils, fils du désert et de la nudité, le portaient toujours plus loin dans l'espace et plus profond dans le temps, par le verbe et par l'épée et par le martèlement continu des sabots de leurs chevaux lancés au triple galop.³³³

³³² Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.213.

³³³ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, p.11.

Notons au passage l'emploi de la comparaison à caractère hyperbolique « telle une marée de feu » qui laisse entendre l'hégémonie de la religion qui s'étend rapidement et irrévocablement sur le plan temporel et sur le plan géographique. Ainsi, le romancier invite le lecteur à déceler en filigrane l'idée de la « guerre sainte » où tous les moyens sont permis au nom de l'Islam.

Ceci dit, frappant est de souligner que *Naissance à l'aube* regorge d'expressions relatives à cette prétendue mission philanthropique et humaine qui vise l'édification de la communauté musulmane : la Oumma.

Ce qui est captivant dans ce roman, c'est la prédominance du terme « Oumma » et ses occurrences dans les discours de Tariq Bnou Ziyad. En effet, le général ne cesse de proclamer sa volonté de construire la Oumma : la communauté islamique. Ses discours laissent transparaître une vision extrêmement variée de la conception de la Oumma. :

Dégagez-moi les rives, avait ordonné le général Tariq Bnou Ziyad. Je veux voir l'Oued-el-Kébir d'amont en aval et l'ennemi à l'œil nu, s'il en surgit encore après ma victoire. Ici s'élèvera la capitale de l'Empire pour l'éternité. Rasez-moi cette forêt jusqu'aux broussailles. Arrachez l'herbe. Creusez le sol, soulevez les rocs et faites-en des maisons de Dieu et des palais comme il n'en fut jamais au monde. S'il est un paradis, je le veux maintenant et ici même, sur cette terre d'Al-Andalous où nous ont conduits nos pas ! (...) dans ma ville Cordoba.³³⁴

C'est qui nous intéresse le plus particulièrement, ici, est de percevoir le recours au terme « Empire » qui suggère État très puissant,

³³⁴ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.18.

domination absolue et autorité. Cet emploi est très révélateur dans le sens où il lève le voile sur les ambitions politiques du général Tariq. Comme on pourrait le remarquer, les tournures impératives « dégagez-moi », « rasez-moi », « creusez », « soulevez », « faites-en », le verbe « vouloir » employé à double reprise et le recours au pronom « je » et ses occurrences (moi, ma) traduisent à la fois le déterminisme du locuteur ainsi son désir de possession « ma ville Cordoba ». Ce désir tend à s'éterniser par la jonction du verbe (s'élever) au futur simple et du mot (éternité) dans le même énoncé. Dès lors, le lecteur comprend qu'il sera question de l'édification d'un État marqué du sceau de l'opulence d'où l'emploi du syntagme « des palais ». Cette idée corrobore le passage suivant qui dévoile cette attitude égocentrique propre à tout conquérant qui cherche à s'immortaliser à travers ses exploits !

Dieu a été avec nous, Il est encore avec nous, mais Il ne le sera pas toujours. Pour Le mériter, il nous faut construire Sa paix, Son jardin, Son royaume, pour des siècles et des siècles et afin que les générations futures, si jamais elles étaient appelées à devenir sourdes et aveugles à l'Esprit, se souviennent de nous dans leur détresse et nous prennent à témoin, disant : « Où sont nos ancêtres ? Ils avaient bâti l'âge d'or avec la moelle de leur âme. »³³⁵

Prise dans sa longueur, cette citation désillusionne le lecteur en mettant l'accent sur le mensonge de la conquête musulmane qui se dissimule derrière le masque de l'édification de la Oumma « *dont tous les membres sont égaux en faits et en droits* »³³⁶. Il en découle que le romancier propose une nouvelle vision de cette prétendue expansion islamique qui

³³⁵ *Ibid.*, p.19.

³³⁶ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.67.

portraiture Tariq tel un commandant en chef de l'armée islamique. D'ailleurs, cette désignation laisse entendre domination et guerre. Le narrateur, de surcroît, dévoile le déclin du « spirituel » au profit du « politique » et révèle que :

ce qui lui importait au plus haut point, ce n'était pas tant le triomphe de l'Islam que celui des hommes, *ses* hommes, qu'il se préparait à lancer dans la bataille. S'ils remportaient la victoire, ils n'en seraient que plus croyants. Des croyants rajeunis, plus ardents, plus généreux, meilleurs qu'ils ne l'avaient jamais été. On pourrait alors leur demander n'importe quoi. Ils croiraient que ce serait *leur* œuvre, sinon celle de Dieu. Et peut-être accompliraient-ils des miracles pour l'édification de la société nouvelle, qui était le but suprême du général Tariq.³³⁷

Dans ce passage l'accent est mis sur cette idéologie manipulatrice des conquérants musulmans. En effet, le romancier nous amène à prendre conscience de cette mégalomanie du général Tariq qui se lance indûment dans les batailles en mettant en avant son désir de sauver La Oumma originelle et de créer une société nouvelle. Dès lors, l'implication de la religion dans le politique n'est qu'un prétexte prometteur aux musulmans, ayant accompli leur devoir en tant que croyant fervent et guerrier loyal, l'Éden terrestre et céleste !

Dans son ouvrage *La Peur des barbares*³³⁸, Todorov souligne, dans un chapitre intitulé « Guerres religieuses et conflits politiques », cette instrumentalisation de la religion musulmane au service de la politique.

³³⁷ *Ibid.*, p.51.

³³⁸ Tzvetan Todorov, *La Peur des barbares*, au-delà du choc des civilisations, Paris, éditions Robert Laffont, S.A, Paris, 2008

Ainsi, il fait remarquer que la Religion s'alimente de la violence, d'où « *pour imposer sa volonté, elle a besoin de s'appuyer sur un bras séculier et sur des lois, or en temps de guerre les lois sont suspendues.* »³³⁹, et renchérit :

La religion (musulmane) est universelle, l'État est forcément particulier. Si les califes ou les chefs d'État modernes se réclament de l'islam, c'est qu'ils cherchent les avantages de la légitimité divine : on a là un exemple de la soumission du religieux par le politique, plutôt que de l'inverse. La religion est une façade, non la réalité de ses régimes.³⁴⁰

De ce fait, la légitimité de la conquête (guerre) procède de la religion donc du sacré ! Le romancier, semble-t-il, remet en cause ce caractère paradoxal et illogique des guerres saintes d'où il souligne explicitement :

Que non ! La guerre ne se faisait pas avec des prières et un chapelet. Lui, général de l'Islam, s'était assigné une tâche forcenée qui allait au-delà de la guerre et de la paix : sauver ce qui restait de la Oumma originelle et, au besoin, créer une communauté nouvelle en l'irriguant d'un sang nouveau— ailleurs qu'en Arabie, au Levant ou au Maghreb. Le monde avait connu un âge d'or qui avait duré trente-six ans, sous le gouvernement du prophète, puis des quatre premiers califes « bien guidés » : Omar, Abou Bakr, Othman et Ali. La paix et la justice régnait alors, souveraines, parce que c'était l'intérêt commun qui primait tout. Il n'y avait même pas d'Etat. Uniquement le consensus. Chaque cœur était devenu un jardin...il y eut ensuite Mou'awiyya, le fondateur des Omeyyades, et surtout son fils, Yazid, qui fit triompher les intérêts de sa famille et de sa dynastie dans un bain de sang. C'était à

³³⁹ *Ibid.*, p.156.

³⁴⁰ *Ibid.*, p.270.

Karbala, en l'an 680, au moment même où le légendaire Oqba ibn Nafi portait l'étendard vert du Prophète jusqu'au bord de l'océan Atlantique.³⁴¹

Si nous avons pris cette citation dans sa longueur, c'est parce que, d'une part, le romancier dévoile comment la Oumma dont les piliers étaient paix et justice pendant l'âge d'or musulman s'est transformée en État qui s'érige par la guerre et l'injustice. D'autre part, on pourrait s'aventurer et dire que l'obsession de Tariq de fonder la Oumma passe sous silence une certaine « vengeance » au profit de toute la Berbérie. Il faut noter que la notion de la communauté prédominait chez les berbères avant même l'arrivée de l'Islam. Rappelons-nous les propos d'Azwaw, dans *La Mère du printemps*, qui déclare à Far'oun le rescapé : « *vous êtes des Imazighen tout comme nous* »³⁴² ou encore « *nous formons une seule et même communauté* »³⁴³. De ce fait, l'édification de La Oumma se veut celle des berbères dont les liens humains sont immémoriaux. Pour corroborer cette interprétation, nous nous référons au passage ci-dessous :

Oh oui ! il referait sa propre Hégire – son émigration totale – en compagnie de vrais Berbères, noueux et terriens, qui ne connaissaient que leur commandant en chef et un certain Maître de l'Univers dont il les entretenait en termes aussi concrets qu'une pierre, chaleureux comme le soleil. Que oui ! il rebâtirait l'âge d'or. Pas demain, ni plus tard, comme disaient les Ecritures des Nazaréens : mais ici-bas, ici et maintenant, pleinement. Pour ce faire, il n'hésitait pas à provoquer le destin au lieu de le subir – ce vieux destin qui pouvait signifier aussi bien la vie que

³⁴¹ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.* p.52.

³⁴² Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.66.

³⁴³ *Ibid.*, p.67.

la mort et qui, somme toute, n'était qu'un amalgame de **doute et de temporisation.**³⁴⁴

Il en découle que le recours au terme Hégire renvoie essentiellement à l'exil du prophète et son installation à Médine, cet évènement correspond au commencement de l'ère musulmane. Cette citation donne matière à penser que la conquête de l'Andalousie serait une nouvelle « prophétie » berbère.

On pourrait dire que cette citation est le noyau même de *Naissance à l'aube*. Elle constitue, de surcroît, le cordon ombilical entre ce roman et *La Mère du printemps*. Dès lors, refaire l'Hégire signifie refaire l'Histoire et l'Histoire c'est Tariq, comme le laisse montrer son propos : « *Ou bien tu marches avec l'Histoire – et l'Histoire, c'est moi – ou bien tu rentres dans le trou de ton passé.* »³⁴⁵.

En outre l'auteur a choisi de parler de « vrais » Berbères et non pas de musulmans d'où le syntagme « refaire l'âge d'or » serait relatif à l'ère païenne (avant l'arrivée des Cavaliers d'Allah). Ces deux idées sont renforcées par la dernière phrase de la citation dont on retient « provoquer le destin au lieu de le subir » ; cette phrase est extrêmement significative dans la mesure où elle nous rappelle Azwaw et sa devise de vie : « *Il ne connaît pas le destin. C'est pour les autres.* »³⁴⁶. Ainsi, avons-nous remarqué qu'Azwaw à maintes reprises pose cette problématique de la prise

³⁴⁴ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, Op.cit. pp.52-53.

³⁴⁵ *Ibid.*, p.71.

³⁴⁶ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.90.

de relève³⁴⁷ et de la perpétuation de la race. Ainsi, à la dernière page du roman, cette question devient donc plus perceptible : « *Qui prendra ma relève ?* ». Comme le révèle la lecture des pages (138-141), les Berbères ont été décidées d'« occuper le terrain du temps », de jurer de garder la mémoire de leur peuple et de préserver leur identité.

Force est de constater que « la relève » serait donc prise par le Berbère Tariq Bnou Ziyad, qui mettrait fin à cette temporisation par sa ferme volonté d'édifier la société nouvelle irriguée de sang berbère !

C'est sous ce point de vue que se considère la conquête d'Andalousie qui, dans *Naissance à l'aube*, révèle l'intentionnalité du Tariq de reconstruire le royaume berbère en Occident : « *Vous êtes ici à présent, en Occident, et c'est comme si vous veniez d'y naître.* »³⁴⁸. Notons au passage que le verbe (naître) évoqué dans le discours de Tariq fait allusion au titre du roman. On se rend compte alors que le titre tend à renforcer la lisibilité du texte et permet de mettre en exergue la naissance « salvatrice » du peuple berbère à « l'aube de l'islam ».

Comme signalé précédemment, Tariq est un berbère de confession islamique. Ce personnage est emblématique dans la mesure où il est tiraillé entre deux forces majeures notamment l'Islam et son identité berbère. Cet entrecroisement est rendu visible par la collision de deux modes de pensées

³⁴⁷ « –Tu as une autre solution pour préserver notre race ? Tu peux me donner des fils, des dix, quinze fils qu'aucune de mes femmes n'a pu me donner et qui seraient déjà en train de prendre ma relève ? » (p.133) ou encore « –...une autre solution ?...les dix, douze, quinze fils...en train de prendre ma relève ?... » (Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.133).

³⁴⁸Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, pp.19-20.

qui régissent ses actes. En effet, le narrateur nous invite à prendre conscience du caractère double du personnage.

D'une part, le romancier met en scène le commandant en chef de l'armée islamique qui se dispose de toutes les stratégies de la guerre et les techniques de négociation qui jalonnent sa volonté de construire la Oumma, comme le laisse révéler son dialogue avec Hajgar le chef de la grande tribu des Snassen. Ce dialogue s'étale sur plusieurs pages (60-69). A titre illustratif, nous citons quelques séquences dialogiques qui permettent de nous rapprocher du personnage :

– Hargneux, hein ? *Peau de sloughi*, hé ? Rien ni personne ne te fait peur, à ce que je vois ?

– Ça veut dire quoi, la peur ? répondait Tariq en faisant mine de claquer les dents.

– Tu n'as pas peur de mourir ?

– Ça veut dire quoi, la mort ?³⁴⁹

(...)

– Donne-moi la main, frère !

– Tous les conquérants sont comme ça, reprit le chef berbère, emporté soudain, visage de glaise. Ils viennent la main tendue, au bout de laquelle il y a une arme de mort. Quant aux promesses, ils n'en font que lorsqu'ils trouvent en face d'eux un adversaire de taille. Ils en sont remplis jusqu'à plus foutre, enflés tant et si bien qu'elles finissent par sortir de leurs sept trous comme du vent. Et c'est ce que tu fais présentement, hé ? Des promesses de vent !³⁵⁰

(...)

– Il y a trente ans que cette guerre dure, en un va-et-vient incessant de poursuites et de tueries, depuis la Tripolitaine jusqu'à l'océan Atlantique et vice versa. Tantôt c'est vous qui gagnez, tantôt c'est nous. A ce compte-là, très bien ! dans une ou deux générations, il n'y aura plus un seul

³⁴⁹ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, p.61.

³⁵⁰ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, p.62.

Berbère, plus un seul Arabe. Je veux le contraire : c'est ma mission.³⁵¹

L'usage de ses séquences dialogiques est une fine technique visant à informer le lecteur de la personnalité de Tariq et de sa vision du monde. En effet, le romancier met en scène un personnage dont la bravoure, la ténacité et la patience sont immesurables. Il en ressort que la guerre n'est point une finalité en elle-même. Comme le montre le passage, le personnage est en quête de paix et de coexistence entre les Arabes et les Berbères. De ce fait, l'emploi de l'attribut (nouvelle), qualifiant la société, n'est pas arbitraire dans la mesure où le personnage aspire à la résurrection d'une Oumma « *dont tous les membres seront égaux en fait et en droit.* »³⁵². Une telle déclaration témoigne parfaitement de la volonté de rendre hommage aux berbères et de garantir l'égalité entre eux et les Arabes. Par ailleurs, nous avons perçu un autre aspect dévoilant la vision subjective de l'Islam chez Tariq. Le dialogue suivant est d'autant plus important qu'il concourt à mettre en lumière la facette concrète de la conquête musulmane :

– Moi, je veux te faire la peau, répliqua sourdement Hajjar. Pauvre innocent ! Te voilà sur mon territoire, tout seul, sans armes. Autant dire tout nu et plumé comme un poulet. Ha !

– Ha ! fit Tariq Bnou Ziyad comme un écho. Le pauvre innocent te suggère de lever la tête. Regarde !

Sur les hauteurs, cernant la vallée, des archers genou en terre, arc tendu à rompre. Derrière chacun d'eux, naseaux ouverts et fumants, un cheval aussi immobile qu'une statue.

³⁵¹ *Ibid.*, p.64.

³⁵² *Ibid.*, p.67.

- Ils ne te feront rien qui n’ait été dicté à l’avance par le Destin, dit Tariq d’une voix apaisante.
- C’est un traquenard ! cria Hajgar. (Sa face était devenue couleur de rate.)
- Non. Une précaution élémentaire. Au cours des semaines et des mois qui se sont écoulés, des émissaires de ton peuple ont rencontré les miens. Ils ont négocié, palabré, à s’en râper la langue et assécher leur salive, afin de préparer ma venue ici, dans ce village, au rendez-vous de l’Histoire. As-tu pu supposer un seul instant que je me serais risqué à me jeter dans la gueule du loup rien qu’avec l’Islam qui m’habite et un Coran sous le bras ? Quand la parole humaine, si noble soit-elle, devient sans portée, il suffit de la faire précéder par une flèche pour qu’elle entre dans le crâne le plus obtus.³⁵³

Prise dans sa longueur, cette séquence dialogique permet de donner des renseignements sur le contexte et les raisons de cette rencontre entre Tariq et le chef de la tribu berbère. De surcroît, elle donne une vision parfaitement claire de la conquête musulmane voire de la guerre sainte. D’ailleurs, par le truchement de la question rhétorique dans le dernier discours de Tariq, le romancier offre au lecteur une vision plus concrète de la conquête faite au nom de l’Islam. Il n’en reste pas moins vrai que la conquête musulmane n’est point une quête de paix ou bien une rencontre pacifique dont les partisans sont désarmés. Le romancier invite le lecteur à discerner le clivage qui se creuse entre le religieux et le politique et à déceler l’illusion de la guerre dite sainte faite au nom de l’Islam. Cette idée est rendue visible par l’évocation de la conversion dans le dialogue ci-dessous :

Hajgar sonda longuement les yeux du général. En lui tombait un déluge d’espoir qui lavait ses derniers doutes.

³⁵³ Driss Chraïbi, *Naissance à l’aube*, *Op.cit.*, p.65

- Serons-nous obligés, demande-t-il d’abandonner nos traditions et de nous convertir à l’Islam ?
- Non.
- Qui me le garantit ?
- L’Islam.
- Quel Islam ?
- Celui que je suis, en chair et en os.³⁵⁴

Comme on le remarque, Tariq ne cherche pas à convertir la tribu des Snassen, celle-ci continue à rester ce qu’elle est à l’origine : païenne. Ainsi, avons-nous constaté que Tariq propose une nouvelle vision de l’islam et à laquelle il s’identifie « celui que je suis ». De ce fait, l’auteur, semble-t-il, invite le lecteur à prendre conscience d’un Etat « laïque » dans le sens où la société nouvelle rêvée par Tariq Bnou Ziyad se veut le berceau qui rassemble tous les êtres humains abstraction faite de leurs appartenances ethnique, raciale et religieuse ! Dans le même ordre d’idées, le romancier nous révèle que la conquête menée par Tariq n’est ni religieuse ni politique. Autrement dit, le commandant en chef de l’armée islamique ne visait ni l’expansion de l’Islam ni le pillage et la spoliation au nom de la religion, comme nous le percevons à travers le discours du personnage :

Qu’il aille dire à son maître et au calife maître qu’ils auront leur part du gâteau. Tout le gâteau. Toute la gloire, rien qu’à eux seuls. Ce sera leur victoire, non la mienne. Ils auront le butin, l’or, les pierres précieuses, des esclaves, de belles captives, tout ce dont ils rêvent au nom de l’Islam ! Nous avons à peine entrepris notre marche que les voilà déjà, les vautours et les chacals, chacun surveillant l’autre et le jalosant, l’empêchant d’être. C’est ainsi qu’ils ont divisé et détruit la Oumma d’Orient. Que Dieu Tout-Puissant me prête plusieurs vies pour achever ma tâche !³⁵⁵

³⁵⁴ Driss Chraïbi, *Naissance à l’aube*, *Op.cit.*, p.67.

³⁵⁵ Driss Chraïbi, *Naissance à l’aube*, *Op.cit.*, pp.82-83.

De ce point de vue, le romancier dévoile le mensonge et la tartufferie des conquêtes musulmanes qui se dissimulent derrière le voile de l'islam. Celles-ci s'appuient sur le prétexte de délivrer les non-musulmans de leur barbarie afin de réaliser leur but, celui de spolier l'espace des autochtones et de les assujettir. Le lecteur se rend compte alors d'une Oumma détruite par les conflits et déchue par la cupidité.

Ce qui est frappant dans ce passage, c'est l'opposition entre deux buts : l'un est tangible et éphémère (butin, or, pierres précieuses, esclaves, belles captives), l'autre, au contraire, relève de l'intangible. Autrement dit, la conquête de Tariq est une quête proprement ontologique et identitaire. Si pour les autres, la foi était un alibi pour légitimer leur hégémonie, Tariq « *la considérait comme une simple teinture que délaverais le temps.* »³⁵⁶. En d'autres termes, le général berbère s'est servi de l'islam afin de mener « sa tâche » qui consiste à apporter le renouveau, comme il s'accorde à le reconnaître le rabbin Eliahou Ba Shiméon :

Le général Tariq Bnou Ziyad. Cet homme-là est le digne successeur de l'émir Oqba Ibn Nafi, parce qu'il nous considère comme les gens de son Livre, adorateurs d'un Dieu unique. Et, en même temps, il dépasse l'émir Oqba de cent portées de regard. Il a plusieurs volontés en une seule : il veut réunir les clans et les tribus berbères par les liens de l'esprit ; il veut rassembler les fils de Sem, descendants d'Isaac et d'Ismaël, dans une même entreprise ; il veut l'héritage de tous nos prophètes qu'il affirme être aussi ceux de sa religion ; il veut conquérir un empire dont tous les membres, d'où qu'ils viennent, soient à même de former une seule et même communauté ; il veut

³⁵⁶ *Ibid.*, p.54.

les meilleurs créatures du Créateur et le meilleur de chacune d'elles.³⁵⁷

Ce discours, provenant d'un juif, lève le voile sur la véritable tâche de Tariq Bnou Ziyad. En effet, le rabbin établit une comparaison entre l'émir Oqba et le général Tariq. Une telle comparaison dote Tariq d'une vision plus humaine dans la mesure où sa quête, se veut celle de l'esprit. De surcroît, il atteste que le rêve de Tariq traduit sa volonté de fonder la communauté « idéale » qui rassemble tous les Fils de la Terre, jadis dispersés par les conquêtes. Il en ressort que ce discours est marqué du sceau de l'humanisme d'un autre espace possible basé sur la coexistence harmonieuse dans la même entreprise humaine, comme le souligne l'expression « les meilleurs créatures du Créateur » et où s'estompe toute forme de discrimination. Cette idée corrobore parfaitement le plan de la survie qui a été prévu par Azwaw l'ancêtre du peuple berbère.

4. La renaissance berbère

Dans *La Mère du printemps*, à l'approche des Cavaliers d'Allah, Azwaw pose une stratégie qui devrait cheminer et s'étendre « *le long de tous les siècles à venir.* »³⁵⁸. En effet, les pages (136-142) tendent à rendre visible et explicite l'idée de la « résurrection »³⁵⁹ du peuple berbère. Laquelle résurrection vise à épargner le peuple berbère d'un éventuel anéantissement d'où l'obligation de la multiplication de la race et de la perpétuation du sang. Ainsi, avons-nous constaté que le peuple berbère

³⁵⁷ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.*, pp.76-77.

³⁵⁸ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.113.

³⁵⁹ *Ibid.*, p.113.

s'engagera dans la véritable bataille notamment celle du « temps », comme le laisse révéler Azwaw :

Ils [les Arabes] sont une seule communauté. Ils ont un seul but : l'avenir. Et on ne peut pas lutter contre l'avenir, sauf si notre avenir à nous est clairement défini et tracé une fois pour toutes. Sans détours. Aujourd'hui même. Le voici : nous allons occuper le terrain du temps. Nous allons entrer dans ces nouveaux conquérants, à l'intérieur de leur âme, dans leur Islam, leurs mœurs, leur langue, dans tout ce qu'ils savent faire avec leurs mains et dire avec leur cœur.³⁶⁰

Il n'est pas donc étonnant de voir Chraïbi mettre l'accent sur l'enfermement sur soi qui caractérise le peuple berbère. Du coup, il nous sensibilise aux répercussions que pourrait produire le chauvinisme berbère et qui peut porter atteinte à la culture locale. Ce constat se profile derrière le reproche qu'Azwaw adresse à son peuple :

Vivants pour nous seuls depuis des âges et des âges, à l'intérieur de notre territoire, nous nous sommes appauvris en idées. Nous avons besoin du renouveau. Ce qui risque d'être notre mort va nous redonner la vie. Nous plierons le dos, c'est sûr. Nous connaissons des vicissitudes sans nom, c'est certain. Nous ferons tout pour passer inaperçus, inoffensifs, bêtes et ahuris aux yeux des Arabes. Nous ferons comme si nous nous transformions à leur contact. Nous leur serons même reconnaissants. Cependant, à l'intérieur de notre corps, il subsistera notre foie et notre cœur de Berbères, plus vivants que jamais. Patience, patience ! Nous garderons dans nos maisons, pour nous, nos coutumes, notre langue, nos traditions.³⁶¹

C'est bien la pérennité de la culture berbère qui est remise en cause ici. L'écrivain souligne que la renaissance de soi ne se construit que par la

³⁶⁰ *Ibid.*, p.138

³⁶¹ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.138.

rencontre de l'Autre. Cette ouverture sur l'Autre, en l'occurrence l'Arabe, favorise les fécondations humaines et culturelles. Aux yeux de Chraïbi, la « rencontre » avec d'autres cultures fortifie l'attachement à sa propre culture et consolide, par conséquent, l'enracinement identitaire.

Cette dimension interculturelle est développée dans *La Mère du printemps*, par l'emploi récurrent de la métaphore de « l'eau » qui renvoie essentiellement au renouvellement du peuple berbère. L'auteur souligne que le fait d'aller vers l'Autre n'est qu'enrichissant et même salvateur d'une éventuelle disparition. Afin de mettre en évidence l'idée de la résurrection, Chraïbi recourt au décalquage du texte coranique. En effet, le roman s'ouvre sur la Basmala³⁶² (calligraphiée) suivie de la citation suivante :

« Par ceux qui sont envoyés vague après vague souffler la tempête, par ceux qui se déploient et séparent et lancent le rappel, oui ce qui vous est promis va venir ! Il viendra quand s'effaceront les étoiles, quand se fendra le ciel, quand les montagnes se pulvériseront, quand l'heure sera signifiée aux messagers. A quand le jour de l'échéance ?... »³⁶³

Par le biais de cette citation, Chraïbi tisse conjointement un lien entre le texte coranique et le culte de la terre propre aux berbères. Notons au passage que « le jour d'échéance » renvoie à la résurrection. Il en découle que Chraïbi se sert du pastiche du texte coranique afin d'assigner

³⁶² La basmala renvoie à la formule (bismi-llahi r-Rahmani r-Rahimi) en arabe et traduite en français : « Au nom de Dieu clément et miséricordieux ». Elle est employée au début de chaque sourate du Coran.

³⁶³ Le lecteur musulman pourrait comprendre qu'il s'agirait du décalquage du début de la Sourate Les envoyés (Al-Mursalat), quant à la dernière phrase « A quand le jour de l'échéance » renvoie au verset tiré de Sourate La résurrection (Al-Qiyama): « Il interroge: «Alors quand viendra le jour de la résurrection? », (<http://fr.noblequran.org/coran/sourate-al-qiyama/>). Les deux sourates développent essentiellement le thème de la résurrection (le jugement dernier).

plus de visibilité et d'efficacité à son texte à tel point que le lecteur, dès la lecture de cette citation, établit un lien de parenté entre l'idée de la résurrection et celle de la renaissance du peuple berbère. Force est de se rendre compte d'une réconciliation entre l'Islam et le paganisme berbère !

D'ailleurs, frappant est de souligner que Chraïbi renvoie le lecteur à des références relatives à l'Islam. En effet, les correspondances entre les deux univers notamment le sacré religieux et le fictionnel s'enchevêtrent pour reconstruire une nouvelle vision du monde ! A titre illustratif, dans *La Mère du printemps*, le lecteur assiste à une scène très symbolique entre Azwaw et Azoulay ; cette rencontre est à lire telle une « Révélation »³⁶⁴ dans le sens où Azoulay dicte à Azwaw d'appeler son fils Yassin afin de se soustraire, lui et son peuple, à une éventuelle extermination :

Tu appelleras ton fils Yassin parce que, dans moins de deux ans, quelqu'un dira son nom à voix très haute. Et il suffit que ce soit précisément ce nom-là pour que le destin change. Le destin de ton fils comme celui de tout ton peuple.³⁶⁵

De ce fait, le renouvellement renvoie à la terre qui se renouvelle grâce à l'eau. Pour les Fils de la Terre, le renouvellement assure leur renaissance et la perpétuation de leur race. De même, l'entreprise scripturale chraïbienne est axée essentiellement sur le renouvellement des

³⁶⁴ Le lecteur peut facilement identifier les similitudes entre les circonstances de cette scène et celles relatives à la Révélation dans l'Islam. Pour le Prophète Mahomet, il est question de la grotte Hira ; son refuge préféré pour méditer mais surtout le lieu où le Message lui fut révélé par l'intermédiaire de l'ange Gabriel.

³⁶⁵ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.172.

idées reçues. Comme nous l'avons constaté, l'auteur, par le biais de la fiction, a pu renouveler l'Histoire afin d'en présenter sa propre version.

Force est de constater que les deux romans tendent à rendre hommage aux Imazighen qui mènent la bataille du temps afin de préserver leur identité et de se projeter inéluctablement dans l'avenir, comme le laisse entendre Azwaw : « *nous les Imazighen, nous serons l'avenir.* »³⁶⁶.

Dans les chapitres précédents, nous avons passé en revue les modalités, les enjeux politiques des conquêtes arabo-musulmanes, ainsi la réception berbère de ces invasions faites au nom de l'Islam. Dans le chapitre suivant, l'Amazighité en constituera la toile de fond.

³⁶⁶ *Ibid.*, p.140.

Chapitre IV : Amazighité et Arabité : influences et confluences

Les romans consacrés à la cause amazighe servent de tremplin entre le passé lointain et le présent. L'auteur ne cesse de témoigner que son désir « *a toujours été de retrouver le passé* »³⁶⁷ et de « *connaître l'autre face de l'actualité* »³⁶⁸. C'est pourquoi, les trois récits sont tissés autour de deux époques majeures notamment le passé lointain et l'époque contemporaine datant du vingtième siècle. L'auteur mène sa propre enquête concernant l'implantation arabo-musulmane chez les Aït Yafelman afin de mettre l'accent sur les niveaux d'influences et de confluences entre arabité et amazighité.

C'est irréfragable que l'auteur laisse transparaître toute sa réflexion autour de l'islam et de l'État dans l'épilogue³⁶⁹ de *La Mère du printemps*. Dès les premières pages, le lecteur découvre la position de l'auteur par rapport au système politique. L'épilogue est émaillé par des expressions évoquant l'État, de même, l'Ordre est présenté sous diverses appellations, comme le fait remarquer le narrateur :

Il y avait l'État. Même si on ne voulait le connaître à aucun prix, lui vous connaissait très bien. Il se chargeait de vous rappeler ses ordres avec force. On lui disait : « Monsieur Léta, avionne avec tes pets et laisse-nous âner notre vie. Toi toujours là-haut et nous toujours en bas, c'est la

³⁶⁷ Kadiri, *Une Vie sans concession*, *Op.cit.*, p.47.

³⁶⁸ *Ibid.*, p.52.

³⁶⁹ L'épilogue est souvent mis à la fin d'un texte littéraire ou d'un ouvrage. Il relate des événements postérieurs à l'action centrale afin d'apporter plus de sens. Dans *La Mère du printemps*, le romancier a choisi de mettre l'épilogue à l'orée du roman. Cette « conclusion » placée au début du texte permet d'orienter le lecteur vers la situation initiale notamment l'époque antéislamique et l'époque islamique. En d'autres termes, ce choix rejoint la volonté de l'auteur d'expliquer le présent par une sorte de retour en arrière à travers l'exploration du mythe fondateur.

vie* ! » Il était là, venant d'en haut, d'en bas, cernant le village de tous côtés- et pourquoi donc ? on lui donnait différents noms selon des degrés hiérarchiques : *Sidna* (not-Maître), *Fils d'Adam* (fonctionnaires doués de quelque gentillesse et d'une énorme patience), *Cette-Chose-Que-Tu-Sais* ou bien *la Maison des Choses Cachées* (le gouvernement), les hautes sphères, le bureau d'un sous-chef de province...), *le Fils du Malheur* (le percepteur), *les Fils du Vent* (juges, avocats, magistrats de tous ordres), *les Untel* (personnalités, célébrités, footballeurs, crooners, et...les Américains), *la Sûreté* ou bien *les Vendeurs* (les flics), *les Sauterelles* (soldats et gendarmes), etc.³⁷⁰

Notons au passage le recours à la formule traditionnelle du conte « il y avait » qui permet de situer le texte dans un cadre temporel lointain. Par le truchement de cette formule, l'auteur dévoile que l'État n'est point le produit de l'époque contemporaine, cependant il est né avec l'arrivée de l'Islam. De même, à travers cette formule, l'auteur établit une autocensure dans le sens où ce qu'il évoquera par la suite relève du « sacré ». Il appert, qu'à travers cette ironie citationnelle « Monsieur Léta, avionne avec tes pets et laisse-nous âner notre vie. », le romancier tente de transgresser ce sacré en le mettant en dérision. Si nous avons parlé du sacré, c'est parce que, dans l'imaginaire arabo-musulman, l'État fait partie du sacré, en l'occurrence politique.

Il en découle que le recours à cette ironie se justifie par le fait d'assigner une acerbe critique à l'Ordre. Cette idée est rendue plus visible par la suite de cette ironie citationnelle « Toi toujours là-haut et nous toujours en bas, c'est la vie* ! » qui dévoile la dichotomie suivante :

³⁷⁰ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, pp.23-24.

dominant/ dominé à travers l'antithèse (là-haut/ bas). Par ailleurs, la critique devient de plus en plus perceptible par l'évocation des termes relatifs au pouvoir et au système.

Ainsi, remarquons-nous l'emploi des expressions notamment « Cette-Chose-Que-Tu-Sais » ou bien « la Maison des Choses Cachées (le gouvernement) », qui relèvent de l'innommable et de l'ambiguïté, cependant elles suscitent épouvante et angoisse. De même, la suite de la citation met en exergue d'autres appellations qui, traduites littéralement du dialecte marocain, renvoient à l'officialité : « *le Fils du Malheur* », « *les Fils du Vent* », « *les Vendeurs* » et « *les Sauterelles* » et qui laissent transparaître une image dépréciative et répugnante de tout un système. C'est dans ce sens que le narrateur renchérit :

Autant d'étrangers dont pas un ne prenait la peine de s'asseoir sous le figuier et de dialoguer civilement, quelque cinq ou six heures, avec la langue, les mains et le regard des yeux. Certains, comme Not'Maitre, n'étaient jamais venus au village, Dieu seul savait pourquoi. Et ceux qui montaient ronflants depuis la plaine et les villes ignoraient les bonnes manières qui transformaient le chiendent en épi de blé et l'étranger en frère : pas de présents, aucun cadeau aux Anciens.³⁷¹

De ce point de vue, le narrateur met l'accent sur la déréliction des berbères, ces derniers se sentent abandonnés par l'État. Le narrateur dévoile un clivage déjà creusé entre deux mondes l'un étranger à l'autre. Cette citation est fort révélatrice dans le sens où elle révèle l'aliénation et la marginalisation dont souffraient les berbères. De ce fait, l'auteur lève le

³⁷¹ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.24.

voile sur un système politique et idéologique hostile aux amazighes. Cette idée corrobore parfaitement le passage suivant :

Avec les nouveaux maîtres, la confrontation eut lieu différemment. De biais. L'Histoire avait tourné, on était de nouveau entre compatriotes, comme autrefois. La religion avait tissé des liens sacrés, elle pouvait servir longtemps encore. Et puis, les Arabes savaient la valeur de la patience. Les ancêtres n'étaient-ils pas nés dans un désert nu ? Et maintenant il pleuvait une baraka de dollars sur ce même désert, par Dieu ! Avec un peu de diplomatie et une politique courageusement démocratique, on gagnerait cet îlot rebelle (et d'autres tribus éparpillés à travers le pays, tout aussi moyenâgeuses) à la communauté nationale du XX^e siècle. Il suffisait de leur octroyer une parcelle d'autorité que le pouvoir central salerait et poivrerait à son gré, selon les circonstances.³⁷²

Prise dans sa longueur, cette citation lève le voile sur la situation fâcheuse des Amazighes. Ces autochtones ont dû subir plusieurs invasions remontant au passé lointain, cependant, ils sont restés infligés par une double domination : la première est arabo-musulmane qui, au nom de l'islam, a visé la conquête de la terre et celle de l'âme. La deuxième, quant à elle, renvoie au protectorat français. Il serait judicieux de mentionner qu'avant le protectorat, les Arabes ont mené une domination visant l'exclusion des Amazighs de tous les secteurs et de toutes les institutions sociales et politiques. D'ailleurs, quelques idéologies politiques étaient hostiles à l'expansion de l'Amazighité. Cette situation corrobore les propos prémonitoires d'Azwaw qui affirmait que : « *Nous ne serons sans doute jamais leurs égaux. C'est la loi de la domination qui le veut ainsi, maîtres*

³⁷² Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, Op.cit., p.33.

et esclaves. »³⁷³. Dans le même ordre d'idées, cette idée fait écho à l'extrait ci-dessous :

une poignée, une élite entre guillemets. Elle avait dominé la majorité silencieuse et fait suer le burnous, financièrement, agricollement, militairement, dans les domaines politiques et policier, économique et culturel, soit par la religion, soit par la civilisation, autant dire par l'obscurantisme.³⁷⁴

Il appert que réalité historique et fiction s'imbriquent parfaitement afin de pousser le lecteur à se rendre compte de la facette falsifiée et dissimulée de l'Histoire. L'auteur met le doigt sur des faits socio-politiques et idéologiques qui témoignent le calvaire et les souffrances de la tribu Aït Yafelman, et par conséquent de toute la Berbérie, comme il s'accorde à le reconnaître le narrateur : « *Tout le monde a été heureux de payer son dû comme le veut la Loi, même ceux qui ne possèdent pas un clou rouillé.* »³⁷⁵. Cette déclaration, aux accents sarcastiques, montre les affres d'un système dépouillant et écrasant. De même, cette idée de spoliation fait écho à plusieurs passages dans *Une enquête au pays* où il est question de (payer l'impôt) ou de (payer le tribut). À titre illustratif, nous citons le passage suivant :

Quelque vingt minutes ou vingt saisons plus tard, Raho rouvrit les yeux. Il avait ôté sa djellaba, l'avait étendue par terre, et il venait de faire sa prière du milieu du jour, paupières closes. Cela, c'était la religion, le tribut qu'il payait cinq fois par jour à l'Islam— tout comme lui et le clan des Aït Yafelman payaient leur tribut annuel à l'état, sous forme de moutons ou de chèvres...et, bien avant cet

³⁷³ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p. 139.

³⁷⁴ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, p.160.

³⁷⁵ Driss Chraïbi, *La Mère du printemps*, *Op.cit.*, p.36

état, il y avait eu un autre état qui envoyait au village un contrôleur civil et un gendarme, au moment des maigres récoltes.³⁷⁶

Il n'en reste pas moins vrai que les romans soumis à l'analyse tissent des liens de parenté. Il en découle que les romans s'enchevêtrent et se complètent afin d'orienter le lecteur à la reconstitution de l'Histoire. Les récits dialoguent et se croisent afin de garantir plus de lisibilité au lecteur. Il en découle que l'intertextualité dans les romans de Chraïbi vise, entre autres, à mettre l'accent sur un ensemble de points éminents à saisir la vérité. Dès lors, cette technique tend à rendre le lecteur sensible à cette domination « étatique » et l'incite à la prise de conscience.

Dans sa quête de vérité, Chraïbi met en lumière la dégradation de l'islam. À travers la lecture de la trilogie berbère, le lecteur est amené à la fois à percevoir la métamorphose de l'islam d'essence qui transforme « l'étranger en frère » et à se rendre compte de l'avilissement des musulmans qui devraient être à la fois des « *des intermédiaires entre les peuples* »³⁷⁷ et « *des témoins de la Vérité Divine* »³⁷⁸. Il s'agit bel et bien du politique qui se substitue au spirituel. Autrement dit, l'islam n'est plus « un but à atteindre » mais il s'est instrumentalisé afin d'immuniser le Pouvoir contre la « gabegie »³⁷⁹.

A cet égard, on pourrait comprendre que l'Islam n'est qu'un alibi sacré pour assigner plus de légitimité à toute forme de satrapie. Le lecteur

³⁷⁶ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, .p.39

³⁷⁷ *Ibid.*, p.148

³⁷⁸ *Ibid.*, p.148.

³⁷⁹ *Ibid.*, p.159.

est convié à déceler cette idée en substituant l'Islam à la loi : « *La belle machinerie administrative, parfaitement huilée par la loi ? (...). Tout le monde savait que la loi faisait peur, que c'était là sa fonction sine qua non.* »³⁸⁰. Dès lors, le narrateur nous rend sensible à cette dimension dysphorique qui affleure à travers l'expression « la loi faisait peur ».

De ce fait, la loi s'imbibe foncièrement de la sacralité de la religion afin de pérenniser sa domination. Force est de se rendre compte que cette « métamorphose » de l'islam se laisse transparaître quand l'auteur, a repris le hadith du Prophète, et déclare que « *l'Islam redeviendra l'étranger qu'il avait été* »³⁸¹.

Il en découle que l'Œuvre de Chraïbi dénonce cette politique de ségrégation qui a creusé un clivage entre les Arabes et les Amazighs. En effet, l'avènement de l'Islam n'a fait que basculer les Amazighes dans le chaos. Propriétaires de sol, ils sont devenus, au gré de l'Histoire, exilés et étrangers dans leur propre pays. Cette intrusion désenchanteresse du chef Mohammed et de l'inspecteur chez les Aït Yafelman avait rouvert certaines plaies que les berbères croyaient cicatrisées, comme on pourrait le remarquer à travers le passage suivant :

Pour le village, pour la communauté dont près de la moitié des membres étaient de sa descendance, ce jour de la vie avait vu l'intrusion de deux étrangers livrés à eux-mêmes, aussi malheureux et agressifs que les conquérants de toute

³⁸⁰ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, p.147.

³⁸¹ Kadiri, *Une Vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.76.

race ou religion qui avaient déferlé sur le pays au cours de l'Histoire.³⁸²

De même, le poids du passé lointain hante la mémoire des berbères fortement martyrisés, idée corroborée par le narrateur, surtout, quand il fait allusion aux Cavaliers d'Allah par le recours au syntagme « talons soulevant la poussière », comme le suggère l'extrait ci-dessous :

Pourquoi les Aït Yafelman vivent –ils comme des bêtes traquées ? Pourquoi renoncent-ils à tout ? On dirait qu'ils se cachent, mais de qui ou de quoi ? Aussi loin qu'il se souvienne, il ne voit que des fuites, des talons soulevant la poussière.³⁸³

Il est clair qu'à ce niveau l'auteur déploie une écriture subversive contre l'esclavagisme moderne qui, se dissimule derrière certaines idéologies. Il ne fait aucun doute que les romans étudiés dénoncent toute forme d'assimilation et d'acculturation de l'Être berbère.

Force est de constater que, dans sa quête de vérité, l'auteur découvre la déchéance de l'Islam et la défaillance de l'Humanité. Cette idée est très explicite dans *Naissance à l'aube*, quand la voix de l'auteur se dédouble dans celle de Tariq Bnou ziyad, qui en s'adressant à Dieu, s'interroge au sujet de l'Islam et de l'humanité :

Comment est-il possible que, mus par l'Islam, Tes serviteurs se soient comparés avec tant de sauvagerie ? Des musulmans, ça ? Moi, je dis qu'il faut un siècle ou deux pour transformer des pillards en croyants. (...). Combien de vies nous faudrait-il, (...) pour que nous accédions un jour, enfin, à l'état d'êtres humains animés par notre plus grande humanité ? Crois-Tu vraiment,

³⁸² Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, pp.61-62.

³⁸³ Driss Chraïbi, *Une enquête au pays*, *Op.cit.*, p.188.

Seigneur, que les rapaces que nous sommes, assoiffées de domination, moi le premier je Te dis, vont devenir du jour au lendemain des anges rien que par Ta grâce, prêts à voler au secours de l'orphelin, de la veuve, de l'étranger, prêts à redresser le tort, à établir la justice, à appliquer Ta loi, à pratiquer l'amour comme base de la société— et surtout, surtout à partager leurs biens *terrestres* avec ceux défavorisés par le sort ? Moi je ne le crois pas. Pas du tout.³⁸⁴

Ces interrogations participent à stimuler la conscience du lecteur de prendre conscience de la situation actuelle de l'Islam qui se dépouille de ses valeurs humaines. L'auteur montre le décalage entre l'Islam des origines basé sur les valeurs humaines et entre l'idéologie islamique manipulatrice et totalitaire.

Ainsi, soulignons-nous que les temps ont beaucoup changé. Dans son article « les enjeux de l'amazighité au Maroc »³⁸⁵, l'écrivaine met l'accent sur trois idées relatives à la cause amazighe. D'abord, « le processus d'émergence de la revendication amazighe », ensuite « l'institutionnalisation de l'amazighité » et enfin « les enjeux de la constitutionnalisation ». Il en découle que la revendication amazighe a apparu sur la scène publique et politique à la fin des années 1960 et au début des années 1970. Cette apparition a engendré plusieurs débats autour de l'institutionnalisation de l'amazighe. Il fallait donc attendre jusqu'à 2001 pour reconnaître institutionnellement l'identité amazighe avec la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) qui était chargée

³⁸⁴ Driss Chraïbi, *Naissance à l'aube*, *Op.cit.* pp.94-95.

³⁸⁵ Fadma Aït Mous, « Les enjeux de l'amazighité au Maroc », *Confluences Méditerranée*, 2011/3 (N° 78), pages 121 à 131. Article en ligne : <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2011-3-page-121.htm> (consulté le 03-05-2018).

de « *sauvegarder, de promouvoir et de renforcer la place de la culture amazighe dans l'espace éducatif, socioculturel et médiatique national ainsi que dans la gestion des affaires locales et régionales* »³⁸⁶ .

Le roi Mohammed VI a accordé un intérêt très remarquable à l'amazighité dans la nouvelle Constitution en 2011. Le projet a été fondé sur la reconnaissance constitutionnelle de l'amazighité en tant que composante basique de l'identité marocaine.

Ainsi, l'officialisation de l'Amazighe a favorisé la diffusion de la culture amazighe et a permis l'intégration de la langue amazighe au sein de l'enseignement public et au sein des médias.

En définitive, il serait plausible de mentionner que l'identité marocaine est riche dans le sens où elle est en perpétuelle construction. D'ailleurs, le royaume marocain repose sur la diversité culturelle (arabo-islamique, amazighité, saharo-hassanie, andalou, hébraïque...) et sur le plurilinguisme. Ainsi cette diversité culturelle et linguistique est le fondement de l'identité marocaine et assure par excellence des rapports harmonieux entre les diverses communautés.

³⁸⁶ Cité par Fadma Aït Mous dans son article « Les enjeux de l'amazighité au Maroc », *Confluences Méditerranée*, 2011/3 (N° 78), pages 121 à 131. Article en ligne : <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2011-3-page-121.htm> (consulté le 03-05-2018).

Troisième Partie :

Regard croisé entre Maghreb et Occident

Chapitre I : Le « Bicotisme »

C'est irréfutable que *Les Boucs* est un témoignage de souffrances. En effet, le roman relate une expérience et un itinéraire, à la fois individuel et collectif, marqués par la déchéance physique et morale. Comme on peut s'en apercevoir, le titre est très révélateur dans la mesure où le recours au pluriel « les boucs » fait appel à la collectivité, de surcroît, le titre relève de l'animalité ce qui dote ce récit d'une charge péjorative dans le sens où l'animalité se substitue à l'humanité.

1. Animalité et indignité

Il est pratiquement possible de mettre l'accent sur l'animalité grâce aux récurrences relatives à laisser transparaître les similitudes des vécus des nord-africains liés à la même condition. De ce fait, les termes « boucs » et « bicot » ne sont point de simples désignations mais ce sont des étiquettes propres à définir toute une existence.

Le récit est émaillé par des expressions relatives à rendre compte de la condition bestiale qui définit les nord-africains. Dès les premières pages, le recours à l'interjection (chienne de vie) dans le syntagme suivant « *Chienne de vie et vie de Bicot !* »³⁸⁷ lève le voile sur le regard répugnant que porte le narrateur sur sa propre vie.

Il appert que le narrateur dresse un portrait dépréciatif de sa propre vie et, par extension, celle de ses semblables. Cette idée est accentuée tout au long du roman à travers des rapprochements à connotation dépréciative,

³⁸⁷ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.14.

comme le fait remarquer le narrateur : « *Un estomac de Bicot digère les souris et les rats.* »³⁸⁸ Ou encore par le biais de la comparaison suivante : « *Leurs narines fumaient. Ils rasaient les murs, l'un suivant l'autre comme une fuite de rats* »³⁸⁹. Notons au passage, l'emploi de l'expression « fuite de rats » associée directement au nord-africains. Ces analogies, bien qu'elles mettent en lumière l'image péjorative des boucs, elles dévoilent leur malaise existentiel marqué du sceau de la peur et la honte. Cette idée corrobore bel et bien l'extrait ci-dessous :

Les Bicots ont une prédilection pour ces impasses-là, désaffectées comme eux, terriers, ternes de jour et de nuit, ils n'en sortent que la nuit mais ne s'en éloignent guère, le jour les blesse, la dignité les guette, ils rasant les murs vêtus de manteaux ternes comme eux et comme leurs terriers et s'en retournent bien vite à leurs terriers, exactement ce qu'il leur faut, ces animaux blessés qui ont honte de mourir au grand jour.³⁹⁰

Le narrateur tâche de lever le voile sur les affres de la situation des boucs. En effet, le recours à la répétition des termes « terriers » et « ternes » et à l'expression (raser les murs) met en scène un groupe humilié dont le vécu est sordide ainsi révèle l'hostilité qui se creuse entre eux et le monde. Cette citation donne à voir la situation des immigrés écrasés par le regard de l'euro péen. Ainsi, ils ne font que fuir ce regard par tous les moyens possibles. La « claustration » volontaire devient l'ultime solution afin de surmonter une existence marquée par la ternissure et la dégradation. De même, le lecteur devient très sensible à cette abomination à travers le

³⁸⁸ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.17.

³⁸⁹ *Ibid.*, p.25.

³⁹⁰ *Ibid.*, p.60.

syntagme « ces animaux blessés » qui tend à révéler des individus privés de leur humanisme et offensés dans leur dignité. De ce fait, ils sont exempts de dignité comme on peut s'en apercevoir dans l'extrait suivant :

Mort l'hiver, enterré le froid. Tout au moins se rappelaient-ils vaguement avoir jeûné, tout comme leurs frères d'Afrique jeûnaient là-bas, avec cette différence toute verbale que ceux-ci c'était un rite séculaire que l'Islam nommait le Ramadan, et que pour eux, les Boucs, c'étaient les longs mois d'hivers et d'hibernation.³⁹¹

Le narrateur met l'accent sur l'état misérable des immigrés nord-africains. En effet, un tel état pitoyable est une conséquence de la faim et de la pénurie qui caractérisent leur mode de vie. Le jeûne n'est point un rite spirituel, toutefois, il est imposé comme contrainte face à l'indigence. Pour rendre cette idée plus lisible, le narrateur recourt au terme « hibernation » afin de mettre en lumière leur inactivité voire leur chômage.

2. Le bicot : l'archétype du désordre

En effet, les stéréotypes sont des opinions toutes faites et qui, basées essentiellement sur des préjugés que l'on a d'un individu, échappent à toute logique. Ils participent, de surcroît, à assigner une fausse représentation ou une image falsifiée d'une personne ou d'une communauté. A l'orée du roman, le lecteur est convié à se rendre compte de ces clichés qui réduisent souvent le nord-africain à un voleur :

-Il a dû appeler Police-Secours, donner un signalement précis de son voleur : Nord-Africain. On l'a certainement attrapé, le Nord-Africain, n'importe lequel, le premier qui

³⁹¹ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.175.

a débouché du coin de la rue. Et le boucher s'est écrié : pas de doute, c'est bien lui.³⁹²

La lecture de cette citation nous rend sensible à un discours stéréotypé sur le nord-africain. L'emploi de l'expression « n'importe lequel » accentue cette idée. Cette image figée sur le nord-africain est foncièrement présente dans le discours et même dans les regards des français dans la mesure où ces derniers engagent le nord-africain dans des représentations préétablies. Lesquelles représentations qui, fixes dans l'inconscient collectif européen, accusent les nord-africains de la déchéance physique et morale, de l'anarchie, de l'incivilité et de la sauvagerie, comme le laisse souligner le passage suivant :

Une des trente-deux familles qui m'avoisinaient. Leur porte lui était toujours ouverte. Avec beaucoup de mépris, beaucoup d'incompréhension, une large charité chrétienne – ce Nord-Africain vous tuera, ma petite.³⁹³

Il en ressort que les français placent souvent les nord-africains, en l'occurrence le narrateur, sous le signe de criminalité. Dès lors, les boucs sont devenus victimes des stéréotypes et des jugements de valeurs. Ce qui est poignant c'est que ses jugements se sont transformés en hostilité. De ce fait, le roman est cacheté d'un ensemble de passages reflétant cette haine incommensurable à l'égard des immigrés. À force qu'ils se cristallisent dans l'imaginaire collectif français, ces stéréotypes se concrétisent en réactions plus affreuses :

Il disait aussi : je chômerai, je vagabonderai, je volerai, je tuerai...puisque le monde, l'Europe, le Chrétien ne

³⁹² Driss Chaïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.12.

³⁹³ *Ibid.*, p.17.

veulent nous considérer, nous Bicots, que par ce petit vasistas (qu'ils ont percé, muni de barreaux, fait surmonter d'un écriteau : voilà l'Arabe, le seul, le vrai) ouvrant sur nos mauvais instincts, sur nos déchéances à nos propres yeux...foi de bicot, de malfrat, d'arabe, de crouillat, de sidi, de noraf...profession de foi, si l'on veut, et pourquoi ne voudrait-on pas ?³⁹⁴

Et le narrateur d'ajouter :

Le vent nous balayait tous. Nous n'avions que nos ataxies pour vivre. Notre commerce avec la société s'exprimait sous forme d'injures, ou de vols, ou de coups de poing, nous mangions dormions marchions voyions écoutions vivions...avec révolte et haine.³⁹⁵

Comme pour se déculpabiliser, le narrateur juge la société responsable de la misère des boucs. Cette hostilité, consécutive au racisme, a engendré haine et révolte. Par ailleurs, elle concoure à affliger les immigrés dans la mesure où ses derniers sont rongés par la détresse, la mélancolie et la souffrance. C'est une violence psychologique qui déstabilise et immole psychiquement l'immigré, comme le laisse entendre le narrateur : « *Nos âmes saignent en France.* »³⁹⁶.

Cette violence psychologique est verbalisée par le recours aux injures, comme le suggère l'emploi péjoratif des termes relevant du registre familial, nous citons, entre autres, *malfat* (malfaiteur), *crouillat* (africain du nord), *sidi* (nord-africain indigène établi en France), *noraf* (nord-africain, maghrébin), *arabe*. De ce point de vue, cette violence ne fait que martyriser

³⁹⁴ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.17.

³⁹⁵ *Ibid.*, p.19.

³⁹⁶ *Ibid.*, p.15.

la conscience des immigrés : « *Je les avais si souvent entendues qu'elles étaient devenues litanies : malfat, arabe, crouillat, sidi, noraf...* »³⁹⁷.

Il n'en reste pas moins vrai que les français défendent leur « chez-soi », l'installation de l'ancien-colonisé dans le territoire français est perçue telle une violation de leur « chez-soi ». Pour corroborer notre propos, on se réfère à Azouz Begag et Abdellatif Chaouite qui ont souligné, dans leur ouvrage intitulé *Écarts d'identité*, que :

Le « chez-soi » c'est plus que les murs du foyer qui nous isolent du monde extérieur. Il peut s'étendre bien au-delà, c'est la propension de l'individu à s'approprier un espace plus au moins large : le quartier, le pays, la rue... ce qui compte, c'est qu'un espace soit « aménagé » et devienne un lieu approprié. L'expression « on n'est plus chez soi » éclaire bien cet aspect de propriété, de propriété. Elle appelle l'idée d'un conflit qui prend la forme d'une effraction, d'un viol. Ainsi, émigrer c'est partir de chez soi pour aller s'installer dans un autre lieu qui est le chez-soi de l'autre. Quand bien même l'immigré voudrait paraître comme quelqu'un d'ici, si l'œil de l'autre le renvoie à l'ailleurs, la différence générera un conflit. Le regard, paramètre incontournable de la sociologie de la grande ville, s'intercale derechef entre intégration et immigré.³⁹⁸

Si cette situation est désagréable pour les hôtes blancs, elle est insurmontable voire pernicieuse pour les immigrés. Ces derniers vivent dans l'ombre et rasant les murs car « *ils ne comprendraient jamais ce qu'est le sens de la propriété.* »³⁹⁹. Cette idée corrobore parfaitement le passage suivant :

³⁹⁷ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, Op.cit., p.17.

³⁹⁸ Azouz Begag, Abdellatif Chaouite, *Écarts d'identité*, Paris, éditions de Seuil, 1990, p.54.

³⁹⁹ Driss Chraïbi, *Les boucs*, Op.cit., p.34.

Etre immigré, c'est donc aussi être désigné comme tel par celui qui réclame du territoire et qui voit dans la présence de l'autre une atteinte à son être. C'est comme si l'autre, en entrant dans son espace, était entré dans sa vie, dans son corps. Etre immigré c'est renvoyer une image différente qui peut servir d'argument aux discours peureux : « les étrangers aiment rester ensemble ; ils veulent vivre ensemble dans leurs ghettos... » ; autrement dit, l'étranger est celui qui ne veut pas se plier à la norme, celui qui veut voir sans se laisser voir, celui qui veut prendre sans donner.⁴⁰⁰

Il en découle que les français voient dans l'immigration une distorsion de la société voire une menace à la stabilité et à la cohérence sociale. Ainsi, les français déploient toutes les attitudes qui permettent d'exclure et de marginaliser l'immigré de la sphère sociale. De surcroît, l'immigré est souvent associé au danger et à la sauvagerie. Dans cette optique, rappelons quand Simone, compagne du narrateur, lui dit directement « tu sens le sauvage. ». De ce fait, à force d'entendre les injures, de constater les regards méprisants et de subir des attitudes racistes, les boucs tombent dans l'avilissement !

3. Les damnés de la civilisation

Il est indéniable que *Les Boucs* est le témoignage de la souffrance. L'auteur déploie tous les procédés et les rapprochements afin que le lecteur puisse construire une vision totale sur la condition des immigrés en France. Ainsi il dépeint un tableau hideux où les nord-africains sont associés à des détenus. Cette idée corrobore parfaitement la citation mise en exergue dans le deuxième chapitre du roman :

⁴⁰⁰ Azouz Begag, Abdellatif Chaouite, *Écarts d'identité*, Op.cit., pp.54-55.

Des hommes sans conviction, hâves et violents ; des porteurs de croyances détruites, de dignités défaites ; tout un peuple nu, intérieurement nu, dévêtu de toute culture, de toute civilisation, armé de pelles et de pioches, de pics et de marteaux, enchaîné aux Loren rouillés, perceur de sel, déblayeur de neige, faiseur de béton ; un peuple mordu de coups, obsédé de paradis, de nourritures oubliés, morsure intime des déchéances – tout ce peuple le long du temps.

DAVID ROUSSET.

L'univers concentrationnaire.⁴⁰¹

En effet, cette citation est tirée de l'ouvrage *L'univers concentrationnaire* de David Rousset. Cet ouvrage est sous forme de témoignage d'un rescapé des camps Buchenwald (camp de concentration nazi créé en 1937 en Allemagne). Cette citation lève le voile sur la torture, l'atrocité et l'inhumanité qui régnait dans ces camps-là. Cette citation décrit l'état pitoyable des détenus qui s'étaient forcés de travailler. Il s'agit là d'une forme de destruction humaine par le biais du travail où « *l'exploitation des hommes demeurait la fin poursuivie et la destruction n'était qu'une conséquence.* »⁴⁰².

Frappant est de souligner que Chraïbi, à travers cette mise en exergue, établit forcément un rapprochement entre les immigrés nord-africains et les détenus des camps nazis. Ainsi, il donne à voir la dégradation et la destruction de l'être humain. De même, il appert que la France, telle qu'elle est présentée et problématisée dans ce roman, n'est

⁴⁰¹ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.24.

⁴⁰² Olivier Le Cour Grandmaison, SUR L'UNIVERS CONCENTRATIONNAIRE : REMARQUES SUR « TOUT EST POSSIBLE » 2000/2(n° 2), pages 26 à 46. Article en ligne : (<https://www.cairn.info/revue-lignes1-2000-2-page-26.htm>). [Consulté le 22 mai 2018].

autre qu'un camp de concentration. Ce n'est évidemment pas un hasard si Chraïbi recourt à cet intertexte.

Toujours dans le même ordre d'idées, le narrateur dépeint une scène poignante dévoilant une existence marquée par la misère et l'indigence :

Pas un sens critique ne les eût distingués l'un de l'autre, la vie les avait rendus prisonniers de leur hargne et égaux en misère. Jadis ils avaient eu un nom, un récépissé de demande de carte d'identité, une carte de chômage – une personnalité, une contingence, un semblant d'espoir. Maintenant c'étaient les Boucs. Pas une prison, pas un asile, pas une Croix Rouge n'en voulaient. Eux, honnêtement, faisaient tous les jours leur possible : des vols, des bagarres au couteau, des dépressions nerveuses – qui les eussent (ils continuent de le croire) logés et nourris. Les policiers accomplissaient consciencieusement leur devoir : ils les passaient à tabac, ils relâchaient ensuite...mais j'ai commis un vol ! – allez, ouste ! dehors ! pas d'histoires.⁴⁰³

Il appert que le narrateur s'acharne à donner au lecteur une image plus palpable du vécu des boucs. Il s'agit d'une existence estampillée par l'agressivité et la haine. Le mal et la misère ne ménagent personne. Ainsi, les boucs sombrent dans la déchéance totale. Notons au passage que l'emploi de la négation « pas » et le recours à l'énumération (prison, asile, Croix Rouge) concourent à souligner une situation où le désespoir s'est atteint à son extrémité. Le narrateur met en scène des êtres qui cherchent un semblant de « foyer » dans des lieux vulnérables. De même, l'emploi de l'adverbe « honnêtement » suivi de ces actions (vols, bagarres au couteau,

⁴⁰³ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.27.

dépressions nerveuses) montre à quel point les nord-africains sont au bout d'une extrême misère.

De ce fait, ces actes vulnérables ne sont que des ruses afin d'échapper à une misère implacable. Rompre avec l'espoir et s'engouffrer dans le supplice est une véritable condamnation à mort, comme le laisse entendre le narrateur : « *des condamnés à mort attendant qu'on les fusillât, ne battant pas de la semelle, ne toussant même pas, avalant soigneusement leur salive.* »⁴⁰⁴. Il ressort de cette citation une morosité interminable, renforcée par l'emploi de la négation (ne pas), corollaire de désespoir et de résignation. Leur vie est régie alors par le mutisme et l'attente :

Ils se turent bien vite, attendirent. Ils semblaient faits pour attendre ; leur vie, leur destin, leur substance même, étaient une suite d'attentes, ils le comprenaient parfaitement, jamais ils ne s'en étaient révoltés, n'avaient pas même eu une idée de révolte – simplement, comme d'autres vivent en fonction d'une profession de foi, cela était devenu pour eux une extraordinaire énergie.⁴⁰⁵

Ce désolant constat donne à entendre la vie tel un lourd fardeau. L'expression de l'insoutenable se résume dans l'endurance de l'amertume, pire encore, d'être conscient d'une mort en sursis :

cette vie (et s'il lui en manque un seul, il est étiqueté *infirmes*) comme un boulet de forçats ou un coup de matraque, faisant prédominer le cerveau au détriment de tout le reste de son être et lui-même, parmi toutes ses autres facultés, faisant prédominer la seule intelligence : judas face à l'infini, mais le reste est bien clos, bien barricadé, triomphe de la notion de propriété et triomphe

⁴⁰⁴ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.28

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p.29.

de l'Europe) ; sens adaptés, même nègres même canins, à cette Europe, pour que nous soient allouées, à nous autres Bicots, ces rations (viatiques) de liberté, d'égalité et de fraternité. Mais la connaissance demeure, que nulle prison ne m'a apprise ou n'a réussi à étouffer en moi, nulle misère, nulle civilisation : comme une plaie !⁴⁰⁶

Il en ressort une prise de conscience de la mascarade d'un semblant d'humanisme. Liberté, égalité et fraternité deviennent des notions trompeuses et chimériques. Les européens triomphent en termes de propriété d'où se justifie cette hostilité envers le nord-africain, pris en tant qu'étranger, ce dernier constitue toujours, aux yeux des européens, une menace. Du coup, ils mènent toutes les stratégies possibles visibles et latentes afin d'exclure l'immigré de la société. De ce fait, l'étrangeté se convertit en une perte de repères que l'immigré est contraint de subir.

4. Les résiduels de la civilisation

L'imaginaire nord-africain est frappé par un fait douloureux qui a martyrisé et qui continue de hanter la mémoire des nord-africains. Ce fait est manifestement relatif à la colonisation qui constitue un cauchemar dans la conscience des nord-africains. Il appert que les immigrés sont de nouveau « colonisés ». Il s'agit du même processus qui se renouvelle et se perpétue mais s'affuble autrement. C'est le propre d'Europe de « civiliser » les barbares selon ses propres repères, comme le laisse entendre le narrateur :

...le Chrétien aimait le calme, l'ordre, la logique, et qu'un *passif d'Arabe* fait de glandes atrophiées et d'âmes desséchées ne l'intéressait nullement, ne pouvait en aucune sorte l'intéresser, et que le propre d'un homme vivant en Europe même s'il était Chinois ou Polak était de

⁴⁰⁶ Driss Chraïbi, *Les boucs*, Op.cit., p.68.

se plier à l'Europe, à la logique, à l'ordre et au calme européen.⁴⁰⁷

L'Europe, en l'occurrence, la France considère les nord-africains comme les bâtards de la civilisation voire des citoyens de second degré, du coup, ils sont contraints de se plier aux normes européennes. Autrement dit, ils sont dans l'obligation de rester esclaves, comme le corrobore l'extrait suivant :

il ne voudrait pas de Bicots ; et que ce n'est pas lui qui a voté cette loi de 1946 sur le Statut de l'Algérie et dont une des dispositions accordait la citoyenneté française aux Algériens qui n'étaient auparavant que Sujets, ce qui leur a permis de se rendre en France sans passeport... je lui ai dit : je ne fais pas de politique, j'ai faim ; je lui ai dit : l'annonce est toujours là, donc tu as besoin d'ouvriers et un coup de pioche ou une pelletée de terre ignorent le racisme oui monsieur et que si c'est une question de rendement nous étions prêts à faire un essai gratuit...⁴⁰⁸

Ainsi, constatons-nous que les Bicots doivent assumer leur statut de « sujets ». Il appert donc que cette citoyenneté⁴⁰⁹ accordée aux algériens n'est qu'illusion. En effet, la France, au lieu de s'acquitter de ses promesses, elle va à l'encontre des idées prometteuses d'opportunité du travail et d'un bon avenir, comme nous pouvons le lire dans le dialogue entre Waldik et le commissaire Dupont qui s'étale sur plusieurs pages. Nous n'avons cité que les séquences qui semblent pertinentes pour notre analyse, en voici quelques exemples :

⁴⁰⁷ Driss Chraïbi, *Les boucs*, Op.cit., p.30.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p.31.

⁴⁰⁹ Il est question de la Loi Lamine Guèye qui accorde la citoyenneté française aux citoyens ressortissants des territoires d'Outre-mer.

–(...).Des panneaux publicitaires en la bonne vieille ville d'Alger, à l'intention de ces pauvres gourdes d'Arabes, et qui proclament en lettres rouges et immenses que la main-d'œuvre manque en France, que la démocratie abonde en France, qu'il n'y qu'à s'inscrire dans telle agence qui supporterait même les frais de voyage...⁴¹⁰

–(...).Ecoutez, dites-moi tout de suite qu'il y 10000 Arabes qui se promènent avec une carte de Chômage et que j'en suis le dernier.

– 100000, dit vivement Dupon. Et il en arrive tous les jours par paquets et j'en ai plus que marre.

– Ecoutez, dit-il avec véhémence, vous qui étiez en Algérie il n'y a pas longtemps, est-ce que vous croyez qu'ils vont tous venir ici ? A ce compte-là, l'on serait bien capable de reculer ma limite d'âge.

– Oui, tous, dit Waldik

– Tous les jeunes qui ont des bras, un ventre et une vie et qui veulent travailler et que la misère chasse et qui ont grandi dans la foi en la France et qui ne veulent pas désespérer et qui ne veulent pas mourir. Quelle limite d'âge ?⁴¹¹

– Ne reviens plus jamais, hurla-t-il. Il n'y a pas de travail, pas de gîte, pas d'aide, pas de fraternité. Que des plaques de cuivre, des interrogatoires d'identité, des cartes de chômage et des promesses. Rien d'autre. Et moi, je ne suis rien d'autre qu'une outre de graisse et de bière pendue au flanc de l'administration.⁴¹²

De ce fait, l'auteur culpabilise la France d'avoir poussé les « Bicots » à la déchéance totale. Il met en dérision les valeurs humaines prônées par la France par le recours aux antiphrases « terre ignorent le racisme » et « la démocratie abonde en France ». Le fait de rejeter le nord-africain et de refuser de lui accorder un travail est l'incarnation de la discrimination et du racisme. Cette exclusion est bouleversante dans le sens où elle accentue son étrangeté et son non-appartenance ni à son pays natal

⁴¹⁰ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, Op.cit., p.112.

⁴¹¹ *Ibid.*, p.113.

⁴¹² *Ibid.*, p.114.

ni au groupe d'accueil (la France). Outre la marginalisation et l'exclusion qui dramatisent la vie des immigrés, ces derniers subissent un autre drame psychologique consécutif à l'adaptation forcée, comme le laisse transparaître le narrateur :

Systeme, police, syndicats...tout ce qui transforme l'individu en homme-foule : précisément là ce dont souffrent les Bicots : non pas leur incapacité de s'adapter, mais l'acharnement que l'on déploie à *vouloir* les adapter.⁴¹³

De ce fait, l'adaptation régénère la résignation sous toutes ses formes. Laquelle résignation devient même un trait de caractère relatif aux bicots comme le laisse entendre le narrateur :

Un bicot est toujours prêt à partir, à se résigner. La résignation pour lui s'appelle oubli, dépouillement, il en a tellement, de résignations, comme une espèce de foire aux ferrailles.⁴¹⁴

Il en résulte que cette attitude propulse l'immigré dans la dégradation totale et la souffrance car (vouloir adapter) prive l'être humain de son humanité, de sa faculté rationnelle, et de son identité. Ainsi, l'immigré perd son individualité et mène une vie de paria ou de « résiduels », comme le témoigne le narrateur :

Les atrophiés s'appelant les Bicots, ceux de France et de Navarre, et ceux d'Afrique et d'Asie, et les morts et ceux à venir, et ceux-là qui n'ont même plus de nom, chus dans l'espace et dans le temps, déchets de la civilisation en marche, inadaptés donc résiduels, depuis cette fameuse

⁴¹³ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.60.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p.66.

bataille de Poitiers chus et préjugés, sans espoir même de rachat, même en français un cri de révolte.⁴¹⁵

Pour corroborer notre étude, nous avons été amené à nous interroger sur les modalités et les limites de l'étrangeté. A cet égard, l'étude qui nous a paru le mieux répondre à notre analyse est celle qui a été faite par l'écrivaine Julia Kristeva. En s'appuyant sur son ouvrage intitulé *Etrangers à nous-mêmes*, nous avons pu déceler les facettes de l'étrangeté. Kristeva compare l'étranger à celui de Camus : « *L'étranger, donc, a perdu sa mère. Camus l'a bien vu : son Étranger se révèle à la mort de sa mère* »⁴¹⁶. Les immigrés sont conscients de leur étrangeté car ils ont quitté leur terre-mère. De ce fait, La France ne pourrait jamais se substituer à la terre-mère. On peut s'aventurer et dire que la superposition de deux modèles culturels radicalement différents régénère une perte de repères, comme l'atteste derechef Kristeva :

N'appartenir à aucun lieu, aucun temps, aucun amour.
L'origine perdue, l'enracinement impossible, la mémoire plongeante, le présent en suspens. L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt. De repères. Point. Son temps ? Celui d'une résurrection qui se souvient de la mort et d'avant, mais manque la gloire d'être au-delà : juste l'impression d'un sursis, d'avoir échappé.⁴¹⁷

Suivant cette conception de Kristeva, l'étranger s'avère un être écartelé entre deux niveaux notamment ici/là-bas et l'avant/ maintenant. Ce « morcellement » génère un « déchirement ontologique ». Nous avons omis de parler de déchirement identitaire dans le sens où les immigrés-Bicots

⁴¹⁵ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, pp.120-121.

⁴¹⁶ Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, éditions Gallimard, coll. Folio/essais, 1988, p.14.

⁴¹⁷ *Ibid.*, pp.17-18.

sont exclus de la société et inadaptés avec les nouveaux codes. Ce morcellement résonne dans la totalité du roman comme dans l'inconscient des Bicots, en voici donc un exemple :

Je dirai : « mes aïeux étaient des Arabes et j'ai vécu comme un Arabe ; et je les ai trouvés ancrés, non pas dans une croyance ou une fatalité, mais dans leur misère immémoriale et je suivrai leur voie jusqu'au bout : la misère dans doute quelque part. »⁴¹⁸

Il en découle que le narrateur assigne une critique endogène sur sa propre civilisation. En effet, la misère est héréditaire. Il en est de même pour la passivité et la servitude volontaire. Cette réalité engendre irrévocablement une crise psychologique consécutive des constructions religieuses, sociales et morales. Dès lors, l'inconscient arabe est nourri de la résignation et de l'esclavage. Comment se peut-il qu'un individu soit « sujet » dans son propre pays, entre compatriotes, aspire-t-il s'échapper à la misère et à l'attentisme dans un territoire étranger ?

Pour répondre à cette question, on se réfère au narrateur qui explique cette situation par l'expression psychologique « *des générations de refoulement* »⁴¹⁹. En effet, le refoulement étant difficile à définir, nous avons jugé judicieux d'en donner une définition d'un point de vue psychologique. Selon Pierre Daco :

Le refoulement vient de la lutte entre deux forces subconscients : le « ça » et le « Sur-moi » ...Lutte parfois féroce, aboutissant aux pires conflits intérieurs. Conflits d'autant plus pénibles que la personne se sent écartelée

⁴¹⁸ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, pp.58-59.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p.88

entre de multiples tendances, sans savoir ce qui se passe en elle.⁴²⁰

Il en découle que le refoulement est le commun des immigrés, en l'occurrence, les nord-africains. La lutte entre le « ça » et le « sur-moi » s'explique bien, dans le cas des immigrés, par le désir de faire, de dire et de réagir. Toutefois, dans son subconscient, ce désir est entravé par le sur-moi qui l'intériorise dans son « réservoir d'origine ». En d'autres termes, l'auteur donne voir un groupe souffrant de la passivité héréditaire.

L'imaginaire arabo-musulman est inéluctablement nourri de la servitude, de l'oppression, de la répression, du mutisme. De ce fait, il est « adapté » à la résignation qui devient un allant-de-soi ! L'individu inconsciemment s'autocensure et fabrique ses propres barreaux pour freiner toute tentative d'émancipation. En effet, l'auteur lève le voile sur un certain « duplicata » humain. Les Bicots se ressemblent de par leur misère, leur déchéance voire leur désespoir.

Comme nous l'avons constaté antérieurement, les Boucs sont définis par des traits communs : l'animalité, la passivité, la résignation, de même, ils sont tous victimes de préjugés. Du coup ils sont identifiables l'un à l'autre, comme le fait remarquer le narrateur : « *C'était comme si j'eusse été un miroir où il pût se regarder, lui, s'analyser et se reconnaître, jusqu'à l'identification* »⁴²¹ ou encore quand le narrateur va plus loin en disant que : « *Les Nord-Africains ils n'aimaient pas se voir, voir leur misère, tout au*

⁴²⁰ Pierre Daco, *Les prodigieuses victoires de la psychologie*, Op.cit., p.166.

⁴²¹ Driss Chraïbi, *Les boucs*, Op.cit., p.47.

plus supportaient-ils l'ampoule électrique, terne, sale et misérable comme eux. »⁴²², et renchérit :

Bien des hivers avaient mordu leurs os – mais jamais ils n'avaient élargi ni intensifié leurs souffrances aux dimensions d'une loi. Tout ce qu'ils en avaient extrait, c'était la connaissance que de tout temps, en tout lieu, toujours il y avait eu un lot d'hommes – et non seulement les Nord-Africains en France- promus ay sacrifice : Nègres en Amérique, juifs dans le Proche-Orient, Musulmans de l'Inde, esclaves de l'ancienne Rome ou de la Grèce antique...inadaptés à une civilisation, quelle qu'elle fût, comme pour prouver qu'aucune création de l'homme n'a jamais été générale ou parfaite.⁴²³

Force est de constater que l'épreuve de l'identité est mise en œuvre à travers le processus d'identification. L'auteur, semble-t-il, crée une nouvelle identité réservée uniquement aux Bicots. Ainsi, avons-nous constaté que le « Bicotisme » est la condition d'un groupe humain dépersonnalisé dont les membres sont identiques par leurs misères, par leurs souffrances et par leurs dégradations physiques et morales. Ils mènent une vie de paria, de surcroît, ils sont rejetés par les sociétés dites civilisées à cause de leur appartenance religieuse ou ethnique ou raciale. Ils sont à la fois les esclaves de la civilisation et les barbares qu'il faut « civiliser », pire encore, les Bicots sont l'« aboutissement » de la faillite de la civilisation et de l'humanité, comme le témoigne le passage suivant :

Ils avaient le pas pesant, les bras ballants et la face effarée. Ceux qui s'arrêtaient pour les voir passer fermaient brusquement les yeux, en une minute de doute intense et subit, où l'origine et la fin conventionnelles de l'homme

⁴²² Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.139.

⁴²³ *Ibid.*, p.177.

étaient vélocement révisées, les classifications des règnes et les métaphysiques mises à bas et échafaudés de nouveau comme un château de cartes sur leurs mêmes fondements et suivant la même systématique ; l'étymologie, le sens et l'utilité de mots tels que dignité humaine, pitié, Christ, démocratie, amour...ils ouvraient les yeux : la faillite de la civilisation, sinon de l'humanité, qu'ils avaient vu défiler vêtue de fripes, – ou, à tout le moins, des fripes emplies de néant.⁴²⁴

Il est indéniable que *Les Boucs* « est un roman de désillusion, du déracinement et de l'échec de l'intégration dans ce qui paraissait représenter un idéal de vie. »⁴²⁵. De même, le romancier exprime l'indicible, en démasquant, les valeurs humaines prônées par la France.

⁴²⁴ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.25.

⁴²⁵ Nadra, Lajri, « Regards sur soi », dans *Expressions maghrébines*, vol.3, n°2 hivers 2004, p.42.

Chapitre II : La perte d'humanisme

Si l'on affirme que l'écriture chraïbienne est subversive, *Les Boucs* s'inscrit parfaitement dans « *la dé cristallisation humaine des immigrés en France* »⁴²⁶. En effet, la France a été considérée, depuis longtemps, comme l'Eldorado. C'est ce qui explique les flux migratoires qui ont submergé le territoire français. Ces immigrés sont majoritairement des anciens-colonisés, leur mémoire garde les séquelles de la colonisation et de la guerre. Toutefois, ils font mine d'oublier ce passé cuisant pour aller rejoindre la France.

Des individus, à la quête du travail et d'un bon avenir, d'autres aspirent au changement, à l'émancipation et à l'épanouissement, d'autres encore voulaient retrouver concrètement cet esprit des Lumières notamment l'égalité, la liberté, la fraternité et l'humanisme. En revanche, ils se retrouvent face à un mirage !

Cette idée sera perçue à travers deux regards différents notamment le regard de Yalan Waldik (*Les Boucs*) et celui de Driss Ferdi (*Succession ouverte*). Les deux immigrés sont nord-africains, le premier est un berbère algérien, le second est marocain. De même, Yalan Waldik est un Bicot, quant à Driss, il est considéré tel un « évolué »⁴²⁷.

En effet, les deux romans abordent la thématique de l'immigration, de l'identité, et de la perte de l'humanisme. C'est irréfragable que *Les*

⁴²⁶ Driss Chraïbi, *Le Monde à côté*, *Op.cit.*, p.61

⁴²⁷ Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, p.38.

Boucs est l'expression de la rage et l'inhumanité, comme l'atteste Chraïbi : « Prenez Les Boucs, c'est un cri dès le départ. »⁴²⁸. Alors que *Succession ouverte* est un réquisitoire contre l'inhumanité ou un « J'accuse !... » à la chraïbienne. De ce fait, Les deux romans remettent en cause la situation des immigrés en France et nous invitent à déceler les rapports qui se tissent entre ces étrangers et leurs hôtes blancs.

Dès le début de *Succession ouverte*, le narrateur convoque le lecteur à se rendre compte de la visée de son texte. Il l'interpelle d'une manière explicite d'où l'emploi du pronom personnel « vous ». Il établit un pacte entre lui et le lecteur « je vous dis » afin d'accrocher son attention sur la suite du récit. Ce début accorde au texte l'allure d'un témoignage de vie :

Noir, froid, sans âme.

Moi l'étranger, pendant seize ans étranger, j'avais pendant seize ans tenu bon. On bâtit sa maison sur du roc, en ciment armé. Les vents peuvent souffler, les trombes d'eau tomber du ciel, rien ne pourra l'ébranler. Je vous dis que c'est du roc, en ciment armé. Les vents peuvent tomber du ciel, rien ne pourra l'ébranler. Je vous dis que c'est du roc. Ainsi, en dépit des événements et des haines, pas un instant je n'avais perdu courage. Les événements passent et l'être humain reste et c'était cela le pire : continuer d'avoir foi en l'homme, coûte que coûte, avec la rage que quelqu'un qui sait que tôt ou tard il va perdre la vue, continuer de disposer d'un capital d'amour envers des gens qui m'étaient hostiles, qui tuaient par bataillons, pas avion, par idéal.⁴²⁹

⁴²⁸ A. Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.36.

⁴²⁹ Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, p.11.

Comme nous l'avons pu remarquer, le texte s'ouvre sur le syntagme elliptique « Noir, froid, sans âme. ». Lequel syntagme est très révélateur dans la mesure où le lecteur pourrait directement déduire que ces désignations renvoient indubitablement au monde occidental. Cette idée sera renforcée, par la suite, à travers le syntagme « Moi, l'étranger ».

De ce fait, le lecteur saura qu'il est en présence d'un témoignage de vie d'un étranger. Il appert que cette notion est prolifique. Pour rendre cette notion visible, on se réfère à l'ouvrage *L'Etranger*⁴³⁰ d'Alfred Schütz qui semble incontournable à cet égard. Selon l'auteur, l'attitude de l'étranger, envers la société d'accueil, relève de deux traits fondamentaux notamment : « l'objectivité de l'étranger » et « sa loyauté ambiguë ».

Selon Schütz, l'objectivité consiste à ne pas juger le groupe d'accueil en se référant au modèle culturel du pays natal mais à « *acquérir une connaissance complète des éléments du nouveau modèle culturel* »⁴³¹. Cette idée corrobore parfaitement les propos de Driss Ferdi qui atteste :

C'est dur de faire l'apprentissage de la vie, et c'est encore plus dur de faire l'apprentissage de l'Europe, au moment même où toute l'Afrique du Nord est à feu et à sang. Mais, quand on poursuit un but, c'est comme si on longe un tunnel. Les ténèbres ne vous font pas peur, n'existaient même pas. Seule compte la petite lueur, là-bas, au bout du tunnel. On dit de quelqu'un qu'il a eu une vie de chien. On devrait dire qu'un tel chien a eu une vie d'homme. Je fais une sorte de bilan, comprenez-vous ?

⁴³⁰ Alfred Schütz, *L'Etranger* (essai de psychologie sociale) suivi de *L'Homme qui rentre au pays*, Traduit de l'anglais par Bruce Begout, Paris, éditions ALLIA, 2003.

⁴³¹ *Ibid.* p.36.

Le deuxième trait, quant à lui, est relatif au degré d'adaptation de l'étranger avec le nouveau modèle culturel. Dans ce cadre, l'étranger soit il s'adapte au nouveau modèle culturel soit il le rejette.

Le reproche de loyauté ambiguë trouve sa source dans l'étonnement des membres internes du groupe de voir que l'étranger n'accepte pas en bloc leur modèle culturel comme la manière de vivre la plus naturelle et appropriée, comme la meilleure des solutions possibles à tous ses problèmes. On qualifie alors l'étranger d'ingrat, dans la mesure où il refuse de reconnaître que le modèle culturel qu'on lui propose lui procure asile et protection. Mais les gens qui les traitent ainsi ne s'aperçoivent pas que, au cours de sa phase de transition, l'étranger ne considère pas du tout ce modèle comme un asile protecteur, mais bien plutôt comme un labyrinthe dans lequel il a perdu tout sens de l'orientation.⁴³²

Il en résulte que cette intrusion dans le nouveau groupe d'accueil introduit des bouleversements au niveau psychique. La rencontre humaine est corollaire de contact de cultures. Il n'en demeure moins vrai que l'étranger est d'emblée enfermé dans les stéréotypes. Dès lors, il est jugé d'un point de vue subjectif et relatif à l'hôte. Du moment où cet étranger ne lui ressemble pas, son humanité est bafouée. De ce fait, l'épreuve de l'altérité est remplacée par l'acharnement à vouloir adapter et assimiler les immigrants.

Il convient de signaler que le regard du Bicot et celui de Driss Ferdi (l'étranger) se convergent afin de dépeindre le drame des immigrants. Rappelons que ce drame se répartit en deux phases : la première est liée

⁴³²Alfred Schütz, *l'Etranger* (essai de psychologie sociale) suivi de *l'Homme qui rentre au pays*, *Op.cit.*, pp.37-38.

conjointement au passé colonial des deux pays l'Algérie et le Maroc. La mémoire, sensible aux malheurs, garde toujours les séquelles de ce passé cuisant et sanguin. La seconde est relative à leur désir d'échapper à la misère qui sévise dans leur pays. En d'autres termes, ces immigrés espèrent trouver un ailleurs plus favorable, néanmoins ils se retrouvent derechef colonisés.

En effet, les immigrés sont toujours considérés comme des êtres inférieurs, des subalternes voire des esclaves. Cette idée d'esclavage est consécutive du travail, Comme le souligne Kristeva : « *l'Étranger est celui qui travaille.* »⁴³³. Il en découle que ce qui ambitionne l'individu à quitter son pays natal, c'est sa ferme volonté de travailler dans tous les travaux considérés comme difficiles ou répugnants aux yeux des « *indigènes du monde civilisé* »⁴³⁴. Du coup, l'immigré regagne son statut de soumis et d'esclave. A cet égard, Kristeva nous dévoile que « *vous reconnaîtrez l'étranger à ceci qu'il considère encore le travail comme un valeur. Une nécessité vitale certes, l'unique moyen de sa survie* »⁴³⁵.

Il en découle que le travail est une autre façade de l'asservissement. D'ailleurs, cette idée est rendue claire par la remise en question de Yalann Waldik qui ne cesse de s'interroger sur sa condition humaine : « *Est-ce que j'aurais franchi la mer pour retrouver mon emploi de cireur ?* »⁴³⁶. Cette

⁴³³ Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, *Op.cit.* p.30.

⁴³⁴ *Ibid.*, p.30.

⁴³⁵ *Ibid.*, p.30.

⁴³⁶ Driss Chraïbi ; *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.105.

idée nous renvoie au passé du narrateur enfant qui a dû quitter son pays natal et son travail de cirer de souliers afin de rejoindre l'Europe :

Pourquoi, mon Dieu, mais pourquoi a-t-il un jour de son enfance ciré les souliers de ce catholique de Bône ? il regarde maintenant les siens, posés là devant lui, sur le tapis – et il peut se réjouir : l'Europe (mirage du Nord) enfin résumée là en une paire de souliers et qu'il peut cirer paisiblement toute sa vie.⁴³⁷

Remarquons que le choix de l'emploi est très révélateur⁴³⁸ dans la mesure où il connote servilité et assujettissement. Lequel assujettissement s'accroît davantage en Europe. Ce passage est inscrit dans l'esthétique de clôture c'est-à-dire le retour en arrière vers la situation initiale. Il en résulte que la fin du roman a éclairé son début :

Je suis cirer et j'ai dix-ans.
Le prêtre poussa un soupir.
– Dans dix ans, que seras-tu ?, je te le demande ?
– Dans dix ans, je serai un cirer de vingt ans, si Dieu le veut.
Le prêtre se mit en colère
– Considère, mon enfant, dit-il si tu étais en France, tu apprendrais le latin et le grec et dans dix ans tu serais un homme.⁴³⁹

Comme nous pouvons le constater, le roman s'ouvre sur la désillusion et sur la misère du Nord-Africain et s'achève sur la déclaration du prêtre : « *J'ai sauvé une âme* »⁴⁴⁰. La fin du roman s'inscrit parfaitement dans l'humour noir, le narrateur donne à voir un jeune berbère qui, a

⁴³⁷ Driss Chraïbi ; *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.80.

⁴³⁸ Cirer les souliers fait allusion à l'expression « cirer les bottes de quelqu'un » qui signifie (chercher à plaire à quelqu'un en le flattant servilement)

⁴³⁹ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.181.

⁴⁴⁰ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.182.

persuadé « *son père de vendre son dernier bouc et qu'avec le prix de ce bouc, il en pourrait acheter mille, dans dix ans* »⁴⁴¹, se transforme lui-même en Bicot au sein des milliers de Boucs.

Par ailleurs, on se rend compte du même ressentiment qui surgit chez Driss Ferdi et qui revêt une remise une cause sa condition d'immigré :

« J'ai tourné le dos à une famille de bourgeois et des seigneurs et quelle famille, quel monde vais-je trouver ici ? J'ai claqué toutes les portes de mon passé parce que je me dirige vers l'Europe et vers la civilisation occidentale et où donc est cette civilisation montrez-la-moi, montrez-m'en un seul gramme je suis prêt à croire je croirai n'importe quoi. Montrez-vous, vous les civilisateurs en qui vos livres m'ont fait croire. Vous avez colonisé mon pays, et vous dites et je vous crois que vous êtes allés y apporter la lumière, le relèvement du niveau de vie, le progrès, tous missionnaires ou presque. Me voici : je suis venu vous voir dans vos foyers. Sortez. Sortez de vos demeures et de vous-mêmes afin que je vous voie. »⁴⁴²

Il appert que le personnage, se trouvant affecté par le remords, est allé jusqu'à transformer sa remise en cause en un cri d'indignation. Les marques d'énonciation révèlent que le narrateur s'adresse directement aux français. Cette adresse aux accents plaintifs et accusateurs démasque le mensonge civilisationnel. Le narrateur, par le recours à la répétition du verbe (montrer) révèle l'absence de la civilisation. De même, il en ressort que le narrateur garde toujours les cicatrices du colonialisme. De ce fait, il dénonce les soi-disant missions civilisatrices au sein des pays colonisés.

⁴⁴¹ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.182.

⁴⁴² Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, pp.34-35.

Force est de constater que les deux narrateurs sont différents au niveau de leur origine (algérien/ marocain), leur ethnie (berbère/ arabe), leur niveau de vie (pauvre / bourgeois) mais ils ont vécu la même illusion. L'épreuve de l'identité repose sur deux phases à savoir le rêve de rejoindre la France, le pays des Lumières, de l'égalité, de la fraternité et de la liberté. La deuxième phase est introduite par la découverte des ténèbres de la civilisation. Ce sort identique est mis en relief par l'expression (claquer la porte de mon passé) qui corrobore l'extrait suivant : « *Puis il ferma sa boîte de cireur comme on ferme la porte d'un passé – et s'en alla.* »⁴⁴³

Comme on vient de le voir, les deux narrateurs partagent le même drame relatif aux illusions et à l'hypocrisie européenne. Les deux romans dialoguent à travers plusieurs niveaux de conjonction. Tous les deux témoignent le mirage et l'Europe et la perte de l'humanisme ! La seule différence réside au niveau du style.

Dans *Les Boucs*, Chraïbi déploie un style coléreux qui, par le bais d'un niveau de langue familier, d'un lexique péjoratif et d'une description dévalorisante, traduit la situation pitoyable et déplorable des nord-africains. Tandis que, dans *Succession ouverte*, le style est différent notamment le recours au registre courant, au vouvoiement, aux tournures littéraires. Ce changement de style laisse suggérer ce dédoublement entre le narrateur et l'auteur qui déclare ouvertement : « *je me personnifie dedans pour authentifier l'histoire.* »⁴⁴⁴

⁴⁴³ Driss Chraïbi, *Les boucs*, *Op.cit.*, p.181.

⁴⁴⁴ A. Kadiri, *Une vie sans concessions*, *Op.cit.*, p.48.

Il est à noter que la France est le pays des contradictions par excellence. En effet, tous les discours et les idéologies sont édifiés sur la devise républicaine « égalité, liberté, fraternité ». En revanche, l'altérité française est illusoire . Dans son ouvrage consacré à l'étranger, Kristeva relève deux faits consécutifs à l'étrangeté en France. D'une part, l'écrivaine souligne que :

Nulle part on n'est *plus* étranger qu'en France. N'ayant ni la tolérance des protestants anglo-saxons, ni l'insouciance poreuse des Latins du Sud, ni la curiosité rejetante autant qu'assimilatrice des Allemands ou des slaves, les Français opposent à l'étranger un tissu social compact et d'un orgueil national imbattable. Quels que soient les efforts – à la fois considérables et efficaces – de l'État et des diverses institutions pour accueillir l'étranger, celui-ci se heurte en France plus qu'ailleurs à un écran. Il s'agit de la consistance même d'une civilisation fidèle à des valeurs élaborées à l'abri des grandes invasions et des brassages de populations, et consolidé par l'absolutisme monarchique, l'autonomie gallicane et le centralisme républicain.⁴⁴⁵

Cela ne va pas sans nous rappeler les Boucs qui se heurtent à un écran et une barrière surtout humaine :

...Leur parlant de lui [Yalann] et de son pays, leur mendiant leur sympathie d'hommes. Ils lui donnaient une poignée de main sans le regarder, convaincus qu'il était un chien qui travaillait avec eux dans la mine...⁴⁴⁶ 135

De ce fait, la consistance de la civilisation se durcit en contact des nord-africains qui, en termes de civilisation, en sont les résiduels et les

⁴⁴⁵ Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, *Op.cit.*, pp.57-58.

⁴⁴⁶ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.135.

barbares. D'autre part, l'écrivaine pose une autre éventualité antinomique et résume que :

Et pourtant, nulle part on n'est *mieux* étranger qu'en France. Puisque vous restez irrémédiablement différent et inacceptable, vous êtes objet de fascination : on vous remarque, on parle de vous on vous hait ou on vous admire, ou les deux à la fois. Mais vous n'êtes pas une présence banale et négligeable, un M. ou Mme Tout-le-monde. Vous êtes un problème, un désir : positif ou négatif, jamais neutre.⁴⁴⁷

Il en ressort que l'étranger est l'objet de fascination et de haine dans la mesure où il est à la fois différent par son infériorité. La société occidentale s'acharne à tout prix de l'assimiler au nom de la civilisation. Du coup, l'étranger est réduit un modèle humain inférieur par rapport à qui l'occidental, en l'occurrence, le Français se compare afin de satisfaire son ego. Cette idée corrobore les propos de Driss Ferdi qui atteste que la dimension culturelle et civilisationnelle éclipse la dimension humaine.

Je suis descendu à la mine et ce n'est certes pas un titre de gloire. La seule chose que je n'aie pas faite, c'est de vendre des tapis. Parce que je n'en ai pas trouvé à vendre. Mais j'ai été journaliste, écrivain, critique littéraire. Les années les plus pénibles de ma vie. Partout, j'ai cherché des hommes et voici : j'ai trouvé des gens, hommes et femmes, qui étaient en ma présence et qu'ils me parlaient, et qui redevenaient des « Français d'abord », des Européens et des Blancs. Activement ou passivement, ouvertement ou en secret, ils souscrivaient à la poursuite de l'ère coloniale, à la guerre et au massacre. J'ai lu jadis un livre de Gide. Mais le Maître s'est trompé. Que voilà les faux-monnayeurs !⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, *Op.cit.*, pp.58-59.

⁴⁴⁸ Driss Chaïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, pp.37-38.

Il n'en demeure pas moins vrai que la France déploie un traitement paradoxal au sujet des immigrés. Comme nous l'avons vu, l'immigré se force à « mendier la sympathie » ce qui suscite mépris et dégoût chez l'Autre (conscient de sa suprématie). Alors que, dans un autre cadre, l'hypocrisie française devient flagrante en considérant l'immigré en tant qu'ancien-colonisé. Cette idée est rendue plus visible à travers le discours de Simone, la compagne de Yalann Waldik, qui assigne une accusation à double sens d'où européens et arabes sont tous les deux responsables de cette situation conflictuelle :

–Exploitation de l'Arabe par l'Européen, oui, martela-t-elle avec un rire aigu je les condamne certes, ceux-là qui vous ont chassés de chez vous, ne savent plus quoi faire de vous, pas même vous prendre en pitié. Oui, je sais faire la part des choses, généraliser et reconnaître que notre civilisation n'a su que vous désespérer. Oui, j'ai honte d'être une Européenne. Mais c'est vous, Nord-Africains, que je condamne le plus. Parce que vous vous êtes toujours laissé faire. Vous avez toujours été en état d'exploitation, vous aimez bien qu'on vous exploite. Mais même chez vous, même avant les Français, de tout temps vous n'avez jamais été que cela : des bâtards d'hommes que tout le monde se passe de main en main, de génération en génération, de siècle en siècle : phéniciens, Grecs, Romains, Wisigoths, Vandales, Arabes, Turcs, Francs...⁴⁴⁹

Force est de constater que les deux romans démystifient la notion de civilisation qui sonne faux, de surcroît, ils témoignent une antinomie irréductible entre la notion, en tant que système de valeurs universelles, et entre sa mise en œuvre. L'auteur accuse directement les sociétés occidentales qui martyrisent l'inconscient collectif des étrangers. Le fait de

⁴⁴⁹ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.*, p.170.

refuser la différence est une forme de barbarie, comme le laisse dévoiler le narrateur : « Or, que signifierait une entreprise qui consisterait à calmer les nerfs de cet individu, à le « guérir » pour qu'il soit ensuite « adapté » à une société qui l'a rendu malade ? »⁴⁵⁰.

Les deux romans étudiés permettent d'examiner plusieurs niveaux d'influences et de confluences entre Maghreb et Occident. Ainsi, remarquons-nous que les deux romans s'articulent autour de deux actions à savoir civiliser et barbariser. Il appert que « civiliser » s'emploie dans tous les sens contrairement à « barbariser » dont l'emploi est restreint voire inexistant. *Les Boucs* contribue à mettre au clair cette dichotomie (civiliser/barbariser), comme le dévoile les propos de Mac O' Mac qui déclare explicitement : « C'est à nous de civiliser et je ne permettrai pas à un Arabe de barbariser une représentante du peuple français »⁴⁵¹. Cette citation est très pertinente car elle met le doigt sur l'origine de l'hostilité entre les Bicots et les Français.

Pour éclairer ces deux notions, nous convoquons Tzvetan Todorov qui, dans son ouvrage *La peur des barbares*, redéfinit les deux termes barbarie et civilisation :

Est civilisé, en tout temps et tout lieu, celui qui sait reconnaître pleinement l'humanité des autres. Deux étapes doivent donc être franchies pour le devenir : au cours de la première, on découvre que les autres ont des modes de vie différents des nôtres ; au cours de la seconde, on accepte de les voir porteurs de la même humanité que nous.

⁴⁵⁰ Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, p.26.

⁴⁵¹ Driss Chraïbi, *Les Boucs*, *Op.cit.* p.71.

L'exigence morale se double d'une dimension intellectuelle : faire comprendre à ses proches une identité étrangère, qu'elle soit individuelle ou collective, est un acte de civilisation, car on élargit de cette manière le cercle de l'humanité ; ainsi contribuent à faire reculer la barbarie savants, philosophes, artistes.⁴⁵²

Cette définition renverse les conceptions véhiculées par les français dans les deux textes. Il s'avère, qu'à travers cette définition, les français sont les véritables barbares. A ce propos, Todorov souligne que : « *les barbares sont ceux qui marquent une véritable rupture entre eux-mêmes et les autres hommes.* »⁴⁵³. Et renchérit :

Les barbares sont ceux qui nient la pleine humanité des autres. Cela ne veut pas dire qu'ils ignorent réellement leur nature humaine, ni qu'ils l'oublient, mais qu'ils se conduisent comme si les autres n'étaient pas humains.⁴⁵⁴

Ces attributs « barbares » et « civilisés » vont à l'encontre de la notion d'humanisme tant prôné par l'Europe. Les deux immigrés, outre l'illusion de la France, se heurtent à l'absence de l'humanité, comme le laisse transparaître le passage suivant :

« Vous vous demandez peut-être, vous gens d'Afrique et d'ailleurs, comment les Occidentaux en sont arrivés là ? Comment ils ont pu, au terme d'un aboutissement d'humanismes divers et de traditions philosophiques, produire des régimes totalitaires et sanguinaires, où ressortent et dominant les pires instincts ? Comment nous-mêmes qu'on appelle le monde libre, nous avons pu, apparemment, renier notre passé et nous comporter, tout démocrates que nous soyons, en une foule de petits Hitler ? Et comment nous en sommes réduits, tous tant que nous sommes, à mener un combat douteux et pas très

⁴⁵² Tzvetan Todorov, *La peur des barbares*, *Op.cit.*, p.44-45

⁴⁵³ *Ibid.*, p.34.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p.36.

propre, pour notre simple survie ? Mais la réponse est claire, n'est-ce pas ? Nous vivons à présent à l'intérieur de notre caverne, où les fondements mêmes de notre tradition philosophique, de notre morale et de notre foi sont dans les ténèbres, sinon détruites.⁴⁵⁵

Cette remise en question se convertit en condamnation directe. Il n'en reste pas moins vrai que le narrateur met l'accent sur la barbarie « civilisationnelle ». En d'autres termes, il nous renseigne sur les pays qui fabriquent et légitiment les guerres au nom de la civilisation :

J'ai vu l'Occident prôner l'humanisme et agir en cruautés. Et, assis, entre deux portes fermées, j'ai tant crié à la fraternité humaine et à la connaissance mutuelle que j'en suis devenu malade, insomniaque et tressautant au vol d'une simple mouche. Et, par contre-coup, dans ma solitude, je me suis recréé une terre natale couleur de mirages et de vérité. Écoutez : c'est ici, dans les bidonvilles de vos cités de béton, que j'ai redécouvert l'Islam. Vous m'entendez, vous tous ?⁴⁵⁶

En conclusion, les deux romans sont un espace de prédilection afin d'examiner la société d'accueil et son rapport avec les étrangers. Deux regards différents mais qui s'accordent sur l'absence d'humanisme. L'épreuve de l'identité et de l'altérité est relative dans le sens où l'identité est perçue, dans le cas des *Boucs*, telle une identification aux mêmes malheurs et au même désespoir. En revanche l'altérité est utopique car l'Autre est toujours source de dysphorie et de phobie.

⁴⁵⁵ Driss Chraïbi, *Succession ouverte*, *Op.cit.*, pp.89-90.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, pp.180-181.

Conclusion :

En guise de conclusion, nous retenons que la thématique de l'identité mise à l'épreuve du facteur historique est commune à tous les romans composant notre corpus. Nous avons remarqué que les romans chraïbiens sont un champ de prédilection afin d'examiner l'expérience de l'identité à travers ses différentes représentations. Il en ressort alors que l'identité occupe une place primordiale dans la littérature marocaine d'expression française. Dans cette optique, nous avons été amenée à examiner et à discuter certaines formes d'identité.

Selon Amin Maalouf, l'identité est le rejet d'être « *identique à aucune autre personne* »⁴⁵⁷. De même, l'identité repose sur l'idée d'être unique et sur le refus de s'identifier aux autres. L'épreuve de l'identité est corrélativement liée à la quête d'individuation. L'identité n'est point immobile dans le sens où elle « *se construit et se transforme tout au long de l'existence* »⁴⁵⁸. Ainsi, elle est consécutive de la relation entre l'individu et la société. Entre identité individuelle et identité collective, les personnages dans les romans chraïbiens, sont souvent soumis à ce processus d'individuation notamment à la quête du « moi » dilué dans la collectivité. L'auteur met en lumière des personnages vivant un malaise identitaire qui se traduit inévitablement par un déchirement ou un effacement identitaire. En d'autres termes, l'individu n'existe que dans la collectivité ; cette dernière est régie par les dogmes religieux et institutionnalisée par les normes sociales et les lois politiques d'où vouloir s'affirmer en tant qu'individu est une atteinte à l'uniformisme social. De ce

⁴⁵⁷ Amin Maalouf, *Les Identités meurtrières*, *Op.cit.*, p.16

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p.31.

fait, les sujets, phagocytés par les idéologies répressives, se sont révoltés afin de baliser la voie de leur individuation.

En effet, Chraïbi est un écrivain à la fois prolifique et visionnaire dans le sens où son entreprise scripturale aborde une diversité thématique abondante qui reste valable et discutable même de notre temps. La quête de la vérité le pousse à explorer l'Histoire afin d'apporter de nouvelles significations. Les romans soumis à l'analyse sont à lire comme des pseudo-témoignages d'un individu, d'un groupe social, d'une communauté voire d'un peuple, le tout dans une perspective historicisée, celle d'une littérature qui convoque l'Histoire précisément les arcanes du passé lointain et récent afin de cerner les déchirures du présent. Il en découle que la fiction est un tremplin afin de transgresser, de contester et de se révolter contre toutes les institutions qui contrecarrent la liberté de l'individu et entravent son émancipation. De ce fait, l'auteur s'attaque fermement à toutes les formes d'esclavage et de domination.

L'écriture chraïbienne se veut l'entrecroisement de plusieurs disciplines afin de tisser des liens de correspondances pour assurer l'authenticité et la visibilité du texte romanesque. Nombreuses traces ponctuent le tissu romanesque notamment des données psychologiques, historiques, eschatologiques et religieuses. L'originalité de la production scripturale chraïbienne est liée à ses ressources historiques et aussi à sa plume prodigieuse d'où cette harmonie entre écriture et oralité (processus de transmission) et surtout à travers l'intertextualité dans ses romans qui démontre sa ferme volonté d'insister sur certains idées. Le recours

permanent à l'intertexte coranique laisse voir les valeurs humaines véhiculées par l'Islam entre autres la paix, la tolérance, la solidarité, la fraternité...

C'est irréfragable que les textes de Chraïbi sont incontournables dans le champ littéraire marocain. Visionnaire et révolutionnaire, l'auteur avait une vision prémonitoire sur certaines situations, c'est pourquoi, ces œuvres demeurent toujours d'actualité. Renouer avec le passé est un pont vers la vérité. D'ailleurs, le lecteur est amené à rechercher la vérité et non pas à la subir. Cette vision sceptique est très instructive car elle permet de porter un regard critique et objectif sur l'Histoire. Cette fusion entre le romanesque et l'historique a donné naissance à un nouveau genre littéraire à savoir les « romans historiques à thèses »⁴⁵⁹. Conscient du caractère arbitraire de l'Histoire, le romancier a reconstruit sa propre version dans une dimension fictionnelle.

Dans la première partie de notre travail, nous avons mis le point sur la démystification de l'imaginaire arabo-musulman. D'abord, nous avons démontré que le romancier a transgressé le sacré religieux notamment en dévoilant les failles de la société marocaine entre autres l'hypocrisie religieuse, l'injustice sociale et l'oppression. L'auteur a autopsié la société marocaine et a dénoncé son immobilisme et son attentisme. D'ailleurs, Chraïbi a sapé la tradition et l'a accusée responsable du refoulement et du mutisme. De plus, cette démystification revêt une autre forme quand le

⁴⁵⁹ Mohamed Leftah, « "la Mère du printemps " et " Naissance à l'aube" : romans historiques ou romans des origines ? », in *Al-Asas : mensuel de base pour la société de demain*, n°92, 1989, pp.18-22.

romancier déploie le sacré religieux à travers le « décalque » du texte coranique. De ce fait, on aura compris que l'investissement du sacré religieux a mis en évidence l'originalité du texte sacré. D'ailleurs, l'auteur avoue son admiration pour le style, la musicalité et la profondeur du Coran: « *on arrive à la conclusion que le Coran est un livre révélé. Ou bien Mohamed est un poète extraordinaire et inégale.* »⁴⁶⁰

Si le romancier est mû par la volonté de s'attaquer au conservatisme religieux et au conformisme social, il n'en reste pas moins vrai qu'il met en œuvre la révolte en tant qu'attitude salvatrice afin de se libérer de toute forme de tutelle. A ce niveau, nous nous sommes aperçue que la révolte de Driss Ferdi a été un alibi voire une voie vers l'individuation. Le sujet, morcelé entre deux modes de pensée opposés, s'est noyé dans l'illusion. Déçu par les deux devises marocaine et républicaine, s'est trouvé sans repères identitaires. On s'est rendu compte alors que cette épreuve n'a fait qu'empirer le sentiment d'étrangeté chez le personnage.

Nous avons également étudié la condition de la femme mise à l'épreuve du progrès technique et scientifique. Défenseur de la condition de la femme, Chraïbi a accordé tout un roman à la revendication féminine. Nous avons pu ainsi distinguer deux moments cruciaux dans la vie de la mère notamment son passé et son devenir. Nous avons noté que, dans une société patriarcale et archaïque, le sujet féminin est dépourvu de son identité car il existe en tant que fonction « mère ». Dans une société antiféministe, la femme est souvent victime des stéréotypes et de la domination masculine,

⁴⁶⁰ A. Kadiri, *Une vie sans concessions*, Op.cit., p.78.

de surcroît, elle est écrasée et étouffée par le poids de la tradition et du conformisme. Notre étude a permis de déceler les principes d'une véritable mutation vers l'émancipation et l'épanouissement. De ce fait, la métamorphose, qui s'est opérée dans la vie de la femme, lui a accordé la capacité d'agir en tant qu'individu libre et autonome.

La Civilisation, ma mère !...est un roman constitué de deux parties : « Etre » et « avoir ». Il s'agissait de s'affirmer en tant que personne ayant toutes les capacités intellectuelles, cognitives et affectives et en tant que citoyen considéré du point de vue de ses droits et de ses devoirs. De ce point de vue, nous avons remarqué cette revendication féminine revêt une dimension plurielle qui fait valoir l'humanisme et surtout l'« altruisme féminin ».

Précurseur de la cause féminine, le roman chraïbien a donné naissance à la littérature dite « féminine » qui permet la révision du code de la famille à travers le romanesque. Toutefois, la vision chraïbienne est quasiment précoce surtout dans l'Etat marocain moderne. En effet, ce modernisme est loin d'être idéal dans le sens où, de nos jours, les vagues des partis islamistes sont nostalgiques à l'époque où l'espace réservé à la femme a été son foyer !

Dans la deuxième partie, le regard a été mis sur une véritable déconstruction-reconstruction de l'Histoire. Nous nous sommes penchée sur l'étude du mythe berbère : mythe de la terre. Ce mythe a été conçu tel un processus de transmission vitale qui permet aux berbères l'enracinement

dans leur terre-mère. Le devoir de mémoire est traduit par le biais de la conservation de l'identité berbère. Par conséquent, ce voyage initiatique nous a permis de déceler les modalités et les enjeux de la prétendue expansion islamique. Ainsi, avons-nous constaté que toute conquête a été un prétexte afin de piller les terres. De ce fait, l'instrumentalisation de l'Islam et l'arabisme ont détruit l'authenticité marocaine. De même, nous avons remarqué que la berbéricité a su survivre grâce à la « bataille du temps » qui a consisté à conserver l'identité amazighe.

Ce retour au passé lointain a favorisé la compréhension du présent. Autrement dit, ce rapport dominant /dominé et cette entrave à l'égard de toute forme d'émancipation amazighe sont autant de sujets qui hantent l'imaginaire Amazighe d'où l'apparition des mouvements revendiquant la constitutionnalisation et la reconnaissance de l'amazighe en tant que langue officielle. En effet, la Charte d'Agadir, le mémorandum pour les droits culturels et linguistiques des Imazighen, le manifeste amazigh, la création de l'institut royal de la culture amazighe (IRCAM) chargé de la standardisation de la langue amazighe sont autant de mouvement qui tendent à promouvoir la langue et la culture amazighes.

Dans la troisième partie, nous avons abordé l'image de l'étranger dans les deux romans de Chraïbi à savoir *Les Boucs* et *Succession ouverte*. Nous avons vu comment, à travers une description péjorative d'une existence marquée par la déchéance et la misère, nous avons abouti à une nouvelle conception de la souffrance physique et morale : le Bicotisme.

Ainsi avons-nous constaté que ces immigrés sont sujets à tous les préjugés et à tous les stéréotypes. Les Boucs sont présentés comme des résiduels de la civilisation occidentale. De même, ils sont les anciens-colonisés, les sauvages et les barbares que la France se charge de « civiliser ». Ces nord-africains, mus par le désir d’embrasser l’Eldorado, se sont confrontés à toute forme de marginalisation et de racisme.

Les deux romans ont édulcoré l’image de la France, pays où il est né les Droits de l’Homme et du Citoyen. Ainsi, nous avons décelé la perte des valeurs humaines prônées par la France. La quête de la vérité est conjointement liée à la quête d’un humanisme perdu dans les gouffres du progrès scientifique et technique. D’ailleurs, la perte des valeurs humaines légitime l’esclavage déguisé et normalisé qui vise à condamner et à éradiquer les différences.

Enfin, il serait judicieux de percevoir comment l’écriture est porteuse d’espoir et appelle à la renaissance. Ainsi, pourrions-nous poser la question de savoir comment l’épreuve de l’identité serait humaniste. La problématique de l’identité, en tant qu’une notion en perpétuelle construction, entreprend inéluctablement de nouvelles pistes de recherche.

Bibliographie

1. Œuvres étudiées :

- CHRAIBI, Driss, *Le Passé simple*, Paris, Ed. Denoël, 1954.
- CHRAIBI, Driss, *Les Boucs*, Paris, Ed. Denoël, 1955.
- CHRAIBI, Driss, *Succession ouverte*, Paris, Ed. Denoël, 1962.
- CHRAIBI, Driss, *La Civilisation, ma mère !...*, Paris, Ed. Denoël, 1972.
- CHRAIBI, Driss, *Une enquête au pays*, Paris, Ed. Seuil, 1981.
- CHRAIBI, Driss, *La Mère du printemps l'Oum-er-Bia*, Paris, Ed. Seuil, 1982.
- CHRAIBI, Driss, *Naissance à l'aube*, Paris, Ed. Seuil, 1986.
- CHRAIBI, Driss, *Vu, lu, entendu*, Paris, Ed. Denoël, 1998.
- CHRAIBI, Driss, *Le Monde à côté*, Paris, Ed. Denoël, 2001.
- CHRAIBI, Driss, *L'Homme du livre*, Paris, Ed. Denoël, 2011.

2. Les ouvrages consultés :

- ABENSOUR, Alexandre, *LA MÉMOIRE*, Paris, Ed. Flammarion, 2014.
- ABASTADO, Claude, *Mythes et rituels de l'écriture*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1979.
- ARNOUD, Jacqueline, *La littérature maghrébine de langue française*, Paris, Ed. Publisud, 1986.
- BACHELARD, Gaston, *l'Eau et les rêves*, essai sur l'imagination de la matière, Paris, Ed. José corti, 1989.

- BENCHAMA, Lahcen, 1994, *L'œuvre de Driss Chraïbi, réception critique des littératures maghrébines au Maroc*, Paris, Ed. L'Harmattan, 1994.
- BENJELLOUN, Mohamed Othman, *Projet national et identité au Maroc* (essai d'anthropologie politique), Casablanca, Ed. Eddif, 2002.
- BOURDIEU, Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Ed. Seuil, (version numérique), 2002.
- BEGAG, Azouz/ CHAOUITE, Abdellatif, *Écartés d'identité*, Paris, Ed. Seuil, 1990.
- CAMPS, Gabriel, *Les Berbères, mémoire et identité*, Casablanca, Ed. Le Fennec, 2007.
- CHEBEL, Malek, *L'Esprit de sérail*, Paris, Ed. Payot, 1988.
- CHEBEL, Malek, *L'imaginaire arabo-imaginaire*, Paris, Ed. Puf, 2013.
- DACO, Pierre, *Les Prodigieuses victoires de la psychologie*, Verviers, Ed. Marabout service, 1960.
- DELAYRE, Stéphanie, *Driss Chraïbi, une écriture de traverse*, Bordeaux, Ed. Presses universitaires de Bordeaux, 2006.
- DESPLANQUES, François, *Une vision contemporaine des origines de l'Islam au Maghreb : La Mère du printemps de Driss Chraïbi*, Paris, Ed. Silex, 1987.
- DEVERGNAS, ANNIE, *Nature et culture dans la littérature marocaine francophone (1949-1999)*, Rabat, Ed. Marsam, 2013.
- DODOUNOU, Tsevi, *Le Mythe de l'Albinos dans les Récits Subsahariens Francophones*, Berlin, Ed. Lit VERLAG Dr. Hopf, 2011.

- ELIADE, Mircea, *Le Sacré et le profane*, Paris, Ed. Gallimard, 1965.
- ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Ed. Gallimard, 1963.
- ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Ed. Payot, 1983.
- ELIADE, Mircea, *Images et symboles*, Paris, Ed. Tel Gallimard, 1952.
- FOUET, Jeanne, *Driss Chraïbi en marges*, Paris, Ed. L'Harmattan, 1999.
- FOUET, Jeanne, *La Mère du printemps (L'Oum-er-Bia) de Driss Chraïbi*, Paris, Ed. L'Harmattan, 2008.
- GEBARA, Ivone, *Le Mal au féminin, réflexions théologiques à partir du féminisme*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- GÜRSEL, Nedim, *La Seconde vie de Mahomet, Le Prophète dans la littérature*, Paris, CNRS Éditions, 2018.
- HALBWACHS, Maurice, *La Mémoire collective*, (édition électronique réalisée en 2001), 1950.
- HIMMICH, Bensalem, *La Face voilée de l'Islam*, Rabat, Ed. Marsam, 2006.
- IBN KHALDOUN, *Histoire des berbères*, Paris, Ed. Geuthner, 1999.
- KADIRI, Abdeslam, *Une vie sans concessions*, Rabat, Ed. Tarik, 2008.
- KHATIBI, Abdelkebir, *Le Roman maghrébin*, Rabat, Ed. Société Marocaine des Editeurs Réunis, 1979.

- KAZI-TANI Nora-Alexandra, 1995, *Roman africain de langue française au carrefour de l'écrit et de l'oral : Afrique noire et Maghreb*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- KRISTEVA, Julia, *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Ed. Gallimard, coll. « folio/essais », 1988.
- LEJEUNE, Philippe, *Je est un autre, L'autobiographie, de la littérature aux médias*, Paris, Ed. seuil, 1980.
- LUGAN, Bernard, *Histoire des berbères, un combat identitaire plurimillénaire*, Waterloo, Ed. Bernard Lugan, 2012.
- MAALOUF, Amin, *Les Identités meurtrières*, Paris, Ed. Grasset & Fasquelle (le Livre de Poche), 1998.
- MERNISSI, Fatéma, *Rêves de femmes, Contes d'enfance au harem*, Casablanca, Ed. Le Fennec, coll. Fennec-poche, 1997.
- MERNISSI, Fatéma, *La Femme dans l'inconscient musulman*, Casablanca, Ed. Le Fennec, coll. Fennec-poche, 2016.
- MERNISSI, Fatéma, *Le Maroc raconté par ses femmes*, Rabat, Société Marocaine des Editeurs Réunis, (2^{ème} édition), 1986.
- NAAMANE-GUESSOUS, Soumaya, *Au-delà de toute pudeur*, Casablanca, Ed. EDDIF, 2007.
- SAYAD, Abdelmalek, *La Double absence, Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Ed. Seuil, 1999.
- SCHÜTZ, Alfred, *L'étranger*, Paris, Ed. Allia, 2003.
- TODOROV, Tzvetan, *Nous et les autres, la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Ed. Seuil, 1989.

- TODOROV, Tzvetan, *La Peur des barbares, Au-delà du choc des civilisations*, Paris, Ed. Le Livre de Poche, Coll. Biblio Essais, 2008.
- ZEKRI, Khalid, *Fictions du réel, Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc (1990-2006)*, Paris, Ed. L'Harmattan, 2006.

3. Articles et revues consultés :

- ABBOUBI, Abdellatif, « Une littérature sans frontières : le cas de Driss Chraïbi », in *Ibla-Tunis : institut des belles lettres arabes*, n°181, pp.3-9, 1998.
- BASFAO, Kassem, « Structuration du texte et du récit : pour une lecture paradoxale du Passé simple », in *Basamat/Empreintes*, n°1, revue de la faculté des Lettres et des Sciences Humaines II (Ben Msik), Université Hassan II, Casablanca, pp.109-117.
- BELHABIB, Assia, « Une vie de Passeur », in *Publications de la faculté des Lettres et des Sciences Humaines d'El Jadida*, n°7, pp.33-44, 2009
- BENCHEIKH, Mustafa, 1993, « L'expression de l'espace, Langues et littératures », in *Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines-Rabat*, vol 11, pp.65-98.
- BENZAKOUR CHAMI, Anissa, « Figures de l'étrangère dans l'œuvre de Driss Chraïbi », in *Itinéraires : littérature et contacts de culture*, n°11, pp.73-77, 1990
- BENZAKOUR CHAMI, Anissa, « La femme et la bête chez Driss Chraïbi », in *Horizons maghrébins : le droit à la mémoire, Toulouse : centre de promotion culturelle l'Université Toulouse-Le-Mirail*, n°17, pp. 102-109, 1984.

- CHADLI, El Mostafa, « Analyse sémiotique d'un fragment de La mère du printemps », in *Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Kénitra*, n°1, pp.81-102, 1987.
- CHRAÏBI, Driss, « Driss Chraïbi par lui-même », in *Cahiers de la Méditerranée, Nice : Centre de la Méditerranée moderne et contemporain*, n°38, pp.91-99, 1989.
- DEMULDER, thomas, « L'homme nouveau à l'ombre de l'olivier », in *Expressions maghrébines*, vol3, n°2, pp.47-62, 2004.
- DESPLANQUES, François, « Islam, histoire et poésie dans les derniers romans de Driss Chraïbi », in *Cahiers de la Méditerranée, Nice : Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine*, N°38, pp.69-8, 1989
- DUGAS, Guy, « Une mémoire en train de se constituer : interview avec Driss Chraïbi », in *Expressions maghrébines : revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines*, vol 3, n°2, pp.153-177, 2004
- DZIRI, Mostafa, « Driss et nous », in *Souffles*, n°5, pp.11-17, 1967
- FOUET- FAUVERNIER, Jeanne, « La fonctionnalisation de l'histoire dans in article de Driss Chraïbi », in *Expressions maghrébines: revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines* , vol 2, n°1, pp.23-36, 2003.
- GANS-GUINOUNE, Anne-Marie, « Le couple incestueux dans l'œuvre de Driss Chraïbi », in *Expressions maghrébines : revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines*, vol 3, n°2, pp.123-134, 2004.
- KHATTARI, Salima, « l'Histoire contemporaine dans Le Village de l'allemand ou le journal des frères Schiller de Boualam Sansal »,

in *Si l'histoire m'était contée*, (sous la coordination de Jamal Eddine EL HANI, Actes de colloque et séminaire, N° 167, organisé en partenariat entre la Faculté des Lettres et des sciences Humaines de Rabat et la fondation Al Saoud de Casablanca, p.165, 2011.

- LAJRI, Nadra, « Regards sur soi », in *Expressions maghrébines*, vol 3, n°2, pp.37-46, 2004
- LEFTAH, Mohamed, « La mère du printemps » et « Naissance à l'aube » : romans historiques ou romans des origines ? », in *Al-Asas : mensuel de base pour la société de demain*, n°92, pp.18-22, 1989.
- MERINO, Leonor, « coups de cœur en liberté : interview avec Driss Chraïbi », in *Expressions maghrébines : revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines*, vol 3, n°, pp.29-33, 2004
- MONTSERRAT-CALS, Claude, « La quête de l'origine dans les romans marocains », in *Horizons maghrébins : le droit à la mémoire*, Toulouse : centre de promotion culturelle l'Université Toulouse -Le-Mirail, n°17, pp.60-65, 1991.
- NEMMAOUI, Aicha, « Driss Chraïbi ou la voix comme identité sans frontières », in *Expressions maghrébines : revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines*, vol 3, n°2, pp.97-104, 2004
- REY- MIMOSO-RUIZ, Bernadette, « De la mère du printemps, l'Oum-er-Bia de Driss Chraïbi aux racines méditerranéennes des mythes de la terre », in *Expressions maghrébines : revue de la coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines*, vol 3, n°2, pp.63-78, 2004.

4. Actes de colloques et ouvrages collectifs :

- *Les représentations du corps mises en mots, mises en images*, sous la direction de Miyna KAPTAN-BELKORA et Ijjou CHEIKH MOUSSA, Université Mohammed V- Agdal, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, colloques et séminaires, N°174, Editions et Impressions Bouregreg, 2014.
- *HOMMAGE A DRISS CHARIBI*, Actes des journées organisées par Le Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur l'Interculturel, L'Association Provinciale des Affaires Culturelles et L'Association At'Art, Université Chouaïb Doukkali, publications de Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, organisés les 13 et 14 décembre 2006.
- *LA LITTÉRATURE, L'ART ET LE SACRÉ*, sous la direction d'Ijjou CHEIKH MOUSSA, Colloques et Séminaires N°173, Université Mohammed V- Agdal, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines- Rabat, 2012.
- *Le Roman Francophone Contemporain : Mémoire et Ecriture*, actes du colloque organisé, sous la direction de Pr. Abdelmounim EL AZOUZI, les 20 et 21 avril 2011, Série colloques n°17, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Saïs-Fès, 2012.
- *IDENTITÉ CULTURELLE AU MAGHREB*, colloques et séminaires N°19, organisé, les 22 et 23 février 1990, par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat avec la collaboration de la Fondation Konrad Adenauer, 1991.

- *Littérature & Altérité*, sous la direction d'Assia BELHABIB, collectif « publié avec le concours du Service de Coopération et d'Actions Culturelles de l'Ambassade au Maroc », Ed. OKAD, 2009.
- *La mémoire*, sous la direction de Laurence Mathias et Simon Rochereau, Paris, Magnard-Vuibert, 2018.

5. Thèses et mémoires consultés :

- KARRA, Anouar, *REPRESENTATIONS DE LA VIOLENCE DANS L'IMAGINAIRE POSTCOLONIAL : LE CAS D'OUOLOGUEM YAMBO (Le devoir de violence), MIA COUTO (Le dernier vol du flamant), BOUALEM SANSAL (Le serment des barbares, L'enfant fou de l'arbre creux), MAHI BINEBINE (Les étoiles de sidi Moumen)*, thèse de doctorat en littérature, Université Chouaïb Doukkali, 2019, 268 p.
- BOUMAAJOUNE, Jawad, *Configuration et reconstitution de l'Histoire dans la production romanesque d'Ahmadou Kourouma*, thèse de doctorat en littérature, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, 2012, 335 p.
- LUICA, Larissa-Daiana, *Écriture autobiographique et pseudo-autobiographique dans l'œuvre de Driss Chraïbi*, thèse de doctorat en « Littératures française, francophones et comparée », 2013, 405 p. En ligne : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00984272>
- ITSIEKI PUTU BASEY, Jean de Dieu, *De la mémoire de l'histoire à la refonte des encyclopédies : médiations symboliques du roman francophone*, thèse de doctorat, Université Laval, 2016, 484 p. En ligne :

<https://corpus.ulaval.ca/jspui/bitstream/20.500.11794/26873/1/32214.pdf> .

- LAHRAOUI, Salma, *L'Humanisme à travers les siècles et les cultures, Yunus Emre, Michel de Montaigne, Jean-Jacques Rousseau et Edward W. Said, quatre figures humanistes*, mémoire du master, Université Mohammed V de Rabat, 2019, 122 p.

6. Dictionnaires :

- *Dictionnaire Petit Larousse illustré*, Paris, Ed. Larousse, 2004.
- JULIA, Didier, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Ed. Larousse-Bordas, 1997.
- ROBERT, Paul, *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, Ed. Le Petit Robert, 1996.

7. Références webographiques :

- MANTRAN, Robert « ATATÜRK MUSTAFA KEMAL (1881-1938) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne] :
URL: <http://www.universalis.fr>. [Consulté le 08.10. 2017]
- LE COUR GRANDMAISON, Olivier, SUR L'UNIVERS CONCENTRATIONNAIRE : REMARQUES SUR « TOUT EST POSSIBLE » 2000/2(n° 2), pages 26 à 46. Article en ligne :
(<https://www.cairn.info/revue-lignes1-2000-2-page-26.htm>).
[Consulté le 22.05.2018].
- AIT MOUS, Fadma, « Les enjeux de l'amazighité au Maroc », *Confluences Méditerranée*, 2011/3 (N° 78), pages 121 à 131. Article en ligne : <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2011-3-page-121.htm> . [Consulté le 03.04.2018].

Table des matières

Remerciements	Erreur ! Signet non défini.
Dédicace	1
Introduction	2
Première partie :	14
Subversion et démythification de l’imaginaire collectif musulman .	14
Chapitre I : démythification de l’imaginaire arabo-musulman : .	15
1. Désacralisation du sacré religieux :.....	15
2. Le déploiement du sacré.....	29
Chapitre II : révolte et quête identitaire	37
1. La révolte au silence.....	37
2. La reconfiguration de l’identité individuelle :.....	48
3. Le dédoublement identitaire :.....	50
Chapitre III : Chraïbi, défenseur de la condition de la femme	69
1. La claustration de la femme marocaine.....	74
2. Féminité et émancipation féminine	88
3. Les principes et les enjeux de la mutation féminine	96
4. Le féminisme ou la revendication féminine.....	102
Deuxième Partie	109
Guérilla historique	109
Chapitre I : La quête du sens à travers l’exploration du mythe	110
1. Le mythe de la terre-mère	110
2. Le devoir de la mémoire	122
3. Mémoire berbère : mémoire de la terre.....	130
Chapitre II : Islam et paganisme berbère	136
1. Le culte de la terre et l’enracinement identitaire.....	136
Chapitre III : conquête musulmane et enjeux politiques	151
1. L’islam politique	151

2. Islam, violence et dissidence :.....	155
3. La revanche berbère :.....	169
4. La renaissance berbère	182
Chapitre IV : Amazighité et Arabité : influences et confluences	187
Troisième Partie	197
Regard croisé entre Maghreb et Occident	197
Chapitre I : Le « Bicotisme ».....	198
1. Animalité et indignité.....	198
2. Le bicot : l'archétype du désordre.....	200
3. Les damnés de la civilisation	204
4. Les résiduels de la civilisation	208
Chapitre II : La perte d'humanisme	217
Conclusion :.....	231
Bibliographie	239
Table des matières	250

•