



RESEARCH

La franco-phonie comme lieu interstitiel d'une écriture d'hybridation – l'exemple d'Assia Djébar

Kirsten Husung

Université Linné, SE
kirsten.husung@lnu.se

Cet article montre comment la relation complexe entre l'héritage colonial et l'impact postcolonial se reflète dans la notion de littérature francophone et la classification comme auteur francophone, en l'occurrence dans l'œuvre de la romancière, essayiste et cinéaste algérienne Assia Djébar. La situation et la signification particulières de la langue d'écriture des auteurs algériens sont étudiées dans le contexte postcolonial de la diasporisation de la littérature maghrébine, notion proposée par Hafid Gafaïti (2005) pour tenir compte de la dimension dynamique de l'expérience de ces auteurs. Même si Assia Djébar écrit dans une seule langue, le français, – ce qu'elle appelle elle-même sa « franco-graphie » –, celle-ci est influencée par des voix en arabe dialectal et en berbère. L'hybridation linguistique est montrée dans *La Disparition de la langue française* avec l'aide du concept de la traduction culturelle selon Homi Bhabha. En nous basant sur la notion de franco-phonie d'Alfonso de Toro (1999), selon laquelle la langue française est le plus inaccessible dénominateur commun des littératures dites francophones, nous pensons que l'écriture djébarienne en langue française devient le lieu interstitiel d'une écriture d'hybridation, qui déconstruit les dichotomies entre la culture française et la culture algérienne.

Mots-clés : Assia Djébar; francophonie; littérature postcoloniale; littérature algérienne; hybridation culturelle

This article shows how the complex relationship between colonial heritage and postcolonial impact is reflected in the notion of Francophone literature and the classification as a Franco-phone author, with focus on the work of the Algerian novelist, essayist and filmmaker Assia Djébar. The particular situation and significance of the language of writing, French, is studied in the postcolonial context of the Algerian literature's diasporization, a notion proposed by Hafid Gafaïti (2005). Even if Assia Djébar writes in only one language, French, which she calls herself her Franco-*graphie*, her writing is influenced by voices in dialectal Arabic and Berber. From her position as a migrant between languages, spaces and memories the Algerian women's collective and individual destiny is evoked. Based on Alfonso de Toro's (1999) concept of Franco-phonie, according to which the French language is the most inaccessible common denominator of the so-called Francophone literatures, it is shown that the Djébarian writing in French becomes an interstitial place of cultural hybridization, which deconstructs the dichotomies between the French and the Algerian culture.

Keywords: Assia Djébar; francophonie; Algerian literature; postcolonial literature; cultural hybridization

Introduction

La Littérature dite francophone

L'œuvre d'Assia Djébar, auteure et cinéaste algérienne, est généralement classée comme appartenant à la littérature francophone, plus précisément à la littérature maghrébine d'expression française. Le concept de littérature francophone se réfère aux ouvrages écrits en langue française par des auteurs nés dans les anciennes colonies ou protectorats français ou dans des pays où la langue et la culture française étaient considérées comme le centre intellectuel, ce qui était par exemple le cas des familles intellectuelles iraniennes avant la révolution en 1979. Il s'agit de littératures en langue française, « dont la littérature française de 'France' tend à être exclue » (Harchi 2016: 26). L'appartenance géographique et surtout ethnique des auteurs paraît être le facteur décisif pour la classification comme auteur francophone et celle de l'ouvrage comme appartenant à la littérature francophone, mais la conséquence est souvent une répartition rigoureuse ne correspondant pas à la diversité de l'œuvre des écrivains. Bref, il s'agit d'une distinction artificielle entre les auteurs dont le français est la langue maternelle, comme J.-M. Le Clézio, de nationalité française et mauricienne, et ceux qui ont adopté cette langue par amour ou par nécessité. Puis, bon nombre d'auteurs peuvent poser des problèmes de classification, comme Nina Bouraoui, de père algérien et de mère française, qui a grandi en Algérie et a quitté le pays à l'âge de 14 ans. Ses ouvrages qui se caractérisent par une diversité des thèmes, appartiennent-ils aussi à la littérature francophone ? Ou comme l'auteure Négar Djavadi, née en Iran qui a quitté son pays à l'âge de 11 ans et vit depuis en France ? En outre, la classification comme auteur francophone et l'appartenance de l'ouvrage à la littérature francophone posent problème, car la notion de francophonie n'est pas neutre, mais chargée idéologiquement, et cette littérature est souvent considérée comme mineure et en marge de la vraie littérature qui est la littérature du patrimoine français. Cette distinction est d'autant plus problématique étant donné le fait que quelques rares auteurs dits francophones comme l'auteur haïtien-canadien Dani Laferrière et Assia Djébar sont élus membres de l'Académie française. Rappelons que Djébar fut le premier auteur maghrébin dans cette institution et l'une des rares femmes écrivains.

Notre intention dans cet article est de montrer comment la francophonie, vue sous une autre lumière, peut déconstruire les dichotomies entre les cultures, en l'occurrence la culture française et la culture algérienne. En nous basant sur le concept de francophonie d'Alfonso de Toro (2009), nous analysons l'hybridation linguistique dans l'écriture d'Assia Djébar surtout dans *La Disparition de la langue française* (2003) et ses propres énonciations dans *Ces voix qui m'assiègent ...en marge de ma francophonie* (1999).

La franco-phonie

Charles Bonn constate que le concept de la littérature francophone reste imprégné d'une pensée binaire ; l'hégémonie de la France se reflète encore dans le concept de la littérature francophone qui reste « attachée par une sorte d'infériorité coloniale inscrite dans la nature même de son étrangeté, de la surprise même que ces textes apportent dans le champ consacré des littératures du 'Centre' » (Bonn 2009: 11). La « grande » littérature française « repose nécessairement sur une cohérence entre espace culturel et géographique et langue identitaire « native » » (Bonn 2009: 12), ce qui n'est pas le cas de la littérature d'expression française non issue du centre littéraire.

L'une des caractéristiques principales des littératures francophones est donc leur incohérence spatio-culturelle. En effet, la francophonie ne fait pas référence à une région précise du monde sur le plan géographique, mais elle est un espace éclaté, constitué de différentes influences culturelles et linguistiques, espace qui s'étend des Caraïbes en passant par l'Afrique et l'Europe jusqu'à l'Amérique du Nord. Bref, « le problème de la 'francophonie' commence avec le terme même de 'francophonie' » (de Toro 2009: 95).

De Toro souligne deux aspects différents de la notion de francophonie selon l'accent que l'on peut mettre sur les composants du mot : soit « franco » soit « phonie » :

[...] nous pouvons parler de deux types de francophonie : d'une *FRANCOPHONIE* (écrite en majuscule et dont le préfixe « Franco » en italique marque le caractère « franco » de la phonie – système globalisant qui se comprend comme une institution de pouvoir politique, économique et culturel – et d'une *francophonie* (écrite en minuscule et dont le suffixe « phonie » en italique marque la « phonie » (ou la polyphonie) et la diversité de la langue française). (de Toro 2009: 100)

Il s'ensuit que « nous avons affaire à une région du monde virtuelle et hybride en tant qu'espace de culture » avec le français comme le plus petit dénominateur commun, « voire le plus inaccessible » (de Toro 2009: 99).

Cette phrase paraît être un paradoxe et nous y reviendrons. Dans le paragraphe suivant, nous allons regarder de plus près quel rôle joue le français dans la littérature algérienne postcoloniale.

La diasporisation de la littérature postcoloniale algérienne

La langue française, élément de base de la francophonie, garde une certaine importance en Algérie même après l'indépendance et malgré les efforts d'arabisation de l'enseignement et de l'administration. L'arabisation s'est réalisée très lentement, ce qui est dû, selon Jacques Noiray, à la grande différence entre l'arabe dialectal parlé, différent selon les régions, et l'arabe classique, qui est surtout une langue écrite (Noiray 1996: 115). Dans les milieux intellectuels arabophones nationalistes, la francophonie est généralement considérée comme une nouvelle forme de domination culturelle dont le but est une néo-colonisation politico-économique. Pour d'autres, par contre, la langue française ne met pas en question la communauté arabo-musulmane, mais, au contraire, l'enrichit en la faisant connaître à l'extérieur et à un plus large public (Mdarhri Alaoui 2001: 43).

Aujourd'hui les auteurs, dits francophones, ont souvent quitté le pays de leur naissance et vivent en France ou partout ailleurs dans le monde pour des raisons diverses, entre autres à cause de la situation socio-politique de leur pays, comme c'est le cas de plusieurs auteurs algériens. C'est ainsi que Assia Djébar a quitté l'Algérie comme jeune étudiante après le baccalauréat. En 1955, elle est admise comme première Algérienne à l'École Normale Supérieure de Sèvres. Historienne de formation, elle a d'abord enseigné en Algérie, notamment en langue française, mais a dû quitter l'université à cause de la politique d'arabisation après l'indépendance, ceci dû au fait qu'elle ne maîtrisait pas suffisamment l'arabe écrit. Puis, elle a vécu principalement à Paris, mais aussi aux États-Unis et en Algérie.

À la situation postcoloniale particulière de la langue d'écriture s'ajoute par conséquent un aspect important concernant la situation des écrivains algériens francophones d'aujourd'hui, à savoir le déplacement du lieu de leur écriture, étant donné qu'ils n'écrivent pas à partir de leur pays natal même si celui-ci reste souvent le pays de référence dans leur œuvre. Selon Hafid Gafaïti, l'écriture des auteurs algériens, et notamment celle d'Assia Djébar, ainsi déterritorialisée entraîne une *diasporisation* de la littérature postcoloniale (Gafaïti 2005). Ce concept tient compte « de la dimension dynamique de l'expérience de ces exilés, de ces déplacés et déterritorialisés que sont devenus ou sont en train de devenir aux yeux du monde de nombreux Maghrébins » (Gafaïti 2005: 49–50). Même si l'écrivain algérien francophone postcolonial n'a plus d'inscription directe dans le corps de sa communauté, cette dynamique entraîne une écriture qui continue de dire le destin individuel et collectif avec de nouveaux moyens et par de nouvelles voix/voies, ce qui est le cas de l'écriture djebarienne (Gafaïti 2005: 238).

L'hybridation linguistique

Dans l'œuvre d'Assia Djébar, où ces nouvelles voix et voies sont la reconfiguration de l'Histoire, surtout du point de vue des femmes, la technique narrative de la polyphonie montre la diversité des points de vue et l'entrelacement de différents fragments textuels tels que le fictionnel, le référentiel et l'autobiographique, ce qui est surtout le cas du *Quatuor algérien*, composé de *L'Amour, la fantasia* (1995 [1985]), de *Ombre sur l'atane* (1987), de *Vaste est la prison* (1995) et de *La Femme sans sépulture* (2002). Dans ces romans, l'auteure réécrit l'Histoire coloniale et postcoloniale des femmes algériennes en reconstituant par l'écriture en français leurs voix marginalisées dans le discours hégémonique, c'est-à-dire des voix orales en arabe dialectal et berbère. Sa propre place parmi les femmes algériennes est celle d'une « migrante » (Djébar 1999: 50) ou d'une « étrangère pas si étrangère » comme l'intervieweuse se désigne elle-même dans *La Femme sans sépulture* (Djébar 2002), bref une migrante entre les cultures et les langues. Djébar met ainsi en cause les discours identitaires traditionnalistes sur les femmes algériennes et inscrit l'histoire oubliée dans la mémoire collective (Husung 2014: 247). Soulignons que la quête d'histoires et d'Histoire passe par la langue française, un français pourtant marqué par des voix en berbère et en arabe dialectal comme la narratrice dans *Vaste est la prison* (1995) le constate: « Moi, femme arabe, écrivant mal l'arabe classique, aimant et souffrant dans le dialecte de ma mère, sachant qu'il me faut retrouver le chant profond étranglé dans la gorge des miens, le retrouver par l'image, par le murmure sous l'image » (Djébar 1995: 210). C'est le français, la langue de l'ancien ennemi, le colonisateur, qui va être son seul outil.

L'importance du français pour la future écrivaine est soulignée dès la première page de *L'Amour, la fantasia* (1995 [1985]) quand la petite fille va pour la première fois à l'école « main dans la main du père. Celui-ci, un fez sur la tête, la silhouette haute et droite dans son costume européen, porte un cartable, il est instituteur à l'école française. Fillette arabe dans un village du Sahel algérien » (Djébar 1995 [1985]: 11), scène reprise dans *Nulle part dans la maison de mon père* (2007). L'hybridation culturelle se montre dans cette

scène aussi bien dans le style vestimentaire du père que dans le fait que la fille arabe va à l'école française, ce qui signifie une double transgression des codes sociaux dans ce village aux maisons « aveugles » (Djébar 1995 [1985]: 11) où les filles arabes restent à la maison paternelle jusqu'à l'âge nubile et vont tout au plus à l'école coranique. Par conséquent, la langue française devient pour la jeune fille la langue des Lumières et d'émancipation pour échapper au sort réservé aux jeunes filles.

La fonction de la langue française comme lieu interstitiel d'hybridation culturelle dans l'écriture djébarienne se montre de façon exemplaire dans *La Disparition de la langue française* (2003). L'histoire se déroule entre deux espaces et deux périodes mis en parallèle, la France et l'Algérie ainsi que la guerre d'Algérie et les années 1990 avec la terreur islamiste en Algérie. Le protagoniste, Berkane, un Algérien, retourne en Algérie durant cette période après vingt ans passés en France et avec l'intention d'écrire un roman autobiographique. Il retourne, comme il le dit lui-même, « chez moi » (Djébar 2003:13), or il se demande où est son *homeland* (Djébar 2003: 13), mot indiqué entre guillemets en anglais. La traduction littérale en français serait « le pays natal », ce qui ne correspond pas exactement à la signification du mot anglais. Nous supposons que la notion anglaise renforce le fait qu'il se sent étranger dans son pays natal. En effet, la relation entre « le chez-soi » et l'ailleurs se modifiera selon la position du protagoniste entre les deux espaces, la France et l'Algérie. La disparition du protagoniste lors de sa quête des lieux où il a été torturé comme adolescent pendant la guerre d'indépendance, est, dès le début du roman, associée à la disparition de la langue française en Algérie annoncée dans le titre. Comme la colonisation a imposé la langue française, le mouvement inverse s'opère dans une Algérie qui se veut intégriste et qui prescrit l'arabe. L'Algérie dans laquelle Berkane retourne n'est pas un lieu où il peut vivre son hybridité culturelle se traduisant entre autres dans les deux langues dans lesquelles il s'exprime, l'arabe dialectal et le français. Il utilise les deux langues dans des situations différentes, en sautant d'une langue à l'autre ou en introduisant quelques mots arabes dans son parler français et vice-versa.

Dans sa maison près de la mer il se sent de nouveau chez lui, le bruit de la mer lui rappelant la voix de sa mère disparue : « je suis à demeure » (Djébar 2003: 15). Dans son enfance, le langage qu'il utilisait en parlant avec la mère s'est caractérisé par « un mélange du dialecte de la rue algéroise, parsemé de mots raffinés » (Djébar 2003: 20) rappelant l'intonation espagnole. Il se rappelle cette voix de la mère qu'il confond avec la voix de Marise, son amante française, qui aimait chantonner en espagnol. Ainsi, l'arabe dans sa tonalité maternelle est-il associé à la tendresse et à la familiarité qu'il reconnaît dans l'espagnol de la Française Marise. Les ressemblances sonores font que la frontière entre le français et l'arabe devient poreuse. En effet, l'arabe dialectal de la mère rappelle de cette façon le français de son amante. Berkane préfère appeler son amante française Marlyse, pseudonyme de Marise, nom qu'elle utilise comme comédienne. Il prononce ce nom de telle façon qu'il lui rappelle les vocables arabes de son enfance qui sont « ceux de l'amitié, presque de la consanguinité » (Djébar 2003: 24). Cette prononciation lui permet, mieux que ne le fait le prénom français, d'exprimer son attendrissement. Le fait que Marise ne pouvait pas parler l'arabe dans les situations intimes l'attristait toujours. De même, il regrette de ne pas pouvoir lui écrire en arabe. Dans les situations intimes, il adresse un « babillage arabe » (Djébar 2003: 29) à son amante française, un « métissage » (Djébar 2003: 30) de son dialecte arabe et du français, mots que Marise comprend sans qu'il « les traduise » et qui la « pénètrent » (Djébar 2003: 30) dans leur musicalité, quand bien même il regrette qu'elle ne les comprenne pas intégralement.

En Algérie, dans sa maison à la mer, Marise lui manque, ce qui est provoqué par la nouvelle sonorité qui l'entoure :

Pourquoi s'entrecroisent en moi, chaque nuit, et le désir de toi et le plaisir de retrouver mes sons d'autrefois, mon dialecte sain et sauf et qui lentement se dépie, se revivifie au risque d'effacer ta présence nocturne, de me faire accepter ton absence ? Serait-ce que mon amour risque de se dissiper, toi devenue si lointaine ?

Je dis, pour toi et pour que tu le lises, ma nostalgie – *el ouehch* – de toi. Je me suis entraîné sur ces lieux pour y rester, pour y écrire. Mais y vivre ? ... (Djébar 2003: 30–31)

Cette crainte de perdre son amour pour Marise nous semble montrer sa peur de perdre le côté français de son hybridité qu'il croit, dans un premier temps, ne pas pouvoir vivre en Algérie, même s'il est heureux d'avoir retrouvé son dialecte d'enfance. La situation change quand il rencontre Nadjia, l'Algérienne, qui comme lui a vécu longtemps en Europe, et qu'il commence à écrire son roman en langue française. Avec Nadjia, il peut parler les deux langues, mais celle-ci ne voit pas de futur en Algérie puisque la montée des intégristes rend la vie de plus en plus difficile.

Le fait que Berkane a besoin aussi bien de son dialecte arabe que du français montre – et cela peut apparaître paradoxal à première vue – ce que Homi Bhabha appelle la traduction culturelle. Bhabha utilise métaphoriquement la notion de traduction dans le sens d'un déplacement de différents phénomènes, valeurs et pratiques d'un contexte culturel à un autre en se basant sur un concept de culture qui n'est jamais homogène et original mais déjà traversé par la traduction elle-même, par exemple par d'autres influences langagières: « Revoir le problème de l'espace mondial du point de vue postcolonial, c'est déplacer le lieu de la différence culturelle de l'espace de la pluralité démographique aux négociations de la traduction culturelle » (Bhabha 2007: 338). Dans son argumentation, Bhabha se base sur le concept de traduction dans le sens linguistique, c'est-à-dire d'une langue à une autre, en citant l'article de Walter Benjamin « La tâche du traducteur ».¹ Dans sa lecture de Benjamin, Bhabha met en exergue la citation suivante de Benjamin: « La traduction passe par des *continuum* de transformation, non par des idées abstraites d'identité et de similarité » (Bhabha 2007: 323). Bhabha se sert de l'idée de Benjamin selon laquelle il y a toujours quelque chose d'étranger et d'intraduisible dans les langues:

Avec ce concept d'« étrangeté » Benjamin vient au plus près de la performativité de la traduction comme mise en scène de la différence culturelle. Il ouvre sa discussion sur la suggestion que *Brot*² et *pain* ont beau désigner le même objet, leurs modes de signification discursifs et culturels se trouvent en conflit, chacun luttant pour exclure l'autre. La complémentarité du langage en tant que communication doit être comprise comme émergeant de l'état permanent de contestation et de flux suscité par les systèmes différentiels de signification sociale et culturelle. Ce processus de complémentarité [...] est le germe de l'« intraduisible » – l'élément étranger au cœur de la performance de la traduction culturelle. (Bhabha 2007: 344)

Comme la culture qui n'est pas stable et univoque, la traduction linguistique et par extension la traduction culturelle n'est jamais mimétique dans le sens où elle peut rendre la signification de façon identique sans la différer. Ce que Bhabha dit concernant le mimétisme où le sujet est « presque le même, mais pas tout à fait » (Bhabha 2007: 148) vaut également pour la traduction. L'élément étranger de la traduction révèle l'interstitiel et devient « l'élément instable de la chaîne » (Bhabha 2007: 344), qui produit un glissement du sens. La traduction selon Bhabha est par conséquent « inachevée et inachevable » (Simon 1995: 49). Ce glissement du sens reflète l'idée d'Alonso de Toro nommée au début de cet article selon lequel le français dans l'espace francophone est le dénominateur « le plus inaccessible » (de Toro 2009: 99).

Pour notre propos, l'essentiel de l'argumentation de Bhabha réside précisément dans la configuration que le théoricien établit entre la traduction culturelle et la traduction linguistique. Dans *La Disparition de la langue française*, le fait que Berkane parle avec Marise dans les moments intimes dans un mélange d'arabe dialectal et de français montre précisément les éléments intraduisibles de la langue maternelle, en d'autres mots tout le contexte de l'enfance et de l'adolescence de Berkane, contexte que Marise ne peut pas comprendre directement, mais qu'elle comprend quand même de façon diffuse. Dans ce sens, il s'agit justement d'une traduction culturelle, car Berkane utilise également des mots arabes. Dans cette situation, le français seul ne pourrait pas rendre ce que Berkane veut exprimer. Le bilinguisme de Berkane ne peut par conséquent pas se limiter à l'utilisation de deux langues dans différents contextes, mais contribue à une hybridation linguistique dans le sens où Berkane s'exprime dans les deux langues à la fois et où son français et son arabe sont marqués l'un par l'autre.

Sur le plan narratif, l'hybridation linguistique, que nous considérons comme l'effet de la traduction culturelle, se traduit dans le fait que *La Disparition de la langue française* est parsemé de mots arabes dont certains ne sont pas traduits en français. D'autres termes sont des mots clés qui sont généralement répétés ou précédés par la traduction en français, le terme arabe étant souvent mis en exergue par des caractères italiques. En dehors des termes culturels, religieux et politiques comme « djellaba » (p. 155), « *caïd* » (p. 61) ou « *el djebha* » (le Front) (p. 121), on trouve des termes d'une grande signification pour le protagoniste et la trame de l'histoire. Regardons quelques exemples: « *el moustaqbal* » (l'avenir) (p. 229), « *el Menfi* » (l'expatrié/exilé) (p. 84), « *ya habibi* » (mon chéri) (p. 138), « *ya khti* » (ma sœur) (p. 147), « *el-ouehch* » (nostalgie) (p. 31) ou « *ould el houma* » (fils de quartier) (p. 68). L'expression en arabe dialectal, porteuse de

¹ Voir W. Benjamin (1984): « La tâche du traducteur » in *Œuvres*, Paris: Éditions Gallimard. Original en allemand: (1991) [1923] « Die Aufgabe des Übersetzers » in *Gesammelte Schriften*, Band IV-1, Frankfurt s/M: Suhrkamp Verlag.

² « Brot », mot allemand qui signifie « pain », (notre note).

significations contextuelles, exprime, mieux que ne le fait l'expression en français seule, les sentiments complexes qu'éprouve Berkane.

Le fait que Berkane ait besoin des deux langues montre l'élément étranger d'une langue, c'est-à-dire son intraduisibilité, et parallèlement l'attachement émotionnel à la langue qui ne peut pas être rendu dans la traduction. Or, le retour à l'harmonie, où Berkane peut s'exprimer dans ses deux langues, s'avère être illusoire dans l'Algérie des années 1990 où les fanatiques islamistes terrorisent le pays et où les intellectuels francophones sont menacés. Ce processus est mis en rapport avec d'autres événements historiques ayant pour but un monolithisme linguistique et ethnique :

Fin novembre 93, les francophones des deux sexes et de diverses professions (journalistes, professeurs, syndicalistes, médecins...) fuirent en désordre leur pays pour la France, le Québec, un peu comme les Morisques andalous et les Juifs de Grenade, après 1492 et, par vagues régulières, tout le siècle suivant, s'en étaient allés, un dernier regard tourné vers les rivages espagnols, pour aboutir – grâce à la langue arabe d'alors – d'abord à Tétouan, à Fes, à Tlemcen et tout le long du rivage maghrébin. Ainsi, comme l'arabe avait ensuite disparu dans l'Espagne des Rois très Catholiques – ceux-ci aidés vigoureusement par l'Inquisition –, est-ce que soudain c'était la langue française qui allait disparaître « là-bas » ? (Djébar 2003: 271)

En même temps, le recul de la langue française après l'indépendance est mis en parallèle avec la colonisation. Si les Français ont réprimé le berbère et l'arabe pour miner la spécificité culturelle de l'Algérie, « l'oligarchie militaire du régime postcolonial a entrepris de nier les particularités ethniques et les multiples identités du pays » dans une vision dominée par le panarabisme après la décolonisation (Gafaïti 2005: 199).

L'écriture djebarienne subvertit pourtant ce discours d'une seule langue identitaire en montrant les influences et fonctions complexes du français. Comment l'écriture en langue française peut déconstruire les dichotomies entre les cultures se montre en outre dans les propres énonciations de l'auteure.

Assia Djébar : auteure francophone ?

Assia Djébar s'est exprimée au sujet de sa propre francophonie entre autres dans *Ces voix qui m'assiègent... en marge de ma francophonie* (1999), un recueil d'essais issus de diverses interventions lors de conférences et de colloques. Selon la romancière, la connotation eurocentriste de la notion de francophonie est évidente : « La francophonie a un territoire multiple certes ; mouvant et complexe, certainement. Elle est en outre censée avoir un centre fixe, d'où parlent, écrivent et discutent des Français dits 'de souche' » (Djébar 1999: 7). Elle se considère comme une « femme francophone » dans son « activité intellectuelle et critique » (Djébar 1999: 26), malgré son rapport ambigu avec la notion de francophonie, notion qu'elle utilise afin de dépasser les limites nationales et les hiérarchies culturelles :

Serait-ce cela, écrire ? Non, je dirais plutôt « transmettre, enseigner, communiquer » et chercher – sur le tard – à sortir des limites géographiques de la langue française pour analyser, discuter, mettre en question cette notion ambiguë de francophonie – notion pas toujours littéraire, ni même culturelle, et qui, dans maints pays d'Afrique, a encore partie liée avec le politique. Disons en bref que, sur ce territoire linguistique de ladite « francophonie », je me place, moi, sur les frontières... Une francophonie en constant et irrésistible déplacement, pourquoi pas ? (Djébar 1999: 26–27)

Elle place ainsi son écriture au sein d'une littérature transnationale et transculturelle. Et pourtant, le fait de parler d'elle-même comme d'une « femme francophone » ne signifie pas pour autant qu'elle veuille s'identifier avec la classification d'« auteur francophone » : « En m'interrogeant ainsi, sur la littérature et le cinéma dit francophones, je serais donc une « voix francophone » décidément... Mais comme écrivain ? Ne suis-je pas un écrivain tout court ? » (Djébar 1999: 27). Il ressort de cette citation que l'étiquetage est problématique pour elle : les compartiments sont établis, l'auteure et son œuvre sont classifiées de façon rigoureuse. Or, cette classification ne tient pas compte de l'hybridité d'Assia Djébar, laquelle se reflète dans ses ouvrages.

Pour Assia Djébar, comme pour d'autres écrivains maghrébins ayant une éducation française, la langue française est porteuse d'un héritage culturel véhiculant les valeurs de l'ancien pouvoir colonisateur. Son français contient parallèlement des traces de son héritage culturel qui est véhiculé par l'arabe et le berbère :

Je suis, sans nul doute, une femme d'éducation française, de par ma formation, en langue française, du temps de l'Algérie colonialisée, et si j'ajoute aussitôt « d'éducation française » et de sensibilité algérienne, ou arabo-berbère, ou même musulmane lorsque l'islam est vécu comme une culture, plus encore comme une foi et une pratique [...]. (Djébar 1999: 26)

Dans son discours de Francfort, lors de la cérémonie du Prix de la Paix qu'a reçu Assia Djébar en 2000, elle affirme que la langue française est devenue irréversiblement celle de ses pensées: « tandis que je continue à aimer, à souffrir, également à prier (quand parfois je prie) en arabe, ma langue maternelle » (Djébar 2000: 8). Pour Assia Djébar, le berbère est la langue de « souche », « le socle même de ma personnalité ou de ma durée littéraire » (Djébar 2000: 8). Le fait que Djébar transgresse dans son écriture la pensée binaire des deux langues séparées l'une de l'autre, le français et l'arabe, se reflète aussi dans un poème intitulé « Entre corps et voix », dans lequel Djébar introduit l'idée du « tangage des langages », idée selon laquelle chaque femme algérienne a « quatre langues »: la plus ancienne, le berbère, puis l'arabe et le français, « la langue des maîtres d'hier », et finalement la langue du corps qui s'exprime par exemple dans la danse et la transe (Djébar 1999: 13–14).

Dans son écriture, elle affirme que comme écrivain en langue française elle pratique une « franco-graphie » influencée par différentes voix:

Les multiples voix qui m'assiègent – celles de mes personnages dans mes textes de fiction –, je les entends, pour la plupart, en arabe, un arabe dialectal, ou même un berbère que je comprends mal, mais dont la respiration rauque et le souffle m'habitent d'une façon immémoriale. [...] Oui, ramener les voix non francophones – les gutturales, les ensauvagées, les insoumises – jusqu'à un texte français qui devient enfin mien. (Djébar 1999: 29).

Et cela avec le but d'intégrer et de « réaffleurer les cultures traditionnelles mises au ban, maltraitées, longtemps méprisées, [de] les inscrire, elles, dans un texte nouveau, dans une graphie qui devient mon français » (Djébar 1999: 29).

Avec ou malgré la langue dite « étrangère », j'avais à poser, sur mon pays, toutes les questions, décidais-je ! Sur son histoire, sur son identité, sur ses plaies, sur ses tabous, sur ses richesses cachées et sur la dépossession coloniale de tout un siècle. [...] Il ne s'agissait que de mémoire, que de tatouages de la révolte et du combat, rendus ineffaçables dans nos cœurs et jusque dans l'éclat de notre regard, à devoir inscrire, à conserver, même en lettres françaises et alphabet latin ! (Djébar 2000: 37)

Même si Assia Djébar n'écrit qu'en une seule langue, le français, nous pouvons donc dire, en paraphrasant Derrida dans *Le Monolingisme de l'autre* (1996), que ce n'est jamais une seule langue. Dans sa réflexion, Derrida part d'une antinomie apparente entre deux positions: « – Les voici: 1. On ne parle jamais qu'une seule langue. 2. On ne parle jamais une seule langue » (Derrida 1996: 21). Il réfléchit d'une façon très personnelle sur le rapport entre la langue maternelle et le pays de naissance en partant de ses propres expériences comme Juif dans l'Algérie des années 1940, sous le régime de Vichy. Privé de la citoyenneté française et exclu de l'école, le philosophe a éprouvé un « trouble d'identité », selon ses propres mots (Derrida 1996: 37), ce qui a entraîné chez lui une attitude ambiguë envers la langue française. Il perçoit l'inaccessibilité de l'arabe et de l'hébreu, les deux autres langues qui l'ont culturellement influencé mais qu'il ne parle pas, comme un manque, ce qui nous permet de comprendre le constat suivant: « Je n'ai qu'une langue, or ce n'est pas la mienne. [...] Je suis monolingue. Mon monolingisme demeure, et je l'appelle ma demeure, et je le ressens comme tel » (Derrida 1996: 37). Aussi bien Djébar que Derrida soulignent par conséquent les différentes influences de leur langue d'écriture, mais évidemment de façon très différente.

L'exemple de Djébar montre que la langue française, dont les auteurs maghrébins se servent, n'est pas un simple intermédiaire linguistique, mais est « porteuse de différents codes historiques, culturels [et] littéraires » (Gronemann, 2006: 116). Cela se reflète aussi dans l'attitude envers la langue française, langue d'écriture des écrivains algériens de deux différentes générations, Kateb Yacine, l'un des premiers auteurs algériens d'expression française et le journaliste et l'écrivain Kamel Daoud connu surtout pour son ouvrage *Meursault, contre-enquête* (2013). Si pour Kateb Yacine la langue française fut un « butin de guerre », c'est-à-dire quelque chose qu'il a conquis avec des sentiments ambigus, car c'était la langue de l'ancien ennemi, pour Kamel Daoud, qui fut scolarisé dans une école arabophone et qui, adolescent, a appris le français seul

à travers des romans, la langue française est la langue du rêve, du désir et du sexe comme il l'explique dans une interview.³ Les différentes significations de la langue française pour ces auteurs montrent que les frontières entre la culture véhiculée par la ou les langue(s) maternelle(s) et celle transmise par la langue française deviennent poreuses. L'écriture en langue française est par conséquent le lieu de la négociation et de la traduction de l'hybridité culturelle selon la théorie de Homi Bhabha (Bhabha 2007: 76).

Pour conclure

En tenant compte, chez chaque auteur de la dite francophonie, des différentes influences et expériences se reflétant nécessairement dans leur écriture en langue française, l'énonciation d'Alfonso de Toro, citée plus haut, devient plus claire. Rappelons qu'il souligne que la francophonie se réfère « à une région du monde virtuelle et hybride en tant qu'espace de culture » avec le français comme le plus petit dénominateur commun, « voire le plus inaccessible » (de Toro 2009: 99). Chez Djebar, la traduction culturelle au sens de Bhabha opère dans *La Disparition de la langue française* du fait que le protagoniste a besoin de ses deux langues, l'arabe dialectal et le français, sa langue d'écriture, langues qui ne peuvent pas toujours être remplacées l'une par l'autre, vu qu'elles sont porteuses de significations personnelles et contextuelles. En effet, les deux langues, marquées l'une par l'autre, produisent un glissement du sens, ce qui montre l'inaccessibilité du dénominateur commun (le français) de l'écriture francophone. Définie ainsi, la franco-graphie djebarienne contourne les discours identitaires basés sur la pensée binaire selon laquelle les deux cultures, celle française et celle algérienne, sont liées directement à une seule langue différente. Elle offre la possibilité d'une écriture d'hybridation en devenant un lieu interstitiel de réinterprétation et de démarquage des discours identitaires. Assia Djebar contredit ainsi la pensée dichotomique de deux cultures opposées, en réinscrivant dans son œuvre l'Histoire et l'identité des personnages, de son point de vue de migrante en marge de sa propre francophonie entre deux mémoires et deux cultures.

Déclaration de conflit d'intérêts

Kirsten Husung is a member of the Linnaeus University Centre for Concurrences in Colonial and Postcolonial Studies, that contributed with funding for this research.

Bibliographie

Livres

- Djebar, A. (1987). *Ombre sultane*. Paris: J.-C. Lattès.
 Djebar, A. (1995) [1985]. *L'Amour, la fantasia*. Paris: Éditions Albin Michel, Le Livre de Poche.
 Djebar, A. (1995). *Vaste est la prison*. Paris: Éditions Albin Michel.
 Djebar, A. (1999). *Ces voix qui m'assiègent ... en marge de ma francophonie*. Paris: Éditions Albin Michel.
 Djebar, A. (2002). *La Femme sans sépulture*. Paris: Éditions Albin Michel.
 Djebar, A. (2003). *La Disparition de la langue française*. Paris: Éditions Albin Michel.
 Djebar, A. (2007). *Nulle part dans la maison de mon père*. Paris: Fayard.

Études consultées

- Bhabha, H. K. (2007). *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
 Bonn, Ch. (2009). D'une émergence hybride, ou le roman familial de l'entre-deux langues. In: de Toro, A. & Bonn, Ch. (éds.), *Le Maghreb writes back. Figures d'hybridité dans la culture et la littérature maghrébines*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, Passagen: Perspectives Culturelles Transdisciplinaires.
 de Toro, A. (2009). La pensée hybride, culture des diasporas et culture planétaire. Le Maghreb (Abdelkebir Khatibi – Assia Djebar). In: de Toro, A., & Bonn, Ch. (éds.), *Le Maghreb writes back. Figures de l'hybridité dans la culture et la littérature maghrébines*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, Passagen: Perspectives Culturelles Transdisciplinaires.
 Derrida, J. (1996). *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée, Incises.
 Gronemann, C. (2006). Autofiction – Nouvelle Autobiographie – Double Autobiographie – Aventure du texte: Conceptions postmodernes/postcoloniales de l'autobiographie dans les littératures française et maghrébine. In: Gehrmann, S., & Gronemann, C. (éds.), *Les enJeuX de l'autobiographie dans les littératures de langue française: Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité*. Paris: L'Harmattan, Études littéraires maghrébines.

³ « Kamel Daoud – l'insoumis » dans *L'Heure bleue* par Laure Adler, émission sur France Inter du 31 mars 2017, disponible sur <https://www.franceinter.fr/emissions/l-heure-bleue/l-heure-bleue-31-mars-2017> (page consultée le 30 mai 2017).

- Harchi, K.** (2016). *Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne*. Paris : Pauvert.
- Husung, K.** (2014). *Hybridité et genre chez Assia Djébar et Nina Bouraoui*. Paris : L'Harmattan, Études transnationales, francophones et comparées.
- Mdarhri Alaoui, A.** (2001). Francophonie et roman algérien postcolonial. In Bessière, J., & Moura, J.-M. (éds.), *Littératures postcoloniales et francophonie. Conférence du séminaire de Littérature comparée de l'Université de la Sorbonne Nouvelle*. Paris : Honoré Champion Editeur, Colloques, congrès et conférences sur la Littérature comparée.
- Noiray, J.** (1996). *Littératures francophones, I. Le Maghreb*. Paris : Éditions Bélin.
- Simon, S.** (1995). La culture transnationale en question : visées de la traduction chez H. Bhabha et G. Ch. Spivak. In : *Études françaises*, 31(3). DOI: <https://doi.org/10.7202/035998ar>

Pages Web

- Djébar, A.** (2000). Discours de Francfort, Prix de la Paix, Ansprachen aus Anlass der Verleihung – Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Francfort sM: Buchhändler Vereinigung. www.boersenverein.de/sixcms/media.php/806/2000_djébar.pdf.

How to cite this article: Husung, K. (2018). La franco-phonie comme lieu interstitiel d'une écriture d'hybridation – l'exemple d'Assia Djébar. *Nordic Journal of Francophone Studies/Revue nordique des études francophones*, 1(1), pp. 53–61, DOI: <https://doi.org/10.16993/rnef.4>

Submitted: 01 December 2017 **Accepted:** 04 April 2018 **Published:** 29 May 2018

Copyright: © 2018 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Nordic Journal of Francophone Studies/Revue nordique des études francophones
is a peer-reviewed open access journal published by Stockholm University Press.

OPEN ACCESS