

L'ipséité comme stratégie d'intégration dans le roman autobiographique

Le Gone du Chaâba d'Azouz Begag

Benamar Mohamed Abdelatif*

Résumé en français

Le présent article a pour objectif d'analyser un phénomène ancré dans l'écriture dite beur « l'intégration ». En nous appuyant sur *Le Gone du Chaâba* de l'écrivain beur Azouz Begag, nous souhaitons voir comment ce roman raconte ce phénomène de l'intégration. A travers l'analyse du roman nous remarquons que l'auteur use d'une stratégie bien particulière que nous avons nommée, pour reprendre le terme de Paul Ricoeur, l'« ipséité ». Dans le roman, cette quête de soi aidera le jeune enfant à accomplir son but, l'intégration.

Abstract

This article's objective is to analyse "integration", a typical phenomena of the so-called "Beur" writing. With the help of author Azouz Begag's novel, *Le Gone du Chaâba*, we wish to find out how this novel tells the story of the integration phenomenon. Through the analysis of this novel, we will demonstrate how the author utilises a strategy in particular, which we named, to quote the term used by Paul Ricoeur, the "selfhood." In this novel, the quest for the self will help the young child to accomplish his goal, integration.

* Maître assistant « A » à l'Université de Mostaganem.

Depuis que la littérature dite beure est née, les chercheurs de différents domaines tels que la sociologie, la linguistique ou même la littérature ne cessent de se poser des questions sur la notion d'intégration, le principal centre d'intérêt de cette littérature. Le Beur, ce fils d'immigré né sur le sol français, est assujéti au processus d'intégration mis en place par l'état et doit donc se plier aux normes de ce dispositif pour prétendre à l'intégration. Le rôle de l'écriture beure prend, dans ce cas, en charge ces témoignages brûlants de romanciers beurs qui se trouvent dans l'obligation de raconter leur vie, l'écriture étant la seule issue possible pour eux. Généralement, cette littérature emprunte la voie/voix de l'autobiographie, parfois celle de l'autofiction et se veut la porte-parole de tous ces jeunes en quête d'intégration. Les romanciers en question racontent leurs vies et font de leurs récits des modèles d'intégration possibles. Citons *Le Gone du Chaâba* de l'écrivain Azouz Begag, l'un des premiers romans beurs, sur lequel nous nous appuyons ce présent article.

Ce roman autobiographique raconte l'histoire du jeune Azouz, fils d'un ouvrier immigré venu en France pour travailler. Le protagoniste de ce roman se trouve contraint de s'intégrer dans la société d'accueil et pour cela, doit relever tous les défis mis en place par cette société, dont la réussite scolaire, unique solution s'offrant à lui. Dans cet article, nous démontrerons comment *Le Gone du Chaâba* raconte l'intégration. Que propose Azouz Begag comme piste de solution ? Comment, selon l'écrivain, le Beur doit-il s'intégrer ? La façon par laquelle le personnage Azouz s'intègre nous a poussés à étudier ce roman. Il est clair que dans *Le Gone du Chaâba*, le petit Azouz emprunte le

chemin de l'école républicaine pour s'intégrer, mais ce n'est pas tout. Le jeune enfant ne cesse de revendiquer à travers le roman le changement de statut social, comme nous le verrons au cours de notre analyse. Ce désir de vouloir à tout prix introduire un changement dans la vie du protagoniste nous amène à penser *Le Gone du Chaâba* en termes de roman de l'ipséité, pour reprendre le terme du philosophe Paul Ricœur dans son ouvrage *soi-même comme un autre*. L'ipséité occupe donc une grande place dans ce récit d'intégration et constitue donc un moyen favorable à l'intégration du Beur.

A travers l'analyse des fragments de textes du roman *Le Gone du Chaâba*, nous tenterons de démontrer comment l'écrivain Azouz Begag use de cette ipséité pour réussir à s'intégrer dans la société française.

Le Gone du Chaâba et l'ipséité

D'entrée de jeu, nous constatons qu'au tout début de l'histoire de Begag, le père est celui qui aide son jeune fils à mettre en place une ipséité, en établissant une distance entre le petit Azouz et les quelques comportements immoraux qui animent les autres enfants du Chaâba (bidonville). Ainsi, le père s'oppose-t-il farouchement à ce que son fils aille gagner sa vie comme le font les autres gones du Chaâba pour aider leurs parents à surmonter leurs difficultés financières : « D'ailleurs, mon père nous a déjà interdit d'aller travailler au marché. Il a dit : "Je préfère que vous travailliez à l'école. Moi je vais à l'usine pour vous, je me crèverai s'il le faut, mais je ne veux pas que vous soyez ce que je suis, un pauvre travailleur. Si vous manquez d'argent, je vous en donnerai, mais je ne veux pas entendre

parler de marché" »ⁱ. Cette citation marque bien la volonté du père de vouloir à tout prix introduire un changement dans la vie de son fils. Nous remarquons aussi que la question de l'ipséité chez Azouz Begag est liée principalement à la situation sociale dans laquelle vivent le petit Azouz et sa famille. L'objectif du père Bouzid, en refusant que son fils aille au marché, est donc d'aider le petit Azouz à grimper socialement, en sachant pertinemment que ce n'est que par le biais de l'école que cela peut se réaliser. Autrement dit, le père souhaite un autre destin pour son fils. Il cherche à lui apprendre qu'il est seul maître de son destin et qu'il peut éviter ce que son père est, un pauvre ouvrier. De ce fait, il est à signaler que dès le début du roman, l'écriture de Begag montre qu'il peut exister une distance entre lui et les déterminismes, quels qu'ils soient. Ainsi l'auteur déclare : « A la maison, ma mère ne parle plus que de marchés. Elle veut faire de nous des commerçants à tout prix. "Vous n'avez pas honte, fainéants. Regardez Rabah, lui au moins il rapporte de l'argent et des légumes chez lui. Et vous, qu'est-ce que vous m'apportez lorsque vous restez collés à mon binouar toute la journée ? Que du moufissa (mauvais sang) ... Oh Allah ! Pourquoi m'as-tu. Donné des idiots pareils ? Gémit-elle à longueur de journée" ».ⁱⁱ La mère d'Azouz joue le parfait rôle de la mère soucieuse de nourrir ses enfants. Elle n'a pas assez d'expérience pour penser le changement de ses enfants. Pour cette mère, le fils doit se montrer et se comporter comme tous les gones du Chaâba. Elle ne pense nullement à son ascension, aveuglée par les conditions sociales. Ainsi, la mère d'Azouz ne pense qu'au travail et à l'argent. Elle cherche aussi à améliorer la condition sociale de sa famille. C'est d'ailleurs le motif même de

son immigration en France.

« Avant que je m'enfouisse sous ma couverture, Moustaf est venu me voir.

- Demain matin, tu viendras avec moi, on ira au marché avec Rabah et ses frères. Elle a raison, la maman, y a pas de raison qu'on ne travaille pas, nous aussi.

- Moi j'ai pas envie d'y aller !

- T'as pas envie d'y aller... Tu te prends pour un bébé, peut-être ? Tu viendras avec moi et c'est tout ».ⁱⁱⁱ

Le petit Azouz refuse formellement de suivre les chaâbis dans leurs aventures qui le tiennent loin de l'école. Il désobéit et dit non aux désirs démesurés de sa mère. Il opte pour la distance et l'autonomie par rapport à ces gamins du Chaâba. La désobéissance d'Azouz à sa mère marque un vouloir pressant de s'autonomiser (se détacher des ordres de sa mère). Il ne souhaite plus que sa mère le commande et voilà bien un grand signe vers l'autonomisation. Mais la mère d'Azouz ne change point de position : « Elle est fière de nous et nous encourage; - C'est comme ça qu'il faut faire, mes enfants. Montrez que les fils de Bouzid sont débrouillards, eux aussi ».^{iv} Cette citation montre à quel point la mère est à l'opposé du père. Elle prône la mêmeté et refuse de croire à un éventuel changement pour ses fils. Sa seule volonté est que ses enfants marchent sur le chemin emprunté par leur père, ce qui nous amène à dire que la mère empêche l'acensions sociale de ses fils. En d'autres termes, si celle-ci oblige ses enfants à aller au marché, c'est qu'indirectement, elle s'oppose à ce que ses fils aillent à l'école, le seul endroit où ils peuvent grimper socialement et s'intégrer.

Cependant, le petit Azouz ne change guère de position à son tour et tente de

démissionner du travail imposé par le dictat de ses aînés et de sa mère : « Rouge de honte, je retourne vers Moustaf pour lui signifier que je n'ai plus envie de demander de l'embauche. Il refuse ma démission et me désigne aussitôt un autre marchand qui décharge sa voiture ».^v Le savoir et l'école sont les seules choses qui intéressent Azouz. En quelque sorte, il prend connaissance qu'il n'est pas du tout conforme à la bonne morale française. Ce sont bien les leçons de morales du maître dont Azouz manque le plus : « De 8 heures du matin jusqu'à 11h30, on accumule le savoir dans le plus grand des silences. Il se met à parler de morale comme tous les matins depuis que je fréquente la grande école. Et, comme tous les matins, je rougis à l'écoute de ses propos. Entre ce qu'il raconte et ce que je fais dans la rue ; il peut couler un oued tout entier ! »^{vi} Azouz Begag montre l'écart qu'il y a entre son comportement et la bonne attitude à suivre. Il emploie le mot « oued », un terme qui revoie à la culture d'origine du petit, oued voulant dire fleuve en langue arabe. Cet emploi de la langue arabe n'est pas fortuit. Le mot est mis en place dans un souci de marquer son arabité et son appartenance. Ce qui nous amène à dire que le jeune Azouz ne voit guère l'ipséité en termes de distance par rapport à son origine culturelle, mais plutôt en termes de conditions sociales meilleures. Ce qui veut dire que l'ipséité pour lui signifie se défaire de sa condition de pauvre :

« Je sais bien que j'habite dans un bidonville de baraques en planches et en tôles ondulées; et que ce sont les pauvres qui vivent de cette manière. Je suis allé plusieurs fois chez Alain, dont les parents habitent au milieu de l'avenue Monin, dans une maison. J'ai compris que c'était beaucoup plus beau que dans nos huttes, Et l'espace ! Sa maison à lui, elle est aussi grande que notre Chaâba tout entier. Il a une chambre pour lui tout seul, un bureau avec des

livres, une armoire pour son linge ».^{vii}

Ce passage vient conforter nos dires ; c'est de la pauvreté dont il s'agit. Azouz compare le Chaâba aux demeures de ses camarades français. Cette comparaison est mise en scène afin de souligner la différence sociale qui existe entre Azouz et ses amis français. Azouz se plaint de sa vie au bidonville. Il doit ressembler à l'autre, posséder ce que le Français de sa classe possède. Nous avons déjà dit que le jeune Azouz ne cherche en aucun cas à se détacher de son arabité. Ce qui nous amène à dire que le protagoniste veut ressembler au Français de sa classe, avoir les mêmes conditions de vie que ses camarades français, une vie modeste et aisée.

L'ipséité dans *Le Gone du Chaâba*, une stratégie d'intégration

L'idée de l'ipséité ressurgit à travers le discours de Begag. Le narrateur utilise bien une expression qui le montre : « Depuis quelques mois, j'ai décidé de changer de peau. Je n'aime pas être avec les pauvres, les faibles de la classe. Je veux être dans les premières places du classement, comme les Français ».^{viii} Notre protagoniste montre bien, dans son discours, sa volonté à vouloir changer de statut social. Le fait qu'il déclare qu'il n'aime pas être avec les pauvres qu'il qualifie de faibles nous amène à affirmer, encore une fois, que le jeune enfant souhaite de tout son cœur sortir du carcan de la pauvreté et intégrer une nouvelle classe sociale, celle des Français.

En effet, le changement de statut social qu'Azouz ne maîtrise pas encore, passe tout d'abord par la prise de conscience qu'il est différent des autres

Français : « Mes idées sont claires à présent, depuis la leçon de ce matin. A partir d'aujourd'hui, terminé l'Arabe de la classe. Il faut que je traite d'égal à égal avec les Français ».ix Dans ce passage, nous constatons que le protagoniste Azouz tient un discours assimilationniste, puisqu'il parle d' « égalité », un des piliers fondamentaux de la République française. Mais en même temps, une phrase retient notre attention : « A partir d'aujourd'hui, terminé l'Arabe de la classe. » Cette expression ne vise en aucun cas la race ou la culture arabe. Au mot « Arabe » est ajouté « de la classe », ce qui veut dire qu'« Arabe » ici prend un sens bien particulier, celui de pauvre, un arabe qui n'a pas les moyens, qui vit dans des conditions indécentes, et que, s'il demeure ainsi, ne pourra jamais atteindre son but qui est l'intégration. A présent, Azouz fera tout pour changer de classe, pour ressembler au français de la classe :

« À 8 heures, ce vendredi, je me suis installé à nouveau au premier rang. Tout le monde a compris dans la classe que désormais je n'en bougerais point.
Le maître nous fait la morale sur la bonne éducation.
- Quand on est un enfant bien élevé, on dit bonjour, on dit bonsoir, on dit merci aux adultes parce que ce sont là les paroles des gens bien élevés ».x

S'asseoir au premier rang est déjà un signe de changement positif. Dans le langage courant, le premier rang est synonyme de réussite. Etre au premier rang, c'est être près du Maître. Azouz essaie donc de se frayer un chemin vers la réussite en se rapprochant du maître détenteur de savoir et d'autorité républicaine. En d'autres termes, le gène choisit son clan, celui du maître pour la simple raison est qu'il lui apprend comment s'y prendre pour

devenir un Arabe bien élevé au même titre que le Français. Ce sont donc les bonnes manières de l'autre qu'Azouz doit apprendre à maîtriser pour atteindre l'ipséité qui, à son tour, l'aidera à aller vers une autre identité sociale.

Azouz s'en sort bien jusque-là. Les bonnes manières s'acquièrent de jour en jour jusqu'au jour où le jeune protagoniste décide de passer à l'œuvre :

« À 8 heures moins cinq, lorsque le gardien de l'école ouvre les portes, je marche droit vers le préau. Là-bas, juste en face de moi, le directeur discute avec les maîtres et les maîtresses, dans la cour des garçons. La sonnerie est sur le point de nous rappeler au rang par deux. Cartable au dos, blouse boutonnée jusqu'en bas, je me présente en face du groupe. En disant bonjour d'une voix étranglée, je tends ma main. Personne ne prend garde à moi. On discute de choses très sérieuses, en haut ».^{xi}

Après avoir reçu les cours sur les bonnes manières, Azouz veut mettre en marche son ipséité en décidant de tendre sa main au directeur d'école. Il est à rappeler que dans la culture française, ce sont toujours ceux qui détiennent le titre le plus élevé qui tendent la main en premier. Dans le cas d'Azouz, il appartient au directeur de l'école de tendre la main en premier. Ainsi, Azouz en devançant son directeur ne fait que souligner son ignorance de la culture française ou du moins les pratiques qui s'y font :

« Ne pouvant plus faire machine arrière, je décide de hausser le ton pour attirer l'attention sur moi.^{xii}

-B'jour, m'sieur ! B'jour, m'dame !^{xiii}

Cette fois, ils me regardent. Je tends à nouveau la main à tout le monde. Le directeur éclate de rire. Les autres suivent. Ils attendaient le signal du patron. J'ai honte avec mon cartable dans le dos, ma blouse propre, mes cheveux rangés. Je rebrousse

chemin vers le milieu de la cour. Là ou ailleurs, peu importe. Je ne réagis plus à rien. Je suis ridicule. Ça sonne. Je me dirige quand même vers les rangs. Alors que nous montons l'escalier, le maître pose sa main sur mon épaule »^{xiv}.

C'est un signe d'encouragement et d'assurance que de poser la main sur l'épaule du petit Azouz. En faisant ça, le maître salue bien l'initiative du jeune débutant en matière de bonnes manières : « - C'est bien, ce que vous avez fait ... Mais il faut seulement dire: "Bonjour !" Pas tendre la main. Ce sont les grandes personnes qui font ça ... Mais c'est bien. Il faut toujours être poli comme aujourd'hui ». ^{xv}Le jeune Azouz n'a pas encore acquis le code de la politesse française. Dans la société française, il faut attendre que les grands ou les personnes supérieures hiérarchiquement tendent la main en premier. Cependant, Azouz ne s'est pas encore remis de cette situation. Il déclare : « J'ose à peine le regarder. J'ai été le seul de la classe à faire œuvre de bonne morale. Je ne le serai plus jamais. D'ailleurs, je vais éviter de passer devant tous ces gens à l'avenir ». ^{xvi}Ces paroles montrent bien que le jeune enfant a bien assimilé la leçon. Il sait maintenant qu'il doit retenir sa main et attendre que la personne hiérarchique la lui tende.

Ce qui arrive à Azouz (le refus de l'autre, le rejet du directeur) le pousse à mettre en suspens la distance qu'il avait instaurée entre les Arabes du bidonville et lui. Le maître le surprend en train de vendre des fleurs au marché :

« Comment vais-je faire, lundi, en retrouvant mon maître à l'école ? Que faut-il lui dire ? Vaut-il parler de ce qu'il a vu devant tous les élèves de la classe ? La honte ! Je crois que le hasard m'a joué un très mauvais tour. Est-ce que c'est bien, pour la morale d'aller vendre sur le marché des fleurs qu'on a seulement cueillies dans la forêt ? Non. Quand on est bien élevé, on ne fait pas des choses comme celle-là. D'ailleurs, au marché, il n'y a pas de petits Français

qui vendent des lilas, seulement nous, les Arabes du Chaâba ».^{xvii}

Le jeune héros revient sur la question du même et de l'autre en se posant une multitude de questions sur sa condition d'Arabe pauvre. En utilisant le pronom personnel « nous » et l'expression « nous les Arabes », Azouz réintègre le clan des chaâbis en même temps qu'il prend conscience que ce qu'il fait n'est pas bien conforme à la morale. Nous pouvons dire aussi qu'à travers l'expression « nous les Arabes du Chaâba », Azouz Begag revendique son appartenance à la race arabe. Observons ce passage :

« J'ai passé l'après-midi à me tourmenter l'esprit. Je n'ai pas vu le dimanche s'enfuir.

Le lundi matin, après une nuit terrible, j'ai retrouvé M. Grand, non sans avoir pris garde de contourner le directeur et son équipe. Avant d'entrer dans la salle, il m'a glissé quelques mots gentils à l'oreille pour me mettre à l'aise. Je sais maintenant que je lui ai fait pitié. Il a dû se dire : "Ce petit étranger est obligé d'aller travailler sur les marchés pour aider ses parents à s'en sortir ! Quelle misère et quel courage !" J'ai été très heureux, conscient d'avoir marqué des points alors que je craignais d'avoir tout perdu. J'ai eu envie de rassurer mon maître, de lui dire : "Arrêtez de pleurer, monsieur Grand, ce n'est pas pour gagner ma vie que je vais vendre mes bouquets au marché ; mais surtout pour fiche la paix à ma mère. Et puis je me marre bien quand je vois les Français dépenser leur argent pour acheter des fleurs que la nature leur offre à volonté." Mais je me garde bien de changer l'image que le maître a désormais de moi, un garçon courageux, plein de bonne volonté. En somme, un enfant bien conforme à la morale ».^{xviii}

Ce passage se lit de deux manières. Dans le sens du stéréotype, le Beur est obligé de travailler pour aider sa famille dans le besoin. La deuxième lecture que nous pouvons faire veut que le petit Azouz ne soit pas content de son niveau social et de sa condition de pauvre étranger qui travaille pour aider ses parents à surmonter la pente de la pauvreté. Encore une fois, Azouz est mis à l'épreuve de l'ipséité. Le bras de fer entre la mêmeté et l'ipséité finit par donner raison à l'ipséité, car le maître voit en ce

jeune enfant du Chaâba, un enfant bien élevé.

Azouz et le soi

Nous revenons sur la signification du mot « Arabe » dans le récit de Begag. Le mot prend une signification bien spéciale à savoir l'Arabe de banlieue, l'Arabe pauvre ou l'Arabe défavorisé. Nous avons affaire à une question non pas raciale, mais sociale de l'Arabe. Dans *le Gone du Chaâba*, le protagoniste ne renie aucunement son arabité, bien au contraire, il la revendique comme c'est le cas dans cette citation de l'auteur :

« - Alors ? dit Moussaoui en me fixant d'un œil malicieux et plein de reproches.

- Alors quoi ? fais-je, sans me douter le moins du monde de ce qu'il peut bien me vouloir.

Ses yeux se font lance-roquettes et, méprisant, il lâche :

- T'es pas un Arabe, toi !

Aussitôt, sans même comprendre la signification de ces mots, je réagis.

- Si je suis un Arabe !

- Non, t'es pas un Arabe, j'te dis !

- Si, je suis un Arabe !

- J'te dis que t'es pas comme nous !

Alors là, plus aucun mot ne parvient à sortir de ma bouche. Le dernier est resté coincé entre mes dents. C'est vrai que je ne suis pas comme eux ».^{xix}

Il est clair, à présent, que le petit Azouz ne veut pas se débarrasser de son arabité. Dans ce dialogue qui suit entre les chaâbis et lui, nous soulignons l'attachement du jeune Azouz à son arabité, dont il fait l'éloge, différente de celle des chaâbis qu'il considère comme pauvres. Il désire être un Arabe moyen, un Arabe aisé, décent, cultivé, un Arabe indépendant de tous préjugés. Par ailleurs, le jeune Azouz montre qu'il ne souhaite en aucun cas revenir à l'Arabe qu'il était, un Arabe pauvre et inculte. Encore une fois, le

jeune Azouz réussit à mettre en valeur son ipséité. Il s'aperçoit alors qu'il a vraiment changé au sens positif du terme.

Par contre, l'ipséité du jeune Azouz provoque la colère des autres Arabes du Chaâba :

« - Eh ben, t'es un con. C'est ce qu'on voulait te dire.

Une terrible impression de vide s'empare de moi. Mon cœur cogne lourdement dans mon ventre. Je reste là, planté devant eux, et, sur mon visage, mille expressions se heurtent, car j'ai envie de pleurer, puis de sourire, résister, craquer, supplier, insulter.

Nasser intervient :

- Et en plus, tu veux même pas qu'on copie sur toi !

Un autre renchérit :

- Et en plus, t'es un fayot. T'en as pas marre d'apporter au maître des feuilles mortes et des conneries comme ça ?

Il ajoute :

- Et à la récré, pourquoi tu restes toujours avec les Français ?

Chaque phrase résonne dans ma tête comme une porte que l'on défonce à coups de pied. J'ai honte. J'ai peur. Je ne peux pas crâner car je crois qu'ils ont raison ».^{xx}

L'ipséité, dans laquelle se fond Azouz, fait de lui un Arabe qui se rapprocherait du modèle français ; un Arabe poli, éduqué, cultivé, conscient, soucieux de sa promotion sociale comme le Français de sa classe l'est autant. Plus loin encore, Azouz schématise le mode de vie hygiénique au Chaâba. Il souligne clairement que les gens au bidonville vivent dans la pauvreté au point de ne savoir même pas quelles sont les règles d'une bonne hygiène de vie. Il aimerait bien suivre le modèle hygiénique français. Cependant, il ne manque pas de faire allusion à sa culture d'origine en engageant un dialogue interculturel entre sa classe et lui :

« Une idée jaillit dans ma tête. Instinctivement, je lève le doigt au ciel, ignorant les reproches que m'ont adressés les cousins il y a quelques minutes. Azouz ! Autorise M. Grand.

- M'sieur, on a aussi besoin d'un chritte et d'une kaissa.
- De quoi ???! Fait-il, les yeux grands ouverts de stupéfaction.
- Un chritte et une kaissa ! Dis-je trois fois moins fort que précédemment, persuadé que quelque chose d'anormal est en train de se passer ».^{xxi}

Et il rajoute en expliquant au maître :

« - C'est quelque chose qu'on se met sur la main pour se laver. . .

- Un gant de toilette ?

- Je sais pas, m'sieur.

- Comment c'est fait ?

Je lui explique.

- C'est bien ça, dit-il. C'est-un gant de toilette. Et vous, vous dites une kaissa à la maison ?

.... Oui, m'sieur. Mais on l'utilise seulement quand on va aux douches avec ma mère.

- Et un chritte, alors, qu'est-ce que c'est ?

- Eh ben, m'sieur, c'est comme beaucoup de bouts de ficelle qui sont entortillés ensemble et ça gratte beaucoup. Ma mère, elle me frotte avec ça et je deviens même tout rouge ».^{xxii}

« - Ça s'appelle un gant de crin, conclut-il en souriant.

Je rougis un peu mais il m'encourage :

- C'est bien de nous avoir appris ça, en tout cas ! Un bref silence s'ensuivit. Puis il se mit à nouveau à nous exposer la théorie de l'hygiène. Je me rendis compte qu'au Chaâba nous étions de très mauvais praticiens, mais je ne le dis pas ».^{xxiii}

L'échange interculturel se voit surtout quand le jeune Azouz lance en pleine classe des mots en langue arabe, « le Chritte et la keissa », deux mots qui font partie du registre culturel arabe. Le maître apprécie bien cet échange et ne le conteste point.

Grâce à cet échange réussi entre le maître et lui, Azouz arrive enfin à instaurer un dialogue interculturel et un dialogue de deux civilisations, arabe

et française.

La question identitaire poursuit son cours dans le récit de Begag et le petit Azouz continue sa quête de soi et sa quête identitaire. Les chaâbis de la classe le méprisent toujours et ne savent toujours pas, pourquoi Azouz un Arabe comme eux, choisit le clan des Français : « - Ouais, ouais, pourquoi que t'es pas dernier avec nous ? Il t'a mis deuxième, toi, avec les Français, c'est bien parce que t'es pas un Arabe mais un Gaouri comme eux ». Azouz essaie de lever l'ambiguïté du mot Arabe. Le mot « Arabe », dans cette citation, ne signifie pas pauvre, mais un quelqu'un qui cherche la promotion sociale : « - Non, je suis un Arabe. Je travaille bien, c'est pour ça que j'ai un bon classement. Tout le monde peut être comme moi ». Azouz, en déclarant que tout le monde pouvait réussir comme lui, invite les autres chaâbis à s'occuper de leur promotion sociale, au lieu de s'attarder à des futilités. Tout le monde peut changer et aller vers l'ipséité. Pour Azouz, l'individu, arabe ou pas, ne peut demeurer le même toute sa vie. L'être humain évolue et fait évoluer son identité et les chaâbis doivent emprunter cette voie si toutefois ils désirent réussir un jour.

« Un troisième larron intervient avec une question rituelle:

- Eh ben dis pourquoi t'es toujours avec les Français pendant la récré ? C'est pas vrai que tu marches jamais avec nous?

Les autres inclinent la tête en signe d'approbation.

Que dire ?

- Tu vois bien que t'as rien à dire ! C'est qu'on a raison. C'est bien ça, t'es un Français. Ou plutôt, t'as une tête d'Arabe comme nous, mais tu voudrais bien être un Français ». ^{xxiv}

Il faut dire que les Arabes du Chaâba sont bien conscients de ce qu'Azouz entreprend. Nous sommes toujours dans le même cheminement de pensée, ressembler aux français moyens de la classe et se distancier des arabes pauvres du Chaâba, mais tout cela tout en restant fidèle à l'arabité. L'expression « C'est bien ça, t'es un Français. Ou plutôt, t'as une tête d'Arabe comme nous, mais tu voudrais bien être un Français » résume toute notre problématique du soi-même comme un autre. Avoir une tête d'Arabe et vouloir ressembler aux Français n'est possible qu'à travers, répétons-le encore, la quête d'une identité nouvelle. D'ailleurs Azouz le déclare bien : « J'ai terriblement honte des accusations que m'ont portées mes compatriotes parce qu'elles étaient vraies. Je joue toujours avec les Français pendant la récré.

J'ai envie de leur ressembler. J'obéis au doigt et à l'œil à M. Grand ». ^{xxv} Voilà où Azouz affirme et confirme ce que nous pensons. Il veut à tout prix un changement dans sa vie, un changement identitaire et social. Vouloir ressembler aux Français voudrait dire, tout simplement, avoir une vie décente et potable.

Une autre scène marquante dans le roman, le passage où le narrateur raconte son déménagement du Chaâba. Ce déménagement va enfin aider le jeune Azouz à atteindre son but, il aura à présent un appartement décent et il ressemblera aux Français. Azouz s'adresse à sa mère l'unique personne qui l'aidera à convaincre son père à déménager : « Ah ! Emma, si tu n'étais pas là, à qui pourrais-je me plaindre ? À qui devrais-je chanter la complainte de la maison hantée ? Le père n'est pas amateur de musique moderne, et toi,

Emma, tu es devenue mon ultime espoir de quitter ce cauchemar ». ^{xxvi} Ce qui est frappant dans ce passage, c'est la façon dont Azouz appelle sa mère « Emma ». En faisant un jeu de mots sur le prénom et appellation « Emma », Azouz désire, consciemment ou pas, que sa mère porte un prénom de Française, prénom non seulement français, mais qui a aussi marqué la grande littérature française du vingtième siècle, notamment *Madame Bovary* de Gustave Flaubert. Ceci nous amène à penser que le jeune Azouz désire à la fois être soi-même comme un autre et souhaite aussi, en jouant sur les mots, que sa mère soit elle-même comme une autre. L'ipséité est bien présente dans ce passage. Ce jeu de mots montre clairement qu'Azouz maîtrise à la fois la langue française et les figures canoniques de la littérature romantique française. C'est une stratégie d'écriture propre au roman beur, mais en même temps, il s'agit d'une façon bien propre à Azouz Begag que de jouer sur les mots.

La partie du roman où le petit Azouz va en Cm2 ne fait que confirmer les mérites du jeune enfant en matière d'étude. Sa nouvelle maîtresse ironise sur le fait que M. Grand lui ait mis une bonne appréciation sur son parcours scolaire ce qui étonne un peu Mme Valard. Par ailleurs, cette citation n'est guère ressentie comme compromettante pour le jeune Azouz, bien au contraire, l'ironie dont use sa nouvelle maîtresse confirme la performance du jeune élève et son aptitude à l'école. Cela dit, Azouz comprend bien que sa nouvelle maîtresse n'allait pas l'aider dans sa quête comme le faisait M. Grand. C'est monsieur Loubon, nouveau professeur rencontré alors qu'Azouz entre en sixième, qui aidera le protagoniste à appréhender son ipséité : « Mon

nom est Émile Loubon. (Il l'écrit au tableau.) Je suis votre professeur principal et votre professeur de français. Tous les lundis matin, nous serons dans cette salle ». ^{xxvii} Azouz retrouve enfin l'espoir en voyant son nouveau professeur de français. M. Loubon va-t-il encadrer Azouz dans sa quête de soi ? Azouz déclare : « Il y a des profs que l'on sent tout de suite, avec qui on est sûr que tout va marcher. M. Loubon est de ceux-là ». ^{xxviii} Le jeune enfant espère bien que son nouveau professeur l'aide à atteindre son but. D'ailleurs, depuis qu'ils se sont rencontrés, tout va pour le mieux pour le jeune protagoniste en quête de changement. Un dialogue interculturel s'installe entre son professeur et lui au nom d'une origine commune qui est l'Algérie. Azouz à propos de M. Loubon :

« Puis il reprend son cours pendant quelques minutes avant de s'adresser de nouveau à moi :

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

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

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

J'hésite un instant avant de réagir : !-Ala ! Dis-je mais sans saisir la signification de ce mot.

- Pas Ala, dit M.Loubon. Allah ! Vous savez qui c'est Allah ? ...

Je souris légèrement de son accent berbère :

- Oui, m'sieur. Bien sûr. Allah, c'est le Dieu des musulmans !

- Eh bien voilà comment on écrit son nom.

Vous voyez, je parle arabe presque aussi bien que vous ». ^{xxix}

Monsieur Loubon, un Pied-noir d'Algérie, décide d'apprendre à Azouz sa langue d'origine qui est l'arabe : « Modeste, le prof. Il est en train de m'expliquer mes origines, de me prouver ma nullité sur la culture arabe et il ose dire qu'il parle arabe presque aussi bien que moi ! » ^{xxx} Cette citation souligne l'ignorance du petit Azouz de ses origines et montre le lien faible

qu'il entretient avec la culture de son pays d'origine. Cependant, quand le Pied-noir lui enseigne sa langue d'origine en y ajoutant des brins de la culture arabo-musulmane, il ne fait qu'aider le jeune enfant dans sa quête identitaire. Ainsi, Azouz opère-t-il, par le biais du Pied-noir, des changements sur son identité d'origine, son identité d'Arabe. En d'autres termes, en inculquant à Azouz la langue arabe, Monsieur Loubon, tout d'abord, renforcera les liens avec lui, et redonnera aussi de l'équilibre à Azouz dans sa double appartenance. Si M. Loubon déclare qu'il parle aussi bien l'arabe qu'Azouz et qu'il connaît la culture d'origine d'Azouz autant que lui alors qu'il est français, c'est en quelque sorte dire à Azouz que lui aussi peut arriver un jour à connaître la langue et la culture françaises. M. Loubon sait comment se montrer lui-même comme un autre puisqu'il arrive à jongler aisément entre les deux cultures et les deux langues. Pourquoi pas Azouz un jour ?

Azouz atteint son but, celui d'être le meilleur de la classe et ceci grâce à M. Loubon, comme si les valeurs que lui a inculquées le Pied-noir avaient permis à Azouz d'exceller dans sa rédaction sur le racisme. Les cours de M. Loubon sur la culture d'origine d'Azouz ont permis à ce dernier de mieux connaître les enjeux des deux cultures afin de pouvoir discuter aisément sur le sujet du racisme. Azouz finit bien par atteindre son but, la réussite scolaire : « Par Allah ! Allah Akbar ! Je me sentais fier de mes doigts. J'étais enfin intelligent. La meilleure note de toute la classe, à moi, Azouz Begag, le seul Arabe de la classe. Devant tous les Français ! J'étais ivre de fierté. J'allais dire à mon père que j'étais plus fort que tous les Français de la classe. Il allait jubiler ». ^{xxxii} A travers cette dernière citation, nous constatons que

l'identité d'origine d'Azouz est mise en évidence. Le narrateur utilise l'expression « Allah Akbar ! », une expression qui veut dire en arabe « Dieu est grand ». Cette expression souligne l'appartenance d'Azouz à la culture arabo-musulmane. Par la même occasion, Azouz revendique bien ses origines, puisqu'à la fin c'est l'Arabe de la classe qui réussit.

Nous en déduisons que, durant tout le récit du *Gone du Chaâba*, la quête de l'ipséité a permis non seulement au protagoniste de mieux appréhender la question de l'autre, mais aussi de réussir à l'école. Azouz est parvenu à passer de l'identité du « même » à l'identité de l'« autre », le Français de sa classe.

En d'autres termes, si Azouz termine son récit en étant fier de son arabité, c'est qu'il a réussi à devenir l'Arabe, identité qu'il a, tout au long de son roman, postulé ; un Arabe aisé, décent, promu socialement, un Arabe bien intégré.

Références bibliographiques

Begag, Azouz. 1986. *Le Gone du Chaâba*. Paris. Éditions du Seuil.

Ricœur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre*. Editions du Seuil.

Schnapper, Dominique. 2007. *Qu'est-ce que l'intégration ?*. Éditions Gallimard.

Notes:

-
- ⁱ Azouz Begag, *Le Gone du Chaâba*, Paris, le Seuil, 1986, p. 21.
- ⁱⁱ *Ibid.*, p. 21.
- ⁱⁱⁱ *Ibid.*, p. 22.
- ^{iv} *Ibid.*, p. 23.
- ^v *Ibid.*, p. 25. 26.
- ^{vi} *Ibid.*, p. 56.
- ^{vii} *Ibid.*, p. 57.
- ^{viii} *Ibid.*, p. 58.
- ^{ix} *Ibid.*, p. 59.
- ^x *Ibid.*, p. 63.
- ^{xi} *Ibid.*, p. 68.
- ^{xii} *Ibid.*, p. 69.
- ^{xiii} *Ibid.*, p. 69.
- ^{xiv} *Ibid.*, p. 69.
- ^{xv} *Ibid.*, p. 69.
- ^{xvi} *Ibid.*, p. 69.
- ^{xvii} *Ibid.*, p. 72.
- ^{xviii} *Ibid.*, p. 72-73.
- ^{xix} *Ibid.*, p. 91.
- ^{xx} *Ibid.*, p. 91-92.
- ^{xxi} *Ibid.*, p. 95.
- ^{xxii} *Ibid.*, p. 95.
- ^{xxiii} *Ibid.*, p. 96.
- ^{xxiv} *Ibid.*, p. 102.
- ^{xxv} *Ibid.*, p. 103.
- ^{xxvi} *Ibid.*, page 144.
- ^{xxvii} *Ibid.*, page 199.

xxviii *Ibid.*, page 199.

xxix *Ibid.*, p. 206

xxx *Ibid.*, p. 206

xxxi *Ibid.*, p. 216.