

*Étude comparative sur le rôle de la langue et
du lieu dans les œuvres autofictionnelles de
deux auteures postcoloniales, Nina Bouraoui
et Marita van der Vyver*

Charlene O'Neill

sous la direction de Prof. J.W. Alant

Université du KwaZulu-Natal

Thèse de Maîtrise

2018

COLLEGE OF HUMANITIES

DECLARATION – PLAGIARISM

I, CHARLENE O'NEILL, declare that

1. The research reported in this thesis, except where otherwise indicated, is my original research.
2. This thesis has not been submitted for any degree or examination at any other university.
3. This thesis does not contain other persons' data, pictures, graphs or other information, unless specifically acknowledged as being sourced from other persons.
4. This thesis does not contain other persons' writing, unless specifically acknowledged as being sourced from other researchers. Where other written sources have been quoted, then:
 - a. Their words have been re-written, but the general information attributed to them has been referenced.
 - b. Where their exact words have been used, then their writing has been placed in italics and inside quotation marks, and referenced.
5. This thesis does not contain text, graphics or tables copied and pasted from the Internet, unless specifically acknowledged, and the source being detailed in the thesis and in the References sections.

Signed



ABSTRACT

This dissertation compares and contrasts Nina Bouraoui and Marita van der Vyver, exploring the role of language and place in their quest for identity and a feeling of belonging. It provides three key theoretical insights into the role of language and place in their inner journeys from past (Africa) to present (France). The first is Edward Saïd's concept of Orientalism and the claim that the North considers the people of the South to be inferior. The second theoretical insight is Bhabha's claim that post-colonial authors construct an interstice in which colonizer and colonized co-exist and build hybrid identities. The third is Derrida's argument that language and culture are imposed on us, producing a permanent state of alienation that cannot be expressed in the language of the Imperial Other, the Metropolis. This research concludes that Bouraoui and Van der Vyver use autofiction to bridge the gap between their past and present Self. Bouraoui is the Eternal Outsider. Her mind and body are the sites of her eternal identity crisis: trapped in the interstice between Algeria and France, between the guidance of her Algerian father and the protection of her French mother, between the language of her childhood and her adulthood, and between her sex, her sexuality and her gender. In contrast, Van der Vyver identifies herself as Afrikaans and does not see her mother tongue as an obstacle to self-exploration and self-expression. Her autofiction depicts her as a Boer in exile. She is critical of gender relations rather than of apartheid. Both writers on the other hand use their bedrooms as an interstice in their inner journeys through space and time. Both of them are alienated from French, the language of the Other. Both love Africa. Neither belongs to the continent.

ACKNOWLEDGEMENTS

First of all, this study which I feel closely linked to, has been quite a journey in trying to understand my own identity as an 'étrangère'. During the course of writing this thesis, I have undergone radical life changes that have connected me on the deepest level to Nina Bouraoui and Marita van der Vyver, the subjects of this study, in their eternal search for identity. In the course of writing this thesis, I have migrated from South Africa – the place of my childhood and adolescence – to Egypt, and married a man from Scotland, thereby immersing myself in an interstice between three places, three languages, and three cultures. This experience of interstice has inspired this research.

On an academic level, I am deeply indebted to my supervisor, Prof. Jaco Alant for his invaluable inspiration, insights, recommendations and support. He is truly a great academic. I would like to thank my parents for their eternal love, kindness, support and encouragement. I thank my dear husband Lawrie for living this intellectual adventure through me and for encouraging me never to give up. Lastly, I would thank our cats that have been for about a year my only other friends in a new country. Perhaps they kept me from losing my mind on the way or probably helped me to lose it totally.

Throughout this study, I had to travel back and forth between Egypt and South Africa. At times it was hard for me to adapt to these radically different societies and stay grounded. I empathized deeply with the auto fiction of Bouraoui and Van der Vyver. They always made me feel like everything is going to be okay and that I am not alone. Millions of people go through the trauma of exile. One must simply adapt to a new place, to a new language and to a new people. I can thus compare my experience to that of my two authors. To them, and to their endlessly creative struggle to identify, understand, reconstruct, and express themselves, I owe my final gratitude.

Table des matières

ABRÉVIATIONS	6
INTRODUCTION	7
CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE BOURAOUI ET VAN DER VYVER	14
CHAPITRE 2 : REVUE LITTÉRAIRE - DIFFÉRENTES PERSPECTIVES SUR LA LANGUE ET LE LIEU DANS LA LITTÉRATURE ALGÉRIENNE ET SUD-AFRICAINE	26
2.1. Le roman africain	28
2.2 La littérature algérienne : langue, lieu et identité.....	29
2.3 La littérature afrikaans : langue, lieu et identité.....	38
CHAPITRE 3 : THÉORIES POSTCOLONIALES SUR « L'AUTRE » ET « L'AUTOFICTION »	47
3.1 Le postcolonialisme	49
3.2 L'identité par la langue	58
3.3 L'autofiction et l'auteur-fiction	68
CHAPITRE 4 : LE RÔLE DE LA LANGUE DANS LES ŒUVRES DE BOURAOUI ET VAN DER VYVER	84
4.1 L'auteure est l'autre	87
4.2 L'absence de la langue arabe	92
4.3 L'afrikaans, « <i>moedertaal</i> »	93
4.4 Le français est la langue de l'autre : le français manqué	98
4.5 L'amour pour la langue française	102
CHAPITRE 5 : LE RÔLE DU LIEU DANS LES ŒUVRES DE BOURAOUI ET VAN DER VYVER	106
5.1 La chambre est l'évasion et l'interstice.....	109
5.2 L'Afrique abandonnée	109
5.3 L'Afrique dans le cœur	116
5.4 Étrangères en France : la haine et l'amour.....	121
CONCLUSION GENERALE	133
BIBLIOGRAPHIE	141

ABRÉVIATIONS

Les références aux ouvrages de Nina Bouraoui et Marita van der Vyver qui nous ont permis d'analyser certains thèmes sont incluses dans la bibliographie. Afin d'éviter la répétition des titres de certains d'entre eux dans la thèse et dans les notes, nous avons utilisé les abréviations suivantes :

NINA BOURAOUI

<i>Garçon manqué</i> (2000)	<i>GM</i>
<i>Le jour du séisme</i> (1999)	<i>LJS</i>
<i>Mes mauvaises pensées</i> (2005)	<i>MMP</i>

MARITA VAN DER VYVER

<i>Die hart van ons huis</i> (2004)	<i>HVOH</i>
<i>Franse Briewe : Pos uit Provence</i> (2008)	<i>FBPP</i>
<i>'n Fontein voor ons deur</i> (2013)	<i>FVOD</i>

« *Ibid.* » est employée pour signifier qu'il s'agit de la même source que la note qui précède.

Les titres des ouvrages cités sont en italiques.

INTRODUCTION

Il s'agit, dans cette thèse, d'observer les témoignages de deux auteures contemporaines Nina Bouraoui et Marita van der Vyver qui rendent chacune compte par écrit de leur vie. On pourrait croire *a priori* que la société des femmes en Europe soit plus ouverte que la société du Maghreb ou d'Afrique du Sud, mais ce n'est pas systématiquement le cas. Il nous a donc paru important et opportun de consacrer notre étude à l'écriture féminine et africaine qui met en lumière la lutte de deux auteures pour s'exprimer, se reconstruire et trouver la liberté.

Il nous a également semblé que ce travail ne serait pas complet si nous nous concentrons sur une seule auteure. C'est alors que nous avons pensé à présenter un travail comparatif qui inclurait deux auteures ayant vécu des expériences différentes, mais comparables, afin d'étudier la façon dont elles abordaient leurs récits : leur voyage intérieur à travers l'Afrique et la France, à travers le passé et le présent et leur lutte pour se comprendre. Cette thèse a ainsi pour objet de comparer et d'explorer les principes de l'identité : la langue et le lieu dans l'espace de l'autofiction.

Nous tenons avant tout à évoquer la grande admiration que nous avons pour l'écrivaine sud-africaine, Marita van der Vyver. Nous avons pris connaissance de son roman, *Franse Briewe : Pos uit Provence* de Van der Vyver il y a cinq ans. À cette époque, nous nous intéressions surtout à la question de l'identité du protagoniste du récit, en écho à notre expérience passée à étudier ce sujet lors de nos études d'afrikaans (2013). Lorsque le moment est venu de choisir un sujet, nous avons tout naturellement pensé au roman de Marita van der Vyver. Il nous restait maintenant à choisir une seconde auteure pour pouvoir conduire une étude comparative. Nous nous sommes mis à chercher une auteure parmi les auteures francophones. Nous avons enfin trouvé Nina Bouraoui, que nous considérons comme un parfait exemple d'une auteure qui voyage beaucoup à travers l'espace et le temps à la recherche de son identité. Cette auteure nous était inconnue. Nous nous sommes donc mis à la découvrir à travers, dans un premier temps, ses romans. Nous nous sommes ensuite plongés dans sa biographie et dans la critique de ses œuvres. L'écriture de Bouraoui se focalise sur des questions féminines, identitaires et linguistiques. Finalement, chacune de ces deux auteures, Bouraoui et Van der Vyver, ont élaboré pour le public des œuvres autofictionnelles où elles traitent de questions qui intéressent le lecteur.

L'investigation de la problématique de l'identité à travers la langue et la culture est sans doute l'une des préoccupations majeures de l'œuvre de Bouraoui. Les romans de cette auteure appartiennent à la « littérature française » et à la « littérature maghrébine » (Mayer 2000 : 3).

De plus, nous avons choisi de nous concentrer sur Bouraoui et Van der Vyver parce que ce sont aussi deux auteures qui ont des histoires intellectuelles comparables : une exilée d'Algérie et une exilée d'Afrique du Sud. La passion et le sentiment de perte sont les moteurs de leurs écritures respectives. La langue, le lieu, la culture et l'identité leur ont été imposés. La langue les possède plutôt que vice versa à travers le viol d'une usurpation culturelle.

À propos de la critique relative, nous avons conduit une recherche intensive afin de savoir si d'autres auteurs avaient déjà étudié les thèmes de l'identité et de langue dans les œuvres de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver. Il est vrai que nous avons trouvé beaucoup d'analyses et de critiques sur Bouraoui. Cependant, nous n'avons trouvé que très peu sur Van der Vyver. Toutes deux sont associées au féminisme. Cependant, dans notre étude, il ne s'agira pas de se livrer à une analyse des figures féminines de leurs œuvres, mais de distinguer le positionnement de ces romancières par rapport à la question de l'identité et à leur univers qui est peuplé de personnages féminines.

Aussi, dans cette thèse, nous comparerons les œuvres autofictionnelles de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver en adoptant une perspective postcoloniale. C'est donc une étude précise des six textes et de leurs mises en perspective, qui pourront nous permettre d'explorer l'hypothèse d'une écriture autofictionnelle où il y a une recherche éternelle pour le soi plutôt qu'une simple reconstruction autobiographique du passé (Nizon 2000 : 128)

Nous nous efforcerons d'analyser la représentation du lieu postcolonial et les questionnements identitaires qui en découlent. Le thème du lieu dans les romans relatifs sera exploré. Nous soulignerons la complexité de la situation postcoloniale des sociétés algérienne, sud-africaine et française. Nous évoquerons aussi en détail la lutte pour transcender le stéréotype de l'éternel *outsider* (Saïd 1978 : 13-16) et pour se libérer du « filet de racisme, de stéréotypes culturels, d'impérialisme politique et d'idéologie deshumanisante » (Saïd 2005, traduction Malamoud : 41).

Cette étude se focalisera sur la distinction de la notion « lieu » par rapport à trois points géographiques, l'Algérie (le nord), l'Afrique du Sud (le sud) et la France. Nous comparerons l'écriture de ces deux auteures qui appartiennent à des milieux géographiques et culturels différents, mais qui toutes deux viennent d'Afrique et habitent en France. Nous pourrons

observer comment Bouraoui et Van der Vyver ont construit un interstice entre deux continents et dans un espace intermédiaire dans lequel leur recherche pour le soi peut se produire (Bhabha 1994 : 4).

Evoquons maintenant les œuvres sur lesquelles se basent cette étude. Les œuvres de Bouraoui qui sont retenues dans cette thèse incluent *Garçon manqué* (2000), *Le jour du séisme* (1999) et *Mes mauvaises pensées* (2005). Pour Marita van der Vyver, nous nous pencherons sur les trois œuvres suivantes : *Die hart van ons huis* (2004), *Franse Briewe : Pos uit Provence* (2008) et *'n Fontein voor ons deur* (2013). Dans cette recherche, nous nous proposons d'analyser comment la construction de l'identité se reflète dans la littérature algérienne de langue française et de langue arabe, d'une part et dans la littérature sud-africaine de langue afrikaans, d'autre part. Cette étude tentera de comprendre les mécanismes utilisés. Le choix de ce sujet repose sur l'idée d'un rôle primordial joué par la langue et le lieu.

Nous nous intéresserons particulièrement à l'interstice ou à l'entre-deux de ces auteures, c'est-à-dire à leurs attitudes envers des lieux et à la manière dont ces attitudes pourraient se refléter dans leur façon de traiter la langue. La signification pour la subjectivité des narratrices dans leur recherche et leur reconstruction du soi sera également au centre de notre étude. Nous vérifierons, de ce fait, la présence d'éléments qui donnent à entendre clairement que le lieu et la manière dont ces six textes sont écrits peuvent être considérés comme interstice.

Cette approche de l'œuvre à travers les éléments nous permettra de situer ces auteures dans un contexte à l'orée de trois cultures, la culture française, la culture afrikaner et la culture maghrébine, ainsi dans une littérature à tendance résolument moderne. De plus, nous apporterons un éclairage sur la manière dont ces éléments trouvent un écho dans le genre de l'autofiction. Dans l'autofiction, les auteurs utilisent des éléments stylistiques tels que « l'ironie, l'autoréflexion, les interventions de l'auteur, les digressions et les contradictions délibérées » (Federman 1993 : 138). Ces éléments stylistiques sont employés pour combler le fossé entre le fait et la fiction, entre le passé, le présent et le futur et enfin entre le soi passé et présent (*Ibid.* : 141).

L'analyse des textes autofictionnels nous permettra de discuter de la présence d'une identité plurielle, mobile et hybride. Les six textes de Bouraoui et Van der Vyver ont été sélectionnés

parce qu'ils nous permettront d'illustrer le problème de l'autre en matière d'identité. L'approche comparative, quant à elle, nous permettra de juxtaposer leurs interprétations respectives de la problématique de l'étrangéité. Les ouvrages de ces deux auteures témoignent de la complexité de la problématique de l'entre-deux, d'une existence vécue entre « deux chaises ». Nous engagerons aussi une réflexion sur les personnages de ces six livres qui nous amènera à nous interroger sur la façon dont ils représentent différents types d'individus des sociétés algérienne, sud-africaine et française. Enfin, nous étudierons la place qu'occupe l'étrangère dans l'histoire, dans la société et dans les œuvres littéraires comme levier de l'imagination.

Cette recherche est originale puisque pour la première fois seront comparées les œuvres de Nina Bouraoui et Marita van der Vyver. Leurs œuvres intégrales peuvent se lire à l'aune d'une quête de la manifestation des possibilités expressives du langage et du lieu. Cette grille de lecture nous permettra d'améliorer notre compréhension du contexte dans lequel ont été écrits ces six textes, qu'il soit historique, politique, culturel ou humain. Il s'agira d'essayer de rendre compte d'une articulation de points communs entre l'écriture, l'expérience intérieure, l'expérience socioculturelle et l'univers imaginaire. Cette thèse a finalement pour objet de comparer et d'explorer les principes de l'identité : la langue et le lieu dans l'espace de l'autofiction.

Présentation des chapitres

Notre analyse est divisée en cinq parties. Le premier chapitre, tout d'abord, introduit le lecteur aux deux auteures, Nina Bouraoui et Marita van der Vyver. Une seconde partie présente les six romans choisis et introduit brièvement le cadre théorique. Nous y précisons et y discutons aussi les différents aspects des concepts d'interstice, de langue et d'autofiction.

Une revue de littérature est proposée dans le Chapitre 2. Nous évoquerons les recherches précédentes sur la langue et le lieu dans la littérature postcoloniale algérienne et sud-africaine afin de contextualiser les écrits postcoloniaux de Bouraoui et Van der Vyver. Ce chapitre explorera l'affirmation selon laquelle les auteurs algériens utilisent le français (la langue du colonisateur) pour montrer leur frustration et leur humiliation après avoir été privés de leur

langue, de leur lieu et de leurs identités par les colonisateurs français (Croisy 2008 : 86-88). La langue, le lieu et l'identité n'appartiennent pas à ces auteurs : les colonisateurs français ont imposé leur langue et leur identité aux colonisés algériens (Derrida 1996 : 13). En revanche, l'objectif des auteurs afrikaners postcoloniaux est de se détacher du passé et de l'*apartheid* afin de construire des identités démocratiques (Clavaron 2001 : 6-8). Ces auteurs aspirent à donner une voix aux victimes de discrimination, c'est-à-dire aux personnes qui ont été jugées en fonction de leur race, de leur sexe et/ou de leur statut social (*Ibid.* : 156). Tout au long de ce chapitre, nous évaluerons dans quelle mesure Bouraoui et Van der Vyver peuvent être identifiées à des auteures féministes postcoloniales.

Le troisième chapitre abordera quatre idées théoriques sur la construction de l'identité dans la littérature postcoloniale. Nous y analyserons tout d'abord la perspective d'Edward Saïd sur l'identité orientale/méridionale qui a été colonisée et réduite au rôle de « l'autre éternel et inférieur » (Saïd 2003 : 108). Nous y examinerons ensuite la perspective d'Homi Bhabha, qui affirme que l'interstice produit des identités culturelles hybrides qui transcendent les relations colonisateur/colonisé (Bhabha 1994 : 4). Puis, nous nous focaliserons sur l'idée de Jacques Derrida qui affirme que l'identité nous a été en réalité imposée. L'auteur ajoute que la langue et la culture ne nous appartiennent pas ; nous appartenons à la langue et la culture et nous sommes dans un état perpétuel de conflit et d'aliénation (Derrida 1996 : 31). Enfin, nous nous concentrerons sur l'idée de Paul Nizon selon laquelle l'autofiction diffère de l'autobiographie. D'après Nizon, en effet, l'autofiction est une recherche pour le soi plutôt qu'une recherche du soi (Nizon 2000 : 128). Ces quatre idées seront discutées à l'image des autofictions de Bouraoui et Van der Vyver. Nous nous concentrerons spécifiquement sur leur sens de l'autre, leur construction d'un interstice entre le passé et le présent, entre l'Afrique et la France, leur état persistant de conflit et d'aliénation et leur recherche éternelle pour le soi.

Le Chapitre 4 aura pour objectif de démontrer le rôle de langue dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Nous y analyserons la langue à travers les cadres théoriques présentés et débattus en profondeur et en détail dans le chapitre précédent (Chapitre 3), mais aussi la façon dont la représentation de la langue diffère entre ces deux auteures. Les cadres théoriques incluent les racines coloniales du langage et des stéréotypes négatives, y compris l'image négative de « l'autre inférieur » (Saïd 1978 : 13), les utilisations postcoloniales du langage (Igoudjil 2014 :

168), (Ferreira-Meyers 2011 : 18) et (Jacomard 1993 : 44), l'utilisation de la langue pour construire un interstice entre cultures et identités (Bhabha 2003 : 155), le conflit entre les identités et les langues francophones (Derrida 1996 : 31) et l'affirmation que la langue, la culture et les systèmes éducatifs coloniaux nous ont été imposés (*Ibid.* : 25). Dans ce chapitre, il est essentiel d'attirer l'attention sur les manières dont Bouraoui et Van der Vyver voient et utilisent une langue pour identifier et explorer le soi à travers deux continents, cultures, langues et temps.

Le Chapitre 5 sera dédié à l'étude du rôle du lieu dans les romans de nos deux auteures. Il s'agira d'une analyse des œuvres qui permet la distinction de la notion « lieu » relatif à trois points géographiques, l'Afrique avec l'Algérie (le nord) et l'Afrique du Sud (le sud) et la France. Nous analyserons la manière dont Bouraoui et Van der Vyver critiquent chaque lieu et chaque société. Dans un premier temps, nous étudierons le rôle de la chambre qui est le lieu de l'écriture et un interstice pour nos auteures. La chambre est l'espace où elles contemplant leurs voyages à travers le temps et l'espace en cherchant le soi autofictionnel. Dans un deuxième temps, nous discuterons de la représentation de l'Afrique dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver où nous pourrions affirmer qu'elles ne décrivent pas l'Afrique comme l'autre éternel. Enfin, nous analyserons la représentation de la France dans leurs œuvres. Ces deux auteures sont perdues dans une quête éternelle d'identité entre deux lieux et deux pôles d'être.

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE BOURAOUI ET VAN DER VYVER

Introduction

Avant d'entamer une analyse des œuvres de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver, l'objectif du présent chapitre est d'introduire ces auteures. Dans un premier temps, nous nous proposons de repérer les détails autobiographiques personnels de la vie de Bouraoui et de Van der Vyver. Il est essentiel d'attirer l'attention sur les langues et les lieux qui inspirent ces deux auteures dans leur écriture et qui ont eu un effet perceptible sur leur façon d'écrire. Nous porterons notre attention sur les langues pertinentes : le français, l'arabe et l'afrikaans. Ensuite, nous étudierons les lieux pertinents : l'Algérie, l'Afrique du Sud et la France. Il est important de signaler que le lieu de l'enfance de nos deux auteures est l'Afrique. Nous évoquerons ensuite l'Europe (la France), lieu de l'âge adulte pour Bouraoui et Van der Vyver. Notons cependant le fait que Bouraoui a passé ses premiers cinq années de vie en France et que Van der Vyver rêvait de France pendant son adolescence. Il nous a semblé intéressant d'aborder le sujet de langue et de lieu dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver car ces deux auteures mettent en œuvre des dispositifs similaires pour canaliser leur expérience étrangère.

Dans ce chapitre, nous présenterons les œuvres *Le jour du séisme* (1999), *Garçon manqué* (2000) et *Mes mauvaises pensées* (2005) de Bouraoui, puis *Die hart van ons huis* (2004), *Fransse Briewe : Pos uit Provence* (2008) et *'n Fonteïn voor ons deur* (2013) de Marita van der Vyver. Ces textes ont été sélectionnés afin d'illustrer le problème de « l'autre » en matière d'identité, le sentiment d'être un étranger, de ne pas appartenir à une société, d'être entre identités et d'être aliéné. Cette méthode permettra une meilleure compréhension du contexte historique, politique, culturel et humain dans lequel ces six textes ont été écrits. La possibilité d'une construction d'une identité autre se révèle ainsi possible, ce qui permet de découvrir dans les textes la capacité d'agir des sujets. De manière à disposer d'un cadre général de réflexion autour des textes concernés, nous verrons que la détermination générique des écrits autofictionnels reste un sujet de discussion pour lequel les critiques sont souvent en désaccord. Nous reviendrons sur ce point dans le deuxième chapitre où nous expliquons le genre de l'autofiction et de l'autobiographie et dans quel sens ils diffèrent l'un de l'autre.

Nina Bouraoui

Son vrai nom est Yasmina Bouraoui. C'est une auteure franco-arabe et une romancière française. Cette écrivaine est née le 31 juillet 1967 en France à Rennes. Son père, Rachid Bouraoui est algérien. Sa mère, Maryvonne Bouraoui (née Henry), appartient à une famille bretonne (Cantueso 2008 : 120). Nina Bouraoui passe son enfance ou plus précisément les premières quatorze années de sa vie en Algérie entre 1967 et 1981 (Bouraoui 2000 : 76). Bouraoui s'installe avec sa famille à Alger, dans une ville urbaine proche des déserts d'Hoggar et de Tassili. L'enfance de Bouraoui est relativement heureuse mais se déroule dans des circonstances difficiles qui font référence à la guerre d'Algérie, l'exil, le racisme, la double appartenance culturelle (algérienne et française), la barrière de la langue et enfin le déménagement (Belarbi 2012 : 3-5). Plusieurs événements marquent la vie de cette écrivaine. À Alger, Bouraoui fréquente l'école française. Par la suite, Bouraoui passe quelques temps à l'Alliance française et au Centre culturel français (Boisson 2003 : 30). À l'âge de quatorze ans, elle quitte Alger pour Rennes à cause du changement de métier de son père, mais aussi de la situation politique difficile dans le pays. Elle n'a pas de pays fixe puisque sa famille est répartie entre l'Algérie, la Suisse, les Émirats Arabes Unis et la France. En 1981, Bouraoui et sa famille exilée s'installe en France. Elle reste chez ses grands-parents à Rennes (Mansueto 2013 : 37). Il s'agit non seulement d'un changement d'environnement, mais aussi d'un défi à la recherche de son identité dans un nouveau pays (Cantueso 2008 : 121).

À Paris, elle étudie le droit, puis la philosophie et commence à écrire son premier roman *La Voyeuse interdite*. En 1991, elle publie *La Voyeuse interdite*, une œuvre féministe qui se focalise sur le rôle de la femme dans la société islamique en Algérie. Son écriture est largement influencée par Marguerite Duras, Violette Leduc, Hervé Guibert, Annie Ernaux et Homi Bhabha (De Carvalho Fritsche 2012 : 18). Bouraoui consacre ses romans à son enfance en France et en Algérie.

Nina Bouraoui est une figure emblématique de la littérature francophone et de la littérature algérienne d'expression française. Son écriture est remarquée en Europe et en Afrique (Benmahamed 2000 : 4). Depuis son jeune âge, elle écrit des histoires. Dans ses œuvres,

Bouraoui est la narratrice qui exprime ses pensées et ses idées et qui raconte des événements (Chahrazad, 2012 : 3). Elle parle de son histoire personnelle et de son passé franco-algérien puisqu'elle est issue de deux cultures différentes (Mavambu-Ndulu 2011 : 217). Pour elle, l'écriture est une forme d'évasion. Elle lui permet de faire s'échapper ses troubles : les troubles liés à la guerre en Algérie, mais aussi les troubles identitaires (Cantueso : *Ibid.*). La vie de Bouraoui est très présente dans ses écrits. Ses œuvres sont souvent des écrits rétrospectifs où elle développe une critique sociale des sociétés française et algérienne (Martinez 2009 : 17-19).

Bouraoui a écrit quinze livres jusqu'à présent. Elle utilise le français, sa langue maternelle, comme langue d'écriture (*Ibid.*). Elle utilise parfois des mots ou des phrases arabes. L'écriture de Bouraoui est classée dans le genre du féminisme, de langue française où elle explore les thèmes de l'amour, de la sexualité, de l'enfance et du déracinement (*Ibid.* : 1). L'œuvre de Bouraoui est considérée aussi comme sociologique puisque sa littérature traite des questions sociales (Benmahamed 2000 : 5).

Notre analyse aux Chapitre 4 et Chapitre 5 se focalisera sur la représentation des langues et des lieux chez Bouraoui. Au quatrième chapitre, il nous apparaîtra essentiel de discuter les langues de Bouraoui, c'est-à-dire les langues parlées ou dormantes. Le portrait linguistique de Bouraoui peut se faire ainsi : Nina Bouraoui est une écrivaine franco-algérienne qui a perdu la langue arabe, langue paternelle, qu'elle ne parle pas très bien. Elle ne peut pas écrire en arabe non plus. Sa langue maternelle, le français est sa langue dominante et devient sa langue d'écriture. Au Chapitre 5, nous observerons le rôle du lieu dans les œuvres de Bouraoui. Plus précisément, la chambre comme lieu d'écriture en cherchant comment Bouraoui utilise cet espace comme lieu de création littéraire. Nous examinerons ensuite le rôle des déménagements de Bouraoui. Nous focaliserons notre attention sur la façon dont l'espace vécu et conservé en mémoire se reflète dans ses romans, en couvrant l'Afrique (l'Algérie) et l'Europe (la France). Nous vérifierons, de ce fait, la présence dans ses œuvres d'éléments qui donnent à entendre clairement que le lieu et la manière dont les textes sont écrits peuvent être considérés comme interstice.

Son interstice se traduit comme un constant va-et-vient entre l'Afrique et l'Europe, entre la culture maghrébine et la culture française, entre la langue arabe et la langue française, entre sa féminité et sa sexualité, entre son passé et son présent et entre identités imposées et identités

adoptées ou construites. Le point de départ de son autofiction est lié au fait qu'elle n'est ni algérienne ni française. Son père est algérien et sa mère est française (Bouraoui 2000 : 33). La nationalité, la culture, la langue et l'identité lui sont imposées par ses parents et ses écrits représentent sa lutte pour s'identifier et se reconstruire.

Marita van der Vyver

Marita van der Vyver est née le 6 mai 1958 à Bellville au Cap en Afrique du Sud. Elle a vécu dans plusieurs villes et villages d'Afrique du Sud, notamment à la grande ville Pretoria, capitale de l'Afrique du Sud et au Cap à l'ouest du pays. Van der Vyver vit jusqu'à l'âge de 41 ans en Afrique du Sud. Son surnom est « Griet » ou « Grietjie » (Van Coller 2006 : 481).

Depuis son tout jeune âge, Van der Vyver aime l'écriture. À douze ans, sa première histoire est diffusée à la radio. En 1975, durant sa dernière année scolaire, elle gagne un concours national de poésie. Le prix est une bourse universitaire valable pour une université sud-africaine. Elle étudiera ainsi à l'université du Stellenbosch. Durant ces années universitaires, elle étudie les langues, l'art dramatique et le journalisme. Elle obtiendra un Master en journalisme consacré au rôle de la femme dans les medias de langue afrikaans. En 1980, elle lance sa carrière de journaliste. Elle travaille pour *Die Burger*¹ où elle apprendra vraiment l'art de l'écriture. Elle commence ensuite à travailler comme traductrice pour *Leserskring*² et comme journaliste chez *Sarie*³. En 1987, elle débute sa carrière de traductrice et d'écrivaine indépendante (*Ibid.*).

Elle se marie puis quitte l'Afrique du Sud pour s'installer en Grande-Bretagne. Elle consacre son premier roman *Griet Skryf 'n Sprokie* (1992) à une tragédie personnelle, une fausse couche. Quelques années plus tard, Van der Vyver divorce et a un enfant hors mariage (*Ibid.*). Elle se remarie avec un français Alain Claisse, divorcé et père de deux garçons. Depuis 1999, ils habitent dans un village près d'Aix-en-Provence. Leur mariage voit la naissance d'une fille (HVOH : 8).

¹ Un journal afrikaner en Afrique du Sud.

² Un club de lecture afrikaans.

³ Un magazine pour femmes, de langue afrikaans.

Van der Vyver est une auteure afrikaans très populaire en Afrique du Sud. Depuis 1992, elle a gagné de nombreux prix littéraires pour ses œuvres (Van der Vyver 2016). Elle se distingue d'autres auteures par les thèmes difficiles qu'elle aborde. Elle se focalise sur la femme, la liberté sexuelle et la relation familiale. Son premier roman *Griet Skryf 'n Sprokie* (1992) a connu un grand succès. Pour l'époque, aborder une telle thématique était choquant et faisait écho à la législation en Afrique du Sud pendant les années d'*apartheid*. Dans une interview publiée dans la revue *Tydskrif vir Letterkunde* en 2006 par Andries Visagie, Van der Vyver affirme qu'elle ne pense pas être la première auteure afrikaner qui évoque des sujets tabous dans son écriture (Visagie 2006 : 165-166).

Van der Vyver écrit principalement en Afrikaans, sa langue maternelle. Elle écrit parfois en anglais et ses romans sont traduits en plusieurs langues. Elle utilise souvent des mots ou des phrases français dans ses œuvres (FVOD : 7). L'écriture de Van der Vyver est postmoderne et contribue à plusieurs genres littéraires. Elle écrit des romans et des mémoires souvent en rétrospective (Visagie : *Ibid.*). Dans ses ouvrages, le personnage principal, qui est toujours une femme, a des traits physiques et psychologiques qui lui sont similaires. Les traits psychologiques de ce personnage principal sont la solitude, l'inconfort et l'esprit de rébellion. Les traits physiques qui lui ressemblent sont les cheveux blonds, les yeux bleus et enfin les prénoms qui sont souvent un raccourci du vrai prénom de l'auteure. Le personnage principal rêve toujours de voyages, de liberté et d'écriture. Elle crée des histoires personnelles tragiques dans le contexte politico-idéologique sud-africain (Van Coller 2006 : 481).

Van der Vyver est liée à ses personnages, parce qu'elle crée des situations à partir de son expérience. Ces situations réfèrent souvent par exemple, à la vie à l'école, à la migration vers un autre pays, au mariage, à la naissance des enfants, à la perte d'un enfant, au divorce et à la mort d'une mère (*Ibid.* : 482).

Les œuvres les plus récents de Van der Vyver sont assez différents de ses premières œuvres. Elles sont autofictionnelles dans la mesure où il y a un narrateur-personnage, qui apparaît dans le texte à la première personne du singulier et qui participe directement à l'intrigue en tant que personnage. Cependant, ses œuvres fictives ont aussi des aspects d'autofiction. Elle utilise le protagoniste comme témoin. Ces personnages parlent de choses personnelles dans des lettres ou dans des journaux intimes (*Ibid.* : 482-483).

Au Chapitre 4, nous explorerons les langues de Van der Vyver. Le portrait linguistique de Van der Vyver peut se faire ainsi : elle est une écrivaine afrikaner en France. Sa langue maternelle, l'afrikaans n'est, en France, ni une langue officielle, ni une langue parlée, seulement sans doute par des expatriées ou des voyageurs. Le français, sa nouvelle langue, est la langue de son mari et devient sa langue dominante. Cependant, Van der Vyver n'écrit pas ses romans en français, mais en afrikaans. Le Chapitre 5 sera consacré à l'exploration des lieux où elle a vécu. L'analyse de ses romans permettra la distinction de la notion « lieu » cristallisé autour de deux points géographiques, l'Afrique (l'Afrique du Sud) et l'Europe (la France). Nous explorerons aussi la chambre comme lieu d'évasion et d'interstice pour écrire, puisqu'il s'agit de son lieu de création littéraire.

La langue maternelle

Nous essayerons donc de relever les détails des langues maternelles de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver pertinents pour mener à bien notre analyse. Dans ce même sens, nous présenterons la notion de langue manquée. Le traitement et la signification de l'utilisation par les deux auteures accomplies de leur langue maternelle qui créent un espace intermédiaire est la question centrale de notre étude. Cet espace est un espace qu'elles enrichissent de leurs expériences, de leurs souffrances et de leurs joies. Dans leurs œuvres, les deux auteures utilisent leur langue maternelle comme instrument leur permettant d'interroger non seulement la condition humaine, l'exil ou l'expatriation, mais aussi le symbolique de leurs langues et cultures maternelles. Il nous a semblé intéressant d'aborder le sujet de la langue et du lieu dans les œuvres de Nina Bouraoui et Marita van der Vyver car ces deux auteures mettent en œuvre des dispositifs similaires pour canaliser leur expérience étrangère.

Introduction des œuvres

Le rôle important joué par ces six œuvres à la fin du 20^{ème} siècle et au début du 21^{ème} siècle explique notre choix. À travers cette étude, nous nous efforcerons à analyser la représentation du lieu postcolonial et les questionnements identitaires qui en découlent. Les œuvres intégrales des deux auteurs peuvent s'interpréter comme une quête de la manifestation des possibilités expressives du langage et du lieu. Dans chacune de ces œuvres surgissent des traces autofictionnelles liées à des expériences de l'enfance et de la vie adulte des auteures. Les œuvres que j'ai choisies sont les suivantes : *Le jour du séisme*, *Garçon manqué* et *Mes mauvaises pensées* de Nina Bouraoui et *Die hart van ons huis*, *Franse Briewe : Pos uit Provence* et '*n Fontein voor ons deur* de Marita van der Vyver. Nous introduisons brièvement chacune de ces œuvres ci-après.

L'œuvre *Le jour du séisme* publiée en 1999 est le cinquième livre de Nina Bouraoui. Cette histoire est un témoignage de l'expérience de l'auteure en Algérie. Elle y évoque le séisme qui a secoué Alger, le 10 octobre 1980. Bouraoui y raconte à la première personne ses souvenirs, son amour et sa haine pour l'Algérie. Dans cette œuvre, elle fait face à des obstacles comme la guerre civile, l'exil et l'adolescence. Elle nous donne un compte rendu crédible de l'Algérie comme elle donne des détails sur la géographie du pays, en particulier sur la mer et le désert qui deviennent son refuge. La narratrice devient une autre et se rend compte qu'elle n'est pas comme les autres.

La seconde œuvre sélectionnée est *Garçon manqué*, publiée en 2000. L'auteure y traite de son enfance en Algérie et ensuite, de sa vie en France. Cette œuvre est similaire à un journal où la narratrice semble être à la recherche de sa vraie identité ou de sa vraie place dans le monde. Bouraoui poursuit l'exploration de ses origines et des langues maternelles de ses parents. Dans ce roman, elle évoque ses difficultés avec la langue arabe. Elle s'exprime aussi sur la difficulté d'être un hybride qui vient de deux cultures différentes et qui a deux nationalités. Pour elle, il y a toujours une séparation entre sa vie et elle-même. L'auteure parle aussi sa lutte avec sa sexualité et le sexe. *GM* est notre point de départ dans notre considération des points géographiques de Bouraoui, puisqu'elle y évoque les villes où elle a vécu, dont Rennes et Alger.

Le dernier roman de Nina Bouraoui que nous avons sélectionné est *Mes mauvaises pensées* publié en 2005. Il s'agit de la neuvième œuvre de l'auteure qui est en fait un « roman-confession » et pour lequel elle a gagné le Prix Renaudot en 2005. Naturellement, comme le titre nous l'indique, elle y décrit toutes ses phobies et évidemment son conflit intérieur. Dans ce roman, elle parle de sa vie familiale, de sa vie en Algérie et en France, de la recherche de sa vraie identité et de sa place dans le monde. Elle se révolte contre la violence de la société et contre elle-même.

Dans ces trois œuvres, Bouraoui se décrit comme un hybride dont l'objectif est l'étude de la renonciation de l'identité dans différents contextes interculturels. Cette hybridité se traduit comme un va-et-vient entre la culture algérienne et la culture française. Elle utilise la langue française et son écriture est intime et confessionnelle avec une dimension nostalgique forte. Ses œuvres portent sur ses difficultés en Algérie à travers l'évocation de ses expériences et de ses mauvais souvenirs.

Tournons-nous maintenant vers les œuvres de Marita van der Vyver. Parlons tout d'abord de *Die hart van ons huis*, publié en 2004 et sixième roman de notre auteure. Le titre signifie en français « le cœur de notre maison »⁴. L'histoire rend compte de l'adaptation en France de Van der Vyver. L'auteure y est une écrivaine, une mère et une femme de ménage. Dans ce roman, comme dans les deux autres romans que nous avons sélectionnés *Franse Briewe : Pos uit Provence* et *'n Fonteïn voor ons deur*, elle parle des différences culturelles entre l'Afrique du Sud et la France. La scène se situe en France, qu'elle considère comme un pays étranger et dont la langue lui est étrangère.

Le second roman sélectionné est intitulé *Franse Briewe : Pos uit Provence* que nous traduisons par « Lettres françaises : courrier de Provence »⁵. Il s'agit d'un témoignage de l'auteure sur sa vie en France. Dans cette œuvre, publiée en 2013, Van der Vyver revient sur sa vie familiale en France. Elle compare la France et l'Afrique du Sud, en ce qui concerne particulièrement le climat, la culture, la tradition et la langue. *FBPP* est écrit en afrikaans. Ce livre n'a pas vraiment de dialogues, mais il s'agit plutôt de mémoires de l'auteure.

⁴ Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

⁵ Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

Enfin, *'n Fontein voor ons deur*, que nous traduisons par « Une fontaine devant notre porte »⁶, est publié en 2013, est un roman récent qui nous interpelle pour plusieurs raisons. Van der Vyver y raconte sa vie à Aix-en-Provence. Plus précisément, elle parle de ses bonnes comme de ses mauvaises expériences. La narratrice ne cache pas sa délectation et sa jouissance à voir ce qui se passe dans la rue, cachée derrière sa fenêtre, dans son cabinet d'écriture. Dans cette histoire, la narratrice parle de sa difficulté avec la langue française et explique dans quelle mesure sa langue maternelle, l'afrikaans lui manque. Elle trouve quelques difficultés en France, notamment pour pratiquer sa propre culture. Cette histoire montre ainsi la nostalgie de l'auteure pour son pays natal.

Les trois œuvres de Van der Vyver que nous avons sélectionnées sont évidemment toutes écrites en langue afrikaans et explorent son sentiment de dépaysement. Deux éléments caractérisent les œuvres : d'une part, elle parle de la langue française qui est sa langue adoptive et sa troisième langue et d'autre part, elle compare l'Afrique du Sud à la France.

Dans le Chapitre 3, nous analyserons non seulement le rôle de la langue, mais aussi la façon dont la représentation de la langue diffère entre les deux auteures. Dans le Chapitre 4, nous explorerons le rôle du lieu dans leurs œuvres respectives. Les trois localisations géographiques sont essentielles dans notre étude afin de comprendre et de rechercher la construction identitaire de Bouraoui et Van der Vyver. Le thème du lieu relatif sera étudié à travers la complexité de la situation, caractérisée par la présence de trois sociétés, algérienne, sud-africaine et française à l'époque postcoloniale. Les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver s'attachent à garder un lien étroit avec le milieu social dont elles proviennent respectivement. Nous comparerons ces deux auteures qui appartiennent à des milieux géographiques et culturels différents, mais qui, toutes deux, viennent d'Afrique et habitent en France. Pour ces deux auteures migrantes, l'Afrique joue à la fois le rôle de nostalgie et d'un espace inoubliable. Cette migration de l'Afrique vers l'Europe a impliqué des changements majeurs, de la perte de langue à la quête d'une culture d'appartenance. La représentation identitaire très particulière qui se construit dans ces récits est un champ idéal pour conduire notre recherche.

⁶ Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

L'objectif de l'étude

Notre recherche se situe parmi ces travaux qui explorent la question de l'identité. Les approches singulières de l'écriture de nos deux auteures et leur réflexion sur le monde offrent des parallèles frappants qu'il peut être intéressant d'observer. La question centrale de notre recherche est le traitement et la signification du fait que des auteures accomplies, Bouraoui et Van der Vyver, écrivent dans leurs langues maternelles en créant un espace intermédiaire. En effet, elles partagent une origine africaine. Bouraoui est du nord de l'Afrique et Van der Vyver est du sud de l'Afrique.

Pour Bouraoui et Van der Vyver, l'autofiction joue un rôle thérapeutique. Elle les aide à accepter le passé pour mieux négocier le présent. Elle contribue à guérir leurs traumatismes sociaux et psychologiques et à transcender leur sens tragique d'exil et de perte. Toutefois, elles ont un point de vue commun avec les écrivains postcoloniaux dans le fait que leur écriture s'oppose aux systèmes oppressifs. Malgré ces points communs, des différences s'imposent : elles sont nées et ont été élevées dans deux pays africains géographiquement opposés : Bouraoui venant d'Algérie a vécu durant la période postcoloniale et les premières années d'indépendance du pays, quant à Van der Vyver, elle vient d'Afrique du Sud et a connu le régime de l'*apartheid* et la lutte pour l'indépendance. Bouraoui représente la francophonie comme un phénomène né de la post-colonisation, tandis que Van der Vyver est devenue francophone une fois installée en France. Leurs témoignages respectifs exprimés dans les œuvres en question ont le mérite de donner une image globale et en même temps précise. Cette étude tentera de comprendre les mécanismes utilisés. Le choix de ce sujet repose sur l'idée que la langue et le lieu jouent un rôle primordial. Ils constituent des piliers indispensables pour assurer la continuation de la transmission culturelle et traditionnelle d'une génération à une autre.

Alors qu'il existe déjà un large corpus d'études sur les œuvres de Bouraoui, il en existe beaucoup moins sur les œuvres de Van der Vyver. La nature des langues, l'afrikaans et l'arabe, jouent aussi un rôle. L'afrikaans est une langue hybride (Kotzé 2012 : 413). À notre connaissance, personne n'avait encore engagé une approche comparative entre les deux auteures.

De plus, notre étude se distingue d'autres études qui focalisent principalement leur attention sur les thèmes dominants, par exemple les thèmes de la sexualité et du féminisme. L'originalité de notre projet réside dans l'examen de la construction de l'identité à travers la langue et le lieu de l'autre.

En effet, cette étude prétend démontrer qu'il existe un interstice entre deux continents (l'Afrique et l'Europe), entre le soi colonisateur (l'Europe) et l'autre colonisé (l'Afrique), entre le présent (en France) et le passé (en Algérie et en Afrique du Sud) pour lequel ces deux auteures explorent le soi tout en reconstruisant leur identité. Elles expriment ce qu'elles ressentent de vivre la douleur et la perte à l'étranger.

Nous nous efforçons d'étudier la façon dont Bouraoui et Van der Vyver évoquent l'image de l'étrangère à travers leurs œuvres. Grâce à cette approche, nous nous rendons compte qu'il est aussi possible de mieux comprendre ces auteures à travers la narration de leur expérience.

**CHAPITRE 2 : REVUE LITTÉRAIRE - DIFFÉRENTES
PERSPECTIVES SUR LA LANGUE ET LE LIEU DANS LA
LITTÉRATURE ALGÉRIENNE ET SUD-AFRICAINE**

Introduction

Afin de bien présenter les auteures Nina Bouraoui et Marita van der Vyver, il est indispensable de consacrer une partie de notre étude à la méthodologie et aux recherches précédentes sur la littérature algérienne et afrikaans. Ce chapitre examine le rôle de la langue et du lieu dans la construction coloniale et la reconstruction postcoloniale dans des identités algériennes et sud-africaines (Afrikaner). Nous nous intéressons donc à une variété de perspectives qui donnent un aperçu de la littérature de l'autre. En premier lieu, dans la partie « le roman africain », nous examinerons la construction de l'identité coloniale et postcoloniale dans la littérature africaine, en générale, d'après l'universitaire nigérien, Abiola Irele. Cette partie du chapitre explore l'exil culturel et spirituel du héros dans la littérature coloniale francophone et les racines culturelles de la littérature postcoloniale de l'exil (Irele 2009 : 2).

Deuxièmement, dans la partie intitulée « la littérature algérienne : langue, lieu et identité », nous chercherons à établir un lien entre la langue, le lieu et l'identité dans la littérature algérienne coloniale et postcoloniale (Mailhé 2011 ; Igoudjil, 2014). Selon Kamel Igoudjil, universitaire algérien, la littérature algérienne postcoloniale reflète la lutte contre le colonialisme, l'assimilation et l'acculturation. De plus, la littérature algérienne postcoloniale utilise non seulement la langue française (la langue du colonisateur), mais comprend aussi de l'arabe, des expressions métaphoriques liées à la culture algérienne et enfin des textes berbères. Dans la dernière partie de cette section, nous reviendrons sur les recherches conduites sur Bouraoui à propos de la langue, du lieu et de l'identité (Igoudjil 2014 : 148).

En troisième lieu, dans la partie intitulée « la littérature afrikaans : langue, lieu et identité », nous discuterons de la littérature afrikaans à l'ère *postapartheid*. Ensuite, nous nous focaliserons sur la construction d'identité dans la littérature afrikaans *postapartheid*. Nous explorerons l'utilisation de la langue afrikaans pour discuter et débattre de la question de la race et de la politique d'*apartheid* ainsi que de la construction d'une identité afrikaner postcoloniale basée sur une conscience humaine. Dans la dernière partie de cette section, nous reviendrons sur les recherches conduites sur Van der Vyver à propos de la langue, du lieu et de l'identité (Irele 2009 : 6-8).

2.1. Le roman africain

Dans un premier temps, nous nous pencherons sur le rôle de la langue et du lieu dans la construction de l'identité. Abiola Irele (1936-2017) nous offre une première perspective intéressante. Irele était un universitaire qui explorait la littérature africaine en termes de négritude, c'est-à-dire en référence à la réaction appréhensive de l'homme noir au soi-disant « salut » colonial (Irele 2009). Irele fournit ainsi un aperçu critique crucial sur les interactions politiques et culturelles entre le colonisateur et le colonisé. Selon lui, la littérature africaine figure parmi l'un des genres dominants dans le monde aujourd'hui. Ce genre est populaire grâce à l'influence européenne de la conscience imaginative et l'influence africaine dans l'importance du récit (*Ibid.* : 1).

Passons à présent à la perspective offerte par Kamel Igoudjil, universitaire algérien qui travaille également aux Etats-Unis. D'après Igoudjil, en raison des bouleversements économiques et politiques de la période postcoloniale, de nombreux auteurs africains vivent hors de leurs pays d'origine. Certains d'entre eux se sont installés en Europe, d'autres en Amérique et leur littérature devient donc une littérature d'immigrés. Ces auteurs expatriés écrivent le plus souvent dans la langue du pays d'accueil. Ils retrouvent aussi une profonde connexion culturelle et ethnique avec l'Afrique et utilisent ces éléments dans leur écriture (Igoudjil 2017 : 41). Le thème de l'hybridité est important dans cette littérature. Il reflète le conflit entre les identités et les langues du colonisateur et du colonisé.

Quelle est alors l'importance du roman africain ? Il nous faut faire référence à la signification culturelle, qui nous donne un aperçu dans un contexte imaginaire. Le roman africain est écrit dans des langues indigènes et européennes importées. Dans ce genre, la narration se concentre sur l'exil culturel et spirituel du héros. La tendance dominante dans cette écriture est d'explorer l'expérience contemporaine. La littérature africaine est dictée par le recours à la langue du colonisateur et l'expérience coloniale. Elle traite de l'expérience politique, socio-économique et culturelle. Un courant distinctif de la fiction africaine a également émergé, en référence au voyage et aux conditions humaines (Irele: *Ibid.*).

2.2 La littérature algérienne : langue, lieu et identité

La littérature coloniale

Jusqu'à l'an 1830, qui marque l'invasion française, l'Algérie était caractérisée par l'utilisation de plusieurs langues. Ces langues sont l'arabe littéraire, l'arabe classique, le dialecte arabe local, le berbère, le turc ottoman et le sabir, langue méditerranéenne et médiévale. Le sabir mêle l'espagnol, l'arabe, le provençal et d'autres langues méditerranéennes. Cependant, aujourd'hui, toutes ces langues précoloniales constituent une minorité en Algérie et certaines, même, sont éteintes (Sharkey 2014 : 317). Naturellement, la montée de l'utilisation de la langue française a provoqué la diminution de l'utilisation de toutes ces langues.

En 1848, la France déclare le français comme langue officielle et principale en Algérie. La France déclare en même temps la langue française comme langue officielle dans l'éducation (Briggs 2010 : 1). Au IXe siècle, l'arabe devient seulement la langue des élites en Algérie. À partir de la colonisation française, la langue française supplante la langue arabe dans la littérature algérienne. Durant cette période, la France marginalise la société algérienne, sa culture et sa langue. Cette marginalisation causera de nombreux problèmes aux Algériens, dont notamment la famine, la maladie et la perte de leurs droits humains (Mailhé 2011 : 36-37).

La langue française devient donc la langue des élites en Algérie, bénéficiant ainsi aux colons français. Les colonisateurs français imposent leur langue aux colonisés algériens, impactant négativement l'identité algérienne et marginalisant et humiliant les populations locales, leurs langues et leurs cultures. La langue arabe devient donc la langue de l'opprimé (*Ibid.*). Dans les années 1930, la France fait de l'arabe une langue étrangère en Algérie (Igoudjil 2017 : 170). Il est important de souligner que des maisons d'éditions deviennent davantage disponibles en français qu'en arabe, à cause du contexte colonial. Il était impératif que les auteurs algériens publient en français (Mailhé 2011 : 37-38). Ils sacrifiaient ainsi leurs identités linguistiques indigènes à l'identité coloniale française.

Il est également important de parler d'auteurs aux origines différentes, mais qui partagent le même point de vue sur le colonialisme. Léopold Sédar Senghor, Leon Damas et Aimé Césaire sont bien connus pour la création du mouvement de la négritude, un mouvement qui rejette toutes les injustices du colonialisme. Rappelons quelques faits. Premièrement, la négritude commence dans les années 1930. Il s'agit d'un courant littéraire et politique et d'un mouvement pour des écrivains francophones noirs (*Ibid.*). L'objectif de ces auteurs est de développer une dimension culturelle pour changer la perspective négative de l'africain colonisé (Majumdar 2007 : 61-62).

Aimé Césaire (1913-2008) s'oppose à l'universalisme abstrait dans son œuvre *Discours sur le colonialisme* (1955). Il montre comment le colonisé est lésé par le colonisateur (Césaire 1955 : 5). La colonisation est en fait l'ensauvagement brutal qui déshumanise l'homme (*Ibid.* : 6). Césaire dit : « Sécurité ? Culture ? Juridisme ? En attendant, je regarde et je vois, partout où il y a, face à face, colonisateurs et colonisés, la force, la brutalité, la cruauté, le sadisme, le heurt et, en parodie de la formation culturelle, la fabrication hâtive de quelques milliers de fonctionnaires subalternes, de *boys*, d'artisans, d'employés de commerce et d'interprètes nécessaires à la bonne marche des affaires » (*Ibid.* : 11). Les colonisés qui sont des milliers d'hommes et femmes sont arrachés à leur terre, à leur culture, à leur langue et à leur vie (*Ibid.* : 12).

Dans les années 1970, la littérature algérienne critique l'impérialisme et le néo-colonialisme. Dans son article *Le monothéisme de l'autre* (2002), Hafid Gafaïti focalise son attention sur l'observation et la critique de la barrière entre la langue du colonisateur qui est le français et la langue du nationalisme et de la libération des pouvoirs coloniaux qui est l'arabe. Or ces deux langues représentent deux espaces, deux identités, deux cadres et deux cultures opposées. Gafaïti essaye alors de dénoncer cette séparation en discutant du choix d'identité de l'individu et de l'importance et de l'influence de l'autre dans l'évolution de l'identité algérienne (Croisy 2008 : 87).

La littérature postcoloniale

Après avoir présenté brièvement un historique de la littérature coloniale algérienne et de la négritude, nous passons maintenant à la littérature postcoloniale.

La littérature algérienne est écrite dans différentes langues, notamment l'arabe et le berbère (Mailhé 2011 : 36). Le français est devenu la langue des auteurs qui ont quitté l'Algérie et qui l'utilisent pour montrer leur frustration et leur humiliation après avoir été privés de leurs terres, de leur langue et de leurs identités par les colonisateurs français (Croisy 2008 : 86-88).

Aujourd'hui, les auteurs algériens soulignent les problèmes auxquels ils font face, dont notamment la difficulté de choisir une langue pour l'écriture. Ils focalisent aussi leur attention sur les répercussions de l'usage de la langue. Ils évoquent une absence de choix de la langue dans la discussion sur la crise d'identité postcoloniale de la nation. C'est donc un processus qui donne à ces auteurs une opportunité de guérir après une histoire traumatisante (*Ibid.* : 84).

Selon Igoudjil, les Algériens sont encore face à l'héritage du colonialisme, de l'acculturation et de l'assimilation. Leur perspective est donc unique par le fait qu'ils utilisent la langue du colonisateur pour exprimer l'altérité, reflétant les caractéristiques individuelles et l'histoire politique, culturelle, sociale et régionale qui étaient autrefois censurées. Pour ces auteurs algériens, il s'agit d'un mode de résistance dans le processus de décolonisation. Les écrits postcoloniaux fonctionnent comme moyen de représentation (Igoudjil 2014 : 168). La langue de l'autre et la langue du colonisateur deviennent une autre langue (*Ibid.* : 169). Après l'indépendance de l'Algérie, 300,000 Algériens seulement savent lire l'arabe. À l'opposé, six millions parlent français et 1 million savent lire le français (Briggs 2010 : 16). Il apparaît insupportable pour beaucoup d'auteurs algériens, dont par exemple Nina Bouraoui, d'écrire en français. Il est malheureusement trop tard pour eux d'apprendre l'arabe. La langue française reste donc leur langue dominante.

Dans son œuvre *Le monolinguisme de l'autre* (1996), Jacques Derrida présente l'idée de manque d'options pour ces auteurs algériens. Il parle d'un « double-interdit ». Nous discuterons plus en détail de la perspective de Derrida dans le Chapitre 3 (Derrida 1996 : 24).

Œuvres postcoloniales

Les auteurs algériens, notamment Assia Djébar, Kateb Yacine, Rachid Boudjedra, Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri, Tahar Djaout et Malika Mokeddem utilisent le français comme représentation de l'identité nationale et culturelle et dans le but de résister à l'hégémonie de l'identité française (Igoudjil 2014 : 168).

La chercheuse Irene Ivantcheva-Merjanska a conduit une étude comparative entre Assia Djébar et Julia Kristeva. Elle compare ces deux auteures qui utilisent toutes deux le français comme langue d'écriture. Elle examine la façon dont ces auteures étrangères exilées utilisent la langue de l'autre. Djébar et Kristeva représentent la langue française comme un espace social et une liberté artistique, où elles explorent le trauma de l'exil ainsi que de l'abandon des langues et des cultures maternelles. Elles sont à la recherche de leurs identités dans un contexte problématique postcolonial (Ivantcheva-Merjanska 2011 : 1). Comme Assia Djébar et Julia Kristeva, Nina Bouraoui utilise le français comme langue d'écriture et comme moyen de faire face à la solitude et l'exil tout en étant à la recherche de son identité.

Assia Djébar explique ses sentiments sur la colonisation dans son œuvre fictionnelle *Le Blanc de l'Algérie* (1996). Elle y évoque la mort de ses amis et écrit cette histoire sur un ton mélancolique. Ses amis ont été victimes de l'impérialisme français et du nationalisme algérien. Elle donne voix à ces victimes qui deviennent des fantômes et qui s'expriment dans la langue de l'ennemi. Son œuvre lui permet de pleurer sur un passé douloureux et violent (Croisy 2008 : 90). Le souvenir mélancolique nous donne l'accès à la sagesse, aux perspectives, aux souvenirs et aux témoignages restés cachés (*Ibid.* : 91).

Djébar fait aussi place à la femme qui occupe l'espace socioculturel submergé par le système patriarcal. Pour Djébar, le français est un instrument de libération des traditions arabo-berbères. Selon elle, la langue arabe symbolise les systèmes oppressants de la société algérienne. En revanche, le français offre une certaine liberté, alors qu'en même temps il est la langue de l'opresseur. Finalement, elle contribue à le déconstruire (Igoudjil 2014 : 177). Elle crée ainsi une troisième voix qui nous fournit une syntaxe en français chargée d'un idiome algérien. De cette manière, l'écrivain algérien conteste l'autorité de la langue française (*Ibid.* : 170).

Kateb Yacine est un bon exemple d'un auteur qui mélange le français avec la langue et la culture berbère. Il essaye de lutter contre le discours qui rejette les sujets colonisés (*Ibid.* :169). Dans son œuvre *Nedjma*, publié en 1956, Yacine utilise la narration traditionnelle orale et écrite. Ce roman comporte une structure et un style modernistes. Il y donne la voix au peuple algérien. Nedjma qui est le personnage principal, à la recherche de son identité et de sa terre (*Ibid.* : 175).

Comme Kateb Yacine, Malika Mokeddem exprime sa lutte dans son œuvre *L'interdite* (1998). Elle montre la résistance culturelle au discours algérien dominant. Elle utilise aussi le français contre l'oppression culturelle (*Ibid.* : 180). Bouraoui utilise également le français et parfois des mots berbères d'exprimer l'oppression culturelle, en particulier, l'oppression française.

Études sur Bouraoui : langue, lieu et identité

Nous essayerons dans cette section, de soulever les traits les plus importants : la langue et le lieu dans les œuvres de Nina Bouraoui à partir des recherches de Karen Ferreira-Meyers (2011), Anny Mavambu-Ndulu (2011), Francisco Cantueso (2008), Claudia Mansueto (2013), Allison Fong (2012), Ahmed Benmahamed (2000), Abdessemed Khalifa (2015), Christina Boisson (2003), Karla Martinez (2009), Lena Frisk (2013), Kirsten Husung (2012), Suzanne Le Men (2013) et Alexandrine Mailhé (2011). Certaines de ces recherches se concentrent plus sur la recherche de l'identité, d'autres sur la force de la langue.

Dans sa thèse, Ferreira-Meyers (2011) compare les romans de Bouraoui à des romans d'autres auteurs africains écrivant en français. Elle conduit une analyse de romans autofictionnels féminins (Ferreira-Meyers 2011). Ferreira-Meyers compare les œuvres de Bouraoui à certaines œuvres d'Amélie Nothomb et de Calixthe Beyala. L'étude de Ferreira-Meyers apporte plusieurs éléments importants. D'après elle, l'écriture de Bouraoui montre l'entre-deux ou l'interstice entre les langues, les cultures et les espaces. Les langues en question sont le français et l'arabe. Les cultures en question sont la culture française et arabe et enfin les espaces en question sont la France et l'Algérie (*Ibid.* : 295). Ces sont ces espaces qui permettent à Bouraoui de construire son identité postcoloniale unique.

La dissertation écrite par Anny Mavambu-Ndulu (2011) a pour objectif d'explorer la représentation de métissage en littérature francophone chez Nina Bouraoui dans *Garçon manqué*, chez Marguerite Duras dans *l'Amant*, chez Bessora dans *53 cm* et chez Henri Lopez dans *Le Chercheur d'Afriques*. Mavambu-Ndulu se concentre sur l'hybridité des auteurs Nina Bouraoui, Marguerite Duras, Bessora et Henri Lopez. Elle constate que dans l'œuvre de Bouraoui, le métissage des personnages est exprimé par leur incapacité à choisir un seul de leurs deux groupes d'appartenance sociale, algérienne et française. En même temps, l'auteure réfère à l'inclusion et l'exclusion par rapport aux deux sociétés, algérienne et française (Mavambu-Ndulu 2011 : 283). Tout comme Ferreira-Meyers, Mavambu-Ndulu étudie la représentation de métissage chez Bouraoui.

Francisco Cantueso conduit une analyse qu'il publiera en 2008 sous le titre *Nina Bouraoui : la femme-palette aux mille couleurs*. Dans son article, il revient sur l'histoire autobiographique de Bouraoui, en focalisant son attention sur la formation hybride de son identité, qui demeure complexe du fait qu'elle vit entre deux groupes, algérien et français. Comme les autres chercheurs, Cantueso étudie le métissage de Bouraoui (Cantueso 2008 : 120). Ajoutons le fait qu'il traite également de l'attitude de Bouraoui dans *Garçon Manqué* sur la violence en Algérie. Selon lui, Bouraoui n'est pas pour « l'intolérance du monde » (*Ibid.* : 133). Cantueso étudie finalement ce qui permet à l'auteure de résoudre ses problèmes. Cantueso estime que c'est l'arrivée en France de Bouraoui. Dans *MMP*, Bouraoui vit à Paris, cette nouvelle ville qui lui donne une nouvelle vie. Paris, pour Bouraoui, représente un lieu heureux (*Ibid.* : 144). Cette étude est importante parce qu'elle analyse spécifiquement la quête identitaire de Nina Bouraoui.

Une autre chercheuse, Claudia Mansueto (2013), focalise son attention sur la littérature féminine maghrébine dans le panorama culturel nord-africain et décide de comparer Bouraoui à Fawzia Zouari et Leila Houari (Mansueto 2013 : 36). Selon elle, Bouraoui parvient difficilement à choisir ou à déterminer sa vraie identité entre sa partie arabe et sa partie française (*Ibid.* : 38). Pour Mansueto, la perspective originale de Bouraoui réfère à l'exil (*Ibid.* : 43).

Parlons maintenant du travail d'Allison H. Fong (2012). Dans sa thèse sur la littérature francophone et française du vingtième siècle, elle se concentre sur les expressions narratives et thématiques d'errance. En d'autres termes, elle étudie la signification du mot *errance*, qui constitue plus simplement un voyage ou un chemin et représente plutôt l'incertitude ou un

double mouvement (Fong 2012 : 2). Elle étudie ce mot dans différents romans féministes, poétiques ou sémiotiques. Elle s'attarde ainsi sur les œuvres d'André Breton, Louis Aragon, Marguerite Duras et Nina Bouraoui (*Ibid.* : 5). À propos de Bouraoui, Fong trouve le mot *errance* utile. Selon Fong, Bouraoui rencontre beaucoup d'obstacles pour se retrouver elle-même et pour vérifier son identité. Ces obstacles, entre autres, sont le choix de langue, de citoyenneté et de sexe. Bouraoui cherche sa propre langue, qui n'est ni le français ni l'arabe. Bouraoui est également confuse lorsqu'elle doit choisir entre la citoyenneté française et la citoyenneté algérienne. En dernier lieu, la question de sa sexualité et de son sexe reste complexe (*Ibid.* : 177). Il s'agit donc pour Fong d'un double mouvement ou d'errance.

Ahmed Benmahamed (2000) se concentre sur les romans *La voyeuse interdite* (1991), *Poing mort* (1992), *Bal des murènes* (1996), *L'âge blessé* (1998) et enfin *Le jour du séisme* (1999). Dans son étude, Benmahamed constate l'importance de l'espace culturel franco-maghrébin (Benmahamed 2000 : 5). Il s'intéresse aux lieux, aux langues et aux racines familiales de Nina Bouraoui, là où Bouraoui parle de sa famille et de ses parents dans chacun de ces œuvres (*Ibid.* : 22, 24). C'est la partie française et la langue française chez sa mère et la partie algérienne et la langue arabe chez son père. Bouraoui dédie son roman *LJS* à ses grands-parents paternels. La dédicace annonce : « à Rabiâ et Bachir » qui sont les prénoms arabes de ses grands-parents algériens (*Ibid.* : 24). D'après Benmahamed, l'évidence de l'autofiction est démontrée par cette dédicace (*Ibid.*). Bouraoui se confronte à l'interstice ou métissage culturel (*Ibid.* : 103). Comme les autres chercheurs évoqués ci-avant, Benmahamed situe l'appartenance problématique de Bouraoui entre ses dimensions françaises et algériennes.

Abdessemed Khalifa (2015) conduit une étude similaire. Il s'intéresse premièrement aux personnages dans *GM*. Khalifa y analyse la généalogie et la géographie par lesquelles il examine les personnages dans un contexte social spécifique (Khalifa, 2015 : 9). Il évoque donc l'histoire de guerre et de colonisation en Algérie, où la langue du colonisateur est utilisée pour l'expression littéraire (*Ibid.* : 14). Dans *GM*, Bouraoui s'exprime en langue française qui est la langue de sa mère, alors qu'elle est aussi algérienne (par son père). Khalifa parle des prénoms arabes de Bouraoui et de la famille de son père. Il revient ensuite sur les prénoms occidentaux de la famille de la mère de Bouraoui (*Ibid.* : 32-33). Khalifa se concentre donc sur la question récurrente de Bouraoui : algérienne ou française ?

La dissertation de Christina Boidard Boisson (2003) est une autre source secondaire intéressante qui se concentre sur les expériences conflictuelles qui se dessinent dans la vie de Bouraoui. Boisson s'intéresse aux thèmes de l'identité, de l'hybridité et de l'espace dans *GM*. Dans son étude, elle analyse sur les différents lieux qui contribuent à la formation identitaire de Bouraoui (Boisson 2003 : 28). Selon Boisson, l'espace dans *GM* est très important. L'Algérie, pour Bouraoui, signifie la vie et la France la mort (*Ibid.* : 30). Les différents lieux où vit Bouraoui contribuent tous à la construction de son identité et à la quête de se trouver (*Ibid.* 28). Comme les autres chercheurs mentionnés ci-dessus, Boisson insiste sur la double appartenance de Bouraoui (*Ibid.* : 29).

La chercheuse Karla Martinez (2009) analyse *GM* et *MMP* pour rechercher la construction identitaire de Bouraoui. Selon Martinez, Bouraoui a une identité « hybride » qui nous ramène à la question identitaire (Martinez 2009 : 73). L'objectif de cette étude est « de mettre en évidence la construction langagière de l'identité dans les œuvres d'autoreprésentation de Nina Bouraoui » (*Ibid.* : 102). Martinez montre le changement d'identité de Bouraoui. Selon elle, l'identité de Bouraoui ne reste pas la même au fil de ses œuvres. Son identité change avec des événements qui créent finalement différents types de sentiments. Bouraoui se sent chez elle en Algérie et étrangère en France (*Ibid.* : 81).

Soulignons le contexte mis en évidence par Lena Frisk (2013) qui étudie l'écriture autobiographique de Bouraoui à partir du roman *Nos baisers sont des adieux* (Frisk 2013). Frisk revient sur la quête identitaire de Bouraoui, la quête de trouver sa place dans le monde incluant évidemment la question de la nationalité, étriquée entre la France et l'Algérie, mais aussi de la sexualité, étriquée entre l'hétérosexualité et l'homosexualité. Frisk essaye d'analyser la définition de l'hybridité et la façon dont Bouraoui se présente dans ses œuvres alors qu'elle a une double sexualité et une double nationalité (*Ibid.* : 3). L'Algérie signifie l'adolescence et une période heureuse pour Bouraoui, alors que la France renvoie à la « déterritorialisation » et à une période difficile de sa vie (*Ibid.* : 4). Frisk porte aussi son attention sur l'hybridité d'Homi Bhabha et du tiers espace et crée un lien entre ces concepts et Bouraoui (*Ibid.*).

Kirsten Husung (2012) part de l'identité de Nina Bouraoui et de la quête du soi dans *MMP* et *GM* (Husung 2012 : 119-184). Comme nos chercheurs mentionnés ci-dessus, Husung réfère aussi à l'interstice de Bouraoui (*Ibid.* 140). Selon Husung, les lieux ou les espaces présentés dans

les œuvres de Bouraoui jouent un rôle important pour comprendre l'auteure. L'Algérie se présente comme le lieu de l'enfance de Bouraoui et la France représente son âge adulte (*Ibid.* : 145). Dans ces œuvres, il y a souvent un élément nostalgique lié à l'enfance (*Ibid.* : 119).

Suzanne Le Men (2013) fait une étude comparative de Nina Bouraoui et Marie Darrieussecq, une auteure française. Le Men analyse les origines de ces auteures par rapport au thème du féminisme (Le Men 2013 : 3). Selon Le Men (2013), Bouraoui semble être un produit de la colonisation des français en Algérie (*Ibid.* : 25). Le Men se concentre sur l'hybridité de Bouraoui (*Ibid.* : 4) et explique aussi l'importance de l'autofiction comme le genre prédominant pour des auteures femmes (*Ibid.* : 5). Elle revient sur l'aspect interstitiel de Bouraoui entre l'Algérie et la France (*Ibid.* : 10). Le Men intègre aussi la notion de racisme dans sa thèse (*Ibid.* : 16) : Bouraoui se sent rejetée par les Français mais aussi par les Algériens (*Ibid.*). Plus précisément, Le Men est à la recherche des dimensions néocoloniales et du racisme structurel dans les œuvres de Bouraoui (*Ibid.* : 17).

Alexandrine Mailhé (2011) écrit sur Bouraoui dans sa thèse intitulée *La Problématique Postcoloniale et la Question du 'Genre' dans le Roman Francophone : Kateb Yacine et Nina Bouraoui*. Pour Mailhé, Bouraoui est une auteure extraordinaire qui écrit sur des problématiques sociétales, différemment que d'autres auteurs. Mailhé se concentre en particulier sur la perspective de Bouraoui sur la violence dans la société algérienne (Mailhé 2011 : 102). Elle s'intéresse aux questions de l'identité et de l'hybridité. Elle explore l'aliénation et le déracinement de Bouraoui qui sont également le fait d'autres auteurs de générations d'immigrés ou métisses. Mailhé s'intéresse au rejet de Bouraoui de la culture française et algérienne. Elle signale donc la confusion identitaire de Bouraoui tiraillée entre son identité algérienne et son identité française (*Ibid.* : 105). De plus, elle parle des effets de la guerre algérienne sur la famille de Bouraoui en s'attardant en particulier sur les œuvres *Garçon Manqué* et *La Voyeuse interdite*. En même temps, Mailhé s'interroge sur le mode de narration du personnage-narrateur et sur la place donnée au féminisme (*Ibid.* : 102). Dans ce contexte, il s'agit de revenir sur la confusion sexuelle de Bouraoui qui évoque le statut de la femme en Algérie ressenti comme une menace pour l'auteure. Elle veut être un garçon comme elle discute dans son roman *Garçon manqué* (*Ibid.* : 104). Enfin, Mailhé se penche sur la dimension linguistique de Bouraoui et en particulier, sur la langue arabe comme langue manquée de Bouraoui et sur la langue française, sa langue

maternelle et sa langue dominante (*Ibid.* : 106-107). Ensuite, Mailhé étudie l'Algérie comme un lieu raciste, dangereux et instable et aussi contre les femmes. Pendant les années quatre-vingt, il est difficile pour des métisses comme Bouraoui de s'intégrer dans la société algérienne. Après avoir étudié la société algérienne, Mailhé fait le tour de la société française. Mailhé se concentre sur le racisme de la société française qui est exprimé par Bouraoui (*Ibid.* : 109-110). Elle recherche aussi la position de la France dans les œuvres de Bouraoui (*Ibid.* : 113). Finalement, Mailhé étudie en détail chaque problématique de Bouraoui par rapport à l'hybridité ou l'interstice.

Parmi ces différentes références littéraires sur Bouraoui, nous remarquons que la plupart d'entre elles traitent d'une problématique relativement importante : l'identité. Les deux autres thèmes importants sont la langue et le lieu. Des auteurs comme Mavambu-Ndulu (2011), Cantueso (2008), Mansueto (2013), Boisson (2003), Martinez (2009), Le Men (2013) et Mailhé (2011) explorent l'hybridité et la formation de l'identité de Bouraoui. Ferreira-Meyers (2011) focalise quant à elle son attention sur l'interstice des langues de Bouraoui. Fong (2012) s'intéresse aussi aux langues de Bouraoui, en particulier au français et sur la façon dont elle s'exprime dans la langue de l'autre. Benmahamed (2000), Frisk (2013) et Husung (2012) explorent plutôt le lieu dans les œuvres de Bouraoui. Khalifa (2015), explore à la fois la langue et le lieu. Certaines de ces études sont conduites en comparaison avec d'autres auteurs tandis que d'autres font uniquement référence à Bouraoui. Bien que tous ces chercheurs explorent différents thèmes de différentes manières, ils ont une chose en commun : ils cherchent à comprendre Bouraoui et son expérience.

2.3 La littérature afrikaans : langue, lieu et identité

Dans cette partie, nous discuterons de la transformation de la langue dans la littérature sud-africaine postcoloniale. Caractérisé par un important mouvement de transition, cette tradition littéraire s'est renouvelée vers des récits articulés autour de la vie moderne avec une attention particulière portée aux questions sociales et politiques.

Nous revenons maintenant à la perspective des auteurs européens en Afrique australe, que nous avons annoncée dans la section précédente : « le roman africain ». À partir des années 1990 et après l'indépendance, une passion pour la justice est apparue et a su créer une nouvelle dimension dans le roman africain. Il y a une transformation de la langue afrikaans comme moyen d'expression écrite. Cette transition a créé une nouvelle tradition littéraire (Irele 2009 : 6, 8).

La langue afrikaans est une langue relativement moderne puisqu'elle a été créée entre la fin du dix-septième siècle et le début du dix-huitième siècle. Au début, les blancs parlaient le hollandais et les autres ou les personnes non blanches parlaient d'autres langues ou d'autres dialectes. L'afrikaans est un mélange de différents dialectes avec une influence peu moindre du néerlandais. Dans sa structure, l'afrikaans est influencé par le français, l'anglais, l'allemand, le *khoikhoï*, le créole, le portugais et le malais. L'afrikaans est donc une langue hybride et à l'origine, l'écriture de cette langue se faisait en arabe. Cela s'explique par le rôle de la religion musulmane, qui s'écrit en arabe. Encore aujourd'hui cela est le cas dans le « *bo-Kaap* » (Cloete 1992 : 45). La langue était parlée par des esclaves (*Ibid.* : 46).

Aujourd'hui, l'identité de l'Afrikaner n'existe plus en tant que groupe séparé. Il y a différents groupes ou fragments au sein même des Afrikaners. Certains se considèrent comme « Afrikaner volk » tandis que d'autres se considèrent comme « Boere », sud-africains ou « afrikaans-speaking Africans »⁷ (*Ibid.* : 42-43). Par le passé, les Afrikaners ou plus précisément des auteurs afrikaners, étaient certains de leur identité. Aujourd'hui, cela n'est plus le cas. Ces auteurs ne sont plus certains de leurs identités (*Ibid.*). La nature de l'identité de l'Afrikaner est peut-être imaginaire. Selon Van Wyk (1991), cette identité est constituée par un « inconscient autre » (Van Wyk 1991 : 81). Cette analyse est importante parce que l'identité de l'Afrikaner a changé à la fin de l'*apartheid*. Pendant l'*apartheid*, l'afrikaans était connu comme la langue de l'Afrikaner blanc. À la fin de l'*apartheid*, l'afrikaans n'est plus exclusif. Par le passé, les noirs et les métis étaient exclus. Avec ce processus, l'identité de l'Afrikaner change aussi. L'exclusivité devient inclusive (Van Heerden 2009 : 64).

⁷« Africains qui parlent afrikaans ».

La littérature afrikaans *postapartheid*

Dans cette partie, nous discuterons de la littérature afrikaans *postapartheid*. À la fin de l'*apartheid*, la littérature afrikaans se trouve désormais en territoire démocratique. La langue afrikaans commence à diminuer en Afrique du Sud. En fait, la démocratie est un territoire inconnu (Renders 1996 : 8). Le but pour des auteurs afrikaners est de se détacher d'une identité problématique caractérisée par une période difficile. Les Afrikaners ont un passé controversé. Il semblait donc important de réhabiliter leur identité, basée sur des valeurs plus démocratiques (Clavaron 2001 : 6-8).

Après l'*apartheid*, la réconciliation devient un mouvement important. Les transformations politiques et idéologiques influencent la littérature afrikaans (Van Coller 2008 : 155). Nous assistons à une intensification de la représentation des voix précédemment marginalisées dans le système littéraire afrikaans grand public. Auteurs tel qu'André P. Brink, Karel Schoeman, Dalene Matthee et Christoffel Coetzee jouent un rôle déterminant dans la littérature afrikaans. Ils montrent dans leurs romans les expériences et les voix des gens qui étaient précédemment ignorés à cause de leur race, de leur sexe et de leur manque de statut social (*Ibid.* : 156). Après l'*apartheid*, plusieurs écrivains afrikaans ont commencé à écrire en anglais. Quelques auteurs notables tels que Reza De Wet, André P. Brink et Deon Opperman ont commencé à écrire en anglais afin de contester l'allégeance à l'afrikaans (*Ibid.* : 157). Aussi dans la nouvelle *Ons mond* (Notre bouche) (2006) de P.G. Du Plessis, il vérifie que l'identité de l'Afrikaner n'est plus liée à la guerre Anglo-Boer comme dans le passé. Les auteurs afrikaners contemporains ont une responsabilité de changer cette identité. Marlene van Niekerk écrit dans *Triomf* (Triomphe) (1994) sur la désintégration du vieux système (*Ibid.* : 13). Un thème important pour les auteurs sud-africains est de montrer le point de vue des victimes de l'*apartheid* (Clavaron 2001 : 1).

Pourtant, l'unité ne concerne pas tout le monde. Certains auteurs de langue afrikaans comme Tom Dryer et Elsa Joubert critiquent le nouveau système politique en Afrique du Sud. Parmi eux, certains n'apprécient pas l'idée d'unité entre les différentes races ni l'installation d'un gouvernement noir (Renders, 1996 : 9). Certaines perceptions et habitudes négatives subsistent (*Ibid.* : 10). Certains Afrikaners se trouvent dans un état existentiel dépressif. L'auteur Tom

Dreyer revient dans *Erdvarkfontein* (1998) et *Stinkafrikaners* (2000) sur la position des Afrikaners et leur crise existentielle à la fin de l'*apartheid* (*Ibid.* : 11).

Quelques auteurs afrikaners critiquent le nouveau système politique en Afrique du Sud. L'auteure Elsa Joubert écrit sur la société blanche d'aujourd'hui. Beaucoup de blancs se trouvent en situation de pauvreté, situation à l'opposé de celle du passé de race dominante en Afrique du Sud. Ils sont victimes d'un *apartheid* à l'envers (*Ibid.* : 2). Selon ces auteurs, les blancs ne sont plus racistes, mais sont devenus des idéalistes qui ont développé une compassion à l'égard des noirs. Beaucoup de ces Afrikaners qui ne sont pas d'accord avec le nouveau système, émigrent vers d'autres pays (*Ibid.* : 19).

Œuvres de l'ère *postapartheid*

Dans cette section, nous citerons les œuvres de certains auteurs afrikaners des années *postapartheid*. Ces auteurs utilisent l'afrikaans dans le but de reformer ou réhabiliter l'image et l'identité de l'Afrikaner. D'autres auteurs afrikaners utilisent la langue dans le but de résister au nouveau parti politique et plus généralement, au gouvernement sud-africain.

Marlene van Niekerk écrit dans son roman *Agaat* (2004) sur l'identité, la culture et la tradition de l'Afrikaner. Elle évoque surtout le féminisme et analyse le rôle des femmes dans la société afrikaner. Elle met ainsi en relation la terre et l'identité. Son roman souligne le rôle du patriarcat à la ferme et de la femme comme mère de la nation. Le personnage principal, qui est une femme, essaie de se libérer de ce rôle (Fourie 2016 : 38). Comme Marlene van Niekerk, Marita van der Vyver écrit sur l'identité de l'Afrikaner et elle s'interroge sur le rôle des femmes dans la société afrikaner.

Reza de Wet est un bon exemple d'une auteure sud-africaine de langue afrikaans qui condamne le passé misogyne de l'Afrique du Sud. Dans ses œuvres, elle fait revivre le passé pour discuter de l'identité culturelle contemporaine des blancs en Afrique du Sud (Stander 2016 : 3). Dans son œuvre intitulée *A Russian Trilogy* (2011), De Wet raconte l'histoire d'une famille afrikaner de classe moyenne et supérieure. Elle explore la transition de cette famille patriarcale sous le

nouveau régime politique après 1994 (*Ibid.* : 5). Le personnage principal est une femme transgressive qui perturbe l'ordre patriarcal traditionnel (*Ibid.* : 6). Comme de Wet, la plupart des personnages principaux dans les œuvres de Van der Vyver sont des féministes.

Karel Schoeman évoque sa vie dans son roman autobiographique intitulé *Die Laaste Afrikaanse Boek : Outobiografiese Aantekeninge* (2002)⁸. C'est un livre exceptionnel et fascinant qui se compose de plusieurs entrées autobiographiques (Viljoen 2007 : 110). Son œuvre représente une certaine réponse à l'histoire sud-africaine par la description de son développement en tant que personne et en tant qu'écrivain, puis par sa relation avec sa mère et ses observations sur l'époque où il vivait. Van der Vyver utilise aussi ses mémoires dans son écriture. Comme Schoeman, Van der Vyver écrit sur ses observations de l'Afrique du Sud et ses relations familiales.

Dans son roman intitulé *'n Vurk in die pad* (2009)⁹, André P. Brink écrit sur sa vie y compris sur son enfance en Afrique du Sud, sa famille mais aussi sur ses expériences à Paris. Ce roman est une autobiographie. Il s'exprime également sur l'importance de la langue et l'enchantement et la puissance de celle-ci (Roodt 2009 : 249). Comme Brink, Van der Vyver écrit sur ses expériences en Afrique du Sud, son enfance, ses voyages en France, son expérience à l'étranger et l'importance de langue.

Études sur van der Vyver : langue, lieu et identité

Ce qui ressort des recherches sur l'œuvre de Marita van der Vyver est une certaine marginalisation. L'auteure apparaît marginalisée. Par ailleurs, Van der Vyver apparaît comparée à d'autres écrivains féministes sud-africains. Cette partie contient des études ou des critiques sur les œuvres de Marita van der Vyver. S'il existe de nombreuses références, nous n'en avons par contre pas trouvé sur les deux œuvres *FBPP* et *FVOD*. Nous allons par conséquent surtout considérer la thèse du Marelize Ferreira (2012), un article de Susan Meyer (2009), un entretien avec Andries Visagie (2006) et la revue littéraire d'Emily Zinn (2000).

⁸ Le dernier livre afrikaans : notes biographiques (2002).

⁹ Une fourchette sur la route (2009).

Marelize Ferreira (2012) se focalise sur les éléments autobiographiques des œuvres de Van der Vyver. Ferreira étudie l'œuvre autobiographique *Die hart van ons huis* (Ferreira, 2012). De plus, elle justifie la dimension fictionnelle dans les œuvres par le changement de nom ou d'identité des personnages destinés à les protéger (*Ibid.* : 15). Dans son analyse, Ferreira fait référence aux expériences de Van der Vyver comme auteure femme et afrikaner qui se trouve dans une culture étrangère (*Ibid.* : 42).

Ferreira étudie aussi le roman *HVOH* et sa traduction en anglais. Elle interpelle le lecteur anglais et y analyse les éléments culturels français ainsi que le rôle de la langue française. D'après Ferreira, la littérature de Van der Vyver est chic. Ferreira se concentre en particulier sur l'émigration de Van der Vyver en France et sur les différences culturelles entre la culture afrikaner et française. L'assimilation de Van der Vyver l'intéresse particulièrement. Elle va plus loin en étudiant la façon dont Van der Vyver, en tant qu'Afrikaner, critique la culture française. Ferreira analyse les éléments culturels français dans ce roman et la langue française. Ferreira parle alors d'un élément doublement étranger (*Ibid.* : 12).

Susan Meyer (2009) fait un article *Loin de la maison mais proche de la nature : le rôle de la nature* en traitant de la crise dans les régions étrangères à travers les œuvres intitulées *Stiltetyd* (Marita van der Vyver) et *Sabbatsreis* (Annelie Botes). Meyer affirme que la nature est très importante pour le bien-être psychologique et spirituel. Elle affirme également que la nature affecte le comportement social. Meyer compare donc les personnages principaux dans ces deux œuvres et estime que la nature les aide à s'adapter. Meyer introduit l'idée de « *plekloosheid* »¹⁰ qui signifie « sans lieu » et qui est utilisé dans la prose afrikaans la plus récente. (Meyer 2009 : 160). Elle réfère ainsi à des auteurs afrikaners qui ont émigré d'Afrique du Sud et qui ont écrit des autobiographies. Au début, ces auteurs découvrent une nouvelle ville ou un nouveau pays avec peu de connaissance ou une expérience limitée de ce lieu. Au fil du temps, ces écrivains développent une connaissance systématique d'une autre façon de vivre (*Ibid.* : 161). Les œuvres intitulées *Stiltetyd* (2006) de Van der Vyver et *Sabbatsreis* (2007) de Botes évoquent l'expérience à l'étranger de Sud-Africains plus âgés. Meyer remarque à nouveau que la nature donne au protagoniste un sentiment de sécurité et une force permettant de faire face à un

¹⁰ Quand on n'appartient pas à un lieu spécifique. La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

traumatisme (*Ibid.* : 164). Selon Meyer (2009), la façon dont nous observons la nature et dont nous réagissons, ne peut pas être détachée de ce que nous sommes en termes de valeurs personnelles et culturelles, de sexe et d'âge, de nationalité et d'appartenance géographique (*Ibid.* : 167). Les idées de Meyer coïncident avec notre analyse développées dans le Chapitre 5 où la nature joue un rôle primordial.

Andries Visagie (2006) a interviewé Marita van der Vyver ainsi que l'artiste visuelle sud-africaine Ingrid Winterbach qui sont, pour lui, les auteures contemporaines les plus populaires en langue afrikaans. Visagie constate que Van der Vyver a écrit plus sur la libération sexuelle des femmes que d'autres auteurs afrikaners (Visagie 2006 : 165).

Evoquons l'étude de la chercheuse Emily R. Zinn qui a écrit une revue littéraire sur le roman intitulé en afrikaans *Griet skryf 'n sprokie* (1992) ou en anglais *Entertaining Angels* (1992) de Van der Vyver (Zinn 2000 : 246). Selon Zinn, ce roman montre une différente perspective de la vie *postapartheid*. Zinn y souligne le rôle particulier du sexe et du féminisme (*Ibid.* : 247). Le personnage principal, Griet, se trouve dans une position psychologiquement difficile. Elle se sent perdue dans l'agitation politique en Afrique du Sud. Elle se sent en même temps coupable parce qu'elle se rend compte que ses problèmes ne sont pas comparables à ceux que rencontrent des enfants en manque de nourriture. Ce roman engage la littérature sud-africaine dans une nouvelle direction. Il inclut l'humour, le féminisme et la sexualité des femmes. À l'époque de l'*apartheid*, ces thèmes n'étaient pas importants et étaient censurés (*Ibid.* : 248). En d'autres termes, selon Zinn, ce roman montre une nouvelle perspective du féminisme (*Ibid.* : 248).

Cette revue littéraire sur les œuvres de Van der Vyver met en exergue un point commun : le féminisme et le rôle de la femme dans la société sud-africaine. À nouveau, les deux autres thèmes importants communs à toutes ces études sont la langue et le lieu. Les auteurs, comme Ferreira (2012) et Zinn (2000), explorent l'identité de la femme dans une nouvelle société ou un nouveau pays. Meyer (2009) explore aussi l'adaptation de Van der Vyver dans une nouvelle société et culture. Ferreira s'intéresse à l'autobiographie de Van der Vyver et à la traduction de ses romans. Visagie (2006) s'attarde en particulier sur la langue dans la littérature de Van der Vyver. Bien que tous ces chercheurs explorent différents thèmes et de différentes manières, ils ont une chose en commun : ils cherchent à comprendre Van der Vyver et son expérience.

Tout au long de cette étude, une dimension centrale à explorer en profondeur est l'identité coloniale ou néocoloniale de Van der Vyver dans ses œuvres, plutôt que postcoloniale. Le personnage principal, qui est elle-même est une Afrikaner blanche de la classe moyenne parfois intolérante envers d'autres classes, cultures, et langues. Son identité postcoloniale tourne autour de relations de genre et de la sexualité féminine. Contrairement à Bouraoui, qui est tiraillée entre l'Algérie et la France, Van der Vyver n'a pas la même crise d'identité. Elle a encore une identité afrikaner néocoloniale. Elle s'accroche à la langue afrikaans et à ses manières d'Afrikaner. Elle ne s'adapte pas complètement aux coutumes françaises. Elle a une femme de ménage et elle a de la nostalgie pour sa vie sud-africaine (*Ibid.* : 12-30).

Conclusion

Ce chapitre a exploré le rôle de langue et du lieu dans la construction de l'identité postcoloniale des identités algériennes et sud-africaines (Afrikaner). Nous soutenons le fait que la littérature africaine en générale fut fortement influencée par le recours à la langue du colonisateur et à l'expérience coloniale (Irele, 2009). En se référant à la littérature algérienne en particulier, Gafaïti (2002) distingue la langue du colonisateur qui est le français et la langue du nationalisme et de la libération des pouvoirs coloniaux qui est l'arabe.

Ferreira-Meyers suggère que l'écriture de Nina Bouraoui se situe dans cet interstice de langues, cultures et espaces, entre le français et l'arabe, entre la culture française et algérienne et enfin entre la France et l'Algérie (Ferreira-Meyers 2011 : 295). Mavambu-Ndulu (2011) constate le métissage de Bouraoui qui s'exprime sur la difficulté à choisir son appartenance sociale. D'une part, Cantueso affirme que la France représente le salut dans la littérature de Bouraoui, c'est-à-dire que Paris est un lieu heureux qui donne une nouvelle vie à notre auteure (Mavambu-Ndulu 2008 : 144). En revanche, Frisk (2013) insiste sur le fait que l'Algérie signifie l'adolescence et une période heureuse également pour Bouraoui alors que la France représente « la déterritorialisation » et « une période difficile » (Frisk 2013: 4). En tous les cas, il semble que pour Bouraoui deux éléments sont fondamentaux : l'influence historique de la guerre algérienne et sa crise d'identité sexuelle.

Nous pouvons suggérer que la crise d'identité de Bouraoui est différente de celle de Van der Vyver. D'une part, Van der Vyver ne critique pas le pouvoir noir qui amène la fin des traditions et des valeurs européennes (De Kock 2001). D'autre part, elle ne demande pas pardon pour toutes les injustices au nom de la colonisation (Brink 1993). Van der Vyver a une identité afrikaner néocoloniale comparable à celle d'une femme au foyer blanche de classe moyenne. Elle s'accroche à la langue afrikaans et ses manières Afrikaner. Son identité postcoloniale est largement fondée sur le genre et les relations sexuelles plutôt que sur les relations de race ou de classe.

**CHAPITRE 3 : THÉORIES POSTCOLONIALES SUR
« L'AUTRE » ET « L'AUTOFICTION »**

Introduction

Dans le présent chapitre, nous définirons notre cadre théorique. Avant de passer à l'analyse proprement dite au Chapitre 4 et au Chapitre 5, nous souhaitons rappeler ce que nos théoriciens postcoloniaux ont écrit sur la langue et sur l'autofiction dans un contexte post-colonial. Ces perspectives théoriques devraient nous aider à contextualiser et à interpréter les discours de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver qui sont deux auteures vivant cette période postcoloniale.

Dans la première partie de ce chapitre, nous explorerons les quatre idées postcoloniales cruciales sur nos deux auteures : l'orientalisme, qui correspond à une critique postcoloniale de l'identité coloniale (Saïd 1978 : 12), l'hybridité (Bhabha 1994 : 12), l'interstice (Bhabha 1994 : 4) et l'autre (Ashcroft et al. 2007: 154). D'abord, l'orientalisme se définit comme un: « subtle and persistent Eurocentric prejudice against Arab-Islamic peoples and their culture » (Marandi 2009: 24). Il reflète: « a certain will or intention to understand, in some cases to control, manipulate, even incorporate, what is a manifestly different world »¹¹ (Saïd 1978: 12). La deuxième théorie que nous introduisons dans cette étude est appelée l'hybridité. Ce concept fait référence à la construction de: « transcultural forms within the contact zone produced by colonization »¹² (Ashcroft et al. 2007 : 108). Il est associé à l'auteur Homi Bhabha (Bhabha 1994 : 37), dont l'analyse des relations colonisateur/colonisé reconnaît leur interdépendance et leur rôle partagé dans la construction des subjectivités. La troisième théorie réfère au concept d'interstice de Bhabha. Il est sans doute le mieux compris si nous le définissons comme un espace intermédiaire dans lequel le changement culturel peut se produire. Il correspond donc l'espace transculturel dans lequel les stratégies d'autosuffisance personnelle ou communautaire peuvent être élaborées (Ashcroft et al. 2007 : 117). Cet interstice produit soi-disant une hybridité culturelle qui entretient la différence sans une hiérarchie imposée (Bhabha, 1994 : 4). L'autre, quatrième théorie que nous introduisons ici, renvoie à: « the colonized subject' who 'is characterized as

¹¹ « Une certaine volonté ou intention de comprendre, dans certains cas, pour contrôler, manipuler, même incorporer un monde manifestement différent » (Saïd 1978 : 12). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

¹² « Formes transculturelles dans la zone de contact produite par la colonisation » (Ashcroft et al. 2007 : 108). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

other ... as a means of ... asserting the naturalness and primacy of the colonizing culture and world view »¹³ (Ashcroft et al., 2007 : 154).

Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous traiterons de « l'identité par la langue ». Nous y analyserons la langue à partir des théories de Jacques Derrida. Enfin, dans la dernière partie, où l'autofiction et l'auteur-fiction, nous explorerons la notion de l'autofiction à travers l'approche de Vincent Colonna. Nous tenterons également de mettre au jour les influences qui ont marqué nos auteures. De cette manière, les notions exposées serviront de point de départ à la réflexion sur la lecture des œuvres.

3.1 Le postcolonialisme

Identité postcoloniale : hybridité et interstice

La théorie postcoloniale permet d'analyser les écrits des auteurs dont les pays ont fait partie des empires coloniaux. Premièrement, nous allons nous intéresser aux perspectives d'Edward Saïd et d'Homi Bhabha. Edward W. Saïd est un universitaire et théoricien palestino-américain né le 1^{er} novembre 1935 à Jérusalem. Il est mort le 25 septembre 2003 à New York. Il est considéré comme le fondateur des études postcoloniales et connu pour ses œuvres *Orientalism*, publiée en 1978 et *Culture and Imperialism*, publiée en 1993 (Haddon 2009 : 5-7). La deuxième perspective que nous allons développer est celle d'Homi Bhabha, philosophe et professeur américain, né le 6 mai 1949 à Mumbai, en Inde. Il est critique littéraire du post-colonialisme et enseigne la littérature anglaise à l'université de Harvard depuis 2001. Il est connu à la fois pour ses œuvres *Nation and Narration*, publiée en 1990 et *The Location of Culture*, publiée en 1994 (Birnbbaum 2007).

¹³ « Le colonisé qui est caractérisé comme l'autre comme moyen d'affirmer le naturel et la primauté de la culture et de la vision du monde colonisatrices » (Ashcroft et al., 2007 : 154). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

Ces deux théoriciens ont donc vécu dans des sociétés coloniales et postcoloniales. Saïd a vécu à Jérusalem jusqu'à l'âge de douze ans. Après, il s'est exilé en Egypte et enfin aux États-Unis. Cette période coïncide avec la domination britannique en Égypte de 1920 à 1948 et la création d'Israël qui mène à l'expulsion d'au moins 250000 Palestiniens de leurs terres (Haddon : *Ibid.*). Bhabha, quant à lui, obtient son diplôme à l'université de Mumbai, en Inde. Il poursuit ensuite ses études supérieures à l'université d'Oxford, en Angleterre. La domination impériale britannique en Inde de 1848 à 1947 a un effet profond sur la société où il grandit. Bhabha s'émigre et s'installe finalement aux États-Unis en 1994 (Birnbaum 2007).

Saïd est victime de stéréotypes coloniaux qu'il dénonce dans l'*Orientalisme*. Sur la base de son expérience, il constate que « la vie d'un Palestinien arabe en Occident, en particulier en Amérique, est décourageante. Il y rencontre un consensus presque unanime sur le fait que, politiquement, il n'existe pas ; quand on veut bien accepter son existence, il est soit un gêneur, soit un Oriental. Le filet de racisme, de stéréotypes culturels, d'impérialisme politique, d'idéologie deshumanisante qui entoure l'Arabe ou le musulman est réellement très solide, et tout Palestinien en vient à le ressentir comme un châtiment que lui réserve spécialement le sort » (Saïd 2005, traduction Malamoud : 41).

Cette perspective postcoloniale est une théorie qui s'est développée après l'époque du colonialisme et après l'indépendance des pays colonisés (Mailhé 2011 : 7). L'*Orientalisme* s'intéresse particulièrement durant ces années postcoloniales à la représentation de l'Orient par l'Europe. Nous ajouterons que dans cette perspective, l'Orient est présenté comme un stéréotype raciste. Cette généralisation persiste encore aujourd'hui. Il en résulte que l'Orient est le voisin de l'Europe, mais reste l'éternel *outsider* (Saïd 1978 : 13-16).

D'ailleurs, à partir des années 1970, la littérature maghrébine incorpore des éléments postcoloniaux forts (Mansueto 2013 : 35). Dans cette littérature, la représentation de la mer, surtout la Méditerranée, est essentielle puisqu'elle est considérée, pour ces auteurs, comme une échappatoire ou un espace libre pour échapper à leur passé colonial (*Ibid.* : 37). Ceci est notamment le cas chez les premières œuvres écrites par les auteures algériennes cherchant à « lutter contre l'acculturation coloniale » (Segarra 2002 : 255-256). Il s'agit finalement d'un processus de déconstruction (Allender 2013 : 319) avec un objectif affiché de « réformer l'identité héritée » (Frisk 2013 : 6). À titre d'exemple, citons Assia Djebar qui critique les

perceptions coloniales de la société algérienne dans son ouvrage *L'Amour, la fantasia*, publié en 1985. Elle remet en question ces perceptions dégradantes en présentant des interprétations conflictuelles des épisodes historiques. Surtout, Djébar donne une voix aux Algériens, en particulier aux femmes qui n'ont pas pu s'exprimer à cette époque (Auster 2002). À cette fin, la littérature postcoloniale est conçue pour critiquer l'image négative de l'identité de l'autre ou du colonisé, identité créée par le colonisateur. Le théoricien postcolonial, Saïd, soutient l'idée « d'une vision politique de la réalité, de sa structure qui accentue la différence entre ce qui est familier (l'Europe, l'Occident, « nous ») et ce qui est étranger (l'Orient, « eux ») » (Saïd 2005, traduction Malamoud : 59).

À propos du post-colonialisme, il est important de signaler l'impact du colonialisme sur l'identité et l'identité culturelle. Selon Anthony Easthope (1998), Saïd se concentre sur le colonisateur et sa domination sociale, politique et linguistique (Easthope 1998 : 145-147). Saïd constate le fait qu'un empire se justifie par : « a mission to enlighten, civilize, bring order and democracy to 'the Other' and that it uses force only as a last resort » (Saïd 2003: xvi). Il faut dire qu'une première perspective sur l'identité définit l'identité culturelle comme une identité partagée par un peuple qui partage la même histoire et la même origine. La première constatation qui s'impose fait référence à une transformation de l'identité qui n'est jamais définie. L'identité est affectée par le pouvoir. Pendant le colonialisme, les colonisés ont été subjugués par l'assimilation coloniale (Ashcroft, Griffiths & Tiffin 1995 : 1-5).

Ranjan et Saïd décrivent ainsi l'Occident comme maître et supérieur. Dans cette perspective, la colonisation est « justifiée » par le racisme de l'Europe où l'Occident impose ses valeurs aux pays colonisés (Ranjan 2015 : 85-87). En effet, l'Occident projette un regard orientaliste sur le Nord de l'Afrique pendant la période coloniale. Cette perspective considère les Arabes comme exotiques, différents, sauvages, dangereux et arriérés par rapport à l'Ouest. Cette infériorité est critiquée par les écrivains algériens postcoloniaux car cette attitude préjugée persisterait aujourd'hui. En ce sens, il est opportun d'arguer le fait que la littérature postcoloniale défie ces stéréotypes négatifs (Segarra 2002 : 255).

Par exemple, Kamel Igoudjil explique la façon dont les auteurs algériens postcoloniaux contestent l'oppression eurocentrée actuelle de la société algérienne. D'après le chercheur Igoudjil: « historically speaking, when France colonized Algeria in 1830, it was not merely for

economic exploitation or political domination, but instead created a comprehensive annexation aimed at eliminating Algeria's culture »¹⁴ (Igoudjil 2014: 168). Cette domination s'est appuyée sur l'analyse suivante: « a harsh program of acculturation that positioned the French language as the dominant language at the expense of local languages: Arabic and Berber »¹⁵ (*Ibid.*). Pourtant, Igoudjil affirme que les auteurs postcoloniaux créent une troisième voix afin de contester cette hégémonie : « a voice that provides us a French syntax charged with an Algerian idiom »¹⁶ (*Ibid.*). L'idiome postcolonial algérien est composé d'expressions locales qui sapent l'autorité de la langue française. En outre, la narration postcoloniale perturbe l'autorité du récit occidental (*Ibid.*). Igoudjil déclare que les œuvres postcoloniales telles que *Nedjma* (Yacine 1986), mélangent le dialecte algérien et berbère et la culture afin de subvertir la langue française et transcender un discours qui humilie le colonisé (*Ibid.*).

Pour résumer, le concept d'*Orientalisme* de Saïd se réfère à: « the limitations of disregarding, essentializing and denuding the humanity of another culture, people, or geographical region' based on the assumption that 'the Western consumer ... is entitled either to own or expend (or both) the majority of the world resources' because only he 'is a true human being » (Saïd 2003: 108). Dans cette perspective l'Occident se présente comme le seul propriétaire de l'humanité avec une culture, un intellect et une moralité sophistiquée. L'Occident considère l'Orient comme inférieur avec des populations qui sont ignorantes, sauvages et immorales. À cela nous pouvons ajouter l'idée de l'identité inférieure de *l'autre* oriental qui a finalement une influence profonde sur la pensée et la littérature postcoloniales.

¹⁴ « Historiquement, lorsque la France a colonisé l'Algérie en 1830, il ne s'agissait pas simplement d'exploitation économique ou de domination politique, il s'agissait plutôt de créer une annexion complète pour éliminer la culture algérienne » (Igoudjil 2014: 168). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

¹⁵ « Un programme d'acculturation difficile qui positionne la langue française comme langue dominante aux dépens des langues locales qui sont l'arabe et le berbère » (*Ibid.*). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

¹⁶ « Une voix qui nous fournit une syntaxe française chargée d'un idiome algérien » (*Ibid.*). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

Bhabha : les notions de l'interstice et l'hybridité

Contrairement à la critique postcoloniale de Saïd sur l'identité coloniale, Bhabha explore l'identité postcoloniale en termes d'hybridité et d'interstice. Bhabha associe la société contemporaine à la désorientation et à la perturbation de l'identité, comme le montre cette citation : « an exploratory, restless movement caught so well in the French rendition of the words au-delà here and there, on all sides, fort/da, hither and thither, back and forth »¹⁷ (Bhabha 1994 :1). De même, les critiques postcoloniales considèrent l'identité comme un processus plutôt qu'un produit ou comme une production qui n'est jamais complète (Hall 1996 : 167). Bhabha (2003 : 156) conteste donc la constatation de Saïd sur les colonisés qui sont des victimes passives du contrôle colonial hégémonique. D'après Foucault et sa notion du pouvoir comme construction sociale, il soutient que la relation entre le colonisateur et le colonisé est plutôt une relation réciproque. Le colonisateur change aussi à travers ses relations avec ses colonies (Fahlander 2007 : 18).

Selon Bhabha, le mot « hybride » se définit de trois façons différentes que sont la biologie, l'ethnicité et la culture. La première définition renvoie à la biologie du mot hybride. La deuxième définition, qui concerne l'ethnicité, signifie qu'un individu fait partie de deux ethnicités ou plus. La troisième définition concerne la culture (Easthope1998 : 145-147). Bhabha prétend que toutes les personnes, cultures et sociétés sont en voie d'hybridité, c'est-à-dire que le processus réfère non seulement à une combinaison des cultures, idéologies et identités respectives de l'opresseur et l'opprimé, mais aussi à la création de nouvelles cultures, idéologies et identités.

Dans son ouvrage intitulé *The Location of Culture* (1994), Bhabha introduit le concept d'interstice qui est *le tiers espace* permettant d'expliquer la reconstruction de cultures, d'idéologies et d'identités. Il affirme qu'il y a un interstice ou un entre-deux de l'identité et un interstice entre les désignations d'identité. Ce passage interstitiel entre des identifications fixes ouvre la possibilité d'une hybridité culturelle. Cette hybridité culturelle entretient la différence

¹⁷ « Un mouvement exploratoire et remuant est bien capturé dans les mots français : au-delà, ici et là, de tous côtés, fort/da, ici et là-bas, aller et venir » (Bhabha 1994 : 1). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

sans une hypothèse ou hiérarchie imposée (Bhabha 1994 : 4). Le but principal de la théorie et la littérature postcoloniale chez Bhabha est d'identifier et de créer des espaces où des identités sociales et des idéologies sont interrogées et négociées (Bhabha 2003 : 155).

L'autre

Il nous apparaît également fondamental de comprendre et de savoir définir le concept d'autre. A cet égard, nous porterons notre attention sur les perspectives colonialistes chez d'autres auteurs et intellectuels dont Aimé Césaire, Claude Lévi-Strauss et Albert Memmi.

Ces auteurs ne sont pas des théoriciens postcoloniaux à proprement parlé. Ils sont davantage des auteurs qui nous donnent un vrai aperçu du concept colonial et postcolonial de l'autre. Commençons avec Aimé Césaire (1913-2008) qui est le symbole, avec Léopold Sédar Senghor, du mouvement de la négritude en littérature francophone, un mouvement qui célèbre: « the distinctiveness of African personality and culture »¹⁸ (Ashcroft et al. 2007). Césaire fournit un profond examen personnel de la construction euro-centrique de l'autre. Il vit sur l'île des Caraïbes, la Martinique, territoire colonisé par la France de 1635 à 1946. Césaire se considère un Igbo originaire du Nigeria qui a été asservi et déporté. Selon lui, un empire donne l'impression qu'il s'est fondé sur l'idéal d'altruisme. En réalité, c'est le contraire parce que le colonialisme s'associe avec la brutalité, l'oppression et l'inégalité (Césaire 1950 : 167). Césaire (1950) conclut que le processus de la « civilisation » coloniale n'est en réalité pas civilisateur, mais sauvage (*Ibid.* : 165).

La deuxième perspective sur le colonialisme est celle développée par le structuraliste et anthropologue français, Claude Lévi-Strauss (1908-2009). Il avance le fait que le discours « humaniste » de l'Ouest suggère que l'Ouest dénigre les valeurs culturelles des autres cultures. Ainsi, l'Ouest rejette-t-il l'humanité des colonisés. Il explique que « le barbare, c'est d'abord

¹⁸ « Le caractère distinctif de la personnalité et de la culture africaine » (Ashcroft et al. 2007). La traduction provient de l'auteure de cette étude, Charlene O'Neill.

l'homme qui croit à la barbarie », ce qui implique que l'altérité est dans l'esprit du colonisateur plutôt que dans l'esprit du colonisé (Lévi-Strauss 1952 : 154).

La troisième perspective est celle d'Albert Memmi (1920-), auteur d'expression française d'origine tunisien-juif. Memmi constate que les avantages économiques de la colonisation sont fondamentaux pour les colonisateurs. Cependant, « l'humiliation quotidienne du colonisé, et son écrasement objectif, ne sont pas seulement économiques ; le triomphe permanent du colonisateur n'est pas seulement économique » (Memmi 1973 : 15). Le colonisateur croit qu'il est supérieur. En même temps, Memmi souligne qu'il y a « une pyramide de tyranneaux » où des non musulmans, comme lui, s'identifient à la France, ce pouvoir impérial, car ils partagent les mêmes sensibilités, habitudes et goûts (*Ibid.* : 17).

Résumons brièvement les contributions respectives de ces trois perspectives. Le point de vue de Césaire se fonde sur la nature sauvage du colonisateur plutôt que du colonisé ou de l'autre (Césaire 1950 : 165). L'interprétation de Lévi-Strauss de l'autre renvoie à la barbarie du colonisateur et non du colonisé (Lévi-Strauss 1952 : 154). Selon Memmi, le colonisé est le dernier niveau d'une pyramide de la tyrannie (Memmi : *Ibid.*). Ces trois perspectives soutiennent les idées de Saïd de l'Orientalisme et nous donne enfin un aperçu de l'expérience postcoloniale de nos deux auteures (Saïd 1978).

Bouraoui : le post-colonialisme par rapport à l'expérience algérienne

Nina Bouraoui, comme Albert Memmi, considère qu'elle est une colonisée. Elle est contre l'oppression coloniale et l'oppression des femmes. Bouraoui parle de la difficulté d'être un hybride qui vient de deux cultures et qui a deux nationalités. Elle montre la difficulté de la pression de s'assimiler dans une culture où elle se sent « sans type, sans langue, sans nationalité » (Bouraoui 2000 : 9). Bouraoui discute dans ses œuvres, des difficultés pour les Algériens en France. À titre d'exemple, dans *GM*, elle déclare : « dans les années soixante-dix, les Français ne sont pas encore très habitués aux Algériens. Aux nouveaux Algériens. Aux mariages mixtes. Aux immigrés. Ils sont encore dans l'image de la guerre, du désert, du fellagha et de maquis » (GM :

93). Un autre exemple dans *GM* renvoie au moment où Bouraoui parle d'une expérience raciste vécu par sa famille en France. Bouraoui relate une histoire qui se déroule dans un bus à Paris où une française dit à son père qu'« il y a trop d'Arabes en France. Beaucoup trop. Et en plus ils prennent nos bus » (*Ibid.* : 130). Le regard français sur l'Algérie est donc un regard d'un pays peu développé et « sans constructions. Sans stations balnéaires » (*Ibid.* : 123). Cette non-appartenance de Bouraoui rappelle la perspective de Saïd lorsqu'il exprime l'angoisse d'être un étranger. C'est ainsi pour cette raison que la littérature postcoloniale conteste les représentations coloniales dégradantes de la société algérienne. Elle présente des interprétations contradictoires des épisodes historiques en donnant une voix aux auteures, en particulier aux Algériennes (Auster 2002). On analysera plus en détail ces textes dans le Chapitre 4.

Van der Vyver : le post-colonialisme par rapport à l'Afrique du Sud

Étudier le cas de l'Afrique du Sud est particulièrement intéressant du fait que les Afrikaners sont à la fois les colonisés et les colonisateurs. Ils ont été colonisés par les Britanniques et ils sont colonisateurs de la population indigène d'Afrique du Sud. Les années 1980 à 1990 représentaient une période oppressive en Afrique du Sud. C'était la période de l'*apartheid* (Van Coller 2006 : 497). Après la fin de l'*apartheid*, les œuvres postcoloniales sud-africaines, en particulier des œuvres en langue afrikaans, sont devenues plus ouvertes aux thèmes tabous et s'éloignent de la tradition. Le post-colonialisme montre les changements sociaux et politiques en Afrique du Sud, en particulier à partir des années 1990. En effet, il y a un sens de liberté d'expression dans une société multiculturelle qui cherche à briser les limites de la période coloniale. Le but de ce changement est de mettre en lumière la transition sociale (Steenberg 1997 : 91-92). Les auteurs sud-africains postcoloniaux transforment les conventions traditionnelles (Wenzel 1995 : 2-3). Les thèmes traditionnellement tabous qui ont été traités par ce nouveau courant réfèrent par exemple à l'homosexualité, à « l'exil et le voyage » et à « la mondialisation (qui) amène à la dislocation de l'individu qui devient un étranger perpétuel » (Alant 2009 : 75). Les auteurs afrikaners postcoloniaux sont plus ouverts qu'avant. Durant la période coloniale, ils étaient privés de liberté et étaient « souvent des personnes marginalisées : femmes, esclaves et servants,

vieillards » (*Ibid.* : 77). Le choix du thème pour ces auteurs postcoloniaux est souvent la guerre Anglo-Boer et l'occupation de la zone frontalière du nord Namibien par l'Afrique du Sud dans les années 1970 et 1980 (*Ibid.* : 75). Dans la littérature afrikaans postcoloniale, nous avons noté la présence d'éléments faisant partie du réalisme associé en même temps à un nationalisme fort de la part de l'Afrikaner. Citons ainsi l'exemple d'un auteur très célèbre, André P. Brink. Il a fourni un énorme effort pour réparer les dommages spirituels, sociaux et psychologiques et la dégradation que les colonisateurs ont infligée aux autres et à eux-mêmes (*Ibid.* : 65). En même temps, nous pouvons faire référence aux travaux féminins de Dalene Mathee et Marita van der Vyver qui sont remarquables en termes d'avancées pour des droits humains pour la femme (*Ibid.* : 69, 77).

Cependant, nous savons que Van der Vyver n'a pas la même expérience que Bouraoui en la matière puisqu'elle est une blanche provenant de la classe des oppresseurs en Afrique du Sud. En revanche, Bouraoui est mixte. Elle porte davantage et directement son attention sur le racisme et l'humiliation quotidienne de l'autre et remet donc en cause les stéréotypes humiliants persistants que l'orientalisme impose sur l'autre, qui est colonisé (Saïd 2005 : 373-375). Bouraoui et Van der Vyver toutes les deux s'intéressent à la répression sexuelle des femmes. Pendant l'*apartheid*, le but de Van der Vyver est de construire une identité postcoloniale forte et libre pour les femmes qui se retrouve en dehors de la société calviniste en Afrique du Sud (Visagie 2006 : 166-167). Toutefois, Van der Vyver ne s'identifie pas comme une colonisée ni une colonisatrice. Elle est Afrikaner et les Afrikaners appartenaient à la classe supérieure pendant l'*apartheid*. Pourtant, elle ne soutient ni l'*apartheid* ni n'importe quel autre système oppressif. Dans les Chapitre 3 et Chapitre 4, nous aborderons les perspectives de Bouraoui et van der Vyver sur l'oppression coloniale et postcoloniale.

Conclusion

Cette section a démontré la pertinence d'avoir sélectionné ces deux auteures pour étudier les concepts tels que l'identité, l'hybridité et l'interstice. Dans les Chapitre 3 et Chapitre 4, nous porterons notre attention sur le concept de l'hybridation et le processus d'assimilation dans un

autre environnement dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Nous nous attarderons sur l'expérience de nos deux auteures qui viennent toutes deux de pays africains, colonisés et opprimés et qui se sont installés en France, un pays colonial, néocolonial et postcolonial. Nous analyserons leurs expériences « d'opprimées » dans les différentes cultures, à la lumière des concepts que nous avons étudiés dans ce chapitre.

3.2 L'identité par la langue

La déconstruction de Derrida

Dans cette partie, nous examinerons plus en détail la théorie développée par Jacques Derrida (1930-2004) sur la langue. Ce rapprochement avec Derrida nous permettra de nous poser la question de la place des langues dans la construction de l'identité. Jacques Derrida, de son vrai nom Jackie Élie Derrida est un grand auteur, intellectuel et philosophe franco-maghrébin né le 15 juillet 1930 à El-Biar (Algérie) et mort le 8 octobre 2004 à Paris, en France. Derrida est associé à la philosophie postmoderne et au poststructuralisme. Il a publié dans sa carrière plus de 40 livres ainsi que de nombreux autres travaux, tels que des essais et des présentations publiques (Mikics 2009 : 11-13). Une majorité de critiques estime que *La voix et le phénomène* (1967) est sans doute le chef-d'œuvre de Derrida. Il y discute la phénoménologie d'Edmund Husserl à la lumière des concepts de déconstruction et de différence (Moulenda 2012 : 10). Ainsi, son œuvre *De la grammatologie* (1967) se démarque-t-elle de ses autres travaux par l'influence de divers militants et mouvements politiques. C'est un texte fondamental pour la critique de la déconstruction. Enfin, son troisième livre de grande importance publié en 1967 s'intitule *L'écriture et la différence*. Dans cette œuvre, Derrida rend hommage aux écrits d'Emmanuel Levinas pour qui il salue la philosophie éthique d'ouverture de l'autre.

Dans cette étude, nous faisons référence à une autre œuvre de Derrida intitulée *Le Monolinguisme de l'autre* publiée en 1996 (Mikics : *Ibid.*). Nous avons fait ce choix en raison de la présence et de la discussion de concepts comme la déconstruction, la langue de l'autre et le

statut de l'autre qu'il avait décrits dans *La voix et le phénomène*, *De la grammatologie* et *L'écriture et la différence*, publiés en 1967.

Evoquons brièvement certains détails biographiques de Jacques Derrida. Premièrement, il appartient à une famille juive séfarade originaire de Toledo, en Espagne. Sa famille s'est installée en Algérie. Ils reçoivent la nationalité française lors de la promulgation du décret Crémieux en 1870. Derrida passe son enfance à Alger et à El-Biar. En 1942, les administrations françaises en Algérie mettent en place des quotas antisémites par les lois de Vichy en 1940. Sa famille perd alors la nationalité française. En même temps, Derrida est expulsé de son lycée. Pendant près d'un an, il n'ira pas à l'école parce qu'il refuse d'aller à l'école juive. C'est durant cette période que Derrida cherche à comprendre le monde. Il trouve un instrument de révolte contre la famille et la société dans les travaux de Nietzsche, Rousseau, Gide, Sartre et Camus (*Ibid.* : 11-13).

Pendant la deuxième guerre mondiale, l'Algérie suit les règles érigées par le Régime de Vichy (*Ibid.* : 11). Quand il perd sa citoyenneté, sa langue est expropriée (Derrida, 1996 : 4). En revanche, le français est la seule langue qu'il parle (*Ibid.* : 14). La perte de sa citoyenneté française pour deux ans affecte profondément son identité. Les Juifs d'Algérie refusent la citoyenneté française et le jeune Derrida ne comprend pas bien cette exclusion (*Ibid.* : 35).

Dans les années 1940, Derrida étudie au lycée Bugeaud à Alger. En 1949, il étudie au lycée Louis-le-Grand à Paris où il critique l'idée du pouvoir colonial. Ensuite, il entre en 1952 dans l'École Normale Supérieure. En 1949, Derrida déménage à Paris. À partir de 1956-57, il étudie à Harvard. De 1957 à 1959, il effectue son service militaire en Algérie où il enseigne aux enfants des troupes à Alger. De 1960 à 1964, il enseigne la philosophie à la Sorbonne. Depuis 1984, Derrida est un professeur à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Tout au long de sa carrière, Derrida a beaucoup voyagé et tenu une série de visites et de postes permanents (Mikics 2009 : 12).

Sa carrière commence alors par l'écriture d'un journal intime. Il s'intéresse aux œuvres des philosophes Jean-Jacques Rousseau, Albert Camus et Friedrich Nietzsche. Derrida était un professeur et critique de la linguistique. Il s'intéresse aussi au structuralisme et à la théorie de la déconstruction. Dans les années 1960, Derrida se met à analyser la présence de l'espace de

l'autre dans les annonces prophétiques de Nietzsche et les impératifs éthiques d'Emmanuel Levinas (*Ibid.*). Il s'interroge sur la pertinence des hypothèses sur la culture occidentale et l'appelle « déconstruction », qui réfère à une radicalisation du marxisme. Il travaille ensuite sur la conception de l'identité, plus précisément de l'identité européenne, à la fois culturelle et nationale. Il dénonce l'Europe qui favorise, selon lui, la violence, le racisme, la xénophobie et l'antisémitisme.

Le Monolinguisme de Derrida

Avant de préciser la théorie derridienne de l'autre, nous revenons brièvement ici sur l'origine de l'œuvre *Le Monolinguisme de l'autre* (1996). Du 23 au 25 avril 1992, Derrida participe à un colloque international intitulé *Echoes from elsewhere* en anglais ou *Renvois d'ailleurs* en français qui se déroule en Louisiane, aux États-Unis. Il y donne une présentation sur le statut du franco-maghrébin (Derrida 1992). Ce colloque est dédié à l'identité des francophones et à la langue et la culture de l'autre ou de l'étranger. Jacques Derrida et Abdelkebir Khatibi, auteur d'*Amour bilingue*, comptent parmi les participants d'origine franco-maghrébine (Derrida 1996 : 25-26).

Le Monolinguisme de l'autre connecte le colonialisme à la langue. Derrida y discute ses troubles de l'identité (*Ibid.* : 30-32). Nous pouvons affirmer que par le texte, par l'évocation de ses expériences et de sa propre vie, il établit une connexion entre colonialisme et langue. Derrida de par son expérience coloniale, considère la langue française comme la langue de l'autre.

Dans sa présentation rétrospective, Derrida explique en quoi sa situation de franco-maghrébin diffère de la situation des autres participants au colloque. En fait, il considère qu'il est le seul franco-maghrébin. Au colloque, certains participants sont Français francophones (*Ibid.* : 29). Cependant, ces personnes ne sont pas maghrébines mais citoyens français d'origine française. Certaines personnes ne sont ni maghrébines, ni françaises. Elles proviennent de pays francophones, dont la Belgique, la Suisse ou le Canada, ou de certains pays africains. Derrida est différent des autres francophones français parce qu'il est franco-maghrébin (*Ibid.* : 30). Le terme

« franco-maghrébin » implique qu'il y a une « unité historique de la France et du Maghreb » (*Ibid.*). D'autre part, Derrida suggère qu'il n'y a jamais eu d'unité entre la France et le Maghreb, précisant le fait que l'identité française n'a jamais été unie à l'identité maghrébine. L'identité française a été imposée à l'identité maghrébine par « le bruit des armes, des avions et des bombes » et malgré « les protestations, les cris de colère ou de souffrance » (*Ibid.* : 27). Le franco-maghrébin n'implique pas « un surcroît ou une richesse d'identités, d'attributs ou de noms » (*Ibid.* : 31). C'est plutôt « un trouble de l'identité » (*Ibid.*).

Derrida constate finalement qu'il subit une crise d'identité, parce que la France, la culture française et la langue française le possèdent plutôt que l'inverse. En fait, l'accès à la culture et à la langue arabe ou berbère lui a été refusé par les autorités françaises (*Ibid.* : 75). Derrida existe et s'exprime ainsi dans un interstice entre la langue française et la langue arabe. En d'autres termes, il se situe entre la culture française et la culture algérienne (Bhabha 1994 : 4). Ceci est particulièrement intéressant puisque nous pouvons faire un parallèle entre la crise d'identité de Derrida et celle de Bouraoui et de Van der Vyver. Comme lui, Bouraoui s'exprime dans un interstice entre la langue française et arabe et entre la culture française et algérienne. Comme lui, Van der Vyver s'exprime dans un espace entre la langue afrikaans et la langue française et entre la culture afrikaner et la culture française.

La langue n'est pas la nôtre

Nous proposons maintenant de discuter plus en profondeur les arguments de Derrida. Nous posons ainsi la question suivante : quels sont les traits essentiels dans *Le Monolinguisme de l'autre* ? Nous estimons que ces traits renvoient tous à la langue, c'est-à-dire au manque et à l'aliénation linguistique (Derrida 1996 : 47).

Selon Derrida, la langue n'est jamais en notre possession : « ce n'est pas la sienne, le français » (*Ibid.* : 116). Au contraire, la langue nous possède (*Ibid.* : 34). La langue est toujours la langue du colonisateur et la langue de l'autre qui ne nous appartient pas naturellement. La langue est

une conséquence non naturelle des « constructions politico-phantasmatiques à travers le viol d'une usurpation culturelle » (*Ibid.* : 44).

Derrida se considère à la fois comme un produit et une victime du monolinguisme français. Il affirme que le monolinguisme « me constitue, il me dicte jusqu'à l'ipséité de tout, il me prescrit, aussi, une solitude monacale » (*Ibid.* : 2). Le monolinguisme est la principale source de son aliénation, d'une part, parce qu'il ne possède pas la langue et d'autre part, parce qu'il n'existe pas en dehors de la langue. Derrida est aliéné parce que sa « langue, la seule langue » qu'il s'entend « parler » et s'entend « à parler, c'est la langue de l'autre » (*Ibid.* : 46).

Il avertit qu'il ne fait pas partie de la littérature de France. Il déclare en effet : « je crois n'avoir pas perdu mon accent, pas tout perdu de mon accent de Français d'Algérie » (*Ibid.* : 76). À cause de son aliénation linguistique, il est aliéné par la vie. Du même coup, il remet en question sa propre capacité à « aimer, jouir, prier, crever de douleur ou crever tout court dans une autre langue » (*Ibid.* : 13).

Pour Derrida, il est évident que la langue joue un rôle important quant à la construction l'identité. Il constate que l'identité est normalement définie et construite en termes d'éléments clés. Ces éléments clés sont le monolinguisme, le monoculturalisme, le multiculturalisme, la nationalité, la citoyenneté et l'appartenance (*Ibid.* : 30). D'un côté, le monolinguisme et le monoculturalisme lui ont été imposés. De l'autre, en revanche, sous le régime de Vichy en 1943, sa nationalité française lui a été confisquée « dans la brutalité d'une décision unilatérale » (*Ibid.* : 33). La langue et la culture lui ont été imposées et cela est à l'origine de sa crise d'identité.

Derrida conclut que chaque culture est à l'origine une culture coloniale, car il estime qu'elle est basée sur « l'imposition unilatérale de quelque politique de la langue » et sur « le pouvoir de nommer, d'imposer et de légitimer les appellations » (*Ibid.* : 67). Dans cette perspective, nous tenons à préciser que Derrida confirme que, pendant la période coloniale, la langue française est imposée aux pays colonisés par la France, la Métropole (*Ibid.* : 72). Cette précision devient dégradante pour les colonies (*Ibid.* : 35). De nombreuses populations dans de nombreux pays sont obligées d'apprendre la langue et encore aujourd'hui le français continue d'être utilisé dans les pays francophones (*Ibid.* : 88). Les colonisés ont ainsi pris la langue du colonisateur pour se

représenter. L'arabe est également une langue de la colonisation, imposée aux habitants de l'Afrique du Nord lors de colonisation musulmane du 8^{ème} siècle (Ranjan 2015 : 87).

La Métropole

D'après Derrida, les autorités françaises en Algérie lui ont imposé la langue de la métropole. Il décrit Paris comme le lieu « dont nous arrivaient les paradigmes de la distinction, de la correction, de l'élégance, de la langue littéraire ou oratoire » (Derrida 1996 : 72). Les règles du langage sont définies par Paris et le colonisé doit leur obéir de même pour tous les locuteurs de la langue française. Il est la source officielle de la seule langue dans laquelle il est autorisé à s'exprimer. Il est donc obligé de parler la langue de « l'autre » (*Ibid.* : 73). Le système éducatif colonial français a renforcé ce sentiment d'altérité et d'aliénation, notamment par l'enseignement en détails de la géographie française. Ce système éducatif, dénonce-t-il n'inclut « pas un mot sur l'Algérie, pas un seul mot sur son histoire et sur sa géographie » (*Ibid.* : 75).

En outre, Derrida critique la censure coloniale française de la langue et la culture arabe et berbère dans le système éducatif algérien (*Ibid.*). Derrida considère la censure comme un processus subtil dans lequel persistent « les cloisons sociales, les racismes, une xénophobie » (*Ibid.*). Cela se traduit par « un visage tantôt grimaçant et tantôt bon vivant » qui a conduit à l'annihilation de la langue arabe comme langue officielle de l'Algérie (*Ibid.*). L'arabe comme langue étrangère était la seule option à l'école. Derrida n'a jamais appris ni l'arabe ni le berbère parce qu'il ne les a jamais étudiés à l'école. L'arabe devient donc « la langue de l'autre », « la langue du voisin », la langue du quartier arabe voisin et puis la langue de la ségrégation et de l'aliénation (*Ibid.*).

Derrida conclut que le monolinguisme est l'« une des langues qui, singulière aventure, n'arrive pas à s'arriver », parce qu'il a été privé de son cadre de référence et « privé de toute langue, et qu'il n'a plus d'autre recours – ni l'arabe, ni le berbère, ni l'hébreu, ni aucune des langues qu'auraient parlées des ancêtres » (*Ibid.* : 117).

Il y a enfin ce que Derrida appelle la langue comme un « manque » et une « aliénation » (*Ibid.* : 47). Derrida considère que la langue n'est pas la sienne. Il souligne : « je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne » (*Ibid.* : 13). Du point de vue de sa définition, une langue n'est pas à nous, mais on est à une langue. Une langue reste absente ou l'autre (*Ibid.* : 14-16). Ce point est particulièrement intéressant car il s'accorde avec notre problématique sur la question de l'identité. Le premier intérêt de l'analyse derridienne à laquelle nous référons ici, met l'accent sur son contexte social et historique. Nous empruntons cette première citation à celui à qui nous lui devons le mérite d'avoir attiré notre attention sur l'importance de la non-possession d'une langue. Citons une phrase qui nous apparaît comme primordiale sur l'identité: « on ne parle jamais qu'une seule langue » (*Ibid.* : 21).

La langue reste une question importante dans la littérature maghrébine (Segarra 2002 : 260). Selon Derrida « la langue soustraite l'arabe ou le berbère, pour commencer- devenait sans doute la plus étrangère » (Derrida 1996 : 71). Ainsi, par exemple, il y a un problème identitaire pour les francophones, parce qu'on leur donne une certaine position dans la société (*Ibid.* : 26).

La langue est donc entrelacée dans une culture (Ferreira 2012 : 50). L'écriture postcoloniale utilise la langue du colonisateur pour s'exprimer sur les troubles du colonialisme. L'écriture postcoloniale est donc transculturelle (Ashcroft, Griffiths & Tiffin 1995 : 5). Derrida essaie de développer l'argument suivant : « question de culture, de langue, ou d'écriture, le concept d'ensemble ou de classe ne peut plus donner lieu à une topique simple d'exclusion, d'inclusion ou d'appartenance » (Derrida 1996 : 87). Derrida estime qu'une langue n'est pas un droit, mais un élément (*Ibid.* : 14-16).

L'interstice du Franco-Maghrébin

Il convient désormais de connecter l'argument de Derrida à l'argument de Bhabha et Saïd à propos de l'identité du Franco-Maghrébin.

L'entre-deux est un espace où il y a un changement culturel (Bhabha 1994 : 4). Nous pouvons aussi connecter la théorie derridienne à notre première partie. Il y a une connexion entre Derrida

et Saïd. Selon Saïd, la langue de l'Occident domine les pays colonisés qui cause un manque ou un rejet de la langue maternelle du pays colonisé (Hamadi 2014 : 39). En complément de l'argument de Saïd, « la langue de l'autre » de Derrida donne une orientation spécifique à la langue. Les deux auteurs se focalisent sur le colonisateur et sa domination linguistique. Derrida et Saïd sont hybrides et se situent entre histoires, cultures et pays qui sont victimes de stéréotypes coloniaux (Margaroni 2011 : 91).

Dans les deux sections suivantes, nous appliquerons la théorie de Derrida sur Nina Bouraoui et Marita van der Vyver. Nous reviendrons notamment sur l'importance linguistique de Bouraoui et Van der Vyver dans le développement de l'argument de la non-possession d'une langue.

L'application de la théorie derridienne à Bouraoui

Nous proposons maintenant d'appliquer la théorie derridienne à notre auteure Nina Bouraoui. Comme Derrida, Bouraoui se considère comme franco-maghrébine. Nous l'avons montré et démontré, elle aussi est en pleine crise d'identité et se sent piégée dans un interstice entre la France et le Maghreb.

Derrida est né en Algérie en 1930. Il est allé à l'école à Alger dans les années 1940 et puis en 1949, il déménage à Paris. De 1957 à 1959, il retourne en Algérie où il effectue son service militaire. Depuis 1960, il revient en France où il vit et enseigne jusqu'à sa mort (Mikics 2009 : 11-13). En revanche, Bouraoui est née en France en 1967 où elle passe cinq années. De 1972 à 1981, elle déménage en Algérie où elle étudie dans une école française. En 1981, elle rentre en France. Elle y est toujours installée aujourd'hui (Bouraoui 2002 : 76).

Nous pouvons comparer l'expérience linguistique de Bouraoui à l'expérience de Derrida. Derrida et Bouraoui étaient tous deux francophones qui ont vécu et étudié en Algérie. Ils ont vécu en Algérie et pour eux, la langue française est la langue de la métropole. Son éducation, tout comme l'éducation de Derrida se fait dans une école française en Algérie puisque toutes les écoles étaient françaises. Les colonisateurs ont imposé la langue, la culture et l'identité française sur Derrida (Derrida 1996 : 73). L'arabe était interdit dans le système éducatif (*Ibid.* : 75). Le

français devient donc la langue de l'opresseur, de l'autre (Saïd 2003 : 13-16). La langue française devient la langue de la métropole, une langue officielle qui est « une langue de l'arrivée qui n'arrive pas à s'arriver » (Derrida : *Ibid.*). Il l'est parce que la langue a été privée de ses racines culturelles. Comme Derrida, Bouraoui remet en question sa capacité à aimer, à prier, à jouir, à crever de douleur ou à crever tout court dans la langue de l'autre (*Ibid.* : 13). Malgré cela, chacune des trois œuvres de Bouraoui que nous avons choisie dans notre étude, dans leur version originale, sont écrites en français, la langue du colonisateur et la langue de sa mère.

Bouraoui souffre sincèrement d'une crise d'identité. Sa crise d'identité trouve ses racines dans les origines de son père qui parle arabe et celles de sa mère qui parle français. Bouraoui est aliénée par deux langues et deux cultures. « Être française, c'est être sans mon père, sans sa force, sans ses yeux, sans sa main qui conduit » (MMP : 52). De façon similaire, Bouraoui regrette : « être algérienne, c'est être sans ma mère, sans son visage, sans sa voix, sans ses mains qui protègent » (GM : 20). Elle n'a pas réussi à développer un réel sentiment d'appartenance et d'identité culturelle dans sa vie parce qu'elle a perdu ses cultures à cause de la colonisation française.

Les parties suivantes de cette thèse utiliseront les idées de Derrida. Les chapitres suivants incorporeront spécifiquement le monolinguisme et l'imposition, l'aliénation ainsi que l'altérité de la langue, de la culture et de l'identité. Elles ont pour objectif d'interpréter les textes de Bouraoui. Nous appliquons tout d'abord la théorie derridienne sur notre deuxième auteure, Van der Vyver.

L'application de la théorie derridienne sur Van der Vyver

Derrida est né à Alger en 1930 et il a grandi en Algérie. À partir de 1960, il s'installe en France jusqu'à sa mort. En revanche, Marita van der Vyver est née au Cap en 1958 et elle a grandi en Afrique du Sud. Elle y a étudié et travaillé en tant que journaliste, traductrice et auteure jusqu'en 1999 (Van Coller 2006 : 481). Depuis 1999, elle habite avec son mari et leurs enfants en France (HVOH : 8).

Derrida et Van der Vyver diffèrent sur bien des aspects, particulièrement sur des aspects liés à leur expérience et leur compréhension de la langue, de la culture et de l'identité. Derrida a vécu et étudié en Algérie sous le régime colonial français. Il considère la langue française comme langue de l'opresseur. La langue française l'a fait se sentir exclu (Derrida 1996 : 75). Cependant, Van der Vyver ne considère pas la langue ni la culture comme la propriétaire de l'opresseur colonial. Elle ne croit pas que la langue ne l'ait privée de ses racines culturelles. Elle ne remet pas en question sa capacité à vraiment aimer ou à jouir dans la langue de l'autre. Van der Vyver accepte plutôt la langue de l'autre. Elle considère l'afrikaans comme sa langue et elle est fière d'être une Afrikaner. Elle est, en ce sens, le contraire de Derrida. Van der Vyver est fière de son identité coloniale, de sa langue et de ses racines culturelles. Dans son œuvre *FBPP*, elle s'identifie strictement à une Afrikaner, ce qu'illustre parfaitement la phrase suivante : «'n Boer in Provence » (FBPP : 14).

Malgré certaines différences entre Derrida et Van der Vyver, ils partagent des points communs. Tout d'abord, ils vivaient sous la domination coloniale. Elle a vécu en Afrique du Sud à l'époque de l'*apartheid* (1948-1994). C'était une période d'oppression des populations autochtones noires. À la fin de la présidence de Nelson Mandela (1994-1999), Van der Vyver déménage en Europe. Un autre point commun important entre Derrida, Bouraoui et Van de Vyver est lié à la notion d'interstice. Ils sont tous entre deux identités. Dans les cas de Derrida et de Bouraoui, il s'agit d'un interstice entre l'arabe et le français sur la base de la langue, la culture et l'identité. Dans le cas de Van der Vyver, il s'agit d'un interstice entre l'afrikaans et le français. Elle déplore le fait « qu'une étrangère reste toujours une étrangère » (FBPP : 19).

Conclusion

Nous estimons que la théorie derridienne s'applique relativement bien à notre étude. Nous faisons référence à l'expérience de la langue, à l'identité européenne et à l'identité culturelle.

Bouraoui a une expérience similaire à Derrida simplement du fait de leur mouvement entre l'Algérie et la France, tandis que Van der Vyver a une expérience qui lui est plus spécifique.

L'expérience linguistique et culturelle est similaire entre Derrida et Bouraoui, alors que Van der Vyver appartenait à la classe dominante en Afrique du Sud. Elle a une expérience linguistique et culturelle de l'opresseur. Une fois installés en France, tous trois ont une expérience linguistique similaire. Ils sont étrangers et ne parlent pas comme les Français. Leurs accents sont différents.

3.3 L'autofiction et l'auteur-fiction

Nous examinerons, dans cette section, la définition et la pertinence du genre d'autofiction d'après l'approche de Vincent Colonna. Nous précisons les points de similitude et de différence entre l'autofiction et l'autobiographie. Nous nous intéresserons aussi au rôle de l'autofiction comme exploration intime du soi et la nature de l'autofiction en termes de langage et de temporalité. Finalement, dans la dernière partie de cette section, nous discuterons des aspects clés de l'autofiction dans l'écriture de Nina Bouraoui et Marita van der Vyver.

Autofiction vs. Autobiographie

Commençons par revenir sur les origines de l'autofiction. L'autofiction est définie et mise en œuvre pour la première fois en 1977 par Serge Doubrovsky, auteur français et critique littéraire dans son œuvre intitulée *Fils* (Doubrovsky 1977).

Doubrovsky a vécu une existence traumatisante et aliénée, et il est pris dans un interstice entre identités institutionnelles, culturelles, sociales, linguistiques et historiques. Ces identités lui ont été brutalement imposées. À ce titre, Doubrovsky a une expérience similaire à Derrida comme nous avons discuté dans la section précédente. Comme Derrida, Doubrovsky a été arbitrairement déchu de sa nationalité et de son identité française sous le régime de Vichy. Le père de sa mère vivait dans un ghetto juif en Pologne et sa mère est née à Paris. Le père de Doubrovsky était Juif russe et parlait le russe et le yiddish. En raison de ses origines juives, Doubrovsky a été forcé de porter l'étoile jaune. Par miracle, il a échappé à la déportation vers les camps de la mort. Dans une interview donnée à *Télérama* en 2014 (Crom 2014), Doubrovsky se déclare divisé en deux,

entre Juif et athée, entre la France et les États-Unis, entre Julian (du côté de sa mère et de la culture française) et Serge (du côté de son père et de la culture juive russe). Il est aussi divisé entre l'éducation (il a enseigné à New York) et l'écriture (*Le Livre brisé* a remporté le prix Médicis en 1989). Enfin, il est divisé entre deux épouses qui vivent sur deux continents différents (*Ibid.*).

Cette crise d'identité est au cœur de son chef-d'œuvre d'autofiction, *Fils* (1977). *Fils* est basé sur ses réactions à la mort de sa mère en 1968. Il décrit cet événement comme « la perte la plus grande de [sa] vie » parce qu'elle « était la perte de l'origine » (Crom 2014). Cette œuvre renvoie aux sept années de psychanalyse et de rêves à New York (1970-1977). Chaque jour de 9h30 à 13h00, ces rêves ont été principalement transcrits en français et parfois en anglais. À travers le processus cathartique de l'écriture et du déchainement de ses pensées subconscientes, il apprend davantage sur lui-même et sur son lien avec sa mère (*Ibid.*).

Doubrovsky a conçu le terme autofiction pour persuader Guillemard de publier *Fils* (1977) qui est un « monstre » de 1700 pages. Le titre original de *Fils* est *Le Monstre*. Guillemard considérait auparavant cette œuvre comme non publishable. Doubrovsky a rejeté le terme et le genre de l'« autobiographie » car il considère cela comme un privilège réservé aux personnes importantes de ce monde, en fin de vie, dans un style raffiné (Doubrovsky 1977). Il affirme également que « l'autofiction » est l'aventure de la langue alors que l'autobiographie est simplement la langue de l'aventure (*Ibid.*).

D'autres théoriciens postmodernes tels que Raymond Federman déclarent pareillement que l'autobiographie est « banale, ennuyeuse, dérisoire, dépourvue d'intérêt » (Federman 1993 : 138). Il précise le fait que les auteurs d'autofiction utilisent des éléments de leurs propres vies pour créer leur propre fiction et utiliser en même temps « l'ironie, l'autoréflexion, les interventions de l'auteur, les digressions et les contradictions délibérées » pour combler le fossé entre les faits et la fiction, mais aussi pour combler le fossé entre le passé, le présent et le futur (*Ibid.* : 141).

Evoquons aussi la contribution de Vincent Colonna, l'un des théoriciens et praticiens de l'autofiction les plus importants de sa génération. Né en 1958 en Algérie, il a émigré en France en 1978 où il a obtenu son doctorat à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en 1989.

Cet écrivain et philosophe a publié deux ouvrages d'autofiction intitulés *Yamaha d'Alger* (1999) et *Ma vie transformiste* (2001). Dans sa thèse de doctorat *L'autofiction, essai sur la fictionalisation de soi en littérature* (1978), il définit l'autofiction comme « une œuvre littéraire par laquelle un écrivain s'invente une personnalité et une existence, tout en conservant son identité réelle (son véritable nom) » (Colonna 1989 : 30)

Dans cette thèse rigoureuse, Colonna affirme que les auteurs de l'autofiction sont en contraste avec les auteurs de l'autobiographie et des romans. En effet, les auteurs de l'autofiction remettent en question « le fictif de l'identité » et soutiennent le fait que l'autofiction est un instrument puissant pour comprendre les auteurs qui rompent avec les systèmes conventionnels de communication entre l'auteur, le mode discursif et le lecteur. Enfin, à travers l'autofiction, les lectures peuvent comprendre les auteurs, ce qui comble l'écart entre la littérature vécu et la littérature d'imagination (*Ibid.* : 349).

Cependant, nous soutenons le fait que cette thèse omet un point central de l'autofiction. Son but ultime est un voyage de découverte personnel intime. À titre d'exemple, Paul Nizon (2000) confirme que l'autobiographie est « une reconstruction du passé » (Nizon 2000 : 128). Il remarque qu'il ne cherche pas à reconstruire son passé. Il se réfère plutôt au soi comme « une chose très fluide, insaisissable » et « inconnu afin de le constituer d'une manière ou d'une autre, comme personnage » (*Ibid.*). Pour Nizon, la différence essentielle entre l'autobiographie et l'autofiction est la suivante : le « je » en autobiographie est le point de départ. En autofiction, le « je » devient le point d'arrivée. L'autofiction est donc une recherche pour le soi, plutôt qu'une recherche du soi (*Ibid.*). Selon Phillippe Lejeune l'autofiction est « un genre qui n'existait que virtuellement, qui ne demandait qu'à être réalisé pour vivre pleinement » (*Ibid.* : 21).

Dans son interview à Télérama (Crom 2014), Doubrovsky conclut que sa recherche pour le soi est libératrice. En Inde et en Afrique, la recherche pour le soi libère l'individu du groupe, du village et du clan. En Europe, la recherche pour le soi libère l'individu des récits chrétiens ou marxistes. Il renvoie à la fois à l'individu « à la petite chose qu'il est, à la petite vie qui est la sienne » (*Ibid.*). L'objectif est d'essayer de comprendre la vie en essayant de communiquer avec « le reste de la société et de l'histoire » (*Ibid.*).

D'après l'approche de Philippe Gasparini, ce voyage de découverte de soi encapsulé dans l'autofiction contient dix éléments. Gasparini est un essayiste français et docteur en littérature générale et comparée. Il est l'auteur du texte autofictionnel intitulé *Est-il je ?* (2004). Les dix éléments de l'autofiction qu'il décrit dans ce texte sont : l'identité onomastique de l'auteur et du héros/narrateur ; le sous-titre « roman » ; l'importance primordiale du récit ; la poursuite d'une forme originale ; l'écriture qui vise à articuler immédiatement ; la reconfiguration du temps linéaire (par sélection, intensification, stratification, fragmentation et désorientation) ; l'utilisation significative du temps présent ; l'effort pour ne dire que faits et des événements strictement réels ; l'envie de se relever soi-même et la stratégie qui vise à exiger un engagement actif du lecteur (Gasparini 2008 : 11-24).

La partie suivante de notre section se concentre sur le but de l'autofiction, c'est-à-dire sur l'envie de se relever soi-même (*Ibid.*).

La recherche du soi

Selon Philippe Vilain (2009), la principale différence entre l'autofiction et l'autobiographie est la suivante : l'autobiographie tend à être rétrospective, tandis que l'autofiction tend à être exploratoire. Vilain affirme que l'autofiction crée deux types de « moi ». Le premier « moi » fournit des rapports fidèles sur le soi. Le second ou l'autre « moi » est dédié à la mission impossible de reconstruire de façon romantique le soi. Ces deux points de vue sont inconciliables et irréductibles. En fin de compte, ils créent un voyage sans fin de découverte et de mystère (Vilain 2009 : 73).

Cette recherche obsessionnelle du soi est illustrée dans deux textes importants de l'autofiction, *Tu vivras toujours*, écrit par Arnaud Genon en 2016 et *Mes parents* (1986) écrit par Hervé Guibert.

Arnaud Genon est docteur en littérature française et enseigne la philosophie à l'École européenne de Karlsruhe, en Allemagne. Son œuvre *Tu vivras toujours* (2016) tourne autour du ressentiment de Genon quant à son destin d'orphelin. Il s'agit de sa tentative impossible de se

réunir avec son passé « soi ». Il indique : « je n'étais pas celui que je suis maintenant. Je ne serai plus jamais celui que je fus alors. Il y a comme une fissure qui nous sépare. Une fracture. Maman, en me laissant, m'a scindé en deux » (Genon, 2016 : 21). Dans cette scène, Genon réfléchit à une tragédie qui a eu lieu 27 ans auparavant. Il réfléchit à savoir si, en tant qu'enfant de treize ans, il était capable de comprendre la finalité de la mort. Les termes médicaux et les procédures l'ont rempli d'effroi. La seule chose qui le protégeait était son imagination (*Ibid.* : 58).

Quant à Hervé Guibert, il était un auteur, journaliste et photographe français. Il est mort du sida en 1991 à l'âge de 36 ans. Sa recherche du soi passe rapidement de la réalité à la fiction. Il passe également de l'obsession du soi à la critique sociale. Comme tous les auteurs considérés dans cette partie de cette thèse, Guibert est conscient que le soi change continuellement. D'après Guibert, le soi ne peut jamais être capturé. Il affirme : « quand des gens me demandent dans la rue : vous êtes Hervé Guibert, j'ai envie de répondre : non, je ne le suis pas en ce moment » (Eribon 1991). Il dit cela parce qu'il est tiraillé entre l'expérience de vie et l'expérience écrite (*Ibid.*).

Dans *Mes Parents* (1986), Guibert raconte au présent certains moments de son enfance. Il donne aux scènes un sentiment d'immédiateté. Parfois, il critique son propre comportement. Il rappelle ainsi à son lecteur qu'il est mature et qu'il a donc davantage d'expérience de l'amour et de la trahison. Cette séparation entre les différentes versions du soi reconstruit est typique de l'autofiction.

Le rôle de la langue dans l'autofiction

La langue joue également un rôle important dans la définition et la construction de l'autofiction. Doubrovsky a caractérisé son style dans son œuvre *Fils* comme une succession de ses idées folles. Dans son entretien donné à Télérama (Crom 2014), il reconnaît que son livre est trop long, répétitif et extravagant. Cependant, il considère que ce sont aussi des caractéristiques positives du texte. Doubrovsky célèbre la puissance verbale, l'absence de ponctuation et la richesse du

vocabulaire de *Fils*. Il permet aux mots de se connecter et d'explorer, d'exprimer et de reconstruire son « soi » et son expérience de la vie. Son objectif principal est de se comprendre. Dans ses moments critiques, il se reconnaît comme éducateur ou observateur. Il se reconnaît également comme « soi » subjectif ou « autre » objectif. *Fils* est à la fois un fait objectif et une fiction subjective. Il s'agit donc de l'éthique de l'adulte et de la poétique de l'enfant (*Ibid.*).

La langue dans *Fils* reflète à la fois les événements de la vie de Doubrovsky et ses perceptions. Il utilise intensément l'allitération, la répétition et la grammaire inhabituelle pour refléter ses pensées (McDonough 2011 : 17). À titre d'exemple, dans une scène de *Fils*, Doubrovsky décrit la circulation à New York. Il constate : « autos autos autos le bus fonce carré comme un car carreaux en hublots le conducteur dans le gros œil transparent carlingue de tôle ondulée pilote me frôle arrêt au coin bouche la voie m'obstrue j'attends » (Doubrovsky 1997 : 91).

Gasparini (2011 : 6) révèle la logique psychanalytique qui est à l'origine de l'interruption des conventions linguistiques qui caractérise l'autofiction. Son but est de libérer l'écriture des chaînes « du beau style ». C'est pour atteindre les profondeurs de soi. Le récit devient l'arbitre du langage et du style.

La temporalité dans l'autofiction

Doubrovsky perturbe également la chronologie normale dans *Fils* (McDonough 2011 : 18). Son esprit dérive du présent au passé. Son esprit dérive de New York à ses relations. Sa vie à New York rappelle sa vie pendant l'holocauste et le sens du temps dans cet ouvrage dérive en conséquence. Cette dérive temporelle des rapports objectifs dans le simple présent aux événements traumatisants du passé devient un élément crucial de l'autofiction.

Bouraoui : autofiction ou autobiographie ?

Dans cette section, nous estimons et tentons de démontrer que les écrits de Nina Bouraoui sont davantage une autofiction qu'une autobiographie. Nous explorerons son autofiction en faisant références aux études de Zoulikha Nasri (2012) sur les éléments autobiographiques et fictifs. Ensuite, nous passerons à l'analyse de Karen Ferreira-Meyers (2011) sur l'autofiction de Bouraoui. Enfin, nous essayerons d'identifier les traits les plus importants de l'autofiction de Bouraoui par Shirley Jordan (2012).

D'après l'argument de la chercheuse Zoulikha Nasri (2012), *Garçon Manqué* (2000) contient trois éléments autobiographiques clés ; le récit à la première personne, les événements de la vie privée de l'auteure et la sincérité en revendiquant la vérité autobiographique. *GM* contient de nombreuses références au nom de sa famille suggérant que cette œuvre est autobiographique. À titre d'exemple, à la page 123, Bouraoui précise le nom de sa famille qui est « B-o-u-r-a-o-u-i ». Elle le fait pour s'assurer que son nom est correctement prononcé ou pour réaffirmer son identité maghrébine (Bouraoui 2000 : 123). En d'autres occasions, elle déclare que son prénom complet est Yasmina plutôt que Nina (*Ibid.* : 96). En faisant ainsi, l'auteure considère l'utilisation du nom français « Nina » comme un assassinat de son identité algérienne (*Ibid.* : 60).

Selon Nasri (2012), Bouraoui a signé un pacte autobiographique avec son lectorat. Bouraoui devrait ainsi nous dire la vérité sur elle-même et reconnaître que *GM* est autobiographique. Bien au contraire, Nasri conclut que *GM* est autofictionnel. Nasri insiste sur le fait que Bouraoui a créé l'illusion d'une véritable histoire personnelle. Bouraoui le fait pour explorer son « soi » et sa crise identitaire. Enfin, c'est pour libérer son imagination. Son rejet des normes de l'espace, du temps et de la cohérence autobiographique suggère qu'il s'agit davantage d'une autofiction que d'une autobiographie (Nasri 2012 : 28-29).

En revanche, la chercheuse Karen Ferreira-Meyers (2011) identifie immédiatement les œuvres de Bouraoui comme des histoires autofictionnelles écrites à la première personne. Selon Ferreira-Meyers, les récits de Bouraoui comportent les principales caractéristiques autofictionnelles, telles que la subjectivité, la fragmentation, la fiction, les phrases courtes, la répétition et l'urgence. Ces caractéristiques fusionnent tout comme la réalité et la fiction (Ferreira-Meyers 2011 : 14).

Examinons maintenant la contribution à notre discussion de la chercheuse Shirley Jordan (2012). Jordan confirme la valeur de l'autofiction en tant que genre « instable » qui permet à la femme postfreudienne de s'explorer en comblant l'écart entre la vérité et la fiction. Jordan classe les œuvres de Bouraoui comme « autofiction féminine ». Elle y identifie les canaux complexes à l'aune de la compréhension du soi et du repositionnement fécond du « je », de l'utilisation innovatrice et créative des faits et de la fiction pour lutter contre les traumatismes (Jordan 2012 : 76). Les principales caractéristiques de l'autofiction féminine sont les processus psychanalytiques, l'énergie, l'immédiateté et la proximité de l'acte d'écrire. Bouraoui est donc un exemple parfait d'une auteure d'autofiction qui incorpore ces éléments dans son écriture. Tous ces éléments autofictionnels clés seront explorés dans la prochaine section.

Bouraoui : la quête du soi

Ferreira-Meyers (2011) affirme que Bouraoui explore la signification de sa double identité (algérienne et française) dans la plupart de ses récits. Elle parle de son histoire ; son passé historique franco-algérien (Ferreira-Meyers : *Ibid.*). Nous pouvons suggérer, encore une fois, que la poursuite obsessionnelle du soi piégé dans un interstice entre des identités contradictoires, devient la clé pour les auteurs autofictionnels tels que Bouraoui.

Ce dualisme incessant est une caractéristique clé chez Bouraoui, tiraillée entre l'Algérie et la France, entre le passé et le présent, entre l'identité maghrébine et l'identité française, entre la culture maghrébine et la culture française, entre la langue arabe et la langue française, entre ses deux prénoms Yasmina (représentant l'Algérie) et Nina (représentant la France) et enfin, entre son sexe biologique et sa sexualité. En raison de ce conflit éternel des identités, elle se considère inclassable. Elle se voit à la fois « atypique », parce qu'elle n'est pas arabe comme les autres et « trop typique », parce qu'elle n'est pas française (Bouraoui 2000 : 33). Bouraoui comme Derrida (et comme nous) a grandi avec une nationalité, une culture, une langue et une identité qui lui ont été imposées.

Ferreira-Meyers (2011) attire l'attention sur le corps de Bouraoui comme centre des revendications sociales entre Yasmina, la fille algérienne et Nina, la femme française (Ferreira-Meyers : *Ibid.*). Le corps de Bouraoui est un lien de conflit postcolonial entre le soi et l'autre. Il est également un lien entre le colonisateur et le colonisé. Son corps représente donc un interstice entre des identités contradictoires.

Jordan (2012) et Ferreira-Meyers (2011) discutent donc de tous les cycles éternels du traumatisme physique et mental, de l'exploration de soi et de la reconstruction du soi dans *GM*. Ferreira-Meyers interpelle sur le sentiment de perte éternelle dans le titre même, *Garçon Manqué* et sur l'automutilation en référence à l'auteure qui se coupe les cheveux (*GM* : 16).

La langue chez Bouraoui

Ferreira-Meyers (2011) confirme que l'utilisation du présent par Bouraoui en référence au passé algérien, perturbe la construction d'un flux chronologique du passé vers le futur (Ferreira-Meyers 2011 : 18). Hélène Jaccomard (1993) affirme que le lecteur doit vérifier où (dans quel lieu et à quelle heure) il ou elle est dans le récit. Cela crée un sentiment de fragmentation d'un soi qui tente et échoue continuellement à se trouver (Jacomard 1993 : 44). Cette fragmentation est reproduite au niveau de la structure des phrases et des paragraphes (Bouraoui 2000 : 14). Bouraoui constate dans *GM* : « de mère française. De père algérien. Je sais les odeurs, les sons, les couleurs. C'est une richesse. C'est une pauvreté ». À cause de cette fragmentation de la langue, du temps, de la structure des phrases et des paragraphes, le lecteur comme Bouraoui, se perd dans le processus éternel d'interprétation. Le lecteur est également perdu dans la construction de sens, l'imposition d'une structure et l'importance dans un monde qui n'a aucun de sens en cherchant « le soi » qui change continuellement.

La temporalité chez Bouraoui

Nasri (2012) explore l'interconnexion entre le passé et le présent dans les œuvres de Bouraoui, d'une part et l'interconnexion entre l'enfance de Bouraoui en Algérie et sa post-adolescence en France, d'autre part. Elle examine le dialogue et la fragmentation entre le soi passé et présent. Elle examine ensuite le désir et l'échec de Bouraoui à se souvenir du bonheur passé.

Nasri affirme que le voyage de Bouraoui dans son passé algérien « la condamne à un état de manque » (Nasri 2012 : 322) parce qu'elle n'appartient ni au passé (Algérie) ni au présent (France). Ce tiraillement entre des identités culturelles et linguistiques contradictoires ne sera jamais résolu.

Nina Bouraoui est perdue dans un voyage de retour sans fin, dans « un oxymore d'amour et de haine » (*Ibid.* : 323). Pour elle, l'Algérie ne représente pas le bonheur éternel. L'Algérie est le début d'une quête et d'une crise existentielles sans fin et infructueuse.

Van der Vyver : autofiction ou autobiographie ?

Dans cette section, nous tentons de montrer et de démontrer que les écrits de Van der Vyver sont davantage une autofiction qu'une autobiographie. Nous rechercherons dans son œuvre *Franse Briewe : Pos uit Provence* (2008) les éléments autobiographiques et fictifs qui nous permettent d'affirmer qu'il s'agit d'une autofiction.

Commençons tout d'abord par les éléments autobiographiques. D'après nous, *FBPP* contient trois éléments autobiographiques clés : le récit à la première personne, les événements de la vie privée de l'auteure et la sincérité en revendiquant la vérité autobiographique. Van der Vyver raconte, par exemple, sa vie familiale, ses histoires et ses relations. *FBPP* a de nombreuses références aux prénoms, suggérant le fait que ce livre est autobiographique. À titre d'exemple, à

la page 19, Van der Vyver écrit : « Marita skryf uit Provence »¹⁹ (Van der Vyver 2008 : 19). L'auteure utilise son vrai nom pour préciser qui elle est et où elle habite dans la vraie vie. Dans un autre exemple, Van der Vyver confirme qu'elle est : « 'n Boer in Provence »²⁰ (*Ibid.* : 14). Elle le fait pour réaffirmer son identité afrikaner ou pour montrer le racisme qu'elle subit en dehors de l'Afrique du Sud. Nous pouvons le dire, parce que le mot « boer » renvoie à l'idée d'un raciste blanc d'Afrique du Sud. A d'autres pages, elle fait référence à ses surnoms. En France, elle est connue sous le prénom « Magiethe » (*Ibid.* : 119). En y faisant allusion, elle explique indirectement que l'utilisation en France de ce surnom est équivalente à un assassinat de son identité afrikaner. En d'autres termes, elle perd son identité afrikaner lorsqu'elle prend le rôle de « Magiethe » (*Ibid.*).

En tant qu'une auteure d'autofiction, elle parle de l'importance de la lecture et de l'écriture. Le genre de l'autofiction nous donne les détails de Van der Vyver qui est aussi le narrateur-personnage. Dans ce roman, il y a une dimension autofictionnelle par rapport à l'usage du mot « je » qui renvoie à l'auteure. Elle crée l'illusion d'une véritable histoire personnelle. Nous y trouvons le témoignage d'une auteure qui se trouve dans une vie hybride tiraillée entre trois langues et entre deux pays. Elle explore son soi et sa crise identitaire. Elle crée aussi son espace où elle discute de son héritage et où elle libère son imagination. Son rejet des normes de l'espace, du temps et de la cohérence autobiographique, suggère qu'il s'agit davantage d'une autofiction que d'une autobiographie.

Van der Vyver utilise le protagoniste comme témoin porteur d'une connaissance rétrospective. Les personnages dans ses œuvres qui représentent les personnes de sa vie, parlent de choses personnelles à travers les lettres ou les journaux intimes (Van Coller 2008 : 483). *FBPP* a des traces autofictionnelles liées à des expériences de son enfance et de sa vie adulte. Ces éléments sont la fiction, la subjectivité et l'urgence. Ces caractéristiques fusionnent ainsi la réalité avec la fiction. De plus, Van der Vyver raconte sa vie en évoquant sa vie en Afrique du Sud et sa vie en France, mais aussi sa vie privée à chaque fois qu'elle parle de son mari et de ses enfants.

Nous considérons finalement ce roman comme une autofiction féminine. Nous, les lecteurs, essayons de comprendre « le soi » dans *FBPP*. Van der Vyver contribue à l'autofiction féminine,

¹⁹ « Marita écrit de Provence » (*FBPP* : 19).

²⁰ « Un Afrikaner en Provence » (*Ibid.* : 14).

parce que, comme nous l'avons démontré, cette œuvre contient des caractéristiques telles que les processus psychanalytiques, l'immédiateté et la proximité de l'acte d'écrire.

L'auteure parle elle-même de l'autofiction. Elle dit qu'il y a beaucoup de romans d'auteurs qui écrivent sur leurs expériences à l'étranger. Selon Van der Vyver, son roman *FBPP* est différent. Elle estime en effet que : « al wat myne anders kon maak, was my Afrikaanse agtergrond »²¹ (*Ibid.*: 14). Cette phrase signifie que ce roman est différent du fait de ses origines afrikaner. Ce livre n'a pas vraiment de dialogue, il relate plutôt les mémoires de l'auteure. Van der Vyver change des prénoms et des métiers des personnes dans cette œuvre pour les protéger. Les personnages dans ses œuvres sont pour la plupart réels et certains sont inventés. Les idées qu'elle met en avant sont basées sur les événements réels (*Ibid.*).

Van der Vyver est donc un exemple parfait d'une auteure d'autofiction qui incorpore ces éléments dans son écriture. Tous les éléments autofictionnels clés seront explorés dans la prochaine section.

Van der Vyver : l'écriture du soi

Dans *FBPP*, Van der Vyver explore la signification de sa double vie (afrikaner et française). L'auteur y évoque souvent son pays natal (l'Afrique du Sud) et son pays actuel (la France). Notre analyse suggère l'existence d'un interstice piégé dans la poursuite obsessionnelle du soi, piégé entre des identités contradictoires. Cette difficulté devient le fil rouge de l'écriture de nos deux auteures autofictionnelles Van der Vyver et Bouraoui.

Les éléments autofictionnels clés dans l'œuvre de Van der Vyver, comme nous l'avons démontré précédemment, réfèrent aux conflits entre l'Afrique du Sud et la France, entre le passé et le présent le conflit, entre la culture afrikaner et la culture française, entre la langue afrikaans et la langue française et entre ses deux prénoms Marita (représentant l'Afrique du Sud) et Magiethe (représentant la France). Van der Vyver comme Bouraoui (et comme nous) ont vu leur

²¹ « Mes romans sont différents à cause de mon histoire afrikaner » (*FBPP* : 14)

nationalité, leur culture, leur langue et leur identité leur être imposées. La différence entre nos deux auteures porte sur l'attachement de Van der Vyver à son identité afrikaner.

Nous retrouvons également dans *FBPP* des traces autofictionnelles dans les cycles éternels ou répétés du traumatisme physique et mental, dans l'exploration de soi et dans la reconstruction du soi. Van der Vyver y exprime ses doutes et ses espoirs, son bonheur et sa tristesse. Un sentiment d'absence et de nostalgie apparaît même dans le titre, *Franse Briewe : Pos uit Provence* ; ce qui signifie les lettres qu'elle reçoit en Provence. Ces lettres proviennent principalement de ses fans sud-africains, confirmant le fait que l'auteure s'accroche encore à l'Afrique du Sud.

Le style linguistique de Van der Vyver

Le style d'écriture de Van der Vyver est relativement simple. Elle utilise l'humour et l'utilise souvent pour décrire de mauvaises expériences ou des tragédies. Grâce à ce style, elle traite des événements négatifs qu'elle a connus dans sa vie. Elle ne souhaite cependant pas submerger son lecteur. Elle essaie de rendre son histoire aussi réaliste que possible, mais utilise aussi l'exagération et l'optimisme. Elle crée une vie de rêve pour son lectorat afrikaner. Dans chacune de ses œuvres, son vocabulaire est large et sa structure de phrase est créative. Nous avons souvent l'impression qu'elle essaie d'impressionner ses lecteurs.

De plus, nous notons l'utilisation du présent simple lorsque l'auteure fait référence au passé sud-africain (*FBPP* : 74). En d'autres termes, le schéma chronologique dans son roman n'est pas clair. Elle passe d'un endroit à l'autre, du passé au futur ou encore du futur au présent. Le lecteur doit trouver sa place dans le récit, à la recherche du lieu, de l'heure et de l'identité. Nous pouvons en déduire que ce type de récit déséquilibré crée un sentiment de fragmentation de soi, en référence avec sa fragmentation entre l'Afrique du Sud et la France. Van der Vyver indique dans *FBPP* : « deesdae vlieg ek so gereeld tussen Europa en Afrika »²² (*Ibid.*). Le lecteur est

²² « De nos jours, je vole souvent entre l'Europe et l'Afrique » (*FBPP* : 74). La traduction provient de l'auteure de cette recherche, Charlene O'Neill.

donc perdu en raison du style de l'auteure qui reflète sa déchirure persistante entre deux pays, à la recherche du soi.

La temporalité chez Van der Vyver

Comme nous l'avons montré, il y a une interconnexion entre le passé et le présent dans les œuvres de Van der Vyver. Le passé représente son adolescence et son enfance en Afrique du Sud alors que le présent représente son âge adulte en France. Cette partie est dédiée à l'examen de la fragmentation entre le soi passé et le soi présent.

Il apparaît évident que Van der Vyver n'appartient ni au passé (Afrique du Sud), ni au présent (France). En réalité, elle estime qu'elle appartient aux deux, mais n'est jamais satisfaite. Lorsqu'elle est en France, elle rêve d'Afrique du Sud, et *vice versa*. Un désir pour quelque chose de plus semble la ronger et la contradiction entre ses identités culturelles et linguistiques ne semble pas s'atténuer.

Van der Vyver est perdue dans un voyage sans retour, dans un oxymore d'amour et de haine. Pour elle, l'Afrique du Sud ne représente pas le bonheur éternel et la France, qui semblait autrefois le paradis, devient un lieu d'absence.

Conclusion

Dans cette section sur l'autofiction, nous soutenons l'hypothèse selon laquelle Bouraoui et Van der Vyver ne doivent pas être classées, ni exclues de la catégorie des auteures autobiographiques, au sens d'être « banale, ennuyeuse, dérisoire, dépourvue d'intérêt » (Federman 1993 : 38). Elles ont su créer une distance entre le fait et la fiction et entre le passé, le présent et le futur (*Ibid.* : 141) et intégrer des éléments clés de l'autofiction qui sont listés par Gasparini (2011). Nous nous sommes efforcés, ici, d'identifier les traces d'autofiction que peuvent receler les œuvres de nos

deux auteures. Nous y en avons découvert certains d'entre eux : l'identité onomastique de l'auteure et de la narratrice, l'écriture qui vise à articuler, l'importance primordial du récit, la poursuite d'une forme originale, la reconfiguration du temps linéaire, l'utilisation significative du présent, l'abandon de la vérité et des événements strictement réels, l'envie de se relever soi-même et la stratégie qui vise à exiger un engageant actif du lecteur. Les auteures Bouraoui et Van der Vyver se sont engagées dans une recherche intense et agonisée du soi. Le soi n'est pas une hypothèse complaisante comme dans l'autobiographie traditionnelle. Dans leur autofiction, le soi se trouve dans un état continu de reconstruction et d'interrogation qui s'articule à leurs voyages intérieurs à travers le temps et l'espace.

Nous reconnaissons cependant également la présence d'éléments autobiographiques dans leurs œuvres respectives. Dans *Garçon Manqué* (2000), l'histoire de l'auteure y est racontée à la première personne, ce qui lui permet de révéler des secrets personnels. Elle promet aussi de dire la vérité à ses lecteurs. Elle insiste sur la prononciation correcte de son prénom et de son nom de famille (Nasri 2012). Pourtant, nous remarquons que ces éléments autobiographiques débordent dans l'autofiction, parce que son imagination est libérée et parce qu'elle engage le lecteur dans son exploration psychanalytique intense du soi. Son « soi » intérieur transcende les normes d'espace, de temps et de cohérence. Comme nous l'avons indiqué précédemment, elle se retrouve piégée dans un interstice entre deux identités et cultures, algérienne et française, entre deux langues et entre deux lieux. Les traits lui sont arbitrairement imposés, elle ne les possède pas, comme le souligne Derrida lui-même (Derrida 1996 : 14). Bouraoui est donc colonisatrice et colonisée. Au sens le plus profond du mot, elle se sente dépossédée de la langue, du lieu et de l'identité. Elle n'a pas de vraie maison, ni de véritable lieu d'appartenance, parce que ses voyages dans le passé et dans le présent la condamnent à un état de perte éternelle (Nasri 2012 : 322).

Elle utilise aussi le présent simple pour montrer sa situation et son état intérieur en conflit. Ceci transparaît dans la fragmentation de la langue et la structure des phrases et des paragraphes. Le lecteur, comme Bouraoui d'ailleurs, se perd dans le processus infini de reconstruction du soi et de l'autoréflexion (Jacomard 1993 : 44).

De même, dans l'œuvre *Franse Briewe : Pos uit Provence* (2008), Van der Vyver utilise son vrai nom pour préciser le fait qu'elle nous raconte la vérité sur sa propre vie. Nous avons par ailleurs,

remarqué que les prénoms et métiers des personnages de cette œuvre ont été changés par l'auteure (FBPP : 14). Toutefois, comme Bouraoui, Van der Vyver se retrouve, malgré elle, engagée dans une exploration en profondeur de son identité personnelle. Bouraoui considère son prénom français « Nina » comme un assassinat de son côté algérien. De manière similaire, Van der Vyver considère son prénom français Magiethe comme un assassinat de son identité afrikaner (*Ibid.* : 119). Comme Bouraoui, Van der Vyver est prise dans un interstice entre deux identités, deux langues et deux cultures, afrikaner et française, mais aussi entre deux lieux, l'Afrique du Sud et la France. Comme Bouraoui, Van der Vyver s'est vue s'imposer à elle-même la nationalité, la culture, la langue et l'identité.

La différence entre ces deux auteures repose sur la volonté de Van der Vyver de s'accrocher à son identité afrikaner. Néanmoins, comme Bouraoui, elle est en exil de son « soi » et d'un passé qui n'existe plus. Elle se trouve perdue dans l'espace et le temps. À la différence de Bouraoui, Van der Vyver s'accroche à ses lecteurs sud-africains et Afrikaners. En effet elle donne à ses histoires des dimensions fortes de lutte et d'espoir afin de faire plaisir à ce type de lecteurs. Elle marque sa différence également avec Bouraoui dans sa façon d'impressionner ses lecteurs. Elle maîtrise un large vocabulaire et utilise de façon créative la langue afin de capturer les cœurs et le respect des lecteurs. Cependant, comme Bouraoui, Van der Vyver utilise souvent le présent simple pour décrire les événements qui se déroulent en Afrique du Sud et en France. Nous le répétons ici, il s'agit d'un voyage de retour sans fin dans un oxymore d'amour et de haine. Ni l'Afrique du Sud ni la France ne sont leur destination finale ou leur sanctuaire. Bouraoui et Van der Vyver sont toutes deux dépossédées.

CHAPITRE 4 : LE RÔLE DE LA LANGUE DANS LES ŒUVRES DE BOURAOUI ET VAN DER VYVER

Introduction

Ce chapitre sera consacré à l'exploration des langues présentées dans les œuvres de Nina Bouraoui et de Marita van der Vyver. Ce chapitre explorera également les questions théoriques discutées et débattues dans le chapitre précédent. Nous examinerons plus en détail les racines coloniales du langage et les stéréotypes négatifs de l'autre et de l'étranger qui sont intégrés dans la littérature coloniale (Saïd 1978 : 13-16). Nous nous concentrerons ensuite sur la nature de la littérature postcoloniale et de l'identité (Bhabha 1994 : 1), sur l'utilisation du langage pour construire un interstice entre les cultures et les identités et sur le conflit entre identités francophones (Derrida 1996 : 31). Nous explorerons le rôle imposant de la langue et de la culture dans les systèmes éducatifs coloniaux (*Ibid.* : 27), aussi bien que l'admiration de la langue de la métropole qui aliène de la langue, de la vie et de soi-mêmes (*Ibid.* : 72). Enfin, on se focalise sur la quête du soi qui est inhérente dans l'autofiction et basée sur l'utilisation d'autres langues (Igoudjil 2014 : 168 ; Ferreira-Meyers 2011 : 18 ; Jacomard 1993 : 44).

Nous débutons notre argumentation par une analyse d'une sélection de romans de ces deux auteures. Les œuvres choisies sont *Le jour du séisme* (1999), *Garçon Manqué* (2000) et *Mes mauvaises pensées* (2005) de Bouraoui et *Hart van ons huis* (2004), *Franse Briewe : Pos uit Provence* (2008) et *'n Fontein voor ons Deur* (2013) de Van der Vyver. Nous tenterons de relever les détails de la langue des deux auteures qui nous semblent pertinents et utiles pour conduire cette analyse. Nous nous intéresserons ainsi aux langues maternelles et aux langues manquées dans la vie de nos deux auteures. Nous mettrons en lumière l'interstice identitaire qui existe au niveau des langues. Précisons que la langue française est la langue maternelle de Bouraoui et que l'afrikaans est la langue maternelle de Van der Vyver. Les langues manquées sont l'arabe pour Bouraoui et le français pour Van der Vyver. Nous y analyserons la manière dont la représentation de la langue diffère ou coïncide entre ces deux auteures dans leur quête du soi.

Ce chapitre se concentrera donc sur la transcendance ou plus précisément sur la lutte de Bouraoui et de Van der Vyver d'une part pour transcender les stéréotypes coloniaux, la langue et la culture de la métropole et du système éducatif colonial et d'autre part pour transcender le

conflit entre identités linguistiques et culturelles. Dans leurs œuvres, nous soulignerons le rôle du langage dans la construction des identités postcoloniales dans l'interstice entre le passé et le présent et entre une langue et une autre.

La première section s'intitule « l'auteure est l'autre » et évoque brièvement la composition identitaire de nos auteures. Nous y rappellerons quelques éléments de la vie de Bouraoui et de Van der Vyver, lesquels nous permettront de comprendre le lien entre leurs différentes identités « d'étrangères ». Cette partie est également dédiée aux origines de nos auteures, à leur sens de l'altérité et à leur lutte pour combler le fossé entre leurs identités en conflit. Pour Bouraoui, il s'agit d'un conflit entre son identité algérienne et son identité française, alors que Van der Vyver ce conflit a lieu entre son identité afrikaner et son identité française.

La deuxième section s'intitule « l'absence à la langue arabe » et traite de la conception linguistique de Bouraoui sur la langue arabe d'une part et de Van der Vyver sur la langue afrikaans. La partie suivante intitulée « le français est la langue de l'autre » sera dédiée à la langue française et à son impact sur nos auteures. Il est important de considérer ici les critiques de Bouraoui et Van der Vyver sur la langue française, qui constitue pour elles une absence ou un manque. En même temps, le français crée pour elles un espace sécurisé. « L'amour pour la langue française » est le titre de la section suivante. Nous nous efforcerons de cerner l'admiration pour la langue française de ces deux auteures. Cette partie comporte également des éléments sur le sentiment d'aliénation par une langue. En d'autres termes, d'après Derrida, la langue ne nous appartient pas et par conséquent, nous sommes privés de notre pouvoir d'aimer, de jouer, de prier et « de crever de douleur ou crever tout court dans une autre langue » (Derrida 1996 : 31).

Dans notre conclusion, nous nous intéresserons à la façon dont l'interstice identitaire se présente par rapporte aux langues, ces dernières jouant un rôle dans les conceptions identitaires des deux auteures. La manière dont l'interstice de Bouraoui et Van der Vyver et leurs attitudes envers des lieux se reflète dans leurs manières de traiter la langue ainsi que leur signification quant à la subjectivité des narratrices seront au cœur de cette conclusion.

4.1 L'auteure est l'autre

L'interstice de Bouraoui

Cette partie se concentrera sur les origines de Nina Bouraoui et sur son sentiment d'être un *outsider* éternel, en référence à sa lutte pour combler l'écart entre le passé et le présent, entre ses identités francophones, et entre son identité algérienne et son identité française. Elle est autre parce qu'elle est mixte, à la fois algérienne et française et parce qu'elle a deux langues, l'arabe et le français.

Commençons tout d'abord, par l'analyse de la dimension « autre » dans les trois œuvres de Bouraoui. Nous suggérons le fait que l'interstice de Bouraoui est lié à l'absence d'une seule appartenance à ses origines. Elle se décrit comme un hybride parce qu'elle est française de mère et algérienne de père. Cette hybridité se traduit donc comme un constant va-et-vient entre la culture algérienne et la culture française. Bouraoui déplore : « je suis vraiment très différente » (GM : 58). Elle poursuit : « Je deviens un corps sans type, sans langue, sans nationalité » (*Ibid.* : 9). Dans cette phrase, son identité se révèle fracturée. Elle s'interroge : « tous les matins je vérifie mon identité. J'ai quatre problèmes. Française ? Algérienne ? Fille ? Garçon ? » (*Ibid.* : 163). Bouraoui dit : « la Française ? L'Algérienne ? L'Algéro-Française ? De quel côté de la barrière ? » (*Ibid.* : 141). Elle n'a pas une seule identité culturelle. Elle n'a pas d'appartenance à un groupe spécifique. Elle est des deux groupes.

Elle continue : « [...] je me relève toujours. Ne pas être algérienne. Ne pas être française. C'est une force contre les autres. Je suis indéfinie » (*Ibid.* : 33). Sa force transparaît dans sa « volonté d'être une autre » (*Ibid.* : 17). Une partie d'elle, celle française est « autre ». En même temps, elle se sent rejetée par les Français (Boisson, 2003 : 32). Elle le confirme dans ce passage en écrivant à un ami : « en France, tu seras un étranger. En France tu ne seras pas français. En France tu ne seras pas un métis. Ta peau est blanche mais tes cheveux sont trop noirs. En France tu ne seras pas un bon Arabe. Tu ne seras rien. De mère française. De père algérien. En France les vrais Arabes ne t'aimeront pas. Tu parles avec un accent. Tu parles avec les mains. Tu as

besoin de toucher tes amis. Mais tu ne parles pas arabe. Tu ne sais pas l'Algérie. Tu ne sauras pas la France » (GM : 38-39).

La même idée apparaît également dans *MMP* : « [...] venir de deux familles que tout oppose, les Français et les Algériens. Il y a deux flux en moi, que je ne pourrai jamais diviser, je crois n'être d'aucun champ » (MMP : 52). La narratrice déplore : « qui serai-je en France ? Où aller ? Quels seront leurs regards ? Être française, c'est être sans mon père, sans sa force, sans ses yeux, sans sa main qui conduit. Être algérienne, c'est être sans ma mère, sans son visage, sans sa voix, sans ses mains qui protègent. Qui je suis ? (GM : 20). Bouraoui dit aussi dans *GM* : « mon visage algérien. Ma voix française... Je suis l'une contre l'autre » (*Ibid.* : 33). Il apparaît évident qu'elle souffre intérieurement du fait de ce conflit intérieur entre sa partie française et sa partie algérienne.

Finalement, les extraits des œuvres de Bouraoui que nous avons relevés dans cette section confirment cette rupture. Différents facteurs jouent un rôle dans cette rupture, son hybridité fracture son identité. En quelque sorte, elle se sent perdue et triste car elle ne s'appartient pas. Dans son esprit, elle n'est pas Française et elle n'est pas Algérienne. Elle est donc autre. La différence de langue la renvoie aux origines différentes de ses parents et la différence quant à sa couleur de peau la renvoie au métissage entre blanc et arabe. Enfin, c'est la rupture entre l'Algérie et la France. Chacun de ces éléments la différencie des autres, ce qu'elle a du mal à gérer.

Bouraoui se sent ainsi comme l'étranger éternel et regrette d'être stéréotypée, considérée comme une Arabe en France. Elle ne parvient pas à combler le fossé entre les identités francophones, entre la direction de son père arabe « sa main qui conduit » et la protection de sa mère française « ses mains qui protègent » (GM : 20). Son corps physique constitue le lieu de cet éternel conflit, en référence à la couleur de sa peau ainsi qu'à ses yeux et ses cheveux trop noirs (arabes) (*Ibid.* : 38-39). Son réflexe naturel est de parler avec ses mains et de toucher ses amies, réflexe qui contraste avec la culture orientaliste et l'idéologie déshumanisée (Saïd 2005, traduction Malamoud : 41) de catégories scientifiques objectives et de domination coloniale. Sa prose lourde, son langage fragmenté et son utilisation systématique du présent simple suggèrent qu'elle est cette autre éternelle. Elle est condamnée à la dérive entre son passé en Algérie et son présent

colonial en France. Elle n'appartient pas à ces deux mondes et ne le pourra jamais, parce qu'elle demeure, ni l'un ni l'autre.

L'interstice de Van der Vyver

Cette section est dédiée à l'étude des origines de Marita van der Vyver et de son « interstice » qu'elle crée entre ses différentes identités, plus précisément entre son identité afrikaner et française. Elle est entre les langues et les cultures de l'afrikaner et le français. Dans son roman *Franse Briewe : Pos uit Provence* (2008), elle fait référence à son roman *HVOH*. Son écriture est différente dans cette œuvre. Elle y écrit seulement en afrikaans et n'utilise pas l'anglais. L'écriture en afrikaans indique sa fierté d'être afrikaner. Elle s'identifie strictement comme une Afrikaner dans la phrase « 'n Boer in Provence »²³ (FBPP : 14). Cependant, dans ce roman et dans *FVOD*, ses enfants et elle-même sont influencés par les deux cultures. Ils sont afrikaner-français. Ils ont donc une identité culturelle mixte. Van der Vyver décrit sa famille comme « Afrikaans-Franse bende »²⁴ (*Ibid.* : 114). Le mot « bende » ou clan en français, signifie la collectivité. Cela renvoie à une culture « française-afrikaner », à un mélange entre deux cultures et deux nationalités. Van der Vyver décrit aussi sa famille comme : « Franse-Afrikaanse kroos » (*Ibid.* : 74) ou comme « une famille nombreuse » et « 'n taalryke familie »²⁵ (HVOH : 62).

Nous pouvons avec confiance affirmer le fait que Van der Vyver s'identifie uniquement comme une Afrikaner. Cependant, il est important de noter qu'un Afrikaner reste un hybride, constitué de différents groupes européens qui se sont historiquement installés en Afrique du Sud lors des dernières décennies. Ainsi, l'identité afrikaner est un interstice entre des identités européennes contradictoires. L'identité afrikaner est marquée par une solidarité qui s'enracine dans la subjugation rapide des identités africaines et dans un conflit sanglant avec l'identité britannique. À la lumière de cette analyse, il est important de comprendre que Van der Vyver se réfère moins

²³ « Un afrikaner en Provence » (FBPP : 14). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

²⁴ « Un gang/un clan afrikaans-français » (*Ibid.*). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

²⁵ « Une famille riche en langue » (HVOH : 62). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

à l'identité « sud-africaine » qu'à l'identité « afrikaner ». Il s'agit donc d'une identification ethnique plutôt que nationale.

Le fils de Van der Vyver l'affirme : la partie maternelle de sa famille est « nuweling » , ce qui signifie étrangers qui ne sont pas en France depuis longtemps (HVOH : 11). Cependant, les ancêtres de Van der Vyver sont partiellement Huguenots, signifiant le fait que certains de ses ancêtres sont d'origine française. Ces origines confirment une « mixité », particulièrement chez ses enfants.

À titre d'exemple, Van der Vyver constate que beaucoup de personnes lui demandent quelle langue est parlée à la maison et répond souvent que sa famille utilise trois langues, le français, l'afrikaans et l'anglais. Sa famille parle souvent « frengels », un mélange entre le français et l'anglais mais aussi, parfois, afrikaans (FBPP : 117).

Quand sa fille Mia est jeune, elle parle « brabbeltaal » qui, selon Van der Vyver est un mélange entre l'afrikaans et le français proche de la langue japonaise (HVOH : 201). Ses enfants parlent et écrivent mieux en français que dans n'importe quelle autre langue (FVOD : 126). Dans *FBPP*, la narratrice pense à son fils, Daniel né en Afrique du Sud et qui apprendra très rapidement le français en France (FBPP : 64). Plus tard, dans *FVOD*, elle parle de sa fille, Mia, Afrikaner-Française inscrite au collège (FVOD : 20).

En tant qu'étrangère, Van der Vyver aime beaucoup s'amuser avec d'autres étrangères. Citons par l'exemple Hakima, l'une de ses amies arabes qui aide souvent la narratrice. La famille d'Hakima vient du Maroc. À la noce d'Hakima, tout le monde parle arabe et Hakima traduit pour Van der Vyver. Pour Van der Vyver, cette expérience est culturellement enrichissante (FBPP : 34). Dans *FVOD*, la narratrice écrit sur tout ce qui lui manque d'Afrique du Sud. Elle se sent plus sud-africaine que française. Elle dit ainsi qu'elle danse comme « une africaine » (FVOD : 131). Dans *FBPP*, la narratrice focalise l'attention sur ses fans et sur la façon dont elle s'identifie à eux. En lisant leurs courriers, elle remarque qu'ils ont aussi des barrières linguistiques et culturelles (FBPP : 19).

Finalement, Van der Vyver se définit à travers ses manières. Elle sait qui elle est et que son identité est entière. Même si elle est une étrangère dans un pays étranger, elle n'oublie pas sa langue maternelle, ni ses coutumes. Elle est convaincue de son identité afrikaner comme « 'n

Boer in Provence » (*Ibid.* : 14). Plus généralement, elle décrit sa famille comme un clan afrikaans-français avec des enfants situés dans un interstice (*Ibid.* : 114).

Comme Bouraoui, Van der Vyver partage un sentiment d'*outsider* éternel. Elle insiste donc sur le fait qu'une étrangère reste toujours une étrangère et que cela ne changera jamais (FBPP : 19). Van der Vyver est autre parce qu'elle est une Afrikaner et son mari est Français. Rappelons les trois langues que notre auteure parle : l'afrikaans, l'anglais et le français.

Les noms de nos auteures

Un autre aspect important de notre analyse renvoie à l'usage des prénoms et des noms de famille de Bouraoui et Van der Vyver. Nina Bouraoui et Marita van der Vyver ont des noms de famille, qui sont à l'oreille des Français, difficiles à prononcer parce que ce ne sont pas des noms français. Dans *GM*, Bouraoui explique le sens de son nom de famille, « Baraoui ni Bouraoui. C'est pourtant simple ! Bouraoui de *raha* conter, et de *Abi* qui signifie le père. Les noms arabes sont des prisons familiales. On est toujours le fils de avec Ben ou le père de avec Bou. Des prisons familiales et masculines » (GM : 124). Elle explique son prénom et la façon dont les Français le prononcent. Elle constate : « on préfère t'appeler Nina plutôt que Yasmina. Nina ça arrange. Ça fait espagnol ou italien. Comme ça on n'a pas à expliquer nos fréquentations » (*Ibid.* : 123). Elle dénonce la difficulté de la prononciation de son nom de famille pour les Français (*Ibid.* : 124). Bouraoui déclare : « je ne suis pas une exilée, je suis une déracinée » (MMP : 19). Elle est donc une *outsider*.

Dans son roman *FBPP*, Van der Vyver parle également de son nom de famille. La prononciation du nom de famille « Van der Vyver » est très difficile pour nombre de Français. Son prénom Marita est aussi difficile à prononcer en France (FBPP : 153). Au lieu du Marita, elle est connue sous le prénom « Magiethe » (*Ibid.* : 119). En Afrique du Sud, son surnom est « Griet » ou « Grietjie » (Van Coller, 2006 : 481). Van de Vyver donne le prénom Mia à sa fille. Selon l'auteure, pour les Français, il faut donner un prénom catholique selon le calendrier ou un prénom des stars d'Hollywood pour des filles. Il est donc bizarre que van der Vyver brise cette

tradition. Mia est un prénom étranger pour les Français et ils demandent régulièrement comment l'écrire (HVOH : 70).

4.2 L'absence de la langue arabe

Dans cette partie, nous explorerons le sentiment d'aliénation linguistique en se concentrant spécifiquement sur l'approche de Derrida selon laquelle la langue n'est pas la nôtre, ce qui précise que nous sommes privés de notre pouvoir (Derrida 1996 : 31).

Pour explorer la représentation de la langue arabe, nous nous concentrerons sur l'absence de cette langue dans la vie de Bouraoui, à travers l'étude de ses trois œuvres. Nous nous tournons donc maintenant vers *GM*, *MMP* et *LJS*. Commençons par la situation de Bouraoui qui a perdu la langue arabe qui est sa langue paternelle. Elle ne parle pas très bien l'arabe et ne peut pas écrire de la littérature en arabe. La narratrice ne fait pas partie de la collectivité algérienne et ne parle pas arabe comme les Algériens. Elle est ainsi exclue.

Dans *GM*, adulte, Bouraoui parle la langue arabe. L'usage de l'arabe renvoie à son enfance, période durant laquelle elle disait souvent la phrase : « Yahya l'Algérie » qui signifie « Vive l'Algérie » (*GM* : 18). Pendant son enfance, elle essaye de s'assimiler à la foule et aux autres enfants algériens. En Algérie, elle « parle l'arabe avec un petit accent français » (*MMP* : 64). La narratrice regrette souvent dans *GM* son incompetence dans la langue arabe et le fait qu'elle ne comprenne pas les mots (*GM* : 29). La langue arabe fait partie de son identité mais pour elle, c'est une langue manquée. Elle parle de la difficulté de la langue arabe, c'est une « langue que je ne comprends pas » (*Ibid.* 30).

Elle insiste : « je ne parle pas arabe. Ma voix dit les lettres de l'alphabet, *â, bâ, tâ, thâ* puis s'efface. C'est une voix affamée. C'est une voix étrangère à la langue qu'elle émet. Je dis sans comprendre. C'est une langue espérée qui ne vient pas » (*Ibid.* :11). Adulte, Bouraoui repense à son enfance, période durant laquelle elle espère parler l'arabe en Algérie. La langue arabe est la langue maternelle de sa grande mère, Rabia Bouraoui. Elle répète : « pour sa langue que je ne comprends pas » (*Ibid.* : 30). « La langue arabe est un son, un chant, une voix. Que je retiens.

Que je sens. Mais que je ne sais pas. La langue arabe est une émotion » (*Ibid.* : 167). « L'Algérie n'est pas dans ma langue. Elle est dans mon corps. L'Algérie n'est pas dans mes mots. Elle est à l'intérieur de moi » (*Ibid.*). Elle espère comprendre l'arabe qui était la langue de son père. L'arabe n'est pas une réalité pour elle, mais plutôt un rêve. Il apparaît même comme un souvenir de l'enfance. « Ils parlent en arabe. Leur voix traverse la plage. Elles sont avec les vagues » (*Ibid.* : 9).

En définitive, Bouraoui se sent peu confiante quant à ses compétences en arabe. Ce manque de confiance la dérange. L'auteure situe ses difficultés avec la langue arabe. Même si elle est allée à l'école en Algérie, l'arabe n'a pas pris sur elle. Elle a l'impression d'avoir échoué. Elle est aliénée par la langue de son enfance, la langue de son père et la langue de l'Algérie, le pays qu'elle adore. La perte de l'arabe reflète la perte de son identité arabe, la perte de son sentiment d'appartenance à l'Algérie mais aussi la perte de tout sentiment d'appartenance à n'importe quelle autre localisation. Existentiellement, Bouraoui est dépouillée de son pouvoir d'aimer, de jouir, de prier ou de crever de douleur en arabe. Elle est ainsi privée de son passé algérien et des racines de son existence, de sa présence, de sa signification et de sa vie en France. Elle n'a pas le pouvoir de se sentir vivre ni être en arabe. À cause de cette perte de langage et de sentiments, elle doute en permanence de ses sentiments.

4.3 L'afrikaans, « *moedertaal* »²⁶

Cette partie adoptera la même approche issue de Derrida que celle de la section précédente. Nous l'appliquerons à la situation de Van der Vyver. Comme nous l'avons déjà démontré, son point de vue sur la langue suggère le fait que nous ne la possédons pas (Derrida 1996 : 31). De notre point de vue, Van der Vyver, contrairement à Bouraoui, ne considère pas sa langue maternelle (l'afrikaans) comme un obstacle à la communication et à l'exploration de soi-même. Ses compétences en la langue afrikaans lui permettent de mieux se comprendre et de révéler plus clairement son identité.

²⁶ Langue maternelle.

Dans cette partie, nous discuterons ainsi de la langue afrikaans et sa pertinence dans la vie de Van der Vyver. Son portrait linguistique peut se faire de la façon suivante : Marita van der Vyver est une écrivaine afrikaner dont la langue lui manque. Elle écrit et publie principalement en langue afrikaans et parfois en anglais et les traductions de ses textes se font en néerlandais, le français ou dans d'autres langues (FVOD : 115).

Marita van der Vyver a dédié son roman *Franse Briewe : Pos uit Provence* à son mari : « pour toi, Alain – au moins une seule phrase de ce livre que tu pourras comprendre » (Van der Vyver, FBPP). Son mari ne comprend pas l'afrikaans. Van der Vyver débute ce roman avec une phrase en français pour lui, car le reste du roman est en afrikaans. Elle constate que la population en Provence ne comprend pas cette langue, ni l'anglais d'ailleurs. Certains Français pensent que la langue afrikaans s'appelle « Afrikaner » (*Ibid.* : 153). Il y a une différence entre les mots « afrikaans » et « Afrikaner ». L'afrikaans est une langue germanique fondée en Afrique du Sud. Elle met en évidence ses origines dans *FBPP* : « ek was (is, helaas) bedees, Germaans en Calvinisties in 'n onbedeesde, Latynse, Katolieke land »²⁷ (*Ibid.* : 14). Dans *FVOD*, la narratrice déclare qu'elle habite en France depuis quinze ans. Dans cette scène, elle confirme qu'elle ne s'est jamais considérée comme française. Elle insiste sur le fait qu'elle reste pour toujours sud-africaine. Citons notamment, « moi, ek is 'n Boeremeisie met net genoeg flair om die Franse te kul om my te aanvaar »²⁸ (FVOD : 126).

Dans *FVOD* (2013), Van der Vyver s'interroge sur le genre de son roman. S'agit-il d'une autobiographie ou d'un livre de voyage ? Au fil de son argumentation, elle discute de certains aspects de ce roman, notamment liés à sa vie de famille, à sa vie à Aix-en-Provence et aux gens à propos desquels elle écrit. Selon elle, ce sont des Français ignorants. La narratrice montre sa frustration à propos de l'afrikaans qui reste une langue inconnue dans le monde (*Ibid.* : 10). Dans *FBPP*, elle dit que l'afrikaans est une langue complètement étrangère pour ses voisins en France (FBPP : 153). Elle donne aussi un exemple où son fils, qui a vécu en Afrique du Sud, est plus fort en français qu'en afrikaans et sa voix est plus hésitante et le ton plus haut quand il parle en afrikaans (*Ibid.* : 20).

²⁷ « J'étais (Je suis) alors née germanique dans un pays calviniste mais je me trouve dans un pays catholique et latin » (FBPP : 14). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

²⁸ « Moi, je suis un *Boer* avec juste assez de flair pour induire les Français à m'accepter » (FVOD : 126). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

Dans le sud de la France, Van der Vyver rencontre une autre Afrikaner qui est aussi mère comme elle. Leurs enfants jouent ensemble et parlent afrikaans avec un accent français (*Ibid.* : 154). Tout au long de ses œuvres, Van der Vyver mentionne l'importance d'apprendre l'afrikaans à ses enfants. Selon elle, ses enfants parlent très bien l'afrikaans en comparaison avec d'autres enfants d'expatriés afrikaners en France. Pour elle, l'important est d'avoir des enfants qui comprennent l'afrikaans dans le but de ne pas oublier leurs racines afrikaners. La méthode d'apprentissage de la langue que Van der Vyver applique à ses enfants est celle de raconter des histoires au moment du coucher (*Ibid.* : 119). Elle explique : « as jy vir jou kinders saans stories lees en vertel in die taal van jou hart, sal daardie taal ook 'n paadjie uittrap na hulle harte »²⁹ (*Ibid.*). Cette méthode est un rituel passionné qui représente la nostalgie de la narratrice.

Dans *FBPP*, la narratrice écrit dans son présent immédiat, en 2008. Tout au long de ce roman qui s'apparente à un journal intime, elle répète l'importance de sa langue maternelle. Pour Van der Vyver, l'afrikaans est la langue de son cœur. Elle confirme donc qu'elle parle afrikaans quand elle est seule avec ses enfants, bien qu'ils lui répondent souvent en français. Un élément assez étrange est le fait que la dominance de la langue maternelle concerne Van der Vyver mais ne concerne pas ses enfants. L'explication pourrait se trouver dans le sentiment d'inconfort que ses enfants éprouvent en parlant afrikaans et non en parlant français. Van der Vyver espérait qu'après la naissance de sa fille, elle lui parlerait en afrikaans. Néanmoins, son mari et elle parlent leurs langues maternelles avec leur fille Mia (*Ibid.*).

Toutefois, Van der Vyver affirme qu'elle parle l'afrikaans tous les jours, non seulement avec ses enfants mais aussi avec ses animaux, au téléphone et par Skype. Elle lit des magazines et des journaux en langue afrikaans sur différents sites Internet. Naturellement, elle possède beaucoup de livres en afrikaans et elle écoute la radio de langue afrikaans en ligne. En revanche, elle a envie de parler sa langue plus souvent. Pour elle, il est difficile de ne pas entendre sa langue maternelle à l'extérieur en France. En particulier, dans les rues, à la plage, dans les gares, les restaurants, les cinémas, les cafés et les galeries. C'est d'ailleurs plutôt le son de l'afrikaans qui lui manque en France. « Ek mis dit om heeldag en aldag die volle spektrum van Afrikaans te

²⁹ « Si vous lisez aux enfants dans votre langue de cœur, vous leur laissez un chemin de cette langue dans leurs cœurs » (*FBPP* : 119). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

hoor »³⁰ (FVOD : 134). Elle insiste sur le son de l’afrikaans qui est absent dans sa vie en France. « Tot die kleurrykheid van Kaapse Afrikaans en Pretoria se ônsitterige Afrikôns en die skatkis van Namakwalandse streektaal en die Swaglandse bgy-taal en die Weskuse vissermanne wat vloekwoorde soos voegwoorde gebruik »³¹ (*Ibid.*).

Un autre exemple développé par la narratrice est lié à ses difficultés à utiliser et à s’exprimer dans une autre langue. Elle dit qu’elle préfère les médecins en Afrique du Sud qui comprennent l’afrikaans. Il est difficile pour elle d’expliquer tout ce qui lui fait mal quand elle n’a pas ce vocabulaire en français, mais les mots afrikaans surgissent dans sa tête. Elle dit aussi que les gestes des médecins afrikaners sont meilleurs. Ils sont plus gentils et efficaces que les médecins en France. Elle comprend les manières de l’Afrikaner. Il est toujours difficile d’apprendre ou de s’adapter aux manières d’une autre population (HVOH : 62). Dans *FBPP*, Van der Vyver essaye de mettre des mots sur ses habitudes quotidiennes. Elle essaie d’expliquer à son mari le mot afrikaans « skuinslê », qui signifie « sieste », mais elle ne connaît pas le mot en français. Elle s’exprime par ailleurs sur la difficulté des traductions en afrikaans. Pour elle, il est souvent difficile de traduire certains mots ou proverbes afrikaans en français (FBPP : 136).

Elle n’oublie pas qu’elle est une Afrikaner et une Sud-Africaine en France. Adulte, elle fait de nombreuses comparaisons entre le français et l’afrikaans. Elle constate dans *FVOD*: « ek maak eenvoudig my Suid-Afrikaanse mond oop en dan kom my Suid-Afrikaanse stem uit »³² (FVOD : 131). Elle est donc fière d’être Afrikaner. Elle évoque l’anecdote d’un match de rugby entre la France et l’Afrique du Sud. Elle soutient l’équipe d’Afrique du Sud tout en encourageant et chantant en afrikaans. Elle confirme aussi dans *FVOD*: « ek steeds in my hart en siel Suid-Afrikaans voel. Ek wonder dikwels wat dit nou eintlik beteken om Suid-Afrikaans te voel - en dan kom ek meestal tot die gevolgtrekking dat dit nie noodwendig enigeiets ‘beteken’ nie, dat dit bloot ‘n fisieke toestand is »³³ (*Ibid.*). Elle est donc certaine de son identité, ce qui se vérifie dans une phrase de *FVOD*: « terwyl my vel en my voete, my murg en my bene en my neus, my mond

³⁰ « Ça me manque d’entendre tout le spectre de l’afrikaans toute la journée » (FVOD : 134). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

³¹ « Le son fantastique des accents afrikaans au Cap, à Pretoria et au trésor de la langue régionale du Namaqualand et la langue régionale des pêcheurs de la côte ouest qui utilisent des gros mots comme des conjonctions » (*Ibid.*).

³² « J’ouvre simplement ma bouche sud-africaine et ma voix sud-africaine sort » (FVOD : 131).

³³ « Encore je me sens sud-africaine dans mon cœur et dans mon âme. Je me demande souvent ce que cela signifie de se sentir réellement sud-africain. Alors j’en viens à la conclusion que cela ne signifie pas nécessairement quelque chose mais que c’est simplement une condition physique » (*Ibid.*).

en my stem Suid-Afrikaans bly »³⁴ (*Ibid.*: 131-132). Lorsque Van der Vyver décide de rendre visite à sa famille en Afrique du Sud, sa fille qui vient de la France, lui dit : « ek het Afrika in my bloed » (FVOD : 128), signifiant qu'elle a l'Afrique dans son sang. Ses enfants sont fiers de leur origine afrikaner, ils ont d'ailleurs le drapeau sud-africain dans leurs chambres. En même temps, Van der Vyver montre sa fierté sud-africaine dans la phrase : « hoe kan ek ooit werklik Frans voel, as my lyf – wat immers die setel van al my gevoelens is – so 'n trots Suid-Afrikaanse produk is ? »³⁵ (*Ibid.*).

Différents facteurs jouent un rôle dans la formation de son identité, parmi lequel son interstice, qui cause une fracture chez Van der Vyver. En quelque sorte, elle se sent déchirée entre ses deux langues et regrette le fait qu'elle ne s'appartient pas. Dans son esprit, elle n'est pas Française. En France, elle est donc autre. Il est donc clair que la langue afrikaans est la langue la plus importante pour Van der Vyver. Même si la langue afrikaans est inconnue en France, elle l'utilise dans sa vie de tous les jours. Le plus important est lié au fait qu'elle écrit ses œuvres en afrikaans et jamais en français. Il y a, en ce sens, une différence entre Bouraoui et Van der Vyver concernant la langue de leur enfance. Alors que Van der Vyver dit toujours que sa langue maternelle, l'afrikaans, est la plus importante pour elle, Bouraoui ne considère pas l'arabe comme la langue la plus importante dans sa vie. Bouraoui a perdu l'arabe et Van der Vyver s'accroche à l'afrikaans.

On peut donc affirmer que Van der Vyver est certaine de son pouvoir en langue afrikaans d'aimer, de jouer, de prier et de crever de douleur. Contrairement à Bouraoui, Van der Vyver ne considère pas l'afrikaans comme un obstacle à la communication et l'exploration de soi-même. Ses compétences linguistiques lui permettent de s'identifier plus clairement. Elle accepte l'afrikaans comme sa langue. Elle est la langue de son cœur et la langue qu'elle parle à ses enfants (même s'ils répondent en français). L'afrikaans est aussi la langue qu'elle utilise au téléphone, qu'elle lit dans des magazines et qu'elle écoute à la radio en ligne.

³⁴ « Alors que ma peau, mes pieds, ma moelle, mes jambes, mon nez, ma bouche et ma voix restent sud-africains » (*Ibid.* : 131-132).

³⁵ « Comment me sentir française ? Alors que mon corps qui est après tout le siège de tous mes sentiments est un produit tellement fier d'Afrique du Sud » (FVOD : 128). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

Dans la partie suivante, nous analyserons le français dans leurs œuvres qui est la langue de l'autre et une langue étrangère pour nos deux auteures.

4.4 Le français est la langue de l'autre : le français manqué

Nous distinguerons, dans cette section, les mouvements principaux vers la langue de l'autre, c'est-à-dire le français. Ce qui vient de la langue et de la culture française est perçu plutôt comme une imposition. Selon Derrida, les autorités françaises en Algérie ont imposé les règles, la correction, l'esthétique de la langue de la métropole (Paris) sur la population francophone d'Algérie. Par ces actes, ils ont condamné les locuteurs arabes et berbères à se reconstruire et à s'exprimer dans la langue de l'autre colonisateur (Derrida 1996 : 73). Dans cette partie du chapitre, nous observerons la façon dont la langue française est un défi dans la vie de Bouraoui et Van der Vyver.

Commençons par analyser la langue française chez Nina Bouraoui et par évaluer dans quelle mesure cette langue est étrangère pour elle. Bouraoui a un petit accent arabe quand elle parle en français et cela lui fait honte (Fong 2012 : 177). Bouraoui constate dans *GM* : « ce n'est pas cette langue française qui gênera. C'est la seule qu'on pourra comprendre » (*GM* : 94). Revenons maintenant à la phrase dans *MMP* où Bouraoui affirme : « je suis presque totalement française, à cause de ma langue maternelle » (*MMP* : 93). Nous avons déjà détaillé cette phrase dans notre Chapitre 2 en parlant de la non-appartenance de Bouraoui. Dans cette phrase, le mot « presque » indique que Bouraoui n'est pas totalement Française. Elle ne croit pas qu'elle soit totalement Française. Dans cette même veine, elle continue : « je ne parle plus avec les mains. Je deviens Française » (*GM* : 59). Dans cette phrase, elle essaye de changer, pour devenir Française. Ses gestes et maniérismes diffèrent de ceux des Français. Elle veut contrôler ses réflexes, mais cela est impossible. Ces mots de Bouraoui guident en grande partie la problématique de notre recherche. Il s'agit de l'entre-deux ou de l'état de doute. Bouraoui l'affirme : « j'étoufferai mon côté français » (*Ibid.* : 170). Ce passage signifie qu'elle veut réprimer son côté français. Elle continue : « j'écrirai en français en portant un nom arabe » (*Ibid.* : 33). Elle porte un nom et prénom arabes qui sont étrangers aux Français. Elle dit dans *GM* où elle fait référence à son

enfance et à son expérience avec la langue française: « je parle avec des mots d'arabe intégré à ma langue maternelle. Des incursions » (*Ibid.* : 19). On peut dire que son français est influencé par l'arabe.

Dans *GM*, une fois adulte, Bouraoui parle de son éducation dans une école française en Algérie, qu'elle considère comme un révélateur de racisme culturel de la part du système scolaire colonial (*Ibid.* : 18). Elle explique dans cette phrase sa situation sociale lorsqu'elle était enfant : « la France est encore là, rapportée et réduite, en minorité » (*Ibid.*). Pour Bouraoui, sa langue maternelle, le français, est la langue de sa mère (*Ibid.* : 18). Bouraoui parle des Français en Algérie où elle refuse « leurs mots. Leur jugement » (*Ibid.* : 19). Elle dit : « les Français ne comprennent pas. Je construis un mur contre les autres. Les autres ». (*Ibid.*). Elle dit : « j'apprends vite. J'imité » (*Ibid.* : 9).

Pour Marita van der Vyver, le français est une langue étrangère. Elle discute régulièrement dans ses trois œuvres de sa difficulté linguistique en France. Le français est la langue de son mari et la langue qui domine sa vie sociale en France. Elle y vit depuis quinze ans et parle le français avec ses enfants, mais le français reste une langue manquée parce qu'elle n'est pas la sienne ni sa langue maternelle. Van der Vyver a maîtrisé la langue française à l'âge adulte, non pas pendant l'enfance. Le français est donc sa troisième langue, après l'afrikaans et l'anglais (FVOD : 126). Lors de ses premières années en France, il est compliqué pour elle de s'exprimer en français. Elle améliore beaucoup son niveau, mais la langue demeure un défi. Elle mêle le français et l'anglais quand elle oublie un mot français. Son mari, Alain, estime qu'elle parle très bien français, mais Van der Vyver, elle-même, manque de confiance. Elle raconte une histoire dans *FBPP*, quand sa famille critique le français de la narratrice. Quand la fille de Van der Vyver lui dit qu'elle est forte en français, en parlant avec son mari, Van der Vyver ne la croit pas (*FBPP* : 118-119).

Van der Vyver fait donc un énorme effort pour améliorer son français, la langue de son mari et de sa fille. Sa fille la félicite quant à ses progrès. La narratrice parle de difficultés linguistiques en France. Quand son beau-fils participe à une conversation, Van der Vyver est forcée de parler français (*Ibid.*). C'est donc une langue forcée chez elle. Même si sa famille parle en français, elle reste une « buitestander » ou *outsider* et elle ne se sent pas française. Elle dit qu'elle ne prononce pas les mots en français comme il faut. Cela la fatigue et la désespère. Elle croit qu'elle est différente lorsqu'elle parle français. En fait, elle lutte avec la langue française et pour elle, cette

langue lui crée une personnalité différente. Elle dit que son fils parle le français très différemment de l’afrikaans. Le ton de sa voix est beaucoup plus bas quand il parle en français (*Ibid.* : 20). Selon la narratrice, cette langue a un différent ton, rythme, son et la laisse avec un manque de vocabulaire et de confiance en soi (*Ibid.* : 15). La langue ne vient pas (FVOD : 126). Elle n’écrit pas ses romans en français, mais en afrikaans en utilisant parfois des mots français qui sont pertinents dans le contexte propre de ses histoires ou de ses situations. La narratrice constate: « behalwe vir so ‘n sprinkeling van Franse woorde om voor te gee dat ek darem al die taal van my aangenome land baasgeraak het »³⁶ (FBPP: 14).

Dans une scène décrite dans *FBPP*, elle nous parle de ses conversations avec son mari. Elle donne l’impression en public qu’elle maîtrise la langue française, la langue de son nouveau pays. Elle dit : « maar elke keer as ek vir nie-Franse vriende vertel van my gesukkel met die taal van Moliere en Camus, tree my man galant vir my in die bresse en verseker hulle dat ek eintlik glad nie so sleg vaar nie. Ek weet nie of enigiemand, ek ingesluit, hom ooit werklik glo nie »³⁷ (FBPP: 118). Cependant, elle montre dans ce passage sur sa capacité de maîtriser la langue française. La narratrice croit qu’elle n’est pas forte en français, alors que son mari est confiant et affirme qu’elle parle la langue très bien (*Ibid.*). Van der Vyver exprime sa difficulté avec la langue française : « die Franse deel van my brein bly nou eenmaal ‘n ou rammelkas van ‘n kar wat frustrerend dikwels dreig om te stol, die spoor byster te raak of dramaties van ‘n krans af te ry »³⁸ (*Ibid.*). Elle dit dans *HVOH* : « my sukkelende Frans »³⁹ (*HVOH* : 63).

Dans *FVOD*, elle discute des nouveautés françaises qu’elle a apprises. Pour elle, il est difficile de s’exprimer en français, en particulier d’exprimer ses émotions. Elle trouve aussi les mots difficiles. En particulier le genre des mots, le masculin et le féminin et l’utilisation des verbes (FVOD : 126). Elle parle dans ce roman d’une expérience qui a eu lieu une année auparavant. Elle conduisait sa voiture quand un homme à vélo décide de rouler au milieu de la route. Van der

³⁶ « Je dis parfois des mots français pour donner l’impression que j’ai appris la langue de ce pays » (FBPP : 14). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

³⁷ « A chaque fois que je dis à mes amis qui ne sont pas Français que je trouve la langue de Molière et Camus difficile, mon mari m’interrompt et leur dit que je suis bonne en français. Alors, je ne le crois pas et peut-être ne le croirai-je jamais » (*Ibid.* : 18). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

³⁸ « La partie française de mon cerveau est comparable à une voiture bruyante qui menace de tomber en panne, de quitter la piste ou de conduire sur une colline » (*Ibid.*). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

³⁹ « Mon français en difficulté » (*HVOH* : 63). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

Vyver klaxonne et cet homme lui crie dessus en jurant. Van der Vyver ne sait pas comment répondre (*Ibid.* : 204). Un autre exemple est chez le médecin où il est difficile pour elle de trouver les bons mots, son vocabulaire n'étant pas suffisamment développé. En ce sens, elle dit les mots suivants : « gebroke Franse frase » qui signifie que son français est brisé (HVOH : 62). Selon Van der Vyver, elle parle même « vrot Frans »⁴⁰ (FBPP : 19). Quand un régisseur français l'approche à Marseille pour lui demander de jouer un rôle dans son film, elle dit qu'elle ne parle pas très bien français (HVOH : 80). Elle explique aussi qu'il y a des phrases importantes dans le sud de la France qui lui sont étrangères. Pour elle, il existe un accent français différent à Marseille qu'à Aix-en-Provence. Elle constate le fait qu'elle ne comprend pas le dialecte provençal à Aix en Provence (*Ibid.* : 9, 12). Les différents accents français l'intéressent mais les accents contribuent au fait qu'il est impossible pour elle d'apprendre la langue comme un Français. Elle indique aussi que son père qui lui rendait visite en France, ne connaît aucun mot français (*Ibid.* : 105).

Dans *FBPP*, la narratrice écrit sur ses voisins et sur la façon dont ils interagissent. Van der Vyver donne un exemple de la culture française et la compare à la culture sud-africaine. Par exemple, la façon de se saluer diffère entre les deux cultures. Pour les Français, il faut embrasser sur la joue. C'est un peu inconfortable pour Van der Vyver, parce qu'elle ne connaît pas cette formalité (FBPP : 29). Elle dit qu'elle ne sera jamais française (FVOD : 215). Elle a honte quand elle se considère Française (*Ibid.*: 126). Elle trouve aussi quelques habitudes des Français assez bizarres. La salutation fait partie de ces bizarreries qu'elle décrit. Il faut saluer les personnes en entrant dans un magasin. Par exemple avec la phrase : « Bonjour, madame ! Ça va ? Et les petits-enfants ? » et au sortir d'un magasin : « au revoir, m'ssieurs-dames » (HVOH : 86). Dès son arrivée en France, elle pense que ce rituel est bizarre parce que ces conversations prennent trop de temps (*Ibid.*).

Finalement, nous avons remarqué le fait que, toutes deux, Bouraoui et Van der Vyver ont un sentiment de manque concernant la langue française. Elles n'apprécient pas le français comme une langue maternelle. Pour Bouraoui, c'est une langue qui lui est imposée par un système éducatif hors de France (GM : 18). Pour Van der Vyver, le français est une langue imposée par la

⁴⁰« En mauvais français » (FBPP : 19). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

société française et sa famille (FVOD : 126). Ni Bouraoui, ni Van der Vyver n'acceptent le français comme leur langue. Alors que cette section renvoie à des aspects négatifs sur la culture française, la section suivante intitulée « l'amour pour la langue française » fournit les éléments critiques positifs de Bouraoui et Van der Vyver sur la langue française.

4.5 L'amour pour la langue française

L'analyse dans cette partie porte sur la langue française en se concentrant sur l'amour de nos auteures pour la langue. Nous utiliserons la langue française comme la langue maternelle de Bouraoui et comme la langue étrangère de Van der Vyver. Plus globalement, le français est considéré comme une langue prestigieuse et riche.

Rappelons-le, la langue française est la langue maternelle de la mère de Bouraoui (GM : 18). Pour notre auteure, la langue française est importante parce qu'elle est sa première langue et la première langue qu'elle a apprise. Le français est donc sa langue dominante et sa langue d'écriture. Elle montre l'importance de cette langue dans la phrase : « qui je suis vraiment ? Vers cet accent pointu. Vers cette langue française. Ma langue maternelle. Je parle en français. Uniquement. Je rêve en français. Uniquement. J'écrirai en français. Uniquement » (*Ibid.* : 167). Bouraoui a une passion pour le français grâce à sa mère.

Van der Vyver dit sur la langue française dans *FBPP* : « Frans is 'n pragtige taal »⁴¹ (*FBPP* : 165). Elle habite en France depuis dix-neuf ans et elle adore entendre le français tous les jours (*Ibid.*). Elle parle principalement le français avec ses enfants et son mari (HVOH : 8). Dans *FVOD*, elle essaye d'améliorer son français. Sa fille la félicite sur ses progrès (FVOD : 126). Van der Vyver parle en fait plus la langue française que la langue afrikaans (*FBPP* : 118). Elle n'écrit cependant pas en français, mais en afrikaans en utilisant parfois les mots français qui lui apparaissent pertinents dans le contexte de ses histoires. Dans *FBPP*, la narratrice parle souvent de son amour pour la langue française et elle conclut son œuvre *FBPP*, avec la phrase : « met die

⁴¹ « Le français est une très belle langue » (*FBPP* : 165). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

lekkerste van alle Franse frases : Bon appétit ! »⁴² (*Ibid.* : 186). Dans cette phrase, Van der Vyver exprime son amour pour la langue française et la cuisine française. Elle adore la musique française en particulier les chansons d'Edith Piaf comme *Non, je ne regrette rien* (HVOH : 144). Elle dit que la langue est exotique, en particulier le nom de la rue où qu'elle habite qui s'appelle « Rue de l'Eglise » (*Ibid.* : 7). Enfin, elle utilise souvent l'expression « ma vie française » pour parler de sa vie avec son mari et ses enfants, parce qu'ils habitent en France (FVOD : 204).

Contrairement à Bouraoui, Van der Vyver se concentre plus sur la beauté de la langue française dans ses trois œuvres. Dans les trois œuvres de Bouraoui, elle ne montre pas beaucoup d'attachement pour la langue française. La seule partie du français qu'elle aime vraiment, c'est sa mère. Tandis que la position de Van der Vyver est plus nuancée. D'une part, elle est contre le français et de l'autre côté, elle adore le français. À ce sujet, il y a un conflit constant en elle. L'argument de Van der Vyver est donc faible, tandis que celui de Bouraoui apparaît davantage cohérent.

Dans la prochaine partie, nous présenterons et discuterons de la situation linguistique de Bouraoui et Van der Vyver que nous considérons comme « interstitielle » dans la partie « entre langues ». La section expliquera également leur méthode qui leur permet de choisir entre les langues et leurs identités.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons discuté de l'importance et du rôle des langues de nos auteures dans les œuvres de Bouraoui et de Van der Vyver. Nous avons comparé et mis en contraste la langue entre les deux. Nous avons longuement examiné le rôle de la langue dans la construction d'un interstice à travers le temps, l'espace et la culture, ainsi que leur utilisation de la langue pour explorer et pour reconstruire le « soi ».

⁴² « Je conclue par la phrase française le plus délicieuse : Bon appétit ! » (FBPP : 186). Traduction fournit par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

Nos deux auteures révèlent dans leurs œuvres respectives, l'importance de la langue maternelle et leurs sentiments par rapport aux langues secondaires. Elles utilisent la langue comme instrument qui leur permet non seulement d'interroger la condition humaine de la colonisation et de l'exil, mais aussi le manque qu'elles expriment de leurs langues et cultures maternelles. Nous considérons la langue maternelle comme la langue dominante dans la vie des auteures. Rappelons brièvement que pour Bouraoui, cette langue dominante est le français et pour Van der Vyver, l'afrikaans.

L'étude de la problématique de l'identité à travers la langue est sans doute l'une des préoccupations majeures tant de l'œuvre de Bouraoui que celle de Van der Vyver. Dans cette recherche, nous démontrons que Bouraoui et Van der Vyver représentent chacune l'autre. Elles sont étrangères en France et parlent souvent de leurs racines africaines. Pour Bouraoui, le français est sa langue maternelle et la langue arabe fait partie de son identité mais dans une moindre proportion, à cause de son père qui est algérien. Bouraoui mentionne plusieurs fois l'amour et la nostalgie pour la langue arabe. Elle évoque la difficulté et le manque de l'arabe. Van der Vyver mentionne aussi l'amour et la nostalgie pour la langue afrikaans. Nous découvrons dans leur écriture que l'identité est influencée par la langue. Bouraoui s'attarde longuement sur sa double identité, française et algérienne. Van der Vyver, de son côté, colle à son identité afrikaner. Finalement, leur langue maternelle demeure l'élément le plus important dans leurs vies. Elles s'identifient tout d'abord de par leur langue maternelle, puis de par leurs langues secondaires. Comme Bouraoui qui rêve dans sa langue maternelle, le français, Van der Vyver associe sa langue maternelle, l'afrikaans, à la langue de ses rêves.

Bouraoui et Van der Vyver se situent entre les langues. D'un côté, Bouraoui est située entre le français et l'arabe. Même si elle ne parle pas arabe, la langue influence son français et son accent. De l'autre, Van der Vyver est « entre » l'afrikaans et le français. Elle parle le français avec un accent afrikaans. Leurs identités ne sont pas affectées par une seule langue. Nos deux auteures utilisent des expressions de différentes langues quand elles parlent en français. Bouraoui parle le français et mélange parfois ses mots avec l'arabe. Van der Vyver parle le français et mélange parfois ses mots avec l'afrikaans.

Nous avons porté notre attention dans ce chapitre sur l'attitude de nos auteures à l'égard du français. Bouraoui et Van der Vyver ne sont pas complément en harmonie avec elles-mêmes en

parlant le français. Cependant, Van der Vyver montre davantage d'égard pour la langue française que Bouraoui. Alors que pour Van der Vyver, le français est une langue volontaire. Pour Bouraoui, c'est une langue obligatoire.

Le chapitre suivant sera dédié au rôle du lieu dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Nous poursuivrons notre argumentation en faisant référence à la théorie orientaliste de Saïd sur les lieux de nos auteures, la France, l'Algérie et l'Afrique du Sud.

**CHAPITRE 5 : LE RÔLE DU LIEU DANS LES ŒUVRES DE
BOURAOUI ET VAN DER VYVER**

Introduction

Ce chapitre aura pour objectif d'étudier ce qui, dans les œuvres *LJS*, *GM* et *MMP* de Bouraoui et *HVOH*, *FBPP* et *FVOD* de Van der Vyver, réfère à différents aspects de lieu et à des habitudes au sein de la société algérienne, de la société sud-africaine et de la société française. Il nous apparaît fondamental de consigner les lieux suivants : l'Algérie, l'Afrique du Sud et la France. Nous vérifierons, de ce fait, l'hypothèse selon laquelle nous trouvons dans ces six œuvres des éléments qui indiquent que la manière dont les textes sont tissés peut être considérée comme interstitielle.

Nous commencerons premièrement par étudier le rôle de la chambre à coucher comme lieu d'écriture et comme un interstice pour nos auteures dans leur poursuite du soi. Deuxièmement, nous discuterons la représentation de l'Afrique dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Autrement dit, nous nous intéresserons à la théorie de ne pas décrire l'Afrique comme l'autre éternel. Elles associent l'Afrique à leur cœur. Néanmoins, elles se perdent dans une quête éternelle d'identité entre deux lieux et deux continents. Enfin, elles se perdent entre deux manières d'être et deux manières de voir l'Afrique et la France.

Nous examinerons ainsi la manière dont Bouraoui et Van der Vyver critiquent chaque lieu et société. Dans la première section intitulée « la chambre est l'évasion et l'interstice », nous porterons notre attention sur la façon dont la chambre est devenue le lieu de l'écriture et la place centrale dans la reconstruction du soi pour nos deux auteures. Ici, la chambre est conçue comme un interstice dans leurs voyages à travers le temps, l'espace et leur quête du soi autofictionnel.

Dans la section suivante intitulée « l'Afrique abandonnée », nous analyserons les problèmes en Algérie rencontrés par Bouraoui durant son enfance et les problèmes en Afrique du Sud rencontrés par Van der Vyver pendant son enfance et l'âge adulte. Ainsi, cette section se divise en deux sous-parties. La première s'intitule « Bouraoui : l'Algérie au passé » et la seconde « Van der Vyver : l'Afrique du Sud au passé ». Nous décrirons la façon dont ces deux pays sont critiqués par nos auteures dans les œuvres. Nous situerons également notre discussion dans le contexte postcolonial. Après avoir analysé leurs critiques respectives, nous aborderons dans une section intitulée « l'Afrique dans le cœur » la question de l'importance du continent pour nos

auteures. Après l’Afrique, nous passerons à la représentation de la France dans ces œuvres en nous intéressant aux traits à la fois positifs et négatifs. Nous voulons mettre en avant dans cette section le contexte postcolonial, et en particulier, la théorie d’Edward Saïd sur l’identité africaine, colonisée et dénuée d’humanité par le consommateur occidental (Saïd 2003 : 108).

Nous passerons ensuite à la section intitulée « étrangères en France : la haine et l’amour » qui s’articule autour de deux sous-parties. La première, « n’appartient pas à la France » est dédiée à l’observation dans les œuvres sélectionnées de nos deux auteures, du racisme et de la discrimination en Europe. Nous continuerons par une deuxième sous-partie intitulée : « amoureuse de France » où nous considérerons les caractéristiques positives de la France dans leurs œuvres. À la fin de ce chapitre, nous discuterons des différentes cultures, traditions, normes et religions d’après nos auteures. Nous y analyserons la manière selon laquelle la représentation du lieu diffère ou coïncide entre Bouraoui et Van der Vyver.

L’un des principaux objectifs est de mettre en lumière l’interstice identitaire qui existe au niveau des lieux. Nous avons suggéré précédemment la présence d’un interstice. Ici, dans ce chapitre, nous nous intéresserons à l’interstice de lieu, c’est-à-dire l’entre deux entre deux espaces et la manière dont l’auteur construit son identité entre ces espaces. Par exemple, l’interstice de Bouraoui serait l’entre-deux entre l’Algérie et la France. L’interstice pour Van der Vyver se situerait entre l’Afrique du Sud et la France. Bouraoui et Van der Vyver comparent constamment leurs pays afin de rechercher leur « vrai » lieu qui finalement n’existe pas.

Il est impossible pour elles d’accepter la France comme leur vrai pays parce qu’il reste un pays étranger dans lequel elles se sentent exclues. Pour Bouraoui, l’Algérie n’est pas son pays parce qu’elle y a été quittée. Quant à Van der Vyver, l’auteure rejette l’Afrique du Sud et quitte le pays pour trouver un meilleur endroit. Tous ces points seront discutés en plus de profondeur dans les sections suivantes.

5.1 La chambre est l'évasion et l'interstice

Il est important de signaler la pertinence de la chambre comme leur lieu de l'écriture et de l'interstice. Le fait que Bouraoui et Van der Vyver préfèrent écrire dans leur chambre est un point commun entre nos deux auteures. Elles font souvent référence à leur propre chambre d'écriture. Pour elles, la chambre crée un espace privé qui leur permet d'explorer le soi et de considérer le conflit interne. C'est un milieu secret et personnel qui leur permet d'échapper au monde. À titre d'exemple, Bouraoui dit dans *GM* : « j'organise ma vie dans le secret. Je suis, vraiment, dans ma chambre. C'est le lieu de l'imitation. Je rapporte la réalité puis la modifie » (*GM* : 25). Bouraoui dit : « mon écriture est ma vision des choses, cet œil que je porte sans cesse, comme un œil déformant ou l'œil d'un appareil photographique, fait de ma solitude un vrai chantier » (*MMP* : 173). Dans *HVOH*, en France, Van der Vyver parle aussi d'un cabinet d'écriture qui est pour elle une liberté. C'est un lieu qui est à elle, « kamer van my eie » où elle peut écrire sans distraction (*HVOH* : 138). Elle préfère être dans la campagne et dans un lieu silencieux pour écrire (*Ibid.* : 141).

Nos deux auteures ont pu ainsi briser les murs de leurs prisons mentales. La chambre ne change pas, donc c'est un lieu permanent. La chambre est un endroit qui leur permet d'observer par les fenêtres, de voir le monde de dehors et de penser librement. Elles voyagent donc à travers l'espace et le temps, en Afrique, en France et puis à nouveau en Afrique. Cela crée un cycle sans fin de reconstruction de l'identité et de poursuite d'un sentiment d'appartenance.

5.2 L'Afrique abandonnée

Cette partie porte sur les difficultés en Algérie de Nina Bouraoui et sur les difficultés en Afrique du Sud de Van der Vyver. Nous observerons la façon dont l'Afrique et l'Algérie sont critiquées dans *LJS*, *GM* et *MMP* de Bouraoui. Ensuite nous étudierons la façon dont l'Afrique et l'Afrique du Sud sont critiquées dans *HVOH*, *FBPP* et *FVOD*. Enfin, nous comparerons les expériences de nos deux auteures, en Afrique et tenterons de faire référence à la théorie de Saïd sur l'identité africaine en tant qu'*outsider*, ignorant, sauvage et inférieur (Saïd 2003 : 108).

Bouraoui : l'Algérie au passé

Nina Bouraoui développe une mémoire collective et individuelle sur l'Algérie par laquelle elle raconte son histoire personnelle. Son enfance en Algérie n'est pas facile. Elle réfléchit sur son enfance dans *GM*. Elle parle de la violence à Alger, dans le désert Taghit et à la plage Moretti, après l'indépendance d'Algérie. Elle confirme : « comme pour se faire aimer de l'Algérie. Et on saura le danger de ces lieux. Cette violence. On la saura avant les autres. Le rejet de l'Algérie. Notre séparation » (*GM* : 94). Elle explique son enfance et montre sa nostalgie. Elle vit une période difficile à Alger. Elle est, en quelque sorte, prise dans l'interstice entre deux identités. Pour elle, l'Algérie représente le sauvage et la violence alors que la France représente la porteuse de la violence. Elle réfléchit sur son enfance qu'elle n'a passée que très peu en France, après son déménagement.

En octobre 1980, Alger et Assekrem ont connu un séisme (Cantueso : 121). Dans *LJS*, Bouraoui raconte la violence de ce séisme. Elle explique la force de ce tremblement de terre. Le séisme dure plus « de soixante secondes » et ces soixante secondes changent sa vie et sa vue de l'Algérie. La violence emporte le bonheur de Bouraoui. Elle regrette : « c'est un drame national ». Elle change soudainement et devient « une étrangère » (*LJS* : 9). Il s'agit non seulement d'un moment terrible quand la terre tremble, mais cet événement cause chez elle une vraie peur. Bouraoui met en scène une identité fracturée par ce séisme. Pour elle, la violence est liée au tremblement de terre (*Ibid.*).

Dans son roman *MMP*, elle parle aussi du séisme, et des traces qu'il laissera dans sa vie. Elle parle du moment quand le séisme est annoncé et elle a peur pour son père (*MMP* : 249). Pour un jeune enfant, il est difficile de comprendre cette situation. Adulte, elle considère cette expérience comme traumatisante. Elle continue : « ma vie algérienne est nerveuse » (*GM* : 8). Pour elle, la ville perd sa sécurité et devient un danger. Elle relève : « je perds ma place » (*LJS* : 46) et « je perds les lieux de ma mémoire » (*Ibid.* : 73.). Dans ces deux phrases, Bouraoui l'adulte, exprime des difficultés à se souvenir du lieu de son enfance à cause de ces tragédies. Alger est un autre

monde pour elle ou un rêve distant. Elle se sent désespérée lorsqu'elle pense à son enfance. Le tremblement de terre a délogé son sentiment d'avoir un endroit où elle se sent chez elle.

Elle revient ensuite sur le comportement des enfants algériens. Les enfants algériens deviennent violents et stressés (LJS : 58). Ce séisme cause un choc, une peur et enfin l'exil pour beaucoup de gens. Bouraoui elle-même devient une autre par ce séisme (*Ibid.* : 61). Elle dit : « je perds Alger. Le séisme ouvre et referme la terre, sa victime. Il ravage » (*Ibid.* : 73). Le séisme a fait perdre à Bouraoui son espoir dans l'Algérie, lieu de son enfance et de bonheur. Ce lieu heureux devient une ruine. Par la suite, elle ne veut plus nager dans la mer ni grimper les montagnes (*Ibid.* : 15).

Un autre fait marquant est la guerre d'Algérie. Enfant, il est traumatisant de penser à cela. Son oncle a été tué dans la guerre (MMP : 52). Elle affirme que cette guerre est aussi personnelle parce qu'elle vient « de deux familles que tout oppose, les Français et les Algériens » (*Ibid.*). Elle explique qu'elle se sentait seule et isolée (LJS : 13). À cause de sa mixité, française-arabe, une minorité en Algérie, elle se sent isolée.

GM est aussi une réflexion de son enfance en Algérie : « ici je suis une étrangère. Ici je ne suis rien (GM : 29). Comme une fille en Algérie, Bouraoui cherche sa propre place au milieu des normes dures et dominantes. Quand elle pense à son enfance, il y a un manque de relations. Par exemple, elle dit qu'elle ne connaît pas les familles algériennes. Elle est différente des enfants algériens par le fait qu'elle est mixte. Elle n'a pas de place parmi ces enfants (*Ibid.* : 19). Elle ne se sent pas acceptée par la société algérienne (*Ibid.* : 30). Nous interprétons cette situation en termes d'interstice, révélant le conflit entre deux endroits, deux identités où l'une est coloniale et oppressive et l'autre opprimée. Ces deux identités prennent souvent place à l'école.

À Alger, elle était dans un lycée français. Pendant les cours de français, les Français ou les « vrais Français » étaient séparés des Algériens (MMP : 34). Les Français sont placés à droite et les Algériens à gauche. Bouraoui confirme qu'elle est « une arabisante » parce qu'elle est entre les deux (*Ibid.* : 34).

Dans les années 1960, les Algériens ne sont pas très ouverts aux étrangers ou aux familles mixtes franco-arabes. La narratrice se souvient aussi des Français en Algérie. Bouraoui dit qu'elle « refuse les invitations des familles françaises » et « leur Algérie française » (*Ibid.* : 19). Elle

proclame qu'elle est une étrangère en Algérie à cause de sa mère qui a des traits européens avec « ses cheveux blonds, ses yeux bleus, sa peau blanche » (*Ibid.* : 12). Bouraoui remarque dans *GM* : « ici nous ne sommes rien. De mère française. De père algérien. Seuls nos corps rassemblent les terres opposées ». (*Ibid.* : 8).

Comme en *LJS* et *GM*, son roman plus récent *MMP*, évoque aussi ses souvenirs d'enfance d'Algérie. Bouraoui exprime encore ses mémoires tristes de l'Algérie. Par exemple, en Algérie, elle n'est pas tout à fait à l'aise. Dans *MMP*, elle dit : « je suis triste à cause de l'Algérie, je suis le cœur de l'Algérie » (*MMP.* : 26). Sa mère apparaît aussi exclue en Algérie. Dans *GM*, Bouraoui réfléchit sur la situation de sa mère, « blanche contre l'homme de maquis » (*GM* : 31). Bouraoui parle de ses parents et se souvient : « la Blanche avec l'Algérien. La femme du Français musulman. Le racisme » (*Ibid.* : 148). La narratrice explique : « ma mère reste une femme française en Algérie » (*Ibid.* : 32). Sa mère ne connaît pas la culture algérienne et n'exprime aucun un sentiment d'appartenance à l'Algérie.

Dans *GM*, Bouraoui réfléchit sur son enfance et relate ce qu'elle a vécu, enfant, en Algérie. Dans ce roman, elle réfléchit aussi sur ses émotions : « je ne sais pas si je suis chez moi en Algérie » (*Ibid.* : 157). Elle dit : « je ne suis pas algérienne » (*Ibid.* : 28-29). Ces phrases démontrent son rejet de sa partie algérienne. Elle n'accepte pas le fait qu'elle soit algérienne. Nous pouvons affirmer qu'elle croit que l'Algérie n'est pas son vrai pays. Elle répète souvent dans *GM* qu'elle cherchait sa terre ici même quand elle était enfant en Algérie (*Ibid.* : 30). Pareillement, elle confirme dans *MMP* qu'elle ne sera jamais une vraie algérienne (*MMP*: 10).

Ensuite, la religion musulmane ne semble pas influencer Bouraoui, ni lorsqu'elle était enfant, ni aujourd'hui en tant qu'adulte. Ce n'est pas la religion de sa mère (Marie 2002 : 322). Dans *GM*, elle explique les coutumes en Algérie. Pour les femmes, il faut porter le costume traditionnel. Bouraoui n'est pas en faveur de cette règle : « on devient fragiles et perdus dans le costume traditionnel qui révèle l'impuissance à être vraiment une partie de soi » (*GM* : 10). Ce passage nous paraît assez important dans la mesure où il nous donne des indications sur l'identité de Bouraoui. Elle ne s'est jamais conformée aux rôles traditionnels des femmes et aux images stéréotypées.

En 2005, quand elle publie *MMP*, c'est probablement à cet âge (à 40 ans) qu'elle revisite son enfance en Algérie. Depuis son enfance, elle n'est jamais rentrée en Algérie. Elle le dit dans la phrase : « je ne suis jamais retournée en Algérie, c'est un lieu silencieux que je tiens secret ; le Sud est son relais, le Sud est son mensonge aussi » (*MMP* : 15). Elle ne se sent ni Arabe ni Algérienne. Elle dit : « ici je rêve d'être une Arabe. Pour ma grand-mère algérienne. Pour Rabiâ Bouraoui » (*Ibid.* : 15.). Ceci indique encore l'élément interstitiel. Elle se trouve entre l'Algérie et la France.

La relation entre la France et l'Algérie après l'indépendance est donc troublée, en fait elle conserve des émotions mixtes et diverses entre ces deux pays. Les problèmes qui demeurent durant la période postcoloniale sont surtout ceux liés au racisme et à la xénophobie. Les stéréotypes négatifs sont particulièrement dirigés contre les franco-algériens. Ce sont des métis et ils sont souvent traités comme étrangers en France comme en Algérie. Il y avait beaucoup d'immigrants algériens qui se sont installés en France. Cette intégration a conduit les Français à s'interroger, notamment sur le rôle et la place des religions, l'Islam et le Christianisme, dans la société française et sur des dimensions socioculturelles en lien avec l'interprétation entre la culture musulmane et la culture occidentale (Mailhé 2011 : 2-4).

Bouraoui écrit donc sur sa vie et se souvient d'être devenue une autre. Nous remarquons son hésitation lorsqu'elle parle de son vrai lieu d'appartenance. Elle n'aime manifestement pas vivre en Algérie. Elle aborde sa propre crise d'identité, en donnant ses raisons pour lesquelles elle ne se sent pas à l'aise en Algérie. Elle est contre la violence en Algérie et a très mal vécu le séisme de 1980. Elle n'aime pas la solitude et l'exclusion qu'elle y subit. Enfin, elle déplore le racisme des Algériens, le traitement des femmes en Algérie et ne se sent pas à l'aise dans la religion musulmane et ses traditions.

Van der Vyver : l'Afrique du Sud au passé

Parlons maintenant de l'Afrique du Sud et de l'approche de Van der Vyver dans ses romans *HVOH*, *FBPP* et *FVOD*.

En premier lieu, Van der Vyver montre, comme Bouraoui, une double attitude à l'égard de son pays d'enfance. Elle évoque à la fois de l'amour et de la haine pour l'Afrique. Il y a d'une part, des moments nostalgiques dans ses œuvres et d'autre part des moments d'angoisse. Comme Bouraoui, Van der Vyver est prise dans l'interstice ou l'entre-deux entre deux identités. Ses deux lieux sont l'Afrique du Sud qui représente son enfance et la France qui représente sa vie adulte. Dans ses trois œuvres *HVOH*, *FBPP* et *FVOD*, nous notons la présence de son interstice entre ces deux lieux. Tout au long de ses œuvres, elle se bat pour résoudre cette crise d'identité. Son vrai lieu d'appartenance est la question récurrente qui se pose.

Van der Vyver dit qu'elle vient d'une autre planète, l'Afrique du Sud. Selon elle, c'est un pays très différent de la France (*HVOH* : 11). Dans ce contexte, elle écrit sur ses expériences habituelles en France en parlant brièvement de son passé en Afrique du Sud.

Dans *FVOD*, la narratrice parle de son émigration d'Afrique du Sud. Elle quitte le pays dans la deuxième partie de sa vie (*FVOD* : 11). Elle vit pour la moitié de sa vie en Afrique du Sud et y retourne un mois par an. Elle a une vraie et longue expérience en Afrique du Sud et une vraie compréhension du pays.

Elle insiste : « ek is 'n bedorwe wit vrou uit Afrika »⁴³ (*HVOH* : 106). Elle admet être privilégiée, parce qu'elle est née dans une certaine culture, d'un certain peuple et à une certaine époque, en référence à sa famille blanche. Elle a pleinement réalisé ce privilège pour la première fois en Europe.

Van der Vyver porte une grande attention à la météorologie et au climat. Elle lie son enfance à la saison d'été en Afrique du Sud. Nostalgique, elle écrit dans *FVOD* : « as ek weer my somerse hartland in Afrika aandurf, besef ek dat ek ook nie van ware hitte hou nie »⁴⁴ (*FVOD* : 48).

Comme Bouraoui, Van der Vyver focalise son attention sur la violence et la criminalité en Afrique du Sud. Selon elle, il y a beaucoup de crimes dans ce pays (*Ibid.* : 63). Elle s'exprime sur des obsessions en Afrique du Sud à propos de la criminalité : le vol de voitures, les armes et

⁴³ « Je suis une blanche gâtée » (*HVOH* : 106). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

⁴⁴ « Quand je sens l'été en Afrique, je me rends compte que je n'aime pas la chaleur non plus » (*FVOD* : 48). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

les meurtres (HVOH : 144). Selon l'auteure, les Sud-Africains sont beaucoup plus dépendants de leurs voitures que les Français (*Ibid.* : 150).

Ensuite, d'après Van der Vyver, l'Afrique du Sud est beaucoup moins sécurisée que la France. Elle dit qu'elle marche dans les rues en France, mais avertit que cela reste dangereux en Afrique du Sud. Elle ne développe pas d'argumentation longue sur la violence et la criminalité en Afrique du Sud. Elle parle de ces problèmes dans son pays natal, lui permettant ainsi de justifier sa préférence pour la France. En fait, elle ne parle pas beaucoup de l'Afrique du Sud dans ces trois œuvres. Lorsqu'elle le fait, elle fait référence à certaines expériences spécifiques relatives, par exemple, aux inégalités, au racisme ou à la criminalité, mais ce sont seulement des souvenirs distants. Nous avons l'impression qu'elle s'attarde davantage sur la France comme son premier pays et qu'elle néglige les problèmes dans son pays d'enfance. Sans doute préfère-t-elle rester ignorante et optimiste et ne veut-elle pas penser à des choses négatives en Afrique du Sud.

Conclusion : Bouraoui et Van der Vyver : l'autre éternel ?

Pour conclure la section « l'Afrique abandonnée », nous allons comparer nos auteures par rapport à l'expérience négative de l'Afrique et à son image comme autre éternel. Pour Bouraoui, cet autre est l'Algérie et pour Van der Vyver, il s'agit de l'Afrique du Sud.

Nous pouvons faire des parallèles entre nos deux auteures. Le premier parallèle est le continent africain, continent de leur enfance pour chacune d'elles. Le fait que Bouraoui et Van der Vyver viennent de pays africains en développement est un autre point commun. Bouraoui parle beaucoup plus de l'Afrique (l'Algérie) que Van der Vyver (l'Afrique du Sud). Van der Vyver s'exprime de façon très brève dans *HVOH*, *FBPP* et *FVOD* quand elle décrit l'Afrique du Sud, sans reconnaître le passé douloureux du pays.

Bouraoui parle en détail de la violence en Algérie, alors que Van der Vyver parle brièvement de quelques problèmes et crimes en Afrique du Sud. Elle les néglige, notamment les problèmes relatifs aux violations des droits de l'homme, à la négation ou à la déshumanisation de l'identité et des droits des non-blancs inhérents à l'*apartheid*. Enfin, elle décrit brièvement la corruption et

la violence de l'Afrique du Sud *postapartheid*, alors que Bouraoui se confronte toujours aux problèmes en Algérie. Cela affecte leur sentiment d'appartenance respectif. Elle écrit parce qu'elle croit que l'Algérie pourrait devenir un endroit meilleur. Pourtant, Van der Vyver ne semble pas se soucier de l'avenir de l'Afrique du Sud puisqu'elle ne traite pas des problèmes du pays.

En ce qui concerne la théorie d'Edward Saïd, à propos d'une Afrique déshumanisée et rejetée comme autre éternel inférieur (Saïd 2003 : 108), Bouraoui réévalue avec obsession le lieu de son enfance. Elle explore constamment son « soi » dans les ruines du tremblement de terre et les ruines du passé (MMP : 249). En revanche, Van der Vyver ne reconnaît pas ou plutôt ne collabore pas au déni et à la profanation de l'identité non blanche durant l'*apartheid* en Afrique du Sud (Van der Vyver 2008 : 14).

Dans la prochaine section, il s'agira de relever les aspects positifs liés à l'Afrique (l'Algérie et l'Afrique du Sud) selon nos deux auteures. Pour Van der Vyver, il y a davantage d'information sur sa nostalgie de l'Afrique du Sud que pour Bouraoui sur l'Algérie.

5.3 L'Afrique dans le cœur

Comme dans la section précédente, cette section s'organise autour des deux pays, l'Algérie et l'Afrique du Sud. Dans cette partie, nous analyserons les aspects positifs liés à l'Afrique dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Nous observerons la façon dont l'Afrique et l'Algérie sont portées en louange dans *LJS*, *GM* et *MMP* de Bouraoui et dont l'Afrique et l'Afrique du Sud est portée en louange dans *HVOH*, *FBPP* et *FVOD* de Van der Vyver. Enfin, nous comparerons l'expérience de nos deux auteures en Afrique. Il apparaît important d'explorer leur approche respective à l'égard de la nature qui leur permet d'apprécier ces pays en tenant compte de la théorie d'Edward Saïd sur l'Afrique sur le rôle de l'autre éternel (Saïd 2003 : 108).

L'Algérie est le pays des beaux souvenirs pour Bouraoui

L'Algérie demeure importante pour Bouraoui. Elle appartenait à ce pays avant le tremblement de terre. Le tremblement de terre symbolise la peur et l'incertitude pour elle dans la construction de l'interstice entre le passé et le futur. Elle associe toujours son enfance à l'Algérie. Dans le roman *MMP*, Bouraoui réfléchit sur son enfance passée en Algérie. Elle se souvient en particulier de la nature. La narratrice lie régulièrement l'Algérie à la nature. Elle explique : « l'Algérie qui revient par superposition d'images : la mer, la baie, les palmiers, les jeunes garçons qui sifflent sur la Promenade, ces yeux, les yeux de mon enfance » (*MMP* : 15). Bouraoui parle du « festival de la magie » à Alger où elle trouve la beauté dans « les lumières, les bruits, les voitures, les gens et le chant des grillons » (*Ibid.* : 203). Elle dit : « l'Algérie est ma maison à l'air libre, ma maison sans toit » (*Ibid.* : 210).

Dans *GM*, elle revient également sur son enfance et sur l'Algérie. Elle n'a pas d'expérience algérienne une fois adulte. Le pays est donc systématiquement associé à ses souvenirs d'enfance. Il y a ainsi une certaine innocence lorsqu'elle évoque l'Algérie. Par exemple, elle décrit le pays comme : « une révolution de la beauté, la beauté algérienne a formé ce que je suis » (*GM* : 161). Elle constate : « la beauté se pose sur la peur comme un voile ; je pleure de beauté en Algérie » (*Ibid.* : 189). Bouraoui a l'impression d'avoir aimé sa vie en Algérie et elle exprime ce sentiment de liberté : « moi je me sens très libre en Algérie » (*Ibid.* : 176). Elle constate : « ma vie algérienne bat hors de la ville. Elle est à la mer, au désert, sous les montagnes de l'Atlas » (*Ibid.* : 9). Elle adore la plage, en particulier la plage de Chenoua et elle aime la musique (*Ibid.*). Bouraoui exprime son amour pour l'Algérie dans la phrase : « je l'abandonne au soleil, à la mer, à la beauté des vestiges qui fait écho à la beauté de l'Algérie » (*Ibid.* : 181). Pour elle, le désert d'Algérie est aussi très spécial et elle aime s'y promener (*Ibid.* : 90). Bouraoui dit que « le bleu du ciel algérien » la fait souffrir (*Ibid.* : 47). Il y a quelque chose de cru et de sauvage en Afrique qu'elle admire. Elle montre de plus son amour pour le continent dans ce passage : « Je rêve du Tchad à Saint-Malo. Je rêve de cette Afrique profonde et mystérieuse. L'Africa. La vraie » (*Ibid.* : 161). « Je suis dans le corps d'Alger, je suis à l'intérieur de ma tête, je vois tout, je retiens tout, je sais la vitesse de ma mémoire » (*MMP* : 204). « Et là je sais qu'elle pense que nous sommes sauvées de l'Algérie, mais sauvées de quoi ? J'étais bien là-bas, j'étais moi, j'étais entre

mes mains, dans mon visage, près de mon corps, avec ma voix, j'étais au cœur d'une vie, ce n'était pas la vie, ce n'était pas la meilleure des vies, c'était la promesse d'une vie, d'une autre vie » (*Ibid.* : 98). Dans ces passages, elle montre la réalité de sa vie d'Algérienne. C'est la perspective d'un enfant innocent qui apprécie tout. Cette association ne se fait pas seulement avec la nature, mais aussi avec le corps.

Comme dans *GM*, elle parle de la beauté de l'Algérie dans *MMP*. Elle confirme : « c'est encore la force de l'Algérie en moi, la force de sa beauté : les criques, les plaines, la montagne, le désert, le vide de la nature, le vent » (*MMP* : 190). À travers *GM* et *MMP*, elle décrit régulièrement la beauté et l'allure de l'Algérie. Elle constate : « je marche dans les fougères géantes en Algérie, il y a l'enfoncement du corps dans la nature qui est un état sensuel, je marche dans le cœur même de la terre et donc de l'existence (*Ibid.* : 124). Bouraoui se sent chez elle en Algérie (*Ibid.* : 177). Elle s'y trouve en général lorsqu'elle écrit. Adulte, en France, elle évoque une nostalgie de l'Algérie difficile, liée à la rareté de ses visites au pays (*Ibid.* : 15). Elle manifeste ainsi l'espoir de revisiter l'Algérie. Elle l'indique : « j'aimerais revoir le pays où j'ai appris à écrire (*Ibid.* : 252).

C'est donc dans ce contexte de souvenirs de l'Algérie que la nostalgie est déclenchée en référence à la nature. La plage et la mer jouent un rôle très important pour l'auteure. Par exemple, adulte, elle raconte ses mémoires de l'Algérie dans *MMP*. Elle confirme : « ce miracle de l'Algérie, et il y a la mer qui semble avancer vers moi » (*MMP* : 19). Dans *LJS*, elle écrit aussi sur son amour pour l'Algérie. Ses mémoires de l'enfance sont plutôt liés à l'Algérie, pays de son cœur et finalement, son seul pays (*LJS* : 16). Elle parle beaucoup de l'Algérie et il apparaît clairement que « la terre, algérienne, est une obsession » pour elle (*Ibid.* : 78). Elle a une histoire en Algérie qu'elle n'a jamais oubliée et, une fois adulte, elle réfléchit sur son enfance passée en Algérie. Elle confirme dans *MMP* : « l'Algérie est dans mon cœur » (*MMP* : 235). Bouraoui remarque : « c'est immense de quitter Alger. Mon départ semble impossible. Ou définitif. Cette ville est dans le corps » (*GM.*: 91).

Ses sentiments sont positifs et innocents avant le tremblement de terre de 1980. Elle est encore une enfant heureuse et elle évoque des rues où les enfants sont heureux. Elle exprime son amour pour la mer, les festivals à Alger. Ses sentiments changent après le tremblement de terre. Elle est consternée. Nous réalisons le fait que son interstice apparaît lorsqu'elle est arrachée à son pays

d'enfance. Elle arrive alors en France et prend une nouvelle identité. Dans « étrangères en France : la haine et l'amour », nous examinerons les changements qu'elle subit, aussi bien que les différences qui apparaissent entre son identité algérienne et son identité française.

L'Afrique du Sud est le pays du cœur de Van der Vyver

Il apparaît clairement dans ses œuvres que Van der Vyver associe la nature à la nostalgie. Elle y montre sa passion pour l'Afrique du Sud. Dans *HVOH*, *FBPP* et *FVOD*, Van der Vyver, la narratrice qui est aussi le personnage principal, réfléchit sur ses expériences vécues en Afrique du Sud.

Pour communiquer avec sa famille et ses amis toujours en Afrique du Sud, elle utilise Skype. C'est pour voir les visages et les images de son pays d'origine. Sa famille lui montre par Skype les villes et les villages (*HVOH* : 49). Van der Vyver confirme qu'elle vient d'Afrique du Sud et qu'elle est fière d'être Sud-Africaine. Elle se sent d'ailleurs davantage sud-africaine que française, principalement à cause de la météo (*FVOD* : 130). C'est à l'Afrique du Sud d'avant la fin de l'*apartheid* qu'elle a appartenu. À la fin de l'*apartheid*, elle est en exil. L'Afrique du Sud est un pôle dans l'interstice entre l'Afrique, qui représente la nostalgie, et la France qui représente de nouveaux commencements.

Dans *FBPP*, l'auteure passe également en revue, nostalgique, ses moments passés en Afrique du Sud et revient sur son amour pour le pays. Elle pense souvent à son pays de naissance et elle l'appelle son « pays du cœur » (*FBPP* : 74). Dans *FVOD*, tout en essayant de décrire son identité actuelle et le rôle important que joue l'Afrique du Sud dans sa vie, elle répète cette phrase qui signifie pays du cœur (*FVOD* : 125). Elle mentionne souvent dans ce roman le fait que son pays de naissance est trop loin de la France. Malgré tout, elle s'y rend régulièrement. Il est très important pour elle d'amener ses enfants en Afrique du Sud et de les approcher de leurs racines. Ils marchent pieds nus dans la nature (*Ibid.*). Dans *HVOH*, elle raconte une histoire qui se déroule en 2003, lorsqu'elle décide de faire visiter à son mari et à ses enfants l'Afrique du Sud. Cela compte pour elle, car il s'agit de son pays, terre où se trouvent ses racines. Ils ont loué un

véhicule de camping pour explorer le pays (HVOH : 200). Il est important pour elle de signaler son amour pour l’Afrique du Sud à ses enfants.

Elle compare régulièrement la France à l’Afrique du Sud. Par exemple, l’auteure constate qu’elle habite dans une « rue de l’église » en France. En Afrique du Sud, elle a vécu également dans une rue « rue de l’église » (FBPP : 13). Elle illustre ici sa position intermédiaire entre les deux pays. Elle cherche donc à retrouver en France les mêmes signes et symboles qu’en Afrique du Sud.

Van der Vyver confirme qu’elle visite l’Afrique du Sud chaque année et elle voit ses amis et sa famille une fois par an (*Ibid.* : 153). Elle insiste: « ‘n stukkie van my hart sal altyd aan Tafelberg hang »⁴⁵ (*Ibid.* : 151). Elle dit aussi que le Karoo et le Kalahari sont magnétiques. Ces endroits sont uniques et magiques (HVOH. : 125). Pour elle, le jardin joue un rôle spécial. Elle fait la description de son jardin d’il y a vingt ans. Elle avait un jardin chez elle à Stellenbosch qui demeure dans sa mémoire. Elle essaie de le recréer dans sa nouvelle maison en France (*Ibid.* : 200).

Ses souvenirs sont liés à la nourriture et aux produits sud-africains, par exemple au *biltong*, au *mieliepap*, au *Rooibostee*, à la viande, à la confiture et aux desserts. Ses amis sud-africains lui apportent ses produits sud-africains favoris quand ils lui rendent visite en France. Cela la rend heureuse, car Van der Vyver ne les trouve pas en France (HVOH : 28). Elle explique les traditions de sa famille qui comptent pour elle. Par exemple, en Afrique du Sud pendant Noël, sa famille prépare un repas traditionnel afrikaner. Elle est donc un peu triste lorsqu’elle passe Noël en France de ne pas y retrouver les mêmes traditions (*Ibid.* : 30).

Elle définit l’Afrique du Sud comme son « *geliefde land* » ou son pays aimé (*Ibid.* : 28). Les choses d’Afrique du Sud qui lui manquent le plus sont les endroits et les gens, sa famille et ses amis. Les lieux qui restent surtout dans ses pensées sont Tafelberg et Koeëlbaai au Cap, sa ville de naissance (*Ibid.*).

⁴⁵ « Un morceau de mon cœur sera toujours accroché à *Table Mountain* » (FBPP : 151). Traduction fournie par l’auteure de cette dissertation, Charlene O’Neill.

Conclusion

Comme Bouraoui, Van der Vyver associe l'Afrique au cœur. Selon elle, le continent africain a la forme d'un cœur, symbole d'amour et de chaleur. Les deux auteures associent la nature aux belles mémoires de l'Afrique. Pour ces deux femmes auteures migrantes, l'Afrique joue ce rôle nostalgique et est un espace inoubliable. L'Afrique, ce continent du cœur, est intimement liée à leur enfance.

Une différence notable entre Bouraoui et Van der Vyver est liée à la fréquence de leur retour dans leur pays d'enfant respectif. Alors que Van der Vyver visite souvent l'Afrique du Sud, Bouraoui n'est jamais retournée en Algérie. Elle est exilée parce qu'elle en était obligée. Au contraire, l'exil de Van der Vyver est le résultat de son mariage avec un homme français. En d'autres termes, la crise d'identité de Bouraoui lui était plutôt imposée. Van der Vyver, par contre, est plutôt responsable de sa propre crise d'identité.

Finalement, nos deux auteures ont à la fois l'Afrique dans leur cœur et dans leur autofiction en tant que lieu de nostalgie, lieu de leur enfance et lieu de bonheur. En ce temps et lieu de bonheur, l'Afrique existait comme le « soi ». L'Afrique n'existait pas comme autre dépersonnalisé et déshumanisé.

5.4 Étrangères en France : la haine et l'amour

Au sein des six œuvres que nous avons sélectionnées, la haine et l'amour sont appréhendés selon les paradigmes binaires de vrai/faux et de vérité/mensonge. Dans cette partie, nous analyserons les critiques de Bouraoui et Van der Vyver sur la France. D'abord, dans la section intitulée « n'appartient pas à la France », nous rechercherons les aspects négatifs liés à la France, qui se retrouvent dans les œuvres respectives de nos auteures. Ensuite, dans la section intitulée « amoureuse de la France », nous examinerons les aspects plus positifs sur la France.

À la fin de ce chapitre et à la lumière de ces informations sur le rôle du lieu dans l'autofiction de Bouraoui et Van der Vyver, nous reviendrons sur les trois idées théoriques : l'idée que l'identité

a été colonisée (Saïd 2003 : 108), l'idée que l'humanité est dans un état perpétuel de conflit intérieur et d'aliénation (Derrida 1996 : 31) et l'idée que l'interstice produit des identités hybrides qui transcendent les relations colonisateur/colonisé (Bhabha 1994 : 4).

Bouraoui n'appartient pas à la France

Dans cette partie, nous chercherons à analyser les éléments d'étrangeté de nos auteures en France. Nous débuterons par mentionner les aspects négatifs liés à la France dans les œuvres de Bouraoui et Van der Vyver. Nous commencerons l'analyse avec les œuvres *LJS*, *GM* et *MMP* de Bouraoui et continuerons avec *HVOH*, *FBPP* et *FVOD* de Van der Vyver.

Nous nous intéresserons particulièrement à la manière dont les auteures expriment l'importance du lieu. Bouraoui et Van der Vyver proposent une mémoire collective et individuelle sur la France où se déroulent leurs histoires personnelles respectives.

Tout d'abord, nous retrouverons, dans les trois œuvres de Bouraoui, une critique constante de la France. L'auteure y rapporte des souvenirs d'exclusion raciste à l'encontre des Algériens. Revenons ici au passage que nous avons déjà discuté au Chapitre 3 lorsque Bouraoui s'exclame : « dans les années soixante-dix, les Français ne sont pas encore très habitués aux Algériens. Aux nouveaux Algériens. Aux mariages mixtes. Aux immigrés. Ils sont encore dans l'image de la guerre, du désert, du fellagha et de maquis » (*GM* : 93). Ici, l'auteure montre qu'elle et sa sœur, dans les années soixante-dix, alors qu'elles ne sont toutes deux pas encore adolescentes, faisaient l'objet d'une attitude peu ouverte aux étrangers de la part des Français. Bouraoui n'a pas ce sentiment d'être Française : « un ensemble que je déteste. Mon déguisement. Ma peau française » (*Ibid.*). L'auteure évoque aussi son exclusion et celle de sa famille mixte dans les années soixante-dix en France. « On ne pourra plus dire Arabe, en France. On dira beur et même beurette. Ça sera politique. Ça évitera de dire ces mots terrifiants, Algériens, Maghrébins, Africains du Nord. Tous ces mots que certains Français ne pourront plus prononcer. Beur, c'est ludique. Ça rabaisse bien, aussi. Cette génération, ni vraiment française ni vraiment algérienne. Ce peuple errant. Ces nomades » (*Ibid.* : 129).

Selon Bouraoui, qui réfléchit sur son enfance, ses grands-parents français qui habitent à Rennes ont honte d'elle parce qu'elle est maghrébine (MMP : 158). Bouraoui parle en particulier du racisme de sa grand-mère française. Elle explique le racisme qu'elle trouve en France pendant les années 1960 en disant : « la France reste blanche et impossible » (GM : 22). Bouraoui, une fois adulte, écrit sur son adolescence en France. Elle caractérise la France comme : « le Nord sur le Sud. Le blanc sur le noir » (*Ibid.* : 57). Pareillement dans *MMP*, elle parle du racisme de sa grand-mère qui n'aime pas ses cheveux ni ses yeux (MMP : 156). Sa grand-mère insiste également sur l'assimilation de Bouraoui (*Ibid.*).

Dans *GM*, l'adulte Bouraoui écrit sur le racisme des Français qu'elle subit pendant son adolescence. D'après elle, les Français pensent que l'Algérie est un pays de misère et de violence. Les Français pensent que l'Algérie est un pays arriéré qui n'a pas de tourisme. « Ce n'est pas la France qu'on détestera. Bien sûr que non. Ce sera l'idée d'une certaine France. De certaines familles. Dans leurs plis. Leurs habitudes. Leur repli. Dans leur complexité. Et leurs complexes. Dans leur héritage » (GM : 94). Bouraoui raconte une histoire qui se déroule dans un bus à Paris où une femme dit à son père « il y a trop d'Arabes en France. Beaucoup trop. Et en plus ils prennent nos bus » (*Ibid.* : 130). Ce racisme contre son père la met en colère (*Ibid.*). Elle évoquera ensuite, dans *GM*, sa non-appartenance à la France.

Dans *GM*, l'adulte Bouraoui écrit à son amie d'enfance Aminé, une femme mixte Algérienne-Française. Bouraoui lui dit : « en France, tu seras un étranger. En France tu ne seras pas français. En France tu ne seras pas un métis. Ta peau est blanche mais tes cheveux sont trop noirs. En France tu ne seras pas un bon Arabe. Tu ne seras rien. De mère française. De père algérien. En France les vrais Arabes ne t'aimeront pas. Tu parles avec un accent. Tu parles avec les mains. Tu as besoin de toucher tes amis. Mais tu ne parles pas arabe. Tu ne sais pas l'Algérie. Tu ne sauras pas la France » (*Ibid.* : 38-39). Cet extrait révèle implicitement une analogie de ségrégation. Bouraoui s'identifie à Aminé parce qu'elle a la même expérience. Elles se sentent comme des parias en France. Elles ont le sentiment de n'appartenir à aucun lieu.

Nous pouvons citer d'autres exemples sur le racisme en France qui apparaissent dans *GM*. Bouraoui explique sa situation en France quand elle marche avec sa sœur et son père dans les rues, les restaurants, les supermarchés et le métro. Les Français expriment leur racisme contre elle et sa famille par leurs regards. Par exemple, au supermarché, « une femme encore qui nous

regarde : Il faut s'en débarrasser. Les renvoyer dans leur pays. Les exterminer » (*Ibid.* : 131). Bouraoui et sa sœur sont fâchées et tristes. « Et au centre commercial de la porte de Maillot, ce jeune homme au visage de mon père : C'en est un. C'est un Arabe. Oui, c'en est un » (*Ibid.*). « Et derrière le cimetière Montparnasse : Hé, Rachel ! Hé, Sarah ! Hé, salope ! Et à la sortie du Bon Marché : Alors ça c'est Cohen, Benguigui ou peut-être même Abdumachinchose » (*Ibid.*). Les Français pensent qu'elles sont juives ou arabes.

Bouraoui déteste également d'autres aspects en France. Par exemple, elle exprime son dégoût pour certains endroits. Un endroit particulier qu'elle déteste est la gare. Elle dit : « je hais les gares. Je hais les trains. C'est la mort soudaine. C'est trop près de la terre. De ce ventre qui attend. Qui recouvrira. Cette terre de corps. Je préfère les aéroports. Les avions. Plus proches du ciel. De la vie rêvée » (*Ibid.* : 102). La narratrice déteste notamment la gare de Rennes. Pour elle, l'avion est la magie qui procure une évasion des problèmes de la terre.

Elle parle de ses angoisses à Rennes, sa ville de naissance. « S'envoler de la ville de Rennes, mon lieu de naissance. Ce lieu trop loin de la mer » (GM : 146). La mer joue un rôle important parce qu'elle est liée à sa vie algérienne et même à son enfance. La mer est loin de Rennes. Rennes et la France signifient finalement, pour notre auteure, un manque et la tristesse liée à un sentiment d'avoir perdu quelque chose (*Ibid.*).

Dans *MMP*, Bouraoui observe aussi les saisons en France, en particulier l'été, qu'elle considère froid (*MMP* : 28). Bouraoui parle de Lyon et de son climat « c'est l'été, encore l'été, la saison-catastrophe » (*Ibid.* : 20).

Dans *MMP*, elle regrette : « je me sens si seule en France » (*Ibid.* : 191). Puis, elle constate : « je pense toujours que je dois partir, je pense qu'il m'est impossible de partir et surtout de m'adapter, à la France, et au cœur de la France, à Paris, à l'avenue des Champs-Élysées, aux quais de Seine, au Trocadéro, aux lumières de la ville, à cette impression de vitesse qui m'est si étrangère » (*Ibid.* : 57). Ce passage montre encore le trouble identitaire de Bouraoui. Elle se sent exclue, rejetée et aliénée en France. Bouraoui n'exprime aucun sentiment d'appartenance à la France.

Van der Vyver n'appartient pas à la France

Van der Vyver est aussi étrangère à la culture française. À travers ses romans, elle nous fait partager ses mauvaises expériences. Elle y trouve des difficultés à pratiquer sa propre culture et doit renoncer à certaines de ses habitudes (FVOD : 126). Il s'agit pour elle d'un énorme changement. Il lui est difficile de s'adapter aux nouvelles normes et traditions françaises. Par exemple, pendant ses premières années en France, elle n'a pas beaucoup d'amis, ni un seul ami afrikaner. Elle n'a pas fait beaucoup d'effort pour se faire des amis. Elle est contente de sa vie chargée auprès de ses enfants et de son mari (FBPP : 152). La narratrice déclare ainsi qu'elle a des amis en Afrique du Sud (*Ibid.*).

L'auteure utilise le mot afrikaans « étranger » pour décrire la France (FBPP : 152). Dans *HVOH*, Van der Vyver souligne le fait qu'elle habite dans le sud de la France et que sa famille ne fait pas partie des familles historiques d'Aix-en-Provence (son mari Alain, vient du nord de la France, qui, selon elle, pouvait être un autre pays). Elle a des gestes différents que les Français. Elle mange, par exemple, avec les mains (FVOD : 131). Van der Vyver utilise le mot « étrangers » pour évoquer sa famille, « vreemdelinge is ons, en vreemdelinge sal ons bly »⁴⁶ (*HVOH* : 11). Elle dit que le mot « étrangère » est inconnue des Français à Aix-en-Provence (*Ibid.* : 103).

En fait, Van der Vyver est une auteure inconnue en France. Les Français ne connaissent pas ses livres qui, pour la plupart, ne sont pas traduits en français (FVOD : 51). Nous pouvons raisonnablement penser qu'elle insiste aussi sur les aspects « négatifs » de la France parce qu'elle n'a pas de lecteurs français.

Dans *HVOH*, Van der Vyver insiste particulièrement sur des éléments qui l'agacent. Elle déclare qu'il y a toujours quelqu'un dans sa famille qui tombe malade et a besoin d'un médecin. Elle parle d'une mauvaise expérience chez un médecin français, qui est impoli envers elle. Elle se voit comme différente des Français. Elle se sent frustrée par les médecins français, parce que le système médical est différent de celui de l'Afrique du Sud. Selon elle, les Français vont trop

⁴⁶ « Nous sommes étrangers et nous resterons étrangers » (*HVOH* : 11). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

souvent chez le médecin et prennent beaucoup trop de médicaments (HVOH : 66). Une Française lui dira d'ailleurs que le système de santé et d'assurance français est le meilleur du monde. L'auteure n'est évidemment pas d'accord avec cette déclaration (*Ibid.* : 65). Elle parle aussi avec regret de certains aspects de son pays natal qui ne sont pas présents en France. Une habitude qui lui manque beaucoup en France est de ne pas avoir de femme de ménage (FBPP : 15). Pendant l'*apartheid*, beaucoup de familles blanches avaient des domestiques, dont la famille de Van der Vyver (HVOH : 106). En Afrique du Sud, pendant l'*apartheid*, les blanches avaient des métiers mieux payés et à plus haute fonction que celui des femmes noires. Ceci n'a pas vraiment changé malgré la fin de l'*apartheid*. À titre d'exemple, Van der Vyver parle, dans *HVOH*, de la différence entre l'Afrique du Sud et la France sur ce point. Elle focalise son attention sur le travail des noirs dans les supermarchés, les garages et les maisons. En Afrique du Sud, il y a un travail pour quelqu'un qui doit mettre les courses dans un sac, quelqu'un qui met de l'essence dans la voiture ou quelqu'un qui nettoie la maison (*Ibid.*). Ce point nous intéresse particulièrement. Le rôle important des domestiques est toujours présent en Afrique du Sud et notre auteure reste très attachée à cette norme.

Ensuite, Van der Vyver compare son enfance à l'enfance de ses enfants. Elle parle de coutumes sud-africaines qui sont, selon elle, beaucoup plus strictes en Afrique du Sud qu'en France. Par exemple, en Afrique du Sud, les uniformes scolaires sont obligatoires, tandis qu'en France les élèves ont la liberté de porter des vêtements ordinaires (FBPP : 65-66). La narratrice constate qu'elle n'est pas d'accord avec ce règlement, parce que cela coûte cher d'acheter les vêtements informels pour ses enfants (*Ibid.* : 66). Elle reconnaît tout de même que les uniformes sont chers aussi. Il semble qu'elle préfère les valeurs, les hiérarchies, les rôles et les règles de son enfance à celles de la France.

Van der Vyver parle aussi beaucoup de religion. Elle dit que les églises en France sont différentes des églises calvinistes d'Afrique du Sud. Elle n'est pas catholique mais protestante. Elle évoque aussi les grèves en France, le pays où il y a certainement le plus de grèves au monde, selon elle. Elle déteste ce droit qui s'applique à tout le monde, y compris à certaines professions spécifiques, comme aux prostituées (HVOH : 57-58). Dans *FBPP*, elle évoque un crime étonnant qui a eu lieu dans un village calme proche de chez elle. Un voleur a volé toutes les roses du

rosier devant le bureau du poste. Cet évènement lui paraît vraiment bizarre dans une ville « apparemment » calme (FBPP : 43).

Van der Vyver explique dans *HVOH*, les difficultés liées à la bureaucratie française. Avant d'obtenir sa citoyenneté française, il est difficile de faire la demande d'un visa français. Le processus la met en colère. Il lui paraît ensuite compliqué pour un étranger d'obtenir un permis de conduire en France (HVOH : 42-44).

Comme Bouraoui, Van der Vyver n'aime pas le temps. Il fait beaucoup plus froid en France et elle n'aime pas le froid (FVOD : 48). Van der Vyver revient souvent sur la différence de climat entre la France et l'Afrique du Sud. Ce sont des saisons opposées (FBPP : 127). En Afrique du Sud, il fait beaucoup plus chaud et l'hiver n'est pas comme en France. Van der Vyver dit que la chaleur de Provence est imprévisible (HVOH : 124). Le froid de l'Europe signifie pour nos deux auteures le contraire de l'Afrique. Elle dit que la France n'est pas belle pendant les mois de mars et d'avril (*Ibid.* : 125). Ce climat crée une absence pour Bouraoui et Van der Vyver, qui sont toutes les deux originaires d'un continent chaud.

Bouraoui : amoureuse de la France

Nous étudierons dans cette section la façon dont Bouraoui, dans ses œuvres, apprécie la France.

L'auteure exprime, dans *MMP*, son amour pour le sud de la France et pour la mer française : « la plage du Pont. C'est une plage de France. C'est une plage de Français. Libre d'accès. Même aux Arabes. Pas comme ces plages de la colonisation » (MMP : 153). Elle parle ici des années après la colonisation et les changements politiques. Maintenant, la plage française est un espace libre. La France offre l'alcool, la tranquillité et l'amitié (*Ibid.*).

Pour Bouraoui, le sud de la France renvoie à ses souvenirs de vacances de son enfance. « Pour moi, la France, c'est le roucoulement des tourterelles dans le jardin de la maison de vacances » (*Ibid.* : 175). Elle trouve le paradis dans « la mer, la baie, les palmiers » et « l'odeur des fleurs » (*Ibid.*). La narratrice trouve une certaine beauté en France : « moi, j'adore le mois d'août à

Paris » (*Ibid.* : 89). Dans son roman *GM*, elle parle souvent de la tranquillité en France. Elle constate : « je m’habitue à la vie française. À cette tranquillité » (*GM* : 169). Nous voyons donc que certaines villes françaises, dans *GM* et *MMP*, jouent un rôle très important pour notre auteure. Il y a d’abord Paris, une nouvelle ville pour Bouraoui, qui lui donne une nouvelle vie. Paris, pour elle, représente un lieu heureux (*MMP* : 144). Elle aime la beauté de cette ville. Les rues y sont magiques et elle adore le musée du Louvre (*Ibid.* : 25). Dans *GM*, elle se souvient de ses premières années en France comme adolescente. Elle déclare : « demain, je traverserai Rennes, la ville des amoureux de 1960 » (*GM* : 117). Les fêtes françaises l’intéressent beaucoup et son grand-père français l’emmène « à la grande fête de Mickey à Saint-Malo » pour voir « des magiciens, des danseurs, des acrobates » et des personnes déguisées (*MMP* : 43).

Bouraoui parle aussi des saisons en France. Elle dit : « l’été français. C’est un amour étrange » (*Ibid.* : 123). Elle ajoute, dans *GM*, qu’elle aime « la chaleur de l’été français » (*GM* : 143).

Bouraoui apprécie la gastronomie française dans cette phrase : « pour moi, la France, c’est le goût de plaisir » (*Ibid.* : 175). Dans cette phrase, le mot « goût » signifie la gastronomie et renvoie au plaisir de l’auteure pour les produits de boulangerie française. Bouraoui détaille les repas français qu’elle adore, et affirme par exemple : « c’est l’odeur de la boulangerie. Du pain chaud et des croissants », « et cette farine blanche. Et ce beurre salé » (*Ibid.*).

Van der Vyver : amoureuse de la France

Cette partie est consacrée à la façon dont Van der Vyver apprécie la France dans ses trois œuvres *HVOH*, *FBPP* et *FVOD*.

Comme Bouraoui, Van der Vyver apprécie la mer française. Dans *HVOH*, elle réfléchit sur son expérience à Cannes. Elle s’y était rendue, une fois, avec sa fille et son frère. Elle avait vraiment aimé. Ils ont fait un pique-nique et mangé des sandwiches sous un palmier. Plus important encore, ils ont choisi une plage ouverte à tous, au lieu d’une plage réservée aux personnes riches (*HVOH.* : 77).

Dans *HVOH*, elle découvre les fêtes, dont la fête de la musique française à Aix-en-Provence (HVOH : 102). Elle adore participer aux fêtes de la gastronomie et de musique. Passionnée de culture française, elle tient à amener ses enfants à ces fêtes (*Ibid.* : 104). Van der Vyver et son mari aiment beaucoup également participer aux fêtes de la danse (FVOD : 57). Notre auteure a un sens de la liberté en France et l'atmosphère française a l'air magique (FBPP : 16).

Van der Vyver parle aussi du sud de la France et de sa beauté, notamment du bleu du ciel, du soleil, de la chaleur et de la saison de l'été en général (HVOH : 56). Elle explique, dans *FVOD*, sa préférence pour le sud de la France plutôt que pour le nord de la France (FVOD : 46). Dans *HVOH* et *FVOD*, Van der Vyver explique pourquoi elle vit à Aix-en-Provence. Avant de faire connaissance avec son futur mari, Alain, l'auteure adorait déjà le sud de la France (HVOH : 127-128). Pour elle, le sud est beau et chaud, renvoyant ainsi à l'Afrique du Sud (FVOD : 46.). L'été à Provence est similaire à l'été qu'elle passait à Stilbaai, en Afrique du Sud (HVOH : 8). Elle parle aussi de sa fascination pour l'hiver en France. Van der Vyver exprime son amour pour les premiers flocons de neige. Pour elle, c'est de la magie (FVOD : 15).

Pour elle, les Français dans le sud de la France sont ouverts aux étrangers. Les Français vivent en collectivité et n'oublient pas leur place (HVOH : 11). Pour elle, la Provence est comme le vrai paradis (FBPP : 127, 138). Elle adore les vieux bâtiments, l'architecture de bâtiments, les tours impressionnantes, les maisons et les églises (HVOH : 126). Elle dit que la Provence a un air en or. Elle est captivée par cette ville (*Ibid.* : 132). Avant son arrivée à Provence, elle a lu des histoires, en particulier des légendes. Il y a quelque chose de mystérieux et beau (*Ibid.*). Elle trouve belles ces vieilles traditions françaises (*Ibid.* : 89). Dans *HVOH*, Van der Vyver écrit sur son amour pour l'été à Aix-en-Provence. « Wel. Dis die romantiese weergawe. Die poskaartprentjie van die lewe in Provence »⁴⁷ (*Ibid.* : 8). Cette phrase signifie que la vie à Aix-en-Provence est comme une carte postale. Elle compare la beauté et la chaleur de cette ville à la beauté des cartes postales. Parfois, cette « beauté » lui paraît superficielle, voire fausse. La couleur des fleurs et des fruits lui donne l'impression qu'elle est dans un tableau. Pour elle, les cinq sens sont stimulés en France de par sa nature (FBPP : 127, 138). Elle dit même que la

⁴⁷« Alors, c'est la version romantique. L'image carte postale de la vie à Aix-en-Provence » (HVOH : 8). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

Provence remplit un vide dans son cœur. Elle conclut ainsi qu'en Europe le sud est meilleur que le nord (FVOD : 46.).

Comme Bouraoui, Van der Vyver adore la gastronomie française. En réalité, elle est obsédée par la gastronomie française et elle déclare que c'est une obsession de tous les Français, parce que la gastronomie française est magnifique (HVOH : 144). D'après elle, il s'agit de la meilleure du monde (FBPP : 181). Ainsi, dans *FBPP*, Van der Vyver exprime-t-elle aussi son goût pour la gastronomie française, qui selon elle, vient d'une tradition et culture riches (FBPP : 127). Elle dit : « 'n mens kan nie oor Frankryk skryf sonder om 'n hele paar monde vol oor kos kwyt te raak nie »⁴⁸ (*Ibid.* : 181). Van der Vyver découvre des ingrédients ou plats typiques ou exotiques en France et qui ne sont pas connus ni appréciés en Afrique du Sud. Elle mentionne, par exemple, les truffes, les escargots et le pâté de foie gras (*Ibid.* : 182).

Conclusion : deux étrangères entre pays

Après avoir fourni des exemples sur les expériences positives de Bouraoui et Van der Vyver en France, nous analyserons la façon dont nos deux auteures parviennent à s'échapper temporairement de leur crise d'identité, de leur sentiment d'aliénation et de leur altérité. Pour conclure ce chapitre, nous revisiterons brièvement l'idée de l'interstice chez nos auteures. Nous focaliserons notre attention sur la question théorique centrale du rôle du lieu dans la construction de l'identité. Les questions clés sont les suivantes : l'identité a-t-elle été colonisée et banalisée ? (Saïd 2003 : 108). Sommes-nous dans un état continu de conflit intérieur et d'aliénation ? (Derrida 1996 : 31). L'interstice produit-il des identités hybrides qui transcendent la relation hégémonique du colonisateur et du colonisé ? (Bhabha 1994 : 4).

Aussi verrons-nous que Bouraoui et Van der Vyver sont des étrangères qui sont entre pays. Nous pouvons affirmer que l'interstice de Van der Vyver se trouve entre l'Afrique du Sud et la France. La culture française à laquelle Van der Vyver est exposée subit également une métamorphose.

⁴⁸ « Il n'est pas possible d'écrire sur la France sans parler de la nourriture » (FBPP : 181). Traduction fournie par l'auteure de cette dissertation, Charlene O'Neill.

De cette métamorphose résulte une hybridation de la culture. Elle construit donc une nouvelle identité qui lui est propre en intégrant plusieurs éléments de la culture française.

Leurs origines africaines respectives ont aussi un impact négatif sur leur adaptation en France, pays de naissance de Bouraoui et pays adoptif de Van der Vyver. L'un de ces facteurs majeurs est le temps ou la météo. Il fait très chaud en Algérie et en Afrique du Sud. Nous avons discuté, dans les parties intitulées « l'Algérie au passé » et « défaillante de France », de l'incertitude de Bouraoui à propos de sa vraie place dans le monde qui n'est pas l'Algérie, ni d'ailleurs la France.

Un autre aspect à considérer est la contradiction chez Van der Vyver. Elle exprime son dégoût pour le climat français en particulier pour l'hiver. Pourtant, elle constate aussi son amour pour l'hiver et la neige. Elle aime et elle déteste les saisons en France. Elle se contredit tout le temps. Van der Vyver dit sur les saisons d'Aix-en-Provence : « Elke seisoen in hierdie streek het sy eie vreudges en verdriet »⁴⁹ (HVOH : 123). Elle ajoute le fait que la région combine des avantages et des inconvénients. Bouraoui et Van der Vyver partagent cette même résistance face à la France, mais expriment en même temps un amour pour le pays.

Nous pouvons l'affirmer, la nature multiculturelle de Bouraoui et Van der Vyver est une hybridation, c'est-à-dire que leurs cultures sont influencées par différentes cultures. Les histoires personnelles des narratrices présentent des lacunes, produites par le manque de leur pays natal respectif. Enfin, Bouraoui et Van der Vyver se situent entre pays, même si elles vivent dans l'un d'eux. L'interstice de Bouraoui est entre l'Algérie et la France, mais il est surtout dans sa tête, car elle ne trouve pas un endroit tout à fait fixe (GM : 20). Bouraoui dit elle-même qu'elle est hybride dans la phrase : « je viens d'une union rare. Je suis la France avec l'Algérie » (*Ibid.* : 9). Pour Van der Vyver, elle a la culture afrikaner, tout en étant influencée par la culture française.

Bouraoui se contredit souvent dans ses œuvres, à propos notamment de sa représentation de l'Algérie et de la France. L'auteure relate ses expériences, y compris ses mauvais souvenirs. D'après elle, l'Algérie représente tout à la fois la liberté et le danger. Elle n'exprime pas de sentiment d'appartenance, non seulement à l'égard de l'Algérie, mais pas à l'égard de la France non plus. De façon similaire, la narratrice constate le fait d' « être séparée toujours de l'un et de l'autre. Se penser en deux parties. À qui je ressemble le plus ? Qui a gagné sur moi ? Sur ma

⁴⁹ « Chaque saison dans cette région a sa propre joie et sa douleur » (HVOH : 123).

voix ? Sur mon visage ? Sur mon corps qui avance ? La France ou l'Algérie ? [...] Je suis tout. Je ne suis rien » (MMP : 77). Pour Bouraoui et Van der Vyver, il y a donc un conflit interne des cultures. Nous pouvons l'affirmer, la discrimination en France est un problème pour Bouraoui. L'auteure ne s'identifie pas comme Française, sans doute à cause du racisme des Français. Nous notons la présence de l'interstice de Bouraoui dans cette phrase : « je déteste la France. Je déteste l'Algérie » (GM : 36). Bouraoui a une culture française, mais elle est influencée par la culture algérienne.

Les deux auteures associent l'Afrique au cœur. Une différence entre Bouraoui et Van der Vyver est leur lieu de naissance. Bouraoui ressent et exprime son amour à la fois pour l'Algérie et la France. Elle le dit : « l'Algérie est un pays d'Afrique. Algérie, département français. La Méditerranée borde Alger comme la Seine traverse Paris » (GM : 116). Nous le notons clairement dans ses œuvres par une comparaison systématique entre ses deux pays. Pour elle, l'Algérie est trop proche de la France, « comme traversée. Trop liée aussi » (*Ibid.* : 161). « Dans cette odeur algérienne qui revient comme par miracle à chaque printemps français » (*Ibid.* : 189). Dans cette phrase, nous remarquons l'entrelacement de la France et l'Algérie.

Bouraoui le déplore : « nous sommes entre la France et l'Algérie » (*Ibid.* : 21). « La France m'oublie. L'Algérie ne me reconnaît pas. Ici, l'identité se fait. Elle est double et brisée » (*Ibid.* : 29). Bouraoui déclare qu'elle a deux passeports. La narratrice-personnage mesure donc son identité à deux nationalités, qui cause une rupture entre les deux (*Ibid.* : 19). Van der Vyver dessine aussi constamment des parallèles entre la France et l'Afrique du Sud. Elle dit, par exemple, qu'elle a vécu dans une rue de l'Eglise en Afrique du Sud et vit maintenant dans une rue de l'Eglise en France (HVOH : 7). Nous pouvons ajouter le fait que par le processus d'hybridation, Bouraoui et Van der Vyver sortent enrichies et leur compréhension du monde et de ses différences s'en trouvent améliorée. Van der Vyver a deux nationalités, parce qu'elle a obtenu la citoyenneté française après son mariage. Leurs rapports conflictuels traduisent donc l'amour et la haine à la fois pour les pays.

Par ailleurs, nous considérons le rôle de la chambre comme leur lieu principal d'écriture. Cet endroit se présente comme un interstice ou entre-deux entre l'Afrique et la France, entre la terre de leur enfance et la terre de leur âge adulte. Finalement, leur crise d'identité pourrait être résolue à travers l'acte de critiquer et de créer, à travers l'acte d'écrire.

CONCLUSION GENERALE

Nous avons tenté, tout au long de notre travail, de mettre en lumière les thèmes essentiels évoqués dans les œuvres intitulées *Le Jour du Séisme*, *Garçon Manqué*, *Mes mauvaises pensées* écrites par Nina Bouraoui et *Die Hart van ons Huis*, *Franse Briewe : Pos uit Provence* et *'n Fonteïn voor ons deur* écrits par Marita van der Vyver. Nous avons tenté d'analyser les rôles de la langue et du lieu dans leur écriture. L'analyse de ces deux thèmes devait nous aider à comprendre et à analyser les difficultés rencontrées par ces auteures, en termes d'identité. En effet, cette dernière est présente dans notre corpus de recherche où il est exposé sous plusieurs formes. Dans leurs œuvres, Bouraoui et Van der Vyver ont utilisé la langue pour discuter de leurs problèmes identitaires respectifs. Ces problèmes sont relatifs aux troubles de leurs identités sociales et aux confusions entre leurs identités individuelles et leurs personnalités.

Au cours du premier chapitre, nous avons présenté en détails les éléments biographiques de Bouraoui et de Van der Vyver. Ces éléments sont le point de départ de leur quête d'identité. Toutes deux sont des écrivaines en exil. À l'âge de quatorze ans, Bouraoui quitte Alger pour Rennes. Dans ses œuvres, ces questions d'identité transparaissent clairement dans son écriture : la guerre d'Algérie, sa vie en Algérie, sa vie en France, l'exil, le racisme, la double appartenance culturelle et la barrière de la langue sont des thématiques récurrentes.

À l'âge de 41 ans, Van der Vyver quitte l'Afrique du Sud et déménage en Europe. Elle se marie à un Français et ils habitent Aix-en-Provence, en France. Dans les trois œuvres que nous avons analysées, elle discute des barrières de la langue, culturelle et sociale. Les personnages principaux de chacune de ses œuvres la représentent. Elle est une femme blonde aux yeux bleus qui rêve toujours de voyages, d'échapper, de s'échapper et d'écrire.

Au Chapitre 1, nous avons affirmé que les œuvres de nos deux auteures sont davantage autofictionnelles qu'autobiographiques. Nous avons aussi découvert qu'il s'agit davantage d'une recherche pour le soi plutôt qu'une simple description autobiographique du passé qui se base sur une conception fixe du soi. Malgré les points communs entre nos auteures, des différences notables subsistent : elles sont nées et ont été élevées dans deux pays opposés de l'Afrique. Bouraoui est née en Algérie durant la période postcoloniale tandis que Van der Vyver est née en Afrique du Sud durant l'*apartheid*. D'une part, Bouraoui a choisi la langue française comme langue d'écriture. D'autre part, Van der Vyver a choisi la langue afrikaans. Les deux sont

cependant francophones. Notre recherche affirme que la langue et le lieu jouent un rôle primordial dans leur écriture et dans leur reconstruction du soi.

Dans le deuxième chapitre, nous avons exploré la question du rôle de la langue et du lieu dans la littérature postcoloniale algérienne et sud-africaine afin de mettre en contexte les écrits de Bouraoui et Van der Vyver.

Nous avons indiqué différentes approches envers la langue et le lieu. Nous avons constaté que des auteurs algériens postcoloniaux utilisent la langue française pour exprimer leur humiliation et frustration après avoir été privés de leur pays, de leurs langues et de leurs identités par les colonisateurs français (Croisy 2008 : 86-88). Ces auteurs explorent les conséquences de l'usage de la langue coloniale pour exprimer la douleur du colonialisme, de l'acculturation et de l'assimilation (*Ibid.* : 84). La langue de l'autre est devenue l'autre langue, ou plutôt, la seule langue dans laquelle des auteurs algériens peuvent s'exprimer. Aujourd'hui, seuls 300 000 Algériens sont capables de lire l'arabe (Igoudjil 2014 : 128). Il est insupportable pour beaucoup d'auteurs algériens, dont notamment pour Nina Bouraoui, d'écrire en français. Il est cependant trop tard d'apprendre l'arabe. La langue et l'identité linguistiques n'appartiennent pas à ces auteurs. Par notre lecture de Derrida (1996), nous comprenons le fait que la langue et l'identité leur ont été imposées. En fin de compte, ces auteurs ne peuvent ni aimer, ni se réjouir, ni hurler en français, la langue de l'autre colonisateur (Derrida 1996 : 13).

Des écrivains postcoloniaux algériens, comme Assia Djébar, utilisent le français dans le but de résister à l'hégémonie de l'identité française (Igoudjil 2014 : 168). Ils utilisent aussi la langue pour explorer le trauma de l'exil ainsi que l'abandon des langues et des cultures maternelles (Ivantcheva-Merjanska 2011 : 1). Comme Djébar, Bouraoui utilise le français comme langue d'écriture et comme moyen de faire face à l'aliénation et l'exil. Dans son œuvre *Le Blanc de l'Algérie* (1996), Djébar s'identifie aux victimes de l'impérialisme français et du nationalisme algérien qui ont subi un passé douloureux et violent (Croisy 2008 : 90). Pourtant, elle utilise aussi le français, chargé d'un idiome algérien pour libérer les pensées et les sentiments de ses personnages féminins. En revanche, Bouraoui demeure le personnage central dans sa quête personnelle d'identité. Elle utilise une grammaire française segmentée et une structure fragmentée afin de libérer ses pensées et sentiments pendant son voyage d'exil à la patrie en de retour dans la quête sans fin d'une identité toujours en recul.

Il reste, cependant, important de noter le fait que l'un des principaux objectifs des auteurs afrikaners postcoloniaux est de se détacher du passé et de l'*apartheid*. Ils espèrent transcender une identité raciste et injuste, peu basée sur les valeurs démocratiques (Clavaron 2001 : 6-8). Un auteur, tel qu'André P. Brink par exemple, jouera un rôle déterminant dans la littérature postcoloniale afrikaans. Il donnera, à travers ses œuvres, la voix à des personnes qui étaient précédemment ignorées à cause de leur race, de leur sexe et de leur manque de statut social (Van Coller 2008 : 156). Reza de Wet figure également parmi ces auteures féminines qui condamnent le passé misogyne de l'Afrique du Sud en écrivant avec l'esprit d'une femme transgressive qui perturbe l'ordre patriarcal d'une famille afrikaner (Stander 2016 : 6). Comme de Wet, la plupart des personnages principaux des œuvres de Van der Vyver sont des femmes féministes.

Le Chapitre 2 compare la recherche d'identité chez Bouraoui et chez Van der Vyver. Ferreira-Meyers (2011) suggère que l'écriture de Bouraoui se trouve dans un interstice entre langues, lieux et cultures, c'est-à-dire entre la langue française et l'arabe, entre la France et l'Algérie et entre la culture française et la culture algérienne. Le métissage de Bouraoui s'exprime par la difficulté à choisir entre tous ses interstices (Ferreira-Meyers 2011 : 295).

Le Chapitre 2 se termine par ailleurs par la proposition selon laquelle la crise d'identité de Bouraoui diffère de celle de Van der Vyver. En ce sens, nous démontrons le fait que Van der Vyver ne demande pas pardon pour toutes les injustices au nom de l'*apartheid*. Elle a une identité Afrikaner néocoloniale de classe moyenne affirmée et s'accroche à la langue afrikaans et sa culture afrikaner. Son identité postcoloniale se base largement sur le féminisme plutôt que sur des relations de race ou de classe.

Le Chapitre 3 présente et discute quatre idées théoriques sur la construction de l'identité dans la littérature postcoloniale. Nous examinons, en premier lieu, les théories d'Edward Saïd sur l'Occident qui considère l'Orient comme inférieur (Saïd 2003 : 108), puis, en deuxième lieu, la théorie d'Homi Bhabha sur l'interstice qui crée des identités hybrides (Bhabha 1994 : 4). La troisième théorie développée est celle de Jacques Derrida sur la langue et l'état perpétuel de conflit et d'aliénation (Derrida 1996 : 31). Enfin, nous avons porté notre attention sur la théorie de Serge Doubrovsky de l'autofiction comme une recherche pour le soi (Crom 2014).

Les Chapitres 4 et 5 consistent à analyser de façon critique et à la lumière des quatre théories développées dans le chapitre précédant, les œuvres de nos deux auteures. Nous nous sommes concentrés précisément sur leur sens de l'autre (Saïd : *Ibid.*), sur la construction d'un interstice entre leurs identités passées et présentes respectives (Bhabha : *Ibid.*), sur l'état perpétuel de conflit et d'aliénation (Derrida : *Ibid.*) ainsi que sur leur quête sans fin pour explorer et reconstruire le soi (Doubrovsky : *Ibid.*). Nous avons mené cette étude à travers l'utilisation de la langue (Chapitre 4) et la référence au lieu (Chapitre 5).

Le Chapitre 4 discute spécifiquement de l'aliénation par la langue, ainsi que de la non-possession d'une langue et de l'impuissance dans une autre langue (Derrida 1996 : 31). Ce chapitre insiste sur le fait que Bouraoui est cet autre éternel qui lutte pour combler l'écart entre des identités francophones, entre l'Algérie et la France et entre le passé et le présent. Elle se situe perpétuellement entre son côté algérien et son côté français (GM : 20). Son corps physique représente le site de son conflit intérieur. Sa peau blanche représente la France et ses cheveux et ses yeux noirs représentent l'Algérie (*Ibid.* : 38-39). Il apparaît juste de notre point de vue de parler de non-appartenance à une langue, en particulier à la langue française, dans la situation de Bouraoui. Depuis son enfance, elle est aliénée par la langue. La perte de la langue arabe reflète sa perte d'identité arabe et la perte de son appartenance à l'Algérie. Elle est privée de son passé algérien et des racines de son existence. Elle n'a pas le pouvoir de se sentir en arabe. Elle se retrouve donc dans le doute.

En contraste, Van der Vyver s'identifie comme une Afrikaner. L'absence de reconnaissance par la société de la dimension hybride européenne de son identité pose problème. En réalité, l'identité afrikaner s'enracine dans l'assujettissement brutal des identités africaines et dans un conflit sanglant avec l'identité britannique. Van der Vyver se passionne pour son identité afrikaner comme un « *Boer in Provence* » (FBPP : 14). Contrairement à Bouraoui, Van der Vyver ne considère pas sa langue maternelle (l'afrikaans) comme un obstacle à la communication et à l'exploration du soi. L'afrikaans est la langue de son cœur. À l'inverse, à propos de la langue française, Bouraoui et Van der Vyver vivent des expériences similaires d'exclusion et d'aliénation.

Le Chapitre 5 est dédié à l'étude du rôle du lieu dans les œuvres de nos deux auteures. Les quatre lieux importants sont la chambre, l'Algérie, l'Afrique du Sud et la France. Nous avons démontré

le fait que la chambre est un interstice. En effet, les deux auteures utilisent leurs chambres comme lieu d'écriture, mais il est également le lieu par lequel elles voyagent à travers l'espace et le temps à la recherche de leurs identités. Elles associent toutes deux l'Afrique au cœur. Bouraoui écrit au sujet de son passé et de son enfance en Algérie (MMP : 249). Van der Vyver ne perd jamais de vue sa place principale dans le récit. Elle est une Afrikaner en Provence. Pour ces deux auteures, « le soi » se trouve en Afrique et l'autre déshumanisé et dépersonnalisé se trouve en France.

Le déchirement identitaire de Bouraoui se situe entre deux pays, l'Algérie et la France. Pour Van der Vyver, sa recherche d'identité s'établit entre deux pays, l'Afrique du Sud et la France. Nous l'avons démontré, chaque pays constitue une phase, une période de la vie de nos auteures entre le refus et l'acceptation. Bouraoui, d'un côté, se sent contrainte dans la société algérienne. Elle ne se sent pas à l'aise en Algérie, et en France, elle s'adapte aux normes françaises. Elle a cependant le sentiment d'être une étrangère dans les deux pays. Van der Vyver, de l'autre côté, considère les traditions et les coutumes afrikaners comme siennes. En France, elle fait tout ce qui lui permet de s'adapter aux traditions et aux coutumes françaises afin de s'affirmer. Malgré tout cela, elle reste étrangère en France.

Notre analyse nous permet de considérer ces six œuvres sélectionnées comme des œuvres autofictionnelles qui représentent la vie et l'imagination de l'auteur, selon la définition de Doubrovsky et Colonna. Les souvenirs de Bouraoui et Van der Vyver apparaissent dans leurs œuvres renvoyant aux éléments d'une autobiographie. Cependant, toutes deux utilisent également des éléments imaginaires dans leur écriture qui relèvent de la dimension fictionnelle. Cette écriture nous fournit les histoires et les expériences de Bouraoui et Van der Vyver qui mettent en question le conflit entre l'identité personnelle et l'identité collective.

Notre recherche visait également à discuter de la présence d'un interstice chez Bouraoui et chez Van der Vyver. Pour démontrer la présence de cet interstice, nous reprenons ici certaines des conclusions tirées dans les quatrième et cinquième chapitres. Il s'agit d'établir la signification de la non-appartenance, non seulement illustrée dans leur écriture, mais aussi dans leurs vies.

Au cours du quatrième chapitre, dédié au rôle de la langue, il semble que les deux auteures partagent à la fois des vues similaires et différentes. Au terme de ce chapitre, nous avons tenté

d'expliquer la manière dont la représentation de la langue a pu influencer l'auteure pour en devenir la cause principale de sa crise d'identité. Nous avons analysé la façon dont la représentation de la langue diffère ou coïncide entre Bouraoui et Van der Vyver. En ce qui concerne la langue française, elles ne sont pas complètement en harmonie avec elles-mêmes lorsqu'elles parlent français. Ensuite, la langue arabe, est absente de la vie de Bouraoui. En France, la langue afrikaans est souvent absente de la vie de Van der Vyver.

Cette approche nous a permis de confirmer la présence d'un interstice à travers les thèmes. Notre analyse a mis l'accent sur le rôle de la langue et du lieu dans ces œuvres. Nous pourrions dire que cette exploration laisse une certaine question et une force de la langue et du lieu. D'après tout ce que nous avons exposé, nous pouvons supposer que dans les œuvres autofictionnelles de Bouraoui et Van der Vyver, les expériences transmettent une vraie recherche d'identité dans n'importe quelle société. Nous avons découvert que nos deux auteures font de la résistance à l'Afrique, à l'Algérie d'un côté, et à l'Afrique du Sud, de l'autre. En même temps, elles expriment un amour de leurs pays respectifs qui leur manquent. Elles expriment également la même résistance à l'égard de la France et pareillement un amour pour le pays. Ce sont les lieux qui inspirent Bouraoui et Van der Vyver dans leur écriture. Les deux auteures le répètent dans leurs œuvres. Elles font aussi de la résistance contre les discours et les histoires dominantes dans leurs manières d'écrire. On peut considérer le rôle de la chambre comme leur lieu d'écriture. Cet endroit se présente comme interstice ou entre-deux entre l'Afrique et la France, entre la terre de leur enfance et la terre de leur âge adulte. Finalement, leur crise d'identité peut être résolue à travers l'acte d'écrire, de critiquer et de créer.

Il apparaît évident que nous n'avons pas pu couvrir la grande variété de questions que soulève cette problématique dans le cadre de cette thèse. Pourtant, notre étude fournit une nouvelle perspective dans l'analyse de l'identité par l'intérêt porté sur une diaspora sud-africaine et sur une diaspora algérienne. Nous concluons brièvement en disant que nos auteures Bouraoui et Van der Vyver sont hybrides. Les réflexions personnelles de ces deux auteures transparaissent dans les six œuvres que nous avons sélectionnées, qui deviennent finalement le lieu de construction de leurs identités.

Les œuvres de Bouraoui et de Van der Vyver s'attachent à garder un lien étroit avec le milieu social dont elles proviennent. Nina Bouraoui est Franco-Algérienne, et parle français. Elle a deux

langues. Marita van der Vyver est Afrikaner, une origine tout aussi hybride, et parle afrikaans. Elles n'ont pas d'identité fixe. Nous pouvons donc considérer que Bouraoui et Van der Vyver sont hybrides. Elles manifestent la même résistance à la France et pareillement un amour identique pour le pays. Les histoires personnelles des narratrices présentent des lacunes, du fait du manque de leur pays natal respectif. Pour elles, le cœur qui représente l'Afrique signifie aussi une relation romantique. C'est une relation qui se caractérise à la fois par de beaux moments et des moments plus tristes.

Bouraoui et Van der Vyver témoignent de la complexité de la problématique de l'entre-deux. Les œuvres choisies ont illustré la place qu'occupe l'étranger dans l'histoire, dans la société et dans les œuvres littéraires comme levier de l'imagination. Au terme de cette étude, nous avons affirmé que l'identité comme thème peut se faire sous de multiples formes qui sont toutes relatives à l'étrangéité.

À cause de leurs origines, Bouraoui et Van der Vyver trouvent difficilement leur place dans la société française. Les deux auteures sont donc prises dans un interstice entre l'Afrique qui représente l'enfance et l'innocence, et la France qui représente le racisme et l'exclusion.

En effet, tout comme Bouraoui et Van der Vyver, nous sommes tous pris au piège par les langues, les lieux, les époques et les identités qui nous ont été imposées. Tous, nous n'appartenons finalement à aucun lieu.

BIBLIOGRAPHIE

Alant, Jaco. 2009. « Ce que ça veut dire que d'écrire en sa propre langue ». In: De Meyer, Bernard, ed., et ten Kortenaar, Neil, ed., « *The Changing Face of African Literature/Les nouveaux visages de la littérature africaine* ». 1^{ère} ed. Amsterdam - New York, NY: Rodopi.

Allender, Paul. 2013. « Derrida and Humanism: some implications for post-humanist political and educational practice ». *Power and Education*, 5(3).

Ashcroft, Bill., Griffiths, Gareth. and Tiffin, Helen. 1995. *The Post-Colonial Reader*, 1^{ère} ed. London: Routledge.

Ashcroft, Bill., Griffiths, Gareth. and Tiffin, Helen. 2007. *Postcolonial studies, the key concepts*, 2nd ed. London, New York: Routledge.

Auster, Shelly. 2002. « Speaking and Writing Against the Sentence of History: Assia Djébar's Fantasia: An Algerian Cavalcade ». *Phoebe*, 14(1/2) spring/fall.

Belarbi, Belgacem. 2012. « S'écrire pour s'inventer », *Synergies Algérie*, (17).

Benmahamed, Ahmed. 2000. *L'écriture de Nina Bouraoui : éléments d'analyse à travers l'étude de cinq romans*. Thèse de Maîtrise soumis à l'Université de Toulouse-le-Mirail.

<http://www.limag.refer.org/Theses/BenmahamedMaitriseBouraoui.PDF>. Accédé le 10 avril 2017.

Bhabha, Homi K. 1994. *Location of culture*, London: Routledge.

Bhabha, Homi K. 2003. « Cultural diversities and cultural differences ». (In) B. Ashcroft (ed.), « The Post-colonial Studies Reader », London: Routledge. 155-158.

Birnbaum, Jean. 2007. « Vers un « au-delà » postcolonial ». *Le Monde des livres*. http://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/22/les-lieux-de-la-culture-vers-un-au-dela-postcolonial_886354_3260.html. Accédé le 14 septembre 2017.

Boisson, Cristina Boidard. 2003. « Espace(s) et identité dans Garçon manqué de Nina Bouraoui », *Francofonia*, 12.

Bouraoui, Nina. 1999. *Le jour du séisme*, Paris : Stock.

Bouraoui, Nina. 2000. *Garçon manqué*, Paris : Stock.

Bouraoui, Nina. 2005. *Mes mauvaises pensées*, Paris : Stock.

Briggs, Carina L. 2010. *Language, Identity, and Literary Expression in Algeria*. Masters Thesis submitted to the University of North Carolina.

<https://cdr.lib.unc.edu/indexablecontent/uuid:ef08d614-090d-459d-85f0-97d8135f8183>. Accédé le 14 mai 2017.

Cantueso, Francisco Javier Rodriguez. 2008. « Nina Bouraoui : la femme-palette aux mille couleurs », *Voix/voies méditerranéennes*, (4).

Césaire, Aimé. 1950. « Discours sur le colonialisme ». In : Michel de Montaigne. (Dir.). « *Des cannibales* ». Paris : Éditions Gallimard. 163-170.

Césaire, Aimé. 1955. *Discours sur le colonialisme*, Éditions Présence Africaine.

Chahrazad, Boughefir. 2012. *Perte de soi et Quête de l'identité dans l'écriture autobiographique de Nina Bouraoui, le cas de Garçon Manqué*. Thèse de Maîtrise soumise à l'Université de Mohamed Khider Biskra. <http://thesis.univ-biskra.dz/1961/1/M%C3%A9moire.pdf>. Accédé le 2 novembre 2017.

Clavaron, Yves. 2001. « Une relecture noire de l'histoire Sud-Africaine par Solomon T. Plaatje ». *Revue de littérature comparée*, (300).

Cloete, Elsie. 1992. « Afrikaner Identity: Culture, Tradition and Gender », *Agenda: Empowering Women for Gender Equity*, (13), Culture and Tradition.

Colonna, Vincent. 1989. *L'autofiction, essai sur la fictionalisation de soi en littérature*. Thèse de Doctorat soumis à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00006609/document>. Accédé le 12 février 2017.

Croisy, Sophie. 2008. « Algerian History, Algerian Literature, and Critical Theories: An Interdisciplinary Perspective on Linguistic Trauma and Identity Reformation in Postcolonial Algeria ». *Interdisciplinary Literary Studies*, 10(1).

Crom, Nathalie. 2014. « Serge Doubrovsky, inventeur de l'autofiction : Un individu, ce n'est pas que beau à voir ». Télérama interview, 29 août. <https://www.telerama.fr/livre/serge-doubrovsky-inventeur-de-l-autofiction-un-individu-ce-n-est-pas-que-beau-a-voir,116117.php>. Accédé le 12 mars 2018.

De Carvalho Fritsche, Maria Cecilia Pilati. 2012. « La problématique identitaire dans Garçon manqué de Nina Bouraoui », *Florianópolis – SC*.

Derrida, Jacques. 1996. *Le monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine*, Paris : Galilée.

Doubrovsky, Serge. 1977. *Fils*, Editions : Galilée, quatrième de couverture.

Easthope, Anthony. 1998. « Homi Bhabha, hybridity and identity, or Derrida versus Lacan ». *Hungarian Journal of English and American Studies (HJEAS)*, 4 (1/2), Theory and criticism [Part 1]: 145-151.

Eribon, Didier. 1991. « Hervé Guibert et son double ». *Hervéguibert.net*. <https://www.herveguibert.net/le-nouvel-obs>. Accédé le 15 septembre 2018.

Fahlander, Fredrik. 2007. « Third space encounters: Hybridity, mimicry and interstitial practice ». (In) Cornell, P. and Fahlander, F. (Eds), « *Encounters-Materialities-Confrontations: Archaeologies of Social Space and Interaction* ». Cambridge: Cambridge Scholars Publishing. 15-43.

Federman, Raymond. 1993. « Ferderman sur Federman: mentir ou mourir [Question d'autobiographie et de fiction] ». *Surfiction*, Albany, State University of New York Press.

Ferreira-Meyers, Karen Aline Françoise. 2011. *Functional definition of 'autofiction' and comparative analysis of representative European (Amélie Nothomb), North African (Nina Bouraoui) and Central African (Calixthe Beyala) autofictional feminine literary works*. Thèse de Doctorat soumise à l'Université de KwaZulu-Natal. Imprimé.

Ferreira, Marelize. 2012. *Vertaalstrategieë in Where the heart is – a writer in Provence deur Marita van der Vyver: Die Afrikaanse vroueskrywer in Frankryk vir die Engelse leser*. Thèse de Maîtrise soumise à l'Université de Stellenbosch. Imprimé.

Fong, Allison H. 2012. *Errance: wandering and straying in 20th and 21st century French and Francophone literature*. Doctoral Thesis submitted to Brown University. Imprimé.

Fourie, Reinhardt. 2016. « Identity, gender, and land in Marlene van Niekerk's *Agaat* », *English Academy Review*, 33.

Frisk, Lena. 2013. *Auteure libératrice, Une étude de l'écriture autobiographique de Nina Bouraoui à partir du roman Nos baisers sont des adieux*. Göteborgs Universitet. https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/34712/1/gupea_2077_34712_1.pdf. Accédé le 15 mai 2017.

Gasparini, Phillipe. 2008. *Autofiction : Une aventure du langage*, Paris : Editions du Seuil.

Gasparini, Philippe. 2011. « Enjeux critiques des écritures (auto)biographiques contemporaines », *Tangence*, (97), Automne.

Genon, Arnaud. 2016. *Tu vivras toujours*, Éditions de la Remenace.

Guibert, Hervé. 1986. *Mes Parents*, Paris : Gallimard, collection Folio.

Haddon, Lauren. 2009. « Fiche de lecture : L'Orientalisme », *HEC Paris*, juin.

Hall, Stuart. 1996. « Who needs identity? ». In : Stuart Hall, ed., and Paul du Gay, ed., « *Questions of cultural identity* ». London: Sage.

Hamadi, Lufti. 2014. « Edward Said: The Postcolonial Theory and the Literature of Decolonization », *European Scientific Journal*, Special Edition, 2, June.

Husung, Kirsten. 2012. *L'écriture comme seul pays. Construction et subversion des discours identitaires : hybridité et genre chez Assia Djebar et Nina Bouraoui*. Thèse de Doctorat soumis à l'Université de Linnaeus. Imprimé.

Igoudjil, Kamel M. 2014. « Postcolonial Algerian Writers in French: Language as Representation and Resistance ». In: M. Igoudjil, ed., and S. Arfaoui-Abidi, ed., « *The Global Rise of Indigenous Languages* ». Tunisia: Sahar Editions.

Igoudjil, Kamel M. 2017. « Hybridity as a Counter-Hegemonic Discourse in Elizabeth Nunez's *Even in Paradise* », *Africology: The Journal of Pan African Studies*, 10 (8).

Irele, Francis Abiola. 2009. *The Cambridge companion to the African novel*. Cambridge : Cambridge University Press.

Ivantcheva-Merjanska, Irene. 2011. *Assia Djébar et Julie Kristeva: choisir le français comme langue d'écriture*. Thèse de Doctorat soumis à l'Université de Cincinnati. https://etd.ohiolink.edu/rws_etd/document/get/ucin1307104630/inline. Accédé le 13 février 2017.

Jacomard, Hélène. 1993. *Lecteur et lecture dans l'autobiographie française contemporaine*, Genève : Droz.

Jordan, Shirley. 2012. « État présent : Autofiction in the Feminine », *French Studies*, Vol. LXVII (1).

Khalifa, Abdessemed. 2015. *La construction des personnages chez Nina Bouraoui dans l'œuvre Garçon Manqué*. Thèse de Maîtrise soumis à l'Université Kasdi Merbah Ouargla. https://bu.univ-ouargla.dz/master/pdf/ABDESSEMED_KHALIFA.pdf?idmemoire=2532. Accédé le 8 mars 2017.

Kotzé, Ernst. 2012. « Arabic Afrikaans – early standardisation of Afrikaans orthography: A discussion of *The Afrikaans of the Cape Muslims* by Achmat Davids », *Southern African Linguistics and Applied Language Studies*, 30(3), 413-427.

Le Men, Suzanne. 2013. *Déjouer la valeur d'origine dans Garçon manqué de Nina Bouraoui et Clèves de Marie Darrieussecq*. Thèse de Maîtrise soumis à l'Université Paris VIII. <http://www.mariedarrieussecq.com/sites/default/files/2018-01/Me%CC%81moire%20-%20De%CC%81jouer%20la%20valeur%20d%27origine%20-%20Suzanne%20Le%20Men.pdf> Accédé le 11 avril 2017.

Lévi-Strauss, Claude. 1952. « Race et Histoire ». In : Michel de Montaigne, dir., *«Des cannibales»*. Paris: Éditions Gallimard.152-155.

Mailhé, Alexandrine. 2011. *La Problématique Postcoloniale et la Question du 'Genre' dans le Roman Francophone: Kateb Yacine et Nina Bouraoui*. Thèse de Maîtrise soumis à l'Université de Texas Tech. Imprimé.

Majumdar, Margaret A. 2007. *Postcoloniality*, Berghahn Books.

Mansueto, Claudia. 2013. « La problématique de l'exil dans la littérature maghrébine féminine : Garçon manqué de Nina Bouraoui, Ce pays dont je meurs de Fawzia Zouari et Zeïda de nulle part de Leïla Houari », *La problématique micro-identitaire dans les écritures et expressions francophones*, (4).

Marandi, Seyed. M. 2009. « Constructing an Axis of Evil: Iranian Memoirs in the Land of the Free », *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 26(2).

Margaroni, Maria. 2011. « Edward Said and Jacques Derrida: Reconstellating Humanism and the Global Hybrid ». In : Mina Karavanta, ed., and Nina Morgan, ed., *European Journal of English Studies*, 15.

Marie, Elizabeth. 2002. « Honte paternelle, fierté maternelle : images du sang dans la voyeuse interdite de Nina Bouraoui », *Revue des lettres et de traduction*, (8).

Martinez, Karla Cynthia Garcia. 2009. *Enjeux identitaires dans Garçon manqué et Mes mauvaises pensées de Nina Bouraoui*. Thèse de Maîtrise soumise à l'Université du Québec à Chicoutimi. <https://constellation.uqac.ca/131/1/030123384.pdf>. Accédé le 17 octobre 2017.

Mavambu-Ndulu, Anny. 2011. *Représentation du métis en littérature francophone : expérience(s) et expression(s) métisses dans le chercheur d'Afriques d'Henri Lopes, 53 CM de Bessora, Garçon manqué de Nina Bouraoui et l'Amant de Marguerite Duras*. Thèse de Doctorat soumise à l'Université de Florida. <http://ufdc.ufl.edu/UFE0042887/00001>. Accédé le 20 novembre 2017.

Mayer, Amaëlle. 2000. *Identité littéraire et culturelle : L'interculturalité en littérature dans L'Âge blessé et Le Jour du séisme de Nina Bouraoui*. Thèse de Maîtrise soumise à l'Université Lumière Lyon II. <http://www.limag.com/Maitrises/MayerBouraoui.PDF>. Accédé le 2 juin 2017.

McDonough, Sarah Pitcher. 2011. *How to read autofiction*. Thèse soumise à l'Université de Wesleyan.

<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.648.2641&rep=rep1&type=pdf>.

Accédé le 17 mars 2018.

Memmi, Albert. 1973. *Portrait du colonisé*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.

Meyer, Susan. 2009. « Ver van die huis, maar naby die grond: die rol van die natuur ten opsigte van krisishantering in die vreemde Stiltetyd (Marita van der Vyver) en Sabbatsreis (Annelie Botes) », *Stilet : Tydskrif van die Afrikaanse Letterkundevereeniging*, 21, Issue 2.

Mikics, David. 2009. *Who was Jacques Derrida? An intellectual biography*, Yale University Press.

Moulenda, Joseph-Igor. 2012. *Derrida et la critique de la phénoménologie de Husserl. Autour de la question de la métaphysique de la présence*. Thèse de Doctorat soumis à l'Université de Caen. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-01343714/document>. Accédé le 15 juin 2018.

Nasri, Zoulikha. 2012. *La poétique du morcellement dans l'œuvre de Nina Bouraoui*. Thèse de Doctorat soumis à l'Université de Béjaïa. <http://www.limag.com/Theses/Nasri.pdf>. Accédé le 7 avril 2017.

Nizon, Paul. 2000. « La république Nizon ». *Rencontre avec Phillipe Derivière*. Paris : les Flohic éditeurs.

Ranjan, Priyansh. 2015. « Edward Said's 'Orientalism': A Post-Colonial Culture Study », *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)*, 20, Issue 9, Ver. II, September.

Renders, Luc. 1996. « Contemporary Afrikaans Literature and the Legacy of Apartheid: The Afrikaner in Search of a New Identity ». In: W. Shetter, ed., and I. Van der Cruysse, ed.,

«*Contemporary Explorations in the Culture of the Low Countries*». 9th ed. Lanham, Maryland: Publications of the American Association for Netherlandic Studies.

Roodt, Pieter Hendrik. 2009. « 'n Vurk in die pad, André P. Brink: boekresensie », *Tydskrif vir Letterkunde*, 46, Issue 2, Spring.

Said, Edward W. 1978. *Orientalism*, New York: Pantheon.

Said, Edward W. 2003. *Orientalism*, London: Penguin Classics.

Said, Edward W. 2005. *L'Orientalisme*. In : Catherine Malamoud, trad., Éditions du Seuil.

Segarra, Marta. 2002. « Le roman féminin en Algérie », *Spécial: Littérature maghrébine : interactions culturelles et méditerranée*, 1 (24), décembre.

Sharkey, Heather J. 2014. « Language Conflict in Algeria: From Colonialism to Post-Independence », *Journal of French Language Studies*, 24(2).

Stander, Daniël Botha. 2016. *Reza de Wet's Channeling of the Long Nineteenth Century on Post-1994 South African Stages*. Thèse de Maîtrise soumise à l'Université de Stellenbosch. Imprimé.

Steenberg, D.H. 1997. « Flitse van sosiale verandering in enkele postmodernistiese Afrikaanse romans », *Literator* 18(3), November.

Van Coller, H. P (Ed.). 2006. « Marita van der Vyver (1958-) », *Perspektief en Profiel, Deel 1*. Pretoria: J.L. van Schaik, 481-506.

Van Coller, Hennie. 2008. « Recently Published South African Literary Histories », *English in Africa*, 39(1), Mau.

Van der Vyver, Marita. 2004. *Die hart van ons huis*, Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers.

Van der Vyver, Marita. 2008. *Franse Briewe : Pos uit Provence*, Kaapstad, Tafelberg, NB-Uitgewers.

Van der Vyver, Marita. 2013. *'n Fontein voor ons deur*, Kaapstad : Tafelberg, NB-Uitgewers.

Van der Vyver, Marita. 2016. « Biography ». *Maritavandervyver.info*.

<http://www.maritavandervyver.info/html/biography/biography.html>. Accédé le 27 Sep. 2016.

Van Heerden, Esther. 2009. *Liminality, Transformation and Communitas Afrikaans identities as viewed through the lens of South African arts festivals: 1995-2006*. Doctoral Thesis submitted to the University of Stellenbosch.

Van Wyk, Johan. 1991. « Afrikaans Language, Literature and Identity », *A Journal of Social and Political Theory*, (77), Aesthetics and Ideology.

Viljoen, Louise. 2007. « 'n Brief in 'n bottle: 'n Lesing van Karel Schoeman se die laaste Afrikaanse boek », *Journal of Literary Studies*, 20, Issue 1-2: Aspects of South African Literary Studies II.

Vilain, Phillipe. 2009. *L'Autofiction en théorie*, Paris, Éditions de la transparence.

Visagie, Andries. 2006. « Identity and rediscovery – Andries Visagie interviews Marita van der Vyver and Ingrid Winterbach », *Tydskrif vir Letterkunde*, 1 (45), March.

Wenzel, Martha Jacomina. 1995. *Literary convention as a feminist strategy: The nature and function of the picaresque in selected novels by women authors from Latin America and South Africa, 1970-1990*. Doctoral Thesis submitted to the University of Potchefstroom. https://dspace.nwu.ac.za/bitstream/handle/10394/16505/Wenzel_MJ_TOC%20%26%20Chapter%201-4.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Accédé le 10 février 2018.

Zinn, Emily R. 2000. « Rediscovery of the magical: on fairy tales, feminism and the new South Africa », *Modern Fiction Studies*, South African fiction after apartheid special, 46 (1).