

Le personnage féminin dans «La femme du Caïd» de Fatima BAKHAI: Une (re) construction identitaire

The female character in «La femme du Caïd» by Fatima BAKHAI: An identity (re)construction

Latifa Ikram BENGUERAI¹ 

Université d'Oran 2 MOHAMED BEN Ahmed / ALGÉRIE
latifaikrambenguerai@gmail.com

Khaldia AISSA-KOLL² 

Université d'Oran 2 Mohamed Ben Ahmed / ALGÉRIE
aissa.khaldia@univ-oran2.dz

Reçu: 30/08/2024,

Accepté: 02/11/2024,

Publié: 10/12/2024

Résumé

La (re) reconstruction identitaire du personnage féminin principal chez Bakhai dans «La femme du Caïd», un roman algérien, nous invite à reconsidérer les contraintes de production littéraire de l'auteure, jusqu'ici perçues comme servant principalement une quête identitaire nationale. Le récit se structure autour de la transformation progressive du personnage féminin en quête de liberté, défiant les discours dominants. La résistance à l'oppression, incarnée par la figure féminine, se manifeste de manière multidimensionnelle, avec des dynamiques de pouvoir qui s'expriment non seulement entre les sexes, mais aussi au sein du genre féminin lui-même. L'émergence d'un « micro-récit » autonome, doté d'une résonance sociale et contemporaine, révèle, à travers la mutation du personnage féminin, l'existence d'un contre-discours qui modifie en profondeur la structure du récit. Cet article se propose d'explorer le fonctionnement de ce discours sous-jacent et ses relations de pouvoir, illustrant à la fois la quête identitaire individuelle de la figure féminine et la manière dont ces dynamiques, ainsi que les normes culturelles, influencent et (re)façonnent son identité.

Mots- clés : le personnage féminin- (re) construction identitaire- Algérie coloniale- dénonciation-altérité

Abstract

The (re)construction of the main female character's identity in Bakhai's «*La femme du Caïd*», an Algerian novel, invites us to reconsider the literary production constraints of the author, which have so far been seen as primarily serving a quest for national identity. The narrative is structured around the gradual transformation of the female character in her quest for freedom, challenging dominant discourses. Resistance to oppression, embodied by the female figure, manifests itself in a multidimensional way, with power dynamics that are expressed not only between men and women but also within the female gender itself. The emergence of an autonomous «micro-narrative», with social and contemporary resonance, reveals, through the transformation of the female character, the existence of a counter-discourse that profoundly alters the structure of the narrative. This article aims to explore the functioning of this underlying discourse and its power relations, illustrating both the individual identity quest of the female figure and how these dynamics, as well as cultural norms, influence and (re)shape her identity.

Keywords: The female character- colonial Algeria- (re)construction of identity- denunciation- otherness.

* Auteur correspondant : **Latifa Ikram BENGUERAI**

Langues & Cultures / © 2024 The Authors. Published by the University of Adrar, Algeria.

This is an open access article under the CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Introduction

L'écriture de Fatima Bakhai accorde une importance cruciale à la mémoire, perçue non seulement comme un vecteur essentiel pour la restauration de l'identité et de la culture algériennes, mais aussi comme un outil de résistance et de survie face à l'effacement colonial. Dans «La femme du Caïd»¹, Bakhai met en lumière les pratiques traditionnelles qui oppriment les femmes algériennes durant l'époque coloniale, tout en dévoilant comment ces pratiques sont simultanément contestées et remises en question de l'intérieur, au sein d'un univers romanesque fragmenté. Le récit s'articule autour de la transformation d'un personnage féminin dont la quête identitaire est constamment confrontée aux discours hégémoniques imposés par la colonisation. Cette quête de libération s'articule à travers une résistance complexe à l'oppression, où les dynamiques de pouvoir transcendent les relations de domination colonisateur-colonisé pour inclure des tensions internes plus subtiles, manifestées sous forme de conflits, de divisions au sein des classes féminines autochtones. Ce contre-discours implicite, opère selon un processus tripartite : Résistance/Réconciliation/Adaptation, dans un contexte culturel marqué par le conflit et la transformation. Cette dynamique remanie profondément la structure narrative du récit, en établissant un système discursif distinct qui entre en résonance avec les réalités contemporaines. Elle permet de saisir la complexité de l'identité féminine dans des contextes de tension, tout en offrant une plateforme pour l'explorer et la redéfinir face aux défis actuels d'un monde en mutation.

La question qui se pose alors : Comment s'articule le dispositif énonciatif du discours identitaire (re)constructif de soi chez le personnage féminin, et de quelle manière cette articulation narrative participe à une forme de résistance culturelle ?

Dans ce contexte, cette étude se propose d'examiner les procédés narratifs et discursifs employés pour articuler la quête identitaire et le processus de (re)construction individuelle, en prenant en compte un cadre où les dynamiques culturelles conflictuelles et les tensions sociétales sont omniprésentes. L'analyse portera sur la manière dont ces procédés narratifs rendent visibles les stratégies de résistance et d'adaptation du personnage féminin, tout en mettant en lumière les interactions complexes entre mémoire collective et identité personnelle, dans un environnement où les traditions et les forces de modernisation s'opposent et se superposent.

1. Le «Je» du personnage féminin: Processus de dé/reconstruction de soi

La narration dans ce récit est assurée par un narrateur hétérodiétique et omniscient, racontant l'histoire de l'héroïne, la dernière des trois filles comme l'indique son prénom «Talia», ayant perdu sa mère, après lui avoir donné naissance. Son père, qui espérait un héritier mâle, s'est remarié et a, ensuite, marié Aïda, la sœur aînée de «Talia», malgré son jeune âge. Peu de temps après, «Talia» a été envoyée travailler dans la ferme du «Caïd». Ainsi, les événements se déploient au sein d'une chronologie interrompue par une anachronie² justifiée par l'inscription de l'unique analepse dans le récit sous la forme d'une prose. Cette technique narrative informe sur la rétrospection du récit initial tout en assumant l'acte narratif à travers le vingt-quatrième

¹ *La femme du Caïd*, roman de Fatima Bakhai, publié en 2003, paru aux Editions Dar El Gharb, Algérie, 248 pages

² Gérard Genette (1972), définit l'anachronie comme une rupture chronologique des événements d'un récit.

chapitre, où l'héroïne s'engage dans une longue rêverie ininterrompue, une « rêverie-souvenir»³. Libérée des contraintes chronologiques, elle s'exprime avec un «Je» affirmé :

«Je suis née dans la ferme du figuier, pense-t-elle, en revoyant le misérable gourbi de son enfance, j'espère mourir dans la "ferme des figuiers", c'est ainsi qu'on appelle désormais la ferme du caïd, je les ai plantés moi-même, se souvient-elle, c'était il y a plus de trente ans ! Talia ferme les yeux» (Bakhai, 183 :2003)

Dès lors, le récit éclate en deux trajectoires narratives distinctes, l'une conforme à la norme des valeurs socioculturelles autochtones et l'autre s'aventure dans l'interdit. L'héroïne remonte le fil du temps, dans son rêve en prose, nourri d'automatisme psychique⁴, sous le prisme de l'inconscient vers des détails de son vécu qui procèdent à la lisibilité de sa quête identitaire dans le paradoxe et la discordance. L'audace de l'héroïne se manifeste clairement lorsqu'elle prend l'initiative de demander en mariage le Caïd : «*Sidi, épouse-moi! Je...Le Caïd se tenait la tête à deux mains: Va, dit-il, laisse moi seul*», (Bakhai, 185 :2003). Ce geste courageux est d'autant plus significatif dans le contexte de la culture algérienne coloniale, où le mariage était imposé sans le consentement des femmes, celles-ci étant choisies par les hommes. En osant inverser les rôles et formuler cette demande, l'héroïne défie directement les normes sociales de son époque et prend en main la (re)définition de son identité. Cet acte de réinterprétation des règles établies, reflète ce que (Kaufmann, 99:2004) décrit comme: «une interprétation subjective des données sociales de l'individu, se manifestant par ailleurs souvent sous la forme d'un décalage. L'instrument par lequel ego reformule le sens de sa vie». Ainsi, l'héroïne utilise ce «décalage» pour remettre en question le cadre rigide qui lui est imposé, affirmant son autonomie et sa capacité à forger son propre chemin, en dépit des attentes sociétales.

L'introspection à travers le rêve, révèle la complexité⁵ de l'héroïne et sa caractérisation, tout en exposant les dimensions psychologiques en tension avec les normes de sa société auxquelles elle est confrontée. Ce dispositif narratif sert de moteur dans le processus de transformation de l'héroïne, contribuant ainsi à sa (re)définition identitaire.

La prise de parole pour narrer son propre vécu, affirme une quête d'individualisation chez la figure féminine, à laquelle s'ajoute aussi la réappropriation de son corps. En effet, l'héroïne jouit d'une autonomie qui, se traduit par une mobilité spatiale: «*[...]une mobilité topologique qui ne le confine pas en un lieu prédéterminé*» (Hamon, 155: 1977). Dans ce contexte, la spatialité est construite dans son récit, selon une dimension binaire qui oppose des lieux normatifs et transgressifs. L'action se déroule dans un espace qui contredit celui traditionnellement réservé aux femmes colonisées, à savoir «la maison», perçue comme un lieu de confinement. Ainsi, en défiant cette restriction, l'héroïne s'aventure dans un territoire socialement proscrit, interdit aux femmes selon les normes culturelles de l'époque. En quittant cet espace restreint, elle

³Françoise Barguillet dans *Rousseau ou l'illusion passionnée: Rêveries du promeneur solitaire*: «la rêverie-souvenir» se traduit par le désir de rétablir une continuité chronologique dans le déroulement des événements passés à travers le rêveur, qui revit des expériences passés.

⁴Nous reprenons le concept de André Breton, *Manifeste du surréalisme*, (1924)

⁵Philippe Hamon, dans *Statut sémiologique du personnage*, 1977, soutient que la complexité d'un personnage principal ne réside pas dans sa profondeur psychologique, mais dans sa capacité à concrétiser un projet réaliste, en assurant la cohérence et la crédibilité du récit. Cette complexité permet de capter certaines intuitions de lecture, renforçant ainsi l'illusion de réalité.

réapproprié son corps, autrefois confiné par ces frontières domestiques. Cette reconquête spatiale est intimement liée à une autonomie corporelle, où chaque mouvement au-delà des murs de la maison devient une affirmation de son droit à disposer librement de son corps et à (re)définir son propre destin :

«Le lendemain matin, je me suis précipitée à l'église. C'était un jour de marché et tout le monde m'a vue. J'imagine bien tout ce qu'on a pu dire. Que puis-je faire ? Ai-je demandé au curé qui n'était pas étonné de me voir. En fait ma décision était déjà prise. Je n'en ai parlé à personne sauf à Chergui qui en a fait tomber son bâton de stupéfaction, mais il m'a accompagnée jusqu'à l'embarquement en me faisant mille recommandations. (...) Je suis arrivée à Paris» (Bakhai, 189 :2003)

À ce titre, son déplacement vers la France pour porter secours à son amie en détresse, «Margot», figure symbolique de l'identité française, incarne une double transgression; non seulement elle dépasse l'espace domestique auquel elle est assignée, mais elle transgresse également les frontières géopolitiques et culturelles, en s'aventurant dans un pays en conflit avec le sien, au cœur d'une relation coloniale marquée par des tensions profondes entre deux cultures opposées. Dès lors, la transgression s'affirme être un acte de reconquête identitaire et de contestation des normes dominantes révélant que les lieux et les déplacements revêtent des significations profondes qui vont au-delà de leur simple aspect géographique. Henri Mitterrand souligne que: «[...] la transgression génératrice n'existe qu'en fonction de la nature du lieu et de sa place dans un système locatif qui associe des marques géographiques et des marques sociales» (1980, 201), de sorte que dans cette interaction entre l'espace et la transgression se déploie pleinement la signification des actions de l'héroïne, inscrites dans un système de valeurs où chaque lieu et chaque mouvement acquière une signification particulière.

Le récit de l'héroïne marque l'aboutissement de sa quête. Le retour en arrière à travers son rêve la libère de toutes les contraintes et oppressions, lui procurant un refuge solitaire dans un espace-temps d'apaisement émotionnel et de soulagement, qui évoque les lignes de Rousseau, citées par Béatrice Didier (2020):

«Il faut que le cœur soit en paix et qu'aucune passion n'en vienne troubler le calme. Il y faut des dispositions de la part de celui qui les éprouve, il en faut dans le concours des objets environnants. Il n'y faut ni un repos absolu ni trop d'agitation, mais un mouvement uniforme et modéré qui n'ait ni secousses ni intervalles.» (Béatrice, 2020 : 125)

Ce passage résonne particulièrement avec la position de l'héroïne, qui, au cœur de sa quête identitaire, a su surmonter les épreuves imposées par sa société d'origine. Dans un contexte marqué par la répression et la rigidité des normes sociales, elle choisit la modération, évitant à la fois la résignation et l'excès. Cette voie équilibrée lui permet de se réconcilier intérieurement, harmonisant son identité individuelle avec les réalités de son environnement. Elle navigue ainsi entre les attentes sociétales et sa propre quête, tout en sondant les tensions et les possibilités de réconciliation entre deux cultures contradictoires.

Les déplacements de l'héroïne vers des espaces interdits ne sont donc pas de simples actes de rébellion, mais constituent des jalons essentiels sur le chemin de son apaisement intérieur et de

réconciliation avec elle-même, lui permettant de réaffirmer son autonomie et de forger une nouvelle identité en harmonie avec les contradictions des cultures qui l'ont façonnée.

2. L'héroïne face aux discours féminins autochtones : une résonance identitaire

Le récit est marqué par la pluralité des voix féminines autonomes, s'exprimant à travers un «je» distinct, portant leurs propres idéologies. Cette diversité engendre une dynamique où l'identité du personnage féminin principal se construit en résonance avec ces voix féminines présentes dans le texte. Bakhtine note que la signification d'une voix individuelle ne se révèle qu'à travers son interaction avec d'autres voix, lesquelles se répondent et s'entrecroisent pour enrichir, façonner et construire un discours collectif dans un contexte essentiellement polyphonique. Il précise ainsi que: *«la voix individuelle ne peut se faire entendre qu'en s'intégrant au chœur complexe des autres voix déjà présentes»* (Todorov, 8:1981). Par cette définition, Bakhtine se réfère au principe de l'altérité en démontrant que la voix individuelle se nourrit de cette interactivité pour se reconstituer. Ce processus révèle un équilibre subtil entre dépendance et autonomie, entre construction et reconstruction : la voix individuelle, tout en s'appuyant sur les autres, s'affirme progressivement comme une entité distincte et unique.

Le discours de l'héroïne se développe à travers un dialogue constant avec les autres voix féminines autochtones, conformément à ce que Bakhtine qualifie de rapport dialogique, qui se manifeste à travers des dimensions juxtaposées : interlocutive et interdiscursive. Cette interaction verbale met en lumière, de manière significative, le processus discursif de la quête identitaire dans la (re)construction de soi du personnage féminin principal. Un processus qui se réalise non seulement à travers une résistance à la résignation mais aussi une résistance à l'idéologie de la classe bourgeoise conservatrice. Dans cette dynamique interactionnelle, des co-discours s'inscrivent subtilement englobant les dimensions sociale, culturelle, géographique, historique et psychologique, chacun étant intrinsèquement lié aux idéologies des différentes classes féminines. Ces co-discours se superposent pour former une représentation cohérente des valeurs socioculturelles de la collectivité féminine, engendrant un rapport dialogique convergeant vers un objectif commun : la reconstitution de l'identité socioculturelle de la société coloniale dans toute sa diversité.

2.1. Le personnage «Rekia» : La voix de la résignation

Face au discours de l'héroïne se dresse la figure de la résignation incarnée par le personnage de «Rekia», qui a continué à travailler dans «la ferme du Caïd» jusqu'à son dernier souffle. En s'exprimant à la première personne, «Rekia» recourt à un flash-back explicatif, pour revenir sur les épreuves qu'elle a endurées, s'adressant à un personnage secondaire du récit, pour raconter les souffrances qu'elle a subies par son mari, un alcoolique, et de sa belle-famille, révélant ainsi une vie marquée par la douleur et l'abandon. Elle raconte:

« Mon mari était un ivrogne, [...]. Dommage! Je l'aimais bien au début, mais l'alcool est la pire chose qui puisse arriver à un homme. D'ailleurs, le mien en est mort. Que Dieu me pardonne mais je n'ai pas souffert de sa disparition. Au contraire, j'avais beau me forcer, mes yeux restaient secs, pas une larme! Quand ma belle famille a commencé à me regarder de travers, je me suis vue obligée d'aller à la cuisine demander le secours d'un oignon. De toute façon, cela n'a servi à rien, ils m'ont dépouillée quand même avant de me renvoyer. Rekia poussa un profond soupir» (Bakhai, 139 :2003)

La parole de «Rekia» met en lumière la déchéance causée par son mari, illustrant comment les femmes subissaient à la fois les décisions destructrices de leurs époux et leurs conséquences directes sur leur propre vie. Par ailleurs, son aveu de ne pas avoir pleuré la mort de son mari et d'avoir dû feindre le chagrin montre à quel point elle est émotionnellement détachée, résultat de la souffrance accumulée et les exigences inflexibles de la société. Pour de nombreuses femmes comme «Rekia», exprimer librement leur douleur ou leur frustration n'était pas permis. Ces femmes souvent forcées de dissimuler leurs véritables sentiments pour se conformer aux normes sociales et éviter le jugement. Ainsi, ce comportement ne se limite pas à une stratégie individuelle de «Rekia», mais reflète également une forme de résistance silencieuse contre une société qui les obligeait à masquer leur souffrance et leur désespoir. Par conséquent, son attitude résignée et le maintien des apparences montrent la réalité vécue au sein de son cercle social, une vie marquée par la nécessité de cacher leurs émotions véritables pour répondre aux attentes de la société. En outre, la déclaration de «Rekia» sur le fait d'avoir été «dépouillée» et «renvoyée» par sa belle-famille, reflète une réalité sociale où les femmes, après la perte de leur époux, étaient dépourvues de protection et de moyens de subsistance, les rendant vulnérables à l'exploitation et à l'injustice. Ce manque de sécurité économique accentue leur marginalisation et démontre l'injustice et l'oppression que subissent les femmes dans ce contexte.

La cohérence et la lisibilité du discours de «Rekia» sont enracinées dans un contexte géographique, fonctionnant comme un *code idéologique*, que Denis Bertrand qualifie de « illusion référentielle », renforçant ainsi l'effet de vraisemblance. Son récit dans la même forme narrative, pour raconter l'histoire de sa famille contrainte de quitter ses terres dont les colons se sont emparés. Les renvois référentiels à des lieux comme «le Rif marocain» et «le café Zbantots» apportent une contextualisation spatiale, tandis que des renvois à des termes historiques tels que «bey» et «milicien turc» évoquent explicitement la période ottomane en Algérie; «*Un jour, un ancien milicien turc, qui n'avait pas quitté le pays à la suite du bey, lui offrit la ceinture en paiement de quelques boulettes*» (Bakhai, 140 : 2003). Ces éléments contribuent non seulement à ancrer son discours dans un cadre spatio-temporel précis, mais aussi à mettre en évidence les influences socioculturelles qui le traversent afin de le rendre plus crédible.

La parole de «Rekia» dévoile un profond sentiment d'impuissance, de désespoir et d'injustice sociale. Il s'agit d'un témoignage sur la situation des femmes résignées au sein de la société autochtone, illustrant une existence dominée par la soumission aux normes sociales strictes et aux attentes dictées par un système oppressif. À travers ses paroles citées plus haut, transparait la souffrance d'une situation collective dans laquelle les femmes se voient contraintes d'endosser des rôles qui leur sont imposés.

2.2. Le personnage «Lalla Khadoudja»: La bourgeoisie conservatrice

Le personnage «Lalla Khadoudja» incarne et exprime les valeurs de la collectivité féminine bourgeoise, conservatrice et détentrice du pouvoir matériel. À travers ses paroles, ce personnage met en lumière les principes et l'idéologie de cette classe, se manifestant avec fierté lorsqu'elle évoque ses origines, ses traditions et sa culture devant ses antagonistes. Elle revendique avec insistance son appartenance à une lignée prestigieuse : «*Elle était fille de la ville et pas n'importe quelle ville: Tlemcen. C'était son titre de gloire. (...) Elle se disait issue d'une noble*

famille turque, d'un aïeul glorieux qui avait, en son temps régné sur le Mechouar...» (Bakhai, 65 : 2003). À travers ses propos, «Lalla Khadoudja» met en lumière les mécanismes de la vie bourgeoise, en dévoilant le mode de vie, les traditions, et la mentalité caractéristiques de cette classe sociale. Son discours puise sa force dans un ancrage topographique, avec des références à des lieux emblématiques tels que Tlemcen, la Turquie et la Syrie.

La cohérence de son énoncé est renforcée par l'utilisation de noms propres tels que «Si Marouane» et «Hadj Djelloul Chalabi». Ces noms, imprégnés de titres honorifiques, confèrent une profondeur historique et culturelle à son discours, témoignant d'un lien fort avec les valeurs et traditions de ses ancêtres. En mentionnant ces figures respectées, le personnage de «Lalla Khadoudja» se réjouit de ces titres, qui sont bien plus que de simples marques de respect : ils sont des indices de démarcation sociale entre les classes autochtones, soulignant l'appartenance à une élite ou à une famille influente. Elle exprime ainsi une fierté palpable en relatant, devant ses interlocutrices, l'histoire de sa famille, marquée par l'émigration vers les terres d'Islam en Turquie et en Syrie. L'utilisation de ces noms propres dépasse la simple référence ; elle sert à ancrer son récit dans une histoire plus vaste de migrations et d'échanges culturels, rappelant les racines profondes et les liens historiques qui ont façonné l'identité de sa famille, tout en soulignant la distinction sociale qui en découle.

Les oppositions topographiques, notamment entre la ville et la campagne, mettent en lumière des tensions profondes entre les différentes figures sociales, révélant ainsi la dimension psychologique des classes féminines autochtones. «Lalla Khadoudja» incarne la bourgeoisie urbaine, attachée à un mode de vie raffiné et à des valeurs traditionnelles qu'elle associe à la ville : «*Lalla khadoudja détestait la campagne, sa grossièreté, son manque de confort et son air vif trop chargé de senteurs qui, se plaignait-elle, la faisait suffoquer*» (Bakhai, 65 : 2003). Son mépris pour la campagne, décrite comme grossière, inconfortable, et oppressante, reflète un rejet des autres personnages qui incarnent ces espaces ruraux. De ce fait, une opposition entre ville/campagne symbolise l'intensité des conflits sociaux- psychologiques au sein des classes féminines, de manière que «Lalla Khadoudja» perçoit la campagne comme lieu de dégradation qui menace son statut et son identité. Sa psychologie, façonnée par son appartenance à la bourgeoisie citadine, se heurte aux autres personnages issus d'un milieu rural et d'une classe sociale inférieure, qu'elle considère en décalage avec ses valeurs. La représentation de ce personnage, dépeint une femme passive qui se plaint de la lassitude et de l'oisiveté.

De surcroît, au sein du groupe féminin, le travail devient un marqueur distinctif entre les personnages féminins dominants. Il est considéré comme un signe de déchéance, une sorte de dévalorisation sociale dans la communauté bourgeoise féminine, symbolisant l'asservissement et l'exploitation, accentuant ainsi la division entre les différentes classes féminines. Par conséquent, la minorité riche et oisive exploite la majorité, contrainte à des tâches ingrates, à l'image de «Lalla Khadoudja» exploitant les «Rekia» et «Talia»:

«Rekia la connaissait bien, ne l'appréciait pas beaucoup mais la servait avec respect. Elle lui proposa immédiatement de la conduire au bain pour un long massage qui lui débarrasserait des fatigues du voyage. Oui, dit-elle avec langueur, personne ne sait me masser aussi bien que toi. Et elle pensa que c'était, à la ferme, la seule chose agréable» (Bakhai, 65 : 2003)

Le discours de «Lalla Khadoudja» illustre clairement une position de pouvoir opposée à celle de l'héroïne, notamment à travers son désaccord quant à l'inscription de «Talia» à l'école. Lors d'un affrontement verbal avec le «Caïd», qui envisage de scolariser «Talia» avec l'appui de l'institutrice Mathilde Michaud, «Lalla Khadoudja» exprime sans détour son mécontentement : *«Maintenant que les servantes apprennent à lire, que reste-t-il aux filles de grandes tentes ?»* (Bakhai, 94 : 2003). Cette déclaration souligne sa résistance non seulement à l'instruction scolaire et à l'émancipation des jeunes filles, mais aussi à la menace perçue contre l'ordre social établi par les femmes de sa classe. Pour elles, l'éducation des filles issues des classes inférieures représente une menace qui pourrait éroder leur statut influent et les normes sociales qu'elles s'efforcent à préserver. Cette attitude réfractaire à la scolarisation des jeunes filles à cette époque, est également ancrée dans une peur profonde de l'acculturation et de l'assimilation aux valeurs du colonisateur. Car comme le souligne Frantz Fanon : *«Convertir la femme, la gagner aux valeurs étrangères, l'arracher à son statut, c'est à la fois conquérir un pouvoir réel sur l'homme et posséder les moyens pratiques, efficaces, de déstructurer la société algérienne»*. (Fanon, 1959 : 20). L'éducation des femmes n'est donc pas seulement une question de transmission de savoirs, mais un acte subversif qui pourrait déstabiliser les fondements de la société coloniale et ses hiérarchies, tout en défiant les bases de la domination masculine et des structures sociales en place.

3. L'Autre, le colonisateur

La position conférée au pôle colonisateur dans l'axe du pouvoir, au sein du processus de quête identitaire individuelle du personnage féminin, représente une extension significative de l'œuvre. Le récit offre ainsi un cadre propice pour explorer cette question, où le personnage féminin principal entreprend une (re)construction identitaire complexe sous l'influence prédominante du pôle colonial. Le colonisateur s'inscrit dans une dynamique interculturelle, jouant le rôle de catalyseur dans cette (re)construction identitaire complexe. La rencontre de «Talia» avec «Margot» et sa mère, «Mathilde Michaud», l'institutrice du village, à la ferme, marque le début d'une transformation majeure dans sa vie. Cet événement imprévu déclenche une série de bouleversements décisifs qui vont profondément redéfinir son existence. «Margot», par son amitié, et «Mathilde», par son engagement fondé sur la charité chrétienne, deviennent des figures emblématiques de cette ouverture à l'Autre. «Mathilde», en particulier, incarne une approche humaniste qui transcende les divisions coloniales en procédant à l'inscription d'une indigène dans une école de colons, comme illustré : *«Pour Mathilde, la charité chrétienne s'appliquait aussi pour les musulmans. Il était indécent de vivre l'opulence près de l'effroyable dénuement»* (Bakhai, 95 : 2003). En soutenant «Talia», «Mathilde» ne se contente pas d'agir selon ses convictions personnelles, elle défie également les préjugés de certains colons qui déshumanisent les indigènes, les réduisant à l'état de bêtes de somme :

«Lorsque Margot plaida la cause de Talia, Mathilde, qui ne savait d'autre part, rien refuser à sa fille, trouva l'idée excellente. C'était le moment pour elle ou jamais d'agir selon ses convictions et de bousculer celles de certains colons pour qui les indigènes, malgré leur apparence humaine, ne valaient pas plus que des bêtes de somme» (Bakhai, 90 : 2003)

L'école devient ainsi un espace crucial où «Talia» commence à se confronter à l'Autre, symbolisant l'altérité et l'immersion dans un nouvel univers. Cette expérience caractérise une transformation radicale de la vision du monde de «Talia» : *«Parce que l'école avait changé sa vie, il*

sembla à Talia que le monde entier avait changé» (Bakhai, 94 : 2003). L'école, en tant que lieu d'apprentissage, se distingue par la coexistence des langues française et arabe et par le dialogue interculturel entre ces deux cultures, facilitant un échange enrichissant. La rencontre entre «Talia» et «Margot» initie un échange culturel riche et un apprentissage mutuel, caractérisé par une dynamique de bilinguisme. Ne connaissant pas le français, «Talia» commence à l'apprendre avec l'aide de «Margot», qui, de son côté, ne parle pas arabe. Leur interaction devient alors un processus d'éducation réciproque : *«Margot parlait beaucoup et Talia s'en voulait de ne pas comprendre. Quel beau chat ! s'exclama Margot. Chat ! dit Talia. Ce fut sa première leçon de français.(...)Pour elle c'était un jeu, pour Talia une porte qui s'ouvrait »* (Bakhai, 86 : 2003). Cet apprentissage ne s'arrête pas là, «Talia» transmet aussi à «Margot» des savoirs locaux, comme : *«comment ouvrir les figues de barbarie sans se piquer les doigts, reconnaître le caquètement particulier des poules lorsque l'œuf est pondu, (...)»* (Bakhai, 87 : 2003). Par conséquent, leur relation va au-delà d'un simple apprentissage linguistique, illustrant une véritable exploration interculturelle.

Cette dynamique bidirectionnelle d'apprentissage et d'échange culturel ne se limite pas à améliorer la communication entre les deux figures. Elle redéfinit également leur perception de l'autre, permettant une compréhension plus riche et nuancée. Elle dépasse les barrières culturelles initiales, ouvrant ainsi la voie à un dialogue et à un rapprochement. (Aissa-Kolli, 1409 : 2016) note que : *«La différence enrichit les apprentissages et le contact des deux communautés provoque une sorte d'homogénéisation entre les différents groupes linguistiques»*, donc, l'échange culturel, loin d'être une simple confrontation, il est un processus dynamique où chaque partie est transformée par l'interaction.

Ce processus de transformation, nourri par des interactions au-delà des frontières culturelles et linguistiques, montre que la confrontation avec l'altérité est un moteur de changement personnel et social. Patrick Charaudeau (2005) souligne que la complexité de la formation de l'identité ne se construit qu'à travers l'autre, tout en adhérant au sens authentique de l'altérité. Selon lui, l'identité n'est pas un processus autonome et stable, mais résulte d'une interaction dialectique entre le soi et l'autre. Cette dynamique se manifeste par un va-et-vient entre adopter ou repousser, ce qui modèle continuellement l'identité individuelle. Autrement dit, l'individu accepte ce qui lui semble conforme avec ses principes et ses convictions par besoin de se construire ou même d'exister et de rejeter tout ce qui contredit ces mêmes éléments afin de ne pas s'égarer et perdre son essence, celle qui fait sa singularité, tel noté :

«On voit le paradoxe dans lequel se construit notre identité. Nous avons besoin de l'autre, de l'autre dans sa différence, pour prendre conscience de notre existence, mais en même temps nous nous en méfions, éprouvons le besoin soit de le rejeter, soit de le rendre semblable à nous pour éliminer cette différence. Mais avec le risque que si on le rend semblable à nous, du même coup on perd de notre conscience identitaire puisque celle-ci ne se conçoit que dans la différenciation, et si on le rejette, on n'a plus personne sur qui fonder notre différence». (Charaudeau, 75 : 2005)

De façon que dans son parcours de réaffirmation de soi, l'héroïne incarne une quête de réconciliation où l'intégration de l'altérité et le respect des traditions jouent un rôle fondamental. Cette réconciliation permet à l'héroïne de se (re)définir en conciliant ses propres valeurs culturelles avec celles de l'autre, tout en affirmant son identité dans un cadre de respect mutuel. L'exemple du maire «Henri Vidal», illustre cette influence imposante de «Talia », au

sein de son village pour ses propres intérêts administratifs, qui reconnaît néanmoins les limites imposées par les conventions sociales et les stéréotypes de genre de l'époque:

«Il était maire depuis quatre ans et ne manquait jamais, depuis son élection, d'inviter «Madame la Caïda» pour les fêtes du 14 juillet et du 11 novembre. Il pensait que l'influence grandissante de cette indigène qui sortait du lot pourrait un jour ou l'autre lui servir dans l'administration des Arabes, de plus en plus nombreux, qui peuplaient le village. Talia s'excusait chaque fois, mais ne manquait pas d'envoyer Margot pour la représenter. N'oublions pas, disait-il, que la Caïda, malgré sa fortune et les libertés qu'elle semble prendre avec les traditions, est une femme, et les femmes chez les indigènes» (Bakhai, 223 : 2003)

Cette interaction illustre un respect réciproque où chaque partie reconnaît et accepte les traditions et la culture de l'autre. Pour « Talia », sa confrontation à l'Autre ne signifie pas renoncer à ses propres valeurs et convictions, mais plutôt réajuster son identité qui inclut l'Autre tout en préservant ses principes. En ce sens, (Aissa-Kolli, *ibid.*) le décrit : *«Respecter les différences signifie une culture universelle représentant la richesse culturelle ; l'approche et la confrontation à la différence est à l'origine d'une interculturelité limitant les conséquences négatives provoquées par les incompréhensions des uns et des autres»*. L'interculturalité, issue d'une valorisation constructive des diversités, permet de réduire les malentendus et favorise une coexistence culturelle harmonieuse. Cette perspective incite à repenser les dynamiques coloniales dans ce récit non pas simplement comme des forces d'oppression, mais également comme des opportunités de dialogue et de transformation, favorisant la coexistence interculturelle.

En outre, grâce à son apprentissage de la langue française, qui lui a ouvert de nouvelles perspectives de progrès et facilité ses relations sociales avec les deux communautés, «Talia» a pu développer son projet agricole. En élargissant la ferme que le Caïd lui avait léguée, elle s'est lancée dans la culture de la lavande, s'occupant du *«bouturage, de la plantation, et de la cueillette»* (Bakhai, 201 : 2003), et embauchant les habitants du village pour travailler à ses côtés. Elle a également lutté contre l'épidémie de typhus, amélioré les conditions d'hygiène par la construction d'un bain maure, et creusé un puits qu'elle a nommé «Bir Talia». Inspirés par ses réalisations, «l'imam et les cheikhs de la zaouïa», le rappellent : *«Notre prophète, que le salut soit sur Lui, n'a-t-il pas épousé une femme commerçante ? Le travail est un acte de foi !» C'est ainsi que les gens commencèrent spontanément à appeler Talia "la Caïda"»* (Bakhai, 205 : 2003). Les actions de «Talia» illustrent parfaitement l'idée de Todorov (2010), qui affirme que la maîtrise de la langue : *«est dans l'intérêt des individus, mais aussi dans celui de l'État, qui profitera ainsi mieux de leurs compétences»*. En effet, en maîtrisant le français, «Talia» n'a pas seulement intégré une nouvelle culture, mais a également contribué au développement économique et social de son village, prouvant que l'éducation linguistique peut être un puissant levier de transformation individuelle et collective.

4. Fatima Bakhai à l'intersection du colonialisme et post-colonialisme

Fatima Bakhai explore la condition féminine à travers son roman « La femme du Caïd » publié en post-décennie noire, adoptant une approche nuancée qui se distingue d'un féminisme rigide. Son engagement littéraire et social est motivé par l'urgence des bouleversements de cette

période, qu'elle perçoit comme une opportunité de réforme nécessaire pour le développement de la société algérienne. Elle met en lumière la condition humaine à travers son personnage féminin, lançant un appel fort en faveur de la reconnaissance de la dignité et des droits de chaque individu pour un développement sociétal véritable. Bakhai plaide pour le dialogue interculturel et inter-civilisationnel comme moyen de progrès. Ses positions sont clairement exprimées dans l'ouvrage de Kheira Sid Elarbi Attouche, « Paroles de femmes », où elle aborde des stratégies de développement national en se focalisant sur la condition féminine et ses implications économiques :

«Parlant de la condition féminine, elle quantifie les multiples injustices auxquelles la femme reste confrontée. Sa longue expérience en qualité d'avocate le lui a confirmée. Raisonnant en marxiste convaincue, elle précise que l'économie est à la base de tout. Point de harangues féministes, mais sans le sou, point de pouvoir.» (Sid Elarbi Attouche, 63 : 2001)

Selon elle, l'amélioration de la condition féminine et l'instauration de la justice sociale nécessitent des stratégies économiques solides. Elle soutient que les droits des femmes ne sont pas obtenus par des discours idéologiques, mais par l'autonomie économique, fondée sur l'instruction et le travail, éléments essentiels au développement d'un pays. La participation de la femme algérienne dans le secteur économique est donc jugée essentielle, de sorte que « la femme devienne un pilier de l'économie » nationale.

En effet, dans «La femme du Caïd», le personnage féminin évolue dans un univers romanesque fragmenté, où les conflits internes et les divisions au sein des classes féminines autochtones sont influencés par l'autorité des structures indigènes. Ce modèle social, imprégné de rapports de force et de domination, tel est dépeint dans la fiction, reste profondément enraciné dans l'Algérie post-indépendance, façonnant les dynamiques sociétales et familiales. La persistance des coutumes séculaires imposées aux femmes algériennes, malgré un contexte mondial en mutation, continue d'influencer les normes culturelles actuelles. Ainsi, ces pratiques traditionnelles maintiennent la condition féminine en décalage avec les valeurs universelles promues par la mondialisation. L'écriture de Bakhai, marquée par une dimension comparative, appelle à la modernité en établissant un parallèle entre les périodes coloniale et postcoloniale, soulignant la continuité du statut inchangé de la femme.

Cependant, le progrès s'accomplit en restant solidement enraciné dans l'héritage culturel immatériel, les valeurs et les principes fondamentaux de la société. Consciente d'une société marquée par le rejet systématique de l'Autre comme *entité différente*, l'auteure fait le choix audacieux de définir la tolérance en la confrontant à l'interdit. Elle confie à la figure féminine, souvent incarnant l'interdit dans la fiction, le rôle crucial de réconcilier deux cultures antagonistes. Ainsi, même dans des contextes strictement régis par l'interdit, la tolérance est un moyen efficace pour libérer une société de son état archaïque et lui ouvrir des perspectives d'épanouissement. C'est à travers l'interculturalité et le dialogue entre les langues et les civilisations que l'émancipation prend forme, tout en accordant une importance cruciale au statut de la femme.

Conclusion

L'analyse narratologique et discursive portant sur la (re)construction identitaire du personnage féminin dans «La femme du Caïd», révèle une nouvelle dimension dans l'écriture de Fatima Bakhai. À travers son personnage, Bakhai propose une (re)définition de l'identité destinée à une société en mutation qui, face aux bouleversements contemporains, s'est enfermée dans une posture conservatrice, s'accrochant fermement aux valeurs traditionnelles et patriarcales, notamment en ce qui concerne la condition féminine. Dans ce contexte, la quête identitaire par la (ré) affirmation de soi chez le personnage féminin passe par différentes phases d'évolution: d'abord, par la résistance aux normes établies de la société coloniale autochtone, puis par la réconciliation entre deux entités culturelles opposées, et enfin par l'adaptation aux nouvelles réalités, tout en intégrant une dimension interculturelle qui transcende les limites imposées.

Bakhai appelle à une réconciliation harmonieuse entre tradition et modernité, en affirmant que l'évolution de la société passe nécessairement par la tolérance, l'ouverture à l'Autre, et l'enrichissement mutuel issu du contact avec d'autres cultures. En étudiant ce roman sous l'angle de la quête identitaire, il apparaît que ce chemin vers le progrès est non seulement essentiel, mais aussi indispensable pour permettre à la femme de s'émanciper pleinement et de jouer un rôle clé dans la transformation de la société.

Références bibliographiques

- AISSA-KOLLI, Khaldia, (2016) «Bilinguisme et interculturelité dans «*La femme du Caïd*» de Fatéma Bakhāi», in, Revue El Wahat pour les Recherches et les Etudes (N°2, volume 09), pp. 1406-1416.
- BEATRICE, Didier, (2020), «À l'extrême de l'écriture de soi, les derniers textes autobiographiques de J.J Rousseau, "le rêveur en prose"», in, Biblioteca di Studi Francesi. «URL : <http://www.rosenbergseillier.it>, consulté le: 20/06/2024».
- CHARAUDEAU, Patrick, (2005), «L'identité culturelle entre soi et l'autre», Actes du colloque de Louvain-la-Neuve. «URL: <http://www.patrick-charauudeau.com/L-identite-culturelle-entre-soi-et.html>. Consulté le 30/07/2024»
- FANON, Frantz, (1959), Sociologie d'une révolution. L'an V de la révolution algérienne, Paris, François Maspéro.
- HAMON, Philippe,(1977), *Statut sémiologique du personnage, dans poétique du récit*, Paris, Seuil.
- KAUFMANN, J-C, (2004), *L'Invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, « Individu et société ».
- MITTERRAND, Henri, (1980), *le discours du roman*, Paris, PUF.
- SID ELARBI ATTOUCHE, Kheira, (2001), *Hommage aux écrits de femmes. Paroles de femmes*, Algérie, ENAG.

- TODOROV, Tzvetan, (2010), Conférence donnée lors de la session 2010. «Migrants, un avenir à construire ensemble. Vivre ensemble avec des cultures différentes». «URL :<http://www.ssf-fr.org/offres/doc_inline_src/56/Vivre+ensemble. Consulté le : 10/07/2024».
- TODOROV, Tzvetan, (1981), Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique. Suivi de : Ecrits du Cercle de Bakhtine, Paris, Seuil.

Biographies des auteures

BENGUERAI Latifa Ikram est enseignante-chercheuse à l'Université d'Oran 2 Mohamed Benahmed, spécialisée en sciences des textes littéraires. Elle a dispensé plusieurs modules en littérature française, incluant la littérature de la langue d'étude et l'analyse de textes littéraires, et s'est pleinement investie dans l'organisation et la participation à des colloques scientifiques, tant au niveau national qu'international. Ses recherches portent sur des thématiques diversifiées, notamment les dynamiques narratives, identitaires et interculturelles, illustrant ainsi son engagement en faveur de la valorisation et de la diffusion des littératures francophones.

Khaldia AISSA-KOLLI est professeure, spécialiste « des Sciences de textes littéraires » à l'Université d'Oran 2, Mohamed Ben Ahmed. Auteure de plusieurs articles scientifiques et ouvrage pédagogique. Reviewer dans plusieurs revues. Mes travaux portent également sur les méthodologies d'enseignement actuelles.