

Eléments (auto)biographiques dans *Les cahiers de Belaid ou la Kabylie d'antan*

**Farida HACID
LAELA- UMMTO**

“Il est sain de faire parler un muet ou de délivrer un prisonnier, mais l'écrivain sort de soi par l'écriture.” (Jean Grosjean)

Agzul

D Belei dAt-Éli i d amezwaru i d-yessadfen tiwsatin timaynutin yer tsekla taqbaylit am wungal d tullist, yerna dayen igmer-d tasekla taqburt am timucuha.

Ad nebnu tasleđt-nney yef krad n yiđrisen n Beleiđ At Éli : *Tafunast igujilen*, *Jeddi*, *Amezwaru unebdu*. Deg yal yiwen deg yiđrisen-a, ad d-nekkes iferdisen n tmeddurt (am waktayen d tneqqisin n tuder ney taggiwin n medden) i d-ikeccmen yer tyessa n yiđrisen-agi ama s wudem usrid ama s wudem arusrid. Ađris wis krađ isea tulmisin n uđris n tmeddurt tanimant (akken i tent-id-yessefhem Ph. Le Jeune).

Tamukrist-nney, ihi, ad d-tawi yef tmeddurt deg krad n yeđrisen-agi n Beleiđ At Éli, ad nwali amek i d-keccmen waktayen deg yiđrisen-agi, ad nwali dayen acu i d-rnan di tmeddurt tusligt n Beleiđ ney tin yecrek akked medden.

Abstract

This contribution discusses three works by Belaid Ait Ali, a prolific, Kabyle, author (1909-1950) who is considered as a precursor in such literary genres as the novel and the short story. This literary production has preserved for posterity the vernacular form of tales and stories, in a word, traditional cultural expressions. Our concern is to bring to the fore the (auto) biographical elements inherent in the first two works which are *Tafunast Igujilen* (literally the Orphans' Cow), *Jeddi* (Grandfather). As for the third text, *Amezwaru unebdu* (First day of summer), it is our opinion that it partakes of the autobiography genre as defined by Philippe Lejeune.

Our aim is twofold: in the first place we intend to identify the autobiographical data and show their impact on the first two texts. Secondly, we'll see how memories punctuate these stories and what is their impact on private and community life of the latter. These three texts, dominated by the influence of the family and that of the village or Kabyle society on the child, present the latent characteristics and / or overt autobiographical narratives.

Introduction

Il faut toujours faire preuve de prudence ou de circonspection, quand on aborde l'autobiographie dans un récit de fiction. Il y a souvent des difficultés pour définir ce genre et circonscrire sa problématique dans le discours du récit. Pour donner un ancrage social à son histoire, l'écrivain privilégie souvent de raconter dans son œuvre son enfance, son expérience personnelle ou, le cas échéant, il peut être témoin oculaire des conditions existentielles de sa communauté non seulement qui l'a vu naître, mais aussi dans laquelle il évolue, en qualité de membre à part entière. Le récit intime constitue un choix délibéré. Il diffère d'un écrivain à un autre. On va donc voir, dans l'analyse qui suit, ce qui caractérise notre corpus d'étude.

Délimitation du corpus d'étude

Notre contribution porte sur l'étude de quelques éléments (auto)biographiques qui innervent trois récits de *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan* de Belaïd Aït Ali :

1. "La vache des orphelins"(pp.129-158) ;
2. "Grand-père" (pp.383-402) ;
3. "Premier jour d'été" (pp.405-409).

Il est judicieux de souligner que nous avons sélectionné ces trois récits (traduits du kabyle au français) qu'à titre indicatif et arbitraire. Bien d'autres récits, qui parlent ou traitent du vécu social des Kabyles dans cette œuvre, peuvent faire l'objet de cette analyse, surtout lorsqu'il aborde dans ses cahiers tout ce qui se rapporte aux conditions de vie (combien rudes et difficiles) et aux mentalités, parfois réfractaires de ses concitoyens, aux coutumes et aux croyances respectueuses des règles coutumièreskabyles. Comme Belaïd se considère comme témoin oculaire de son peuple, profondément influencé par sa culture ancestrale, il prend pleinement la liberté de parler de la sagesse où la tradition orale gère tous les domaines de l'existence et toutes les couches sociales (les familles, les liens qui les rapprochent, et l'organisation structurelle *fermée* (la famille, taxaɣubt, adrum, le village).

Notre problématique consiste, dans cette optique, à montrer comment ses souvenirs, sa mémoire et celle des siens émaillent son œuvre, comment Grand-père lui livre la sagesse des ancêtres, comment les coutumes (liées au mariage, à la gestion du quotidien, en général, et de la famille, en particulier) l'emploignent. Cet univers de ses aïeux, que Belaïd Aït Ali –de son vrai nom Izazar Belaïd– voit de l'intérieur et le vit,

est ancré dans sa mémoire et le traduit par des mots pour le faire sortir de l'oralité et, par conséquent, de l'oubli. *Les cahiers de Belaid* témoignent d'une franchise et d'une réalité qu'on peut considérer, en partie, "surannées" ou "révolues", mais ils mettent à l'honneur des tranches de vie spécifiquement kabyles que l'historiographie coloniale avait sciemment occultée. Cette ardeur d'écrire sur lui et sur les siens rend donc les trois récits sélectionnés et soumis à l'analyse très significatifs.

De l'autobiographie

Avant de procéder à l'analyse de notre corpus, voyons, d'abord, comment Philippe Lejeune envisage l'autobiographie et les problèmes théoriques qu'elle peut présenter.

Philippe Lejeune affirme qu'il était confronté, lorsqu'il avait publié en 1971, *L'Autobiographie en France*, à un certain nombre de problèmes théoriques liés au genre de l'écriture intime ou de l'écriture de soi.

J'ai éprouvé le besoin de l'affiner et de la préciser, en essayant de trouver des critères plus stricts. Ce faisant, j'ai fatalement rencontré sur mon chemin les discussions classiques auxquelles le genre autobiographique donne toujours lieu : rapports de la biographie et de l'autobiographie, rapports du roman et de l'autobiographie. Problèmes irritants par le ressassement des arguments, par le flou qui entoure le vocabulaire employé, et par la confusion de problématiques empruntées à des champs sans communication entre eux. (Lejeune Philippe, 1975 :13).

Il faut attendre la publication, en 1975, de *Le pacte autobiographique*, pour que Lejeune surpasse toutes ces difficultés et essaie de définir l'autobiographie en mettant en jeu des éléments relevant de quatre catégories distinctes (Lejeune, op-cit :14)

1. *Forme du langage (récit en prose) ;*
2. *Sujet traité : vie individuelle, histoire d'une personnalité ;*
3. *Situation de l'auteur : identité de l'auteur (dont le nom renvoie à une personne réelle) et du narrateur ;*
4. *Position du narrateur dans le récit et le discours.*

L'autobiographie désigne un «récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité. »¹ (Lejeune, op-cit :14)

Cette définition du genre autobiographique met l'accent sur le procédé de la rétrospection, action de regarder dans le passé ou en arrière en parlant de sa vie individuelle et/ou sociale en respectant, principalement et de préférence, l'ordre chronologique des événements (récits rétrospectifs de l'enfance, de l'adolescence ou d'une expérience vécue seule ou en société). Pour qu'on puisse parler généralement d'autobiographie ou d'écriture intime, il faut qu'il soit aussi question de l'identité de l'auteur, du narrateur ou du personnage-narrateur-auteur dans le texte.

Le récit de vie, retraçant le passé lointain ou récent de l'auteur, est évoqué en recourant généralement à la mémoire ou aux souvenirs marquants. C'est ce que privilégie Belaid Ait Ali.

Pour les besoins de notre analyse, nous aborderons trois mondes qui composent l'unité fondamentale de l'organisation de la société traditionnelle kabyle, à savoir la famille élargie (loin, bien entendu, de la famille nucléaire qui prévaut généralement dans les sociétés occidentales). Ces trois mondes qui consolident la famille traditionnelle kabyle sont le monde féminin, le monde masculin et le monde ancestral.

Parmi ces trois univers qui constituent toutes les familles traditionnelles kabyles, pauvres ou riches, influentes ou non, nous étudierons quelques figures. Pour l'univers des femmes, nous aborderons les figures de la marâtre (par opposition à celle de la mère biologique) et de la deuxième femme de Belaid. Pour l'univers des hommes, celles du mari. Et pour l'univers des ancêtres, celle du grand-père (légende vivante) une fois qu'il ne fait plus partie du monde des vivants.

Tous ces univers et toutes ces figures entretiennent des relations narratives binaires tantôt opposées ou disjointes, tantôt conjointes ou couplées. Les hommes et les femmes évoluent dans des espaces différents et/ou partagés.

Figure de la marâtre

Dans *La vache des orphelins*, ces trois mondes apparaissent respectivement et parfois se confondent ou s'interpénètrent, au fur et à mesure de la progression de l'histoire.

Dans ce conte, s'apparentant, au niveau du genre, à la nouvelle avec l'imbrication du récit de la nuit de noces, Belaid Aït Ali a réadapté le contenu et donne à l'histoire racontée un ancrage social, en sachant que dans les familles kabyles, la marâtre est toujours dénigrée, animée de jalousie et de haine ou de vilénie, de volonté de nuire aux enfants du premier lit. C'est le cas, ici. Voici un résumé détaillé du conte *La vache des orphelins*, conformément à la version de Belaïd Aït Ali :

Il y a bien longtemps de cela, un homme du nom d'*Ali Hammu*. Sa femme meurt, suite à une maladie, et lui lègue deux enfants (Saadi, Fadhma) et une vache. Sur son lit de mort, son époux lui a promis de prendre soin de ses enfants et de ne pas vendre la vache, *Yemma Eu*. Quelque temps après, le père se remarie avec une cousine, du nom de *Eicuca*. Celle-ci a également deux filles. La marâtre est jalouse de la beauté des enfants du premier-lit de son mari. Cette jalousie la conduit à les maltraiter atrocement en les privant, tout d'abord, de nourriture aux profits de ses deux filles. Elle essaie, ensuite, pour les affamer de convaincre son époux de vendre la vache qui a, par mégarde, éborgné sa fille aînée. Au marché, personne ne veut acheter la vache des orphelins, à cause de la malédiction. Mais la vache a fini par être égorgée. N'ayant plus de lait à boire, les enfants se rendent au cimetière pour se plaindre de leur mauvais sort en pleurant sur la tombe de leur mère. Cette dernière leur demande de ramener l'estomac de *Yemma Eu* et de la poser sur sa tombe. On ne sait par quel miracle, deux épis jaillissent de la tombe : l'un produisant du miel et l'autre du beurre. Cependant, cette source de nourriture qui fortifie, de plus en plus, les deux orphelins ne tarde pas à être découverte par la marâtre et finit par s'en débarrasser. Pour assouvir davantage sa vengeance, elle a veillé personnellement à les séparer. Saâdi est envoyé travaillé comme fellah chez un caïd, du nom de Yusef, pour ce qui est de sa sœur Fadhma, elle est soumise aux travaux pénibles des champs et du ménage parental. Les deux orphelins ont subi beaucoup d'épreuves et d'exactions jusqu'au jour où Saâdi présente sa sœur au fils du caïd qui est en quête d'une épouse qui a les qualités de Fadhma. Mais la marâtre, à la veille des noces, enfonce une aiguille dans la tête de celle-ci, au moment où elle lui brosse les cheveux et la jeune fille se transforme aussitôt en oiseau et s'envole au loin. A la place de la mariée, la marâtre envoie sa fille borgne, *Heftellis*. Les jours passent. Le caïd est séduit, un jour, par les chants de détresse de l'oiseau. Il réussit à le capturer et le ramène à la maison pour l'élever. En retirant l'aiguille de la tête de ce dernier, Fadhma retrouve sa nature et le caïd découvre la vérité. L'orpheline vit dans le bonheur avec le fils du caïd. Elle découpe *Heftellis* en morceaux et Fadhma en envoie à sa belle-mère quelques uns pour qu'elle goûte à la chair de sa propre fille. Découvrant la ruse, *Aïchoucha* ramasse les morceaux de chair et les os qui restent de sa fille, remplit un couffin, monte le tout à la soupente et on raconte qu'elle reste là longtemps devant ce panier et meurt de chagrin. Pour Fadhma et Saadi, une fois

débarrassés de leur vilaine marâtre, coulent des jours heureux et des moments de tranquillité.

Voyons en premier la figure de la marâtre et celle de la deuxième épouse de Belaïd évoquée dans le récit emboîté du conte :

En réécrivant ce conte Belaïd Aït Ali, ravive ses souvenirs et nous dresse le portrait de la marâtre et de sa deuxième épouse évoquée dans le récit emboîté du conte où le narrateur-auteur relate sa nuit de noces (pp.130-140).

Dans la famille kabyle, l'introduction d'une nouvelle femme (la marâtre) se solde négativement sur l'éducation et l'entretien des enfants du premier-lit. La marâtre, *Ēicuca*, se prend d'antipathie envers les deux orphelins, *Saadi* et *Fadhma*. Elle redouble de haine, de jalousie, de vilénie à leur égard. Témoin du mode de vie de sa société et du comportement de la marâtre, le narrateur-auteur rend compte au lecteur de l'une des faces nourrie de méchanceté de la femme-marâtre.

L'évocation de cette image sinistre de la marâtre fait plonger Belaïd dans des souvenirs douloureux qu'il a gardés, cette fois-ci, de sa deuxième femme qu'il semble assimiler à cette marâtre, dans sa méchanceté, son ignominie et son ingratitude. A travers un récit emboîté, il relate un épisode de sa vie de couple (sa propre nuit de noces). Il raconte que sa seconde-femme a divulgué le secret de cette nuit aux autres femmes du village qui se moquaient de lui et chuchotaient derrière son dos, faisant de sa vie un enfer et la risée de tout le village :

« deg ussan-nni i tekka d tamnafaqt, tinnat ad tehder i teħbibinis d tilawin yakk i d-tewwi i tetyimi, ar as t teħka kra n wayen akken –nni yakk i si t- yesedhec winnat seg yiḍ- nni amezwaru yef i yekcemf ell-as d isli ; ara as-tesserwa taḍsa...ziyenni, ara sent-tenna yakk ayen yellan...[...]. Deg wass-n, winnat, mi ieedda ger tilawin, ad yerr aqelmun yef wallen, wissen ma seg udem-is yettizwiyen, dil hecma, ney...d imeṭṭawen yettru; elaxater,ziyenni, a « lemhibba-nni », ara t-tettef netta, ara as – tekcem yer-wul almi d ulamek,...yef tinna dya i as-yesrun idammen ! (Belaïd At Eli,2009 :120-121).

« Dans le temps qui suivit son renvoi, “elle” racontait à ses amies et à qui voulait l'entendre sa stupéfaction de sa première nuit de noces et s'amusait sans la moindre retenue à soulever les plaisanteries des commères, sans omettre le moindre détail... [...]. Depuis ce jour-là, quand “il” avait à passer devant des femmes, il rabattait son capuchon sur ses yeux : Dieu seul sait s'il rougissait de honte ou s'il pleurait : cet amour idéal l'avait si bien pris qu'il en avait le cœur perdu...et pour cette une fille qui n'aurait rien fait que de le torturer cruellement ». (Belaïd Ait-Ali, 2009 :139).

Cet événement l'a considérablement affecté. D'ailleurs, il ne parle pas de lui de manière explicite, mais implicite en se faisant nommé "Lui". Nous savons qu'il parle de sa propre vie, car cet épisode est raconté par les *Pères Blancs* dans la partie des cahiers de Belaïd réservée à sa biographie.

Faisons, maintenant, l'analyse de ce récit imbriqué, ponctué par quelques marques autobiographiques.

Cet épisode de sa vie s'ouvre sur une première adresse de l'auteur au lecteur. Par voie de fait, un pacte manifeste se noue entre le narrateur-auteur et le lecteur :

« Ma ulac uyilif, ...win i la d-yettawin tamacahut-agi ur yessin ara ad tt-yedbee, am-usaru yerna, waqila, amakken cwit leeq-is...yexreb, yesxerwid kan di lhedra...imi, tabee, id-yezzif, ma ulac uyilif ihi, ad yesseyli dagi awal yef wayed »(Beleid At Eli, 2009 :118).

« Mais, excusez-moi, voulez-vous ?...Celui qui raconte cette histoire ne sait pas trop bien la conduire ; son esprit n'est pas très lucide, il s'embrouille dans ses phrases...Mais la nuit est longue : permettez-moi donc de faire une digression ».(Belaïd Ait-Ali, 2009 :136-137).

Le narrateur-conteur conclut aussi cet épisode par une deuxième adresse au lecteur et un retour au récit du conte:

« a w'icfan anda neğğa Ssaedi d Fađma?Elaxateř, di ssya d asawen ara yiđen bnađem : si tura ara tebdu fell-asen s tidet tiganit n ya m baba-tsen ».(BeleidAt Eli,2009 :121)

« Et maintenant, où avons-nous laissé Saadi et Fadhma ? Car, c'est maintenant, je crois, que leur histoire devient pitoyable, puisqu'ils sont désormais à la merci de leur marâtre ». (AIT-ALI Belaïd, 2009:140).

Il est à remarquer que dans cette digression, où se détachent deux interpellations du lecteur par l'auteur (l'une au début, l'autre à la fin), des marques syntaxiques et modales trahissent la présence de l'un et de l'autre : *je* ou *moi* qui s'adresse à vous et l'emploi du mode impératif (*excusez-moi ; voulez-vous ? , permettez-lui ; où avons-nous laissé*).

Pour dissimuler, l'identité du personnage, le narrateur-conteur l'appelle "Lui" et raconte son histoire à la troisième personne "il". Le "je" est un "Autre". Il y a glissement du *je* vers *il*.

Dans ce récit imbriqué de la nuit de noces de "Lui", nous pouvons lire :

« Di tmurt-agi Igawawen, yella yiwen qqaren-as ...winnat, imi ur necfi ara yef yisem-is. Winnat-agi, asmi d-yekker, sseyren-t cwiṭ imawlan-is di trumit. ..asmi yufeg s wafriwen-is, yeffey yef yinig, yekcem tamurt n-Fransa. Dinna, sakkin, imi dya d tin ay d tamurt n tefransist-nni yeyra cwiṭ, s lemخالدا yettxalaḍ ifransisen d leqraya n tektabin- nsen,yawed yef wakken i as-yekkes Rebbi lhijab yef yiwet n temsalt sean-tt d ifransisen-nni dya di ddunit nsen : lemḥibba di zzwaḡ; lemḥibba ger urgaz netta d tmeṭṭut -is. Walakin, mačči lemḥibba kan i ilaq ad-istemmi bnadem i wayen-nni; ela xaṭer ...mačči d yiwet ay deg-s(Belaïd At Eli,2009, 118)

« Dans le pays Agawa, il y avait un homme que nous appellerons Lui, -mettons, -car nous avons oublié son nom. Dans son enfance, ses parents lui avaient fait faire quelques études en français. Lorsqu'il fut en mesure de se débrouiller, il partit pour la France. Là, dans ce pays dont il connaissait la langue, il se mit à fréquenter l'habitant et s'initia à la vraie culture. Il fut ainsi amené à découvrir une chose qui faisait partie de la vie des Français : l'amour entre époux. Il ne s'agit pas seulement d'amitié, car ce mot évoque beaucoup de choses ».(Belaïd Ait-Ali,2009 : 137).

Dans cette séquence, le narrateur-conteur évoque l'enfance, l'éducation scolaire de *Lui* et son départ en France à la découverte de la culture de l'Autre et sa langue. Ce sont les Français qui l'initient à la véritable signification de l'amour entre époux. Il le confronte au mot amitié et dans les séquences narratives qui suivent, il approfondit les significations et les nuances de l'un et de l'autre mot. Pour *Lui*, amour revêt beaucoup de choses. Il renforce les mots amitié et affection dans la vie d'un couple. Riche en expérience de sa vie passée en France, *Lui* découvre :

« ...a ttilin di ddunit urgaz d tmeṭṭut yettemyussanen, yettemḥemmalen, yettemyuttafen, yettemyelsaqen, s kra n wayen yellan yelha di- "tmeqqit-nni n rruḥ i d-yekkan s yur Sidi Rebbi ! »(BelaïdAt Eli,2009 :119).

« qu'il existe en ce monde des hommes et des femmes qui se connaissent, s'aiment, s'entraident, s'unissent parce qu'il y a de plus beaux dans cette puissance de vie qui nous vient de Dieu. »(Belaïd Ait-Ali, 2009 :137).

De retour dans son village natal, *Lui* se remarie. Il prend une deuxième épouse et pendant sa nuit de noces, il veut vivre son union à la française. Mais...quelle déception ! Quelle humiliation ! Quelle désolation ! *Lui* est victime du choc des cultures. Tant ancré et évident en France, cette pratique de "l'amour véritable" entre époux n'a pas de place

dans une société kabyle réfractaire aux changements. Le narrateur-
conteur souligne en parlant de la seconde épouse :

« Asmi ara d-tekcem axxam-is, tewwed-d ger ifassen-is, a t-yessefhem, ad as-yehder...lhaşun, ad tt -yesyař alamma yessawed-as yer wul tin akken i tt-id-yeččur wul-is netta di fransa: lemhibba n rruħ. Yettef yexdem akken. Walakin « yexdem akken mačči yewwed yer wakken yessarem. Yexdem lmeğhud-is...almi d ass aneggaru, yedħa-d yettwet, yettulaqeb, yennejreh ». (Beleid At Eli, 2009 :119).

« Le jour où elle serait à lui et chez lui, il lui expliquerait, lui parlerait jusqu'à ce qu'elle soit éprise de ce qui l'avait tant enthousiasmé en France : l'amour véritable. Il fit donc ainsi. Que dis-je "il fit ainsi" ? Car, il n'y réussit pas. Il fit ce qu'il put, mais en fin de compte, il se trouva moqué, bafoué ». (Belaid Ait-Ali, 2009 :137-138).

En voulant bousculer les traditions et les croyances culturelles qui régissent la nuit de noces en Kabylie, *Lui* (qui est en réalité que Belaid des cahiers) essuie un refus catégorique et finit, une année plus tard, à répudier sa seconde femme, avec beaucoup de remords.

En transcrivant ce conte célèbre qui a sans doute bercé son enfance, Belaid vise certes à l'arracher à l'oralité, mais aussi à pointer du doigt les défauts et les mentalités des gens qui composent sa société. Il porte un regard critique sur sa culture et stigmatise toutes les idées rétrogrades et réfractaires qui nuisent au bien-fondé de sa communauté. Ici, c'est de l'univers des femmes qu'il s'agit. C'est un récit qui véhicule une bonne leçon d'éducation des enfants loin de toutes les exactions qui peuvent affecter leur existence mais aussi son ouverture sur la culture de l'Autre (qu'il soit Occidental ou Africain).

Figure de Grand-père

Le grand-père « *Jeddi* »² dont nous parle le narrateur-auteur, est une vraie légende vivante, une bibliothèque de sagesse populaire. Il l'immortalise, par les bons souvenirs, qu'il a gardés de lui :

« ...deg wasmi i t-id-ssawdey almi d ass aneggaru, yella şşifa-s yiwet : ur izad, ur yenyis, ama di ccib ama deg ukmac, ama di kennu n teerurt. » (Beleid At Eli, 2009 :341).

²*Jeddi* est le voisin de Belaid, non pas son vrai grand père. Il l'appelle ainsi par respect, par coutume et par convenance dans la société kabyle de son époque.

« *Je l'ai connu jusqu'à la fin, il resta toujours le même, sans que n'augmentât ni ne diminuât la blancheur de ses cheveux, le froissé de sa peau ou la courbe de son dos[...]* ». (Ait-Ali Belaïd, 2009: 383).

Il est aussi une figure emblématique, tutélaire et charismatique. Il oscille entre le monde des morts et celui des vivants par les souvenirs qu'il a légués à Belaïd. Le narrateur-auteur dresse un portrait idéalisé. Ce que rapporte le narrateur-descripteur et témoin oculaire est le caractère souriant et jovial de cet aïeul (grand-père) jusqu'au dernier moment de sa vie, jusqu'à son dernier soupir.

Le narrateur a gardé de lui de bons souvenirs. *Jeddi* incarne des facultés, toujours en éveil. Il est blagueur et doué d'une bonne mémoire :

« *Ur texsir tbiēa-s, ur yenyis leeql-is, ur yettu yiwet di tmucuha-nni yakk yeččur uqerri-is.* » (Beleid At Eli, 2009 :312).

« *Son caractère n'avait pas changé, ses facultés n'avaient pas baissé, il n'avait oublié aucune de toutes les bonnes histoires dont sa tête était pleine.* » (Belaïd Ait-Ali, 2009 : 383).

Le narrateur-auteur évoque *Grand-père* à travers des souvenirs. Il le présente en tant qu'être humain doué d'une mémoire sans failles et inégalée au village. Son humeur et son caractère alertes ne trahissent pas son âge, jusqu'au jour de sa mort. Il évolue dans l'espace des hommes, la *tajmaât*, loin de l'univers spatial des femmes, la maison ou le foyer familial.

Des liens indéfectibles de Belaïd à *Grand-père* sont évoqués au fur et à mesure de la progression de l'histoire. Ici l'auteur trahit sa présence en citant son prénom :

« *Ačhal d abrid, mi ara d-eeddiyt ajmaet, afey-t-id yeqqim wehd-s, uqbel a d-sselmey fell-as ara yi-d -yini : leeslama-k, a Beleid !Eeni ieqel-iyi yer tikli.* » (Beleid At Eli, 2009 :342).

« *Combien de fois passant par la tajmaït, je le trouvais assis, seul, et c'était lui qui me disait bonjour le premier. Salut, Bélaïd ! Sans doute m'avait-il reconnu à la démarche.* » (Belaïd Ait-Ali, 2009 : 383-384).

En parlant de *Grand-père*, le narrateur se rappelle de l'une de ses aventures : le jour où il a dénoncé à la *tajmaït* (l'assemblée du village) *Malha Aït...* qui n'a pas observé le carême. Cet incident que rapporte naïvement *Grand-père* a valu la répudiation de cette pauvre femme :

« *yettaylhal, a Muḥ At..., argaz n Malḥa At ...a din iyella gar-aney. Dyaimirekan, yekker, udem-is yettizwiyy, iruḥ s axxam, yenna -yas I tmeḥtut-is: "rfedleḥwayeğ-im"* (Beleid At Eli, 2009:344).

« *Or le mari de cette Malha se trouvait là, parmi nous. D'un bond, il se lève, tout rouge, il rentre chez lui et dit à sa femme : Ramasse tes affaires !* » (Belaïd Ait-Ali, 2009 :385).

D'autres aventures de *Grand-père* sont le sujet de discussion à la *tajmaït* :

- *Grand-père* qui taquine une jolie fille qui revient de la fontaine : « *Allons donc donc ! Qu'une jolie fille revenant de la fontaine passât par là, il ne manquait pas de lui dire : Ah ! Dieu ! Si j'étais encore jeune, je vendrais bien un champ pour toi. Et la fille, toute confuse, prenait le galop* » (Belaïd Ait-Ali, 2009:383-384).
- *Grand-père* qui se querelle et se dispute avec la vieille *Johra* qu'il traite de mégère (Belaïd Ait-Ali, 2009 :384).
- *Grand-père* qui se querelle et finit à venir aux mains avec un autre vieux de son âge, etc.

D'une aventure à une autre, *Grand-père* finit par devenir célèbre, et tout le monde le redoute parce qu'il parle parfois à tort et à travers, sans méchanceté, *souligne le narrateur*.

Grand-père, presque centenaire, connaît la plupart des histoires des gens du village. C'est lui, par exemple, qui rapporte à Bélaïd, l'incident de la dot de ces aïeuls (Belaïd Ait-Ali, 2009 :389).

Pour rendre crédible le récit de *Grand-père*, le narrateur des cahiers évoque la mémoire prodigieuse et infaillible de celui-ci :

« [...] *yecfa i kra n wayen iwumi yesla deg asmi i d-yekker. Yefka –yas sidi Rebbi aqerru ad as-tiniḍ d taktabt* (Belaïd At Eli, 2009 : 348).

« [...], *il avait enregistré dans sa mémoire un nombre étonnant de choses, pratiquement tout ce dont il avait entendu parler : il avait une mémoire aussi fidèle qu'un livre.* » (Belaïd Ait-Ali, 2009 :389).

Grand-père dont parle Belaïd est généreux. Il tient à la tradition et tourne en dérision les hypocrites, surtout lorsqu'il s'agit de faire l'aumône. Belaïd rapporte ce que lui dit Lhoussine à ce propos :

« [...] *ssadaqa « terfee lebla, u waqqila tzid yef leemer » lameena temxallaf lefhama : tella ssadaqa d ssadaqa. Nekk, yer yur-i, ur iseddeq ara win ara yerḡun ar teččar tejmaet, yawi-d i walbaeḍ imsebriden tarbut n seksu, yini-as s ueggeḍ : Ax ad teččeḍ ! akken ad as-d-slen, ad t-id*

walin yakk medden. Aṭas i ssney xeddmenn-tt dagi yur ney”). (Beleid At Eli, 2009 : 352).

« [...] l'aumône préserve du malheur et même sans doute, elle procure longue vie. Mais, il y a aumône et aumône. Pour moi, ne ferait pas l'aumône celui qui attendrait que la tajmaït soit pleine de monde pour porter à quelque voyageur un plat de couscous en criant à pleine voix : Tiens mange afin que tous puisse l'entendre, et j'en sais beaucoup qui font de la sorte ». (Belaïd Ait-Ali, 2009 :393).

Le narrateur-auteur conclut le récit de vie de *Grand-père* en interpellant le lecteur. Il dit :

« Ihi, tura, ahat ad yili win ara yinin : i teqsiṭ-nni yakk d-yesmektin Jeddi, teezmeḍ ad d-tawid, anda tella?... Ṭalabey smaḥ : taqsiṭ n Jeddi teffey aqerṛu-uw, ttuy-tt. Tabeet ur ula iwumi-tt, d ayen ». (Beleid At Eli, 2009 : 358).

« Ici, sans doute, quelques-uns auront envie de demander : et cette histoire qui vous a rappelé le Grand-père et que vous comptiez nous raconter, où est-elle?... Pardon, ami. L'histoire que m'a racontée Grand-père, je ne l'ai plus en tête. Alors à quoi bon. » (Belaïd Ait-Ali, 2009 : 402).

Belaïd rapporte fidèlement, en excellant dans le détail, toutes les péripéties, toutes les intrigues et tous les incidents qui ont ponctué l'histoire de *Grand-père*. Il s'adresse au lecteur pour lui faire passer un message, presque subliminal, sur la richesse en anecdotes de la culture de son peuple. Le pacte (auto)biographique est donc fortement prononcé dans ce récit. C'est par la transcription à l'écrit que Belaïd sauve les aventures de *Grand-père*, *Lhoussine*, son voisin, qu'il chérit tant pour sa jovialité, sa sincérité ou son franc-parler, son côté blaguer, moqueur et plaisantin, etc.

Figure de l'époux

Le récit intitulé *Amenzu n unebdu (Premier jour d'été)*, est sans doute celui qui se rapproche le plus du récit autobiographique. En effet le narrateur-auteur conduit sa narration à la première personne « je ». Belaïd se remémore les souvenirs du premier jour d'un été caniculaire passé dans son village avec sa famille et toutes les habitudes des siens. Il parle également de son expérience du mariage qui s'est soldé par la répudiation. Il a soulevé le problème des fiançailles (ou des démarches matrimoniales) qui est l'affaire des femmes (ici de sa maman). Il incombe l'échec de son premier mariage à sa mère parce que c'est elle qui a

choisie une épouse pour son fils et ce n'est pas une femme que lui-même a aimé avant de l'épouser.

Il est évident que cet événement a fortement marqué sa vie, puisque vingt ans après il regrette encore d'avoir répudié *Fadhma* :

« *Mi ara s neqqar : « ayen tzerreeḍ ad t-tmegreḍ »...seg wass-n yer wass-a, eecrin n ssna ayagi, swaswa, ur yewwiḍ ara useggas i deg tt-uyey, briy-as, di syen xedmey leesker, ruḥey yer fransa aḥal, uyaley-d ; eawdey zzwag. Yenna-k sidi Rebbi : ar akken tesruḍ tameḥtut ara k-tesru tmeḥtut nniden ! daynetta, yezra Rebbi ma xelṣey ! »* (Belaïd Ait Eli, 2009 :365).

« *On dit bien c'est ce qu'on a semé que l'on récolte ! Depuis ces temps-là, vingt ans, exactement, ont passé. Nous n'étions pas mariés depuis que je la répudiais. Après quoi, j'allai faire mon service militaire, puis m'embarquai pour la France où je restai longtemps. A mon retour, je me remariai. Qui fait pleurer une femme, une femme le fera pleurer : encore une sentence inéluctable, paraît-il. Eh bien, Dieu sait si j'ai payé !* » (Belaïd Ait-Ali, 2009:409).

Conclusion

Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan récapitulent à eux seuls l'axiome latin, *verba volant scripta manent*, qui signifie les paroles s'envolent les écrits restent. Belaïd Aït Ali n'a rien oublié de la Kabylie d'antan. Il a pratiquement tout consigné dans ses cahiers. La vie familiale de Izarar Belaïd est à l'image de toutes les familles kabyles gouvernées par le monde des femmes, par l'univers des hommes ou celui des ancêtres. En nous plongeant dans ce passé lointain, l'auteur des *Cahiers* a quelque peu la nostalgie de cette société ancestrale kabyle qui l'a vu naître, évoluer et mourir loin des siens, presque dans l'anonymat total. L'étude proposée ici des trois figures (marâtre Grand-père et mari) révèle des indications (auto)biographiques de l'auteur.

Références bibliographiques

- Adam Jean-Michel et Petitjean André, 1989 : *Le texte descriptif*, Paris, éditions Nathan.
- Ait Ali Belaïd, 2009 : *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan*, traduit et présenté par J.M. Dallet et J.L. Degezelle, Boudouaou, édition Dar Khettab.
- Ameziane Amar, 2008 : *Tradition et renouvellement dans la littérature kabyle*, thèse de doctorat : Langues, Littératures et Sociétés, Paris, Inalco
- Basset Henri, 2007 : *Essai sur la littérature des Berbères*, Paris, IBIS Press.
- Chaker Salem, 1992 : "Naissance d'une littérature écrite : le cas du berbère (Kabylie), in *Bulletin d'Etudes Africaines* n°17/18, Paris.

- Dujardin-Camille Lacoste, 2005, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris, éditions la découverte.
- Genette Gérard, 1972, *Figures III*, Paris, éditions Seuil.
- Ibrahim, M., 1997 : *La vie de Bélaïd At Eli*, Auteur des cahiers de Belaïd ou de la Kabylie d'antan, Paris, Mémoire de maîtrise.
- Ibrahim Mohand, 2000 : "Bélaïd (IZARAR) Bélaïd At Ali", in Dictionnaire biographique de la Kabylie, Paris, Inalco.
- Kleiber Patricia et Ould Braham Ouahmi, 1987 : "Un écrivain d'expression kabyle Bélaïd At Ali", in *Etude et documents berbères n°2*, Paris.
- Lacoste-Dujardin Camille, 1991 : *Le conte kabyle, étude ethnologique*, Alger, édition Bouchène
- Lejeune Philippe, 1971 : *L'Autobiographie en France*, Paris, A. Colin, Coll.
- Lejeune Philippe, 1975 : *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil.
- May Georges, 1979 : *L'Autobiographie*, Paris, Puf.
- Meroll, Daniela, 1994 : "Le conte kabyle", in *Encyclopédie berbère n°XIV*, Aix-en-Provence, Edisud.
- Merolla Daniela, 2006 : *De l'art de la narration tamazight (berbère)*, Paris, Louvain.
- Meskin Amar, 1987 : "Bélaïd At Eli", in *Etude et documents berbères. n°2*, Paris.
- Mohand Saïdi Saida, 2011 : *Le récit Tafunast igujilen de Bélaïd Aït Ali : du conte à la nouvelle*, UMMTO, Mémoire de magister.
- Mouliéras Auguste, 1893 : *Légendes et contes merveilleux de la grande Kabylie*, Paris.
- Salhi, Mohand Akli, 2005 : « La délocalisation des textes oraux. Le cas de deux textes kabyles : Aheddad l-lqalus et taqsit n Aziz d Âzuzu », *Echanges et mutations des modèles littéraires entre Europe et Algérie, Tome 2 des Actes du colloque «Paroles déplacées » (10-13 mars 2003, Lyon)*, Charles Bonn (dir.), l'Harmattan, Paris, pp. 205-211.
- Starobinski Jean, 1970 : «*Le style de l'autobiographie*», in *L'œil vivant, II: La Relation critique*, Paris, éditions Gallimard.
- Titouche, Rachid, 2001 : *Les cahiers de Bélaïd At Eli : du conte à la nouvelle*, Mémoire de magister, UMMTO.