

REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE
SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE MOHAMED KHIDER-BISKRA
FACULTE DES LETTRES ET DES LANGUES
DEPARTEMENT DE FRANCAIS
ECOLE DOCTORALE ALGERO-FRANCAISE
ANTENNE DE L'UNIVERSITE DE BISKRA

**L'INTERCULTURALITE DANS L'ŒUVRE DE MOULOUD FERAOUN
LE CAS DE : *LA TERRE ET LE SANG ET LES CHEMINS QUI
MONTENT*
*HEGEMONIE OU ASSIMILATION***

Mémoire élaboré en vue de l'obtention du diplôme de Magistère

Option : Sciences des Textes Littéraires

Sous la direction du :
Pr. Saïd KHADRAOUI

Présenté et soutenu par :
Ghazali GUERROUF

Membres du jury :

Président : Dr. Rachid RAÏSSI
Rapporteur : Pr. Saïd KHADRAOUI
Examineur : Abdelouahhab DAKHIA

Maître de conférences A, Univ. De Ouargla
Professeur, Univ. de Batna
Professeur, Univ. de Biskra

Année universitaire
2009 - 2010

REMERCIEMENTS

Je tiens à adresser mes sincères remerciements à mon directeur de recherche : le professeur Saïd Khadraoui pour ses précieux conseils et ses encouragements, ainsi que pour sa disponibilité.

Mes remerciements vont aussi à Monsieur le chef de département de français et responsable de l'école Doctorale, antenne de Biskra, Pr. Bachir Ben Salah pour tous les efforts qu'il a fournis et les moyens qu'il a mis au service des étudiants afin de leur garantir les meilleures conditions de travail.

Je tiens à remercier également tous les enseignants qui ont contribué à ma formation.

DEDICACES

Je dédie ce modeste travail à
La mémoire de ma mère,
A mon père

A ma femme

A mes enfants
Qui font mon bonheur
Biba, El-Hacène et El-Houcine

A mes frères
Younès, Hachemi, Abdel-Basset

A mes sœurs,
Mes neveux et mes nièces

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	05
PREMIER CHAPITRE : présentation de l’auteur.....	10
1.1-Biographie.....	11
1.1.2-Naissance et enfance.....	11
1.1.3-Les études.....	12
1.1.4-Carrière professionnelle.....	12
1.1.5-L’assassinat.....	13
1.2-Bibliographie.....	14
1.2.1-A propos du contenu	15
1.2.2- La terre et le sang.....	15
1.2.3- Les chemins qui montent	18
DEUXIEME CHAPITRE : La littérature algérienne de langue française ou l’écriture dans une situation d’interculturalité	20
2.1-Introduction	21
2.2-Le long chemin de la littérature algérienne de langue française.....	23
2.2.1-L’écriture exotique	28
2.2.2-L’écriture par procuration	29
2.2.3-La prise de parole	33
2.3-Le problème de la langue.....	36
2.4-L’aspect interculturel de la littérature algérienne d’expression française	40
2.4.1- La forme	40
2.4.2- Spécificités linguistico-culturelles	43
2.4.3- Caractéristiques générales	45
TROISIEME CHAPITRE : La conception de l’interculturalité dans l’oeuvre de Feraoun.....	48

4.1- Le projet interculturel.....	49
4.2- L'apport civilisationnel de l'Autre	50
4.3- La situation de colonisé	53
4.4- L'émigration	56
4.5- Le couple mixte	60
4.6- La laïcité	66
QUATRIEMECHAPITRE : L'aliénation et l'enracinement culturel comme effets paradoxaux de l'interculturalisation.....	71
4.1- Interculturalité, histoire et littérature	72
4.2- Interculturalité et rapports de forces.....	78
4.3- L'aliénation et le problème de l'identité	81
4.3.1- Origine	82
4.3.2- La crise identitaire	83
4.4- L'enracinement culturel	86
CONCLUSION	91
BIBLIOGRAPHIE	95

Introduction

Parler de la littérature algérienne de langue française d'avant l'indépendance, c'est d'abord parler d'un champ ouvert aux interactions culturelles et civilisationnelles les plus opposées et les plus contradictoires. Cette littérature met en présence une culture mythique, native, politiquement et militairement submergée à l'encontre d'une culture fascinante, prestigieuse, conquérante. La situation de l'écrivain algérien, à l'époque, est comparable à celle d'un enfant dont les parents sont séparés, et où les privilèges matériels sont du côté de la mère riche et l'honneur et l'appartenance sont du côté du père pauvre.

Dans les meilleurs cas, l'écrivain algérien faisait recours au syncrétisme comme solution équilibrante. Il n'était guère facile de céder à l'une ou à l'autre. Le caractère fascinant de la langue et la culture française a exercé sa pleine hégémonie sur l'esprit de l'intellectuel algérien au mépris de sa culture originale réduite en quelques pratiques folkloriques, rites et superstitions. En s'appropriant la langue française, l'intellectuel autochtone s'est trouvé assimilé à ses soubassements culturels et idéologiques. Cela nous amène à dire que la littérature algérienne est le produit d'une situation d'interculturalité. Ce qui fait du roman algérien un véritable lieu de « dialogisme culturel ¹».

Après plus de quatre décennies d'indépendance de l'Algérie, cette littérature suscite encore la curiosité des chercheurs et des spécialistes dans les différents domaines des sciences humaines ayant trait à la littérature. Elle fait encore l'objet de séminaires et de colloques régionaux et internationaux. Elle a inspiré et inspire encore de nombreux travaux cinématographiques.

¹ BOUDERBALA, Djamel, *Archéologie du roman algérien*, in *Revue des sciences humaines*, Université de Batna.

L'œuvre de Feraoun retient notre attention à plus d'un titre, d'abord par son appartenance à cette littérature dite maghrébine d'expression française, puis par le moment historique de son apparition et enfin par les critiques de post-indépendance qui ont classé l'auteur au rang des écrivains assimilationnistes malgré son assassinat par des mains françaises. A ces raisons, s'ajoute notre intérêt personnel à tout ce qui concerne la culture et l'histoire de l'Algérie. Il est à reconnaître, aussi, que grâce à l'œuvre de Mouloud Feraoun que nous avons pris goût à la littérature à travers les leçons de lecture dirigée pendant le cycle moyen. L'authenticité des images représentées par l'auteur nous ont donné le sentiment que c'était de nous qu'il s'agissait et que le savoir peut s'offrir aux misérables aussi.

Dans notre étude, nous nous sommes approprié la méthode analytique car il s'agit d'une situation interculturelle déjà vécue où l'auteur ne fait que témoigner, et non d'une situation virtuelle. Cependant, en face des non-dits, il nous a été indispensable de recourir parfois à l'interprétation.

A la lumière des efforts colossaux fournis par le colonisateur pour déculturer/acculturer le colonisé, nous estimons que l'effet d'être soumis à la double tension de deux cultures opposées par un moment de conflit ne laisse aucune chance à des résolutions équilibrées.

Aussi, notre recherche se veut-elle une rétrospection sur l'histoire, la société, la culture et l'individu à travers l'œuvre feraounienne. Cependant, parler de l'interculturalité dans l'œuvre d'un écrivain accusé d'assimilationniste par bon nombre de critiques, serait pour nous une sorte d'aventure dont on ignore préalablement les conséquences, vu le moment historique critique dans lequel cette œuvre est produite, en l'occurrence le moment de la guerre de libération nationale déclenchée le premier novembre 1954. Ce moment critique et décisif dans l'histoire de l'Algérie qui n'a été évoqué ni de près ni de loin, ni implicitement ni explicitement dans la-dite oeuvre. Ce qui serait peut-être à l'origine de nombreuses

interrogations qui surgissent à toute prétention d'analyser les présentations littéraires des interactions interculturelles en Algérie d'avant l'indépendance.

Les allégations sont nombreuses : La situation du colonisé, permet-elle de se placer convenablement et justement face à la culture de l'Autre qui n'est que son colonisateur qui a mis les mains et les pieds pour l'acculturer ?

Au moment où on appelait : Aux armes ! Etait-il opportun de « bavarder » sur la littérature et la culture et s'occuper exclusivement de son ethnographie, tandis que ses concitoyens sont terrorisés, affamés, torturés et fusillés ?

En revanche, n'est-il pas louable le caractère de celui qui se trace une ligne de conduite, qui maîtrise son élan et sa ferveur et qui tient son équilibre moral en continuant son projet d'écriture dans un moment aussi crucial que celui de la guerre ? Autant de questions se sont posées à notre esprit avant d'entamer ce travail.

A ces interrogations, vient s'ajouter le caractère de nouveauté du concept de l'interculturalité dont les contours ne cessent de se dessiner d'un moment à l'autre. Justement, ce sont les conflits et la violence marquant le vingtième siècle qui ont orienté la réflexion humaine vers la recherche des raisons de paix à travers le dialogue entre civilisations, religions et cultures.

Etant donné que « *le texte, dans sa masse, est comparable à un ciel, plat et profond à la fois, lisse, sans bords et repères ; tel l'augure y découpant du bout de son bâton un rectangle fictif pour y interroger selon certains principes le vol des oiseaux, le commentateur trace le long du texte des zones de lecture, afin d'y observer la migration des sens, l'affleurement des codes, le passage des citations* ² », il est donc permis d'explorer ce « ciel », non pour s'interroger sur le vol des oiseaux, mais plutôt pour étudier le mouvement et les actions que les cultures s'exercent mutuellement ou unilatéralement. Cependant, nous croyons que, devant

² BARTHES, Roland, *Z/S*, SEUIL, 1970, p.20

un texte si hétérogène où s'imbriquent et se confondent histoire, socio-anthropologie, psychologie et discours avec le récit romanesque, les contradictions seront les premières à surgir à l'esprit du chercheur.

Ceci étant, nous avons basé notre étude sur les thèmes que nous estimons significatifs pour notre objectif qui n'est autre que celui de tenter d'étudier comment l'auteur conçoit-il le phénomène des contacts des individus et des sociétés appartenant à des cultures différentes, voire opposées et par un moment de conflit où les rapports de forces sont strictement inégaux. Nous devons étudier les images, tant négatives que positives, données sur Soi et sur l'Autre, comment et en quoi sont représentés les rapports Soi/Autre, les effets de l'hégémonie culturelle et civilisationnelle en se situant dans un contexte historique, car il ne s'agit pas d'une interaction interculturelle virtuelle.

Sachant que Mouloud Feraoun et presque tous les écrivains maghrébins d'expression française d'avant l'indépendance s'adressaient, en premier lieu, par leurs écrits, au public européen, nous avons pris cette idée comme point de départ et comme premier indice de l'écriture dans une situation d'interculturalité.

Le corpus sur lequel nous baserons notre recherche se compose du deuxième et troisième roman de Mouloud Feraoun, en l'occurrence *La terre et le sang* (1953), et *Les chemins qui montent* (1957).

Le premier chapitre sera consacré à la présentation de l'auteur et du corpus sur lequel nous avons travaillé. Cette présentation que nous jugeons significative du moment que l'auteur avait pris ses contacts avec les Français dès sa scolarisation.

Dans le deuxième chapitre, nous parlerons de la littérature algérienne comme étant une écriture issue d'une situation d'interculturalité où nous aborderons les raisons et les indices qui font d'elle une telle écriture.

Dans le troisième chapitre, nous aborderons la manière par laquelle l'auteur conçoit-il l'action de l'interculturalité à travers les rapports interhumains - sans perdre de vue le rapport colonisateur/colonisé - à travers lesquels se concrétisent les interactions interculturelles.

Au cours du quatrième chapitre, nous essayerons, à travers l'analyse du corpus, de dégager les effets des interactions culturelles sur la société et sur l'individu à la lumière des concepts ayant trait au concept de l'interculturel : l'aliénation, l'identité, l'enracinement...

PREMIER CHAPITRE

Présentation de l'auteur

I. 1) Biographie

I.1.1) Naissance et enfance

Né à la veille de la première guerre mondiale, le 08 mars 1913 à Tizi-Hibel (commune mixte de Fort National) dans la région de Bni Douala située à vingt kilomètres de Tizi Ouzou en Grande Kabylie, Mouloud Feraoun dont le vrai nom est Aït CHAABAANE, est issu d'une famille pauvre de paysans comme la majorité des Algériens de l'époque « *Son père était véritablement un gueux et avait*

toujours trimé, écrivait Feraoun lui même à Roblès en janvier 1953 »³. Il s'était déplacé dans plusieurs villes algériennes et tunisiennes, Annaba, Constantine, Gafsa avant de se rendre en France en 1958. Ses aventures et voyages à pied qui l'ont emmené jusqu'à Tunis ont inspiré le fils Mouloud dans une bonne partie de ses romans notamment *Le fils du pauvre* et *La Terre et le sang* pour relater les conditions de vie des ouvriers immigrés en France particulièrement les risques que couraient les mineurs.

Sa mère Fatma a donné naissance à huit enfants mais il n'en est lui resté que cinq, trois filles et deux garçons.

Toutes ces conditions de vie d'enfance, Feraoun les a relatées dans son oeuvre autobiographique intitulée *le Fils du pauvre*.

Feraoun a connu une enfance pénible et misérable due à la pauvreté qui a obligé le père à se soumettre au jeu de gagne-pain en parcourant les villes et les pays voisins laissant le petit Mouloud apprendre le métier d'homme en jouant sur les deux cordes, celles du travail et de l'étude pour combler en quelque sorte le vide laissé par les longues absences du père.

I.1.2) Ses études

Faute d'école dans son village natal, Feraoun devrait porter son inscription à l'école de Taourirt-Moussa située à deux kilomètres de Tizi-Hibel à l'âge de sept ans. Le jeune pauvre a fait sa première entrée à l'école les pieds nus.

Etant d'une intelligence moyenne⁴, mais grâce à son application et son acharnement au travail, ses débuts scolaires étaient bons et il a obtenu le certificat d'études qui était l'ambition de la famille mais le jeune Mouloud ne s'en contentait pas et le rêve de devenir instituteur⁵ ne l'avait pas relâché. L'obtention d'une

³ DEJEUX, Jean, *Littérature maghrébine de langue française*. Naaman, Québec, p.115

⁴ NACIB, Youcef, *Mouloud FERAOUN*, SNED 1982, p. 15

⁵ Ibid, p.16

bourse d'étude, grâce à l'appui de son maître, lui a permis de rejoindre le collège de Tizi-Ouzou.

Feraoun a continué à travailler avec la même persévérance et a réussi au brevet en 1932 puis au concours d'entrée à l'Ecole Normale d'Alger-Bouzaréah d'où il sort instituteur et voit, enfin, un premier rêve qui se réalise. Un rêve qui avait caressé pour longtemps son esprit d'enfant et qui paraissait trop loin car « *il faut dire que la carrière d'instituteur est considérée dans nos villages comme source de bonheur et qu'il ne faut pas chercher autre chose. Je suis de ceux qui ont atteint leur idéal*⁶ » déclarait-il dans une lettre à Roblès.

Les trois ans de formation au sein de l'Ecole Normale représentent non seulement la qualification au travail mais aussi, le temps et le lieu où Feraoun *a trouvé le moule idéologique dont toute son oeuvre se ressentira.*⁷

I.1.3) Carrière professionnelle

Devenu instituteur à l'âge de 21 ans, Feraoun a eu sa première affectation à l'école de Tizi-Hibel, située à deux kilomètres de son village, en 1935, puis il a été muté à l'école de Taourirt-Moussa où il a commencé l'exercice de son métier d'enseignant. Avec le même acharnement manifesté au temps des études, il a commencé à donner ses premiers cours.

Il s'est consacré totalement à son métier en s'y donnant jusqu'au bout. *Il consacrait de longues heures aux cours particuliers gratuits pour éclairer ces aveugles*⁸ qui n'étaient que les enfants de sa patrie.

Au cours de cette même année, il s'est marié avec l'une de ses cousines, Dehbia qui lui a donné sept enfants.

⁶ FERAOUN, Mouloud, 1969, *Lettres à ses amis*, Paris, SEUIL, p. 91

⁷ NACIB, Y, Op.cit, p.6

⁸ NACIB, Y, Ibid, p 6

En 1952, il a été désigné directeur du cours complémentaire de Fort National, actuellement Larbâa Nath-Irathen qu'il a quitté, à cause de *certaines brimades*⁹ selon Roblès, pour occuper le poste de directeur d'une école dans les environs d'Alger (Clos Salambier) tout près d'un bidonville appelé Cité Nador.

Toujours, pour éviter quelques brimades, il abandonna son poste pour rejoindre le travail au sein des services des centres sociaux en 1960.

I.1.4) L'assassinat de Feraoun

Le 15 mars 1962, juste avant l'application de l'accord du cessez-le feu entre les forces coloniales et l'Armée de Libération Nationale, lors d'une réunion de travail tenue en compagnie de deux Algériens, Ali Hamoutene et Saleh Oueld Aoudia, et trois Français, Max Marchand, Marcel Aymard et Marcel Basset, au Château-Royal d'El-Abiar, un groupe appartenant à l'O.A.S les surprit, fit l'appel des six participants et les cribla par craches de fusil mitrailleur. Feraoun a été enterré à Tizi-Hibel. Paradoxalement, sa naissance a été à la veille d'une guerre et sa mort à la veille d'une indépendance.

I.2) Bibliographie

Malheureusement, l'assassinat de l'auteur à un si jeune âge l'a empêché d'enrichir sa bibliographie si l'on compare à ses analogues algériens et maghrébins. Cependant, son oeuvre a suffisamment marqué le domaine de littérature maghrébine d'expression française.

Notamment, son premier roman autobiographique intitulé *Le Fils du pauvre* basé sur la vie personnelle de l'auteur commencé le mois d'avril 1939 pendant les vacances du Pâques et qui n'a été édité qu'en 1950 à compte d'auteur aux Cahiers du Nouvel Humanisme au Puy tiré à 1000 exemplaires. Grâce à son succès, il a été

⁹ MOULOUD, F, Lettres à ses amis, Paris, Seuil, p.111

réédité aux éditions du Seuil en 1954 en 31 000 exemplaires. Dans cette deuxième édition, on a amputé environ soixante-dix pages de l'oeuvre recouvrant l'adolescence de l'auteur. Il a été réédité par l'ENAD en Algérie. *Le Fils du Pauvre* a été également traduit en allemand, en russe, en polonais et en arabe.

Cette première oeuvre de Feraoun s'est vite imposée et a arraché Le Grand Prix Littéraire dès la première apparition en 1950.

Concernant le contenu, *Le Fils du pauvre* est un roman simple écrit dans une langue accessible par laquelle l'auteur nous mène pas à pas et presque moment par moment dans un style très simple loin des complications connotatives, à découvrir l'enfance et l'adolescence d'un kabyle des premières décennies du vingtième siècle. Ce qui peut faire de cette autobiographie une référence dans les domaines sociologique, psychologique et historique des Kabyles de l'époque.

Convaincu par la possibilité d'édifier un rapprochement humain par le biais de la littérature, Feraoun a pris le souci d'atteindre l'esprit de l'Européen, concerné en premier lieu par les écrivains algériens de l'époque, en décrivant la vie « indigène » dans ses détails les plus simples ; les lieux sont photographiés, la physionomie et la psychologie des personnages révèlent presque, leurs allures au lecteur intéressé.

Le Fils de Pauvre, appartenant à la période dite de *malaise et de dévoilement* représente, du côté algérien, *par la constance des personnages et leur attachement à la culture indigène, une certaine affirmation de l'écart*¹⁰, timidement exprimée, *entre un indigène et un Européen pourtant installé depuis plus d'un siècle*¹¹.

¹⁰ NACIB, Y, Op.cit, p 29

¹¹ Ibid

En revanche, du côté de la société coloniale, on a ressenti une lueur d'espoir et d'optimisme en voyant un villageois indigène, ayant mené une vie si dure, devenir instituteur et écrivain à la fois. Elle y voyait donc *un exemple à la fois rassurant et édifiant à faire imiter*¹².

I.3) A propos du contenu

I.3.1) La terre et le sang

La Terre et Le Sang étant le deuxième roman de Feraoun écrit entre 1951 et 1953, et édité en 1953 par les éditions du Seuil. Il a été traduit en russe, en allemand et en polonais.

Ce deuxième roman semble refléter chez Feraoun un certain éveil qui l'a mis dans l'obligation de témoigner au moins des endurances que mènent les siens. Endurances qui, par la force des choses, les engagent à prendre tous les risques y compris à perdre leurs valeurs morales et culturelles à fin de pouvoir nourrir leurs familles.

Une fois le « statut » d'écrivain est arraché grâce au succès obtenu par son premier roman et en se sentant un peu rassuré, l'auteur s'est permis d'élever un peu le ton en passant de la misère individuelle à la misère collective et de sa propre histoire à l'histoire de la société.

« *Ce roman est sans doute le plus dense de la trilogie : Le Fils du pauvre, La Terre et le Sang et Les chemins qui montent* »¹³ de par l'évocation de thèmes divers relevant de l'histoire, de la sociologie, de l'économie traditionnelle, de l'organisation foncière, d'immigration, de la culture, du mariage mixte, de l'injustice de l'administration coloniale, la ségrégation raciale et régionale entre émigrés installés en France...

¹² FANNY, Colonna, cité par NACIB, Y, p, 30

¹³ NACIB, Y, Op, cit, p. 38

Outre ces thèmes qui relèvent tous d'une réalité historique, il faut signaler que même le récit romanesque racontant l'histoire d'un jeune villageois kabyle, Amer-Ou-Kaci d'Ighil-Nezman qui s'est exilé en France pour quelques années et est revenu avec une Française, Marie appelée « Madame », n'est pas tout à fait imaginé. L'idée est inspirée d'un mariage mixte entre un Kabyle de son village natal et une Française appelée aussi « Madame » et qui sont venus s'installer à Tizi-Hibel, comme l'avait affirmé Feraoun lui-même dans une lettre écrite à Madame Landi-Benos le 4 février 1955 : « *Pour La Terre et le Sang, c'est imaginé totalement. Un seul fait est vrai : je connais une dame venue de France chez nous vers 1920. Elle y est encore, veuve depuis longtemps, cela m'a donné l'idée d'écrire le livre* ». ¹⁴

Tout comme *Le Fils du Pauvre, La Terre et le sang* peut être qualifié de texte *hybride*¹⁵ où l'auteur parle suivant deux lignes porteuses : celle de la trame narrative et celle du discours socio-anthropologique sur la Kabylie et les Kabyles. Parallèlement au récit, l'auteur ne cesse de mettre l'accent sur la culture des siens, de décrire leur vie dans ses traits fins, en partant du chemin menant au village jusqu'à décrire l'« existence » des morts dans leurs tombes au cimetière. Ceci se passe côte à côte avec la narration en choisissant avec finesse les moments opportuns pour aborder tel ou tel phénomène social, historique ou culturel, de façon à ne pas perturber l'enchaînement des événements du récit.

Pour se faire, l'auteur s'oblige parfois à faire recours au parler kabyle pour y puiser des emprunts transcrits souvent en italique en montrant l'incapacité d'une langue étrangère à représenter fidèlement un monde appartenant à une autre culture

¹⁴ Ibid

¹⁵ ELBAZ, Robert, *Mouloud FERAOUN ou l'émergence d'une littérature*. Paris, Khartala, 2001, p.47

ayant sa propre langue. D'un moment à l'autre, on coïncide un mot kabyle d'origine berbère ou d'origine arabe « kabylisé ». Ce qui sous-entend la dimension arabo-bèrbère de la culture algérienne d'où il est issu.

Néanmoins, ce sous-entendu n'a pas compris l'islam comme doctrine de la majorité des Algériens, envers lequel l'auteur a manifesté énormément d'audaces et de mépris. A la manière de Voltaire, Feraoun n'a laissé échapper presque aucune occasion sans critiquer ouvertement, parfois par un style ironique, l'islam de par sa substance ou de par les manières par lesquelles il est pratiqué par ses disciples.

Par ailleurs, le Christianisme n'a pas été prôné non plus, il a été traité avec la même hardiesse qu'a subi l'Islam. Ce qui confirme l'esprit laïc de Feraoun. Néanmoins, la densité de ces reproches est atténuée, ils sont moins fréquents par rapport à ceux qui touchent la religion musulmane. Ce qui est naturel, car il s'agit essentiellement d'une société musulmane où le christianisme ne se coïncide qu'occasionnellement.

I.3.2) Les chemins qui montent

Les Chemins qui montent, le troisième roman de l'auteur qui n'est en réalité que la suite de *La Terre et le sang* du point de vue logique et historique. Mais sur le plan esthétique, ce troisième roman s'inscrit dans l'écriture purement romanesque d'où disparaissent les passages descriptifs se référant à la Kabylie parce que, « d'une part, Feraoun avait dévolu ce rôle de présentation (quasi) objectif à *Jours de Kabylie*, paru pour la première fois en 1954, donc avant la parution des *Chemins qui montent* (1957), et d'autre part, les éléments essentiels de cet espace kabyle sont encore plus imbriqués au récit dans ce dernier texte : ils deviennent partie intégrante et intégrée de la trame narrative ». ¹⁶

¹⁶ Ibid, p.47

Par ailleurs, le touriste européen souhaité est suffisamment éclairé par les romans précédents, il est supposé, alors, habitué à la société, à la culture, au paysage kabyle et à la vie indigène en général.

Etant donné que le passé et le présent étaient pris en charge dans *Le Fils du pauvre*, *La Terre et le sang* et *Jours de Kabylie*, le moment est accordé à Feraoun pour donner à son imagination libre cours et d'exhiber sa vision du monde à la lumière de la conjoncture historique et de décider de la destinée de son projet d'écriture. Car « *les deux protagonistes de ce roman sont précisément deux êtres à part. Amer est issu d'un couple mixte. Il a vécu plusieurs années en France. Il se révolte ouvertement contre le mode de vie local. Dhehbia, quant à elle, est chrétienne. Née à Ait-Ouadhou (les Ouadhias), elle a été éduquée par les Pères Blancs* ». ¹⁷

Après avoir mis en contact deux protagonistes dont les pays, les sociétés, les religions, les cultures sont tout à fait différents dans *La Terre et le sang* en l'occurrence Amer-Ou-Kaci, le villageois d'Ighil-Nezmane et Marie la Parisienne, le temps est venu pour débattre du sort de la génération issue de ce mariage mixte : Amer n'Amer fils de Amer et de Madame et Dehbia une jeune chrétienne – la doctrine chrétienne fut introduite par les Pères Blancs sous la couverture des forces coloniales. Elle est considérée jusqu'alors comme religion intruse - kabyle née au milieu des musulmans. Le premier symbolise le produit des contacts inter-sociaux, la deuxième symbolise le produit des efforts coloniaux dans l'occidentalisation des indigènes.

Cependant, ce projet s'est avéré impossible. Il est cerné d'ambiguïté et d'incertitude, investi par une mythologie fatale. L'auteur ne cesse de lier les événements sanguinaires au numéro 13 (mythe occidental symbolisant le jour de

¹⁷ NACIB, Y, Op.cit p.49

crucifiement de Jésus), cités à chaque fois que la mort devrait avoir lieu. Ce qui laisse découvrir, l'instabilité et l'angoisse dues aux circonstances dans lesquelles vivait Feraoun, impliquant ainsi le destin dans la littérature. Ce qui lui permettait une certaine distanciation vis-à-vis de l'histoire.

DEUXIEME CHAPITRE

La littérature algérienne de langue française ou l'écriture dans une situation d'interculturalité

II.1) Introduction

Les pays du Maghreb en général et l'Algérie en particulier occupent une situation géostratégique très importante due à sa situation médiane, ils ont été, à travers l'histoire, la cible de presque toutes les prétentions dominatrices européennes et proche-orientales.

Selon les historiens, l'Algérie n'a presque jamais connu une stabilité quelconque durant plus d'un quart de siècle. Depuis l'antiquité, ce pays, dont la géographie changeait suivant les circonstances historiques, avait subi des conquêtes successives : les Romains, les Phéniciens, les Vandales, les Byzantins, les Arabes, les Espagnols, les Turques et enfin les Français. Il n'était guère possible à ces conquêtes de repartir sans laisser leurs empreintes sur la société locale sachant que ces occupations duraient des siècles entiers, et dont les objectifs étaient divers ; à savoir, l'octroi du territoire, destruction d'un ennemi, propagation d'une civilisation, d'une religion, etc. Ce qui a fait de ce territoire un point de rencontre et un carrefour de différentes civilisations et cultures occidentales et orientales.

Sans faire exception à la règle d'Ibn Khaldoun, ce sont ces peuples vaincus et dominés qui ont subi les conséquences de ces contacts qui leurs ont été imposés par leurs dominateurs.

L'une des conséquences les plus remarquables et peut-être les plus importantes, serait bien l'écriture ; s'agissant d'un simple produit à savoir les correspondances, les rapports dans les différents domaines, l'histoire ou des écrits les plus complexes en l'occurrence les oeuvres littéraires et philosophiques. Paradoxalement, dans un pays disposant de l'un des plus anciens alphabets du monde le Tifinegh en l'occurrence, les écrivains algériens ont toujours adopté la langue de leurs occupants même pour s'exprimer sur soi-même. Citons, à titre d'exemple, Appulé de Madaure, Saint Augustin, Kateb Yacine, Mouloud Feraoun, Mohamed Dib... Des études approfondies de l'histoire et de la psychologie sociale pourraient apporter des explications à ce phénomène ahurissant.

Cependant, les historiens ne cessent de nous affirmer qu'à chaque fois qu'un Algérien réussissait à fonder un état sur l'ensemble du territoire algérien ou sur une partie de ce territoire, il ne tardait pas à encourager l'instruction des générations.

Ce souci a même préoccupé l'auteur de l'oeuvre qui fait l'objet de notre présente étude. Mouloud Feraoun était un défenseur acharné de l'école et de l'instruction. L'école était pour lui le moyen le plus efficace et la seule issue par laquelle ce peuple pourrait échapper à l'ignorance, au retard technique et aux différents maux sociaux.

Reste à remarquer dans ce contexte que lorsqu'un Algérien s'oppose à son concitoyen écrivant dans une langue étrangère ou soutenant une idéologie

quelconque ce serait, paradoxalement, pour le solliciter à la substituer par une autre langue ou par une autre idéologie qui n'est pas la notre non plus.

Mustapha Lachraf, quand il a reproché aux écrivains algériens d'expression française d'avoir pris le parti de la bourgeoisie occidentale, les a incités à rejoindre le socialisme en leur disant : « *dites dans vos romans comment la vénalité et la corruption des fonctionnaires sont combattues par de justes châtiments. Dressez sur les places publiques les guillotines et les potences sur lesquelles affameurs du peuple expirent leur crimes [...] Annoncez aux Maghreb la naissance du nouveau citoyen dont il a besoin, l'avènement du héros civilisateur, du héros socialiste...* Sinon, selon M. Lachraf, le roman algérien *courra le risque de devenir, tôt ou tard, un roman néo-français ou un roman néo-oriental selon qu'ils s'expriment dans l'une ou dans l'autre langue*¹⁸ ».

Ceci étant, le roman algérien d'expression française ne peut être qualifié que d'un cahier de doléances maghrébin pour reprendre l'expression de Abdellatif Laabi ou d'une grande lettre ouverte à l'intention de l'occident. Ce qui laisse dire que la littérature maghrébine d'expression française telle qu'elle est aperçue par les maghrébins ne cesse de rendre compte à l'Autre et qu'elle ne s'est presque jamais retournée vers soi-même.

Cette situation est le résultat d'un lourd héritage historique. Un peuple ayant souffert de toutes sortes d'agressions, qui ont duré si longtemps, n'aura jamais le temps de transformer son patrimoine en un produit « consommable », c'est-à-dire l'actualiser et l'adapter aux aspirations des générations successives, faire de sa culture un mode de vie digne d'être estimé par les générations et de créer son

¹⁸LACHRAF, Mostefa, *Ecrits didactiques sur la culture, l'histoire et la société*, Alger, ENAP, 1988, pp.54, 46

propre mythe indépendamment, dans le cadre du possible, de l'Autre. Car en réalité, il n'existe pas, philosophiquement parlant, d'indépendance absolue.

II.2) Le long chemin de la littérature algérienne de langue française

La littérature algérienne d'expression française, comme l'indique son nom, est sans doute, le produit de l'occupation française qui a dominé l'Algérie et tous les pays du Maghreb durant plus d'un siècle. Puisque aucun écrit en langue française n'a existé avant cette période.

Devant une production si abondante dans un si court moment si l'on compare à d'autres dominations; turque par exemple, il y a lieu de s'interroger sur la nature et l'intensité des efforts fournis par les autorités coloniales qui ont abouti à un produit si appréciable. Quoi qu'on dise de cette littérature, l'Algérie, à l'exception de l'époque romaine, n'a jamais connu une évolution culturelle aussi dense et aussi significative que ce soit du côté quantitatif ou du côté qualitatif, s'agissant de l'écriture en langue arabe ou en langue française. De simples statistiques peuvent en rendre compte. Ce qui a permis à cette littérature d'être reconnue et classée comme telle au sein de la littérature mondiale.

Certainement, le progrès technique qui a caractérisé le monde durant le vingtième siècle et particulièrement l'Europe a accéléré les choses. Les moyens didactiques, l'impression, les moyens de télécommunication ont permis l'apprentissage aux différentes couches sociales. Ce qui a multiplié les chances de l'apprentissage et par conséquent l'ouverture des horizons devant les ambitions des individus croyant au savoir comme seul moyen efficace et durable pour améliorer simultanément la situation de l'individu et de la société.

Néanmoins, et pour plus d'objectivité, il faudrait revenir aux origines de ce progrès technique. Derrière tout cela, il y a toute une histoire chargée d'événements, de sacrifices, de conflits, de travail et de réflexion. Il faut revenir jusqu'à la

Renaissance pour mieux comprendre les ressources de la culture occidentale moderne car il serait trop hâtif et subjectif tout jugement ou toute interprétation prétendant analyser ou expliquer les interactions culturelles qui ont accompagné la conquête des pays du Maghreb par les Français en particulier. En réalité, le régime politique, comme vecteur dirigeant de tout ordre, n'est jamais le même surtout dans une grande démocratie comme celle de la France. Les visions et parfois même les concepts changent suivant l'arrière-plan idéologique et culturel du parti qui s'empare du pouvoir.

Une simple lecture de l'histoire écrite par des Algériens ou par des Français pourrait affirmer les amalgames des régimes successifs du colonisateur français dans la gestion de l'Algérie-colonie.

Abulkacem SAADALLAH dans *La montée du nationalisme algérien (1900-1930)* cite une multitude de documents dont nous choisissons cette déclaration de Jean Jaurès, le socialiste français bien connu, dans un discours à la chambre en 1889 proposant d'émanciper les Algériens en leur accordant la nationalité française tout en leur permettant de rester musulmans : « *depuis un demi-siècle, nous décidons à leur place (Les Algériens) des questions qui leurs sont capitales, c'est-à-dire les problèmes familiaux, ceux du droit de la propriété, des impôts, de l'éducation ; et, parmi ces gens, aucun d'entre eux n'est autorisé à se présenter ici (au parlement)...pour faire valoir ses droits.* »¹⁹

Par ailleurs, le général Bugeaud, à la suite de l'expédition contre Bou-Baghla fit cette fameuse réplique aux reproches que lui adressaient la presse, les humanitaires et l'opinion publique française et européenne :

« *Nous avons énormément brûlé et abondamment détruit, déclara-t-il. On va peut-être me traiter de barbare, mais je suis persuadé que j'ai*

¹⁹ SAADALLAH, Aboukacem, *La montée du nationalisme algérien (1900-1930)*. Alger, ENAL, p.17

accompli quelques choses d'utile (!) pour mon pays, je me considère au-dessus de la presse.²⁰ »

A ces deux textes visiblement contradictoires appartenant successivement à un intellectuel et politicien et à un militaire français, voici deux textes de même écart et dans le même ordre (politique/ militaire) de deux Algériens dont le premier appelle les Français à l'entente, au dialogue et à la collaboration.

« J'ai étudié les principes de la liberté européenne qui sont le fondement d'un gouvernement républicain représentatif. Je me suis aperçu que ces principes sont identiques à ceux qui régissent nos propres lois...Si les libéraux européens apprenaient à comprendre les principes établis dans nos lois et la libéral de nos institutions, peut-être nous apporteraient-ils leur soutien au lieu de s'opposer à nous. »²¹, écrit par Hamdan Khodja aux français dans le miroir.

Et dont le second adressé par L'Emir Abdelkader, juste après son élection en 1932, aux Algériens les exhortant à défendre leurs pays contre les envahisseurs :

« Vous (Algériens) êtes à présent dominés par le roumi, jugés par le roumi et administrés par le roumi...Il utilise vos mosquées à des fins profanes. Il a pris vos meilleures terres et les a données à son propre peuple. Il a acheté la vertu de vos femmes...

Le jour de votre réveil est venu ! Levez-vous tous au son de ma voix ! Oh, musulmans, Dieu a placé entre mes mains cette épée de feu, et nous irons de l'avant en fertilisant les plaines de notre pays avec le sang de l'infidèle.²² »

²⁰ Ibid, p33

²¹ Ibid, p 24

²² Ibid,p 28

Ces textes relevant de l'histoire et beaucoup d'autres que nous n'avons pas cités, montrent que le conflit historique engendre souvent des conséquences paradoxales :

- Sur le plan militaire, il y a toujours un vainqueur et un vaincu.
- Sur le plan social et culturel, le résultat n'est pas toujours tranchant et parfois c'est le vainqueur qui subit les conséquences. Citons ici le cas des Simonienis dont la plupart était des universitaires dépêchés par Napoléon III pour l'encadrement de la société indigène. Un bon nombre de ces intellectuels se sont convertis à l'Islam et se marièrent avec des Algériennes²³.

L'histoire nous apprend que les Romains, après avoir conquis les Grecs, ont adopté leurs normes et leur culture. Idem pour les Tatares qui, après leur conquête de Bagdad, se sont fusionnés totalement, deux siècles plus tard, dans la foi musulmane et dans la culture arabo-musulmane.

Certainement, ce sont les rapports de forces qui déterminent le sens des interactions interculturelles vu les avantages du parti dominant sur le plan militaire et politique. En revanche, le dominé dispose de l'avantage du nombre et de l'histoire car il est très difficile de changer la tradition de tout un peuple aussi attaché à sa patrie, à sa culture, et à sa religion. Tout comme l'avaient remarqué certains intellectuels français installés en Algérie dès les premières années de l'occupation : « *Notre occupation prendra fin comme celle de l'Espagne et du Portugal* », disait le docteur Vital, qui vivait à Constantine, en 1861, à son ami Urbain en lui faisant remarquer que des termes comme celui de *nationalité* et de *d'Islam* excitaient les Algériens comme s'ils étaient « *des mots magiques* »²⁴.

²³ ADDI, Lahouari, *De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale* « Economie et société », Alger, ENAL, 1985, p.58

²⁴ Ibid, p 25

Si les Français ont réussi, au bout d'un siècle, de faire de quelques Algériens des écrivains en langue française, le fond de leurs écrits est resté algérien dans sa globalité. Cette question a préoccupé les auteurs de la scène littéraire. Convaincu par cette spécificité, Malek Haddad l'avait baptisée : « *Littérature française d'expression algérienne* ²⁵ »

Quoi qu'il en soit, la littérature maghrébine d'expression française a bien parcouru un long chemin avant de prendre sa forme actuelle. Elle a marché côte à côte avec l'histoire.

II.2.1) L'écriture exotique

Une fois la conquête de l'Algérie par la France est pratiquement achevée en 1847, sa caractéristique de nouvelle colonie a provoqué la curiosité d'un nombre important de voyageurs, d'artistes et d'écrivains français venus en touristes qui ont marqué les dernières décennies du 19^{ème} siècle et le début du 20^{ème} siècle. Plusieurs textes ont été écrits durant cette période, mais ils étaient en partie exotiques, exubérants et pittoresques. L'homme maghrébin y est presque exclu ou n'y jouait que le rôle de *bon sauvage*. « *Exploiter l'Autre ne suffit plus, il faut le savourer en tant que tel*²⁶ » Ecrivait Jacques Bergue. « *Je voulais voir cette terre de soleil et de sable en plein été sous la pesante chaleur dans l'éblouissement furieux de la lumière*²⁷ », ajoutait Guy de Maupassant.

La nouvelle colonie séduit et provoque l'inspiration exotique et la curiosité scientifique. On y recherche l'évasion, l'aventure et le dépaysement. Nombreux sont les écrivains français qui se sont dépêchés pour couronner la victoire militaire par leurs romans décrivant le nouveau paysage en carte postale aux belles couleurs où l'homme est aussi objet à décrire. La beauté de l'Algérie a rendu certains

²⁵ DEJEUX, Jean, *Situation de la littérature maghrébine d'expression française*, Alger, OPU, 1982, p. 54

²⁶ DEJEUX, *Littérature...*, Op,cit, p. 14

²⁷ Ibid, p.15

nostalgiques à l'époque latine, sorte de légitimation de la nouvelle conquête. Et par conséquent « revenir » en Algérie c'était récupérer l'héritage des ancêtres. Dans ce sens, Louis Bertrand déclarait en 1899 : « *J'ai fini mon cycle d'étude nord africain du Jardin de la mort, à Cyrène en passant par les villes d'or, je n'ai voulu faire qu'un pieux pèlerinage au Pays des ancêtres* ». ²⁸

II.2.2) L'écriture par procuration

Vers le début du 20^{ème} siècle, ce ne sont plus des Français passagers, plutôt ce sont des Français installés en Algérie qui tenaient le coup. Ce courant dont le chef de file est Robert Arnaud, qui signait Robert Randau²⁹, correspondait au nouveau peuplement européen. Il a été créé dans l'intention de promouvoir une littérature écrite par des Algériens (au sens des Français installés en Algérie) et n'aurait comme contenu et lieu d'aventures que l'Algérie.

Cependant, ce courant n'avait comme objectif principal que la légitimation « littéraire » de la colonisation et la glorification de son rôle « civilisateur ». Les idéologues de ce courant voulaient aussi autonomiser esthétiquement cette « nouvelle » littérature et d'en faire en quelque sorte une littérature nord-africaine « originale ».

Concernant le contenu, cette littérature issue du courant algérianiste ne cessa quant à elle de revendiquer la paternité des écrivains latins de l'antiquité ; Apulée de Madaure et Saint augustin : « *Entre ces écrivains et nous, il y a le même goût de la richesse verbale portée jusqu'à l'outrance* ³⁰ ».

Ayant acquis la langue française « *après un long moment d'hésitation, correspondant aux fluctuations de la conquête et à l'espoir entretenu d'une victoire par les armes, de large couches* »³¹ et grâce au système d'enseignement

²⁸ Cité par Jean Déjeux, *Littérature maghrébine d'expression française*, p.14

²⁹ Ibid, p.15

³⁰ Ibid

³¹ Ibid, p 21

mis en place destiné aux populations algériennes suite aux décrets de 1883, 1892, 1898³², des Algériens se joignirent à ce mouvement pour écrire à leur tour sur l'Algérie ayant comme modèle sur le plan formel le roman français ; ces Algériens ne faisaient qu'imiter et reproduire « le genre colonial ». Concernant le contenu, ces algériens se penchaient sur la production de leurs autoportraits mettant en relief leurs propres expériences de colonisés en réponse à leurs collègues français. Ils tentaient, à leur manière, d'exprimer leur point de vue sur les problèmes engendrés par la colonisation rappelant ainsi la spécificité culturelle de la société algérienne. Ce détour suscita des réactions de leurs analogues français comme Roland Lebel qui déclara au sujet de *Zohra la femme du mineur* de Hadj Hamou Abdelkader : « *Pour la première fois des autochtones cherchent à se révéler originalement et ainsi peints par eux même, nous réserveront peut-être des surprises* »³³

Cette période est qualifiée de *Période de mimétisme et d'acculturation* et celle de l'identification au modèle français. Ces écrivains issus de l'école française étaient en général des instituteurs ou de profession libérale, fils de notables, de fonctionnaires.

Cette nouvelle littérature a été inaugurée par M'hamed Ben Rahal en 1891 avec sa nouvelle intitulée *La vengeance du cheikh*, suivi du roman feuilleton *Ali, o mon frère* de Zeid Ben Dieb (1893-1894). Plusieurs essais se sont succédés jusqu'à la publication du premier roman en 1917 par Caid Ben Cherif sous le titre de *Ahmed Ben Mostepha Goumier*. En 1925, Hadj Hamou Abdelkader publia son roman *Zohra, la femme du mineur*. Dans l'intention de *faire plaisir aux pionniers du rapprochement Franco-musulman*³⁴, Mohamed Ould El-Cheikh écrit et publie

³² DEJEUX, Jean, *Situation*, Op.cit, p.15

³³ Cité par DEJEUX, *Littérature maghrébine de langue française*, p. 21

³⁴ Ibid,

Meriem dans les palmes. L'identification à la France et la justification de sa conquête « libératrice » se poursuit dans *El eudj captif des barbaresques*, le roman historique Choukri Khoudja en 1928 où il déclarait : « *J'ai idée que je puis avoir du sang français dans mes veines et alimenter mon cerveau de la nourriture généreuse que contient l'Islam* »³⁵. Rabeh Zenati, dans son essai sur *Le problème algérien vu par un Indigène* en 1938, écrivait que les algériens avaient « *la bonne fortune d'avoir comme éducatrice bénévole la nation la plus grande et la plus civilisée du monde. Nous pouvons avec elle faire des pas géants* »³⁶. L'objectif primordial était, pour lui, de se franciser, c'est-à-dire de se donner une âme française et une mentalité occidentale.

Quoi que ces romans, appartenant à cette période dite d'acculturation, parlent tous de l'Algérie et des Algériens et des liens virtuels entre Algériens et Européens, ils prônaient tous la francisation, montrant généralement « les bienfaits » de la civilisation occidentale et les avantages desquels pourraient profiter les Algériens de la coexistence avec l'Européen. Pour eux, la France était venue simplement redresser, sauver un peuple livré à la barbarie. Sans doute, en lisant ces romans, certains aspects négatifs de la présence du français sont à constater chez la plupart de ces écrivains, en l'occurrence, l'alcoolisme, la ségrégation raciale et sociale, la transgression de certaines valeurs sociales et religieuses...mais il n'était pas question de se séparer de nouveau de l'« *éclaireur des aveugles et de cet éducateur des nations arriérées* »³⁷ qu'était la France.

En effet, on aboutit, par ces écrits, consciemment ou inconsciemment, au refus de Soi et des valeurs du peuple auquel l'on appartient. Cependant, ces assimilationnistes n'ont jamais perdu de vue l'Islam comme religion qui doit être respectée et sauvegardée dans tout rapport. Il fallait, donc, pour toute intégration

³⁵ Ibid

³⁶ Ibid

³⁷ Ibid, p. 67

juste et honorable « *respecter loyalement ce qui est respectable, à savoir la puissance de l'Islam, le statut du musulman, sa personnalité.* »³⁸

Pensant que l'avenir est français, les romanciers et les poètes algériens des années vingt et trente écrivaient pour faire plaisir aux Français, en leur rendant hommage et en glorifiant en quelque sorte l'école française à laquelle revient le mérite de faire d'eux des écrivains et des poètes ; « *voilà ce que nous pouvons faire, voilà notre hommage.* »³⁹

L'engagement des écrivains algériens dans ce courant leur a permis de prendre la parole et se faire lire et écouter voire même se faire respecter et admirer par leurs analogues français : « *Pareille littérature est le gage de la permanence française* ». Mais, il faut dire que c'était une parole manquée par rapport au mouvement national ; aucun refus n'a été exprimé. On voulait seulement être français en demeurant musulman.

Il faut signaler, enfin, que ce courant avait côtoyé un moment historique connu par une certaine trêve politique et militaire. En ce début de siècle, les forces coloniales avaient dominé la totalité du territoire algérien et avaient neutralisé presque toutes les actions rebelles. Pour la France, l'Algérie était presque pacifié. Il était temps, alors, d'institutionnaliser l'intégration finale de cette colonie « latine ».

Hélas, cette quiétude ne demeure pas longtemps. En 1946, l'écrivain Jean Amrouche fouille dans les souvenirs de ses ancêtres et part à la recherche d'une identité profonde et crédible qui pourrait faire face au mythe latin et avait écrit *L'éternel Jugurtha*. Il a osé parler dans un court texte écrit en 1940 de « *l'urgence d'une libération de l'imaginaire chez les écrivains autochtones pour que vraiment*

³⁸ ABBAS, Farhet, *Le jeune algériens 1931*, Cité par DEJEUX, in *Culture algérienne par les textes*, p. 62

³⁹ DEJEUX, *Situation...* Op.cit, p.69

l'Afrique puisse vivre au fond de soi. »⁴⁰ en faisant allusion vraisemblablement au célèbre dicton du roi numide Massinissa : « *L'Afrique aux africains.* »

II.2.3) La prise de parole

« *Il a fallu longtemps aux Algériens pour se faire entendre, tellement le traumatisme de 1830 avait été déséquilibrant. Il fallait surtout être capable de manier avec suffisamment de bonheur la langue française venue de l'extérieur et bouleversant la tradition culturelle algérienne.* »⁴¹ Le moment étant arrivé et une école d'auteurs français nés en Algérie vit le jour vers les années 1945-1950 dont l'initiative revient toujours aux Français (dans le sens européen). Cependant, cette appellation (*L'école d'Alger*) qui revient à Gabriel Audisio n'a pas fait l'unanimité des initiateurs : Albert Camus parlera de l'Ecole Nord-africaine des lettres. Nombreux sont les écrivains français qui adhèrent dans ce courant. Citons ici, Albert Camus, Gabriel Audisio, Emmanuel Roblès et Jules Roy. Ces écrivains, liés par des liens professionnels et amicaux aux écrivains algériens, ont tenté de peindre le vécu de la société indigène à travers leurs écrits qui ont comme lieu de déroulement la terre algérienne. Cependant, paraît-il, l'appartenance au statut social et culturel français de ces écrivains « bien intentionnés » les a empêché de pénétrer au fond des problèmes de l'homme algérien. Dans ce sens, Abdelkrim Khatibi déclarait : « *Les figures des nord africains qu'ils (les écrivains d'origine française) évoquaient quelques fois sont bien dessinées mais restent de rares silhouettes. La nature et les choses sont maintenant présentes mais l'absence des êtres continue*⁴². »

Malgré ce hiatus de fond culturel qui a fait des écrits de ces auteurs un produit superficiel, il leur revient, quand même, le mérite de permettre aux écrivains d'origine indigène de prendre la parole et de s'exprimer plus

⁴⁰ AMROUCHE, Jean, 1940, Cité par DEJEUX, in *Situation...* Op.cit, p.83

⁴¹ DEJEUX, J. *litt ; magh de langue fr.* p.21

⁴² Ibid, p, 23

originellement et plus ardemment sur la situation et les problèmes de leur société et de combler, ainsi, le vide laissé par les écrivains français. Au sujet de ces encouragements Gabriel Audisio écrivait : « *Nous avons assisté, en les chauffant de notre impatiente amitié, à leur sortie des ténèbres [...] Ils prennent la parole avec une soudaine autorité pour nous apporter leur témoignage. Et ils s'imposent d'un coup à l'attention de la critique et du public.* »⁴³

Grâce à cette école, plusieurs revues, clubs, cercles ont été créés et des romans écrits par des non européens sont nés dont la première réalisation a été inaugurée par Mouloud Feraoun avec son premier roman *Le fils du pauvre* en 1950. En 1953, Mammeri et Dib avaient publié successivement *La colline oubliée* et *La Grande Maison*. En 1953, *La terre et le sang* de Feraoun. En 1955, *Le sommeil du juste* de Mammeri, pour ne citer que ces romans entre autres qui lancèrent une nouvelle littérature algérienne reconnue comme telle et qui s'est étendue jusqu'à nos jours.

Et c'est dans le cadre de cette école qu'un premier dialogue interculturel, quoi que raté par rapport à l'histoire car la lutte armée s'est déjà préparée, est né entre Algériens et Français comme l'avait souligné Mouloud Feraoun dans une lettre à Emmanuel Roblès en 1959 : « *Vous les premiers, vous avez dit : voilà ce que nous sommes. Alors, nous avons répondu, voilà ce que nous sommes de notre côté. Ainsi a commencé entre vous et nous le dialogue. C'est resté en plan. Il a fallu se battre.* »⁴⁴

Pour Feraoun, ce sont ses amis et collègues tels que Camus et Roblès de l'école d'Alger fréquentés à l'école normale de Bouzeréah qui lui avaient ouvert l'horizon littéraire. Dans pas mal de déclarations et de correspondances, Feraoun a

⁴³ Cité par DEJEUX, in *littérature ...*, *Op.cit*, p.23

⁴⁴ FERAOUN, Mouloud, *Lettres à ses amis*, p.114

exprimé son regret de ne pas avoir tenté l'entente et l'intercompréhension entre les coexistants. Il a mis le point sur le caractère superficiel des écrivains européens et de leur méconnaissance de la réalité des autochtones en insistant sur la spécificité nord-africaine par rapport à l'orient qu'ils décrivent dans leurs romans. Ce milieu décrit, dit-il « *demeure tout étranger au notre : voisin, s'il l'on veut, juxtaposé, bien distinct* ». S'il y a malentendu, donc, si parce que « *ni Moussey ni Camus ni presque tous les autres n'ont pu venir jusqu'à nous pour suffisamment nous connaître* ». Plus tard, Marcel Moussy avouera après avoir vécu vingt ans en Afrique-du-Nord qu'il avait découvert à Paris la réalité des communautés arabes et juives par le truchement des livres de Dib, Feraoun et Memmi.⁴⁵

En 1957, Feraoun expliquait dans *Littérature algérienne* (revue française) que « *le manque dans la littérature des français du Maghreb a eu pour résultat de faire naître des vocations.* »⁴⁶ Comme ce manque ne pourrait être, naturellement, comblé que par des autochtones ayant goûté à l'amertume de la vie misérable de colonisé, ces écrivains, ajoute Feraoun, « *nous avaient conviés à une confession sans réticences après nous avoir fait entendre la leur.* »⁴⁷

Ces confessions ont été bien manifestées à travers les écrits biographiques et ethnographiques d'un bon nombre d'écrivains maghrébins de l'époque où on a sous-entendu l'injustice sociale et ségrégation raciale et les problèmes de l'acculturation parallèlement aux descriptions folkloriques, et récit romantique comme l'on peut remarquer clairement dans les deux premiers romans de Feraoun ; *Le fils du pauvre* et *La terre et le sang*.

Ceci dit, « *cette littérature, bien qu'imparfaitement, va refléter pour la première fois dans les lettres françaises, une réalité algérienne qu'aucun écrivain, même Camus, n'avait eu le courage de traduire (...)* Il faut dire que cette

⁴⁵ DEJEUX, *Littérature...*, Op., cit, p. 52

⁴⁶ Ibid

⁴⁷ Ibid

littérature algérienne de langue française, techniquement parlant relevait presque de la génération spontanée tellement elle approchait d'une certaine perfection formelle. »⁴⁸

II.3) Le problème de la langue

Il est clair que le colonisateur a échoué, s'il avait vraiment l'intention de le faire⁴⁹, d'effacer la langue arabe du territoire maghrébin, mais il a pu lui trouver un concurrent qui est la langue française apprise par les indigènes à l'école française ; « *la gueule du loup* »⁵⁰ pour reprendre l'expression de Kateb Yacine. Car « *avec les hommes et les armes, c'est une langue qui s'impose, et avec elle, une conception du monde*⁵¹ ». Cette langue était la langue des autorités, de l'administration, des intellectuels, de la société civile et du commerce. Ce bilinguisme a été une arme à double tranchant. La langue française a certainement enrichi la culture de l'intellectuel algérien mais, en même temps, elle a perturbé son équilibre culturel et social.

Eugène Grenier affirme que :

« Les berbères ont été, toujours, des bilingues, contrairement aux arabes qui maintenaient à la langue de leur religion et celle de leur quotidien. Les communautés berbères adoptaient, souvent, aux côtés de leur parler oral, la langue de leur colonisateur. Ainsi, leur langue est restée limitée, primitive et banale »⁵².

Ce constat a été explicitement exprimé par Jean Amrouche dans *L'éternel Jugurtha* :

⁴⁸ LACHRAF, Mostapha, cité par DEUX, *Situation de litt ; Magh. D'expression française*, p.33

⁴⁹ Nous disons cela parce qu'au début du XXe siècle, les autorités coloniales ont procédé à l'enseignement de la langue arabe à ces administrateurs.

⁵⁰ KATEB, Yacine, *Polygone étoilé*, p.180, Cité par NOIRAY, Jacques, in *Littérature francophone*, Paris Lettres Bulin Sup, 1996, p. 78

⁵¹ YELLES, Mourad, in *Le métissage interculturel*, Paris, L'Harmattan, 2005, p.49

⁵² EUGENE ,Grenier, *La berbérie, L'islam et la France*, Ed. de l'Union Française, Paris, 1950, p.312

« Jugurtha s'adapte à toutes les conditions, ils s'est acoquiné à tous les conquérants ; il a parlé le punique, le latin, le grec, l'arabe, l'espagnol, l'italien, le français, négligeant de fixer par l'écriture sa propre langue ; il a adoré avec la même passion intransigeante tous les dieux⁵³ ».

Le français était, donc, une continuité d'une situation et une relève d'une autre : une continuité d'une réalité historico-culturelle et une relève pour la langue arabe.

Ceci étant, les Algériens ont commencé à écrire en langue française, comme nous l'avons déjà vu vers le début du vingtième siècle. Ils ont produit des poèmes, des nouvelles et des romans qui portaient tous une empreinte algérienne en dépit de tous les reproches.

L'utilisation de la langue française avait imposé à ces Algériens une identité instable. Par moment, ils sont considérés comme écrivains français d'origine algérienne, en d'autres, ils sont pris pour des Algériens d'expression française. Cette errance a été manifestement exprimée à travers les personnages de leurs romans.

Les débuts de ces écrivains furent très difficiles. Ils subirent une double peine : les contraintes politiques (la censure) et matérielles (les difficultés de publication d'une part, la faiblesse du lectorat d'une autre). Ces écrivains n'ont pas atteint les masses populaires à cause de l'analphabétisme et ont demeuré, ainsi, frustrés du lecteur autochtone qui représentait le fond de la situation.

L'écriture en langue française a été pour longtemps, et nous pensons qu'elle l'est encore, un domaine polémique. Abdellatif Laabi l'avait considérée comme

⁵³ ACHOUR, C. *Anthologie de littérature algérienne de langue française*, Paris, 1990, BORDAS, p. 113

« *lettre ouverte à l'intention de l'occident* ». ⁵⁴ Franz Fanon estime que « *cette littérature est de qualité par rapport à celle écrite en langue arabe, mais elle n'était pas une littérature de combat au sens réel du terme* ». ⁵⁵ Malek Haddad voit dans l'interaction avec la langue française « *une occasion pour enrichir la culture algérienne* », tout en affirmant que c'est une littérature de langue française mais d'expression algérienne. Kateb Yacine ressent dans son détachement de sa langue maternelle et en dépit de sa fierté de son succès, *une seconde rupture du lien ombilical*. ⁵⁶ Dib considère le français comme *seconde langue maternelle* et ne voit pas de déchirement dans la double appartenance culturelle, mais plutôt, « *des possibilités multiples* ». ⁵⁷ Tout en affirmant que l'écriture en langue française « *n'est qu'une correspondance approximative entre [leur] pensée d'Arabes et [leur] vocabulaire français* » et qu'il est appelé à *dénaturer sa pensée pour rendre la pensée arabe en français*. Malek Haddad écrit en 1961 dans *Les zéros tournent en rond* : « *Je suis moins séparé de ma patrie par la Méditerranée que par la langue française* » ⁵⁸. D'autres, comme Mohamed Khair-Eddine, affirment que pour eux « *écrire en français est un choix délibéré* » et qu'ils voient dans la langue française « *un outil de travail et un instrument de jouissance personnelle* » ⁵⁹.

Malgré l'insatisfaction et le malaise apparents des uns et des autres, « *ces écrivains ne se lamentent pas sur l'obligation qui leur a été faite autrefois par leurs parents d'aller à l'école apprendre le français, puisqu'ils ont su se servir de l'instrument linguistique mis entre leurs mains* » ⁶⁰ selon J. Déjeux. En conclusion, on peut distinguer deux tendances parmi les écrivains de langue française :

« *Ceux qui se contentent de témoigner contre la littérature coloniale et ne pose pas en tant qu'écrivains, la spécificité de leur travail, c'est-à-dire le rapport*

⁵⁴ LAABI, Abdellatif, *Souffles*, n° 1 Premier trimestre, 1966, p.4, Cité par Déjeux, *Situation*, Op .cit, p. 65

⁵⁵ BOUTENFOUCHT, Mostefa, *la culture en Algérie*, p. 53

⁵⁶ KATEB, Y, *Polygone* p.182, Cité par NOIRAY, Jacques, OP.cit, p, 78

⁵⁷ DEJEUX, *Situation* , Op.cit p.81

⁵⁸ NOIRY, Jaques, Op., cit, p.116

⁵⁹ Ibid

⁶⁰ DEJEUX, *Situation*. Op., cit, p. 81

qu'ils ont à la langue imposée. Ils remettent en cause une partie du contenu idéologique, surtout dans les thèmes traités, de la littérature coloniale mais ils utilisent la langue comme transparente, comme outil neutre ». ⁶¹ C'est le cas de Feraoun et tous les écrivains qui s'inscrivent dans le courant dit réaliste.

Et « *ceux qui donnent naissance à une littérature nationale car ils manient l'outil linguistique en référence à leur situation et à une lutte plus large de libération de l'homme colonisé, de l'homme opprimé* » ⁶². Il y a donc, disjonction langue/ culture. Citons le cas de Malek Haddad et Kateb Yacine. Ce dernier affirme dans une déclaration que « *la plus part de [ses] souvenirs, sensations, rêveries, monologues intérieurs, se rattachent à [son] pays ... Mais [il] ne peut les élaborer, les exprimer qu'en français* ». ⁶³

II.4) L'aspect interculturel de la littérature algérienne de langue française :

L'un des facteurs principaux qui font de cette littérature un domaine d'interculturalité par excellence est sans doute le moment historique durant lequel elle est née. S'ajoute à celui-ci la nature de la formation subie par ces pionniers et enfin, le facteur de la langue.

Concernant cette dernière, nous la considérons peu influente si nous tenons compte des théories de la linguistique qui la définissent comme système de communication, donc, un instrument neutre mis au service de celui qui l'utilise. Cependant, les anthropologues voient que « *langue et culture sont dans un rapport étroit d'indépendance : la langue a, entre autres fonctions, celle de transmettre la culture, mais elle est elle-même marquée par la culture* ». ⁶⁴

⁶¹ ACHOUR, Christiane, *Réflexion sur la culture*, Alger, OPU, 1984, p.132,

⁶² Ibid, p.133

⁶³ Ibid

⁶⁴ CUCHE, Denys, *La notion de la culture dans les sciences sociales*, Alger, CASBAH, 1998, p.43

Les aspects de l'interculturalité de la littérature algérienne d'expression française se manifestent dans les deux côtés que possède n'importe quel produit littéraire, en l'occurrence, le fond et la forme. Nous désignons par « forme » le côté esthétique : la langue, le style, les structures, le modèle du personnage... Et par « le fond » les thèmes abordés par cette littérature et la manière par laquelle ils sont abordés.

II.4.1) La forme :

Le roman, faut-il le rappeler, est bien une invention occidentale. Celui-ci a bien été la conséquence des nouvelles théories et tendances philosophiques et politiques engendrées par la rupture avec les normes classiques dominées et supervisées par l'orthodoxie des régimes du Moyen-Âge.

Avant l'arrivée des Français, les Maghrébins ne connaissaient pas encore ce genre d'écriture. Mis à part les quelques écrits à dominante religieuse, des chercheurs dans le domaine de l'histoire littéraire avouaient qu'il n'y avait pas, il n'y a jamais eu de littérature algérienne, c'est-à-dire une littérature autonome et spécifique dont le caractère soit affirmé par l'existence d'une langue, d'une race, d'une nation proprement algérienne.⁶⁵

C'est avec l'arrivée des Français, et après près d'un siècle de leur installation sur la terre algérienne que les Algériens ont commencé à produire des romans en imitant d'abord, comme nous l'avons déjà vu, les Européens, puis en s'autonomisant peu à peu en donnant à leurs produits un style spécifique qui les a démarqués des Européens.

Le bon maniement de la langue française par les écrivains maghrébins avait surpris la plupart des critiques européens dès les premières publications et même impressionné certains d'entre eux. Jaques Madelain écrit : « *Cette littérature « bâtarde », écartelée, fiévreuse, procédant autant de la verve picaresque que de*

⁶⁵ DEJEUX, Littérature..., Op., cit, p.18

*la passion soufie, existe dans son autonomie ; elle vous laisse – quand vous avez accepté de vous en imprégner – différent de ce que vous étiez, comme le Maghreb lui-même, à l'égard duquel il n'est pas de tiédeur possible ».*⁶⁶

Tellement, cette langue, qui dominait, a été dominée, pour reprendre l'expression de Kateb Yacine,⁶⁷ par ces indigènes que leur littérature « *a été saluée avec ferveur, dès ses débuts, et paradoxalement, par les ennemis invétérés du peuple algérien ! C'est un phénomène particulier au peuple français ... Peut-être le fond ne plaisait pas, mais comme ces écrivains s'exprimaient en français, les colonialistes préféraient être « insultés » dans leur langue et s'en consolait ».*⁶⁸

Le désir d'être bien vu par les Français, par complexe d'infériorité, des uns et celui d'affirmer son génie et sa compétence des autres, avait poussé ses indigènes à exceller dans l'apprentissage de cette langue dès leurs premières scolarisations. Plusieurs parmi eux ont été récompensés et encouragés par de différents prix par les établissements où ils étaient scolarisés et obtenaient des bourses d'études qui leur ont permis de poursuivre leurs études aux cycles supérieurs comme ce fut le cas de Feraoun.

Il n'était pas question pour ces indigènes acharnés, de se laisser prendre à la légèreté. Il ne fallait, surtout pas, manifester la moindre faiblesse, linguistiquement parlant, devant les écrivains natifs de la langue française.

Dans ce sens, Jean Déjeux écrit : « *Les écrivains des années 1920 à 1950 étaient soucieux de ne pas faire de fautes de grammaire, de manière à ne pas être accusés d'être incapables et pour faire honneur à l'école française ».*⁶⁹

⁶⁶ MADELAIN, Jaques, *L'errance et l'itinéraire*, Paris, Sindbad, 1983, p.18

⁶⁷ KATEB, Y, *Polygone étoilé*, Op, cit, p. 181

⁶⁸ LACHRAF, *L'avenir de la culture algérienne*, cité par DEJEUX, in *Culture algérienne dans les textes*, p.40

⁶⁹ DEJEUX, *Situation*, Op, cit, p. 92

L'expression en langue française réconfortait ces écrivains et faisait preuve de leur humanité d'abord en effaçant l'étiquette de « barbarie et de sauvagerie » puis, de leur génie par leur maîtrise de deux langues et deux cultures.

« *En effet la double culture de ces écrivains maghrébins est susceptible d'entraîner chez eux une double capacité d'introspection qui donne à leur regard un éclat acéré et à leur imagination la jouissance d'investir deux cultures* »⁷⁰, écrivait Jaques Madelain.

II.4.2) Spécificités linguistico-culturelles de la littérature algérienne de langue française :

Comme le français n'était pas la langue maternelle de ces écrivains, il leur a été impossible d'échapper aux influences implicites ou explicites de leurs langue et culture originales. Ainsi, cela leur a offert une certaine liberté et leur a permis plus d'opportunités de multiplier leurs styles en usant de la langue française et en se nourrissant des deux fonds culturels français et maghrébin, autrement dit occidental et oriental. Ce qui fait l'originalité de leurs écrits et préserve leur « secret » connotatif. Mourad Bourboune a bien exprimé cet état d'âme en prêtant ce monologue intérieur à un de ses personnages s'imaginant parler à un commissaire français : « *Je parle votre langue, vous ignorez la mienne. Vous êtes clair, défini, vous n'avez plus de secret pour nous. Vous, vous nous ignorez complètement. Nous restons opaques, une certaine forme de virginité en quelque sorte.* »⁷¹

Beaucoup d'écrivains maghrébins ont reconnu l'écart existant entre le vocabulaire de la langue française et le contenu visé. Ce dernier n'a qu'une

⁷⁰ MADELAIN, J. Op.cit, p.24

⁷¹ Ibid, p.24

« correspondance approximative »⁷² avec ce vocabulaire. Sur ce point, Malek Haddad affirme : « *Quoique je fasse, je suis appelé à dénatter ma pensée. Il n'y a qu'une correspondance approximative entre notre pensée d'Arabes et notre vocabulaire français.* »⁷³

Sur le plan technique, les écrivains maghrébins de langue française, écrivent d'une manière provocante pour reprendre l'expression de Jaques Madelain. C'est cela, qui les a encouragés, peut-être, à transgresser dans une certaine mesure, certaines normes linguistiques et stylistiques, ce qui les a démarqués de la littérature française des natifs.

En effet, les écrivains maghrébins, en plus du contenu qui relève généralement de la culture maghrébine, ils se particularisent par l'emploi de certains termes étrangers à la langue française. Ces termes sont en général, arabes ou berbères ou les deux à la fois suivant l'environnement linguistique et culturel de l'auteur.

Ces romanciers « *manient le français à leur façon, selon leur génie propre, n'hésite pas à penser dans leur langue maternelle, l'arabe ou le kabyle : de là un bouleversement complet de la syntaxe française, une richesse verbale susceptible à donner à notre langue une vigueur nouvelle*⁷⁴ », écrit Guy Daninos.

L'introduction de tels termes et expressions est exigée, parfois, par le contexte et d'autres fois pour remplir des fonctions symboliques. Ce qui a fait de la littérature maghrébine d'expression française un véritable lieu de confrontation de deux domaines linguistico-culturels ; celui de la société dont on parle et celui de la langue par laquelle on s'exprime. Les romans des écrivains maghrébins témoignent par excellence de ce brassage linguistico-culturel où : « *expressions, proverbes, arabismes, allusions, images venant de l'arabe parlé ou berbère,*

⁷² GHACHEM, Moncef, cité par DEJEUX, in *Situation...* p.91

⁷³ HADDAD, Malek, *Les zéros qui tournent en rond*, Cité par DEJEUX, in *Situation...* p.82

⁷⁴ DANINOS, Guy, *Les nouvelles tendances du roman algérien de langue française*, Québec, NAAMAN, 1983 p.12

*l'écriture elle-même est ainsi travaillée de l'intérieur par la musique des voix maternelles et ancestrales, en même temps que sont discernables des influences et des intertextualités étrangères. »*⁷⁵

En général, ces particularités linguistiques sont attribuées aux personnages mais il en est des cas où c'est l'auteur-narrateur lui-même qui les adopte.

Dans pas mal d'exemples, les écrivains maghrébins substituent aux noms communs employés comme titres des toponymes ou des patronymes pour infiltrer l'esprit du lecteur européen.

Dans ce sens, les exemples sont multiples. Dans *La terre et le sang* de Mouloud Feraoun, *la terre* est substituée immédiatement par le toponyme kabyle *Ighil-Nezman* (La colline des temps), « La famille » est substituée par le terme arabe kabylisé *Karouba*. *La Grande Maison* de Mohamed Dib est devenue *Dar-Esbitar*.

Ces termes sont si intelligemment employées qu'ils retentissent jusqu'à s'imposer à l'esprit du lecteur et substituent, en quelque sorte, aux termes français.

II.4.3) Caractéristiques générales de la littérature algérienne de langue française :

Il est clair que les écrivains autochtones étaient plus proches de la vie sociale et de ses problèmes que leurs analogues français. La plupart parmi eux, n'avaient pas exercé l'activité de l'écriture qu'après avoir acquis de différentes expériences professionnelles. Ce qui a fait des thèmes, évoqués dans leurs œuvres, un témoignage authentique des problèmes vécus par leur société.

Kateb Yacine avait travaillé dans le domaine journalistique, dans les ports et dans l'agriculture avant d'entamer la littérature. Dib avait travaillé comme comptable, tisseur, instituteur avant d'écrire. Feraoun avait travaillé comme instituteur, directeur puis inspecteur. Ces expériences ont occupé une bonne part de leurs œuvres.

⁷⁵ DEJEUX, Maghreb, in *Littérature de langue française hors de France*, F.I.P.F., Sèvres-Gembloux, 1976, p.201, Cité par Saïd KHADRAOUI, in *Littérature comparée et interculturelité* (Cours)

Parmi les facteurs communs qui caractérisent la littérature maghrébine d'expression française l'image de l'héros. Les conditions dans lesquelles s'est trouvé le monde après la deuxième guerre mondiale ont favorisé la parution du réalisme à travers lequel, les Algériens ont trouvé un espace d'expression convenable pour exprimer les contradictions dans lesquelles vivait leur société.

Le héros dans ces romans dépend, parfaitement, de la vie quotidienne des Algériens à l'époque. Ils représentent la misère, l'amertume de la vie, l'être opprimé...Il reflète la nature environnementale, politique et sociale avec ses complaisances et ses maux, ses échecs et ses succès, son rattachement au passé et ses ambitions futures. Bref, c'est une personne ordinaire sans particularités ou aptitudes extraordinaires.

Dans le cas de la trilogie de Mohamed Dib, Omar, le personnage principal est un enfant qui vivait en compagnie de sa mère dans une vieille maison abîmée à Tlemcen, une ville située à l'ouest algérien. En grandissant, il devint un ouvrier dans une usine de textile. Dans son parcours de la maison à l'école puis à la campagne puis à l'usine, il ne suivait qu'un itinéraire semblable à celui que suivait la plupart des Algériens à l'époque. L'enfance de Omar était un véritable échantillon qui pourrait s'appliquer à des milliers d'enfants algériens submergés par la pauvreté et la misère. Sa jeunesse reflète la situation des milliers de travailleurs algériens qui se révoltaient, se plaignaient et se désespéraient en s'exposant à toute sorte d'humiliation et d'indignation.

Dans *La terre et le sang* de Mouloud Feraoun, Amer-Ou-Kaci représente la situation des ouvriers algériens poussés par la misère et la pauvreté vers l'émigration dans une tentative d'améliorer leur conditions de vie laissant derrière

eux leurs familles affronter leur sort sans les moindres moyens, courant ainsi tous les risques y compris ceux de perdre leurs valeurs humaines et culturelles.

Dans ce sens, Guy Daninos écrit : « *A travers leurs romans en effet, apparaît la société algérienne, telle qu'elle est réellement, comme si elle avait été psychanalysée, mais nous n'avons pas pour autant affaire à quelque document sec et fastidieux* »⁷⁶. Ainsi, les écrivains algériens d'expression française, en plus du témoignage qu'ils présentent sur leur société, ils assument, à la perfection, la fonction esthétique de leurs écrits. Ce qui fait de leurs romans des livres de sociologie, de psychologie, d'histoire et œuvres d'art à la fois.

⁷⁶ DANINOS , Guy, Op., cit.,p.11

TROISIEME CHAPITRE

La conception de l'interculturalité dans l'œuvre de Feraoun

III.1) Le projet interculturel

A travers la lecture de *La terre et le sang* et de *Les chemins qui montent*, nous avons constaté que l'auteur propose un certain nombre de postulats formant son opinion vis-à-vis de la réalisation d'un éventuel rapprochement culturel entre les Algériens et leurs compatriotes d'origine française d'une part et entre les Algériens et les Français d'autre part.

Ces principes ont été traités à travers une riche thématique jointe aux trames narratives des œuvres ciblées par notre recherche. En effet, l'auteur tient un discours socio-anthropologique à travers lequel il essaye de présenter la réalité sociale et économique, ethnographique et dans une certaine mesure historique, des Kabyles d'une manière particulière et par conséquent, celle des Algériens et de tous les Nord-africains vécue par lui-même. Car le déroulement des événements débute à partir de 1910 (le départ du protagoniste Amer-Ou-Kaci de *La terre et le sang* en France) jusqu'aux années cinquante coïncidant avec la mort de Amer le fils (Amer n'Amer) le protagoniste de *Les chemins qui montent*. Cette période qui correspond, presque tout à fait, à la vie de l'auteur né en 1912. A propos de l'histoire dans l'œuvre de Feraoun on peut se permettre de dire : Si « *dans tout romancier pointent le sociologue et le psychanalyste* »⁷⁷, il faut ajouter, donc, dans le cas de Feraoun, *l'historien*. Car le narrateur-témoin ne cesse de donner, tout au long du récit, des repères historiques, tantôt par l'indication de dates précises ; 1910, 1914, 195..., tantôt par la citation des événements jalonnant l'histoire du XX^{ème} siècle ; le début de la guerre, la fin de la guerre, le typhus...de façon à permettre une restitution, quoique partielle, de l'histoire de l'Algérie de la première moitié du vingtième siècle.

III.2) L'apport civilisationnel de l'Autre

Beaucoup d'observateurs reprochent au colonisateur l'état de sous-développement régnant dans les pays colonisés, oubliant que c'est ce même état qui a excité l'appétit de la colonisation. Autrement dit, si l'Algérie, le Maroc, la Tunisie étaient des pays forts, à l'époque⁷⁸, la France n'aurait jamais osé s'aventurer dans une guerre dont les rapports de forces sont équivalents.

⁷⁷ DANINOS, Guy, Op.cit, p. 10

⁷⁸ Nous avons insisté sur l'époque, car l'Algérie était vraiment un pays fort avant que ses forces navales soient détruites à la bataille de Navarin, en 1827, après quoi la France a eu l'audace de la conquérir.

Selon cette logique, Feraoun regrette implicitement, à travers un monologue prêté à Amer n Amer, les anciens temps où l'Algérie était forte et indépendante et déplore la situation de faible et de colonisé que l'on est devenu :

« Si j'avais à choisir, certes non, je ne serais pas Kabyle à cette heure. Je ne vois pas pourquoi je le suis [...] Nos aïeux l'ont peut-être bien voulu. Eh ! De leur temps, il n'y avait aucun mal à cela. Mais maintenant, on peut toujours maudire leur mémoire. Quant à eux, ils doivent rire de nous voir si misérables, si insignifiants.⁷⁹ »

Etant conscient d'un tel état, Feraoun prête le regard sur l'autre rive de la Méditerranée pour nous faire constater la différence *entre Paris et Ighil-Nezman*, entre Marie et Chabha, entre Amer-Ou-Kaci et son rival Slimane, entre Amer n Amer et Mokrane. Il suffit d'observer les attitudes et les comportements des uns et des autres, à travers le récit, pour se rendre compte de l'ampleur de la fascination de *l'école française, la justice française, l'intelligence française, de la force française et de l'écrasante supériorité française.*⁸⁰

Amer-Ou-Kaci, à son retour après une quinzaine d'années d'absence, *constate avec un plaisir réel les changements* de son village :

« *La façon de bâtir s'améliore. Non seulement qu'on utilise le fils à plomb, mais, pour la toiture, le madrier remplace la poutre de frêne noueuse et approximative, les tuiles viennent de la ville, la porte est peinte de couleurs vives*⁸¹. »

La reconnaissance de l'apport de la civilisation occidentale est bien claire dans ce passage, car le narrateur attribue ses changements à la présence des

⁷⁹ *Les chemins qui montent*, p. 137

⁸⁰ *Ibid*, p. 112

⁸¹ *La terre et le sang*, p. 08

Français sans qui le village restera à l'état primitif tel que Amer l'avait laissé à son départ en France en 1910 :

« Le village est un ensemble de maisons et les maisons sont faites d'un assemblage de pierres, de terre et de bois. C'est à peine si elles laissent soupçonner la naïve intervention de l'homme-maçon. »⁸²

L'introduction du fil à plomb sous-entend la transmission de l'expérience et de la technique française aux Algériens à travers leurs participations dans la réalisation des œuvres en Algérie ou en France. La venue du madrier et les tuiles de la ville suppose le désenclavement du village par l'ouverture de piste carrossable. L'école que Amer, le père avait ratée, Amer le fils l'avait rattrapée.

La reconnaissance de l'apport des Français ne se limite pas seulement au niveau infrastructurel, mais elle porte aussi sur le plan de l'organisation sociale et politique.

Le narrateur apprécie bien l'attitude de Amer-Ou-kaci ayant déploré l'anarchie par laquelle sont gérées les réunions du conseil du village durant lesquelles *tout le monde criait et parlait à la fois. Ce fut une cacophonie endiablée, terminée comme une crise nerveuse* :⁸³

« Amer sut profiter d'un bon moment. Il se leva posément et sans se presser, sans prendre parti, se mit à expliquer comment les ouvriers français organisent une réunion. »⁸⁴

Les idées *importées* étaient jugées tellement intéressantes qu'on les avait adoptées sur le coup ; une liste des membres, un règlement intérieur, un ordre du jour respecté, une liste des intervenants...L'acceptation immédiate des propos de Amer vient confirmer ce qu'on pensait de la civilisation occidentale à travers les

⁸² Ibid, p. 07

⁸³ Ibid, p.151

⁸⁴ Ibid, p. 153

appréciations qu'on attribue aux Français et aux personnes les ayant côtoyés pour longtemps :

« Tout le monde dit que Amer est un homme plein de sagesse, qui a vécu longtemps en France, qui connaît la vie et qui est bien marié. Il est considéré et les Ait-Larbi sont fiers de lui. »⁸⁵

Sur le plan politique, Amer n Amer, à son tour, en rentrant dans son village, après quatre ans d'absence, constate avec plaisir les réformes administratives et politiques auxquelles avait procédé le système colonial :

« Il y a du nouveau à Ighil-Nezman. Le Caïd de la Tribu - dix villages - a disparu. L'amin (le chef du village) n'existe plus. Vive la démocratie ! A la place du hakem, de ses mouchards connus et respectés, il y a partout des conseillers municipaux et des maires. Vote, élection, choix librement exprimé... »⁸⁶

Dans le domaine de l'instruction cher à Feraoun, le narrateur fait signe aux « efforts » coloniaux et aux « sacrifices » des instituteurs français affectés seuls dans les villages les plus isolés comme celui de d'Ighil-Nezman où les gens vivent en familles et la vie est très dure à supporter pour quelqu'un qui vient du « Paradis » que l'était la France :

«Vivent Ighil-Nezman et tous les villages kabyles. Là nous sommes en famille. Pas de trace de Français, hormis ma mère et le maître d'école. »⁸⁷

Et pour affirmer que de telles attitudes ne peuvent être prises que par de braves hommes, le narrateur précise que le maître est communiste. Ce qui reflète clairement les convictions politiques et idéologiques et politiques de Feraoun.

⁸⁵ Ibid , p. 144

⁸⁶ *Les chemins qui montent*, p. 113

⁸⁷ Ibid

III.3) La situation de colonisé

«*En scrutant de près l'œuvre de l'indigène nord-africain, on constate l'omniprésence d'un « personnage » très important, souvent déguisé mais toujours là : le colonialisme* ». ⁸⁸

En effet, le narrateur-témoin dans *La terre et le sang* et *Les chemins qui montent* ne dit rien à propos de l'occupation française d'une façon directe de manière à paraître au lecteur non initié à l'histoire de l'Algérie que la dite occupation n'a jamais existé. Le narrateur parle de la dureté des conditions sociales et économiques dans lesquelles vivaient les Algériens et de l'aisance dont jouissaient les Français sans laisser échapper un seul mot sur les raisons réelles de cette différence. Au sujet de l'existence des Français sur la terre algérienne, le narrateur parle de « venue » et jamais de « conquête » :

« *Il y a un siècle que les français viennent chez nous. Il y a un demi-siècle que nous allons chez eux...* » ⁸⁹

Dans cet énoncé, il n'y a que l'adverbe de lieu *chez* (*nous, eux*) qui peut être interprété comme révélateur d'une différence entre deux entités géographiques des deux pays, l'Algérie et la France. Et le lecteur non initié à l'histoire, va se mettre en tête qu'il s'agisse uniquement, de flux migratoires venant de part et d'autre. Et quand il parle, par occasion, du système administratif (*hakem, administrateur, caïd, lamin...*) mis en place par les autorités coloniales, le narrateur les évoque de la manière la plus évidente, comme si c'était cela qu'il faudrait être.

La sourde oreille que fait le narrateur sur l'état de colonisé n'est pas, tout de même, naïve. Il ne cesse de rappeler que les rapports de force sont du côté du Français et que l'Algérien, qu'il soit en Algérie en France, peut subir n'importe quel mal sans pouvoir être rétabli dans ses droits. Dans ce sens, le protagoniste de

⁸⁸ YETIV Isaac, *L'aliénation dans le roman maghrébin contemporain*, Disponible sur <http://www.presse.fr>

⁸⁹ *Les chemins qui montent*, p. 185

La terre et le sang, Amer-Ou-Kaci constate que *les kabyles* (travaillant en France) sont *les moins payés, les moins instruits...*⁹⁰ Et au sujet de l'enquête menée par la gendarmerie, sur « l'accident » mortel qui est survenu dans une galerie souterraine dans une mine de charbon dont la victime était l'oncle maternel du protagoniste et dont l'inculpé était le Polonais André, le narrateur fait cette remarque :

«On savait bien comment les choses se passaient, dès qu'il s'agissait « d'Arabes ». Il suffisait de voir la manière d'enquêter. Tout le monde était pressé d'en finir. André n'avait q'un témoin. Le pauvre Rabah avait pour lui l'équipe entière. Mais on n'insista pas. André fut mis hors de cause.»⁹¹ »

Se trouvant dans un état de faiblesse, et dans l'incapacité de se venger du Polonais, on fait recours au fatalisme comme seul remède pour se libérer de tout remord ; le narrateur commente :

«Il ne fallait pas trop lever la tête, ignorant et pauvre que l'on était, au milieu de gens instruits et puissants. Le silence valait mieux [...] On parle de fatalité et en se sent soulagé.»⁹² »

Le même empressement, et la même légèreté ont été manifestés en menant l'enquête sur la mort de Amer n Amer à Ighil-Nezman. Et pour simplifier les choses, on a parlé d'un *suicide* exactement comme on a déjà interprété la mort de Rabah en France : « *On nous a dit, au bureau, que Rabah voulu se suicider* »⁹³, apprenait Ramdhane à Amer-Ou-Kaci.

La situation de colonisé s'est répercutée même sur les normes sociales les plus unanimes et les plus sévères : traditionnellement, la bru doit se soumettre aux

⁹⁰ *La terre et le sang*, p. 53

⁹¹ *Ibid*, p. 56/57

⁹² *Ibid*, p. 57/58

⁹³ *Ibid*, p. 57

ordres de la belle-mère et de l'époux, mais dès qu'il s'agissait d'une bru française, la norme est complètement inversée ; « *avec une Française, il faut marcher droit et être docile comme un mouton* ». ⁹⁴ Kamouma, la belle-mère de Marie s'en rend compte dès l'arrivée de cette dernière, « *elle n'a pas à parler en maître, il ne lui échappe pas que son fils est « doux » avec « madame* ». *Toujours des « oui » à la bouche* ». ⁹⁵

La résignation de Kamouma devant Marie n'était pas par respect ou par pitié mais par peur. Et pour préserver sa vie et celle de son fils, il a fallu se conformer à la maxime kabyle disant : « *Baise la main que tu ne peux mordre* ». Car « *un danger bien connu, c'est que la dame, à bout d'arguments, finit toujours par tirer sur son mari et sa belle-mère [...] après quoi la criminelle s'en retournera tranquille, en France, pendant que les deux cadavres seront jetés impitoyablement aux chiens, par ordre du hakem* » ⁹⁶.

Sur ce sujet, le narrateur explique que les façons de voir de Kamouma *sont partagées par toutes les voisines*, ⁹⁷ ce qui montre que Feraoun, en citant « l'ordre du *hakem* », est bien conscient de l'injustice appliquée par les autorités françaises à l'égard des Algériens et que les séquelles de la colonisation ont atteint leur apogée par la semence de l'angoisse dans l'esprit de tous les colonisés.

Même si le colonisé adopte le christianisme, l'image ne change pas. Melha n'Ait-Larbi, la cousine de Amer, convertie au christianisme suite à une histoire de déshonneur, a continué à supporter la vie misérable avec sa fille Dahbia, sous le mépris de tous (musulmans et chrétiens). Tandis que Marie, la Française, a gardé son statut social malgré sa conversion à l'Islam : « *Bien sûr, tout le monde te*

⁹⁴ Ibid, p. 30

⁹⁵ Ibid, p. 27

⁹⁶ Ibid

⁹⁷ Ibid

respecte, toi. Tu es française [...] ils te craignent et te respectent »⁹⁸, dit Melha à « Madame ».

III.4) L'émigration, la découverte de l'Autre et la perte de soi

A travers son œuvre, l'auteur nous démontre que l'émigration algérienne en France est un phénomène éminemment colonial. « *En effet, ni la proximité immédiate par voie terrestre, ni la religion, ni la langue, ni les traditions, ni le mode de vie, ne plaident pour le développement du flux migratoire de populations d'un pays vers l'autre* ». ⁹⁹

C'est durant les années qui ont précédé la Première Guerre Mondiale que « *les kabyles commençaient à peine à découvrir la France [...] les plus audacieux étaient les jeunes qui avaient fréquenté l'école* ». ¹⁰⁰ L'apprentissage de la langue française était, donc, le premier démystificateur de cet horizon jusque-là énigmatique et presque prohibé et « *seuls les plus hardis osaient traverser la mer [...] acceptaient l'idée d'être damnés pour avoir vécu en pays chrétien* » ¹⁰¹. Aller en France était, alors, synonyme de l'« aventure » dont les conséquences sont imprévisibles au départ et trop lourdes à supporter au retour.

Pour Feraoun, il existe deux types d'émigration : L'émigration des Algériens en France ; celle-là concerne les paysans et les ouvriers trop pauvres ou sans travail qui n'ont d'autre choix que de fuir leurs pays pour échapper à la misère.

L'émigration des Français qui viennent en Algérie, ceux-là, pour Feraoun, ne s'émigrent pas, ils s'établissent car ils viennent en *maîtres*.

⁹⁸ *Les chemins qui montent*, p. 39

⁹⁹ BENAMRANE Djilali, *L'émigration algérienne en France (Passé, présent, devenir)*, SNED, Alger, 1983, p.21

¹³⁸ *La terre et le sang*, p.43

¹⁰¹ *Ibid*

Au lieu que cet échange soit un lien de rapprochement, il a consacré la ségrégation culturelle et raciale. La misère accompagne l'émigré algérien dans sa quête de l'argent dès son départ jusqu' à son retour, si le destin le lui réserve. Et s'il revient après une longue absence sans cet argent il est condamné à supporter tous les mépris et l'indignation par les siens car la détermination du « *degré de la considération, qui lui est due, est proportionnelle à sa bourse* ». ¹⁰²

Dès le départ, l'émigré et les siens se mettent en tête que cette aventure n'a rien à voir avec le tourisme et qu'il ne s'agisse que d'une tentative pour une petite amélioration pour qu'enfin, ne se sentir que, juste moins mal, se donner « *un bonheur au rabais* ».

« *Nous sommes damnés pour la vie, et quand notre cohorte débarque au printemps dans le pays civilisé auquel elle va demander de l'argent, nous nous considérons comme des âmes en peine visitant le paradis des Elus. Les Elus nous reçoivent mais nous n'en sommes pas : il est clair que nous ne pouvons être heureux parmi eux. Alors, nous nous forgeons une espèce de bonheur au rabais, un petit idéal à notre porté...* » ¹⁰³

En plus de la déception matérielle, l'émigration opère « *dans l'esprit de l'individu coupé de ses origines un décentrement générateur à la fois de bouleversements psychologiques et moraux et d'une prise de conscience politique* ». ¹⁰⁴ A force d'avoir rompu avec ses structures familiales et sociales qui servent de cadre, de superviseur et de juge à son existence au bled, l'émigré découvre la relativité des valeurs traditionnelles auxquelles il soumettait. Il finit souvent de les basculer sans pouvoir les remplacer par d'autres et sans pouvoir arracher la satisfaction de L'Autre. Pour lui, l'assimilation est donc, un but

¹⁰² Ibid, p, 9

¹⁰³ *Les chemins qui montent*, p. 173

¹⁰⁴ NOIRAY, Jaques, *Littératures francophones, I. Le Maghreb*, LETTRES BELLIN SUP, France, 1996, p. 79

impossible. Et que la France décrite à l'école n'est qu'un idéal. On se rend compte qu'on est rejeté uniquement pour sa nature de Noraf, la chose qu'on ne peut jamais changer. Après avoir vécu de pareille situation, Amer n Amer finit par dire : « *Alors j'ai compris que j'avais un pays et qu'en dehors de ce pays je ne serais qu'un étranger.*¹⁰⁵ » Pour qu'au moins, personne n'osera lui dire « *Va dans ton pays, Bicots* ». ¹⁰⁶ Mais le retour au pays n'est pas exempté de mépris non plus. Le long du voyage, l'émigré, tant qu'il est à la portée de vue des Français, est la cible de tous les mépris psychologiques et moraux, directement et indirectement.

A son retour de France, Amer n Amer juste avant son débarquement au port d'Alger et à la vue des hautes cimes du Djurdjura, puis le surgissement d'Alger, s'est vanté intérieurement devant les fils et les filles de colons qui, achevant leur vacances, se figuraient qu'ils rentaient chez eux, en leur disant : « *Vous vous trempez, Messsieurs-dames, vous n'allez pas chez vous !* ». ¹⁰⁷ Mais, combien rapidement fut sa déception quand il a essayé d'exprimer son impression sur la beauté de la ville d'Alger en s'adressant à un Français :

- *Oh ! Que c'est beau, n'est-ce pas ?*

- *Oui*, répondit le monsieur et sans se douter que son interlocuteur en était un, il ajouta avec une moue dédaigneuse :

- *Dommmage qu'il y ait tant d'Arabes...* ¹⁰⁸

Après « la leçon » apprise pendant son séjour qui a duré quatre ans en France, le protagoniste apprend encore que Alger ne lui appartient pas non plus :

« *Alors, j'ai compris qu'Alger n'était pas à nous mais à eux. S'il me restait quelques doutes, le douanier de service a dû les dissiper, qui*

¹⁰⁵ *Les chemins qui montent*, p. 113

¹⁰⁶ *Ibid*, p.111

¹⁰⁷ *Ibid*,p.112

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 113

*n'a ouvert aucune valise française, mais toutes les valises arabes.*¹⁰⁹ »

Écrit-il dans son journal.

Dans l'esprit des Français, rien n'a changé vis-à-vis des Algériens à part l'appellation ; ici ils sont indigènes, là-bas des Norafs. Une question de terminologie. Même, s'il arrive à quelques uns de se décider d'y rester pour de bon et de rompre totalement avec leur société et leur pays, ceux-là finissent par être rejetés par la force des choses car « *Paris se comporte avec eux exactement comme la Seine (fleuve coulant en France). Lorsqu'un jour sur la Sein, surnage un cadavre ; lorsque c'est celui d'un kabyle, les autres kabyles se cotisent et l'expédient en Kabylie. Paris, de même, rejette les paves et, de temps à autre, vous en voyez débarquer une que seuls les vieux reconnaissent et qui vient revendiquer sa place au gourbi, à la djema, au cimetière* »¹¹⁰.

Si Feraoun reproche aux Français d'être racistes et injustes avec les émigrés nord-africains, ces derniers ne sont pas dispensés non plus. Il leur reproche leur indisponibilité à la collaboration avec les bonnes volontés qui viennent à leur aide, à les écouter, à les éveiller...en faisant signe aux communistes français qui ont été, politiquement, du côté des Algériens mais « *les Nord-africains découragent toutes les bonnes volontés. Les braves gens qui s'intéressent à eux sont chaque fois déçus et navrés* ». ¹¹¹ C'est-ce que conclut Amer n Amer à travers sa carrière de militant communiste.

III.5) Le couple mixte : une invitation à la reconnaissance mutuelle

Croyant qu'un rapprochement culturel entre Algériens et Français n'est possible que par la reconnaissance mutuelle et que cette dernière ne peut se réaliser qu'à travers la compréhension de toutes les normes culturelles et sociales des Uns et des Autres, l'auteur met en scène le jeune émigré Amer-Ou-Kaci, parti en

¹⁰⁹ Ibid

¹¹⁰ Ibid p. 179

¹¹¹ Ibid, p. 176

France tout jeune pour travailler dans les mines du Nord en 1920 et revenu avec une française « Marie » la fille de sa logeuse Yévone formant ainsi, la plate-forme d'un possible rapprochement culturel et social.

« *Si on accepte que la littérature maghrébine de langue française est une littérature mixte. Le mariage mixte serait donc une métaphore parmi d'autres de cette littérature* ». ¹¹²Cela est applicable, dans le cas de Feraoun, dans la mesure où l'auteur-narrateur reproche à son personnage d'avoir dévoiler les secrets intimes de la société à une étrangère :

« *Il (Amer-Ou-Kaci) sent un vague reproche même dans les choses. Ces fanges bleuâtres qui sortent en rigoles des maisons, ces pâtés d'excréments qui pourrissent dans les recoins, ces gourbis minuscules, enfumés et malpropres lui en veulent de dévoiler à une étrangère leur piteuse intimité* ¹¹³. »

Ce qui peut être interprété par la relation mixte entre l'écrivain maghrébin et la langue française par laquelle il dit, sans réserve aucune, toute la réalité sur sa société jusque-là mal connue. Mais pour Feraoun, la réalité doit se dire telle qu'elle est car c'est par là que tombent les masques et disparaissent les préjugés des uns et des autres. Car « *la réalité se découvre souvent, malgré notre désir de la cacher* » ¹¹⁴.

A travers l'existence de Marie au village kabyle et ses relations avec ses hommes et ses femmes, le narrateur mène petit à petit le lecteur occidental à la découverte de la réalité des kabyles et par conséquent essaye d'effacer ses préjugés subjectifs sur ces hommes et ces femmes auxquels on a collé l'appellation péjorative d'indigènes en insistant sur l'importance de l'intercompréhension

¹¹² MADELAIN, J. Op.cit, p. 97

¹¹³ *La terre et le sang*, p. 03

¹¹⁴ Ibid, p. 92

comme seul moyen efficace, crédible, et nécessaire pour tout rapprochement culturel ou humain souhaitée :

« Au fur et à mesure qu'elle comprenait, elle voyait sous un jour nouveau la vie à Ighil-Nezman¹¹⁵ ».

Le narrateur insiste que les stéréotypes, faits par les occidentaux sur leurs colonisés sont le résultat d'une méconnaissance due à l'absence d'une communication interhumaine réelle, et que les efforts fournis par ces derniers (les occidentaux) , dans ce sens, restent jusque là, insuffisants ou malintentionnés. A maintes reprises, le narrateur fait dissiper les craintes, les soucis et les préjugés de son personnage emprunté à l'occident. En effet, les préjugés que Marie avait sur cette nouvelle société disparaissaient l'un après l'autre car

« Au début, cette société lui parut absurde, inimaginable, arriérée pour tout dire : des gens qui écartaient les femmes, n'en faisaient aucun cas, les confinaient au rôle d'obscures ménagères, peut-être d'esclaves. Les femmes, elles mêmes, lui semblèrent si insignifiantes qu'on ne pouvait les traiter autrement¹¹⁶. »

Mais en les côtoyant de près, elle dut se détromper peu à peu, d'abord des femmes qu'elle trouvait *polies, réservées, discrètes et savaient rendre service¹¹⁷*. Elle remarqua aussi, que malgré les apparences négligées,

« Toutes ces femmes étaient d'une propreté méticuleuse, qu'elles ne s'approchaient jamais de la farine sans s'être lavées soigneusement, que les femmes souillées attendaient d'être pures pour se mettre à préparer les repas, que leur toilette intime était

¹¹⁵ Ibid, p. 82

¹¹⁶ Ibid, p. 83

¹¹⁷ Ibid

faite avec soin, qu'en général elles n'avaient pas de leçons à recevoir sur toutes ces choses. »¹¹⁸

De même, au sujet de la langue, le narrateur insiste sur les stéréotypes que se font toutes les civilisations triomphantes sur les langues dominées, tout en mettant l'accent sur l'apprentissage comme seul moyen d'acquérir une langue, quelques soit cette langue car toutes les langues paraissent difficiles à apprendre tout en donnant l'impression de dire : le français que nous avons appris dans vos écoles n'est pas aussi accessible que notre langue. Malgré les grandes différences qui existent entre le français et le kabyle de par leurs origines très distinctes, Marie *fini par comprendre tout ce que lui disait Kamouma et les autres.*¹¹⁹ Pourtant, au début :

« Elle crut qu'elle n'arrivait jamais à débrouiller cet enchevêtrement de sons rauques ou aigus, mais toujours trop rapides, à son gré, qui constituait le langage kabyle¹²⁰. »

Au sujet des relations conjugales, le narrateur explique que *« l'austérité des mœurs était le fait de la nécessité et de l'habitude plutôt que d'une vertu exceptionnelle. Car ce qui importait le plus, ce n'est pas l'amour »* mais c'est la vie¹²¹. D'ailleurs c'est ce que constate son personnage :

« Marie s'en aperçut ; la femme a son rôle,...la femme n'est pas effacée du foyer. Elle remplit de sa présence, peut-être plus que l'homme.¹²² »

En comprenant les différentes manières d'agir et les justifications des comportements individuels et sociaux, la curiosité de Marie s'est atténuée et tout

¹¹⁸ Ibid

¹¹⁹ Ibid

¹²⁰ Ibid, p. 83

¹²¹ Ibid

¹²² Ibid, p. 84

*ce qui la choquait ou la surprenait au début devenait curieusement logique.*¹²³ Et constata que, *simplement, il lui avait fallu comprendre, puis s'adapter pour retrouver ici les hommes et les femmes tels qu'elle les avait connus ailleurs*¹²⁴. Pour conclure enfin, que *les kabyles ne sont pas autre chose que des hommes*¹²⁵.

Cette fois, le narrateur ajoute à la compréhension des systèmes culturels et sociaux, la nécessité de l'adaptation comme condition indispensable à toute tentative de rapprochement culturel. Ce qui signifie que l'interculturalité chez Feraoun peut être traduite par l'expression mathématique suivante :

Interculturalité = compréhension + adaptation

Ce qui signifie logiquement, le remplacement graduel de certains ou de la totalité des comportements issus de la culture originale. Cela peut être interprété comme révélation de l'esprit intégraliste de l'auteur.

Il est à remarquer que la procédé de l'intégration chez Feraoun est conditionné par un discours rationnel, car tout au long du récit, le narrateur ne cesse de justifier, par une certaine logique relative aux valeurs sociales, les comportements des uns et des autres et y porter jugement si nécessité il y a. Dans ce sens, le narrateur-sociologue explique que :

*« La femme mariée ayant son mari auprès d'elle se permet d'être coquette mais les veuves ainsi que celles dont les maris sont absents tiennent à paraître négligées pour éviter les regards. Les demoiselles, pour se marier, peuvent se faire valoir*¹²⁶. »

Tel est le cadre normalisant les relations Femme/Homme. Chaque couple doit se suffire. Cependant, des exceptions peuvent avoir lieu. Dans ce cas, la

¹²³ Ibid, p. 83

¹²⁴ Ibid, p. 84

¹²⁵ Ibid

¹²⁶ Ibid, p. 83

discrétion est la seule arme des aventuriers car le jugement de la société est très sévère :

« *Dis-toi bien que chez nous chacun agit à sa guise, librement. Mais nous observons, nous nous jugeons. Et quand nous jugeons, ce ne sera pas à la légèreté*¹²⁷. »

En opposant le couple normal au couple mixte, le narrateur relève quelques inconvénients dus à l'exagération de certaines femmes ou de certains hommes, par conformité aux coutumes mal interprétées (car tous les textes sacrés, Coran ou tradition prophétique qui font l'arrière-plan de la culture orientale, recommandent au croyant d'être doux et bon avec le sexe faible) ou par timidité, d'être trop réservé à l'égard du conjoint. Ce qui provoque une certaine insatisfaction chez l'un ou l'autre et qui pourrait être l'origine de quelques aventures. Comme ce fut le cas de Chabha dans *La terre et le sang* et le cas de Ouiza dans *Les chemins qui montent*.

De même, le mariage avec une étrangère provoque un certain « déséquilibre affectif » chez le maghrébin s'étant frustré d'une expérience qui était normalement, à sa portée. C'est ce déséquilibre qui a poussé Amer, « *cet homme raisonnable, en passe de devenir l'un des sages de la djema à se mettre à goûter secrètement en haussant les épaules, aux douces émotions des jouvenceaux, bien inestimables, dont il avait été frustré jusque-là* »¹²⁸. Et qui finit par se mêler à l'adultère, en trompant son oncle maternel Slimane.

Loin de toutes les étiquettes, que d'autres écrivains mettent au sujet de la femme et des relations conjugales,¹²⁹ Feraoun paraît plus optimiste, plus objectif et

¹²⁷ Ibid, p. 33

¹²⁸ Ibid, p. 162

¹²⁹ On parle de femme-instrument, de ménagère, de femme répudiée... (Voir DANINOS, GUY, *les nouvelles tendances du roman algérien, le couple* ; p. 51,52, 53)

plus réaliste à ce sujet en reconnaissant que « *tout autant que l'homme, la femme a son existence double : privée et publique en quelque sorte* ». ¹³⁰ Ce qui détermine ses convictions vis-à-vis des normes et des valeurs sociales et culturelles de son milieu et par conséquent son attachement et enracinement culturel et identitaire.

III.6) La laïcité : cadre idéal de l'interculturalisation

L'esprit laïc chez l'auteur s'annonce dès l'incipit de *La terre et le sang*. En présentant le village, le narrateur met en opposition « l'école » et « la mosquée » par les qualificatifs attribués à chacune de ces bâtiments-symboles :

«*L'histoire qui va suivre a été réellement vécue dans un coin de Kabylie [...] ayant une école minuscule, une mosquée blanche, visible de loin.* ¹³¹ »

Quoique l'opposition ne soit pas explicite dans cet énoncé, l'emploi du qualificatif « minuscule » attribué à « l'école » dans une même phrase avec les deux qualificatifs « blanche » et « visible de loin », incite le lecteur à déduire le statut accordé à chacun des établissements à partir des apparences. La miniaturisation de l'école sous-entend la domination de la mosquée. Ce qui signifie la portée de la religion sur le savoir. Dans l'esprit du narrateur, « *on admettra qu'un cadre si ordinaire ne soit le témoin que de banales existences* ». ¹³² Autrement dit, là où domine la mosquée, il ne faudrait s'attendre qu'aux banalités.

Dans le même ordre d'idées, le narrateur considère la mosquée comme la source de l'anarchie et du désordre et le discours tenu au nom de la religion est un discours stérile qui ne mène à rien. Et pour se débarrasser de l'anarchie et du désordre, il faudra adopter un discours rationnel fondé sur la logique humaine qui

¹³⁰ *La terre et le sang*, p. 19

¹³¹ *Ibid*, p. 01

¹³² *Ibid*

n'est autre, pour le narrateur, que celui importé par son personnage Amer-Ou-Kaci grâce à son séjour en France.

« Ces réunions absolument anarchiques avaient lieu tous les quinze jours, un vendredi. Elles se tenaient dans l'unique salle de la mosquée [...] Tous le monde criait et parlait à la fois [...] La réunion suivante débuta de la même façon. L'amin (chef du village) ouvrit la séance et immédiatement fusèrent de toutes parts les interpellations.

- Parlons au nom du Prophète !

- Non, attends, Ahmed, parlons au nom du Prophète !

- Alors écoutez moi, je vous dis d'abord : parlons au nom du...»¹³³

Dans ce passage, le narrateur reproche l'anarchie et le désordre à tout ce qui symbolise la foi musulmane, le lieu, le moment, la parole. La mosquée comme lieu saint devient le cadre de l'anarchie. Le Vendredi comme jour saint et fête hebdomadaire pour les musulmans qui devrait être une journée de tolérance devient le moment des insultes mutuelles entre les fellahs. Le nom du Prophète est devenu un instrument au service de tous pour camoufler leurs ruses et pour dominer l'assistance.

L'issue de cette *cacophonie endiablée*¹³⁴ consiste, pour Feraoun, à adopter l'expérience de l'Autre et à éloigner la religion de tous ce qui concerne les rapports entre les hommes et l'organisation de la vie. A travers la manière dont Amer-Ou-Kaci est intervenu à la réunion, sans prononcer le nom du Prophète ni aucun slogan référant à la religion, le narrateur sous-entend l'inutilité du discours religieux dans les affaires sociales et économiques des gens.

« Amer [...] se leva posément et sans se presser, sans prendre parti, se mit à expliquer comment les ouvriers français organisent une

¹³³ Ibid, p. 151

¹³⁴ Ibid, p. 152

*réunion. Il ne criait pas ne se hâtait pas, expliquait avec conviction ce qu'il avait trouvé de bon dans ces assemblées. »*¹³⁵

Justement, ce sont les propos de celui qui n'a pas prononcé le nom du Prophète qui ont fait l'unanimité de tous : *C'est bien tous cela, dit le premier Tamens*¹³⁶ (chef de famille). Néanmoins, le narrateur rapporte que *la réunion ne fut pas meilleure que les précédentes. Et les suivantes n'y gagnèrent rien*¹³⁷.

Ce qui représente *une sorte de constat, d'une observation et d'une description qui se voulait fidèles, « réalistes », de la société de l'auteur. Il (Feraoun) semble dire (aux Français, comme pour s'excuser) : « Que voulez-vous, nos gens sont comme ça ! »*¹³⁸

En ce qui concerne la religion musulmane elle-même, l'auteur-narrateur interprète inversement tous ses concepts. Ramadhan, le mois de carême, le mois le plus privilégié pour Dieu, le mois de solidarité et de clémence pour les fidèles où les riches se rappellent la faim des pauvres, pour Feraoun *« le résultat n'est pas meilleur en définitive, car on vit tout le jour dans l'attente de ce qu'on mangera le soir, l'appétit s'aiguise, le palais et l'odorat s'excitent, on est heureux d'avoir faim »*.¹³⁹

Les fêtes religieuses durant lesquelles, les musulmans manifestent l'esprit de fraternité le plus absolu et expriment leur joie sans vanité, sont pour Feraoun, *« les jours les plus douloureux. On a beau faire alors, le corps ne résiste plus : a des envies, des odeurs vous enveloppent, on n'est si triste de ne rien avoir. [...] ces jours-là, impossible de ne pas faire figure de pauvre et de ne pas se sentir pitoyable »*.¹⁴⁰

Il lui arrive même de contrarier certains versets coraniques. Au sujet d'une femme qui s'est donnée la mort, Amer commente dans son journal : *« Il est dit*

¹³⁵ Ibid

¹³⁶ Ibid, p. 153

¹³⁷ Ibid

¹³⁸ DJEUX, J. *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine d'expression française*, L'Harmattan, 1986, p.

43

¹³⁹ *La terre et le sang*, p. 14

¹⁴⁰ Ibid, p. 21/22

*dans le Coran que celui qui tue un homme tue du même coup tous les hommes. Rahma en se suicidant n'a pas tué toutes les femmes d'Ighil-Nezman ».*¹⁴¹

Le christianisme quant à lui n'est pas exempt. Avec la même attitude, le narrateur oppose inversement les résultats obtenus par les recommandations de Jésus.

*« Peut-être est-ce dans le dessein de lui faire connaître ce fantôme (la misère) que Jésus a proposé, jadis, à l'homme riche de se dépouiller consciencieusement ? Mais, depuis lors, chacun se contente de vouloir soulager la misère, non de s'y plonger. »*¹⁴²

De même, le narrateur traite certains concepts religieux avec une certaine ironie. S'agissant de la baraka que tout enfant sage souhaite gagner en tenant les bonnes manières avec les vieux parents, le narrateur se moque de ceux-ci de l'avoir trop attendue sans qu'elle ne vienne.

« En attendant la baraka, Saïd eut l'idée d'envoyer la vieille femme chez les riches, au moment de la récolte : mendicité camouflée. Hassen en fut mécontent [...] un jour, elle mourut sans prévenir [...] Ils est clair qu'elle ne laissa sa baraka à aucun des deux Frères¹⁴³. »

La même moquerie est manifestée vis-à-vis des Kabyles qui se sont convertis au christianisme dans l'objectif de s'égaliser aux Français.

« Lorsqu'ils constatent que, quoi qu'ils fassent, on les considère toujours comme des Kabyles, leur colère se tourne contre le Christ et ses serviteurs qui sont antiracistes par vocation.¹⁴⁴ »

A propos des conflits religieux, le narrateur reconnaît que la faute n'en n'est pas au dogme, mais à ceux qui l'exploite en profitant de la naïveté des gens humbles. Dans une comparaison entre les attitudes bienfaites des Pères Blancs

¹⁴¹ *Les chemins qui montent*, p. 155

¹⁴² *Ibid*, p. 14

¹⁴³ *Ibid*, p. 94

¹⁴⁴ *Ibid*, p. 22

et des Sœurs Blanches à l'égard de celles des marabouts musulmans, Feraoun fait rappel au Moyen-âge l'Eglise tyrannisait les gens.

« Si les marabouts sont critiquables, la faute n'en est pas au dogme [...] il fut un temps dans l'histoire chrétienne où les marabouts de Jésus ne valait pas plus cher que ceux de Mohamed. »¹⁴⁵

A l'idée du narrateur, les religions ne font que renforcer les différences, perpétuer les conflits et empêchent les rapprochements humains. La solution, donc, consiste à ne reconnaître que les rapports Homme/Homme.

« Il arrive qu'un chrétien épouse une musulmane, ou un musulman une chrétienne [...] Et dans ces cas, il se crée des foyers particuliers, ni musulmans, ni chrétiens : on renvoie dos à dos Mohamed Et Jésus et en s'occupe de soi. »¹⁴⁶

¹⁴⁵ Ibid, p. 20

¹⁴⁶ Ibid,

QUATRIEME CHAPITRE

L'aliénation et l'enracinement culturel comme effets paradoxaux de l'interculturalisation

IV.1) Interculturalité, histoire et littérature

A cause du progrès technologique notamment dans le domaine de l'industrie militaire, le XXe siècle a été profondément marqué par les conflits entre les grandes puissances - la première et la deuxième guerre mondiale, la guerre froide - d'une part et entre ces puissances et les pays sous-développés d'autre part. La technologie de la mort a, donc, progressé mais l'art de vivre aussi a eu sa part à travers ce progrès.

Aux causes profondes de la guerre vient paradoxalement s'ajouter la culture. Dans les faits, la culture peut mener à la guerre ou à la paix. Souvenons-nous que la colonisation et l'esclavage avait un fondement culturel qui reposait sur une hiérarchisation des races qui justifiait que les races dites supérieures "civilisent" les races dites inférieures, barbares et arriérées. Notons que *La proclamation de la France aux Algériens*, adressée au peuple algérien par les forces coloniales juste après leur offensif sur les villes côtières algériennes abondait dans ce sens :

*[...] Hâtez-vous donc de saisir l'occasion. Que vos yeux ne soient pas aveugles à l'éclat lumineux du bien-être et de la délivrance [...] Ne soyez pas indifférents à ce qui (le Pacha d' Alger) renferme pour vous un sérieux avantage...*¹⁴⁷

Suite à ces défaillances dans la pensée humaine dont l'origine était les tendances philosophiques et idéologiques qui ont accompagné la Renaissance et l'évolution industrielle en Europe, il a fallu une nouvelle manière de voir et d'agir. C'est tout l'enjeu de l'interculturel. Que la culture n'alimente plus la guerre et la violence mais qu'elle aide à vivre ensemble. Il s'agit de revisiter les causes de l'hostilité et de la guerre, de concevoir autrement les divisions et les conflits.

¹⁴⁷ SAADALLAH, Aboukacem, Op.cit, p. 324

L'interculturel c'est la représentation de "l'Autre" de façon acceptable, l'étude d'autres cultures et d'autres populations dans une perspective qui soit libertaire, donc ni répressive ni manipulatrice. Les cultures ne sont pas des marchandises commodées que l'on peut acheter comme des voitures ou des habits. Elles sont dans un état de développement continu et de changement dynamique sous de différents effets internes ou externes tout en maintenant entre elles des interactions constantes. Ce sont des configurations multipolaires aux frontières mouvantes. Qu'est-ce que l'histoire humaine ? Une sorte de course darwinienne, régie par la loi du plus fort, vers la domination et la suprématie. Ou plutôt une vaste entreprise commune. De ces deux visions, fondamentalement incompatibles, dépend la guerre ou la paix. L'interculturel, c'est la seconde vision. C'est l'autre nom de la paix.

Parler d' « *interculturalisation entendue comme un processus de mise en rapport de deux cultures ne se réfère pas à une approche systémique. Car les cultures, appartenant au domaine des explications, sont des abstractions. Comme les montagnes, elles ne se rencontrent jamais. Ce sont toujours des gens qui se sont mis en rapport* ». ¹⁴⁸

Cela suppose que le terme « *interculturel* » se réfère obligatoirement à des interactions régulières entre des gens appartenant à des cultures différentes dans des circonstances spatio-temporelles bien déterminées et qui ne sont pas ordinairement en contact à partir du moment où ces gens appartiennent normalement à des groupes disjoints. Ce qui fait de ce domaine une exception du point de vue théorique.

Appartenir au domaine interculturel signifie se trouver transporté dans un autre groupe dont la culture est différente. Car c'est en ce moment que l'individu ou le groupe en question se confronte à ces problèmes que certains de ses comportements provoquent des réactions chez autrui auxquels il ne s'attend pas et

¹⁴⁸ CASTELLA Paul, *La différence en plus*, Paris, L'HARMATAN, 2005, p. 209

paradoxalement certains de ses actes ne reçoivent pas les réactions attendues. C'est en ce moment que l'individu se trouvant dans une situation d'interculturalité se dit : « *J'avais telle manière de faire ou de penser, à laquelle je n'avais jamais réfléchi, et tout d'un coup ma réflexion est devant moi. Elle m'est reflétée par le comportement des autres et me voici comme une présence de moi-même. Face à une manière de faire qui ne m'avait jamais posé de problème, sur laquelle je ne m'étais jamais arrêté, je me dis maintenant : je fais cela, moi...les autres, eux, ne le font pas tous* ». ¹⁴⁹

Cette situation représente un dilemme pour celui qui s'y trouve. Car elle lui impose un choix qui n'est pas toujours facile : adopter un nouveau comportement remplaçant son comportement original - la chose qui n'est pas facile car il y a toute une histoire, une psychologie et une sociologie qui se sont imbriquées pour le produire, comme il n'est pas facile d'oublier volontairement des comportements qu'on a acquis dès la naissance - ou maintenir son comportement et supporter par conséquence les réactions d'autrui. Ces réactions ne sont pas toujours agréables.

Dans ce dernier cas, on ne peut parler de situation interculturelle mais plutôt de fanatisme ou, de manière plus douce, de radicalisme culturel. Car la situation interculturelle « *est une situation interactive à laquelle coopèrent des gens qui viennent de groupes où les régularités s'opèrent d'une manière différente. La plupart du temps, il n'est pas possible de le faire en se fournissant mutuellement des explications, puisque les manières d'interagir sont en général implicites* ». ¹⁵⁰

Cependant, cette situation est problématique car il est très simple de dire : il suffit seulement de respecter l'Autre, de s'entendre avec lui de l'accepter tel qu'il est, mais il est très difficile de le vivre. Le problème ne réside pas dans les

¹⁴⁹ Ibid, p 210

¹⁵⁰ Ibid, p 211

différences qui existent entre les différentes cultures mais dans les contradictions dans les croyances, dans les religions et les natures des différents groupes humains. Dans ces cas, les réactions envers autrui sont souvent très émotionnelles et donc, ne se soumettent pas à des règles rationnelles mais à des propos totalement subjectifs. Et par conséquent, elles mènent aux malentendus et aux conflits. Le problème ne se pose pas donc du côté cognitif des cultures mais plutôt dans leur côté idéologique. Car toutes les cultures du monde possèdent deux faces :

- Une face cognitive comprenant tous les acquis et les normes issus de l'expérience de l'homme à travers ses interactions avec les objets, l'environnement naturel et social. Bref, c'est le côté objectif de la culture dont l'explication se soumet à la logique scientifique.

- Une face idéologique comprenant les croyances, les superstitions, les rites... issus de l'héritage historique de chaque peuple et de la révélation divine. Il s'agit donc, du côté subjectif de la culture. Et c'est exactement cette deuxième face des cultures qui représente le plus grand obstacle dans les interactions interculturelles.

L'interculturel ne signifie donc pas se dissoudre et de se mouler selon le modèle de l'Autre mais au contraire c'est grâce à l'existence de l'Autre et à ce qu'on est différent de lui qu'on puisse fonder notre identité.

Le problème c'est que dans le cas des rapports Algériens/ Français, il n'est pas question de deux cultures tout simplement mais il s'agit de deux cultures presque tout à fait contradictoires, géographiquement et historiquement opposées et par un moment de conflit où les rapports de forces basculent du côté européen. Ce qui l'a favorisé du côté matériel. Les Pères Blancs ont eu toutes les chances d'«accomplir leur mission» dans la paix totale au moment où les Algériens subissaient toutes sortes de contraintes matérielles et psychologiques afin d'affaiblir leur attachement à leurs valeurs culturelles et sociales. Dans le même ordre d'idées, Aboul-Kacem Saad-Ellah écrit :

« Puisque l'Algérie était considérée par les français comme une colonie « unique » en son genre, la domination française y prit un caractère « exceptionnel ».

Dans presque tous les territoires contrôlés par la France [...], les français se proposaient de conserver (ou de créer) et d'améliorer les structures existantes, et coopérer avec une certaine classe (par exemple la bourgeoisie) déjà implantée dans le territoire en question. Dans le cas de l'Algérie, ils firent plus que vaincre, exiler et disloquer la bourgeoisie nationale, ils « intégrèrent » l'Algérie à la France par l'annexion totale de 1834.

Cette politique d'intégration devait aboutir à la liquidation de la nation algérienne avec tout ce que cela impliquait concrètement : suppression de l'enseignement de la langue et de l'histoire, suppression du gouvernement et des symboles nationaux¹⁵¹. »

Ce problème d'interactions interculturelles et intersociales a préoccupé la majorité des écrivains algériens d'expression française d'avant l'indépendance, vu les circonstances historiques dans lesquelles vivaient leurs sociétés. Tous ont essayé, chacun à sa façon, d'exploiter la littérature en tant que moyen d'expression, dont l'efficacité revient en premier lieu à sa nature esthétique, pour faire entendre leur voix, quoiqu'au début, ils fussent poussés par leurs compatriotes d'origines française.

Cette littérature allait pénétrer l'esprit de l'Autre surtout qu'elle est écrite dans sa langue pour laquelle il avait déployé tous les moyens pour l'enraciner au sein de ces nouvelles colonies et puisque aussi, « le plus sûr moyen d'influence sur une population. C'est bien la pratique de sa langue »¹⁵².

¹⁵¹ SAAD-ELLAH, Aboul-Kacem, Op.cit, p. 41

¹⁵² ACHOUR, Christiane, *Réflexions sur la culture*, OPU, Alger 1987, p.40

Convaincu par un éventuel rapprochement par la littérature, qui est par définition le produit d'une expérience d'un individu appartenant obligatoirement à une société ayant sa propre culture, sa propre histoire, occupant un lieu précis dans un moment précis, Mouloud Feraoun met en scène des personnages fictifs appartenant aux deux rives de la Méditerranée dans une tentatives de fonder une sorte de « plate-forme » pour son « projet interculturel ».

De toute façon, Mouloud Feraoun a voulu, à travers ce cycle romanesque ouvert¹⁵³ composé des *La Terre et le sang* et de *Les chemins qui montent*, au moins témoigner la situation des uns et des autres comme il l'avait affirmé dans une lettre adressée à son ami Emmanuel Roblès datée du 15 juin 1951 :

« J'avais l'intention d'écrire une chronique allant de 1910 à 1950. Les 300 pages ne concernant que vingt ans. Je m'arrête à 1930, la suite sera pour le prochain numéro.

Le titre est prêt ainsi que les idées. Je n'aurai qu'à continuer l'histoire. L'ennui c'est que tout ce que j'avais d'important à dire, je le réservais pour cette deuxième partie.¹⁵⁴ »

IV.2) Interculturel et rapports de forces

Après plus d'un siècle de l'existence française sur la terre algérienne, Feraoun fait constater à son personnage principal, dans *Les chemins qui montent*, Amer n Amer que la cohabitation formelle entre les deux sociétés et l'échange qu'ils se font sont loin d'être justes malgré les apparences et que ces échanges ne sont qu'un *marché de dupes !*

« Nos compatriotes (d'origine française) sont des malins [...] ils tiennent le bon bout et ils ne lâcheront pas. Inutile de discuter...ils occupent les meilleures places, toutes les places, et finissent toujours

¹⁵³ ELBAZ, Robert, Mathieu-Job Martine, Op.cit, p.46

¹⁵⁴ FERAOUN Mouloud, *Lettres à ses amis*, SEUIL, Paris 1969, p.50

par s'enrichir. Chez nous, il ne reste rien pour nous. Alors, à notre tour nous allons chez eux ; mais ce n'est pour occuper des places ni pour ni pour s'enrichir, simplement pour arracher un morceau de pain : le gagner, le mendier ou le voler. Voilà ce que nous faisons. C'est cela le marché de dupes. »¹⁵⁵

Mais, *la malice* n'est qu'une métaphore, ici. Car avec la malice, toute seule, on ne peut pas aboutir à de pareilles réalisations. Plutôt, ce sont les rapports de forces qui déterminent de telles situations. Le même personnage ajoute dans son journal intime :

«Les premiers français arrivaient en conquérants, recevaient des armes, des outils, du bétail, de la terre, une maison, s'installaient maîtres, étaient protégés et aidés. Ils se mettaient au travail et se sentaient chez eux. Les Arabes de l'endroit prenaient à leurs yeux des allures d'indigènes, autant dire de perfides animaux sauvages dont il fallait se méfier, et que paternellement il était recommandé d'apprivoiser¹⁵⁶. »

Il conclut, enfin, qu'après un siècle, la venue des métropolitains en Algérie n'est plus un exil ou une émigration mais, il s'agit plutôt, d'un établissement :

« Actuellement, chaque fois qu'un métropolitain vient chez nous, il n'émigre pas, lui : il s'établit. Et il fait de bonnes ¹⁵⁷affaires car tout est dans l'ordre. L'ascension du fonctionnaire est soumise à un rythme rapide que le fonctionnaire trouve normal ; le commerçant, l'industriel, l'entrepreneur réalisent en bougonnant les bénéfices de leurs rêves¹⁵⁸. »

¹⁵⁵ FERAOUN, *Les chemins qui montent*, p. 187

¹⁵⁶ Ibid, p.185

¹⁵⁷ Ibid

¹⁵⁸ Ibid

Les choses ne s'arrêtent pas là. On ne se contente pas seulement des bonnes affaires, et de l'enrichissement au détriment des autochtones, mais « *comme le fonctionnaire, le commerçant, l'industriel, l'entrepreneur inspirent également confiance, on finit, le plus souvent, par les appeler à gérer la chose publique* ». ¹⁵⁹ Et c'est à partir d'une situation pareille que ces nouveaux citoyens « *se mettent à parler pour les indigènes et au nom des indigènes* ». ¹⁶⁰ Ce qui confirme la double peine qu'ont subi les Algériens par leur colonisateur ; une fois par la spoliation de leur terre et une deuxième fois par le détournement de leur voix.

Appuyés de la sorte, ces compatriotes ne se sentent guère gênés de créer haut leur algérianité devant leurs compatriotes de France :

« C'est nous, les Algériens, disent-ils aux Français de France. L'Algérie c'est nous. Voyez ce que nous avons fait. Remerciez-nous, Messieurs de France, et ne vous avisez pas de nous juger. » ¹⁶¹

En revanche, cette sorte d'algérianité n'est pas accordée aux autochtones. Ceux-là « jouissent » d'une algérianité d'un second degré car leurs compatriotes d'origine française ne tiennent pas le même langage à leur égard. Cette réalité, a été ouvertement exprimée par Amer fils, avec un grand malaise :

« Malheureusement ils (les Français) ne tiennent pas le même langage avec nous. Dès que nous leur disons que nous sommes algériens aussi, ils nous rétorquent :

-Vous en êtes ? C'est bon. Tas d'indigènes, que supposez-vous ? Nous sommes français, nous. Arrière, et garde-à-vous ! Vous voulez

¹⁵⁹ Ibid

¹⁶⁰ Ibid

¹⁶¹ Ibid, p186

nous f...à la mer, bandes d'infidèles et ingrats. Mère Patrie, du secours !¹⁶² »

Au regard des rapports de forces inégales, le dominant ne risque presque rien, ni matériellement ni moralement. En plus des privilèges matériels, il a tous les avantages pour conserver ses composantes identitaires et culturelles. Il est là pour être imité par ceux qui le veulent ou qui sont forcés à le faire, et non pour imiter. C'était là, « sa Mission civilisatrice ».

Par contre, le dominé, s'il veut partager « les fruits de la civilisation », il lui faudra payer le prix de l'intégration et d'accepter le *marché de dupes*. Dans le même ordre d'idées, et sous la pression des conditions de vie très difficiles à supporter à Ighil-Nezman, il est arrivé à Amer n Amer de se dire :

« IL faut partir avec Dehbia, secouer la poussière de mes pieds ; les espoirs, les possibilités sont ailleurs. Il n'y a pas grand mal à partir. A condition d'oublier que je suis kabyle, algérien. Et je dis à mes copains que nous devons tous oublier nous sommes kabyles, algériens.¹⁶³ »

Le départ souhaité n'est ni pour mener une vie de luxe ni pour se réjouir des principes républicains « *liberté, égalité, fraternité* », mais justement pour sentir *un peu moins mal* ¹⁶⁴ car, ici comme ailleurs, la « malédiction d'être colonisé » ne relâche pas. En les comparant aux différentes communautés italiennes, suisses, polonaises...*les Norafs* (nord-africains) sont *dans l'esprit de ces braves gens* (les français) *au-dessous de tout*¹⁶⁵. Il est inutile de tenter de se débarrasser de cette vision péjorative :

¹⁶² Ibid

¹⁶³ Ibid, p 184

¹⁶⁴ Ibid, p 185

¹⁶⁵ Ibid, p 111

« *Là-bas, [...] nous avons tout balancé ; ramadhan, alcool, jambon. Nous nous étions libérés de tout, sauf du mépris des français.*¹⁶⁶ »

IV.3) L'aliénation et le problème de l'identité

Définition

Si du point de vue lexicographique le terme « aliénation » ne pose pas de problèmes, il n'est pas de même en ce qui concerne son emploi dans les différents domaines des sciences humaines. Dans ce cas, l'usage du terme est souvent problématique.

Si nous laissons de côté ses deux sens propres, juridique et médical, la confusion persiste entre ses différentes et nombreuses acceptions prises au sens figuré. On a parlé de l'aliénation sociale (Rousseau), de l'aliénation économique (Marx), de l'aliénation métaphysique (les existentialistes). Cependant, ces emplois ont tous un facteur commun : devenir, se sentir ou rendre *étranger*.

En tous les cas, il est unanime que l'aliénation est un des phénomènes qui a toujours existé avec l'homme malgré la diversité des formes que le terme prend suivant la nature de l'homme, de la société et des normes auxquelles elle se soumet.

Il est à constater aussi que l'aliénation comme concept ne fait pas l'unanimité de tous ; il dépend souvent de la culture de laquelle il est issu.

De toutes les définitions qui nous sont offertes, nous avons retenu celle donnée par Thierry Maulnier :

« *L'aliénation est la forme même de la condition de l'homme et de la femme dans le monde et dans la vie sociale, la loi de l'échange entre moi et les choses, entre moi et autrui.*¹⁶⁷ »

¹⁶⁶ Ibid

¹⁶⁷ Cité par Daninos Guy, Op.cit, p.14

IV.3.1) Origine

L'origine de l'aliénation chez les écrivains maghrébins exprimée à travers leurs personnages romanesques, est sans doute leur soumission à cette double tension causée par une rencontre-choc entre deux cultures différentes, voire contradictoires. Dans l'impossibilité de concilier les deux antagonistes, il fallait faire un choix dont les conséquences ne sont jamais satisfaisantes. La majorité a opté pour un certain syncrétisme culturel dans une vaine tentative de juxtaposer les deux cultures mais le jugement des uns et des autres est bien tranchant : si on accepte l'Occident, l'Orient nous rejette, si on s'aligne avec l'Orient, l'Occident nous refuse. Et même si on s'intègre à l'Occident, on n'est jamais accueilli à bras ouverts. Et au lieu de parler de syncrétisme culturel, il faut parler de schizophrénie culturelle. Car il n'était pas si facile pour ces écrivains de relâcher l'une ou l'autre culture ; l'une par contrainte morale, l'autre par prestige. La situation du romancier maghrébin était trop problématique, il en était, en même temps la victime et le bénéficiaire, il représentait le motif justificateur de l'utilité de la « Mission civilisatrice » de la France dont il en était le témoin vivant et l'impact douloureux de son « oppression culturelle » dont il souffre lui-même.

Cependant, le problème de l'aliénation tel qu'il est représenté par les romanciers maghrébins, ne concerne pas les ethnies mais il s'agit seulement de cas individuels. On parle souvent de personnages ayant fréquenté l'école française,...Ce qui révèle le rôle de cette dernière dans la production du phénomène de l'aliénation. Cette école-là où on n'apprend rien sur soi-même où sur son pays. Ni la langue maternelle, ni sa culture, ni son histoire, ni sa géographie, ni sa religion ne sont figurées dans ses programmes, en revanche, tout est à apprendre sur la France à partir des « Ancêtres Gaulois » jusqu'à la « Révolution républicaine ». L'école représentait donc, et d'une manière paradoxale, la source de l'aliénation, et le fournisseur des moyens de son expression car l'aliénation a été exprimée par cette même langue apprise à son sein

et par les écarts contradictoires entre les slogans de la « Mission civilisatrice » et la réalité vécue par les romanciers maghrébins.

III.3.2) L'aliénation et la crise identitaire

« Il y a un siècle que les Français viennent chez nous. Il y a un demi-siècle que nous allons chez eux. Un échange fraternel dans je suis un bâtard authentique ! »¹⁶⁸

La bâtardise est la seule qualification que trouve le protagoniste de *Les chemins qui montent*, Amer n Amer issu du couple mixte formé du Kabyle Amer-Ou-Kaci et de la française Marie. A cause de son origine hybride, ce personnage a subi une vie singulière. En plus de l'orphelinat prématuré, il a subi une enfance pleine de traumatismes de toutes sortes. D'abord, il y a ce surnom qu'on employait péjorativement à son égard, on l'appelait toujours « fils de Madame » et jamais Amer-Ou-Hamouche (comme on devait l'appeler traditionnellement), ce qui le distinguait de tous les autres. Ce nom inhabituel qu'on lui a attribué a été souvent la source de disputes avec les garçons du village. Ces souvenirs ont marqué le protagoniste pour toute la vie :

« Mes frayeurs d'enfant m'ont marqué pour toute la vie. C'était terrible. Dehors, je n'avais personne. Ma grand' mère, tâtonnant de son bâton, survenait toujours en retard, me prenait à la maison pour me consoler, tandis que mes camarades, eux, avaient quelqu'un sur place qui les encourageait ou les assistait. Il leur fallait absolument que j'eusse le dessous [...] Vraiment, c'était terrible.¹⁶⁹ »

Le protagoniste insiste dans son journal intime que la source de ses bagarres était bien son origine :

« Souvent nous étions une demi-douzaine de mioches à jouer dans la poussière, un garçon plus âgé arrivait, nous gâchait la partie et provoquait la bagarre.

¹⁶⁸ *Les chemins qui montent*, p. 185

¹⁶⁹ *Ibid* p. 105

- *tu as peur du « fils de Madame » ? disait-il à un camarade.*
- *Non, je n'ai pas peur.*
- *Donne-lui.¹⁷⁰ »*

Cette situation d'être désigné par tous a implanté « *une peur de bête* » *sauvage*¹⁷¹ dans son être et qui ne le quittait plus. Elle lui donnait des frissons et troublait ses rêves pendant la nuit en le faisant crier « *comme un damné* ». ¹⁷²

Devenu un peu plus grand, à l'école le même sort attendait « le jeune Amer », les bagarres sont plus violentes, les insultes aussi : « *Le fils de Madame !* » *un cobaye, tant pis pour lui !* »¹⁷³ Et au café, les hommes à leur tour ne le ménageaient pas : « *C'est fini : on ne m'aimait pas et je n'aimais personne* ». ¹⁷⁴ Face à de tels mépris, le protagoniste regrette d'être né et élevé à Ighil-Nezman et de ne pas avoir été élevé en France :

« Ce n'est pas de mon sort que je ne suis pas content mais plutôt de mon origine, car enfin, j'aurais pu ne pas naître dans ce pays maudit¹⁷⁵. »

Une fois en France, le même sentiment d'être refusé s'empare du protagoniste. Ce sentiment a provoqué une série d'interrogation sur son identité réelle : « *Suis-je kabyle, moi ou français* ¹⁷⁶? ». Devant la non-reconnaissance des uns et des autres, Amer n Amer décide, avant sa mort, de prendre sa bien aimée, Dahbia, qui se trouvait dans une même situation que lui à cause de sa foi chrétienne, et fuir le pays et de ne plus s'intéresser ni aux Kabyles ni au Français :

« Tous deux, nous tracerons notre chemin vers la crête : il montera comme les autres mais ce sera un chemin secret, une sente minuscule que mangera la broussaille, au fur et à mesure que nous

¹⁷⁰ Ibid

¹⁷¹ Ibid

¹⁷² Ibid p. 106

¹⁷³ Ibid

¹⁷⁴ Ibid p. 107

¹⁷⁵ Ibid p. 137

¹⁷⁶ Ibid p. 189

*avancerons. Nous n'inviterons personne à nous suivre et à tous nous souhaiterons bonne chance.*¹⁷⁷ »

A travers les deux personnages Amer n Amer et Dahbia, l'auteur soulève le problème de l'intellectuel ayant des convictions différentes à celles de la société et qu'il se voit en devoir de les transmettre dans l'objectif de généraliser le bénéfice. Et qu'enfin se trouve tout seul à « battre dans l'obscurité » :

*« Je suis seul à réfléchir à toutes ces choses, à me pencher sur le sort de mes frères [...] Mon Dieu, de quoi voudrais-je me mêler ? Pourquoi déclarer tout haut : il faut faire ceci, cela [...] du moment qu'il ne s'agit que de moi ».*¹⁷⁸

De son côté Marie l'épouse de Amer-Ou-Kaci (dans *La terre et le sang*) après leur retour en Algérie a eu le même sentiment d'aliénation après avoir remarqué l'ironie des Kabyles au village et de l'administrateur français. Après quoi elle se décide de s'enfermer à la maison et de ne plus sortir avec son mari :

*« Elle ne se trouva nulle part à l'aise, ni avec les Français ni avec les Kabyles. Il lui semblait qu'ils formaient tous deux un couple étrange, ridicule, qu'il avait perdu à côté d'elle son caractère kabyle et qu'elle n'avait plus celui d'une française.*¹⁷⁹ »

IV.4) L'enracinement culturel

*« L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. C'est un des plus difficiles à définir. Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir ».*¹⁸⁰

¹⁷⁷ Ibid p. 189, 190

¹⁷⁸ Ibid p. 188

¹⁷⁹ TS p. 82

¹⁸⁰ Weil, Simone, *L'enracinement*, cité par : Tassaadit YACINE in *enracinement culturel et rôle des médiateurs au Maghreb : L'exemple de Rabah Belamri*, L'HARMATTAN, 2000, p. 33

Ayant senti ce *besoin* et dans le souci de porter *sa participation* à l'existence de sa société, conformément à la définition de l'enracinement donnée par Simone Weil, Feraoun explique, dans une lettre adressée à un américain préparant une thèse sur le roman nord-africain, datée du 3 avril 1956 :

« *Je crois que c'est surtout ce désir de faire connaître notre réalité qui m'a poussé à écrire...* »¹⁸¹.

Le thème de l'enracinement culturel peut-être le plus dominant dans la littérature de Feraoun. L'auteur ne cesse « d'arracher » la parole au narrateur dès qu'il s'agit de tout ce qui se rapporte aux normes, aux valeurs, aux coutumes et aux traditions qui forment l'ensemble des composantes culturelles et identitaires de la société kabyle, à travers la voix collective exprimée par l'emploi de la première personne du pluriel « *nous* ».

Au bout de quelque temps, Marie ne constata plus rien de curieux chez nous.

Nous sommes plein de nobles intentions. 92

Nous savons bien, nous qui vivons dans les montagnes [...]

Chez nous, la femme est vraiment le sexe faible.31

On peut facilement, nous taxer de fatalisme naïf.

Nous disons qu'il existe deux catégories d'amis [...]

*Nous ne nous reconnaissons aucun droit aux amoureux clandestins.*¹⁸²

L'enracinement est exprimé aussi à travers les tableaux, dans lesquelles, le narrateur a pris le soin de décrire en détails l'environnement urbain et naturel en vue de témoigner fidèlement de la réalité historique et géographique de la société en question de façon à permettre à quiconque de restituer tout sur la Kabylie d'avant l'indépendance.

¹⁸¹ DEJEUX, Litt. Mag. p. 118

¹⁸² *La terre et le sang*, Successivement, p, 84, 92, 97, 31, 109, 153

Ce thème manifeste encore à travers l'insistance sur l'attachement du Kabyle à son origine, à sa famille, à sa société et à son pays. Le narrateur affirme que c'est inébranlable, même si ce dernier se trouve ailleurs. Car dès qu'il s'y retrouve de nouveau, *sa longue absence n'a d'ores et déjà plus d'autre signification que celle d'une parenthèse gigantesque, impuissante à changer le sens général d'une phrase*¹⁸³. Car la réalité, *il ne la trouve que chez lui, dans sa maison, dans son village*¹⁸⁴.

A son retour à Ighil-nezman, amer constate *qu'il était tout petit, là-bas, minuscule !* Une fois rétabli dans son village parmi les siens, *il se sent important, capable d'agir, de créer, d'occuper une place*¹⁸⁵.

L'enracinement s'exprime aussi par le respect qu'on doit aux ancêtres et par la fierté de leurs édifices quelque soit son ampleur :

« *Nulle part, on ne trouve une œuvre d'homme solide ou grandiose, compliquée ou belle, capable de défier les siècles et de témoigner d'un admirable passé. Ici, on sent l'effort isolé, peu fructueux et âpre de l'homme sans moyen qui lutte sans cesse pour vivre*¹⁸⁶. »

Sans pour autant être fanatique, car le respect qu'on doit aux aïeux relève de l'éthique, il s'agit donc d'une valeur morale relative et subjective. Par contre, l'estimation et la glorification de leurs réalisations doivent répondre à une certaine objectivité du moment qu'elles sont mesurables et comparables. Ainsi, avec une toute petite analyse et par comparaison à d'autres civilisations :

« *On comprend aussi que cet effort continuel ne peut aller au-delà de la vie. Aussi l'héritage est-il toujours mince et chaque*

¹⁸³ Ts, p. 08

¹⁸⁴ Ibid, p. 11

¹⁸⁵ Ibid, p. 10

¹⁸⁶ Ibid p. 07

*génération doit tout recommencer, ne travailler que pour son compte*¹⁸⁷. »

Malgré la sensibilité de la question, Feraoun paraît très équilibré en évoquant l'histoire de son village. L'auteur-narrateur révèle sa désolation vis-à-vis du manque de vestiges matériels ou de documents écrits témoignant sur l'histoire de son village. Ce qui peut-être interprété par une reconnaissance implicite des limites civilisationnelles chez les ancêtres :

« *Comme nous n'avons ni vestiges matériels, ni documents écrits, l'historien impartial serait obligé de renoncer à sa tâche*¹⁸⁸. »

Ce sont ces constatations décevantes qui ont poussé Feraoun à consacrer son projet d'écriture pour témoigner au moins de la société à son époque. C'est cela qui peut être considéré comme *participation active, réelle et naturelle* dans l'existence d'une collectivité et qui conserve vivants certains trésors du passé, pour reprendre l'expression de Simone Weil.

L'enracinement manifeste aussi par la déploration exprimée vis-à-vis de la disparition de certaines valeurs parmi les membres de la société : *Malheureusement il y'en a qui perdent cette pudeur*¹⁸⁹, dit l'auteur au sujet de la discrétion que doit tenir les riches devant les pauvres.

Concernant les effets de l'enracinement culturels sur l'écriture elle-même, les exemples sont très nombreux. A cet égard, le narrateur puise presque dans toutes les formes, les métaphores, les comparaisons à la culture de la société. L'introduction des proverbes, des maximes, des dictons, de mots kabyles ou arabes kabylisés, l'emploi de certaines figurations empruntées au kabyle ou à l'arabe

¹⁸⁷ Ibid

¹⁸⁸ Ibid, p. 65

¹⁸⁹ Ibid, p. 23

dialectal malgré la disponibilité des expressions équivalentes dans la langue française, font preuve, non seulement de l'attachement de l'auteur à son origine, à sa société et à sa culture mais aussi de sa fierté et de la stabilité psychologique à l'égard de l'Autre. L'auteur ne manifeste aucun complexe en disant la réalité telle qu'elle est :

« *Je suis un enfant d'Ighil-Nezman. Il faut bien tenir à son pays, être fier de son origine, ne pas se renier* »¹⁹⁰. Fait-il dire à son personnage Amer n Amer.

¹⁹⁰ CM, p. 107

CONCLUSION

Conclusion

A l'issue de ce travail, nous avons le sentiment d'avoir approché la plupart des thèmes ayant un rapport à l'interculturalité dans les deux romans de Mouloud Feraoun ciblés par la recherche, en l'occurrence *La terre et le sang* et *les chemins qui monte*. Cependant, nous estimons que nous n'avons pas répondu à toutes les interrogations que nous nous sommes posées au début de ce travail. Ce que nous essayerons de réaliser dans nos futurs travaux.

Devant la nature problématique et complexe du concept de l'interculturalité, dans l'absence de définition(s) due à sa nouveauté, et devant la sensibilité des

circonstances historiques durant lesquelles est née la littérature maghrébine de langue française, la tentative de situer l'œuvre de Feraoun dans les alentours de l'interculturel n'est autre qu'une aventure dont les conséquences dépendraient surtout des convictions idéologiques du chercheur.

A cela s'ajoute l'ambiguïté narrative car ici et là, il s'agit d'une trame narrative où l'intrigue se fait autour de trois accidents mortels desquels le narrateur, normalement omniscient, a pris une certaine distanciation de façon à perturber l'esprit du lecteur.

La complexité de la tâche provient de la nature ambiguë et subjective de tout un champ de concepts opératoires ayant trait à l'interculturalité : les définitions qu'on attribue à la culture, l'identité, la société, l'aliénation... dépendent souvent du milieu socioculturel et de l'arrière-plan politique et idéologique de celui qui les donne. Dans le cas de Feraoun, les interactions culturelles et inter-sociales se passent dans des circonstances historiques particulières. Il s'agit de deux situations strictement inéquivalentes, voire opposées.

L'avantage de l'hégémonie est du côté de l'Autre. Reste au dominé à faire un choix difficile : S'assimiler ou résister en ayant comme appui son attachement à ses origines et à sa culture submergée.

Notre recherche nous a permis de voir de près la vision de Mouloud Feraoun sur les rapports dominant/dominé. En ce qui concerne la religion, l'auteur manifeste ouvertement son esprit laïc. Il considère la laïcité comme seul moyen pouvant garantir l'entente et la paix entre les peuples. Tout au long de l'œuvre, l'auteur ne s'est pas référé une seule fois à l'Islam comme religion. Il n'a condamné aucun comportement abusif à son encontre. Cependant il ne le nie pas comme réalité sociale.

Concernant l'enracinement identitaire et culturel, Feraoun manifeste une ferveur acharnée vis-à-vis de l'attachement à son origine, à sa société et sa culture. Cependant, l'auteur reconnaît explicitement le besoin insistant d'aller à la rencontre de l'Autre dans l'objectif de rattraper le retard civilisationnel en reconnaissant implicitement un certain apport positif du colonialisme.

Au demeurant, l'auteur reproche aux Français l'écart existant entre les slogans de leur « Mission civilisatrice » et leurs comportements « racistes » à l'égard des colonisés. Si on admet que la mère ou la femme française est une métaphore à la langue, Feraoun soulève le drame de l'aliénation auquel est confronté l'intellectuel algérien ayant puisé dans les sources de la culture occidentale. Il semble leur dire : nous sommes devenus les esclaves de l'esprit scientifique, de la raison occidentale et du positivisme tandis que vous gardiez les mêmes préjugés, les mêmes stéréotypes ; où sont vos valeurs universelles ? Où est votre liberté, votre égalité, votre fraternité ?

Les rapprochements interculturels doivent être basés sur les fondements de justice, d'humanisme, de la reconnaissance de la différence comme élément de diversité et non de conflit.

Le mérite que doit être reconnu à Feraoun est, surtout, son témoignage fidèle et réel pour sa société et son pays et d'avoir donné naissance à l'action de se retourner vers soi-même, une attitude jusqu'alors, inexistante. Il a prouvé que la littérature est l'un des domaines les plus fiables où peuvent être conservées les cultures, l'histoire, l'ethnographie... Ce qui fait d'elle une référence pouvant contribuer à la compréhension d'un phénomène culturel, social, historique... Une bonne partie de l'histoire de l'Algérie du vingtième siècle pourrait être restituée à partir de l'œuvre de Feraoun. Ainsi, a-t-il prouvé que la littérature est la mémoire de l'histoire.

En ce qui concerne la problématique de notre recherche (hégémonie ou assimilation), nous avons constaté que Mouloud Feraoun était un homme de conscience et de conviction. La mise en diachronie de toutes ses œuvres permet à l'observateur de constater que les convictions de Feraoun changeaient et mûrissaient au fur et à mesure qu'il grandissait et apprenait plus sur la réalité des Algériens et des Français.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres littéraires

FERAOUN Mouloud, *Les chemins qui montent*, Bejaia, Talantikit, 2003

FERAOUN Mouloud, *Lettres à ses amis*, Paris, Seuil, 1969

FERAOUN Mouloud, *Le fils du pauvre*, Alger, ENAG, 1988

FERAOUN Mouloud, *La terre et le sang*, Alger, ENAG, 1988

Ouvrages littéraires :

ACHOUR, Christiane, *Anthologie de littérature algérienne de langue française*, Paris, Bordas, 1990

AKBAL, Mhenni, *Les idées médiologiques chez Mouloud Feraoun*, Alger, ENAG, 2001

BARTHES, Roland, *S/Z*, Paris, Seuil, 1970

- CHIKHI, Beiba, *Maghreb en textes*, Paris, L'Harmattan, 1996
- DANINOS, Guy, *Les nouvelles tendances du roman algérien*, Québec, Naaman, 1983
- DEJEUX, Jean, *Culture algérienne dans les textes*, Alger, OPU, 1982
- DEJEUX, Jean, *Littérature maghrébine de langue française*, Québec, Naaman, 1980
- DEJEUX, Jean, *Situation de la littérature maghrébine d'expression française*, Alger, 1982
- DEJEUX, Jean, *le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1986
- ELBAZ, Robert, et MATHIEU6JOB, Martine, *Mouloud Feraoun ou l'émergence d'une littérature*, Paris, Kharthala, 2001
- GUETARNI Mohamed, Oran, Dar El Gharb, 2006
- MADELAIN, Jacques, *L'errance et l'itinéraire*, Alger, Sindbad, 1983
- NACIB, Youcef, *Mouloud Feraoun*, Alger, SNED, 1982
- NOIRAY, Jacques, *Le Maghreb (Littérature francophone)*, Paris, Lettres Belin Sup, 1996

Ouvrages sur l'histoire, la culture et sociologie

- ADDI, Lahouari, *De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale « Economie et Société »*, Alger, ENAL, 1985
- BENAMRANE, Djilali, *L'émigration algérienne en France (Passé, Présent, Devenir)*, Alger, SNED, 1983
- BOUTENFOUCHT, Mostafa, *La culture en Algérie, Mythe et Réalité*, Alger, SNED, 1982
- CASTELLA, Paul, *La différence en plus, approche systémique de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan, 2007
- CUCHE, Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Alger, Casbah, 1998

FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*, Alger, ANEP
LACHRAF, Mostefa, *Ecrits didactiques sur la culture, l'histoire et la société en Algérie*, Alger, ENAP, 1988
LAROUÏ, Abdallah, *Islamisme, Modernité, Libéralisme*, Casablanca, CCA, 1997
SAADALLAH, Abou-Al-Kacem, *La montée du nationalisme algérien*, Alger, ENAL, 1985
TURIN, Yvonne, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale*, Paris, Maspéro, 1971

Articles, Revues

Enracinement culturel et rôle des médiateurs au Maghreb : l'exemple de Rabah Belamri, Paris, L'Harmattan-Awel,
Etudes littéraires maghrébines, n° 6, *L'interculturel : Réflexion pluridisciplinaire*, Paris, L'Harmattan, 1995
Le métissage interculturels, créativité dans les relations inégalitaires, *Collection Espaces interculturels*, Paris, L'Harmattan, 2005
Réflexions sur la culture, Collection de Christiane Achour, Alger, OPU, 1984
Archéologie du roman maghrébin, in *Revue des sciences humaines*, Université de Batna

Thèses et mémoires

AHMANI, Noua, *L'aspect de l'enfance dans la littérature algérienne d'expression française. Le cas de " Le fils du pauvre" de Mouloud Feraoun*, Université de Batna, 2006/2007
KRAZI, Nacer, *La praxis de l'interculturel dans Samarcande de Amin Maalouf*, Université de Batna, 2006/2007

Sites ressources :

YETIV, Isaac, *L'aliénation dans le roman maghrébin*, Disponible sur :
<http://www.presse.fr>

Cours :

KHADRAOUI, Saïd, Littérature comparée et interculturalité, Université de Batna