

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche
Scientifique

Université El Hadj Lakhdar-Batna



Faculté des Lettres et des Langues
Département de Français
École Doctorale de Français
Antenne de Batna

Titre

AFFIRMATION DE SOI ET AUTOBIOGRAPHIE DANS
« LE SOMMEIL DU JUSTE »
DE MOULOUD MAMMERI

Mémoire élaboré en vue de l'obtention du diplôme de Magistère
Option : Sciences des textes littéraires

Sous la direction du :

Pr. SAÏD KHADRAOUI. Pr. Université de Batna

Présenté & soutenu par :

NACIRA BENNACER

Membres du Jury :

Président : Pr. ABDELOUAHEB DAKHIA, Pr. Université de Biskra

Rapporteur : Pr. SAÏD KHADRAOUI. Pr. Université de Batna

Examineur : Dr. RACHID RAÏSSI, MCA. Université de Ouargla

Année Académique
2010/ 2011

Remerciements

Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance, ma gratitude et mes remerciements à :

Mr. KHADRAOUI Saïd de m'avoir enseignée, de m'avoir encadrée, et de m'avoir, inlassablement, prodigué ses conseils.

Mr. ABDELHAMID, Samir, le Directeur de l'Ecole Doctorale de Batna.

Mr. BENZEROUAL Tarek.

Mme. SIMON Rachida.

Melle. BEN BETTA Doria.

Tous ceux qui, de loin ou de près, ont participé à notre formation depuis le début.

Dédicaces

Je dédie ce modeste travail, d'abord et surtout, à :

Mes très chers parents ; je n'oublierai jamais tout ce que vous avez fait pour moi.

Mon mari, merci beaucoup de m'avoir aidée à mener cette petite recherche à sa fin, merci encore de ta compréhension et tes encouragements.

Mes oncles, Brahim, Mohamed, Aziz et Zoubir.

Mes frères et sœurs, surtout Fateh, Oumda, Ghazali et Habibou.

Ouafa et Abderrazek.

L'adorable Meriem.

Mes beaux parents.

Tous mes collègues de travail.

INTRODUCTION

« La Colline Oubliée », est le roman qui marque le début de l'œuvre romanesque d'une figure de proue de la littérature algérienne d'expression française, l'écrivain Mouloud Mammeri.

Cette œuvre éponyme peint, avec beaucoup d'émotions et de profondeur, la chronique amère et silencieuse d'un petit village isolé de Kabylie, Tasga, pendant la Deuxième Guerre Mondiale. Elle met en scène des jeunes Kabyles qui se révoltent contre la monotonie étouffante et la torpeur profonde qui transforment leur vie en souffrances ce qui contraint le héros à s'exiler loin de cet univers où toute aspiration à une existence nouvelle est interdite.

Paru en 1952, « La Colline Oubliée » est reçu chaleureusement par la critique française qui y lit la réussite de la mission « civilisatrice » de la France en Algérie étant donné qu'un écrivain colonisé arrive à tisser un beau roman, dans une langue qui n'est pas la sienne, ce qui constitue, aux yeux de cette critique, un signe de la perméabilité de ce colonisé berbère à la pensée occidentale comme le signale ce témoignage :

« Les français (...) virent dans l'ouvrage de Mammeri soit le « beau roman Kabyle (...) imprégné des magies du terroir. » « révélation de l'âme berbère (...) à la fois orientale, poétique et religieuse, traditionaliste et révolutionnaire », soit la production d'un écrivain de qualité qui avait « véritablement le sens du paysage et [savait] donner beaucoup de vie à ses descriptions », d'un écrivain qui « n'est pas, lui, imperméable à la pensée occidentale »¹

¹LACETE- TIGZIRI Nadja, Relecture de La Colline Oubliée de Mouloud Mammeri, 1998.p.20.

Par opposition à cette lecture coloniale tendancieuse, le roman de Mammeri soulève une clameur générale d'indignation de la part de l'intelligentsia nationaliste de l'époque qui juge qu'un tel acte est une injustice vis-à-vis de soi et vis-à-vis de la patrie car dans un contexte colonial, la prise de la parole par un écrivain algérien doit servir la cause algérienne, exalter l'unanimité et la cohésion nationale et dénoncer ouvertement le système colonial injuste au lieu de présenter des personnages portant atteinte à la famille et la communauté colonisées.

Parmi ceux qui critiquent violemment cette œuvre, citons le critique Mohamed Cherif Sahli qui publie un article sévère dans « Le Jeune Musulman », organe des Oulémas dont le contenu est annoncé dès le titre « La Colline du reniement » où il laisse entendre que ce roman porte atteinte à l'honneur de l'Algérie c'est pourquoi les Français lui font des éloges :

« Qu'y a-t-il de déshonorant dans « La Colline oubliée » pour mériter les éloges de nos pires adversaires ? »².

Sahli ne se contente pas de cela mais il va jusqu'à exprimer sa suspicion comme le prouve ce passage :

« Nous avons constaté la confusion jetée dans les esprits et les erreurs accréditées par une propagande au sujet d'une œuvre (...). Lorsqu'à peine sorti des presses et encore inconnu à Paris, ce roman est répandu aux quatre coins de L'Algérie, lorsque les journaux colonialistes,

² Ibid. p. 20.

habitués à étouffer par le silence les écrits patriotiques, lui tressent des couronnes en de longs articles dithyrambiques, nous sommes fondés à trouver l'affaire suspecte. »³

De sa part, Mostafa Lacheraf reproche à Mammeri de tomber dans le régionalisme et l'antinationalisme au moment où l'Algérie entre en lutte pour son indépendance en délimitant son récit à la seule Kabylie dans l'intention de nier l'existence de l'identité arabe en Algérie et de retrancher la Kabylie du reste du pays :

« Il n'ya que l'amour de la « petite patrie » qui anime ce livre, il ya aussi la façon presque agressive, injuste, avec laquelle on retranche la communauté régionale du reste du pays.⁴ »

La position de Lacheraf relève du souci qu'une telle attitude venant d'un écrivain algérien comme Mouloud Mammeri peut servir la politique coloniale qui manœuvre depuis le début à développer les particularismes afin d'opposer les Kabyles contre les Arabes et vice versa dans un but bien précis : scinder pour mieux dominer comme le signale Ahmed Lanasri dans son ouvrage « La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres. Genèse et fonctionnement » :

« Par une manipulation idéologique de termes à valeur spécifique et d'autres de portée générique, le colonisateur va s'employer à fractionner les forces en présence en Algérie. C'est ainsi qu'il commence par scinder

³ Ibid. p. 20.

⁴ Ibid. p. 25.

le peuple colonisé, pour mieux le dominer, en deux grandes familles, celle des Kabyles et celle des « Arabes » »⁵.

Ce point de vue est soutenu par Mohammed Elyes Mesli dans « L'Algérie en question(s) » où il insiste sur les manipulations du colonisateur en vue de troubler la cohésion nationale en prétendant que les Kabyles et les Arabes sont deux peuples différents :

« (...) il est de tradition depuis le début de la colonisation que des spécialistes bien intentionnés cherchent à opposer les descendants des conquérants arabes à ceux des Berbères conquis, comme s'il s'agissait de deux peuples différents. On cherche à les séparer et à les dresser les uns contre les autres »⁶.

Ahmed Taleb Ibrahim qui rejoint le point de vue précédent insiste sur le fait que les Arabes et les Berbères forment un seul peuple depuis longtemps :

« Avancer par exemple que la population algérienne se compose d'Arabes et de Berbère, est historiquement faux. Les premiers Arabes installés en Algérie au VII^e siècle épousèrent des femmes autochtones et le sang s'est mêlé. (...). Par conséquent, l'Algérie, sur le plan ethnique, n'est pas une juxtaposition d'Arabes et de berbères (comme on l'entend dire si souvent) mais un mélange arabo- berbère qui, embrassant la même foi et

LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres. Genèse et fonctionnement, Publisud, 1995, p.96.

⁶MESSLI Mohammed Elyesi, L'Algérie en question(s), Editions, Distribution Houma, p. 146

adhérant au même système de valeurs, est animé par l'amour de la même terre »⁷

Cette réaction virulente émanant des compatriotes algériens de l'époque s'explique et se comprend car en ce temps de colonisation, ce qui préoccupe ces hommes, c'est l'Algérie, l'Algérie avant tout.

Ils estiment que tous les efforts doivent converger pour libérer ce peuple de l'emprise du colonisateur et exigent que toute œuvre littéraire soit une véritable mise en procès du système colonial et une véritable glorification de la lutte pour l'indépendance.

Ils s'attendent à ce que l'écrivain s'engage profondément et à ce qu'il exprime son engagement ouvertement aux côtés de son peuple car cela est un devoir à assumer dans une situation qui suppose que l'intellectuel soit du côté des démunis, des opprimés, des victimes et, de ceux qui sont privés des moyens pour faire entendre leur voix.

Ils jugent que l'écrivain doit-être engagé à défendre la vérité, les valeurs humaines et la dignité du colonisé contre toutes les manipulations dont l'objectif est de lui nier la spécificité et le faire fondre dans la culture du colonisateur.

C'est même l'idéologie adoptée par le Front de Libération Nationale, dans sa plate- forme du 20 août 1956, qui exige que des pièces de théâtre, des poésies, des écrits exaltent la lutte patriotique pour l'indépendance.

⁷IBRAHIMI Ahmed Taleb, de la colonisation à la révolution culturelle (1962-1972), S.N.E.D., 1981, p. 225.

Vis-à-vis de cette polémique, Mammeri se manifeste, à plusieurs reprises, à défendre son roman et sa position vis-à-vis de ce qui se passe autour de lui en expliquant en 1987, dans son entretien avec l'écrivain journaliste Tahar Djaout qu'écrire des réalités concernant le peuple algérien colonisé c'est servir la cause algérienne :

« (...) Un roman algérien sur des réalités algériennes, un roman qui comme tel ne peut donc que servir la cause algérienne »⁸.

Il ne se limite pas là mais saisit l'occasion dans son entretien avec André Payette pour tirer les choses au clair à propos de son engagement dans la lutte contre le colonialisme :

« Ce que je considère que de raconter une réalité du monde moderne, surtout une réalité déterminante comme la libération de l'Algérie qui a été une somme, à la fois de souffrances et d'exploits, ou d'espoir, par conséquent une expérience qui vraiment pour nous a compté, je considère que simplement de rendre en toute sincérité une réalité comme celle-là c'est être déjà engagé »⁹.

Dans un autre contexte, il revient sur ce point pour affirmer qu'une production esthétique décrivant la réalité algérienne ne peut jamais être neutre ou insensible mais elle porte en elle les signes de l'engagement de son auteur :

« Comment un écrivain algérien peut-il décrire la réalité algérienne sans être par cela même engagé ? Il n'y a pas de peinture indifférente »¹⁰.

⁸LACETE- TIGZIRI Nadja, Relecture de La Colline Oubliée de Mouloud Mammeri, op, cit, p. 24

⁹PAYETTE André, Mouloud Mammeri : La colline oubliée-Le sommeil du juste- L'opium et le bâton (plon, Paris), www. érudit. org

¹⁰DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, entretien, Laphomic, 1987, p. 31

En 1955, Mouloud Mammeri publie son deuxième roman intitulé « Le Sommeil du Juste », dans lequel il donne à voir une réalité amère, celle du peuple algérien pendant la période de la Seconde Guerre Mondiale, avec tout ce que peut engendrer une telle conjoncture comme malheurs, souffrances, et désenchantements.

Dans cet ouvrage Mammeri sent venir les prémices de la guerre de libération et son champ de vision, cette fois-ci, ne se borne pas à son village mais s'élargit à toute l'Algérie, avec son histoire, ses traditions, sa culture, sa langue et sa religion.

Contrairement à ce qui est propagé à la parution du premier roman de Mammeri, la réception critique du « Sommeil du Juste » était favorable comme le montre ce qui suit :

Rappelant la polémique que provoque « La Colline Oubliée », Abdelkader Khatibi signale que « Le Sommeil du Juste » est une réponse destinée à ceux qui l'attaquent et que cet ouvrage démontre mieux son engagement dans la lutte contre l'occupation française ce qui signifie son grand amour pour l'Algérie :

« Sa meilleure réponse nous paraît cependant être la publication de son deuxième roman. Est _ ce _ un hasard si ce livre est engagé manifestement dans la lutte anticoloniale ? »¹¹

Une autre lecture pleine d'estime pour le roman vient cette fois-ci de la part de Latifa el Hassar Zeghari et Denise Louanchi qui jugent que « Le Sommeil du Juste » est un roman engagé politiquement beaucoup plus que « La Colline Oubliée » :

¹¹LACETE- TIGZIRI Nadja, Relecture de La Colline Oubliée de Mouloud Mammeri, op, cit, p.2

« Mammeri prit-il conscience d(u) rôle que toute production doive témoigner de la soif de liberté du peuple ? Ou les événements se chargèrent-ils d'infléchir sa pensée ? Le fait est que l'auteur du *Sommeil du Juste* mit une sourdine aux pulsions poétiques de sa sensibilité, et, retrouvant les règles de la rhétorique pour décrire l'Algérie à la veille de la guerre de libération, livra au public un roman beaucoup plus engagé politiquement que le précédent »¹².

Selon ces lectures ainsi que d'autres provenant de grands critiques, « le *Sommeil du Juste* » peut se lire, à la fois, comme une réponse littéraire de l'auteur à tous ceux qui l'accusent de trahir l'Algérie, trahir sa cause juste et, comme un engagement de l'intellectuel dans la lutte anticoloniale auprès de son peuple du fait que ce roman prend sur son compte de fournir un tableau complet des péripéties et des injustices auxquelles est confronté le peuple algérien : la misère généralisée, l'injustice d'un système fondé sur la violence et le déni total des droits, les plus élémentaires, de l'Homme, la mobilisation des jeunes algériens pour défendre une cause qui ne les concerne pas.

« Le *Sommeil du Juste* » est également cette mise en valeur de la société algérienne avec toutes ses valeurs sociales et culturelles, cette société que le colon s'efforce de présenter comme primitive, sans passé ni origines, sans civilisation ni État, une société bâtarde.

C'est précisément cette image fidèle qui met en scène la vie quotidienne des Algériens avec ses drames et ses délires, cette image véhiculant les connaissances de notre peuple et nos valeurs sociales et

¹² Ibid. p. 2.

culturelles, cette image où nous retrouvons notre identité, nos habitudes, nos traditions, nos croyances et notre langue qui nous a attiré l'attention pour la première fois et nous a interpellés à chercher à propos de l'intention de l'écrivain :

Que vise Mammeri par son deuxième roman « Le Sommeil du Juste », cette image faite de l'Algérie à la veille de la guerre de libération ?

Ce roman serait-il une réponse destinée aux militants nationalistes qui l'accusent d'avoir trahi l'Algérie en exprimant implicitement des sympathies pour le système colonial dans son premier ouvrage ?

« Le Sommeil du Juste » ne serait-il pas écrit dans une volonté de contredire le colonisateur qui se félicite à la parution de « La Colline Oubliée » d'avoir pu aliéner et dépersonnaliser cet écrivain algérien, n'est-ce pas là, exactement, le but principal de son œuvre « civilisatrice » en Algérie ? Mammeri, ne voudrait-il pas prouver que la déculturation des Algériens a échoué et que la France se trompe si elle croit qu'elle a pu former des intellectuels algériens coupés des masses ? Il est vrai que nombreux sont ceux qui ont fait leur formation à l'école française, mais cela ne signifie en aucun cas qu'ils se sont reniés.

L'écrivain ne voudrait-il pas démontrer aux critiques algériens et au colonisateur français qu'il est Algérien jusqu'aux racines, et que malgré sa formation occidentale, malgré sa maîtrise de la langue du colonisateur, malgré le succès de son premier roman, il tient encore et jusqu'à l'infini à sa patrie, ses origines, sa culture, sa langue, à tout ce

qui fonde son algérianité, autrement dit ne voudrait-il pas s'affirmer en tant qu'une identité à part entière ? Si c'est le cas, comment et par quels moyens le fait-il ?

Fait-il recours à son autobiographie, pour s'affirmer, étant donné que toute écriture tisse un lien étroit avec le moi de l'auteur ? Si c'est son objectif, quels sont les éléments autobiographiques qui apparaissent dans le texte ? Et en quoi peuvent-ils servir une affirmation de soi ?

Faisant allusion à la littérature coloniale qui adopte dès le départ une stratégie bien organisée qui consiste à priver l'Algérien de ses traces sociales en le présentant sous tous les aspects sauvages et dévaloriser sa culture, ses mœurs et sa personnalité, Mammeri, dans son entretien avec l'écrivain journaliste Tahar Djaout, ne manque pas de souligner que les Algériens, dans cette littérature coloniale, étaient dans le meilleur des cas des éléments du décor :

« Il y avait dans la littérature, une image de ce qu'on appelait « l'Arabe » ou « l'Indigène », une image tellement rebattue qu'il ne venait à l'idée de personne qu'elle pût être autre. En schématisant un peu, on peut dire que les Algériens étaient, dans le meilleur des cas, des éléments du décor, et, dans le pire, des modèles conventionnels et toujours péjorés.¹³ »

Il ajoute à l'intention du même journaliste :

« Pour un Européen d'Algérie (...), un Algérien n'avait, si j'ose dire, pas d'existence pleine. C'était un modèle vaguement fantasmatique :

¹³ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p. 20

quelques fonctions, (la vigne, le parquet, le régiment de Tirailleurs) ; quelques schémas rapides (ils sont tous ceci, cela...), (...). Dans la société coloniale, ce n'est pas un individu, ce sont tous les Algériens qui sont étrangers, plus étrangers que le plus étranger des Pieds-noirs ».¹⁴

C'est cette image dépréciative donnée par le colonisateur de l'Algérien, qui hante Mammeri, le pousse à prendre la parole en tant qu'intellectuel engagé aux côtés de son peuple pour : « faire entrer la vie des hommes algériens dans le commun lot des autres vies. »¹⁵ comme il le dit à Tahar Djaout, en parlant du rôle de l'écrivain algérien des années cinquante.

En nous basant sur ses propres déclarations, nous pouvons émettre, donc l'hypothèse que, ayant compris que les éloges qui ont suivi la parution de « La Colline Oubliée » sont des manœuvres de division, de divergence et d'isolement lancés par le colonisateur, Mammeri écrit « le Sommeil du Juste », pour en faire une contre offensive intelligente et vigoureuse dont le but serait l'amélioration et le renforcement de la cohésion nationale, une manière à cimenter l'union nationale anticolonialiste et cela par le recours à l'affirmation de soi, de tout un peuple bien enraciné dans l'histoire et la civilisation comme le soutient Albert Camus dans son article paru dans « Combat » ,suite aux événements du 8 mai 1945, décrivant la situation politique et économique dramatique du peuple algérien :

¹⁴ Ibid. p. 20.

¹⁵ Ibid. p. 19.

« (...) je voudrais rappeler aussi que le peuple arabe existe. Je veux dire par là qu'il n'est pas cette foule anonyme et misérable où l'Occident ne voit rien à respecter ni à défendre. Il s'agit au contraire d'un peuple de grandes traditions et dont les vertus, pour peu qu'on veuille l'approcher sans préjugés, sont parmi les premières »¹⁶.

Pour répondre aux questions soulevées, un peu plus haut, nous optons pour une lecture descriptive et analytique de notre œuvre et cela dans l'intention de :

- a) Démontrer que par cette écriture esthétique, Mammeri tend à s'affirmer en tant qu'une identité algérienne à part entière, mettant en valeur, entre autre, les composantes essentielles de cette identité : la culture, la langue et la religion, sans oublier de mettre en valeur la prise de conscience du colonisé, objet d'une injustice coloniale.
- b) Dégager le caractère autobiographique voilé de cette œuvre en nous basant sur les différents pactes d'écriture qui gèrent cet ouvrage.

Pour pouvoir atteindre nos objectifs, nous avons jugé utile de subdiviser notre petite recherche en trois chapitres :

Le premier chapitre portera sur la présentation de Mouloud Mammeri en tant qu'Homme et en tant qu'intellectuel polyvalent qui a contribué à l'enrichissement du patrimoine culturel national, cela est pris en considération vu l'importance que tient la biographie de l'écrivain avec notre thème de l'affirmation de soi, puis il sera question du résumé du corpus.

¹⁶KEBBAS Malika, Mammeri, ouvrage collectif, Casbah Editions, Alger, 2008, p. 270.

Le deuxième chapitre traitera de l'affirmation de soi et ceci par la mise en valeur de la culture, de la religion et de la langue en tant que fondements de base de l'identité de la société algérienne, le thème de la prise de conscience chez le héros et cela par le procès du colonialisme et, enfin nous avons opté pour le thème du retour vers la Patrie, le vert paradis.

Le troisième chapitre concernera le caractère autobiographique de cet ouvrage, que nous aborderons par l'examen des différents pactes d'écriture qui gèrent « Le Sommeil du Juste », puis par l'analyse du je- et de son rôle dans la trame narrative, enfin par la mise en relief du lien étroit existant entre le héros de l'histoire « Arezki » et l'écrivain.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, nous avertissons le lecteur que, dans un souci de clarté et afin d'éviter les répétitions, nous ne citons désormais que les initiales du titre du roman à étudier « Le Sommeil du Juste » donc « Le SDJ ».

CHAPITRE 1

L'AUTEUR ET L'ŒUVRE

I.1.Mammeri, l'Homme

La stratégie coloniale s'acharne depuis le début à supprimer l'identité du colonisé en le présentant sous toutes les formes inhumaines ce qui incite les écrivains algériens à prendre la parole pour se défendre dans leur dignité d'Homme, réclamer leur identité longtemps supprimée.

Alors, à partir des années 50, la littérature algérienne d'expression française proprement dite prend forme et depuis elle ne cesse d'acquérir du jour à l'autre ses traits et ses caractères distinctifs comme étant une littérature à part entière ayant le statut du porte-parole du peuple algérien colonisé dans sa lutte pour l'indépendance dans le monde entier.

La sociologue marocaine Fatima Mernissi constate dans « Les littératures francophones du Maghreb » que :

« (...) sur le plan thématique, cette littérature constituait la « représentation » d'un espace socioculturel. Les textes littéraires maghrébins paraissent travaillés par des mémoires et des imaginaires exprimant la mouvance entre la contestation, la revendication, l'affirmation de soi, (...) ¹⁷»

Parmi ces écrivains talentueux, instruits à l'école française, et appartenant à ce qu'on dénomme « la génération de 52 », et qui prennent la parole pour contrecarrer la visée hégémonique de la littérature française des colonies et d'introduire sur la scène romanesque un

¹⁷LAROUÏ R'Kia , Les littératures francophones du Maghreb, www.érudit.org

indigène non stéréotypé, un indigène vu dedans et qui s'affirme en tant que tel.

Nous prenons comme exemple le grand écrivain algérien, Mouloud Mammeri que nous essayons de présenter dans ce premier chapitre et, ceci vu le lien étroit qu'entretient notre travail avec la biographie de cet homme de lettres mondialement connu.

Mouloud Mammeri est né, le 28 Décembre 1917, chez les Aît Yanni¹⁸, à Taourirt- Mimoun. Selon l'entretien avec Tahar Djaout, Mammeri dit que c'est un petit village haut perché à l'extrême pointe d'une colline de haute Kabylie où il est coupé du monde : pas de route, pas d'électricité, pas de téléphone. Le médecin le plus proche est à dix-huit kilomètres du chemin de la montagne.

Mammeri est issu d'une famille plus au moins intellectuelle ; son père est l'amin (maire) du village, selon le même entretien, il récite des milliers de vers berbères et, il a suivi deux ou trois ans les cours de la première école créée dans la montagne.

Son oncle paternel apporte une égale maîtrise à manier le berbère, le français et l'arabe classique. Il est dans les trois langues, poète à ses heures.

Il fréquente l'école primaire de son village construite en 1883.

« Elle était du village elle aussi, plus cossue, mais pas tellement différente (...). J'y allais pieds nus dans la neige »¹⁹, dit Mammeri à Tahar Djaout.

¹⁸ Ait Yenni (ou Ath Yanni en Kabyle) est une commune de Kabylie de la Wilaya de Tizi-Ouzou, située à environ 35 Km au sud-est de Tizi-Ouzou.

¹⁹ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p.14

A onze ans, selon le même entretien, il quitte son village natal pour partir chez son oncle au Maroc, exactement à Rabat où il rejoint le lycée Gourand, Mammeri en dit pour mettre en valeur la situation :

« Le lycée où j'étais, était celui des fils de fonctionnaires et de colons français. Comme « indigènes », il y avait deux Marocains et moi »²⁰

Après quatre ans au Maroc, il retourne en Algérie et étudie au lycée Bugeaud à Alger, où il prépare son baccalauréat. De là, il se rend au lycée Louis-le-Grand à Paris afin de continuer ses études en littérature sans perdre de vue l'Ecole Normale Supérieure de Bouzaréâ.

Mobilisé en 1939, Mouloud Mammeri entre à l'Ecole d'Elèves Aspirants de Cherchell, d'où il sort avec le grade d'aspirant de réserve. Après quoi il s'inscrit à la faculté des lettres d'Alger.

Remobilisé en 1942 après le débarquement des troupes alliées en Afrique du Nord, il participe aux compagnes d'Italie, de France et d'Allemagne.

A la fin de la guerre, il passe à Paris avec succès le concours de professorat de lettres, puis rentre en Algérie en septembre 1947 où il enseigne les Humanistes et la Littérature Française aux lycées de Médéa en 1947-1948, il est ensuite nommé au Lycée de Ben Aknoun, près d'Alger.

La guerre de libération éclate, Mammeri met sa plume au service de la révolution algérienne, dans le journal « l'Espoir d'Algérie » qui est

²⁰ Ibid. p.15.

le journal des libéraux algériens et signe ses éditoriaux du pseudonyme de Brahim Bouakkaz.

De 1957 à 1962, Mammeri reste au Maroc, réfugié, pour échapper à la répression du colonisateur, il raconte à Tahar Djaout :

« C'était pendant la bataille(...). Les paras étaient venus me chercher à la maison.(...) Ils avaient été informés entre autre que je faisais parvenir des papiers pour les sessions de l'ONU où la question algérienne(...) venait à discussion . Ils ont même pris la peine de balader ma photo pendant quelques jours pour demander à certains de ceux qu'ils arrêtaient s'ils me connaissaient »²¹

Il revient en Algérie à la fin de l'année 1962 et de 1965 à 1972, il occupe le poste de professeur d'ethnographie à l'Université d'Alger où il enseigne le berbère.

De 1969 à 1979, il dirige le Centre des Recherches Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques d'Alger (CRAPE) à Alger. Il a été également à la tête de l'Union des Ecrivains Algériens (UEA) fondée en 1963, jusqu'en 1966-1967.

En 1982, il fonde à Paris le Centre d'Etude et de Recherches Amazighes (CERAM) et la revue *Awal* (la parole).

En 1988, Mouloud Mammeri reçoit le titre de Docteur Honoris Causa²² à la Sorbonne.

Il s'éteint dans la nuit du 25 au 26 février 1989, suite à un accident de voiture alors qu'il rentrait d'une conférence donnée au Maroc.

²¹ Ibid. pp, 43,44.

²² Le titre de Docteur Honoris Causa est l'une des plus prestigieuses distinctions décernées par les établissements supérieurs français. Il s'agit avec ce titre d'honorer des personnalités de nationalités étrangères en raison de service éminents rendus aux Sciences, aux Lettres et aux Arts.

Da Lmulud, comme aiment l'appeler certains, a été, sa vie durant, un ardent défenseur et illustrateur de la conscience, amazighe, de la conscience nationale, humaine même.

I.2.Mammeri, l'intellectuel polyvalent

Mammeri, un écrivain et un intellectuel engagé qui a veillé, dès le départ, à prendre des positions politiques et idéologiques bien précises car, conscient du fait qu'aucune écriture ne peut être innocente et que les mots sont des pistolets chargés comme le souligne Jean Paul Sartre dans son ouvrage intitulé « Qu'est-ce que la littérature ? »²³

Son engagement se lit dans ces romans qui plongent le lecteur au fin fond de l'Algérie profonde.

De tous les écrivains maghrébins qui débutent dans les années 50, et qu'on dénomme « la génération de 52 », c'est lui qui a le moins publié.

Selon les propos de Mammeri à l'intention de Tahar Djaout, pour un écrivain algérien des années 50, l'entreprise d'écrire était une aventure perdue, car l'édition d'un livre dépend de beaucoup de conditions qui, quelque fois, n'ont qu'un rapport très indirect avec la littérature et, cela était vrai pour les écrivains qui ont publié au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale. L'écrivain algérien était un écrivain sans public, car s'il dit la vérité algérienne personne ne lui lira. Alors que les Algériens qu'ils soient berbérophones ou arabophones dans leur majorité ne savent pas lire. Les Européens de France ou d'Algérie, toujours selon Mammeri refusent de lire un livre sur eux, écrit par un

²³ Avant d'être publié en un volume autonome, Il a paru en 1947 dans « Les Temps modernes », repris l'année suivante dans « Situations II » précédé de Présentation des « Temps modernes » et « La Nationalisation de la littérature ».

indigène. Par ailleurs, à l'époque, il n'y avait pas d'éditeurs algériens ; il n'y avait même pas d'éditeurs du tout en Algérie, pour notre écrivain, une telle conjoncture ne stimule pas une production abondante.

En tant que romancier, Mammeri n'écrit que quatre romans : le premier, est « La Colline Oubliée » publié en 1952, qui commence à germer chez lui sous forme de notes, voire de journal intime qu'il tient parce qu'il prouve des facilités d'expression. Il s'agit d'un récit de jeunesse que Mammeri ne publie qu'après avoir lui enlevé tout ce qui était trop personnel. « Un Algérien ne pouvait se permettre des citations trop explicites s'il voulait être édité et avoir une certaine audience »²⁴, dit un critique littéraire des années 70.

Son histoire se déroule entre 1942 et 1944, elle met en présence les jeunes d'un village appartenant à deux groupes opposés les traditionnalistes et les modernistes dont la vie heureuse sera bouleversée par la mobilisation des hommes pour la deuxième guerre mondiale, par la misère accrue et généralisée. C'est un réquisitoire contre le système colonial français.

Mammeri refuse le prix que lui décerne un journal colonial qui veut exploiter la parution de l'œuvre à des fins politiques tendancieuses.

« Le Sommeil du Juste » est le deuxième roman de notre écrivain, c'est l'étape de la préparation de la guerre de libération, dans les esprits et dans les faits. Arezki le personnage principal de l'histoire parcourt le monde, à la recherche de soi, fait une douloureuse aventure. Il retourne

²⁴A. Boumediene , Mammeri, Mouloud. Le démocrate impénitent, in [www. Fabul.com](http://www.Fabul.com)

chez lui, déçu ; après avoir découvert que tout ce qu'il a appris à l'école française n'est qu'un grand mensonge.

En ce qui concerne le troisième roman de Mammeri, « L'Opium et le Bâton », édité en 1965, il est centré sur l'Algérie en plein feu. C'est le combat pour l'indépendance. Cela se déroule en grande Kabylie. Bachir Lazrak docteur intellectuel et humaniste, neutre en dehors de tout ce qui se passe autour de lui. Bientôt, il sera suspecté à tort et devra quitter son appartement pour s'engager dans la guerre de libération nationale.

Le dernier roman édité en 1982, s'intitule « La traversée » met en scène, Mourad, un journaliste qui remarque, amèrement que ses articles sont censurés de la part des autorités. En guise de réaction, il dépose sa démission. Puis, il part pour faire la traversée du Sahara et découvrir le désert et la vie des Touaregs. Finalement, il revient au Nord pour y mourir en paix.

Certes l'œuvre romanesque de Mammeri traduit à la perfection son enracinement et son attachement à son passé, son Histoire et sa culture. Elle constitue le lien étroit entre le temps et le lieu qui ont vu la naissance de cette production esthétique. Elle nous fait vivre toutes ses expériences, ses malheurs, ses souffrances, ses victoires et ses échecs. Elle est aussi une remise en question du colonialisme et une ouverture sur l'identité algérienne.

Mammeri dit à propos de ses romans :

« Les quatre romans que j'ai écrits réfèrent chacun à un aspect et comme à une étape de la vie du peuple algérien durant cette période à la

fois décisive et difficile. « La Colline Oubliée », c'est le tuf ancestral, celui sur lequel tout le reste allait pousser. « Le Sommeil du Juste », c'est le lieu des situations bloquées et qui appellent d'en sortir. « L'Opium et le Bâton », c'est l'épreuve de la libération, et « La Traversée », les lendemains de fêtes »²⁵.

Avant d'entrer en littérature, notre écrivain s'est intéressé d'abord à l'ethnologie alors il réalise son premier texte ethnologique, en 1938 alors qu'il n'a que 21 ans. Il s'agit d'une analyse du fonctionnement de la société berbère. Plus tard, il propose une autre version personnelle dans le domaine d'anthropologie intitulée « Une expérience de recherche anthropologique en Algérie ».

Toujours dans le domaine de l'anthropologie, Mammeri écrit de nombreux articles, organise des conférences, participe à des colloques sur l'apport de l'anthropologie dans la connaissance des cultures du Maghreb.

Au sein du CRAPE, dont il est le directeur de 1969 à 1978, il anime des équipes de recherches toujours dans le domaine de l'anthropologie. Il dirige la revue « Libyca » de renommée internationale et tente par le biais de l'anthropologie de faire connaître l'existence des cultures et des sociétés berbères.

En 1969, il réalise « Les Isefras » de Si Mohand-ou-Mhand. C'est une étude endogène de la société amazighe dans laquelle notre écrivain dépasse l'analyse ethnique extérieure pour s'attaquer au niveau symbolique de cette poésie ancienne.

²⁵DJAOUD Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p. 26

Lors de missions conduites dans le Gourara entre 1971 et 1976, plus précisément lors des fêtes du Sbouâ, organisées pour célébrer la naissance du prophète Mohammed que le salut de Dieu soit sur lui, Mammeri accompagné d'une équipe de chercheurs recueillent des textes poétiques que l'écrivain regroupe, plus tard, et publie en 2003 sous l'intitulé « L'ahellil du Guorara » sachant que ce travail d'anthropologie culturelle n'est pas le premier écrit traitant du sujet mais, notre écrivain publie avant cela le compte rendu d'une table ronde qui présente les premiers résultats d'une enquête menée par Mammeri en pays Gourari.

Dans le domaine du théâtre, Mammeri fait preuve d'un talent hors pair. La première pièce théâtrale est « Le Foehn » ou « La preuve par neuf », constituée de trois actes, elle est représentée pour la première fois le 19 Avril 1967 au Théâtre National à Alger. Mammeri en écrit la première version en 1957, durant la bataille d'Alger mais il la détruit parce qu'il est cherché par les parachutistes. La bataille d'Alger est le thème central de cette pièce, c'est ce que déclare Mammeri lui-même dans l'entretien accordé à « Révolution africaine » en 1967 :

« La source d'inspiration c'est naturellement l'état de tension très grande auquel a été soumise toute l'Algérie en 1957 et en particulier la ville d'Alger. Mais j'ai greffé là –dessus un propos plus vaste »²⁶.

Elle traite de la guerre d'Algérie et de la confrontation entre les patriotes autochtones algériens et les français.

Mammeri y développe un discours pour dire la misère et l'exploitation de tout un peuple maintenu en état de non existence par le

²⁶KEBBAS Malika, Mammeri, Casbah Edition, Alger, 2008. p. 200.

système colonialiste français, l'injustice affichée par les pieds- noirs dont la valeur principale est la violence exercée sur tout un peuple.

La deuxième pièce théâtrale de Mammeri s'intitule « Le banquet », elle date d'août 1971 bien qu'il y travaille déjà en 1973. C'est une tragédie en trois actes qui traite de la chute de l'empire Aztèque.

« La cité du soleil » la dernière pièce théâtrale de Mammeri, c'est une sottie politique qui se présente en trois tableaux.

I.3. Le Sommeil du Juste, Le résumé

L'histoire se déroule dans un village Kabyle, Ighzer, au début des années 40 où il est donné à voir une petite société traditionnelle qui se bat pour vivre malgré les péripéties de la vie sous le régime colonial.

Nous sommes en présence d'une famille algérienne Kabyle dont les conditions de vie sont lamentables.

Le père, un vieux malheureux de 60 ans, contraint à hypothéquer son champ « Timezrit » à son cousin Toudert parce qu'il a besoin d'argent pour nourrir sa famille nombreuse.

Le fils aîné, Mohand, a travaillé dans les usines Renault en France, son expérience ne dure pas longtemps, il retourne chez lui atteint de tuberculose, il vit ses derniers jours.

Slimane, le plus jeune fils ; il n'a jamais été à l'école ; il quitte sa famille à la recherche du travail pour rapporter de l'argent. Lors de son séjour dans la plaine, il fait la connaissance de Lounas adhérent à un parti politique qui l'aide à comprendre énormément de choses. Slimane

rentre à Ighzer, suffisamment endoctriné pour rejoindre la cellule du parti dit du peuple et aidait des patriotes.

Arezki, le personnage principal de l'histoire, après des études réussies à l'école française, mobilisé pendant la Deuxième Guerre Mondiale, il participe à la campagne d'Italie en tant qu'officier français, puis il rejoint la France où il est confronté à des injustices qui lui ont ouvert les yeux sur une réalité amère : Tout ce que son maître lui a appris n'est qu'un grand mensonge, un Iman reste toujours un Iman même s'il a contribué à la victoire de la France.

Après sa démobilisation, Arezki essaie d'entrer au parti, en ce moment de déception, il cherche une doctrine qui peut remplacer la parole de son maître.

De retour au village natal, il entre dans la cellule du parti.

Mohand tue Toudert parce que c'est à cause de lui que le Komisar a enlevé au père toutes les cartes d'alimentation de toute la famille et c'est lui qui a pris leurs terres en paiement de vieilles dettes que le père a contractées et c'est ainsi que la famille est livrée à la misère.

Sliman, le père et les autres frères du parti sont arrêtés, jugés puis mis en prison.

Arezki est condamné à 20 ans de prison, il est accusé de porter atteinte à la sûreté de l'Etat.

CHAPITRE 2

L’AFFIRMATION DE SOI

II.1. La vision coloniale

L'image de l'Algérien colonisé dans le discours colonial officiel et dans la littérature coloniale traduit nettement la ségrégation raciste adoptée par le système colonial qui prétend venir pour propager la civilisation occidentale au sein du peuple primitif et barbare, ce qui prouve l'étroite solidarité de l'idéologique et de l'esthétique qui y règne en ce temps-là.

L'idéologie coloniale peut attribuer au colonisé tous les aspects inhumains comme elle peut s'en servir comme il lui convient.

Aux yeux du discours officiel colonial, le colonisé, homme inférieur, pris dans le fanatisme, doit d'abord s'élever au rang du colonisateur, homme civilisé, avant de prétendre à l'émancipation comme le dit ouvertement un représentant du parti colon :

« Les masses musulmanes sont ignorantes, à peine effleurées par un soupçon de civilisation européenne ; elles sont trop arriérées, trop emprisonnées dans leur fanatisme religieux pour être mises en droit politique et social sur le même pied d'égalité que les français (...) les indigènes ont, davantage, besoin de plus d'instruction pour assimiler la civilisation européenne et pour acquérir les méthodes modernes du développement économique »²⁷.

Le même regard raciste est décelable dans cette confirmation émanant d'un des colonisateurs suite à sa rencontre avec des indigènes du Sud algérien :

²⁷LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres, Genèse et fonctionnement, op, cit, 1995. p. 32.

« (...) qui les a qualifiés de « déchets d'humanité », de vagues négroïdes à peine viables ».

Humanité détritique, résidu du peuple, ruine humaine, et que rien ne semble capable de pouvoir relever jamais, voilà bien l'impression que donnent ces noirs et semi-noirs »²⁸.

Pour mesurer, aussi, le degré de la ségrégation raciste du colon, il suffit de lire la déclaration du maréchal Juin, natif d'Algérie, colon et fils du colon :

« Si l'on faisait bouillir dans la même marmite un crâne algérien et un crâne français, il en sortirait deux bouillons différents »²⁹

Cette ségrégation coloniale, parfois, heurte même des personnalités françaises comme cet ancien ministre qui, lors de la discussion de la loi électorale par la chambre, ne peut qu'en exprimer son indignation :

« Ce que j'ai dit et ce que je répète, parce que c'est la vérité indiscutable, c'est qu'il est inadmissible que vous comptiez, pour établir le nombre des députés, des étrangers, même ceux qui ont combattu, durant la guerre, contre la France, et qu'au contraire, en Algérie, vous ne tenez aucun compte des Indigènes, que vous considérez ceux-ci, pour ainsi dire, comme des animaux³⁰ ».

Quant au roman colonial, il ne fait sûrement pas l'exception, il s'assigne, dès le départ, la mission de respecter la ségrégation du

²⁸ Ibid. p. 102.

²⁹ BENABDALLAH Said, La justice du F.L.N. pendant la Guerre de Libération, S.N.E.D., Alger, 1982, p.55.

³⁰ LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre- deux- guerres. Genèse et fonctionnement, op, cit, p. 32.

colonisé fondée sur la suprématie d'une culture sur l'autre et d'une race sur l'autre.

Il met tout en œuvre pour déshumaniser le colonisé en l'animalisant : dans ses écrits, il peut prendre la forme d'un lézard, un chien, un loup, ou un mouton, comme le montre ce passage dans lequel on donne à voir des indigènes se rendant à la prière à des moutons rejoignant la bergerie :

« Un jour, après que le muezzin eut appelé les fidèles à la prière de midi, Si Belgacem monta au sommet du minaret. Il vit à ses pieds quelques burnous blancs, issus du café maure, qui traversaient lentement la cour, comme des moutons, et entraient dans la mosquée. »³¹

Ou encore ce passage où les indigènes prennent l'aspect des mouches :

« Mouloud est bien maigre avec la peau noircie par les brûlures du soleil, mais enfin, il est sans maladie. Et ce retour est une vraie bénédiction !... Mouloud s'installe au milieu de la cour, les voisins arrivent aussitôt, comme des mouches »³².

D'une autre part, l'écrivain colonial fait preuve d'une volonté délibérée à réifier l'autochtone en le présentant sous l'aspect d'une matière inerte fixée dans le décor où se déroule la scène ou il l'intègre dans le décor naturel parmi les plantes et les animaux.

Priver le colonisé du statut d'un individu distinct et identifiable constitue une autre stratégie coloniale de le dévaloriser et cela en

³¹Ibid. p. 119.

³²Ibid. p.120.

l'assimilant à une masse d'autres colonisés anonymes, ou en lui collant des surnoms familiers, souvent moqueurs tels que « bicots » qui signifie « Africain du Nord », ou « tronc_ de figuier », etc, ou en lui attribuant un nom générique tel que « Fatma » pour les femmes et « Mohamed » pour les hommes.

Le colonisé est également, cet être sauvage, qui inspire la peur et l'angoisse comme le montre ce passage qui met en scène une française à l'attente de son fils absent :

« Le jour pendant les absences de son fils, elle cadenassait la porte de la cour, parlementant des heures, avant de l'entrebâiller. Elle avouait sa peur. Des sauvages, ces gens_ là ! Ces moricauds, c'est tout juste si elle ne les soupçonnait pas de se nourrir de chair humaine. Elle ne les reconnaissait pas entre eux, à cause de leur identique façon de s'habiller, qui en faisait une foule anonyme. Leurs noms barbares n'évoquaient pour elle nulle figure précise. » ³³

Une autre image attribuée au colonisé, celle d'un être paresseux, frappé de somnolence et d'immobilité, un être qui mène une vie inactive, sans aucune aspiration. Il refuse de prétendre à de meilleures situations c'est pourquoi il n'a pas pu mettre sa terre en valeur ainsi que le présente ce passage ci-dessous :

« Dans un angle de la salle à manger, où le colon découpait de larges tranches de pain, qu'il feutraient ensuite d'une couche de fromage, Saâd s'accroupit, incapable de rester longtemps debout, sa race somnolente

³³ Ibid. p. 117.

ayant perdu l'habitude des stations verticales, le corps façonné pour l'allongement paresseux des siestes. »³⁴

La haine du colonisateur l'entraîne à s'acharner sur la vie privée du colonisé en présentant sa maison comme un véritable lieu d'aventures amoureuses interdites et, ou l'isolement de la femme est un droit et la jalousie est un des devoirs du colonisé, la bassesse des mœurs féminines est une réalité quotidienne et le métier d'entremetteuse est une occupation très répandue dans le foyer du colonisé.

Cet acharnement à dévaloriser tout ce qui est algérien ou ayant un lien avec l'Algérien colonisé n'épargne pas l'Islam : Au regard du conquérant l'infériorité du peuple colonisé, résulte de la religion islamique qui le tient à son état et l'empêche d'accéder au niveau de la modernité du colonisateur. C'est ce qu'un critique de l'époque lit dans le roman de Louis Lecoq « Cinq dans ton œil :

« Le Coran(...) : ce livre est le commencement et la fin de toutes choses, il enseigne tout péremptoirement, sans laisser à l'esprit le malsain loisir de flotter. »³⁵

La même vision lourdement chargée de négativité et de haine se lit également dans le jugement d'Ernest Renan qui attribut la décadence des Musulmans à leur religion, l'Islam :

« Toute personne un peu instruite des choses de notre temps voit clairement l'infériorité actuelle des pays musulmans, la décadence des

³⁴ Ibid. p.119.

³⁵ Ibid. p.121.

Etats gouvernés par l'Islam, la nullité intellectuelle des races qui tiennent uniquement de cette religion, leur culture et leur éducation. »³⁶

Par ailleurs, le colonisateur et à sa suite le monde occidental refuse injustement de reconnaître la contribution esthétique, politique et scientifique de l'Islam à l'humanité et l'attribue uniquement aux chrétiens et aux Juifs comme il est prétendu dans ce qui suit :

« Ce beau mouvement d'études est tout entier l'œuvre de chrétiens, de juifs. Il n'a recueilli des musulmans orthodoxes que des malédictions »³⁷.

Cette vision coloniale qui découle d'une opinion préconçue de dénigrement pour tout ce qui touche à la personnalité du colonisé, est traduite par la déclaration de Renan faite dans « Nouvelle lettre à Strauss » le 15 septembre 1871 où il condamne, ouvertement, toute égalité des races humaines et appelle à la domination d'une race sur une autre :

« (...) repousser comme une erreur de fait fondamentale l'égalité des races ; les parties élevées de l'humanité doivent dominer les parties basses ». ³⁸

Mohamed Elyes Mesli dans son ouvrage « L'Algérie en question(s) » nous informe sur l'origine de cette sentence en disant :

« A l'origine cette sentence concerne les races latines a été réservée par la suite à la race sémite et en particulier aux Arabes Musulmans car

³⁶ MESLI Mohamed Elyes , L'Algérie en question(s), op, cit, p. 14.

³⁷ Ibid. p.14

³⁸ Ibid. p. 15.

d'après Renan, les anciens sémites ont pour seuls représentants modernes les Arabes musulmans »³⁹.

Il ajoute que le Sémite, faisant allusion à l'Arabe sans doute, est quelqu'un de fanatique :

« Le Sémite possède un sens invétéré de la majesté, de l'unicité de Dieu, il est animé par un besoin intransigeant de la justice, mais il pèche par fanatisme, par pauvreté d'imagination, par incapacité esthétique et politique par son mépris de la « science positive »⁴⁰

Pour Foucault, il est question :

« des infidèles des colonies de notre patrie dont les âmes universellement éloignées de la foi, sont ces brebis perdues » et « si, petit à petit, doucement les musulmans de notre empire colonial du Nord de l'Afrique, ne se convertissent pas ... »⁴¹

Cette manie de déconsidérer la religion du colonisé n'est pas seulement l'œuvre d'intellectuels ou d'hommes d'église, elle est également, celle des dirigeants.

Lors de la déportation de Mohamed V, Sultan du Maroc en août 1953, le ministre français des affaires étrangères, Georges Bidault ne cache pas son hostilité en déclarant :

« Entre la Croix et le Croissant, je choisis la Croix »⁴².

Cette image d'hostilité et de discrimination ainsi que cette volonté incroyable d'attribuer au colonisé toutes les tares qui existent dans la

³⁹ Ibid. p. 15.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid. p. 16.

⁴² Ibid.

nature humaine, et le peindre sous les traits les plus noirs relèvent de la stratégie globale du colon pour légitimer le fait accompli de la colonisation sous prétexte de vouloir introduire dans ses colonies les progrès de la civilisation moderne comme le prétend un des représentants du système colonial :

« La seule excuse de la conquête est l'obligation, pour le peuple colonisateur, d'élever les Indigènes des colonies jusqu'à la plénitude de sa propre civilisation ». ⁴³

Face à ce désir forcené de dépersonnaliser le peuple colonisé, il est primordial que tous les Algériens fassent preuve de leur volonté de défendre leur personnalité et leur authenticité sinon, ils seront tous des déracinés auxquels s'appliquerait ce poème que Mohamed Iqbal adresse à la jeunesse de son pays :

« Ne dépréciez pas votre personnalité par l'imitation

Protégez- la, car c'est un joyau sans prix...

Le siècle actuel est pour vous l'ange de la mort.

Il vous a donné le souci du gagne- pain mais vous a ravi votre âme.

Votre cœur bat lâchement à la pensée de la lutte.

Qu'est- ce que la vie sinon une mort quand elle perd le désir du combat » ⁴⁴.

⁴³ LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres. Genèse et fonctionnement, op, cit, p. 33.

⁴⁴ IBRAHIMI Ahmed Taleb, de la décolonisation à la révolution culturelle (1962- 1972), op, cit, p.39.

II.2. L'affirmation de soi dans le discours nationaliste et dans la littérature algérienne des années 50

La société algérienne existe bien avant 1830, mais dans leur installation dans la colonie, des historiens et des écrivains colonialistes essayent, à tout prix, de la supprimer en tant que réalité sociale et politique puis la faire intégrer à la France comme le dit un colon délégué en 1845 sur la nécessité et l'urgence d'un tel acte :

« Il est de première nécessité de déclarer par une loi l'Algérie partie intégrante du territoire français. Que la presse et les colons ne se reposent pas sans avoir obtenu ce point capital⁴⁵ ».

Ce discours appelant à l'assimilation des Algériens est visible également dans ce qui suit :

« L'Indigène musulman d'Algérie est français ;(...)»⁴⁶.

Face à cette volonté coloniale de supprimer l'identité algérienne pour s'emparer facilement des Algériens, une autre volonté de se démarquer émerge du côté du colonisé qui se manifeste au niveau du discours nationaliste officiel et au niveau de la littérature pour mettre en valeur les composantes fondamentales de la spécificité algérienne pour démentir l'image dévalorisant le peuple colonisé et contrecarrer toutes les tentatives de l'assimilation.

Au niveau du discours nationaliste, le terme « personnalité », en arabe « charssiya » qui tend à définir l'identité algérienne, fait son

⁴⁵LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres. Genèse et fonctionnement, op, cit, p. 27.

⁴⁶Ibid. p.28.

émergence le 03 janvier 1944, pour la première fois sous la plume de cheikh Mohammed- El-Bachir-El Ibrahimi qui dépose devant la commission chargée d'établir des réformes en faveur des musulmans d'Algérie, un texte au nom de l'Association des Oulémas Algériens qui existe depuis 1931 et qui est dirigée au début par Abdelhamid Ben Badis.

Dans ce texte, on lit :

«La triple devise adoptée par elle (Association des Oulémas) est, « science, Islam, personnalité algérienne »(...). Elle considère toute velléité d'assimilation comme une tentative d'effacement de sa personnalité, personnalité spécifiquement arabe, ce qui est contraire à l'ordre même de la nature qui fait que chaque société humaine a ses caractéristiques propres »⁴⁷.

Il est probable, aussi, que la conceptualisation première de la notion de personnalité revient à cheikh Ben Badis, lors de sa réponse à Ferhat Abbas en avril 1936 et, qui se résume par le célèbre triptyque : « L'Islam est ma religion, l'arabe est ma langue, l'Algérie est ma patrie. » ⁴⁸

Cet aphorisme est développé dans la déclaration de l'Association des Oulémas qui est le point de départ de la conceptualisation de la personnalité en tant que terme visant la définition de l'identité algérienne :

⁴⁷SGAGNETTI Jean-Charles, Identité ou personnalité algérienne ? L'édification d'une algérianité 1962-1988), in. Cahiers de La Méditerranée.

⁴⁸ Ibid.

« Nous avons trouvé la nation algérienne et musulmane, formée et existante, comme se sont formées ou ont existé les nations du monde. (...). Elle a sa culture propre, ses habitudes, ses mœurs, bonnes ou mauvaises comme chaque nation ici-bas. (...). Elle est une nation très éloignée de la France par sa langue, par ses mœurs, par sa race et sa religion et elle ne veut pas s'y intégrer. »⁴⁹

Ces attributs sont repris par le défunt, le président Boumediène :
« (...) les composantes de notre personnalité, (...) la langue, la religion et la culture, ces mêmes composantes que le colonialisme s'est ingénié en vain, pendant plus d'un siècle, à dénaturer sinon à détruire. »⁵⁰

Ce texte peut constituer l'acte fondateur de mise en place d'une définition des composantes de l'identité algérienne.

Au niveau de la littérature, des écrivains algériens prennent la parole en vue de faire une lecture nouvelle et authentique de la réalité coloniale, une lecture qui affirme l'originalité de ce peuple et dénonce, clairement, la thèse coloniale qui a cours à cette époque, donnant une image sombre des institutions et des mœurs des colonisés, observés de l'extérieur, et présentés sous l'aspect d'un peuple primitif sans état et sans civilisation.

Abdelkader Khatibi, le sociologue marocain, voit la nécessité de:
« (...) bien démontrer que les sociétés colonisées ne sortaient pas du néant, qu'elles étaient dotées de valeurs authentiques et d'une véritable culture »⁵¹

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

En se faisant, des romans apparaissent, des romans qui « s'affirment dans la différence »⁵² comme le signale Jean Déjeux dans « La littérature maghrébine d'expression française ».

En 1953, M. Feraoun publie « La terre et le Sang » dans lequel il aborde la vie dans l'immigration et celle d'un foyer franco-algérien dans la montagne. Feraoun voulait montrer, par ce roman, que ses compatriotes sont des Hommes comme les autres.

De sa part, Mohamed Dib avec sa trilogie composée de « La Grande Maison (1952) », « l'Incendie (1954) » et « Le métier à tisser (1957) » donne à voir des citadins, des paysans et des tisserands aux prises avec les problèmes sociaux et politiques de l'heure. Ils revendiquent, n'acceptent plus et cherchent des devoirs nouveaux.

Charles Bonn signale que :

« La dénonciation était déjà présente dans La Grande Maison. L'essentiel de L'incendie n'est plus la description d'un cadre de vie, mais bien la révélation d'une prise de conscience paysanne, (...) »⁵³.

Dans la mouvance de la même période, nous pouvons signaler le roman de Malek Ouary « Le Grain dans la meule » publié en 1956 où l'auteur fait un retour très haut dans le temps, avant 1830, pour raconter une histoire d'honneur dans sa société, qui avait donc ses valeurs et ses principes, une image tout à fait opposée à celle répandue par le colonisateur.

⁵¹ BONN, Charles, Le roman algérien contemporain de langue française, in. ThèsesEtatIntro.htm

⁵² DÉJEUX Jean, La littérature maghrébine d'expression française, Presses universitaires de France, 1992, p.19

⁵³ BONN, Charles, Le roman algérien contemporain de langue française, op, cit.

Ces romans ainsi que d'autres ont marqué cette littérature nouvelle que plusieurs considèrent comme authentiquement algérienne dont le trait commun est son caractère ethnographique.

Alors que d'autres lui reprochent son aspect régionaliste et exotique comme le signale Rabah Soukehal dans son ouvrage « Le roman algérien de langue française (1950-1990)-Thématique » en parlant de la critique réservée à la littérature algérienne de langue française qui émerge au début des années 50 :

« Quant à la critique littéraire, elle ne montrait pas un grand enthousiasme, mais voyait cette littérature comme exotique pour deux raisons à notre avis :

1/ C'est une littérature qui vient d'une colonie. Une littérature indigène tout simplement.

2/ Cette littérature est inférieure à la littérature française »⁵⁴.

Rachid Boudjedra donne également, en tant qu'écrivain de langue française, son avis sur cette manière de reléguer cette littérature au rang d'une littérature d'amusement, une littérature exotique :

« Depuis toujours et pendant longtemps encore, la littérature non occidentale a été et sera considérée comme une production sociologique, documentaire et ethnologique. C'est-à-dire comme un reflet complaisant et amusant des sociétés dont elle émane. En un mot, ce qui n'est pas occidental renvoie à l'exotique »⁵⁵.

⁵⁴SOUKEHAL Rabah, Le roman algérien de langue française (1950-1990)-Thématique-, Publisud, Paris, 2003, p .13.

⁵⁵ Ibid. p.14.

Alors que Mostefa Lacheraf et Mahfoud Kaddache l'accusent du fait qu'elle décrit une société close au lieu de présenter un monde en évolution comme le signale Charles Bonn :

« Très vite, ces écrivains de « la génération de 1952 », que Mostefa Lacheraf et Mahfoud Kaddach avaient alors accusés de servir la cause coloniale en montrant une société close refusant l'Histoire, vont durcir leur analyses, mettre progressivement leur écriture au service de la Révolution »⁵⁶.

Abdelkader Khatibi déclare que ces romans ethnographiques prolongent la tradition des algérianistes français, alors que Ghani Mérad considère les années 50 comme prolongement de la période d'assimilation.

Jean Déjeux, par contre, remarque que ces romans possèdent « un sens de dévoilement et de contestation »⁵⁷.

Irina Nikiforova, définit la fonction ethnographique de ces romans comme idéologie par excellence. D'après elle :

« La description affectueuse toute seule de la vie traditionnelle agressée par le colonialisme avec sa politique d'assimilation témoignait de l'écrivain de cette époque- là » ⁵⁸

Charles Bonn, de son côté, voit que décrire c'est servir la cause algérienne :

« Dans les années 50, décrire comme Feraoun à des lecteurs français, la vie quotidienne en Kabyle pouvait servir la cause de l'Algérie devant

⁵⁶BONN Charles, Le roman algérien contemporain de langue française, op, cit.

⁵⁷DÉJEUX Jean, Littérature maghrébine de langue française, éd. Sherbrook, Naman, 1980, p. 37.

⁵⁸ I. Nikiforova, Le roman africain, Moscou, Naouka, 1977, p.192

l'opinion publique internationale, qui ne s'émeut pas pour ce qu'elle ne connaît pas. Prouver aux autres qu'on existait était une manière de battre en brèche la répression, la négation coloniale »⁵⁹.

Le même critique affirme que décrire la réalité telle qu'elle, est une affirmation d'une existence spécifique incontestable et une manière de rallier l'Autre à sa juste cause:

« (...) Mohammed Dib a-t-il raison d'affirmer, en 1958, que dépeindre un paysage, ceux qui l'habitent, les faire parler comme ils parlent, c'est leur donner une existence qui ne pourra plus leur être contestée. On pose le problème en posant l'homme. »⁶⁰

Il ajoute en guise de conviction que décrire la société traditionnelle du colonisé ne peut que servir la lutte anticoloniale :

« La description de l'univers traditionnel peut-être exploitée par le colon. (...). Mais elle aussi affirmation de soi face à la négation coloniale, et à ce titre, elle sert le combat de libération »⁶¹.

La période ethnographique, très courte, est selon l'observation de Galina Djougachvili, une période d'essai, ceci ne réduit en aucun cas la valeur de ces romans ni de leurs écrivains bien entendu.

La parution du roman ethnographique est dictée avant tout par la volonté des écrivains de cette époque de s'exprimer, la volonté d'être reconnus dans leur identité réelle et leur être authentique :

« Désir de se faire connaître, voilà donc la motivation semblable rappelée par Mammeri en 1967, lors d'un colloque à Uppsala »⁶².

⁵⁹ BONN Charles, Le roman algérien contemporain de langue française, op, cit.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

Les écrivains racontent leur enfance et leur jeunesse, parlent de leur problèmes et de leurs sentiments, décrivent la vie du peuple dont ils font partie intégrante.

La période suivante, celle de la guerre, débute selon Ghani Mérad, à partir de 1952. Il prend pour repère la polémique de « La Colline Oubliée » qui, selon lui, témoigne de l'accroissement de la contestation anticolonialiste et qui pousse les écrivains à s'engager dans la lutte pour la libération nationale.

Quant à Galina Djougachvili, elle rattache le début de cette période au premier novembre 1954, date de la lutte armée.

Abdelkader Khatibi, à son tour, reporte le début de cette période à une autre date, à 1958.

Ces écarts sont dus à la transition progressive d'une littérature à une autre, car l'autobiographie à caractère collectif n'a pas disparu subitement ni totalement et la contestation anticolonialiste est également observée dans le roman ethnographique.

Pendant la guerre de libération, les écrivains algériens retournent vers le passé glorieux national, ils sont passionnés par les personnalités éminentes de la science et de la culture, par les héros légendaires de la résistance contre le colonisateur, ils sont également animés par le retour au folklore du terroir. Ils publient des essais historiques, des recueils de contes, de légendes, de poésies, de chansons parmi lesquelles

⁶²DÉJEUX Jean, La littérature maghrébine d'expression française, op, cit, p.41.

« l'Éternel Jugurtha », (1959) de Jean Amrouche, « Chansons des jeunes filles arabes » (1953) de Mostefa Lacheraf.

Cet aperçu historique montre que le thème de l'affirmation de soi est, entre autre, au centre des préoccupations de l'écrivain des années 50.

En décembre 1955, un poète et écrivain algérien anonyme écrit dans « L'action » à Tunis :

« Maintenant notre pays ressuscite à plein peuple

Maintenant nos poitrines battent à plein pays.

Maintenant nous sommes. »⁶³

II.3. L'affirmation de soi dans « Le SDJ »

Selon Lee KELLY, Sandra

« L'affirmation de soi est une attitude intérieure qui consiste à croire que nous avons une valeur », « c'est démontrer que nous avons une valeur, que nous sommes importants », « Lorsqu'un individu s'affirme c'est qu'il croit en sa valeur ». ⁶⁴

Ce « soi » et ce « nous » dont il est question renvoient, logiquement, à une identité à part entière, ce qui implique que l'affirmation de soi est être pleinement conscient de ce que l'on est, donc de son identité en tant qu'une entité unique qui mérite respect et considération.

Selon un article, paru dans « Synergies-Algérie », la Revue de l'École Doctorale de Français en Algérie en collaboration avec GERFLINT » :

⁶³DÉJEUX Jean, La littérature algérienne contemporaine, op, cit, p. 71

⁶⁴ LEE KEELY, Sandra, C.A.P. Santé Outaouais, Mieux-être en tête : Guide d'animation, juin, 1994, in. www.google.fr.

« Le terme d'identité suppose avant tout une unité. Il est d'abord utilisé en psychologie où il désigne ce qui fonde l'unité du « moi » de tout individu, autrement dit ce qui fonde l'individu lui-même (...), il est central dans les problématiques sociologiques dans la mesure où l'un suppose par définition l'autre, où le fondement d'un individu suppose la reconnaissance de soi par rapport aux autres »⁶⁵.

C'est sur ce principe de la reconnaissance de « Soi » vis-à-vis de « l'Autre » que de nombreux romans engagés sont fondés car, en ce temps de colonialisme, prôner l'affirmation de soi face à un colonisateur tout puissant s'avère d'une nécessité capitale car cela suscite à travers le monde le maximum de sympathie et de compréhension autour de la question algérienne.

Ces ouvrages décrivent la société algérienne telle qu'elle, avec tout ce qui la fonde en vue de démontrer que l'Algérien colonisé a une valeur, une importance et qu'il en est pleinement conscient.

« Le Sommeil du Juste » est l'un de ces œuvres qui traitent de l'identité algérienne en décrivant minutieusement tous les éléments qui constituent cette société organisée, à la civilisation propre, peut-être imparfaite dans son développement, mais dont l'amour de la liberté, l'attachement à la terre, la cohésion, la culture, le sens patriotique, les ressources et les idéaux communs sont des preuves incontournables de son authenticité et son enracinement dans l'histoire.

⁶⁵ ABDENOUR Arezki, Synergies Algérie, 2008, p.192.

L'affirmation de l'existence d'une société organisée, implique l'évocation des fondements de cette unité car, selon un autre article paru dans « Synergies-Algérie » :

« Le concept de l'identité renvoie à une vision sociologique, anthropologique et linguistique de la culture. Il recouvre une réalité très vaste, c'est-à-dire définie à la fois en fonction des institutions sociales des us et des coutumes, mais aussi du mode de vie qui englobe tous les éléments de l'activité humaine. L'identité devient alors ce qui fonde le groupe, ce qui l'unifie, mais aussi ce qui permet à ses membres de définir leur appartenance à ce groupe, de le reconnaître en tant que groupe d'appartenance, de le délimiter et de le distinguer des autres⁶⁶ ».

II.3.1. La culture dans « Le SDJ »

Dans « Le SDJ », l'identité culturelle algérienne transparait à travers les proverbes qui traduisent l'expérience, la prudence, la persévérance, la clairvoyance et la sagesse acquises au fil des siècles et s'accordent à dire que la société du colonisé ne vient pas du néant mais elle s'appuie sur un patrimoine assez riche.

Les proverbes repérés le long du texte fonctionnent comme étant un discours marquant la sagesse de la société algérienne traditionnelle de l'époque.

Ils disent, par exemple, que les apparences, parfois ne reflètent pas exactement le fond d'un être humain comme l'indique ce

⁶⁶ Ibid. p. 191.

proverbe qui estime que le calme apparent parfois cache un tempérament violent, c'est le silence qui précède la tempête :

« C'est quand la rivière est calme qu'elle est le plus à craindre (...)»⁶⁷ ».

Ils appellent au recours à la sagesse face aux situations bloquées et de ne jamais se comporter tel un fou car cela risque d'être traité comme tel :

« (...) le proverbe ne dit-il pas que si tu imites l'insensé, tu es insensé comme lui ?⁶⁸ ».

Ils jugent, également, de la nécessité d'opter pour la paix et de favoriser la voix de la raison, comme le dit ce proverbe :

« (...), on fait parler la poudre, la poudre de la paix dont nul jamais ne se rassasie, dit le proverbe, (...)»⁶⁹ ».

Parfois, ces proverbes favorisent le recours à la ruse quand on est en position de faiblesse et conseillent de se plier au plus fort pour éviter le pire, comme il est donné à voir dans ce proverbe :

« (...), la main que tu ne peux mordre embrasse-la⁷⁰ ».

Les proverbes qui tiennent une grande place dans la tradition orale algérienne et qui apparaissent dans ce roman indiquent la volonté de l'écrivain d'accorder un espace à la voix du peuple colonisé longtemps contraint au silence.

Les références aux traditions culturelles du peuple conquis sont décelables, aussi, dans ce roman par la mise en valeur de certaines

⁶⁷ MAMMERRI Mouloud, *Le Sommeil du Juste*, El-Othmania, p. 11.

⁶⁸ Ibid. p. 18.

⁶⁹ Ibid..p.30.

⁷⁰ Ibid. p. 58.

traditions telle que la description de « la waâda » qu'est un repas rituel donné pour célébrer la paix revenue et auquel tout le monde est invité.

Un autre trait distinctif de la société colonisée est repéré au sein du texte ; la tradition vestimentaire traduite par les noms suivants pris en guise d'exemple :

« Un turban blanc_ la chéchia_ sa gandoura de laine... »⁷¹.

Conscient de l'inadéquation entre la langue française utilisée pour peindre la société algérienne, l'écrivain estime, parfois, garder les noms propres du terroir pour le respect de l'authenticité.

L'affirmation d'une culture spécifique se lit aussi dans ces expressions, prises à titre d'exemples, évoquant la tradition culinaire :

« Un plat de couscous de blé_ du couscous de gland_ la galette_ son arkoul »⁷².

Des expressions typiquement algériennes, dont nous avons pris uniquement des exemples, sont aussi présentes dans « Le S.D.J » afin de mettre l'accent sur la spécificité langagière des Algériens :

« La mère de mes enfants »⁷³, pour dire ma femme.

« Des étoiles aux étoiles »⁷⁴, pour dire de bonheur jusqu' au soir.

« Donne le bonjour à tous »⁷⁵, pour dire, passe le bonjour à tous.

« Enfant du péché »⁷⁶, pour dire enfant illégitime.

« Vert paradis »⁷⁷, pour désigner l'au- delà.

⁷¹ Ibid. p. 25.

⁷² Ibid. p. p. p. 26.27.29.

⁷³ Ibid. p.18.

⁷⁴ Ibid. p.46.

⁷⁵ Ibid. p.50.

⁷⁶ Ibid. p.10.

⁷⁷ Ibid. p.143.

Les signes de l'altérité culturelle, ici présents, est une preuve de l'existence d'une culture propre à la société algérienne qui remonte bien dans les temps les plus lointains comme le confirme Ahmed Taleb Ibrahimi en disant :

« Tous les témoignages recueillis sur l'Algérie d'avant 1830 reconnaissent l'existence d'une culture : culture mnémonique, faite de gloses et de commentaires, pauvre en œuvres originales, mais culture authentiquement nationale. (...) une culture qui vivait sur le patrimoine national et utilisait la langue nationale⁷⁸ ».

Il ajoute que même des Français le reconnaissent :

« Il nous suffit, ici, de fournir quelques témoignages de Français. L'un deux mentionne que l'analphabétisme n'existait guère en Algérie. Le second estime que les habitants de l'Algérie devaient être probablement plus cultivés que leurs contemporains français. Le troisième enfin indique, qu'en 1830, la proportion d'analphabètes en Algérie était plus faible qu'en France⁷⁹ ».

Cet héritage culturel était la cible principale du colonisateur car il y voit une arme qui risque d'aboutir à une émancipation définitive c'est pourquoi il s'y attaque farouchement afin de dépersonnaliser le peuple algérien puis l'assimiler.

Saïd Ben Abdallah confirme cette réalité en disant :

« Ainsi, le colonialisme français s'était donc attaqué avec une violence inouïe et parfois fanatique, à toutes nos valeurs ; il a pensé qu'il ne

⁷⁸IBRAHIMI Ahmed Taleb, de la colonisation à la révolution culturelle (1962-1972), op, cit, p. 11.

⁷⁹Ibid. p.55.

suffisait pas de soumettre l'Algérie par les armes ; il a voulu déposséder le peuple de tout ce qui le différenciait du colonisateur, il a tenté de tout lui enlever : sa langue, sa religion, ses structures et ses traditions culturelles. Tout cela dans l'espoir de rendre notre peuple servile et, au besoin, de l'assimiler⁸⁰ ».

Alors pour mener à terme son projet de dépersonnalisation, le colonisateur opte pour la fermeture des mosquées et des écoles qui prodiguaient l'enseignement en arabe, la destruction ou la transformation des « Zaouias » tout en y limitant l'enseignement à la lecture du Coran comme le déclare un orientaliste français :

« Actuellement, le nombre de djamas ou de zaouias dans lesquelles on enseigne autre chose que le Coran appris par cœur est extrêmement restreint. Il semble diminuer chaque jour »⁸¹.

La France opte, également, dans son projet de la dépersonnalisation des Algériens à leurs inculquer, à l'école française de nouvelles habitudes de penser, de sentir et d'agir. Ce qui est confirmé explicitement par l'un des théoriciens de l'enseignement colonial :

« Pour transformer les peuples primitifs de nos colonies, pour les rendre le plus possible dévoués à notre cause et utiles à nos entreprises... le moyen le plus sûr c'est de prendre l'indigène dès son enfance, d'obtenir de lui qu'il nous fréquente assidûment et qu'il subisse nos habitudes

⁸⁰BENABDALLAH Saïd , La justice du F.L.N. PENDANT LA Guerre de Libération, op, cit, p. 30.

⁸¹IBRAHIMI Ahmed Taleb, de la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972), op, cit, p. 12.

intellectuelles et morales pendant plusieurs années de suite, en un mot de lui ouvrir des écoles où son esprit se forme à nos intentions »⁸².

La même idée est signalée dans ce qui suit :

« (...) initier à notre civilisation, à nos mœurs et à toutes nos connaissances, des jeunes gens, qui deviendraient ainsi d'utiles intermédiaires entre nous et leurs coreligionnaires et leur donneraient une juste idée de la grandeur et de la puissance de notre pays »⁸³.

Mais toutes les tentatives coloniales sont vouées à l'échec et le peuple colonisé fait preuve d'un grand sens de l'identité par son attachement à son authenticité en veillant avec soin à la conservation de ses mœurs, sa langue, sa religion et sa culture.

II.3.2. La religion dans « Le SDJ »

L'identité religieuse du colonisé apparaît à travers l'introduction des mots arabes, l'arabe qu'est un héritage de l'Islam :

« Yakout_ Ibn Khaldoun_ maâlam_ arabe_ muezzins_ le toubib_ des fakirs ».

L'attachement à la religion est traduit par la redondance de certaines formules rituelles dont nous choisissons ces exemples :

« Il n'ya de Dieu que Dieu et Mohamed est son prophète⁸⁴ ».

« Au nom de Dieu »⁸⁵.

« Il n'ya de Dieu que Dieu »⁸⁶.

⁸² Ibid. p. 12.

⁸³ Ibid. p.35.

⁸⁴ MAMMERI Mouloud, Le Sommeil du Juste, op, cit, p. 36.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid. p. 103.

L'Islam, comme étant un des fondements de l'identité algérienne, est décelable dans notre corpus par la présence de certaines formules qui relèvent du langage traditionnel quotidien des Algériens :

« Avec l'aide de Dieu »⁸⁷. « Dieu seul est éternel »⁸⁸.

« Dieu ! ils ont Dieu les fils des pauvres ».⁸⁹

« S'il plaît à Dieu »⁹⁰.

La religion du colonisé est mise en valeur par la référence à certaines pratiques religieuses telles que :

La prière dans « De dehors, lui parvint l'appel à la première prière du jour »⁹¹.

La référence à la prière est faite, aussi, par les mots « muezzins »⁹² et « la Mosquée »⁹³.

Le pèlerinage dans :

« La Mècque, criait- il, je veux voir la Mècque pour le pardon de mes péchés »⁹⁴, ou dans « A force de chercher la Mecque(...) »⁹⁵ et « (...) il avait trouvé « La Mècque... »⁹⁶.

La référence à l'Islam est traduite par l'utilisation du mot « Musulmans »⁹⁷ qui renvoie aux « Algériens ».

⁸⁷ Ibid. p.49.

⁸⁸ Ibid. p. 15.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid. p. 27.

⁹¹ Ibid. p.157.

⁹² Ibid. p. 20.

⁹³ Ibid. p.149.

⁹⁴ Ibid. p.163.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid. p.164.

⁹⁷ Ibid. p.148.

La référence à l'islam comme étant la religion du colonisé est présente, également, à travers les formules qu'on énonce pour inviter quelqu'un à venir partager un repas :

« Dieu t'en satisfasse ». (Le SDJ, p.26).

« Dieu t'en fasse participer ». (Le SDJ, p.26).

« Allons !au nom de Dieu ! ». (Le SDJ, p.26).

« Que Dieu te comble, (...) ». (Le SDJ, p.26).

L'introduction de l'identité religieuse du colonisé dans « Le SDJ » constitue la meilleure preuve de la ténacité de l'Algérien conquis à refuser l'ordre colonial et témoigne, aussi, de l'obstination de la totalité du peuple à tenir, malgré les manœuvres du système colonial, à leur religion comme l'affirme Ferhat Abbas qui avoue ses insuffisances en langue arabe classique, ce qui était le cas de la plupart des Algériens pendant l'époque coloniale mais également son attachement à l'islam :

« À franchement parler, mes connaissances en langue arabe sont hélas ! insuffisantes. Il en est de même pour la majorité de mes camarades...Et pourtant, l'islam est resté notre patrie spirituelle »⁹⁸.

La référence à l'islam constitue également un signe de l'échec de la France dans sa lutte farouche contre cette religion dans laquelle elle voit une menace pour ses projets de domination ce qui la mène à tenter de détourner le colonisé de ses croyances religieuses en se lançant, depuis 1830, dans la politique des missionnaires en direction de l'Algérie

⁹⁸ LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre- deux- guerres. Genèse et fonctionnement, op, cit, p.148.

en vue de l'évangélisation du peuple colonisé comme le confirme le Cardinal Lavignerie :

« Il faut cesser de le parquer dans le Coran, comme on l'a fait trop longtemps, comme on veut le faire encore ; il faut lui inspirer, dans ses enfants au moins d'autres sentiments, d'autres principes »⁹⁹

II.3.3 La langue dans « Le SDJ »

Formés à l'école française les écrivains Algériens, de l'époque coloniale, ne peuvent objectivement écrire que dans la langue du colonisateur et cela n'est pas l'expression d'une liberté individuelle ni d'une aliénation mais cela est l'expression d'une contrainte historique.

Le romancier autochtone, même s'il maîtrise sa langue maternelle, il ne peut pas l'utiliser comme le note Albert Memmi dans ce qui suit :

« (...)La langue maternelle du colonisé, celle qui est nourrie de ses sensations, ses passions et ses rêves, celle dans laquelle se libèrent sa tendresse et ses étonnements, celle, enfin, qui recèle la plus grande charge affective, celle-là, précisément, est la moins valorisée. Elle n'a aucune dignité dans le pays ou dans le concert des peuples. S'il veut obtenir un métier, construire sa place, exister dans la cité et dans le monde, il doit d'abord se plier à la langue des autres, celle des colonisateurs, ses maîtres »¹⁰⁰.

Assia Djébar dans son interview avec Lise Gauvin, confirme cette situation en la décrivant comme suit :

⁹⁹MESLI Mohamed Elyes, op, cit, p. p 16.17.

¹⁰⁰LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre-deux - guerre, op cit, p. 195.

« Quand vous êtes en colonisation, il est évident que si vous continuez vos classes, la langue dominante, c'est celle qui va vous ouvrir des portes...Ce n'est pas un choix que vous faites »¹⁰¹.

Malgré cette situation, les écrivains algériens se sont arrangés pour faire émerger dans leurs ouvrages tous les signes de leur altérité linguistique.

Mouloud Mammeri est l'un de ces écrivains qui ont exprimé leur volonté de se démarquer du colonisateur et d'affirmer une identité inaliénable, et ceci par l'introduction de sa langue spécifique dans son texte romanesque « Le SDJ » où nous avons repéré ces exemples:

a) Des expressions kabyles suivies de leurs explications en français telles que :

« Arezki-nnegh, notre Arezki,(...) ». (Le SDJ, p.12).

« Ei â-mmi : va, mon fils ». (Le SDJ, p.25),

« Ah baba !baba !mon père, mon père » (Le SDJ, p.27).

« Abbouh-a-Imoumnin ! au secours, croyants »(Le SDJ, p.35).

« Achou-daia, qu'ya-t-il ? »(Le SDJ, p.27).

b) Des noms de personnes propres à la région kabyle comme :

« Arezki », « Toudert ». (Le SDJ, p.7).

« Mekioussa », « Azouaou »(Le SDJ,p.24).

« Ait » et « Ou » attribués aux noms propres, pour désigner la famille à laquelle appartient la personne :

« Hand-ou- kaci » (Le SDJ p.25).

¹⁰¹ Gauvin Lise, Territoires des langues, Entretien avec Assia Djebar.in : Gauvin Lise : L'Ecrivain francophone à la croisée des langues, Entretiens, Paris, Editions Karthala, 1997, p. 29-30

« Ait- Wandlous Arezki, (...) » (Le SDJ p.84).

c) Des noms Kabyles désignant des lieux :

« Ighzer... » (Le SDJ, p.8)

« Timzerit » (Le SDJ, p.20), « Tazga » (Le SDJ, p.9)

d) Des termes de l'arabe dialectale :

« anza » (veut dire fantôme),

« waâda » (un repas rituel), « Ali » (Le SDJ, p.30).

Partant de ces constatations, nous pouvons dire que la présence de ce lexique de la langue autochtone avec toutes ces composantes (le kabyle, l'arabe classique, et l'arabe dialectale) semble répondre à plusieurs motivations, entre autre, la faire échapper à la marginalité dont elle est victime au sein du monde colonial car c'est à travers celle-ci qu'un être humain se constitue et se fait reconnaître tel un être distinct de ceux qui parlent une autre langue comme le signale Ahmed Lanasri dans son ouvrage :

« La première raison de cette insertion nous paraît ressortir du désir de l'écrivain de donner « un droit de cité » à sa langue maternelle minorée par la culture dominante du colonisateur. Bien qu'écrit en français, le texte algérien recourt constamment à la langue de l'identité et ce procédé désigne, de manière précise, le lieu d'où la parole est proférée »¹⁰².

L'écrivain se reconnaît dans sa langue Kabyle car, elle traduit fidèlement et profondément les émotions, les attentes et les aspirations

¹⁰²LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre- deux- guerres. Genèse et fonctionnement op, cit, p. 201.

de l'écrivain, pour lui c'est une langue d'intériorité, d'affectivité comme il l'affirme à Tahar Djaout :

« Si je peux citer mon cas personnel, je serais naturellement très heureux d'écrire en berbère. Je sais qu'il y'a des choses, des sentiments, des musiques, que je rendais infiniment mieux en cette langue qu'en nulle autre ». ¹⁰³

La motivation principale qui se lit à travers l'insertion de la langue berbère dans « Le SDJ » demeure l'affirmation de soi, d'une identité à part entière car :

« L'identité fondamentale est l'identité linguistique : c'est bien dans et par la langue que l'être, puis le groupe construisent leur identité, en elle qu'ils se fondent, s'apparentent, par elle qu'ils se distinguent » ¹⁰⁴.

Donc, la langue n'est pas uniquement un outil de communication mais un outil de démarquage comme le confirme Mammeri en expliquant son recours au berbère dans ses écrits :

« En ce qui me concerne, je peux indiquer avec précision les passages de « La Colline Oubliée » ou du « Sommeil du Juste » qui sont des démarquages plus au moins fidèles, et plutôt moins que plus » ¹⁰⁵.

Dans Arabisation et politique linguistique au Maghreb, Gilbert Gandguillaume affirme que :

« La langue n'est pas seulement un outil pour communiquer, elle est aussi le lieu où l'homme repère son identité. C'est pourquoi il ya, derrière chaque langue, un ensemble de représentations explicites ou

¹⁰³ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, entretien, op, cit, pp. 48-49.

¹⁰⁴ Abdenour Arezki, Synergies-Algérie, op, cit, p. 194.

¹⁰⁵ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p.49.

non qui explique le rapport à cette langue sous forme d'attachement ou de répulsion. La langue ne représenterait pas au Maghreb un tel enjeu si elle ne jouait pas sur des représentations profondes associées à des intérêts vitaux »¹⁰⁶.

Si Mammeri fait recours à sa langue maternelle c'est qu'il vise à dire toute l'histoire de ce pays, ce peuple, une histoire qui remonte très haut dans le temps.

Dans cette langue, se cristallise toute une civilisation spécifique propre à ce peuple que le colonisateur essaie de gommer, à travers cette langue se voit toutes les richesses culturelles et spirituelles propres à ce peuple.

Dans cette langue apparaissent les valeurs morales et spirituelles qui fondent la société dont il est issu. Par le recours à la langue autochtone, Mammeri exprime la volonté de se démarquer et marquer « Les frontières qui le séparent des autres »¹⁰⁷.

II.3.4. Le procès du colonialisme

Dans l'œuvre romanesque de Mammeri où les situations sont bloquées, la référence à la réalité est traduite par la présence d'un personnage intellectuel dont la volonté et la capacité lui permettent de voir nettement dans les choses et les faits.

¹⁰⁶ Gilbert Grandguillaume, Arabisation et pratique linguistique au Maghreb, in. www.google.fr

¹⁰⁷ Abdenour Arezki, Synergie- Algérie, p. 197.

C'est dans cet esprit que Mammeri justifie le recours à ce type de personnage comme il est évident dans cette déclaration faite à A. Ben Allam et que Malika Kebbas signale dans son ouvrage :

« J'ai dans chacun de mes romans défini une espèce de point de référence, de centre auxquels se rapportent tous les événements. Ce personnage qui sert de référent a pour caractéristique, pour nature, en quelque sorte de voir avec lucidité les événements tels qu'ils sont et surtout d'être exigeant(...). C'est la raison pour laquelle chaque fois j'ai choisi un intellectuel. Parce qu'il est plus facile à un intellectuel de conceptualiser le destin humain »¹⁰⁸.

C'est le cas d'Arezki dans « Le SDJ », un jeune indigène qui incarne toute une génération d'opprimés dont une bonne partie aspire à des espaces plus libres, à une vie plus heureuse, une génération de jeunes indigènes formés à l'école française et dont la perception de la réalité est brouillée par le formateur - colonisateur qui a œuvré dès le départ de dépersonnaliser puis assimiler ces colonisés.

Arezki est victime de la politique scolaire coloniale dont le but est de former des jeunes indigènes ni trop près de la culture du colon ni trop loin de la culture d'origine de peur de l'émancipation du colonisé comme il est signalé dans l'ouvrage de Ahmed Lanasri :

« Celui qui est trop loin de l'Occident est trop près de sa culture d'origine, il est « resté arabe » (ou Kabyle). Mais celui qui est trop près de l'Occident et trop loin de sa culture d'origine, il est désislamisé,

¹⁰⁸KEBBAS Malika, op, cit, p.105.

déraciné, selon le lexique des délégués- colons : il se prend pour un Français »¹⁰⁹.

Épris de l'esprit humaniste de la France, Arezki se lance dans une quête d'une issue dans ce monde clos de son village où la vie est subie, appelant au départ pour un monde extérieur, étranger, à la quête inassouvie d'un paradis perdu.

En conflit avec sa famille et sa société, il oscille entre deux cultures, deux mondes, victime de sa formation occidentale incarnée dans M. Poiré, son professeur français.

« C'est cet instituteur de Tasga qui lui tournait la tête, (...) »¹¹⁰.

Cette formation fait de lui un « Aroumi » aux yeux des siens comme le montre ce que dit Sliman, son frère :

« C'est pourtant un Aroumi »¹¹¹.

Cette formation l'amène à renier le bon Dieu comme l'indique cette discussion avec son père :

« _ J'ai dit que Dieu n'existait pas.

(...).

_(...) j'ai lu dans les livres.

_ Qu'est- ce que tu as lu ?

_ Que Dieu n'existait pas »¹¹².

Façonné par la culture et la civilisation française, ne voit aucun inconvénient à exprimer son attachement et son aliénation, pour lui, il

¹⁰⁹ LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre- deux- guerre. Genèse et fonctionnement, op, cit, p. 40.

¹¹⁰ MAMMERI Mouloud, Le Sommeil du Juste, op, cit, p.13.

¹¹¹ Ibid. p. 54.

¹¹² Ibid. p. 10.

était enfermé dans un monde hostile, telle une prison et son existence n'a pris de sens qu'avec l'arrivée du maître français :

« Mon cher Maître (...) je vous devrai, mon cher maître, d'être né à la vie, (...) avant vous je n'existais pas. Vous brisâtes les portes de ma prison et je naquis au monde, au monde qui, sans vous fût écoulé à côté de moi »¹¹³.

Rien au monde ne peut éteindre la flamme de son amour pour la culture occidentale, cet amour ne cesse de s'amplifier d'un jour à l'autre, il y voit son salut, son espoir, son chemin vers un avenir lumineux, il y voit le monde de la civilisation et des principes éternels :

« Plus rien ne pouvait user mon émerveillement qui, comme le savon mousse à être frotté, allait se nourrissant délicieusement de votre verbe et de lui-même. Plus votre parole me révélait d'horizons nouveaux et plus j'apprenais à en découvrir moi-même avec émerveillement, plus de portes s'ouvraient devant moi. Mon enchantement dure encore est n'est pas près de s'éteindre, (...) »¹¹⁴.

Fidèle à l'enseignement de son maître, Arezki s'engage dans la Deuxième Guerre Mondiale, aux côtés des français, cette guerre que son maître défend dans ces termes :

« Sans doute allez-vous étonner de me voir défendre cette guerre, moi qui si longtemps devant vous ai combattu la guerre toutes les guerres »¹¹⁵.

¹¹³ Ibid., p. p. 81. 82.

¹¹⁴ Ibid. p. 82.

¹¹⁵ Ibid. p. 81.

Sous l'influence de sa formation, Arezki s'engage dans cette guerre pour y défendre les valeurs humanistes, de liberté de tolérance et de la démocratie comme il l'indique dans sa lettre pour son maître M. Poiré :

« J'entends encore, mon cher maître, la légion mesurée mais implacable de vos arguments acculer la guerre à la bêtise et à la vanité. Mais vous me laisserez croire que celle –ci est sainte parce qu'elle vise à détruire les forces mauvaises depuis peu déchaînées qui tendent à donner la primauté à la matière sur l'esprit, (...) »¹¹⁶.

Si la Deuxième Guerre Mondiale est, au départ, pour Arezki, une guerre sainte qui permet le triomphe des valeurs universelles, elle devient par la suite, un véritable révélateur de l'injustice de sa condition car tout au long de son parcours, Arezki a assisté à des événements qui lui ont ouvert les yeux sur une réalité amère : il n'est qu'un Imann (Indigène Musulman algérien non naturalisé) :

« Pendant trois ans vous nous avez parlé de l'homme. J'y ai cru- j'ose à peine vous le rappeler sans confusion-avec quelle ferveur...mieux que quiconque vous le saviez. Quelle n'a pas été ma stupeur de découvrir chaque jour plus irréfutablement que l'homme n'existait pas, que ce qui existait c'étaient les Imann et les autres »¹¹⁷.

D'un seul coup, la guerre a tout dévoilé ; la formation que lui a dispensée son maître n'est qu'une vaste mystification, et les principes humanistes et éternels ne sont qu'un grand mensonge :

¹¹⁶ Ibid. p. 83.

¹¹⁷ Ibid. p. 94.

« J'ai la désagréable impression d'avoir été...comment dirai-je mystifié »¹¹⁸.

Toutes les valeurs auxquelles Arezki croit se sont effondrées . Il découvre que cette formation humaniste développe un discours rendu mensonger par la réalité des événements auxquels il était confronté lors de sa mobilisation et qui l'ont profondément marqué ; il en raconte deux dans son cahier bleu : la corvée de la soupe et l'histoire de l'aspirant Lemarchand :

Arezki raconte, avec amertume, comment il a été traité avec ségrégation raciste au nom du règlement ce jour- là, dans la cuisine, juste parce qu'il a tenté de se faire servir le premier avant les Européens qui n'étaient même pas arrivés. Il était arrivé le premier mais il était contraint à attendre longtemps pour être servi le dernier, parce que, tout simplement, il est un Iman. Il ajoute, le cœur saignant, comment des tirailleurs de toutes les corvées s'étaient saisi chacun d'une bûche pour s'attaquer à lui car il a osé protester. Il a reculé, contraint au silence alors il a été insulté et qualifié de sale, de dégonflé et de pucelle.

Pour le deuxième événement qui a eu lieu le deuxième jour après l'arrivée de l'aspirant Lemarchand à la compagnie traduit le mépris du colonisé au nom du règlement. C'était un jour de tir, l'aspirant étant moins ancien que lui, à l'arrivée du capitaine, Arezki était sortait du rang afin de lui présenter la compagnie. Mais le capitaine Ricardo, le hélant de loin, lui ordonnant de rentrer dans les rangs, et chargea Lemarchand de la présentation de la compagnie. Le soir, le capitaine

¹¹⁸ Ibid. p. 93.

demanda à Arezki s'il connaissait le règlement, il lui répondait qu'il savait qu'un article y disait qu'à grade égale, indigène doit obéissance au gradé européen.

Ces deux histoires vécues dans sa jeunesse, mobilisé, lors de la Deuxième Guerre Mondiale, lui ont permis de remonter plus haut dans le temps pour se rappeler un autre évènement plus dur, auquel il a été confronté dès sa première enfance, le premier jour à l'école primaire supérieure de Tizi – Ouzou.

Ce soir- là, il a été sauvagement attaqué par des camarades de classe français, c'étaient des loups plutôt que des enfants innocents. Ils se moquaient de lui parce qu'il avait l'accent traînard et n'avait pas de pyjama, d'ailleurs il ne savait même pas ce que c'était. Il allait se défendre contre leurs moqueries, il prit un par le col, c'était un grand rouquin, en ce moment, l'un de ces loups lui fit un croc- en- jambe puis ils se jetèrent tous sur lui. Il tenta, vainement, de se défendre mais ils étaient trop nombreux, il ne pouvait rien contre eux. Il chercha de l'aide, il a espéré voir, au moins de la pitié dans les regards qui l'entouraient mais il ne vit que de la haine et du mépris et n'entendit que des insultes qu'il n'avait jamais entendu auparavant ; il était en sang, essoufflé et les mains ligoté. Le grand rouquin ne s'était pas contenté de cela mais il se mit à s'écraser sur ses yeux en se servant de son talon clouté pendant un long moment jusqu'à ce qu'il perdit conscience. Quand il se réveilla, il était chez l'infirmierie.

Ces faits que Arezki ne cesse de se rappeler, ont constitué un grand choc pour lui et l'ont secoué violemment pour qu'il se libère définitivement de son amour aveugle pour le discours humaniste mensonger et ont permis d'enclencher chez lui un processus de prise de conscience de soi en tant qu'Algérien colonisé, qui ne sera jamais l'égal de l'Autre même s'il partage avec lui les mêmes valeurs, même s'il bat à ses côtés au nom du même idéal.

Sa prise de conscience s'aiguise, lui dresse, devant les yeux la réalité toute nue ; c'est un colonisé, inférieur aux yeux du colonisateur, l'injustice institutionnalisée de sa condition, ne lui dit-on pas à chaque fois que « c'est le règlement », le règlement que tous les discours humanistes n'osent changer.

Après le choc, c'est la dénonciation, la condamnation de l'injustice coloniale, Arezki s'élève violemment contre cette injustice qui l'écrase, l'enfonce dans la solitude et le prive de lumière et de liberté.

La condamnation du système colonial au double langage : d'un côté les valeurs humanistes qui valorise l'homme, de l'autre le mépris de tout un peuple.

Cette dénonciation se manifeste dans la scène de l'autodafé où Arezki brûle tous les livres qu'il a lus, qu'il a tant vénérés et qu'il a compté garder pour le restant de sa vie mais il découvre que ces ouvrages qui véhiculent l'idéal, les sentiments et les idées ne sont que des mensonges, rien que des mensonges.

Il brûle les livres qui l'ont trop et longtemps dupé, ils étaient pour lui l'espoir en un avenir plus lumineux, plus juste et plus libre mais hélas ! .

Un moment décisif dans le parcours du personnage principal ; le rejet des valeurs occidentales mensongères, la condamnation de l'injustice coloniale, ceci constitue des signes précurseurs d'une prise de conscience politique qui commence à s'affirmer de plus en plus, chez le colonisé et qui l'appelle à retourner chez soi auprès des siens pour lutter contre l'injustice, la misère et l'oppression.

Arezki, le colonisé, confronté à l'occidentalisation et à l'acculturation ne réussit pas à devenir « Autre », il reste « le Même » après sa tentative d'intégration :

« (...) le monde nouveau et jadis désiré où j'entrais n'était fait pour moi »¹¹⁹.

II.3.5. Retour au Vert Paradis

La chute des valeurs humanistes auxquelles le personnage principal croit est certainement un moment de crise, un moment crucial mais c'est aussi un moment qui contient en lui les germes d'une profonde prise de conscience de soi et de son devoir.

En ce moment de crise, il se met à la quête d'une doctrine qui peut lui venir en aide, lui ouvrir les portes fermées vers un univers plus vaste où règnent la justice, l'égalité et la liberté tant espérées , une doctrine

¹¹⁹ibid. p.90.

qui peut remplacer les mots de son maître, ces mots qui l'ont longtemps grisé.

« Pour l'instant ce qu'Arezki cherchait, c'était une doctrine pour vivre, quelque chose qui pût remplacer la parole du maître »¹²⁰.

C'est le moment où Arezki se rend compte qu'en participant à la Deuxième Guerre Mondiale, il a contribué à libérer « l'Autre » mais que sa liberté reste à arracher d'où la nécessité de la résistance, seule issue permettant l'affirmation de soi en tant qu'Homme à part entière, ayant le droit à prendre son destin en main pour passer du statut d'agi au statut d'agissant, qui refuse toutes les formes d'oppression.

Ne pouvant se départir définitivement de ses racines, se rendant compte que nulle issue n'est possible hors de chez soi. Au terme d'un long processus de réflexion, Arezki prend la résolution de quitter le monde de l'Autre, où il n'a jamais su prendre une place, et repartir pour l'Algérie, chez lui, auprès des siens pour reprendre sa vie comme il se doit :

« Dans quelques heures, il devinerait la rade d'Alger à l'horizon. Il y entrerait. Puis tout reprendrait son cours »¹²¹.

En rentrant à Ighzer, il s'engage dans la cellule du parti, à Ighzer, à fin de défendre aux côtés de ses semblables la cause nationaliste :

« Il s'attendait à trouver la Voie dans le Parti. (...), mais Arezki était convaincu qu'un jour quelqu'un lui ouvrirait enfin la grande porte. (...),

¹²⁰ Ibid. p.125

¹²¹ Ibid. p.138.

guettant le jour où la conviction de sa raison viendrait rejoindre la certitude de son cœur »¹²².

L'égaré revient, enfin, chez lui plus ferme, plus résolu car il était le plus déchiré.

En s'adressant à Sliman, qui voit que Arezki est un « Aroumi », Lounas, un des personnages du roman écarte toute ambiguïté :

« Non, dit Lounas, c'est un égaré. Un jour il reviendra et, tu vois, quand les égarés reviennent, ils sont plus purs que ceux qui ne sont jamais partis, parce qu'ils sont plus déchirés »¹²³.

Dans « Le SDJ » le retour d'Arezki, symbole du retour vers sa Patrie pour la défendre contre toutes les formes d'oppression, contre tous ceux qui veulent l'exploiter.

Le retour, c'est aussi retour vers soi même en tant qu'intellectuel dont la mission est de revendiquer la liberté, la vérité et la justice.

C'est le retour vers les origines, les valeurs ancestrales, le devoir, la terre où il peut se reconnaître.

« Reviens à la maison, (...), car ainsi(...) tu continues comme nos aïeux de distinguer le bien du mal, tu ne risques pas de revenir un jour à Ighzer, butant sur tout comme un aveugle parce que tu as perdu la lumière(...) au contact des Français tu serais devenu comme eux, tu ne connaîtrais que tes appétits, comme si dans un désert vidé d'homme ton appétit seul existait »¹²⁴.

¹²² Ibid. p.125.

¹²³ Ibid. p.51.

¹²⁴ Ibid. p.54.

CHAPITRE 3

L'AUTOBIOGRAPHIE AU SERVICE DE

L'AFFIRMATION DE SOI

III.1.L'autobiographie masquée dans la littérature algérienne d'expression française

Personne ne peut nier le lien étroit existant entre la vie et l'œuvre d'un écrivain, l'œuvre littéraire est sans doute le moi de l'écrivain, il n'écrit rien en dehors de soi car il est impossible d'écrire sans parler de soi-même ou, au moins sans partir de soi-même.

Le recours des écrivains à leurs référents existentiels a donné naissance à l'émergence de ce qui est nommé le genre autobiographique.

Cependant cette écriture de soi et sur soi, et qui pose le moi comme objet d'analyse, d'introspection, et d'investigation n'est considérée comme autobiographie réelle que si elle répond à certains critères que des spécialistes ont pris la peine de délimiter sous une forme ou une autre comme il est donné à voir dans les définitions suivantes :

Georges May signale que : « L'autobiographie est une biographie écrite par celui ou celle qui en est le sujet »¹²⁵.

Jean Starobinski analyse ce qu'il appelle « le style de l'autobiographie »¹²⁶, et propose de son côté, une première définition du genre comme suit :

«(...) la biographie d'une personne faite par elle-même »¹²⁷.

¹²⁵ REGAIEG Nadjiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et l'Ombre Sultane d'Assia Djebar, 1995, in www.Limag.com

¹²⁶ MIRAUX Jean- Philippe, L'autobiographie. Écriture de soi et sincérité, Nathan, Paris, 1996, p.15.

¹²⁷ Ibid.

Dans son ouvrage « Le Pacte autobiographique », Philippe Lejeune qui s'est spécialisé dans l'étude de l'autobiographie, pose sa définition célèbre du genre :

« Récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité »¹²⁸.

Cette définition se fonde sur différentes catégories :

La mise en forme du langage (il s'agit d'un récit en prose), le sujet traité (l'existence, la vie individuelle), la situation de l'auteur (il ya identité de l'auteur en tant que personne réelle et le narrateur), enfin la position du narrateur (il ya identité du narrateur et du personnage principal) qui choisit la perspective rétrospective du récit.

Alors, une autobiographie est une œuvre littéraire qui doit remplir toutes les conditions indiquées dans chacune des catégories, mais si l'un des critères manque, l'œuvre en question ne peut pas être prise pour une autobiographie mais elle sera classée dans l'un des genres voisins de l'autobiographie.

Si l'on recourt à des stratégies narratives pour dissimuler le caractère autobiographique d'un texte pour une raison ou une autre, l'autobiographie devient alors masquée ou déguisée et c'est ce qui caractérise la littérature algérienne d'expression française où est remarqué le recours de beaucoup de nos écrivains algériens à l'autobiographie sous une forme déguisée.

¹²⁸ Ibid. p.16.

Christiane Achour affirme d'ailleurs que le premier roman édité, écrit en français, par un Algérien, ce qui constitue l'acte inaugural de la production littéraire algérienne d'expression française, Ahmed Ben Mustapha, *goumier*(1920), contient de nombreux éléments autobiographiques. L'auteur Ben Si Ahmed Ben Cherif, Caïd et capitaine dans l'armée française, y relate les aventures d'un soldat algérien plongé dans la guerre franco-marocaine, en faisant un détour sur sa captivité en Allemagne et sa découverte de la vie européenne avec une description de sa vie en Algérie.

Un autre exemple plus signifiant de cette tendance vers l'autobiographie implicite est le roman de Mouloud Feraoun, « Le Fils du Pauvre »(1950), Charles Bonn dans sa thèse intitulée : « Le roman algérien de langue française et ses lectures : espaces de l'énonciation et productivité des récits », le considère comme une autobiographie au déguisement volontairement transparent. L'auteur cherche à se raconter par le truchement d'un personnage fictif ou romanesque, mais il suffit de faire le parallèle avec l'autobiographie de Feraoun pour constater sa similarité avec l'histoire de cet instituteur, issu de paysannerie Kabyle, qui de plus porte le nom, de Fouroulou Menrad qui n'est autre que l'anagramme du nom de l'auteur.

Christiane Chaulet Achour affirme aussi, de son côté, que « le Fils du Pauvre » est une autobiographie masquée puisque le « je » qui s'énonce ne le fait pas sous l'identité de l'écrivain. Pour elle, ce roman est le premier pas de Mouloud Feraoun dans l'exploration de son autobiographie et c'est ce qui est, effectivement, soutenu dans ses

publications postérieures et surtout dans son journal édité après sa mort ainsi que dans ses Lettres à ses amis.

Nous pouvons illustrer, aussi, cet état de fait avec les romans les plus marquants de la littérature algérienne d'expression française : Nedjema (1956) de Kateb Yacine, où plusieurs traces de la vie de l'auteur sont présentes telle que sa participation au mouvement de revendication du 8 mai 1945 à Sétif ainsi que son arrestation par les forces de l'ordre français.

Nedjema selon l'expression de Kateb est une sorte « d'autobiographie au pluriel »¹²⁹

Commentant ce chef d'œuvre, Mustafa Lacheraf affirme : « C'est à croire qu'il faisait de ce roman...une sorte d'exorcisme sans passion de ce qu'il avait vécu lui-même une douzaine d'années auparavant à Sétif dont il reste marqué pour la vie. »¹³⁰

L'écriture en cette époque, en pleine colonialisme français, était l'expression d'une quête identitaire d'un « Moi » perturbé par la domination coloniale et constitue aussi l'intermédiaire privilégié de l'identité culturelle algérienne et de ses transformations, ce qui entre dans le cadre de la quête des origines qui caractérisent notre littérature émergente de ces années-là.

Mouloud Feraoun publie dans « La revue Française » en 1957, un article dans lequel il met en valeur sa position d'intellectuel face à la

¹²⁹DÉJEUX Jean, La littérature maghrébine d'expression française, Presse universitaire de France, 1992, p.21.

¹³⁰ Mostefa Lacheraf, Kateb Yacine, numéro spécial de L'actualité de l'émigration, Paris, 1987, in Christiane Achour, Anthologie de la littérature algérienne d'expression française, Paris, Bordas, 1990, p.126.

littérature algérienne qu'il intitule « Témoignage à notre compte et pour notre compte ». Dans cet article Feraoun atteste le recours des écrivains à leurs référents existentiels dans leurs œuvres afin de leur donner plus d'épaisseur et d'authenticité. Il y résume parfaitement cette volonté qu'a chacun d'entre eux de témoigner d'une réalité lamentable :

« Les plus significatives de nos œuvres contiennent, toutes, l'essentiel de notre témoignage...chacun a parlé de ce qu'il connaît, de ce qu'il a vu ou senti et pour être sûr de dire vrai chacun a mis dans son livre une grande part de lui-même...Et la bonne recette s'est imposée à plusieurs qui ont, en effet, puisé en eux-même leur roman, lorsqu'ils n'ont pas raconté tout simplement leur histoire »¹³¹.

III.2.L'AUTOBIOGRAPHIE DANS « LE SOMMEIL DU JUSTE »

Lors de la lecture de cet ouvrage nous avons remarqué que le personnage principal de l'histoire « Arezki » présente, curieusement, un profil ressemblant à celui de l'écrivain lui-même, et qu'il a vécu, en grande partie, la même expérience que lui ce qui nous amène à nous demander s'il s'agit d'un roman, d'une autobiographie ou d'un roman autobiographique, c'est-à-dire un roman où le personnage principal présente presque les mêmes étapes que celle de la vie de l'écrivain.

En nous basant sur le principe de l'identité auteur-narrateur-personnage énoncé par Philippe Lejeune que nous pouvons, peut-être, répondre à notre question.

¹³¹FÉRAOUN Mouloud, La littérature algérienne, Revue française, 1975, in L'anniversaire, Paris, Seuil, 1972, p. 56.

Selon Lejeune, l'identité entre auteur et narrateur doit être une identité de nom, c'est-à-dire que le personnage-narrateur porte le même nom que celui de l'écrivain inscrit sur la couverture du livre. S'il n'y a pas, alors, nous ne pouvons dire d'un roman qu'il est autobiographique sauf s'il est géré par un « pacte autobiographique »¹³² et un « pacte référentiel »¹³³.

Le pacte référentiel établit une relation entre la vie de l'auteur et celle du personnage-narrateur alors que le pacte autobiographique installe un contrat entre l'auteur et le lecteur.

L'auteur peut aussi étendre le pacte autobiographique à un « pacte fantasmatique »¹³⁴ par lequel il invite le lecteur à lire son œuvre comme une fiction.

Alors que « Le roman autobiographique »¹³⁵ se caractérise surtout par le « pacte romanesque »¹³⁶ qui exige qu'il n'y ait aucune identité entre l'auteur et le personnage.

III.2.1. Les pactes de l'écriture dans « le Sommeil du Juste »

Dans cette partie, nous essayons de voir si les pactes ci-dessus mentionnés se reflètent dans notre corpus ou non.

¹³² REGAIEG Nadjiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et Ombre Sultane d'Assia Djebar, op, cit, p.8.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Ibid. p.9.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Ibid.

III.2.1.1. Le pacte autobiographique.

Le mot « pacte » renvoie à un contrat établi entre l'auteur de l'autobiographie et son lecteur. Selon Lejeune :

« Dans l'autobiographie, on suppose qu'il y a identité entre l'auteur d'une part, et le narrateur et le protagoniste d'autre part. C'est-à-dire que le « je » renvoie à l'auteur. Rien dans le texte ne peut le prouver. L'autobiographie est un genre fondé sur la confiance, un genre « fiduciaire » si l'on peut dire .D'où d'ailleurs, de la part des autobiographes, le souci de bien établir au début de leur texte une sorte de « pacte autobiographique », avec excuses, explications préalables, déclaration d'intention, un rituel destiné à établir une communication directe »¹³⁷

L'identité entre auteur, narrateur et personnage que vise Philippe Lejeune doit-être une identité de nom. Celle-ci se manifeste :

a)-concrètement dans le cas où le narrateur- personnage porte le même nom que celui de l'auteur (nom signalé sur la couverture du livre).

b)- implicitement à travers un titre évoquant clairement le genre autobiographique (Histoire de ma vie, Autobiographie...) ou si le texte contient une « Section initiale [...] où le narrateur prend des engagements vis-à-vis du lecteur en se comportant comme s'il était l'auteur, de telle manière que le lecteur n'a aucun doute sur le fait que le

¹³⁷ibid. p.15.

« Je » renvoie au nom porté sur la couverture, alors que même le nom n'est pas répété dans le texte »¹³⁸

Si nous rejoignons cette notion à notre corpus nous allons remarquer :

a)-Il n'est établi aucun rapport d'identité explicite entre auteur, narrateur et personnage.

b)-Le personnage principal porte un nom (Arezki) différent de celui de l'auteur (Mouloud Mammeri).

c)-Le narrateur reste anonyme.

d)-Le narrateur est anonyme, cet anonymat « crée un vide que le lecteur risque de combler en convoquant inconsciemment dans son imagination le nom du romancier »¹³⁹ d'où, la nécessité de recourir au pacte autobiographique pour éliminer toute ambiguïté et lire « Le SDJ » comme un récit de vie de l'auteur lui-même.

L'absence d'un pacte autobiographique dans la conception de Philippe Lejeune nous incite à faire une analyse plus approfondie qui puisse nous révéler que Mouloud Mammeri offre à ses lecteurs un pacte autobiographique voilé et cela est repérable si nous tenons compte du para-texte épi-textuel, c'est-à-dire en se basant sur des interviews de l'auteur et des textes scientifiques présentant son œuvre.

Dans son entretien avec Tahar Djaout, Mouloud Mammeri laisse entendre que, dans ses œuvres, il fait recours à sa biographie.

¹³⁸ Ibid. p.16.

¹³⁹ Pierre-Louis Rey, *Le Roman*, Ed Hachette, Paris, 1992, p. 63.

« (...), j'ai tenté de la lester de la vérité la plus dense. Les évènements que je n'ai pas vécus, souvent je les ai vu vivre par d'autres ou on me les a racontés »¹⁴⁰

La déclaration qu'il faisait à Jean Déjeux va dans ce sens pour appuyer ce que nous soutenons :

« Je me disais alors que mes expériences et celles de mes proches camarades kabyles valait la peine d'être mises noires sur blanc. »¹⁴¹

De son côté, Christiane Achour analyse « le héros proche de l'auteur dans son expérience du passage d'une culture à une autre » comme suit :

« Pour notre part, nous privilégierons le personnage d'Arezki dans le S.D.J. car il nous semble être l'expression la plus complète de l'assimilé et la plus proche de l'expérience personnelle de l'auteur sans négliger les personnages du premier roman »¹⁴²

III.2.1.2. Le pacte référentiel

Philippe Lejeune définit le pacte référentiel en ces termes :

« Par opposition à toutes les formes de fiction, la biographie et l'autobiographie sont des textes référentiels : exactement comme le discours scientifique ou historique, ils prétendent apporter une information sur une « réalité » extérieure au texte, et donc se soumettre à une épreuve de vérification. Leur but n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non « l'effet de réel », mais

¹⁴⁰ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p. 36.

¹⁴¹ LACETE- TIGZIRI Nadjia, Relecture de La Colline Oubliée de Mouloud Mammeri, op, cit, p.57.

¹⁴² Ibid.

l'image du réel. Tous les textes référentiels comportent donc ce que j'appellerai un « pacte référentiel », implicite ou explicite, dans lequel sont inclus une définition du champs du réel visé et un énoncé des modalités et du degré de ressemblance auxquels le texte prétend »¹⁴³.

Si nous nous référons à la biographie de l'écrivain, qui constitue dans notre cas le « réel » et le « vrai » suivant la conception de Lejeune, et en faisant une épreuve de vérification, nous remarquons rapidement que le personnage principal « Arezki » présente un profil ressemblant à celui de l'auteur (Mouloud Mammeri) et les étapes de sa vie correspondent aux moments les plus importants de sa vie.

En nous basant sur la conception de Lejeune, il est manifeste qu'un parfait respect du pacte référentiel s'opère au sein de notre corpus « Le Sommeil du Juste ».

III.2.1.3. Le pacte romanesque

C'est par rapport au pacte autobiographique que Philippe Lejeune propose « de poser le pacte romanesque, qui a deux aspects : pratique patente de la non-identité (l'auteur et le personnage ne portent pas le même nom, attestation de fictivité (c'est en général le sous-titre roman qui remplit aujourd'hui cette fonction sur la couverture) »¹⁴⁴.

En appliquant cela à notre texte, nous constatons :

a)-La pratique patente de la non-identité est claire dans « le Sommeil du Juste » car le personnage principal porte un nom différent de celui de

¹⁴³ RAGAI EG Nadjiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et Ombre Sultane d'Assia Djébar, op, cit, p.21.

¹⁴⁴ Ibid. p. 20.

l'auteur, n'empêche que des ressemblances entre la vie de l'auteur et celle du personnage principal de l'œuvre sont très nettes.

b)-L' « attestation de fictivité » est présente dans « le Sommeil du Juste » qu'est sous-titré « roman ».

Il ressort de cette analyse que « Le SDJ » est un roman autobiographique car le lecteur y observe des ressemblances entre le trajet de vie de l'auteur et celui de son personnage principal.

C'est ainsi que Philippe Lejeune a décidé de baptiser « tous les textes de fiction dans lesquels le lecteur peut avoir des raisons de soupçonner, à partir des ressemblances qu'il croit deviner, qu'il y a identité de l'auteur et du personnage, alors que l'auteur, lui, a choisi de nier cette identité, ou du moins ne pas l'affirmer »¹⁴⁵

III.2.2. Le-Je- dans la correspondance intime

Dans le monde arabe, mis à part les écrits des mystiques musulmans, l'apparition du « je » fictif ou le « je » plus au moins autobiographique dans le roman remonte aux années 20, mais il commence à s'affirmer petit à petit vers les années 50.

Le « je » constitue un problème et cela est dû au fait que la société arabe ne privilégie pas l'individu et considère que l'introspection est malsaine. D'ailleurs tous les critiques et observateurs tiennent à affirmer que pas de « dissection du moi (hormis la sphère de l'expérience religieuse)¹⁴⁶ ».

¹⁴⁵ Ibid. p. 23.

¹⁴⁶ DÉJEUX Jean, La littérature maghrébine d'expression française, op, cit, p. 110.

Daryush Snayegan dans « le Regard mutilé » (1989) écrit :

« Notre moi reste un moi sous développé »¹⁴⁷.

Slimane Zeghidou explique ce phénomène par dire que c'est une « phobie tenace de la solitude, de la singularité ».¹⁴⁸

Mahieddine Bachetarzi, dramaturge, algérien dit dans ses « Mémoires 1919-1939 » qu'un auteur qui :

« ce serait étalé lui-même sur la table de dissection aurait vivement choqué notre public et personne ne se serait intéressé à lui ».¹⁴⁹

De son côté, Tahar Sfar, dans son « journal d'un exilé à Zarzis » en 1935, note que « La confession chrétienne a une grande influence dans la littérature et l'art européen ».¹⁵⁰ Selon lui, l'existence des mémoires, autobiographies, confidences, confessions, correspondance intime s'explique par cette confession chrétienne pour ajouter que « Rien de tel chez nous ».¹⁵¹

Le « je » dans la littérature maghrébine d'expression française émerge chez Taous Amroche, dans « Jacinthe noire » écrit entre 1935 et 1939, et publié en 1947, chez Feraoun en 1950, Albert Memmi en 1952 puis Driss Chraïbi et Ahmed Sefrioui en 1945. En 1950, c'est le récit de vie d'un Algérien « La Vie d'un aveugle » de Kazi Tani et le témoignage de Nadir Bouzar en 1954 « J'ai cru en la France ».

L'émergence du-je- dans la production littéraire d'expression française des années cinquante en Algérie, n'exclut pas le fait que tout

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Ibid. p. 111.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid.

ce qui touche à la personnalité de l'écrivain y est voilé avec une pudeur extrême, car dire « je », exposer la subjectivité, est regardé dans la culture algérienne traditionnelle comme une incongruité, et un manque au code d'honneur, puisque « la morale » exige de l'individu de s'effacer dans le groupe.

La sociologue marocaine, Fatima Mernissi confirme cette réalité en disant :

« Notre société traditionnelle reconnaissait à peine l'individu, car perturbateur de l'harmonie collective ». ¹⁵²

Néanmoins le besoin de dire « je » sans fausse honte s'avère d'une nécessité primordiale pour l'affirmation identitaire individuelle et dans la plupart du temps l'affirmation identitaire collective.

Assia Djebar a raison de constater donc que : « L'écriture autobiographique, est forcément une écriture rétrospective où votre « je » n'est pas toujours le je, ou c'est un « je-nous » ou c'est un « je » démultiplié » ¹⁵³

Par respect à la morale de la société, les écrivains recourent à diverses stratégies qui leur permettent de voiler le caractère autobiographique de leurs textes.

C'est ce que nous essayons de déceler dans notre corpus.

Dans « le SDJ » Mouloud Mammeri fait recours à l'écriture intime, incarnée dans les lettres et le journal intime, cette écriture opère une rupture dans la narration et permet à l'écrivain de donner une

¹⁵² MERNISSI Fatima, Les littératures francophones du Maghreb, in www.erud.org

¹⁵³ REGAIEG Najiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et Ombre Sultane d'Assia Djebar, 1995, op, cit. p. 325.

dimension authentique à son texte, comme l'affirme L. Versini, qui voit que jusqu'au 18 siècle « époque défiante à l'égard de l'in vraisemblance, de fiction, du romanesque », « Le romanesque s'efface derrière l'authenticité [...] authenticité des lettres, authenticité des faits, authenticité des sentiments »¹⁵⁴

Toutes les lettres repérées dans le texte sont évidemment des lettres fictives. Mais du fait qu'elles s'inspirent des règles d'écriture de lettres réelles, elles établissent une relation pragmatique qui donne vie à une communication réelle.

L'authenticité de ces lettres intimes est traduite par des procédés typographiques particuliers :

- a) La spatialisation qui leur est réservée en leur qualité d'objet indépendant et qui leur permet de se détacher du reste du texte.
- c) Leur mode de transmission ou d'introduction que l'écrivain explique au sein du texte.
- d) Ces lettres détruisent l'écran entre le lecteur et le héros, comme le signale L.Versini, au profit du présent et de la première personne, les écrans que le recul du temps et la narration à la 3 personne interposent entre le lecteur et le héros.

Pour le journal intime, il fait disparaître le passé au profit du présent et « le moi révolu » au profit du « je actuel » selon les expressions de Jean Starobinski citées par Jean- Philippe Miraux dans son ouvrage traitant de l'autobiographie :

¹⁵⁴ KEBBAS Malika, Mammeri, op, cit, p. 110

« (...), dans la mesure où l'autobiographie est un écrit référentiel, (...). L'écriture autobiographique développe dès lors un je du récit qui n'est assumé existentiellement par personne. Ce je ne renvoie qu'à une image inventée par un je référentiel qui écrit. Ainsi, l'écart établi par la réflexion autobiographique est double, c'est un écart temporel et un écart d'identité qui sépare le je actuel et le moi révolu »¹⁵⁵.

Ainsi, le journal intime opère une rupture dans la narration pour insister sur l'authenticité du texte qui implique l'authenticité du locuteur.

Il est à remarquer, également, que dans la correspondance intime, la troisième personne du singulier s'éclipse totalement de la scène pour laisser émerger le « je » qui établit par sa présence un rapport à la vérité en vue de montrer que le récit est vrai et que l'image présentée ne reflète que la réalité.

Il ressort de cette lecture que :

a) Le-je-ici présent est un autre élément autobiographique qui s'ajoute à d'autres, décelés auparavant dans le texte, pour s'assigner la mission d'affirmer et de confirmer l'identité de l'auteur-personnage qui envahit le texte pour y assumer le discours à dimension authentique.

b) Dans ce texte, le-je-qui renvoie logiquement à l'écrivain, est présent d'une façon voilée, c'est-à-dire au sein de l'écriture intime et non pas dans le texte narratif, et ceci dans une intention de se mêler au groupe pour donner au texte la dimension d'une autobiographie collective car

¹⁵⁵ MIRAUX Jean- Philippe, L'autobiographie. Écriture de soi et sincérité, op, cit, p.15.

dans le contexte de colonialisme dans lequel est écrit cet ouvrage, l'écrivain engagé est, par excellence, le porte-parole du peuple.

III.2. 3. Arezki

On dit bien que tout roman est plus au moins autobiographique parce qu'un écrivain ne peut inventer des personnages qu'à partir de ce qu'il a en soi. C'est ce que nous essayons de prouver par la comparaison entre «Arezki» le personnage principal du roman et Mouloud Mammeri l'écrivain.

Le parallélisme entre la biographie de l'écrivain et le trajet de vie du protagoniste, révèle que celui-là présente un profil ressemblant à celui de son créateur et, les faits racontés dans le texte concordent avec les données biographiques de l'écrivain.

Si nous présentons un petit tableau au sein duquel, est faite la petite comparaison, nous allons nous assurer de la grande ressemblance entre les deux.

Arezki (Le protagoniste)	Mammeri (L'écrivain)
<p>_ Indigène.</p> <p>_ Il a fait des études réussies au primaire.</p> <p>« L'instituteur avait fait passer à Arezki son certificat, puis sa bourse, puis il l'avait envoyé à l'école primaire supérieure de Tizi-Ouzou préparer l'École Normale. Au concours d'entrée, Arezki avait été admis premier cette année même ». (Le SDJ, p.13).</p> <p>_ Il a fait l'École Normale.</p> <p>« Arezki (...) pendant les deux ans qu'il passa encore à l'École Normale (...) ». (Le SDJ, p.79).</p> <p>_ Épris de son professeur M. Poiré français.</p> <p>M. Poiré, (...), un professeur aimé : (...) ». (Le SDJ, p.79).</p>	<p>_ Indigène (l'époque où il a écrit cette œuvre)</p> <p>_ Il a fait des études réussies au primaire.</p> <p>« En cinquième, j'avais déjà le second prix de français »¹⁵⁶.</p> <p>_ Il a fait l'École Normale Supérieure de Bouzaréâ.</p> <p>(Voir la biographie de l'auteur).</p> <p>_ Épris de ses maîtres français.</p> <p>« Après tant d'années écoulées depuis ce lointain passé, je sais encore gré à mes maîtres(...) ; j'en ai eu d'éminents : (...) »¹⁵⁷.</p>

¹⁵⁶ DJAOUT Tahar, Mouloud Mammeri, op, cit, p.51.

¹⁵⁷ Ibid. p.50.

<p>_ Il est mobilisé pendant la Deuxième Guerre Mondiale.</p> <p>« Cette guerre a tout brouillé (...). Ton frère Arezki est mobilisé. Il va bientôt partir ». (Le SDJ, p.53).</p> <p>_ Il est aspirant.</p> <p>« L’aspirant Ait- Wandlous Arezki, (...) ». (Le SDJ, p.84).</p> <p>_ Il est allé en Italie, en France, en Allemagne.</p> <p>« J’ai débarqué en Italie, (...) ». (Le SDJ, p.102).</p> <p>« Je passai en France en été ». (Le SDJ, p.104).</p> <p>_ Il participe à l’émancipation de son peuple en rejoignant la cellule du parti à Ighzer.</p> <p>« Arezki devait passer à la permanence du parti ».</p>	<p>_ Il était mobilisé pendant la Deuxième Guerre Mondiale.</p> <p>« Quand la seconde est arrivée(...), j’étais juste en âge d’y prendre part »¹⁵⁸.</p> <p>_ Il était aspirant.</p> <p>(Voir la biographie de l’auteur).</p> <p>_ Il était allé en Italie, en France, en Allemagne.</p> <p>« C’est là que l’autre guerre ma surpris(...). Tout de suite propulsé dans la grande histoire...Le Maroc, l’Italie, la France, l’Allemagne(...) »¹⁵⁹.</p> <p>_ Il a participé au mouvement révolutionnaire.</p> <p>(...) je faisais parvenir des papiers pour les sessions de l’ONU où « la question algérienne »¹⁶⁰.</p>
--	---

¹⁵⁸ Ibid. p.13.

¹⁵⁹ Ibid. p.16.

¹⁶⁰ Ibid. p.44.

C'est juste des exemples que nous avançons, alors qu'entre la biographie de Mammeri et son protagoniste, nous pouvons déceler d'autres.

Cette hypothèse de ressemblance que nous émettons est renforcée par ce qu'ont affirmé les critiques ainsi que l'écrivain lui-même.

Dans son entretien avec Tahar Djaout, l'écrivain laisse entendre ce que nous prétendons :

« Mouloud Mammeri : On m'a dit : Dans ton roman il ya toujours un personnage(...) qu'il s'appelle Mokrane, Arezki, (...), c'est toi. Donc, sous des revêtements différents.

Tahar Djaout : (...) pas tellement différent, (...) se sont tous des intellectuels engagés (...).

Mouloud Mammeri : Je l'admetts.

Tahar Djaout : Narcisme ?

Mouloud Mammeri : Je ne crois pas ». ¹⁶¹

Dans un autre contexte, Charles Bonn explique :

« Dans l'itinéraire d'Arezki, (...) personnage le plus suivi par le romancier dont une critique historique ne manquera pas de souligner qu'il se trouve quelque peu en lui » ¹⁶².

¹⁶¹ Ibid. p. 36.

¹⁶² BONN, Charles, Le roman algérien contemporain de langue française. In :TheslePartie.htm

Un autre témoignage vient cette fois de la part de Jean Déjeux qui affirme :

« Arezki, le héros, est en partie, la projection du romancier lui-même »¹⁶³.

III.3.L'autobiographie au service de l'affirmation

de soi

Partant du principe le plus élémentaire de l'écriture autobiographique, à savoir le but de s'écrire, nous tenons bien à souligner - s'écrire-qui suppose écrire soi, écrire pour se dire, ou dire le « soi » qui renvoie logiquement à une identité distincte dans ses valeurs morales et spirituelles, dans ses dimensions : sociale, culturelle et historique, nous pouvons dire que l'autobiographie et l'affirmation de soi sont étroitement liées l'une à l'autre.

Cette idée transparait chez Lipiansky qui laisse entendre que l'autobiographie relève de la volonté de l'autobiographe de donner, à « l'Autre », de lui-même une image authentique en tant qu'une identité spécifique:

« Le récit de vie est une tentative du sujet pour construire et donner une image de lui-même (...). C'est l'effort pour ressaisir son identité à travers les aléas et les avatars de l'existence dans une cohérence qui la rende communicable à autrui. Le récit suppose ainsi un processus de

¹⁶³ DÉJEUX Jean, La littérature maghrébine d'expression française, op, cit, p.66.

totalisation, à travers lequel l'énonciateur cherche à donner sens et consistance à sa vie ». ¹⁶⁴

. Cet effort qui se fait dans l'intention d'aller vers « l'Autre » pour lui faire visiter les recoins les plus profonds de soi traduit la volonté de l'autobiographe de s'affirmer pleinement dans sa spécificité.

Pour Georges Gusdorf, il s'agit d'une identité particulière qui tend à se faire connaître à travers l'écriture :

« L'œuvre autobiographique s'écrit à la première personne : une existence singulière tente de se ressaisir en son ensemble pour mieux se connaître elle-même et se présenter aux autres » ¹⁶⁵.

Philippe Lejeune rejoint presque la même idée qui suppose que l'objectif visé à travers une autobiographie est de mettre en valeur le « soi » avec tous ses fondements :

« Ecrire son autobiographie, c'est essayer de saisir sa personne dans sa totalité, dans un mouvement récapitulatif de synthèse du moi. Un des moyens les plus sûrs pour reconnaître une autobiographie, c'est donc de regarder si le récit d'enfance occupe une place significative, ou d'une manière plus générale si le récit met l'accent sur la genèse de la personnalité » ¹⁶⁶.

Tous ces critiques semblent d'accord sur l'objet de l'autobiographie, celle-ci doit exposer, sous les yeux de « l'Autre » une existence spécifique dans toutes ses dimensions ce qui implique que l'autobiographie est

¹⁶⁴ REGAIEG Nadjiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et Ombre Sultane d'Assia Djebar, op, cit, p.26.

¹⁶⁵ Ibid. p.28.

¹⁶⁶ Ibid.

l'espace où l'autobiographe s'affirme pleinement dans sa spécificité et son authenticité mettant sous le regard de « l'Autre » ses valeurs ancrées profondément dans le temps.

Dans notre cas, l'écrivain Mouloud Mammeri fait recours à son autobiographie dans son œuvre « Le SDJ » pour faire apparaître sa culture, sa religion, sa langue ainsi que tout ce qui est propre à l'Algérien.

Il s'agit d'une image singulière de tout un peuple contraint au silence, confronté à la ségrégation, au mépris et à la volonté forcenée qui s'ingénie à le dépersonnaliser puis l'assimiler.

Mais c'est aussi l'image de la spécificité d'un peuple qui résiste farouchement pour préserver ses valeurs identitaires contre la présence pesante du colonisateur.

C'est au nom de tout le peuple algérien, du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest, Mammeri s'écrit pour s'affirmer dans ses rites, ses coutumes, dans sa religion et sa langue ainsi que dans sa dimension historique et culturelle, dans ses valeurs morales qui le distinguent ; il s'affirme dans son algérianité.

Conclusion.

Notre analyse avait comme point de départ l'affirmation de soi et l'autobiographie dans « Le Sommeil du Juste », une œuvre éponyme d'un de nos grands écrivains algériens de langue française de la génération dite de 52 : Mouloud Mammeri.

Dans cette œuvre, il s'agit de mettre en lumière l'Algérien colonisé en tant qu'une réalité sociale et culturelle bien ancrée dans le patrimoine humanitaire, une entité spécifique et distincte par sa culture, sa langue, sa religion et ses valeurs morales et spirituelles contrairement à l'image qui avait cours pendant la période du colonialisme où les représentants du discours officiel colonial ainsi que les écrivains coloniaux se sont acharnés à présenter l'Algérien colonisé comme un sous-humain qui n'avait que des liens très lâches avec la condition humaine et cela pour légitimer le fait accompli de la colonisation.

Pour une vraie compréhension du texte en question, nous sommes passés d'abord par la biographie de l'écrivain vu l'importance qu'entretient celle-ci avec notre analyse. Ce petit passage qui nous a révélé l'Homme et l'intellectuel, les deux faces de Mouloud Mammeri, a été suivi d'un résumé de l'œuvre.

Dans un deuxième temps nous avons repéré un certain nombre de traits relevant clairement d'une volonté de se donner et

de donner à la société algérienne une dimension identitaire à part entière et ceci à travers, d'abord, la mise en valeur des thèmes de la langue, la culture et la religion. Puis, le thème du procès du colonisateur et de toutes ses valeurs mensongères, ce procès révélateur d'une prise de conscience aboutissant nécessairement à une affirmation de soi. Et enfin, le retour du protagoniste qui symbolise le retour à soi, à la raison et à la Patrie.

Dans l'intention de démontrer la part autobiographique dans cet ouvrage, nous avons jugé utile de passer, d'abord, par les pactes d'écriture qui gèrent cette œuvre pour s'assurer du fait que l'écrivain a y inséré effectivement une part de son expérience personnelle. Puis nous avons opté pour l'analyse du «Je» qui apparaît dans la correspondance intime insérée dans l'œuvre, et qui s'avère comme étant un élément primordial pour l'affirmation de son identité individuelle et dans la plupart du temps l'affirmation identitaire collective. Enfin, nous avons tenté d'éclaircir le recours à un personnage présentant un profil ressemblant à l'écrivain et à des événements qui concordent parfaitement avec les données biographiques de celui-ci.

Par le recours à son autobiographie, Mouloud Mammeri traduit la volonté de mettre en valeur son identité au sein de l'identité collective, rapport logique et légitime du fait qu'un écrivain est toujours le porte-parole de son peuple, porte-parole de la vérité.

Par cette analyse, nous pensons avoir pu démontrer qu'une description d'une société avec ses mœurs, ses valeurs dans une œuvre littéraire peut se faire dans un but bien précis : s'affirmer en tant qu'une entité à part entière.

Nous pensons également que s'affirmer en tant qu'une unité à part entière doit passer par des éléments ayant étroitement une relation avec la biographie de l'auteur du fait que chaque écriture tisse des liens étroits avec la vie de l'auteur.

Nous pensons, également, que malgré sa formation occidentale Mouloud Mammeri est arrivé à se démarquer par son œuvre. Il a su mettre en lumière l'image d'une Algérie seule avec ses mœurs, ses traditions, sa langue et sa religion : une image spécifique. Une Algérie révélée par ces âmes qui se sont insurgées contre toute forme de colonisation, et qui ont déployé tant d'efforts pour que l'identité ne soit pas perdue à tout jamais.

Au terme de cette lecture personnelle, nous voudrions souligner qu'il s'agit- là, non pas d'un travail définitif mais de remarques personnelles sur lesquelles pourront s'exercer d'autres recherches afin d'aller aux profondeurs du sens de « Le Sommeil du Juste ».

Références bibliographiques :

Corpus :

- ❖ MAMMERI Mouloud, Le Sommeil du Juste, Editions EL Othmania, Alger, 2005

Ouvrages généraux.

- ❖ BENABDALLAH Saïd, La justice du F.L.N. pendant la Guerre de libération, S.N.E.D., Alger, 1982.
- ❖ DÉJEUX jean, la littérature maghrébine d'expression Française, Presses universitaires de France, 1992.
- ❖ DÉJEUX Jean, La littérature algérienne contemporaine, Presses Universitaires de France, 1975.
- ❖ DJAOUT Tahar, Entretien avec Mouloud Mammeri, Laphomic, Alger, 1987.
- ❖ FERAOUN Mouloud, La littérature algérienne, Revue française, 1975, in l'anniversaire, Paris, Le Seuil, 1971.
- ❖ IBRAHIMI, Ahmed Taleb, De la décolonisation à la révolution culturelle (1962- 1972), S.N.E.D., Alger, 1981.
- ❖ KEBBAS Malika, Mammeri, ouvrage collectif, Casbah Edition, Alger, 2008.
- ❖ LANASRI Ahmed, La littérature algérienne de l'entre- deux- guerres. Genèse et fonctionnement, Publisud, 1995.

- ❖ MESLI Mohammed Elyes, l'Algérie en question(s), Editions Distribution Houma.
- ❖ MIRAUX Jean Philippe, L'autobiographie. Écriture de soi et sincérité, Nathan, Paris, 1996.
- ❖ REY Pierre- Louis, Le Roman, Ed Hachette, Paris, 1992.
- ❖ SOUKEHAL Rabeh, Le roman algérien de langue française (1950 /1990)- Thématique- Publisud, 2003.
- ❖ Synergies Algérie, Revue de l'École Doctorale de Français en Algérie en collaboration avec le GERFLINT, coordonné par Saddek Aouadi, Jacques Cortès et Latifa Kadi, numéro 2/ Année 2008.

○ **SITOGRAPHIE**

- ❖ A.Boumediene, Mouloud Mammeri. Le démocrate impénitent, in [www. Fabul. com](http://www.Fabul.com)
- ❖ BONN Charles, La littérature maghrébine de langue française, in. [www. ThèsesEtatIntro. htm](http://www.ThèsesEtatIntro.htm)
- ❖ BONN Charles, Le roman algérien contemporain de langue française, in. [www.ThèsesEtatIntro. htm](http://www.ThèsesEtatIntro.htm)
- ❖ FÉRAOUN Mouloud, La littérature algérienne, Revue française, 1975, in L'anniversaire, Paris, Seuil, 1972, p.56.

- ❖ GAUVIN Lise, Territoire des langues, Entretien avec Assia Djébar, in : Gauvin Lise : L'Écrivain francophone à la croisée des langues, Entretiens, Paris, Editions Karthala ? 1997, pp.29-30.
- ❖ LEE KEELY Sandra, C.A.P. Santé Outaouais, Mieux- être en tête : Guide d'animation, juin, 1994, in [www. google. fr](http://www.google.fr)
- ❖ LACETE- Tigziri Nadja, Relecture de la Colline Oubliée de Mouloud Mammeri, Mémoire de DEA, Juin, 1998, in www.limag.com
- ❖ Mostefa Lacheraf, Kateb Yacine, numéro spécial de L'actualité de l'émigration, Paris, 1987, in Christiane Achour, Anthologie de la littérature algérienne d'expression française, Paris, Bordas, 1990, p.126.
- ❖ NIKIFOROVA Irina, Le roman africain, Moscou, Naouka, 1977.
- ❖ REGAIEG Nadjiba, De l'autobiographie à la fiction ou le je(u) de l'écriture : étude de l'Amour, la Fantasia et Ombre Sultane d'Assia Djébar, 1995, in [www. limag. com](http://www.limag.com)

- ❖ SGAGNETTI Jean- Charles, Identité ou personnalité algérienne ? L'édification d'une algérianité (1962- 1988), in Cahiers de la Méditerranée.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements

Dédicaces

Introduction

Chapitre I : L'auteur et l'œuvre

I.1. Mammeri ; l'Homme.....	14
I.2.Mammeri ; l'Intellectuel polyvalent.....	18
I.3.Le Sommeil du Juste ; le résumé.....	23

Chapitre II : L'affirmation de soi

II.1. La vision coloniale.....	25
II.2.L'affirmation de soi dans le discours nationaliste et dans la littérature algérienne des années 50.....	33
II.3. L'affirmation de soi dans « Le SDJ ».....	41
II. 3. 1. La culture dans « Le SDJ ».....	43
II. 3. 2. La religion dans « Le SDJ ».....	48
II. 3. 3. La langue dans « Le SDJ ».....	51
II. 3. 4. Le procès du colonialisme.....	55
II. 3. 5. Le retour au Vert Paradis.....	63

Chapitre III : L'autobiographie

III. 1. L'autobiographie masquée dans la littérature algérienne	
d'expression française	66
III. 2. L'autobiographie dans « Le SDJ »	70
III.2. 1. Les pactes de l'écriture dans « Le SDJ ».....	71
III. 2. 1. 1 : Le pacte autobiographique.....	72
III.2.1.2.Le pacte référentiel.....	74
III.2.1.3. Le pacte romanesque.....	75
III.2.2. Le-Je-dans la correspondance intime.....	76
III.2.3.Arezki	81
III.3. L'autobiographie au service de l'affirmation de soi.....	85
Conclusion.....	88
Références bibliographiques.....	91

Table des matières