

## Mouloud Feraoun fondateur du roman ethnographique algérien

Tayeb Bouderbala  
Université de Batna

### ملخص

تسعى هذه الدراسة للكشف عن جنس روائي احتل الصدارة في البدايات الأولى للرواية الجزائرية ذات التعبير الفرنسي. إنها الرواية الانتوغرافية التي يمثلها أحسن تمثيل الأديب مولود فرعون (1913-1962) برواياته الثلاث: "نجل الفقير"، "الأرض والدم"، "الدروب الوعرة".

لقد تأثر الروائي بالرواية الانتوغرافية الاستعمارية التي كانت مهينة على فضاء المتخيل الروائي في الجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين، والتي قدمت صورة مشوهة عن المجتمع الجزائري، تعد من قبيل القتل الرمزي للإنسان الجزائري. تأثر مولود فرعون بهذه الرؤية الكولونيالية، ولكنه استغل هامش الحرية، فقلب جدلية الهوية والاختلاف (الأنا والآخر) ليؤسس استراتيجية روائية تواصلية جديدة تضع ثقافة الذات في المركز. ورغم محدودية هذه النظرة إلا أنها استطاعت أن تسهم في التأسيس لأدب جزائري مستقل ومتميز في مواجهة سياسة الطمس الثقافي الكولونيالي. وهكذا استطاع المتخيل الروائي الجزائري شق طريقه نحو بعث ثقافة جزائرية عصرية.

Cette étude est axée essentiellement sur la problématique du roman ethnographique féraounien. Mais s'agissant de cet écrivain, nous avons estimé nécessaire de dévoiler les textes ethnographiques coloniaux qui ont servi de «surmoi» et de modèle d'écriture pour l'auteur. Nous avons montré comment les fantasmes de la volonté de puissance et de domination ont sécrété un savoir ethnographique et exotique qui a fonctionné, au plan de l'imaginaire, comme une entreprise de meurtre et d'ethnocide. L'exotisme, le folklore et l'ethnographie ont reproduit dans le contexte de l'occupation les présupposés idéologiques et les catégories esthétiques de la symbolique coloniale.

Feraoun, en dépit de son inversion de la dialectique du Même et de l'Autre et en dépit de son projet auto-ethnographique, reproduit les poncifs, les clichés et les stéréotypes, longtemps érigés comme valeurs absolues dans le roman colonial

Nous avons essayé de montrer l'aporie des textes féraouniens, leur ambiguïté et leur ancrage culturel et idéologique pour esquisser les contours d'une nouvelle lisibilité. Nous avons montré aussi que la décolonisation, en tant que processus révolutionnaire a libéré l'imaginaire romanesque algérien de cette aliénation et de cet «ensauvagement».

Pour approcher le roman ethnographique, il serait intéressant d'élucider d'abord la notion d'ethnographie qui est indissolublement liée à l'ethnologie. Car elle est, pour beaucoup d'ethnologues, la partie descriptive de l'ethnologie. Elle s'apparente également à l'anthropologie. Née au dix-neuvième siècle, avec l'ethnologie et l'anthropologie, elle était destinée essentiellement à l'étude descriptive des communautés humaines non européennes et vivant à l'état «archaïque» et «primitif». Elle est aussi liée à l'exotisme<sup>1</sup> et à la littérature de voyage; les grands ethnographes sont aussi de grands voyageurs passionnés de merveilleux, d'insolite et de sensations voluptueuses.

Les chercheurs estiment que l'ethnographie est une discipline pratique, basée sur le travail de terrain et fournissant à l'ethnologue les monographies, les descriptions, les documents, les observations et les objets en vue d'échafauder des synthèses et des constructions théoriques. Elle est la manifestation extérieure des faits de culture : l'habitat, l'habit, la nourriture, le travail, les techniques, les comportements, les conduites, les

us et coutumes, etc. Le sociologue Jean Caseneuve nous fournit, dans ce domaine, une définition pertinente et judicieuse : «On appelle ethnographie la description minutieuse des groupes sociaux et plus particulièrement des tribus primitives. Elle tend à présenter des monographies, des relevés à peu près complets de tout ce qui concerne une petite collectivité facile à isoler. Elle fournit ainsi les documents et les matériaux de base sur lesquels s'exerce la réflexion de l'ethnologue, qui les utilise de façon comparative et en tendant vers la synthèse<sup>2</sup>».

S'agissant de l'Algérie, les recherches ethnographiques sont avant tout l'œuvre de l'occupation. Elles relèvent essentiellement, surtout à leurs débuts, des considérations d'ordre militaire et stratégique. C'est la dialectique du sens/ puissance et du savoir/pouvoir. En effet, la conquête militaire va de pair avec une stratégie d'apprivoisement et de domestication de l'univers culturel et existentiel du colonisé.

Avec le début du vingtième siècle, s'amorce progressivement une nouvelle orientation dans les recherches ethnographiques. Progressivement, les civils, les universitaires, les chercheurs remplacent les militaires, sans que l'idéologie coloniale qui sous-tend ces pratiques en soit trop affectée. Les auteurs de *L'Algérie des anthropologues* voient cette entreprise de «néantisation» de l'Algérien une sorte d'ethnocide. Désormais, l'Algérien, vu par le regard colonial, n'est qu'une ombre de lui-même : «L'affirmation d'un régime colonial civil étendu à des populations nouvelles a livré ces populations non seulement à l'administration du gouverneur général et aux colons, mais aussi aux amateurs-ethnographes et anthropologues venus de tous bords. De cet Algérien réduit à leur merci, il n'y avait plus grand-chose à connaître, donc chacun pouvait tout en dire. Inutile d'approfondir. Le «superficiel» du musulman suffisait pour l'extirper. Ce qui importait désormais était moins l'indigène en soi que ce qui en serait dit. L'Algérien disparaissait au profit de son apparence, de l'image de lui qu'entendait en donner la majorité coloniale. Le monopole du regard, de l'observation, de l'explication allait être étranger. (...) Devenu objet, l'Algérien tendait à disparaître du champ d'observation. Il n'existait plus dans l'esprit de celui s'estimant son vainqueur, sinon comme abstraction. La découverte originelle avait abouti à une première négation, étape numéro un du procès d'ensauvagement de l'Algérie<sup>3</sup>».

Le discours ethnographique colonial devient ainsi l'espace du meurtre de l'« indigène ». L'Algérien doit mourir dans la représentation et dans l'imaginaire de l'occupant. **Sartre disait**, à juste titre : « Le regard d'autrui, c'est l'enfer ». Dans cette « Nuit coloniale », l'autochtone est destiné avant tout à enrichir et à nourrir le « musée » colonial. Le développement du mythe du « primitif », du « magique » ne peut être appréhendé qu'en tant que langages et signes d'une volonté de puissance et d'un désir de meurtre et d'ethnocide<sup>4</sup>.

L'Algérie, pays des contrastes et porte du nouvel Orient, devient, grâce à son immensité désertique, à ses oasis, à ses palmeraies, à ses montagnes, à sa faune et à sa flore, à ses odeurs et à ses couleurs et à sa mer ensorceleuse, devient, pour les romantiques et les passionnés d'exotisme, un pays d'évasion d'enivrement et de sensations voluptueuses.

Pour l'Européen, rêveur des grands espaces et des pays lointains, l'Algérie devient cette terre d'Afrique à la fois mystérieuse et pleine de sensations : « Je sens, donc j'existe ». Les romantiques de tous bords, les décadents, les grands écrivains français affluent à la recherche des « nourritures terrestres », selon le titre du livre d'André Gide. L'Orient de tous les risques et de tous les dangers attire peu d'artistes, d'écrivains et de voyageurs. L'Algérie porte d'Orient, « pacifiée » et conquise, semble représenter dans l'imaginaire français un Orient fabuleux, un Orient digne des 1001 nuits. Sakina Messaadi écrit à ce sujet : « L'évocation de certains tableaux de l'Orient magique, fastueux et charmant par sa nature florissante, son abondance, ses richesses précieuses, ses voluptés sensuelles est là pour répondre à son goût de l'évasion et du merveilleux. Le lecteur est ainsi transporté dans un monde de rêves, de faste où la beauté de la nature généreuse rappelle les délices des jardins exotiques des palais royaux. Il est question alors de palmeraies, d'orange et d'une variété foisonnante de fleurs et de senteurs<sup>5</sup> ».

Des femmes écrivains ajoutent à ces descriptions ethnographiques un parfum d'exotisme et une coloration « orientale » dignes des grands contes orientaux<sup>6</sup>.

Les écrivains algériens qui ont écrit entre les deux guerres<sup>7</sup>, ont reproduit fidèlement cet horizon d'attente ancré dans l'imaginaire colonial. L'imprégnation du modèle ethnographique dominant, chez ces

écrivains, révèle l'état de conditionnement littéraire auquel se sont trouvés confrontés ces premiers écrits. Il arrive même que le titre reproduit, condense et programme la lisibilité exotique du roman, comme c'est le cas pour le roman intitulé *Myriam dans les palmes*<sup>8</sup> de Mohamed Ould Cheikh. En effet, le titre renvoie ici, à la manière d'une «carte postale» insolite, à toute un ensemble de stéréotypes et de clichés sans cesse ressassés par l'exotisme (oasis, désert, palmeraies, envoûtement, désir, fantasme, femme fatale, etc.).

Lorsque la littérature algérienne émerge timidement, à l'aube des années cinquante, elle s'est trouvée confrontée à la saturation ethnographique coloniale qui dominaient exclusivement et sans partage l'espace romanesque coloniale. Aucun écart n'est toléré. Aussi, l'écrivain algérien ne peut-il se mouvoir que difficilement à l'intérieur de cette clôture qui lui impose ses codes, ses langages et ses modèles d'écriture. Il écrit **sous** haute surveillance, ce qui explique le recours à la litote, à l'euphémisme et au non-dit.

Ce qui est valable pour le roman algérien, l'est également pour le roman maghrébin de langue française dans son ensemble. La phase ethnographique devient ainsi le passage obligé pour l'individuation et l'émergence des premiers romans de la génération des années cinquante.

Ahmed Sefrioui, au Maroc, illustre à merveille cette naissance au roman et à l'ethnographie. Dans son recueil de nouvelles, *Le Chapellet d'ambre* (1950)<sup>9</sup>, ainsi que dans son premier roman intitulé *La Boîte à merveilles* (1954)<sup>10</sup>, la culture originelle est décrite et saisie à travers l'optique ethnographique, pour entrer dans les vues du lecteur métropolitain, seules garantie de la reconnaissance et de l'excellence. La culture originelle, ou du moins ce qui en reste, est offerte au regard de l'Autre, seul détenteur du code de la lisibilité. Dès les débuts du roman, le lecteur est mis en présence de ce monde étrange et fascinant du rituel et de l'exorcisme : « Elle s'offrait, une fois par mois une séance de musique et de danse nègre. Des nuages de benjoin emplissait la maison et les crotales et les guimbris nous empêchaient de dormir toute la nuit.

Je ne comprenais rien au rituel compliqué qui se déroulait au rez-de-chaussée. De notre fenêtre du deuxième étage, je distinguais, à travers la fumée des aromates, les silhouettes gesticuler. Elles faisaient tinter leurs

instruments bizarres. J'entendais des *you-you*. Les robes étaient bleu ciel, tantôt rouge sang, parfois d'un jaune flamboyant<sup>11</sup>». C'est le plaisir des sens : les couleurs, les odeurs, les sons et les senteurs. Autrement dit, tous les ingrédients de l'ethnographie et de l'exotisme. Il s'agit d'une auto ethnographie qui reproduit les codes et les modèles d'écriture imposés par l'institution scolaire et l'horizon d'attente colonial. Marc Gontard n'a pas manqué de souligner ce phénomène : «Il est vrai que Sefrioui use des procédés exotiques, s'adressant dès lors, de manière privilégiée à un public étranger (français en l'occurrence)<sup>12</sup>».

Bien que la littérature maghrébine réussisse à inverser, dans la communication littéraire, la dialectique du Même et de l'Autre, elle n'en continue pas moins à reproduire (certes avec quelques différences) les mêmes topoï connus dans la littérature ethnographique coloniale. Ces langages qui changent de bord, de lieux dénonciation, et par conséquent de signification, continuent néanmoins à véhiculer des références idéologiques assimilationnistes et aliénantes.

Cette reprise de la parole d'autrui sur soi qui n'est autre chose qu'une «intérieurisation d'une infériorisation<sup>13</sup>», selon l'expression de Christiane Achour. Il s'agit d'un phénomène constant dans les romans de Feraoun qui ne s'est jamais départi, même aux moments les plus tragiques de la Révolution, de cette posture pour le moins paradoxale pour un écrivain vivant tragiquement le calvaire de sa communauté en péril : «L'enseignement colonial, écrit Christiane Achour, aboutit pour le colonisé à la dépréciation de sa propre histoire et de sa propre société. Et même lorsqu'il leur donne une place de choix dans son œuvre, l'écrivain (...) a tendance à les apprécier avec les yeux du maître<sup>14</sup>».

Le passage de Feraoun à l'École Normale supérieure de Bouzaréah, dans les années trente, semble avoir été déterminant dans sa formation littéraire. C'est dans ce bastion de l'idéologie coloniale où s'élaborent et s'expérimentent les Appareils idéologiques d'Etat, que l'écrivain a subi un «dressage» ethnologique qui l'a marqué pour toute la vie : « Feraoun et ses condisciples, écrit Fanny Colonna, reçurent donc les dernières flambées de cet enthousiasme ethnologique qui, né dans l'armée avec la seconde moitié du 19<sup>ème</sup> siècle, se poursuit au début du siècle dans les milieux universitaires et para-universitaires<sup>15</sup>».

Le recours également aux langages autobiographiques chez Feraoun, surtout dans son premier roman, favorise tout particulièrement la description minutieuse de l'univers traditionnel de l'enfance<sup>16</sup>.

Homme-frontière, ou passeur de cultures, Feraoun s'attache à décrire les manifestations extérieures d'une culture traditionnelle propre au groupe de montagnards, isolé dans le temps et dans l'espace et coupées de toute historicité. L'accent est mis essentiellement sur les survivances, les us et les coutumes, les travaux et les jours. Pour garantir le « pacte ethnographique », qui nécessite la présence du regard extérieur, plus ou moins objectif, plus ou moins attentif, à l'« étrangeté ». L'auteur introduit le regard du « touriste » (destinataire) dans *Le Fils du pauvre*<sup>17</sup>. Pour les deux autres romans, *La Terre et le Sang* (1953)<sup>18</sup> et *Les Chemins qui montent* (1957)<sup>19</sup>, la caution extérieure est représentée par l'émigré, la femme française et la jeune chrétienne. Ainsi, l'Autre, l'étranger (en l'occurrence le Français) est le seul à conférer à cette vie sens et signification. Evoquant cette obsession de l'Autre, dans *Le Fils du pauvre*, Charles Bonn écrit : « Aussi le retournement du regard exotique des touristes qui annonce le narrateur au chapitre 1 (...) n'en est pas véritablement un. En plaidant pour plus de réalisme au nom de la seule banalité du référent, le narrateur ne sort pas de l'illusion réaliste. Il la renforce au contraire, en consolidant le point de vue choisi, qui est celui du visiteur, même rectifié. (...) C'est toujours de ce visiteur que la caution et le jugement sont sollicités. Et c'est également de ce dernier que sera satisfaite la curiosité ethnographique, puisque le roman commence par des descriptions « standard ». De la même façon, le discours ethnographique intervient souvent dans le récit singulier pour en généraliser le sens<sup>20</sup> ».

Son deuxième roman, *La Terre et le Sang*, comme l'indique le titre, tente de concilier deux exigences complémentaires : l'ethnographie et l'ethnologie à travers une fusion du génie du lieu et de l'esprit de la race. Autrement dit, la territorialité, dans son autarcie, n'acquiert sa véritable signification que dans la mesure où elle est l'expression d'une personnalité ethnique. Victime du « mythe kabyle », pièce maîtresse de l'idéologie coloniale en Algérie, Feraoun extrait d'une manière agressive cette région de son environnement national qui lui fournit son cadre naturel. Les critiques n'ont pas manqué d'observer que l'auteur, toujours conséquent avec lui-même, occulte et tait tout ce qui a trait à la dynamique sociale et

aux mutations profondes de la société algérienne dans son ensemble. Obsédé par «l'archaïsme», il reproduit une vision fixiste et stérile du monde. D'ailleurs, au plan ethnologique, cette vision est dangereuse et draine le pire, comme l'explique J. Devereux : «toute ethnie incapable d'admettre ce fait élémentaire se condamne elle-même dissociativement, à dériver lentement, en tant que «système clos», vers un manque de sens total. Ce faisant, elle se fait dériver elle-même et l'humanité toute entière pour aboutir à un arrêt total, et annihile graduellement l'individu qui, se réclamant d'une telle identité ethnique *purement dissociative*, se réduit lui-même à une simple unidimensionnalité<sup>21</sup>».

Dans son troisième roman, *Les Chemins qui Montent*, publié en 1957, en pleine révolution, l'auteur fait la sourde oreille, au cataclysme qui frappe la société algérienne. Ainsi, il est toujours question de description ethnographique des us et coutumes d'un village isolé du monde et resté à l'abri des secousses de l'histoire. Comme l'actualité sanglante dicte un autre discours qui serait adapté aux nouvelles réalités, ce roman fut sévèrement critiqué par les nationalistes. Un Français, militant en faveur du FLN, réagit violemment contre ce roman en écrivant un article « incendiaire » dans la revue marocaine *Démocrate* (1<sup>er</sup> Avril 1957) et dont le titre est très significatif à cet égard : «Les Chemins qui montent ou le roman d'un faux monnayeur».

L'auteur de l'article condamne sévèrement le roman de Feraoun en lui reprochant sa soumission à l'idéologie coloniale et son mutisme devant les crimes de la colonisation. Pour lui, ce roman sert directement la cause de l'opresseur. Il écrit : «Un drame sentimental dans un village kabyle, un village bouclé sur lui-même, plaqué en haut d'une colline en dehors de l'histoire. (...) Tandis qu'avec ses camarades, l'intellectuel algérien fait la révolution le pense-petit du village, lui, fait son journal intime. (...) Les chemins qui montent? Mais non ! Les chemins qui glissent tout doucement vers le gouffre. Roman d'un raté, qui est aussi un roman raté<sup>22</sup>».

Feraoun ne s'est pas contenté de figurer l'univers ethnographique par le biais de la représentation romanesque, il a choisi aussi de faire oeuvre de pur ethnographe en consacrant un livre intitulé «Jours de Kabylie» (illustré par les dessins de Brouty) à la description ethnographique des us

et coutumes de sa région natale. Il esquisse alors les contours de tout un musée traditionnel : il est question du village, de la Djemâa, de Timchret, du marché, des bergères, de la fontaine et des travaux quotidiens.

Sartre parlerait, à ce propos, de «mauvaise conscience», d'autres évoqueraient «l'aliénation culturelle», certains y verraient le drame de l'écrivain colonisé tiraillé entre deux impossibilités qui se neutralisent mutuellement : le monde du colonisateur et le monde du colonisé.

Mais l'exigence d'une rigueur méthodologique et épistémologique nécessite la prise en compte de certains paramètres indispensables à l'intelligence de cette œuvre. Les théories de la lecture nous invitent aujourd'hui à adopter certain relativisme pour saisir la signification profonde de l'œuvre. En effet, le critique qui replace ces textes dans leur historicité réelle ne peut que « comprendre » la démarche de Feraoun, et peut-être lui rendre justice. Ce dernier, se mouvant, dans un espace saturé et occupé exclusivement par le roman colonial, se trouve condamné à la litote, au non-dit, au mode allusif et à l'écriture de la « clandestinité ». Le renversement de la dialectique du Même et de l'Autre qui sous-tend son œuvre a permis l'émergence (certes timide) d'une parole autochtone autre. L'occultation du colonisateur peut même être interprétée comme un meurtre symbolique de l'Autre, comme le suggère Marc Gontard : « Si les Français sont totalement absents de ses récits, peut-être faut-il voir là justement une volonté de négation de l'Autre, une sorte de meurtre scriptural du colonisateur dont la présence est effacée et l'influence profondément niée. (...) En outre, les récits de Sefrioui, comme en Algérie, ceux de Mouloud Feraoun, témoignent d'une affirmation de son « moi » culturel. Il semble aujourd'hui évident que la tâche des premiers écrivains maghrébins de langue française ait été de réagir contre la littérature des Français sur le Maghreb <sup>(24)</sup> ».

Une œuvre romanesque ne naît pas du vide. Il lui faut un modèle, une sorte de fil d'Ariane pour accomplir ce parcours initiatique, s'individualiser et émerger à la vie romanesque. Ce modèle authentifiant qui sert de point d'appui à l'œuvre de Feraoun est le roman colonial qui a fourni à la colonisation les catégories idéologiques et esthétiques de sa légitimation. Il y a donc une sorte de surdétermination au plan de la thématique et au plan de l'expression. Car l'espace de la parole fait partie du monopole de

l'Autre : «Le fascisme, disait Barthes, ce n'est pas empêcher de dire, mais, c'est obliger à dire». En effet, la colonisation n'est pas seulement celle de la terre, de l'espace et de l'environnement. Elle est aussi celle du dire, du sentir et du réfléchir.

Le discours de Feraoun est donc surdéterminé par les conditions de sa production et de son énonciation. Mais la littérature n'est jamais univoque et monosémique. La polysémie est une donnée consubstantielle à la littérature. Même le roman à thèse, en dépit de son didactisme et de sa transparence, ne peut évincer totalement l'ambiguïté et la polysémie de l'œuvre. D'ailleurs, l'œuvre secrète sa propre idéologie qui ne coïncide pas nécessairement avec celle de l'auteur, comme l'a montré Lukacs dans ses études sur Balzac. Ainsi la lecture au premier degré des œuvres de Feraoun ne restitue pas tous les enjeux de cette problématique. Elle aboutit souvent à une condamnation pure et simple de ces productions dont la signification est réduite à une simple reproduction «naïve» et «aliénée» de l'idéologie coloniale. Les avancées méthodologiques de la critique moderne nous invite à une relecture de l'œuvre féraounienne en tenant compte des apories et des contradictions intrinsèques à l'œuvre. Cette dernière doit se lire à plusieurs niveaux : niveaux du discours manifeste, niveau du discours latent, niveau du récit ainsi que celui de l'Histoire, de la langue et de l'écriture.

Par ailleurs, les deux romans de Feraoun s'achèvent sur des dénouements tragiques (mort des deux personnages principaux). Ces deux issues condamnent implicitement le système colonial, dans la mesure où elles suggèrent l'impossibilité pour l'autochtone (notamment l'assimilé) de s'assumer en tant qu'humanité dans un contexte colonial.

Feraoun, qui est passé maître dans l'écriture ethnographique, ne laisse pas les autres indifférents. Il est vite rejoint par Mouloud Mammeri, un autre chantre du génie de lieu et de la tradition culturelle montagnarde. Mammeri est né au roman avec *La Colline oubliée* (1952)<sup>25</sup>, qui marque un tournant dans l'affermissement de cette jeune littérature romanesque algérienne (on évoque souvent la génération (1952).

Très imprégné d'humanités classiques et de littérature des lumières, le romancier nous décrit avec beaucoup de poésie ce monde étrange, insolite

et envoûtant des mœurs ancestrales restées intactes à l'abri de la civilisation moderne.

Aux motifs féraouniennes, repris dans le texte, l'auteur ajoute toute une variété de thèmes, d'images, de figures, de mythes et de symboles. A la froideur de la description féraounienne, l'auteur préfère le rêve, l'émotion, le tragique et l'enchantement. Même le destin des personnages répond en écho aux thèmes éternels de la tragédie grecque.

Le roman de Mammeri s'inscrit (dialectiquement, il est vrai) dans la continuité du roman ethnographique de coloration exotique. L'univers du paysan est gouverné par une durée atemporelle. Un monde à l'état de nature où l'être humain se confond avec les règnes végétal, minéral et animal. Une vie indifférenciée qui rappelle, en quelque sorte, les harmonies mythiques relatives aux récits des origines et de l'*illo tempore*.

L'accueil réservé aux romans de Feraoun et au premier roman de Mammeri, par la Métropole, est laudatif dans l'ensemble. En effet, cette critique voit dans ces romans un exemple éclatant de la réussite et du triomphe de l'école française et de la mission civilisatrice de la France en Algérie. Des prix littéraires leurs sont décernés en France, comme en Algérie, une manière de récupérer cette littérature «mineure» et renforcer sa dépendance vis-à-vis de la littérature du «Centre» qui détient exclusivement le monopole de la reconnaissance.

Quant à la critique nationaliste algérienne, elle fut particulièrement sévère et indignée à l'encontre de Mammeri accusé de passéisme, de régionalisme, voire de soumission au colonialisme. Mohamed-Chérif Sahli titre, dans *Le Jeune Musulman*, «La Colline du reniement<sup>26</sup>», pour dénoncer sévèrement ce roman. Mostefa Lacheraf parle, à ce propos, de «*La Colline oubliée ou les consciences anachroniques*<sup>27</sup>». Ces critiques virulentes ont touché de plein fouet l'écrivain qui change radicalement d'optique dans son deuxième roman «*Le Sommeil du juste*» (1955)<sup>28</sup> pour opérer tout un travail de distanciation et de subversion des langages ethnographiques. Dans ce roman, il n'est plus question de la clôture d'un espace coupé arbitrairement de son environnement nourricier et salvateur. L'Algérie, en tant que patrie, nation et société constitue le cadre global de l'Histoire. C'est l'Algérie toute entière, qui souffre et lutte, qui est mise en cause. Les anciennes appartenances tribales et régionales s'effacent au

profit de l'appartenance nationale. C'est le crépuscule d'un monde qui meurt pour laisser naître une nouvelle humanité. C'est l'émergence de ce que Jacques Berque appelle «*L'Orient second*». Il est vrai que le temps de la décolonisation a commencé. Avec Dib et surtout Kateb Yacine, l'ethnographie sombre dans les oubliettes de l'Histoire. La parution de *Nedjma* en 1956<sup>29</sup> marque un tournant dans le processus de décolonisation des formes et des langages romanesques. Le choix, déjà, d'une écriture hermétique moderniste et non réaliste interdit toute velléité exotique ou ethnographique. Car le discours ethnographique ne peut se développer et s'épanouir que dans le cadre de la figuration réaliste.

*Nedjma*, en tant qu'écriture révolutionnaire (dans le sens plein du terme) s'émancipe totalement du poids de l'héritage ethnologique tant colonial qu'autochtone pour expérimenter les pratiques scripturales les plus riches et les plus novatrices pour rendre compte de la déflagration du monde et de la violence de l'Histoire. Ainsi les discours romanesques dominants et ayant trait à la figuration de l'Algérie s'écroulent alors les uns après les autres en perdant leur légitimité de jadis. La subversion katébiennne est totale. Elle affecte tout : style, langue, genre, narrativité, structure, expression, forme, contenu, mythe, symbole, etc. Car le projet katébienn vise à fonder un imaginaire autre et inédit sur les décombres de l'imaginaire colonial.

## NOTES

1. Cf : Charles Bonn : *Pour une théorie des lieux d'énonciation dans la communication littéraire maghrébine de langue française*, in Actes de Congrès mondial des littératures de langue française, Italie, Publication de l'Université de Padoue, 1983.
2. Encyclopaedia Universalis : Article *Ethnologie-Ethnographie*, CD, 2003
3. Philippe Lucas, Jean-Claude Vatin : *L'Algérie des anthropologues*, Paris, Maspéro, 1975, P.26
4. Cf : Edward Saïd : *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.
5. Sakina Messaâdi : *Les romancières coloniales et la femme colonisée*, Alger, ENAL, 1990, P.361
6. Cf : Sakina Massaïdi, *ibid.*
7. Cf : Ahmed Lanasri : *La littérature algérienne de l'entre-deux guerres*, Paris, Publisud, 1995.
8. Mohamed Ould Cheikh : *Myriam dans les palmes*, Oran, Plaza, 1936
9. Ahmed Sefrioui : *Le Chapelet d'ombre*, Paris, Seuil, 1950
10. Ahmed Sefrioui : *La Boîte à merveilles*, Paris, Seuil, 1954
11. *Ibid*, P. 8
12. Marc Gontard : *La Violence du texte. La littérature marocaine de langue française*, Paris, Rabat, L'Harmathan/Smer, 1981, P.14
13. Christiane Achour : *Abécédaires en devenir. Idéologie coloniale et langue française en Algérie*, Alger, ENAP, 1985, P.153
14. *Ibid*, P. 424
15. Fanny Colonna : *Mouloud Feraoun, ethnologie, chroniqueur, romancier* - D.E.S Lettres, Université d'Alger, 1967, P. 103
16. Cf : Jeanne Adam : « Influence d'un conte kabyle et de quelques romans coloniaux sur *Le Fils du pauvre* de Mouloud Feraoun » in *Actes du Congrès mondial des littératures de langues française*, op. cit.
17. Mouloud Feraoun : *Le Fils du pauvre* – Paris, Seuil, 1954 (1<sup>ère</sup> édition, en 1950).
18. Mouloud Feraoun : *La Terre et le Sang* – Paris, Seuil, 1953
19. Mouloud Feraoun : *Les Chemins qui montent* – Paris, Seuil, 1957
20. Charles Bonn : Op. cit. PP. 371-372
21. Georges Devereux : *Ethnopsychanalyse complémentariste* – Paris, Flammarion, 1972, PP. 164-165
22. Maurice Maschino : *Les chemins qui montent ou le roman d'un faux monnayeur*, in *Démocratie*, 15 avril 1957.
23. Ce livre est un essai ethnographique consacré à la vie quotidienne et aux us et coutumes kabyles. L'influence de l'ethnographie coloniale y est patente. L'auteur reprend à son propre compte, sans citer les références, certaines analyses ethnographiques coloniales consacrées par temps. Ce texte est une œuvre posthume, éditée par son ami Emmanuel Roblès en 1968, au Seuil, alors qu'il animait la Collection « Méditerranée » au sein de cette Maison d'Édition (le livre d'ailleurs est dédié à E. Roblès).

24. Op. cit. PP. 14-15

25. Mouloud Mammeri : *La Colline oubliée*, Paris, Plon, 1952.

26. Mohamed-Chérif Sahli : *La Colline du Reniement* in *Le Jeune Musulman*, 2 janvier 1953

27. Mostefa Lacheraf : *La Colline oubliée ou les consciences anachroniques* in *Le Jeune Musulman*, 13 février 1953.

28. Mouloud Mammeri : *Le Sommeil du Juste*, Paris, Plon, 1955.

29. Kateb Yacine : *Nedjma*, Paris, Seuil, 1956.