

**LE ROMAN ALGÉRIEN DE L'ENTRE-DEUX-GUERRES À L'ÉPREUVE DU
POLITIQUE: en lisant Robert Randau et Abdelkader Hadj Hamou**

par

Nacer Khelouz

Licence de Lettres Modernes, Paris VIII-Saint-Denis, 1993

Maîtrise de Français Langue Étrangère, Paris VIII-Saint-Denis, 1994

Submitted to the Graduate Faculty of
French and Italian in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

University of Pittsburgh

2007

UNIVERSITÉ DE PITTSBURGH

ARTS ET SCIENCES

Cette thèse est présentée

par

Nacer Khelouz

Elle a été soutenue le

23 avril 2007

et approuvée par

Roberta Hatcher, Assistant Professor, French & Italian Department

Ronald Judy, Professor, English Department

Giuseppina Mecchia, Associate Professor, French & Italian Department

Daniel Russell, Professor, French & Italian Department

Directeur de thèse : Philip Watts, Associate Professor, French & Italian Department

Copyright © by Nacer Khelouz

2007

**LE ROMAN ALGÉRIEN DE L'ENTRE-DEUX-GUERRES À L'ÉPREUVE DU
POLITIQUE: en lisant Robert Randau et Abdelkader Hadj Hamou
TITLE OF THE THESIS/DISSERTATION**

Nacer Khelouz, PhD

University of Pittsburgh, 2007

The political characterization of Algerian literature under the era of colonialism has been widely discussed. Nevertheless, due to its major political dimension – more sensed than debated – scholars have focused primarily on rigid categorization and interpretive templates, at the exclusion of concepts within the texts deviating from the colonial credo. The objective remains to broaden the scope of the Algerian Interwar novel by proposing a reading cognizant of its literary fundamentals (aesthetic, tone, style, rhetoric) and subsequent interaction with ideological agendas, not necessarily in terms of a historical reinterpretation. The ambiguity inherent in the Algerian novel precludes its classification as solely a *thesis novel* and demands rigor in its perception as multifaceted in nature. Stemming from this, one questions the concept of a *thesis novel*, presupposing that intrinsic polyphony will conceive not only one, but multiple theses. Without this presupposition, the Algerian Interwar novel becomes a *novel of allegiance* with disregard to the subtlety and complexity of the colonial environment from which the novel evolved, leading to deprivation of its essence as a literary piece. Indeed, under the colonial

regime, the novels were conscripted into the *appareil idéologique d'État* (Althusser). Despite apparent endorsement of the colonial ideology, the novels themselves generate their own internal mechanisms of subversion, via the creation of an intellectual movement (Algérianisme) which undermines the state-sponsored politico-artistic body. If the novel can be considered at the least as a breaking point of any univocal interpretation (as characters were not created to be the voice of the author), then one must know *“that a text is not simply a line of words, yielding a sole meaning in a theological sense (the “message” of the Author/God), but rather exists as a multidimensional space where varied writings join and compete but yet none can be perceived the original source.* “ (Roland Barthes).

The intention of this work is to render justice to these texts by a literary analysis of the writings of Robert Randau and Abdelkader Hadj Hamou. In so doing, various facets and modalities will emerge from the colonial novel which will reject the traditional interpretative readings.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	X
1.0 INTRODUCTION.....	1
1.1 PRESENTATION GENERALE DU SUJET	1
1.2 THESE: GRANDES LIGNES	4
1.3 DE LA LANGUE DE DOMINATION	10
1.4 LE CHOIX D'UNE PROBLEMATIQUE ET MOTIVATIONS	18
1.5 D'UNE CERTAINE CONCEPTION DU ROMAN ET SA FABRICATION	24
2.0 PREMIERE PARTIE : LES ENJEUX IDÉOLOGIQUES DANS L'ALGERIE COLONIALE DES ANNEES 1920-30 REVISITES PAR LE COURANT ALGERIANISTE	30
2.1 LA SINGULARISATION DU PROJET ALGERIANISTE : RUPTURE ET CONTINUITÉ	30
2.2 NOUVELLE CONCEPTION DU ROMAN COLONIAL.....	48
2.2.1 La rupture.....	48
2.2.2 La continuité.....	77
2.3 LE CHEF DE FILE : ROBERT RANDAU (ÉLEMENTS BIOGRAPHIQUES).....	80

2.3.1	Randau : vie et œuvre.....	80
2.3.2	Le nouvel algérianisme sans Algérie	85
3.0	DEUXIEME PARTIE.....	91
3.1	« <i>LES COLONS</i> » : DE L'EMERGENCE DU COLON ALGERIANISTE A LA MISE EN PERSPECTIVE DE L'HISTOIRE : LE ROMAN <i>NATURALISTE</i> DE L'INTERIEUR	91
3.1.1	À la recherche des origines perdues	91
3.1.2	De la résurrection de la race dans <i>Les Colons</i>	94
3.1.3	L'histoire introuvable.....	109
3.2	CHOIX DU TITRE « LES COLONS » ET SES DIFFERENTES LECTURES.....	125
3.2.1	Une lecture socioéconomique	131
3.3	LES LANGUES EN PRESENCE.....	147
3.3.1	Lexique arabophone	147
3.3.2	Du lexique arabophone à la réinvention de la langue d'écriture.....	155
3.3.3	Éléments de compréhension.....	157
4.0	TROISIEME PARTIE	164
4.1	<i>LES COMPAGNONS DU JARDIN</i> (1933) : DE L'AMBIGUÏTE DU DISCOURS PATERNALISTE AUX INFORTUNES D'UNE IDEOLOGIE DITE « ECLAIREE »	164
4.1.1	Situation du texte	164
4.1.2	Inscription dans un contexte historique particulier	166
4.1.3	Entre correspondance mondaine et récit idéologique	179

4.1.4	Vers quel rapprochement entre Européens et Arabo- musulmans ?..	185
4.1.5	Prétexte, paratexte ou récit ?	200
4.1.6	Le discours taxonomique : François et Abdesselem : <i>une paire qui ne fait pas nécessairement « deux »</i>	202
4.1.7	De la rhétorique coloniale : le jardin d'Eden	212
4.1.8	La condition de la femme : la question du voile et de la «séquestration»..	222
5.0	QUATRIEME PARTIE.....	228
5.1	UNE LECTURE ALGERIANISTE DE GILLES DELEUZE ET FELIX GUATTARI :(KAFKA, POUR UNE LITTERATURE MINEURE.)	228
5.1.1	Déterritorialisation/ reterritorialisation	228
5.1.2	La parole indigène : rupture ou continuité du discours colonial ?.....	244
5.1.3	Abdelkader Hadj Hamou : mimétisme ou apprentissage et dépassement?	252
5.1.3.1	Le dilemme de l'écrivain « indigène » des années 1920	252
5.1.3.2	Aux confins du mimétique, une voie de passage :.....	256
6.0	CINQUIEME PARTIE : ABDELKADER HADJ HAMOU : <i>ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR</i>	263
6.1	ABDELKADER HADJ HAMOU (1891-1953) : QUELQUES ELEMENTS BIOGRAPHIQUES ET ŒUVRE.	263
6.2	LA STRUCTURE GENERALE DU ROMAN	265
6.3	LE RECIT DE « <i>ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR</i> »	274
6.4	L'IMPOSSIBLE EXHUMATION.....	278

6.5	« ZOHRA » OU L'HOMONYME DE « CHANCE »	279
7.0	CONCLUSION.....	286
	BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	299

REMERCIEMENTS

Ce travail est dédié tout spécialement :

À la mémoire de mon père, l'un des innombrables « indigènes » analphabètes du colonialisme ; ancien ouvrier chez Renault puis ouvrier de l'alphabet révolutionnaire,

À ma mère qui n'a jamais quitté l'Algérie,

À toute ma famille, et en particulier à mes frères Hocine et Mouloud,

À Sandrine Rocaboy pour son amitié, sa patience et pour son soutien indéfectible durant toutes ses années d'éloignement et de solitude,

À Anne Stetler pour m'avoir aidé par sa générosité à déchiffrer la société américaine,

À mon directeur de recherche, le professeur Phil Watts, pour son exigence, sa disponibilité de tout instant et pour les longues discussions sur l'Algérie menées ensemble tout au long des années,

À tous les membres de mon comité de thèse qui m'ont fortement encouragé et à mes deux professeurs référents des universités françaises : Bachir Adjil et Yves Citton.

1.0 INTRODUCTION

1.1 PRESENTATION GENERALE DU SUJET

S'il est une chose sur laquelle sont à peu près tombés d'accord la plupart des spécialistes de la littérature algérienne de langue française aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur, c'est bien la question de son origine. Elle est, s'accorde à dire bon nombre d'entre eux (Paul Siblot¹, Jean Déjeux², Abdelkader Djeghloul, Mostefa Lacheraf³), avant tout éminemment *politique*. Djeghloul⁴ débute ainsi sa longue introduction du roman de Chukri Khodja, *El Euldj, captif des Barbaresques* (1929) :

L'histoire de l'Algérie contemporaine est encore surtout une histoire politique centrée sur la résistance armée dont l'Émir Abdelkader est la figure de proue. [...] Dans cette perspective, on comprend que la période 1880-1930 ait été longtemps sous-étudiée. Sur le plan politique, elle est en effet un moment faible. (9)

Une première citation quelque peu paradoxale car c'est au moment où on la déclare faible au plan politique –donc ce qui, considéré ainsi, se laisse lire comme un déficit, un manque – qu'elle est précisément on ne peut politique. Cette remarque en appelle une autre sous forme de question et qui en est le corrélat : faible du point de vue de qui ? Du côté du mouvement de

¹ Paul Siblot, Itinéraires et Contacts de cultures, *Le Roman colonial*, Volumes 12, l'Harmattan (Publication du Centre d'études francophones de l'université de Paris XIII, 1990.

² Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa, Naaman, 1973, p. 19.

³ Mostefa Lacheraf, *Algérie: nation et société*, Alger, SNED, 1976.

⁴ Abdelkader Djeghloul : Préface à *El Euldj, Captif des Barbaresques* de CHUCRI Khodja, Paris, Sindbad, 1991.

résistance nationaliste, peut-être, mais sûrement pas du point de vue colonial. Quelques pages plus loin, Abdelkader Djeghloul reconnaît que c'est, selon lui, chez les premiers romanciers de langue française qu'il situe par ailleurs à :

la marge de la marge des intellectuels *assimilés* », « que la question de l'émergence du sentiment national, dans sa nouveauté, sa complexité et son ambivalence a été prise en charge avec le plus de finesse et sans doute de justesse. (22)

Pour Jean Déjeux par exemple, du fait des conditions « socio-historiques » édictées par la colonisation :

Les premières manifestations furent des essais politico-sociaux qui suivaient de près l'événement politique (révoltes, guerre de 14-18, naissance et développement du mouvement nationaliste.⁵

Ces manifestations (sous forme de billets ou de bulletins très courts parus dans la presse locale) se traduisent généralement par des réactions spontanées (nécessairement dans *l'urgence*) et événementielles puisqu'il n'y a pas de projet de résistance élaborée à partir de bases politiques structurées et solides. À défaut d'analyses longues et fouillées, on assistait plus à ce que l'on pourrait appeler des *réactions à chaud*. Et ce défaut de *s'installer* dans la durabilité d'une narration conçue comme une *écriture de soi à soi* s'explique naturellement par le fait des carences de moyens imputables à la condition de colonisé. La seule parole coloniale occupera

⁵ Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, Op.cit., p. 22

tout l'espace du dire pour se réduire à ce qui pourrait être caractérisé comme étant le *monologue colonial*.

S'agissant maintenant de la dimension politique de cette littérature, Abdelkebir Khatibi dans son étude sur *Le roman maghrébin* (1968), déclare que ce dernier serait dans ses modalités d'expression et d'intervention « *malade de la politique* ». La raison principale qui fait que la dimension politique de cette littérature semble gouverner ainsi toutes les autres considérations pour en devenir le véhicule tient, et là on peut se référer plus globalement à Mostefa Lacheraf dans son excellente étude de la société algérienne⁶, aux événements de l'histoire contemporaine de l'Algérie. M. Lacheraf, dans un chapitre sur le nationalisme et la culture, insiste précisément sur « un siècle et quart de déculturation » dont les conséquences en termes de déstructuration du tissu éducatif conduit à la nécessaire invention ou :

Une *auto-pédagogie* qui implique en même temps un ébranlement du substrat mental du passé, la recherche d'un équilibre difficile entre l'acquis ancien [avant la colonisation], désormais privé de son efficacité conventionnelle, et l'apport étranger non délibéré, presque fortuit, qui va constituer la seule règle du jeu social sinon politique, même si ses lacunes sont plus graves que celles de la tradition.
(317)

⁶ Ibid.

1.2 THESE: GRANDES LIGNES

Ces quelques exemples de la caractérisation politique de la littérature algérienne sous l'ère coloniale, nous nous proposons de les soumettre plus spécifiquement au roman des débuts, celui de l'entre-deux-guerres. Or, à cause corrélativement de cette dimension politique majeure- plus pressentie que véritablement débattue -, la critique s'est à notre avis trop employée à dresser des catégories étanches et des grilles interprétatives qui laissent en tout état de cause peu de place au relevé des *pannes* et des *lignes de rupture* du texte produit par rapport au credo colonialiste. Notre objectif est donc de *décentrer* ce débat en proposant, non pas tant une autre lecture du roman de l'entre-deux-guerres qu'une lecture plus soucieuse du mode opératoire à partir duquel une écriture – fut-elle sous l'ère coloniale – se construit et autour de quelles catégories langagières s'agence-t-elle. Pas plus l'accusation d'*assimilés* qui échet aux premiers romanciers d'origine musulmane que l'automaticité de la figure de « *colonocentristes* »⁷ à laquelle avaient droit les romanciers d'origine européenne n'épuisent à elles seules le champ d'investigation en la matière. Pour cela, il faut naturellement accepter de ne pas tenir pour garanties et labellisées une bonne fois pour toutes les analyses déjà effectuées. Le roman algérien de l'entre-deux-guerres voire même bien au-delà recèle plus d'une ambiguïté qu'il faudra circonscrire et scruter avec un regard toujours renouvelé tant que la période coloniale n'aura pas livré tous ses secrets. Toutes les études sacrifient à la formule quelque peu hâtive de *romans d'allégeance*, ou encore de *romans à thèse* ; sans que ce concept même de thèse ne soit véritablement fouillé et remis dans un contexte d'interrogation plus affinée sur ce que c'est qu'écrire. Puisqu'on y a soupçonné une *thèse cachée sous la manche*, (comme si le roman devait être exonéré de toute thèse), le roman

⁷Alain Calmes, *Le roman colonial en Algérie avant 1914*, Paris, L'Harmattan, 1984.

colonial tombe automatiquement sous le coup de l'accusation de cesser précisément d'être un roman.

Nous proposons de redonner aux textes de cette période toute la pleine mesure de leur appartenance à un mode d'expression *littéraire*, au sens que cette dernière pourrait être définie comme le lieu- certes, en milieu colonial, d'inscription à un *appareil idéologique d'État* au sens althusserien du terme- mais peut également s'en affranchir pour sécréter en interne (groupements intellectuels et autres courants s'y afférant) ses propres modalités d'intervention sur le champ politico-artistique. Si le roman pouvait être considéré tant soit peu du point de vue de la mise en faillite de toute interprétation univoque (les personnages sont là qui ne *disent* pas nécessairement l'auteur) alors nous saurons maintenant « *qu'un texte n'est pas fait d'une ligne de mots, dégageant un sens unique, en quelque sorte théologique (qui serait le « message » de l'Auteur-Dieu), mais un espace à dimensions multiples, où se marient et se contestent des écritures variées dont aucune n'est originelle.* » (Roland Barthes, *La mort de l'auteur*). Ce faisant, ce n'est pas un visage mais tous les visages du roman colonial que nous pourrions ainsi faire émerger qui jureront avec les grilles habituelles de lecture.

En dernière analyse, il faut cependant ajouter de façon on ne peut claire que l'étude que nous avons entreprise ne vise aucunement la réinterprétation de l'histoire. Ceci aurait conduit à jouer à l'équilibriste entre des positions que l'histoire a rendues inconciliables. Nous faisons allusion aux révolutions et aux guerres de libération à travers le monde et dans lesquelles était venu mourir le projet colonial. Si l'idéologie coloniale est essaimée à travers le roman qui porte le même nom, nous n'avons pas manqué de l'y dénoncer en tant qu'elle est précisément une idéologie de domination. Nous reprenons largement à notre compte l'analyse sartrienne selon

laquelle « *le colonialisme est un système* » basé sur l'exploitation, la spoliation et la dépossession de l'autre. S'il fallait nuancer cette position quant aux individus qui s'étaient trouvés en terrain colonial pour toutes sortes de raisons, il faut cependant insister sur le fait que le colonialisme étant justement un système idéologique hautement sophistiqué ne peut être individualisé. L'équation qui consisterait à distribuer les bons ou mauvais points à tel ou tel groupement d'individus non seulement est-elle absurde mais encore mathématiquement impossible à tenir. Seule une telle confusion pouvait conduire certains à vouloir réécrire de nouveau l'histoire en attribuant un bien curieux « rôle positif » à la colonisation. (cf. article 4, 2^e alinéa de la loi du 23 février 2005 sur le rôle positif de la colonisation, abrogé depuis)

Jean Déjeux dira dès le premier paragraphe de sa *Littérature maghrébine de langue française* :

La naissance, autour de 1945~1950, d'une littérature maghrébine de langue française de *réelle valeur*.⁸

Il est assez aisé de voir dans cette affirmation un présupposé qui consiste à laisser entendre qu'avant la période citée, non seulement la littérature maghrébine de langue française n'avait aucune valeur mais bien pire il fallait faire *comme si* elle n'existait tout simplement pas. Plus tard, Charles Bonn ne fera pas mieux lui qui scelle le sort de ce roman précurseur par une phrase assez lapidaire dans un ouvrage dont le titre promettait mieux « Née vers 1920, la littérature algérienne de langue française s'affirme à partir de 1945. »⁹ Même l'excellente Jacqueline Arnaud ne fera guère mieux « Dès que, dit-elle en substance, les premiers écrivains

⁸ C'est nous qui soulignons.

⁹ Charles Bonn, *Le roman algérien de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 10

maghrébins, entre 1945 et 1956, ont pris la parole dans la langue du colonisateur... »¹⁰ Ces théoriciens du roman algérien posent en définitive que les écrivains de la première génération se sont rendus coupables d'une sorte de *page blanche* en matière de participation à l'écriture de l'histoire ; n'ayant pas été capables d'en être des témoins fiables. C'est contre ce jugement consensuel¹¹ qu'il nous a semblé important d'aller pour tenter de montrer et l'existence de cette littérature des débuts – qui ne mérite pas de servir simplement de faire-valoir à la *vraie* littérature – et la possibilité qu'elle offre sinon de *définir* du moins d'ouvrir autant que faire se peut l'interrogation sur ce qu'est finalement la littérature et d'ailleurs pas simplement en milieu colonial. Il reste que certains spécialistes de la littérature algérienne, comme Charles Bonn, disent tout de même chercher à éviter le piège du paternalisme occidental tout en posant de mener dans le même temps une critique sans concession – quoique la modestie n'en est pas toujours le point fort - du narcissisme local (maghrébin).

Mon propos n'évitera pas le parti pris, car celui-ci est la seule manière, en ce domaine, [le roman algérien] de respecter les paroles que je décris sans tomber dans le paternalisme d'un discours « scientifique » *qui est aussi un discours de pouvoir*.¹² (Bonn, 6~7)

¹⁰ Jacqueline Arnaud, *La littérature maghrébine de langue française*, Tome I (origines et perspectives), Paris, Publisud, 1986, p. 79

¹¹ C'est beaucoup plus *stimulant* de parler des écrivains prérévolutionnaires, de *littérature de combat* que de s'intéresser aux balbutiements, certes quelquefois errements, du roman des débuts.

¹² C'est nous qui soulignons. Le paternalisme auquel Bonn fait allusion est celui de la gauche française qui a un intérêt politique dans son soutien inconditionnel aux écrivains maghrébins en accueillant sans discernement toute production bonne ou mauvaise pourvu qu'elle serve d'alibi à la critique du pouvoir conservateur.

Certes, beaucoup ont noté avec raison que, sans l'irruption du fait colonial – événement hautement politique s'il en est – inauguré par le débarquement des troupes de Charles X sur les hauteurs d'Alger (Sidi- Ferruch, 1830), il n'y avait pas même beaucoup à parier sur les « chances » que pouvait avoir la langue française elle-même de s'installer dans ce pays. De sorte que de ce viol inaugural que constitue l'invasion d'un pays, ne peut sortir aucune parole apaisée et exempte de tout ressentiment. Sans cesse le roman colonial, tant du côté européen qu'arabo-musulman sera habité par ce « déchirage » des origines, pour reprendre une expression d'Edouard Glissant. D'aucuns ont fait comme si l'acte d'écriture en période coloniale, particulièrement au sujet de l'écrivain dit « indigène » était le prolongement naturel de l'école française.

Celui-ci écrit des romans en français parce qu'il a fréquenté les bancs de l'école française. Puisqu'il serait absurde de croire que tous les enfants scolarisés, de quelque milieu social qu'ils proviennent, puissent devenir naturellement des écrivains ; il est dès lors d'autant plus nécessaire de s'interroger sur les motivations réelles qui ont poussé à écrire ceux parmi eux qui ont effectivement décidé d'écrire. Notre conviction est qu'en acceptant de changer d'angle d'analyse par l'abandon ou du moins par la relativisation de la thèse selon laquelle le romancier colonial écrit *exclusivement* pour servir les intérêts de l'Appareil idéologique colonial, c'est toute la perspective générale – celle de l'observateur comprise- du rapport à son écriture qui s'en trouvera transformée. Ceci d'ailleurs vaut autant pour les premiers romanciers algériens (qu'on a injustement honnis) que pour ceux de la génération 52 (qu'on a exagérément portés au pinacle).

Réda Bensmaïa¹³ s'est indigné du fait qu'il est de coutume de s'interroger sur les motivations profondes et personnelles qui conduisent l'écrivain européen à l'écriture citant à tout hasard un Flaubert. Mais toute chose qui semble être interdite pour les romanciers « indigènes » car une obscure autorité suprême a décidé pour eux qu'ils n'écrivent au mieux que des traités ethnographiques desquels il faudra par ailleurs tirer le plus grand parti en termes de compréhension de leur milieu – fuyant- d'origine. Dès l'ors, l'acte d'écrire à proprement dire pour eux est une vue de l'esprit ; un peu comme si les considérations esthétiques et stylistiques étaient purement et simplement absentes de leurs préoccupations. Ils seraient donc des écrivains sans moi, sans émotions, dont l'écriture serait totalement désincarnée. Encore aujourd'hui, malheureusement tout laisse imaginer qu'il suffit au Kateb Yacine des années 50 de déclarer que « *Les Français nous ont appris leur langue. À nous maintenant de la leur apprendre.* », pour qu'il parvienne encore à jeter définitivement - peut-être bien malgré lui - l'anathème sur toute la génération précédente qui dès l'ors, pour quelque habile qu'elle fut à apprendre le français, n'en demeurât pas moins aux yeux de tous incapable de l'apprendre à la France *en retour*. Toutes choses égales, certains pensaient avec une certaine dose d'injustice que si le pouvoir colonial français avait effectivement appris quelque chose *en retour*, c'était bien plus de l'insurrection armée survenue en 1954 que de tous les écrivains algériens réunis.

Cependant, né dans les circonstances que l'on sait, ce roman franc-tireur, ce roman apatride, ne recherchait aucun alibi, et ce sont les événements qui l'ont consacré le temps d'une guerre, ramenant l'effet perdu et fugitif à une cause

¹³ Ceci est l'esprit général d'un entretien qui nous a été accordé par Réda Bensmaïa que l'on peut retrouver dans les colonnes de « L'Ancre » n.3, revue d'études universitaires éditée par l'université de Pittsburgh, USA, printemps 2003

retrouvé à point nommé pour reconnaître les siens dont elle n'avait seul souci durant la drôle de paix coloniale, et par leur [les romanciers] faute notamment. »¹⁴

1.3 DE LA LANGUE DE DOMINATION

Ressource et rouage essentiels dans la diffusion puis dans la propagation de l'idéologie coloniale, surtout quand il s'agit de faire œuvre pédagogique au service de la nouvelle doxa politique, la langue va peu à peu incarner la voix souveraine de la France impériale. C'est sans doute à partir de ce déchirement premier, celui-là même qui participe d'une autorité linguistique imposée¹⁵ que, plus tard au fort de la colonisation, le reproche fut fait aux intellectuels dits « évolués » d'écrire et de penser dans la langue de l'ennemi. Voici comment Ahmed Lanasri définit cette catégorie de l'intelligentsia algérienne des années trente : « Les jeunes 'évolués' revendiquent l'instruction française et prônent l'assimilation mais insistent surtout sur la nécessité de s'approprier ce qui fait la force de l'Autre et de débarrasser la religion des préjugés qui l'entouraient. »¹⁶ Quant à Ferhat Abbas, amer de n'avoir pas été compris, il résume cet état d'esprit en y répondant pour son propre compte mais nous sentirons bien que sa réponse vaudra pour beaucoup d'autres :

¹⁴ Mostefa Lacheraf, *Écrits didactiques sur la culture, l'histoire et la culture*, Alger, Entreprise Algérienne de Presse, 1988, p. 41.

¹⁵ Cet argument est à nuancer. On sait que la France n'a jamais vraiment permis la scolarisation des Algériens. Si elle l'avait jamais fait – avec une extrême parcimonie – c'était dans un but purement idéologique : elle espérait que ces intellectuels « indigènes » serviraient de parfaits relais de l'idéologie coloniale auprès de la majorité de leurs congénères analphabètes.

¹⁶ Ahmed Lanasri dans son introduction au roman de Mohammed Ould Cheikh, *Myriem dans les palmes*, Alger, OPU, 1985, p. 15

Depuis l'indépendance de l'Algérie, de jeunes Algériens – qui n'ont connu ni le poids de la nuit coloniale, ni ses servitudes – se permettent de nous brocarder, de nous blâmer et de nous censurer. [...] « On a dit que j'étais pro-français. Plus exactement, je suis de culture française. » [...] « Ma culture est française et je ne parle que l'arabe populaire. Or, on ne passe pas sa jeunesse avec Pascal, Corneille, Racine, Danton, Saint-Just, Pasteur, Hugo, sans acquérir un certain civisme, avec le sens du devoir et le respect de soi. » [...] Cet enseignement pouvait-il nous faire perdre notre personnalité et nous détacher de notre passé ? Je ne l'ai jamais cru.¹⁷

Reproche pour quelque passionnel et injuste qu'il pût apparaître n'est pas moins révélateur des rapports conflictuels qu'entretiendront toujours les Algériens et plus généralement les maghrébins avec la langue du colonisateur. Kateb Yacine va plus loin en levant le tabou du nationalisme unitariste, notamment au plan linguistique :

Je n'ai pas transformé le français de l'intérieur autrement que pour m'en servir personnellement, pour faire une œuvre algérienne, et pour un temps. Ce n'était pas une position définitive. Maintenant, je suis sorti de cela, c'est fini. D'autre part, si j'ai été obligé de me couler dans la langue française une première fois et si je suis conscient qu'il s'agit d'une aliénation, pourquoi irai-je renouveler cette aliénation en arabe, parce que l'arabe n'est pas ma langue non plus.¹⁸

¹⁷ Ferhat Abbas, *Le jeune Algérien*, Paris, Garnier, 1981, pp. 26~27.

Ferhat Abbas fut un intellectuel musulman qui a milité sans relâche à l'amélioration des conditions d'existence de ses coreligionnaires auprès de l'administration coloniale. Il se battit avec sa plume jusqu'à l'aube de 1954 où il rejoignit la lutte armée ; réalisant que toutes les voies pacifiques ont été épuisées.

¹⁸ Yacine Kateb, *Le poète comme un boxeur*, Paris, Seuil, p. 171.

Faut-il aussi ajouter que pour déterminés que furent les Algériens à combattre la France coloniale, ils ne montrèrent pas précisément des vellétés contre la langue française en tant que telle ? Pour preuve, la direction algérienne de la lutte armée dans les années de guerre de libération a délibérément opté, pour *la lisibilité* internationale de ses objectifs d'émancipation, pour le français ; même si confusément a prévalu pendant toute la durée de la conquête un climat de méfiance, de suspicion où l'apostasie n'est pas la moindre des accusations portées contre ceux qui, du simple fait d'utiliser la langue de l'ennemi, étaient regardés comme des *m'tournis*¹⁹.

Apostat, El Eudj, renégat, race, sang, Nif ne sont pas des mots de trop en situation coloniale, eux qui travaillent à aiguiser la cohorte de couteaux toujours ouverts en direction de l'autre si proche, si différent. Les gens d'Algérie avaient quelque chose de solaire, de ce soleil incandescent qui fait perdre la tête. (Camus, Kateb) À des territoires enclavés (le quartier européen, juif, arabe), des corps foncièrement séparés. (Albert Memmi) Alors, quoi attendre de la littérature sinon qu'elle raconte cette séparation, qu'elle dise cet apartheid mais également qu'elle crée « *des êtres de papier* » qui s'inscrivent en faux par rapport à la *fatalité*²⁰ et au déterminisme historique. Ici, il s'agit peut-être moins de croire à la véracité du discours homogénéisateur véhiculé par le colonialisme que d'un vœu désespéré.

¹⁹ Mot du patois local, présentant quelque parenté avec le français « tourner, retourner » plus ou moins arabisé qui veut dire en gros renégat, d'où peut-être un usage extensif que l'on en pourrait tirer en proposant l'interprétation suivante (quoique moins chargé socialement) : tourner sa veste. Ce terme est d'ailleurs employé pour désigner indifféremment tous ceux dans les deux camps qui montreraient par trop de sympathie pour le camp adverse.

²⁰ La fatalité qui dispense commodément le colonisé de relever la tête au fort de l'oppression fonctionne comme une « air de repos » qui permet de mourir totalement à l'idée de soi pour espérer enfin renaître à neuf à partir de ses propres renoncements regardés dès lors comme des attitudes d'intolérable faiblesse. La main de dieu, juge en tout, est souvent invoquée par les personnages des romans dits « indigènes ».

La colonisation sera donc un projet de séparation, à défaut d'éradication de l'élément indigène. Encore qu'il fallût, pour l'idéologie coloniale, réunir les conditions structurelles d'un *enracinement* en terre algérienne, après la nécessaire étape dite de « pacification » qui du reste n'a jamais été objectivement parachevée et ce quoi qu'en disent les stratèges militaires. Ces *racines* seront latines, donc linguistiques, ou ne seront pas. Pourtant, quand on lit Louis Bertrand, l'un des chefs de file de la première mouvance d'écrivains se définissant résolument comme Algériens – par opposition aux dénominations d'Arabes d'une part et de Français métropolitains d'autre part – on se rend compte assez vite de la fissure et de l'érosion de l'épistémè, du lexème *Civilisateurs* devant l'Histoire dont se sont pourtant abondamment réclamés les chantres du colonialisme.

En débarquant à Alger en tant que jeune fonctionnaire de l'administration coloniale, voici comment Louis Bertrand (considéré comme le père fondateur de l'idéologie algérianiste²¹) décrit *son* peuple algérien qui bien évidemment exclut toute référence au colonisé :

Véritable mêlée cosmopolite de mercenaires, de colons, de trafiquants de toute sorte, ce sont eux que j'aperçus d'abord, quand je cherchais l'Algérie vivante, active, celle de l'avenir. »
(*Le sang des races*, 7).

²¹ Courant résolument favorable à la colonisation et qui tenait à marquer ses distances avec les écrivains métropolitains de passage. Ce courant va connaître ses heures de gloire dans les années 1920.

Louis Lecoq²², du cercle algérianiste, lui, s'est adressé au colonisé en lui montrant d'un doigt menaçant l'imperium aryen qui, pour quelque auguste eût-il paru, ne conduisait pas moins vers l'échec, *in fine* :

Nous sommes parmi vous au nom de notre force
Au nom de notre orgueil cupide et du destin
Pour vous plier au joug de la douleur aryenne
Qui mène vers la mort plus vite que le vôtre
(Revue *Afrique*, novembre 1933)

Par le préjugé plus que favorable qui se laisse aisément diffuser au travers du verbe «pacifier» (vocable auquel on a abondamment recours en tout lieu et tout temps quand des enjeux d'expansionnisme économique sont jugés cruciaux), l'histoire a montré qu'il y a souvent tout lieu d'entendre le contraire. En général, peu de ceux qui vivent sous domination étrangère croient un instant qu'une puissance d'occupation puisse jamais prétendre s'installer sur une terre *vierge* et qui semble n'avoir de cesse que d'appeler, par sa *nouveauté*, le pionnier européen, ce « *défricheur* » providentiel afin qu'il puisse s'emparer et de la terre et de tout l'espace du dire.

Une colonie de peuplement de « volontaires » européens pour l'occupation physique de l'Algérie va se mettre en marche. Naturellement, l'afflux ou pour mieux dire le *flux tendu* de populations hétéroclites venant du pourtour méditerranéen (Espagne, Portugal, Malte, Italie) puis celles de l'est de la France (les premiers colons alsaciens décrits par Camus comme

²² Algérianiste et chroniqueur dans la revue *Afrique* dévolue aux thèses algérianistes

les « premiers hommes ») avait de quoi surprendre compte tenu du fait qu'elles étaient susceptibles de présenter une configuration linguistique pour le moins inédite. Imaginez tous ces gens venus d'horizons différents débarquant en Algérie pour y quêter l'enrichissement rapide et à moindre frais, se réclamant de surcroît de l'Idée unificatrice et civilisationnelle de la France, parler chacun dans son coin qui l'espagnol, le maltais, qui l'italien, l'alsacien, etc. Or qu'à cela ne tînt, que les langues ainsi mélangées, en dépit du credo de la naturelle et automatique solidarité entre Européens face aux Indigènes, pouvaient laisser craindre à terme un affaiblissement ou un ralentissement de la francisation de l'Algérie, cela ne dérangerait pas outre mesure les concepteurs et les idéologues coloniaux. Mais c'est qu'ils avaient un atout de taille à rompre toutes les résistances et tous les communautarismes : la suprême vertu de la France éternelle et jacobine à tout résorber chez elle, surtout quand il est question de revendication linguistique (cf. Louis-Jean Calvet à propos des langues régionales en France face au pouvoir centralisateur de Versailles, puis Paris).

L'Algérie, c'est donc la France. Et la langue française doit prévaloir. Chacun doit taire ses particularismes linguistiques ; les « Indigènes » encore plus que tous les autres. En pareilles conditions, et à considérer le traitement infligé aux autres langues européennes tenues par ailleurs pour des *langues sœurs*, que dire des fortunes diverses que les langues locales (l'arabe, le berbère) ont connu? Frappées du sceau de l'archaïsme qui échoit en général à toute langue dominée, elles ont été vidées de leur substrat référentiel pour être ensuite positivement gommées du paysage administratif et officiel, réduites qu'elles furent à de simples parlers tout justes bons à se laisser chuchoter dans les chaumières « indigènes ». En 1938 l'idéologie *Algérie française*, déclare par décret la langue arabe *langue étrangère en Algérie*.

Qu'il y eut dès lors en Algérie coloniale et postcoloniale une multiplication de courants littéraires en langue française (écrivains voyageurs en quête de parfums d'exotisme), d'écoles de tous genres (les Algérianistes de Louis Bertrand et Robert Randau²³, la mouvance dite « indigène » des Chukri et Ould Cheikh ou Hadj Hamou²⁴, l'École d'Alger des Albert Camus et Emmanuel Roblès, la Génération 52 des Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri et Mohammed Dib...), demeure toujours, comme un réflexe commun à tous, ce positionnement spatio-temporel, culturel et social depuis le bouleversement originel provoqué par la colonisation. Les uns comme les autres, aussi différentes et quelquefois divergentes que furent leurs visions de l'Algérie, ont écrit leur communauté ethnique, prôné leur spécificité qui n'a pas laissé de les conduire par la force des choses à s'affirmer en s'opposant inévitablement aux autres. Ajouté à cela que quelque variée qu'elle ait pu être – Bertrand est aussi loin de Camus que peut être Abdelkader Hadj Hamou de Dib ou de Kateb Yacine–, la littérature algérienne de langue française a un dénominateur commun : le sous-texte politique qui sous-tend toute parole prise. Croirait-on qu'une fois l'élargissement de la tutelle française réalisé, se résorberont d'elles-mêmes toutes les scories malodorantes du fait colonial et s'évacuera la revendication identitaire ? Il n'en fut rien. Bien au contraire, longtemps après l'indépendance de 1962 et encore jusqu'à aujourd'hui, plus de quarante ans plus tard, il n'est pas rare d'entendre accuser de « traîtres à leur pays » les écrivains algériens de langue française, étant désignés le plus souvent par cette expression expéditive et sans équivoque : vous êtes « le parti français ». Nous y voilà

²³ Robert Randau de son vrai nom Robert Arnaud est celui qui a systématisé les thèses de Louis Bertrand et est le principal chef de file du courant algérianiste.

²⁴ Premiers romanciers indigènes avec Caïd En Cherif (M) qui ont commencé à se faire connaître à partir de 1925.

donc revenus au politique si tant est qu'en toute hypothèse la littérature algérienne de langue française ait jamais pu ou voulu quitter ce terrain.

Un jour qu'un jeune immigré algérien des années cinquante, fraîchement débarqué à Marseille, s'est vu répondre invariablement par tous ceux pour lesquels il demandait son chemin « vous allez toujours tout droit », il s'est dit à part soi : décidément, c'est là un bien curieux pays où tout est « toujours tout droit »²⁵. Nous oserons le même constat ici : en matière de littérature algérienne de langue française, certes tout n'est pas toujours tout droit mais décidément toujours politique. Avant d'aborder plus directement l'acception qu'on donne au mot politique, citons Louis-Jean Calvet²⁶ : quand il étudie le colonialisme français sous son aspect linguistique, il va jusqu'à parler de *glottophagie*, littéralement une langue engloutissant une autre, et qui de ce fait laisse tout le champ libre à la pérennisation de la langue ainsi qualifiée de mangeuse, de *glottophage* bien au-delà des indépendances nationales. Selon Calvet, concevoir la question coloniale exclusivement sous l'angle économique revient à ignorer la part prépondérante que prend nécessairement la diffusion de l'idéologie coloniale par l'intercession de la langue et de ses différents substrats.

Diffuser la langue du vainqueur par tous les canaux de la vie sociale (administration, commerce, culture, transports, communication, etc.), c'est opérer un gommage des repères traditionnels qui nomment un groupe ou un peuple et les singularisent.

²⁵ Philippe Bohelay et Olivier Daubard, *Les Chibanis*, Ed. « Bleu autour », Auvergne, 2002.

²⁶ Louis-Jean Calvet, *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1974.

De façon très générale, l'extension linguistique est à sens unique : il ne s'agit pas de vases communicants mais d'injection. (61)

Calvet s'est attaché à déconstruire les mécanismes linguistiques (langue dominante vs langue dominée) par lesquels s'exerce une telle aliénation en milieu colonial (Afrique) « (...) L'entreprise coloniale a [également] un rapport transitif aux langues : elle agit par décrets, par choix politiques, par planification scolaire »²⁷ mais aussi en milieu régional (en France) où les langues et parlers locaux sont battus en brèche et péjorés par la suprématie du français.

Les révolutionnaires français considèrent que le plus sûr ciment de la nation est l'unité linguistique.²⁸

1.4 LE CHOIX D'UNE PROBLEMATIQUE ET MOTIVATIONS

Qu'est-ce à dire précisément en parlant du politique ? Jacques Rancière nous donne déjà une des premières approches qui n'est pas sans intérêt pour notre travail. Dans *La Méésentente*²⁹ voici comment perçoit-il la question du politique:

Dans le conflit premier qui met en litige la déduction entre la capacité de l'être parlant quelconque et la communauté du juste et de l'injuste, il faut alors reconnaître

²⁷ Ibid (pp. 65~66)

²⁸ Ibid (169)

²⁹ Jacques Rancière, *La Méésentente*. Politique et Philosophie, Paris, Galilée, 1995, p. 51.

deux logiques de l'être-ensemble humain que l'on confond généralement sous le nom de politique alors que l'activité politique n'est rien d'autre que l'activité qui les partage. On appelle généralement du nom de politique *l'ensemble des processus par lesquels s'opèrent l'agrégation et le consentement des collectivités, l'organisation des pouvoirs, la distribution des places et fonctions et les systèmes de légitimation de cette distribution.*³⁰

[...]

C'est la faiblesse et non la force de cet ordre qui enfle dans certains états la basse police jusqu'à la charger de l'ensemble des fonctions de police. (51)

Le mot « police » sous la plume de Rancière désigne donc cet ensemble de processus qui interagissent, parfois en s'opposant, et qu'on appelle la politique. Quand il dit en substance, en marquant sa différence avec les positions d'Althusser :

Je n'identifie pas pour autant la police à ce que l'on désigne sous le nom d'« appareil d'État ». La notion d'appareil d'État se trouve en effet prise dans la présupposition d'une opposition entre État et société où le premier est figuré comme la machine, le « monstre froid » imposant la rigidité de son ordre à la vie de la seconde. (Rancière, 52) ;

³⁰ C'est nous qui soulignons.

c'est bien la forme la plus exacerbée du politique (pour le coup confondu avec « *la basse police* ») qu'il définit. Une telle définition nous intéresse grandement pour notre problématique en milieu colonial car finalement si,

la police est [ainsi] d'abord un ordre des corps qui définit les partages entre les modes du faire, les modes d'être et les modes du dire, qui fait que tels corps sont assignés par leur nom à telle place et à telle tâche ; c'est un ordre du visible et du dicible qui fait que telle activité est visible et que telle autre ne l'est pas, que telle parole est entendue comme du discours et telle autre comme du bruit. (Rancière, 52),

(elle) annule cette *égalité* dans l'échange qui fonde selon Rancière l'humain. C'est parce que le colonialisme a introduit une prévarication, ou un pourrissement (au plan de la *superstructure* aussi bien qu'à celui de l'*infrastructure*) dans les échanges que ceux-ci apparaissent dans tout leur caractère inégalitaire (entre coloniaux et « indigènes ») et c'est en ce sens-là qu'il a à notre sens hautement politisé ces échanges. La parole médiatisée par le littéraire n'échappe évidemment pas à cette emprise ; elle qui sera nécessairement fondée sur l'ambiguïté et le double discours. Maintenant, il nous faudra revenir en son temps sur les analyses althussériennes pour dire en quoi elles ne s'opposent pas nécessairement à celles de Rancière qui ne font que les compléter lorsqu'il s'agit de les soumettre au milieu colonial.

Pour reprendre notre problématique en d'autres termes, nous dirons que l'objectif poursuivi dans ce présent travail est de démontrer en quoi exactement le roman algérien de langue française des années 1920 était le réceptacle, quand il ne parvient pas à créer en son sein les conditions d'une émancipation du joug colonial, de la somme d'événements politiques (sous

l'acception de Rancière, d'Althusser que nous développerons lorsque nous aborderons la question des rapports entre ouvriers européens et « indigènes » en Algérie ou de Frantz Fanon³¹) de son temps. Une fois posé le postulat d'une situation coloniale dichotomique dont les uns, la minorité européenne avec ses dignitaires des cercles littéraires, tire tout le bénéfice sans dividendes de la situation coloniale au détriment des autres, la majorité dite « indigène » dépossédée de tout crédit social et moral par l'irruption de l'élément européen considéré dès lors comme l'Étranger absolu (différences : raciale, linguistique, religieuse, civilisationnelle) mais qui peut tout aussi bien le tenter par sa réussite, il y aurait à se demander si le discours littéraire n'était pas condamné à être ainsi miné parce que nécessairement sous le feu de cette aporie existentielle sous laquelle le romancier tente de se définir : *s'écrire* pour sortir de l'angoisse et/ou écrire pour la mieux répandre sur cette page devenue corps à interroger, celui de la faute à expier³². En tout cas, le colonialisme n'a pas seulement divisé ou séparé pour reprendre l'expression de Memmi des communautés, pour ainsi dire des communautés d'écrivains mais bien plus l'écrivain de lui-même.

Des périodisations et autres classifications ont été tracées comme autant de lignes étanches et dont l'imperméabilité même suscite quelques questions. Certes les écoles et les courants que nous avons évoqués précédemment ont bien été l'œuvre de gens qui se sont positionnés (ou ont cru devoir le faire) à partir de données objectivables : sympathies idéologiques, contre-courants « régionalistes » où les écrivains d'origine européenne accuseront quelque frustration et complexe d'infériorité par rapport à leur homologues métropolitains. Les premiers écrivains arabo-berbères

³¹ Frantz Fanon, *L'an V de la révolution algérienne*, Paris, La Découverte, 2001. Analyse des transformations d'une société en lutte pour sa liberté ; ainsi que Kateb (Y) dans *Le poète comme un boxeur*, Seuil, Paris, 1994, (p. 146) sur le rôle de l'écrivain dans la société.

³² À la manière d'un verdict prononcé/imprimé à même le corps. Voir à ce propos la machine diabolique dans *la colonie pénitentiaire* de Franz Kafka.

dits « évolués » souffriront, quant à eux, des mêmes complexes vis-à-vis des uns et des autres et vont être pour ainsi dire contraints de se rallier au courant algérianiste s'ils voulaient jamais bénéficier d'une caution morale pour ne pas dire simplement d'un soutien en terme de publication. En tout cas, le nécessaire et vital positionnement ethnique et politique que chacun d'eux a ressenti à la veille du déclenchement insurrectionnel de 1954 fit éclater le fragile rapprochement entre les Camus, Roblès, Dib, Mammeri, Kateb, Sénac dont la définition controversée du concept de *nation* à venir n'était pas totalement étrangère.

Or, aussi loin que ces catégorisations puissent être considérées effectivement comme pertinentes, il nous semble qu'il faudra bien les problématiser, les dépasser si l'on voulait entamer la trop systématique polarisation manichéiste qui consiste à voir partout des frontières et des murailles. Si tel était vraiment le cas, une fois les indépendances acquises, les positions auraient dû se buriner davantage au contact du pôle *unificateur* de la Nation. Or, on parle encore aujourd'hui français en Algérie sans compter que beaucoup d'Algériens vivent et pour certains sont même définitivement installés en France. Plus étonnant encore, les cercles algérianistes se sont déplacés en France après l'indépendance algérienne et y ont connu quelque sursaut.

Nous organiserons donc notre travail autour de ces lignes de fuite, de ces esquives croisées, des (im)postures idéologiques des uns et des autres ; autour de ces failles qu'il faudra chercher à débusquer pour les soumettre à l'analyse. Notre approche méthodologique qui s'attache prioritairement à la dimension politique en terrain génériquement littéraire n'est pas, en dépit des apparences, nécessairement la plus confortable à manier. Nous croyons cependant devoir aller dans ce sens puisque l'Histoire elle-même nous y contraint. En effet, après l'essoufflement accusé par la

résistance-refus du XIXe siècle, à l'orée du siècle suivant s'organise une lutte politique – les Algériens s'étaient résolu au nécessaire et stratégique déplacement de la lutte sur un terrain sociopolitique après les échecs enregistrés au plan militaire – qui va prendre la forme d'une *résistance-dialogue*. De celle-ci va naître une légitimation du combat revendicatif pour de meilleures conditions sociales en prenant pour cadre expressif les structures du colonialisme lui-même : réclamer plus de justice sociale, droit de constituer des listes de représentation électorale, droit du sang versé lors de la Grande guerre et bien entendu pouvoir être enfin *visibles* au plan des arts et des lettres. Les écrivains algériens musulmans des débuts, quoique sacrifiant aux couplets traditionnels à la gloire de « la Grande France », vont être porteurs d'une parole contestataire sur les sphères du politique. Dans le domaine littéraire plus spécifiquement, le dialogue va ainsi contribuer à rompre le monologue colonial, en lui substituant un discours non pas de pur mimétisme (des « sommités » littéraires coloniales parmi lesquelles les « Algérienistes » ne sont pas les moins intéressées à avoir leurs *indigènes de service*) mais celui de l'équivocité. Voici à ce propos comment Ahmed Lanasri³³ définit la production romanesque de ces écrivains.

Insérée dans le cadre répressif de l'idéologie coloniale, cette littérature doit à la fois dire une parole singulière et se ranger dans les catégories de la doxa dominante si elle veut prétendre à l'existence. (177)

³³ Ahmed Lanasri, *La littérature algérienne de l'entre-deux guerres* (Genèse et fonctionnement), Paris, Publisud, 1995.

Or, dans ce présent travail, nous nous proposons d'aller plus loin et poser plus en détail ce qu'une telle analyse peut servir également pour les romanciers d'origine européenne. Les mêmes causes produisent souvent les mêmes effets : les romanciers d'origine européenne se sentent à leur tour obligés de se singulariser de la *doxa dominante* (les écrivains de la métropole) tout en caressant le secret espoir d'être toutefois reconnus par eux.

Lanasri poursuit en énumérant les « multiples dysfonctionnements discursifs et idéologiques » de cette littérature où il faut y voir notamment.

[...] un univers de ruptures : rupture entre l'explicite et l'implicite, rupture entre le discours et sa représentation, rupture entre le signifiant et le signifié. (177)

Toutes manifestations de rupture qui fonctionnent aussi, de notre point de vue, chez les Européens.

1.5 D'UNE CERTAINE CONCEPTION DU ROMAN ET SA FABRICATION

Quel est le lieu d'émergence du discours ? Celui de la forge des concepts, de la langue du roman ? Le cadre d'un réajustement spatial nous est malgré tout suggéré par les auteurs eux-mêmes quand ils professent « le parler vrai », « le parler populaire » ; quand de littéraire ils ne veulent retenir que l'élément facilitateur, le vecteur d'une propagande doctrinale. Durant l'entre-deux guerres, un procédé d'écriture d'un genre nouveau était en train d'émerger et qui n'a jamais été autant poussé jusqu'au bout de sa logique : le roman manifeste, le roman à thèse. Or, ce

roman, pour autant qu'il semble être mis au service d'une thèse, n'en est pas moins un roman auquel, certes, il faut tenter d'appliquer un matériau d'approche d'un genre nouveau. Dire qu'un écrivain écrit un roman pour défendre une thèse passe encore mais ne lui supposer aucune autre visée que celle-là serait par trop réducteur. En matière de théorie critique s'agissant du roman colonial et postcolonial, on en est encore et toujours à évacuer les raisons multiples de l'écrire au profit de la seule assertion, tautologique : « ils écrivent pour dénoncer les conditions politiques et sociales auxquelles eux et les leurs sont réduits ». Entreprendre un travail de recherche sous l'égide du politique, c'est peut-être essayer d'aller plus loin en disant que l'acte même d'écrire – indépendamment de l'objet narré - ne va jamais de soi et ce quels que soient les écrivains et les lieux.

Réda Bensmaïa, dans son introduction à son livre *Nations Expérimentales*, dira des écrivains postcoloniaux ce que nous formulons ici de ceux des années 1920:

This book is dedicated to bringing to light the originality of the literary strategies deployed by postcolonial Maghrebi writers to reappropriate their national cultural heritage, to regain their idioms, and to reconfigure their history, territory, and community.³⁴

Les écrivains coloniaux vont bien entendu se proposer d'écrire les pages les plus glorieuses de la colonisation, les seules accréditées à leurs yeux du génie de leur race. Ils le

³⁴ Réda Bensmaïa, *Experimental Nations. Or, the Invention of the Maghreb*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2003, p. 34

Nous pourrions suggérer la traduction (libre) suivante : « *Ce livre s'attache à mettre en lumière l'originalité des stratégies littéraires déployées par les écrivains maghrébins postcoloniaux afin de se réapproprier leur héritage culturel national, de restaurer leurs langues, et de reconfigurer leur histoire, territoire, et communauté.* »

feront seuls face à eux-mêmes comme pour se convaincre par la seule force de ce monologue que l'autre, « l'indigène » n'existe pas tant qu'ils le tiendront à distance de toute énonciation. Le mutisme aphasique, au strict sens pathologique de ce terme, du second est le garant de la suprême exubérance des premiers. Ainsi pour chaque terre vierge à occuper, correspond un esprit « indigène » déserté de toute parole fondatrice de son moi. L'équation n'est pas moins que le déni de l'autre. Les premiers et rares autochtones d'origine musulmane qui vont timidement prendre la parole seront vite et opportunément pris sous la coupe des maîtres à penser coloniaux qui ont une vision de l'Algérie toute empreinte de latinité. Voici comment Louis Bertrand conçoit le projet littéraire typiquement algérien, roman à thèse en somme :

Cette Afrique latine, j'ai montré ensuite qu'elle n'était point un accident, un fait anormal et tout récent dû à la conquête française, mais qu'elle avait des racines profondes dans le passé. (...) mon unique mérite a été (...) de concevoir les Afriques de tous les temps comme un seul et même organisme, une seule et même âme collective, dont la vie se perpétue à travers les siècles. Sophonisbe, Massinissa, Juba II, Tertullien, saint Augustin sont des types d'Africains plus ou moins latinisés ou hellénisés, qui se répètent maintes fois et qui se répèteront encore dans l'histoire africaine.³⁵

Voilà à présent le « fond de commerce » de l'écrivain, selon le théoricien en chef de l'algérianisme Robert Randau, qui ne se soucie guère de mettre un *caleçon à la nature* :

³⁵ Louis Bertrand, *Les Villes d'or*, 15^e édition, Paris, Arthème Fayard, 1926, préface, p. 6 (cité par Alain Calmes)

Ma littérature, bourrée de viandes qui parfois tournent au vert, de gestes frustes ou féroces, de parfums de marécages, de soleil sur la mer des dunes est pareille à un tableau de Noiré qui vous démolit une muraille. Je me suis dépouillé, et ce ne fut pas sans efforts, de ce vernis sentimental dont on revêt volontiers les aspects (...) au diable les mots vagues où la plupart enrobent leurs concepts ; il nous faut de la chair et du sang, et de la santé (...). Étudiez l'immense remous du paysage dans Diriks, le charme quasi morbide des automnes de Lacoste ; ces gars-là, mon cher, ne se donnent pas la peine de foutre un caleçon à la nature ! Et des châtrés souhaitent que je sépare et la vie, que je trace des apparences, des linéaments d'êtres, et que je ne triture que de la matière noble, de la glaise de sculpteur, de cette glaise où le blé ne pourrait pas germer.³⁶

Encore une fois, nombreuse est la production historiographique qui a trop systématiquement distribué les cartes aux uns et aux autres en prenant le risque, peut-être délibéré, de participer ce faisant du figement des pôles d'intérêt respectifs autrement plus complexes. Nous serions tenté de dire que naturellement un Bertrand ou un Randau pensent d'abord et avant tout à partir de leur condition intrinsèque d'européens, qu'ils sont tout naturellement le produit d'une certaine *filiation* et qu'on leur suppose par effet de réflexivité le désir de tout faire pour la défendre. Quand on lit Bertrand par exemple, et si on s'en tenait seulement à une lecture rapide, il ne fait aucun doute que celui-là est déterminé à mettre toutes ses forces pour rattacher l'Afrique à sa latinité d'antan. À l'aide d'équations pseudo scientifiques pour le moins tendancieuses, il découvre sous le vernis arabo-musulman (considéré comme un

³⁶ Robert Randau, *Les Algérianistes*, Paris, Sansot, 1911, p. 310.

hiatus au regard de la *continuité* historique du mythe fondateur de l’Afrique latine (Peter Dunwoodie³⁷) vu sous le signe naturellement du progrès latin opposé à la régression ottomane) la magnificence éternelle de la civilisation latine. À le lire, il suffirait de remuer un tant soit peu la terre pour que surgissent les nécropoles et les vestiges de ses glorieux ancêtres, prêts à jeter l’anathème sur la regrettable parenthèse de barbarie générée par l’imprégnation musulmane. Mais c’est là une doctrine de façade et à laquelle lui-même n’y croit qu’à moitié puisque démentie par ses propres romans où le thème dominant est le présent besogneux, le présent fait de travail et de sueur pour préparer l’avenir authentiquement algérien. On voit bien que sacrifier un peu à la latinité ne doit surtout pas faire oublier que l’*homme Neuf* (encore que Louis Bertrand n’éprouve que du mépris pour ceux qui sont censés l’incarner, les ouvriers, dockers, terrassiers jugés par lui vils, grossiers, grivois et au verbe truculent) qu’il voudrait voir émerger ne serait grand et achevé qu’à partir du moment où il est le pure produit de la terre algérienne et qu’il prend l’histoire à partir de son présent de l’ici et maintenant. L’algérianisme, c’est donc s’opposer à la France tout en se réclamant d’elle. S’opposer à la France quand on est colon algérien, c’est s’opposer à ses intellectuels parisiens, ses savants et ses académiciens jugés trop hautains ou mièvres pour incarner son renouveau.

Enfin, pour conclure ce propos préliminaire, répétons que notre objectif premier était de présenter la question du roman algérien de langue française sous le signe du politique. Nous avons essayé d’expliquer comment nous comptons nous y prendre pour confronter les textes les uns avec les autres en opérant, quand cela sera nécessaire, un virage qui tienne compte

³⁷ Peter Dunwoodie, “*Nos ancêtres les...*”: le roman algérien de l’entre-deux guerres, Floride, Expressions maghrébines, 2003.

de la complexité de l'acte d'écrire au-delà des lieux catégoriels souvent répertoriés par la critique comme des *passages obligés* : écrivains d'origine européenne d'un côté, écrivains dits « indigènes » de l'autre. Il nous a semblé que ces modalités d'analyse ne rendent pas suffisamment justice aux imbrications dans lesquels se trouve entraîné ce roman. Là où on a vu des écoles et des courants s'opposer entre eux, nous nous attacherons bien plus à suivre les failles de ce discours unilatéral qui, aux primes abords, semble trop aller de soi.

Quoiqu'il en soit, nous restons convaincu que le traumatisme provoqué par le colonialisme a influencé de façon tout à fait singulière – c'est-à-dire dans le sens d'un besoin obsessionnel de raconter le politique – une part prépondérante du roman algérien de langue française. Et nous pensons que ce traumatisme (même vécu différemment) est partagé par tous, à savoir aussi par les romanciers qu'on a appelés les écrivains coloniaux.

Cette manière de procéder pourrait de notre point de vue ouvrir la voix à une intertextualité multidimensionnelle (stylistique et rhétorique, narrative et esthétique) qui n'a pas été tenté jusqu'à présent. Une étude comparative entre les écrivains de plusieurs générations pourrait bien s'avérer intéressante, notamment si elle s'attachait à relever *les marqueurs de la spécificité algérienne* dans l'usage du français comme langue d'écriture en tant que ceux-ci transcenderaient les particularismes communautaires. Il s'agira alors de réfléchir non plus en termes de lutte permanente des écrivains algériens avec la langue de l'autre mais de saisir les moments où ils la transcendent et dans leur capacité créatrice à s'oublier en elle.

2.0 PREMIERE PARTIE : LES ENJEUX IDÉOLOGIQUES DANS L'ALGERIE COLONIALE DES ANNEES 1920-30 REVISITES PAR LE COURANT ALGERIANISTE

2.1 LA SINGULARISATION DU PROJET ALGERIANISTE : RUPTURE ET CONTINUITÉ

Est né en Algérie autour des années 1920, au sein de la communauté intellectuelle des colons algériens, un courant politico-littéraire que ses promoteurs ont désigné sous le nom d'*Algérianisme*.

Si [l'algérianisme] ne fut pas, ainsi qu'on l'affirme quelquefois, la première prise de parole émanant de la société coloniale en Algérie, ni même sa première expression littéraire, il en fut la première manifestation organisée qu'ordonnait un effort de structuration théorique et pratique.³⁸

Avant d'en venir à la signification que recouvre ce terme savamment forgé à partir de la racine d'un nom propre préexistant *Algérie/Algeria*, il nous faut d'abord mettre l'accent sur cette date de 1920 qui va marquer un tournant décisif dans la conception jusque-là informelle et quelque peu diffuse que se faisaient les écrivains coloniaux de leur *patrie algérienne*. Cette dernière

³⁸ Paul Siblot, *Pères spirituels et mythes fondateurs de l'Algérianisme, Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial*, Volume 7, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 32.

caractérisation appartient d'ailleurs au vocabulaire d'un des fondateurs de ce mouvement, Robert Randau, qui n'a pas hésité à intituler ses romans traitant spécifiquement de l'Algérie « romans de la patrie algérienne ». Dans cette veine, la date de 1920 va en effet représenter, aux yeux de ceux qui entendent s'autodéterminer par une revendication à caractère assez largement autonomiste, un double intérêt pour le destin de l'Algérie coloniale. D'une part, la nécessité de la mise en place par l'élite intellectuelle des colons de l'intérieur d'un véritable réseau de diffusion et de propagande colonialiste arrivé à maturité. Celui-ci va essentiellement s'articuler autour d'un certain nombre d'instances hautement représentatives de l'idée nouvelle à partir de laquelle se laisse diffuser la pensée algérianiste : groupement autour de figures charismatiques du mouvement naissant (Robert Randau, Louis Lecoq, Jean Pommier) ; création d'une association aux assises confraternelles s'auto-évaluant par des prix littéraires (Association des Écrivains Algériens, AEA³⁹) ; création d'un nom capable de marquer les esprits et qui génériquement délimite avec jalousie l'espace à partir duquel la parole est prise (algérianisme), et la création d'une revue (*Afrique*⁴⁰) entièrement conçue pour servir de vitrine à l'ensemble de l'*œuvre coloniale* et à même d'accueillir dans ses colonnes tous les avis autorisés ; ceux d'auteurs cherchant pour l'essentiel à faire la promotion de leurs propres ouvrages dans une tribune toute acquise à leur cause. Cette année 1920 vient finalement sanctionner et entériner tout le travail de conceptualisation (entamé une décennie plus tôt) au service d'une nouvelle vision du projet colonial.

³⁹ «Une Société des Écrivains de l'Afrique du Nord fut fondée à Tunis en 1920. Une scission amena la naissance de l'Association des Écrivains Algériens, qui publia à partir de 1924 la revue *Afrique*.” Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa, 1973, p. 17.

⁴⁰ La revue *Afrique* (1924) créé par le cercle algérianiste autour de Louis Lecoq voyait le jour à l'orée des années 20 avec une volonté de faire apparaître le nouveau mouvement algérianiste comme émanation d'un collectif. Au début du siècle (1900) les frères Marius-Ary Leblond ont déjà lancé de manière moins collégiale leur revue *La Grande France* en y mettant sans doute beaucoup plus de zèle à rattacher la colonie à la *mère patrie* (la France) que ne l'auraient suggéré l'esprit et les écrits de la revue *Afrique*.

D'un autre côté, un tel travail ne va pas sans conséquence quant à la lecture générale que l'on pourrait faire de l'Algérie de l'entre-deux guerres. De fait, il force à un réaménagement conceptuel en venant bousculer la parole coloniale dans son expression. Plus encore, il ira jusqu'à disputer à la phraséologie des cercles officiels leur légitimité de parler au nom des Algériens. Désormais, selon le désir non dissimulé de ce groupe d'intellectuels ainsi formé, la colonie va être pensée depuis l'instance de l'écrivain colonial qui en revendiquera le statut d'enfant légitime, partant, seul fondé à l'exprimer et à l'inventer. De surcroît, cet écrivain jaloux de ses possessions, entend confisquer dans la lettre comme dans l'esprit ou pour être tout à fait exacte cherche-t-il à usurper jusqu'à l'identité même d'Algérien pour en faire l'apanage de la seule communauté des colons. De cette position pour le moins déviante eu égard à la conduite générale des affaires de la colonie, naîtra un double mouvement caractérisé essentiellement par un discours double : sinon la rupture, du moins l'interruption du discours officiel et en même temps sa continuation sous différentes modalités d'énonciation. Nous verrons au cours de cette présente étude comment s'opère cette rupture provoquée par le courant algérieniste et en quoi tend-elle, malgré les apparences d'une *poussée autonomiste* pour le moins exubérante qu'elle a par moments revêtu, à aboutir à la continuation du projet colonial qui demeurera inchangé dans son essence.

La littérature semble en effet assez commode pour oser parler d'autonomie et de rupture. Tant qu'il agira sous couvert d'esthétique et de renouveau du roman en tant que genre, le mouvement algérieniste s'estimera assez hardi pour risquer une revendication d'un espace propre. « Une littérature qui ne demande à la métropole que la langue française pour exprimer l'Afrique du

nord. »⁴¹ Beaucoup de critiques, comme Zahia Smaïl Salhi, ont préféré en rester au trop apparent prédicat colonialiste lequel, s'il présentait des commodités quant à l'analyse souvent strictement idéologique de l'écriture coloniale (même des plus pertinentes), n'en reste pas moins quelque peu réductrice. « The Algerianists were not solely motivated by aesthetic considerations. Behind the smoke screen of literary criteria, there remained a racist, political concept founded on Bertrand's Latinist ideas. »⁴² Cette tentative de renouveau algérien à partir d'un pôle de détermination raciale a, de notre point de vue, plus *largement* contaminé l'échafaudage algérianiste dans son inlassable quête identitaire pour être réduite à la seule équation de « choc des civilisations » : Occident contre Orient ; européens contre arabo-musulmans. Toutes considérations qui, à l'épreuve de l'histoire, devaient s'avérer exactes ; mais nous pensons qu'il y en eut d'autres qui ont été sacrifiées par la critique. Cette *nouvelle race* (après tout, ne voulait-elle pas brasser et embrasser toutes les populations vivant sur le sol algérien ; y compris la composante arabo-musulmane ?) cherche aussi à se distinguer des métropolitains auxquels pourtant elle se dit liée par les liens du *sang*. S'agissant en particulier du roman et de littérature, pourquoi ne pas aller jusqu'à élargir voire décomplexer cette notion de « race », et dans ce contexte si particulier, pour dire que les algérianistes cultivaient d'une certaine façon un *racisme esthétique* vis-à-vis de leurs confrères métropolitains ? À la culture métropolitaine dominante – peut-être écrasante-, l'algérianiste regarde vers Paris pour s'y voir renvoyé à sa propre image de sous-produit, de *sous-culture*. La « Geste africaine » inventée par des écrivains comme Randau a mis en avant et de manière ostentatoire la différence raciale quand en réalité elle ne faisait que ruminer sombrement son complexe d'Œdipe. Une telle démarcation est d'ailleurs partagée par

⁴¹ Arthur Pellegrin, cité par Jean Déjeux in *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa, Editions Naaman, p. 17.

⁴²Zahia Smaïl Salhi, *Politics, poetics and the Algerian novel*, New York, the Edwin Mellen Press, 1999, p. 20.

les écrivains coloniaux où qu'ils se trouvent. Les Réunionnais Marius-Ary Leblond illustrent parfaitement cet exemple :

(...) aujourd'hui, dans le roman colonial, nos camarades et nous entendons révéler *l'intimité des races et des âmes*⁴³ de colons ou d'indigènes ; il n'est pas plus seulement une machine à décors et une matière à aventures, il aborde les revendications et les grands problèmes sociaux ou spirituels qu'on ne trouvait jusqu'ici que dans les romans métropolitains des Balzac, des Zola ou des Bourget. Beaucoup d'entre nous, révoltés d'être traités en cousins pauvres, demandent que le public français s'intéresse aux héros jaunes ou noirs des romans coloniaux.⁴⁴

Dès l'ores, l'algérien n'a plus le choix sinon de s'enfermer dans sa logique raciale. Il tracera avec foi la ligne (oppositionnelle) générale de conduite face au pouvoir colonial. Il se mettra à répéter à qui veut bien l'entendre – mais son auditeur privilégié et souvent fantasmé reste le Français métropolitain- que cette naissance algérienne, quelque accidentelle qu'elle puisse paraître aux premiers abords (en effet peut-on raisonnablement dire qu'on a choisi le lieu de naissance ?) devrait être au contraire tenu, en dépit de tout, pour un puissant indicateur biologique de son algérianité indéfectible. Personne ne devrait oser venir lui disputer cette appartenance qu'il sent d'abord depuis les profondeurs du corps. Quand il fait référence au « pays » de « Cassard », le héros berbère dont Randau se plaît à narrer la légende avec une emphase rarement égalée, c'est véritablement l'indissociabilité entre l'homme et la terre qui est dépeinte, « Cette poussière que foulait Cassard, cette terre qu'il labourait, ce sol qu'il fécondait s'étaient mêlé à la moelle de ses os. (...) cette terre rouge était bien sa chair et il l'aimait parce qu'il la savait lourde, farouche et

⁴³ Ce sont les auteurs qui soulignent.

⁴⁴ Marius-Ary Leblond, *Après l'exotisme de Loti, le roman colonial, Itinéraires et contacts de culture*, volume 7, Paris, L'Harmattan, 1987, pp. 192-193.

puissante comme lui. »⁴⁵ Dès lors, va se tisser tout au long du texte algérieniste, une métaphore filée, (sorte d'isotopie dont les sèmes sont à plusieurs niveaux du stock langagier), sur les vertus physiques et anthropologiques de l'Algérien face à l'Européen. Est convoquée en toute occasion une allégorie indomptable du milieu naturel sous la forme de longues descriptions de paysages tous prêts à prendre la parole, une personnification lancinante chez Randau, pour témoigner de leur attachement à cette terre. Un milieu naturel et un climat qui semblent façonner l'Algérien ; mieux, ils l'authentifient en le séparant du métropolitain. D'ailleurs, « Cassard détestait êtres et paysages qui n'étaient point méditerranéens ; il n'aimait ni le froid, ni le brouillard, ni les cathédrales, ni l'imprécision des lignes et des idées. » (*Cassard le berbère*, 21) Si le moindre doute subsistait encore dans l'esprit du lecteur sur où et vers qui va la préférence du héros algérieniste, il est levé par ces lignes, dirait-on, de démarcation opérées sur la chair même des genres, des types et des climats. Le brouillard auquel il est fait référence dans l'extrait ci-dessus participe en effet de cet effacement, sorte d'évaporation de l'élément européen lors même qu'implicitement il nous est suggéré une Méditerranée dont l'une des nombreuses vertus est sans conteste la magnificence et la clarté d'un soleil qui bat en brèche toutes les lignes floues et imprécises qui seraient susceptibles de venir du nord. On prend ainsi conscience que du point de vue de l'écrivain colonial, le froid rigidifie les muscles là où le soleil du Sud en fait bouillonner le sang. Tandis que les cathédrales, elles, sanctifient les esprits, en les enfermant dans un improbable clair-obscur.

On retrouve l'admiration que Randau a dû éprouver pour Flaubert et pour son *Salammbô*. Des pages entières de « Cassard le Berbère » se nourrissent du récit des « Barbares » qu'on retrouve chez lui sous les traits des hommes du 3^e Reich baptisés ironiquement du nom de « Grands

⁴⁵ Randau, *Cassard le berbère*, Paris, Ed. Belles-Lettres, 1921, p. 20.

Civilisés » (17) Les mercenaires dans Salammbô sont transformés en une population bariolée, tant « {Cassard] eut pour ami chers des matelots, des chauffeurs, des artistes d'étranges métiers, des passagers de gaillard d'avant, des émigrants loqueteux, mais de verbes succulent, des mange-mil de l'Ariège, des Sahariens au visage voilé et aux cheveux tressés, des nègres à face cicatrisée par la coutume ethnique, des broussards au cuir tanné qui grelottaient la fièvre, des levantins uranistes, des nomades sémites, berbères ou peuhl. » (14-15) Une référence explicite à Flaubert dans *Les Algérianistes* quand Hélène préconisait la relecture de Salammbô « Il serait exquis, murmura Hélène, de relire Salammbô à l'ombre de ces cyprès, à l'odeur farouche de ces cuisines » (149) Mais sans doute a-t-il lu aussi Nerval – aussi loin que celui-ci fut des écrivains orientalistes et d'autant qu'il aurait pu être du roman colonial sous le mode algérianiste s'il eût vécu jusque-là) qui vient, à l'exclusion de la dimension idéologique des préoccupations algérianistes, renforcer cette image d'une terre européenne inhospitalière, « le pays du froid et des orages, et déjà l'Orient n'est plus pour moi qu'un de ces rêves du matin auxquels viennent bientôt succéder les ennuis du jour. » (Nerval, *Voyage en Orient*)

Faut-il rappeler que nous sommes à la veille du centenaire de l'occupation française de l'Algérie (1830~1930) et, plus que jamais, le sentiment d'appartenance à un territoire et à une culture propres agite les cercles intellectuels locaux ? Ceux-ci n'avaient-ils pas dévoué toute leur énergie à la tâche qui consiste à juguler ce qui leur apparaissait comme un danger majeur : se voir oubliés ou pis relégués à jouer les « seconds couteaux » d'une histoire coloniale dont ils soupçonnent fortement les artisans et promoteurs métropolitains résolus à leur ravir la vedette en s'accordant sans partage toutes les dividendes de la colonisation. Toujours soucieux de marquer de leur empreinte cette même histoire, ils ne vont pas ménager leur peine pour *s'écrire* en tant que *nouvelle race*

capable de se revendiquer comme le véritable épicode de tout frémissement dont l'Algérie pouvait être le théâtre.

Ce concept de *race*, auquel nous ferons souvent référence, se trouve constamment au centre du discours algérieniste. Depuis l'héritage de Louis Bertrand au travers des retentissantes thèses qu'il a développées sur le *peuple neuf* (à partir du substrat d'une ancienne origine latine) et largement diffusées dans son livre *Le sang des races*⁴⁶, le mode d'expression dont plus tard les algérienistes vont abondamment se servir tourne essentiellement autour des substantifs tels que « race », « peuple », « patrie » ou encore des adjectifs tels que « neuf », « robuste », « hâbleur », « pionnier » qui constituent, là encore, la batterie d'isotopies utilisées par l'écrivain algérieniste. Ainsi, L. Bertrand va, à partir du milieu des rouliers algériens (pour l'essentiel composé de la jeune génération algérienne née de parents immigrants du pourtour méditerranéen, Espagnols plus particulièrement) tisser la toile narrative – sous le mode le plus souvent épique - d'une génération montante, de ce « peuple neuf », jeune, volontaire et fier de sillonner l'Algérie du nord au sud se fixant comme objectif de la pénétrer de leur sueur. Louis Bertrand commençait ainsi son roman : « On bâtissait l'Alger moderne. » Phrase ramassée sur elle-même et dont la prédication, si elle était rendue incertaine par l'emploi du pronom indéfini « On », marque au contraire la volonté à peine dissimulée de l'auteur de s'inclure dans cette œuvre de fondation. L'instance narrative, de la distance imposée par l'emploi de la troisième personne, passe non sans quelque orgueil à une focalisation interne dans laquelle narrateur et personnage collectif (important car on n'est jamais seul dans le récit algérieniste) se confondent dans leur mutuel intérêt. Puis d'Alger, les bâtisseurs passaient au

⁴⁶ Louis Bertrand, *Le sang des races*, Paris, Ollendorff, 1899.

rêve des grands espaces du Sud, « ils causaient de cette route de Laghouat, si belle dans les récits des aînés et si émouvante pour leurs ardeurs de vingt ans. » Et c'est naturellement sur la route du désert que, « La fatigue et le labeur écrasant avaient mûri précocement leurs visages. Bien qu'ils n'eussent que vingt ans, ils paraissaient maintenant des hommes faits. » (*Le sang des races*, 16/55/89). Nous noterons que le narrateur reprend maintenant ses distances en usant de « ils »; assurés du fait qu'il a d'ores et déjà introduit dans l'esprit du lecteur l'idée de son entière et inconditionnelle souscription/participation au procès qu'il décrit.

Discours de rupture qui tente de tordre le cou à la littérature dite « exotique » accusée de rendre peu ou prou les accents d'une Algérie peuplée d'êtres de chair et non de paysages d'un Orient sublimé. « The model of the 'exotic' novel had become outdated and was the bête noire of those who propounded the new literary movement that was emerging within the colony itself. » Zahia Smaïl Salhi, 18) Robert Randau ne dit pas autre chose, lui qui peint avec la même hargne, cette fois la population estudiantine - de futurs médecins et géologues partis en équipée à travers champs et grottes à la découverte de leur *patrie algérienne*.

Il y avait une huitaine que, guêtrés de cuir et veste de toile rêche, sur l'épaule, ils [ces jeunes savants] excursionnaient dans le Tell, chaque jour plus brunis, plus fripés, plus gais ; ils avaient été halbrenés par la lassitude, ablués par les averses, rissolés par le sirocco, blessés par des chaussures neuves brocantés dans un villages ; (...) ils abattaient, gaillards, en modulant d'effarantes cantates, quarante kilomètres d'une traite, voraçaient en plein air les vivres qu'ils achetaient sur les marchés indigènes et couchaient au hasard des rencontres, soit dans une ferme, soit dans une maison cantonale, soit à la belle étoile. (...) livrés à eux-mêmes, ils sympathisaient avec les fellahs et les colons, baragouinaient d'informes sabirs, se renseignaient sur le bled,

s'éprenaient de paysages et de soleil, et sentaient peu à peu les imprégner le fanatisme de la patrie algérienne.⁴⁷

À la lecture de ce court extrait tiré de son roman *Les Algérianistes*, le style foisonnant et l'esprit algérianiste de Randau nous apparaissent dans toute leur splendeur. Tout d'abord, comme nous le verrons plus en détail dans *Les Colons*⁴⁸, celui-ci affectionne tout particulièrement tournure et truculence rabelaisiennes : « (...) dans notre salle à manger, le triomphe de Bacchus, tel qu'il est décrit dans l'ultime livre de Pantagruel. » (158) Jusqu'au nom même, « Ah ! certes, qu'il en coûte peu à une femme d'être coquette ! Rabelais a été injuste pour nous : nous ne sommes que le reflet du cœur de l'homme. » (160-161) Style plus résolument chevaleresque qui n'est pas sans évoquer Cervantès et son célèbre *Don Quichotte*. A ce dernier, nous devons cette description de l'accoutrement qui confinerait presque à la bouffonnerie et au grotesque « guêtrés de cuir et veste de toile rêche ». Puis, il y a ces épreuves et ces chemins semés d'embûches par lesquels les héros doivent passer, à la manière des romans d'initiation. Dans ce passage, ceux-ci sont exprimés ici par toute une série de participes qui vont crescendo : « brunis », « fripés », « halbrenés », « ablués », « rissolés » pour finir par être « blessés ». Nous avons ensuite, cette construction verbale « vorçaient » qui, par l'excès même qu'elle invoque à la manière rabelaisienne⁴⁹ nous conduit à cet autre excès, stylistique celui-là, qui entraîne souvent Randau vers des néologismes et autres archaïsmes clinquants. Ceci se traduit par l'usage d'un vocabulaire tel que « excursionnaient »,

⁴⁷ Robert Randau, *Les Algérianistes*, op. cit., pp. 164~165

⁴⁸ Robert Randau, *Les Colons*, roman de la patrie algérienne, Paris, Sansot, 1907.

⁴⁹ Les références implicites ou explicites à Rabelais sont innombrables chez Randau. Nous en relèverons quelques-unes en cours d'analyse. Il a été surnommé le « Rabelais africain ».

« brocantés », « voraçaient », tombés en désuétudes pour les uns ; bricolé par suffixation pour l'autre. La liste du *compositisme* stylistique propre à Randau risque de s'avérer très longue. Considérons par exemple les termes suivant : « indigènes », « fellahs » et « bled » ; « baragouinaient » et « sabir » ; « colons » et « patrie algérienne ». Le premier groupe tend à dire le souci de l'algérianiste d'intégrer les musulmans, quelque rôle subalterne qu'il leur accorde, à l'espace référentiel considéré. Quoique assez répandu par la suite, même parmi les métropolitains (écrivains ou pas), l'usage de ces termes arabes par l'écrivain colonial reste une manière de se les réapproprier et les extirper ainsi des mains inexpertes. Le deuxième groupe « baragouinaient » et « sabir » engage l'écriture algérianiste à s'adjoindre des référents étrangers pour les reconnaître comme participant de la même culture transfrontière. « Baragouiner » a en effet une origine bretonne tandis que « sabir » évoque non seulement de manière explicite la réalité linguistique algérienne⁵⁰ mais également l'idée sous-jacente du Levant, comme « puissance nouvelle qui commence à se faire sentir », nous dit le dictionnaire. Quant au dernier couple « colons/patrie algérienne », il résume à lui tout seul la prétention algérianiste de faire des « colons » le lieu d'incarnation exclusif, (d'où l'usage du mot *fanatisme*) de la « patrie algérienne ». Ce dernier point relève, de manière sous-jacente, de la nature de l'idéologie prônée par ce courant algérianiste qui consiste précisément à bâtir un itinéraire jalonné d'obstacles mais qui aboutit invariablement, comme moment optimal de cette quête initiatique, à nommer ce pays. En somme, pour l'algérianiste convaincu, tous les chemins mènent pour ainsi dire à la partie algérienne.

Plus tard, à l'île de la Réunion et dans la lignée du roman naturaliste (proche des thèses algérianistes), Marius-Ary Leblond vont eux aussi exploiter de manière exhaustive ce thème dans

⁵⁰ Le dictionnaire définit ainsi le sabir : langage mêlé d'arabe, de français, d'italien, d'espagnol, et qui est parlé dans le Levant et en Algérie.

leur roman intitulé opportunément *Le Miracle de la race*⁵¹ (1914). Il va sans dire que la race en question n'est autre que la race blanche⁵² représentée par Alexis Balzamet, héros éponyme d'une *génération nouvelle* qui sort du rang, comme en témoigne ce bref extrait : « Alexis, appela-t-elle [l'institutrice], - sortez des rangs ! ». Injonction à laquelle l'intéressé répondra par : « Voilà Madame ! » (17) Phrase nominale avec un présentatif à valeur de monorhème puisqu'en l'occurrence ici seul le prédicat est énoncé non le thème qui reste absent. Le monorhème qui est, en l'occurrence, l'expression de l'affectivité du locuteur se présente dans cet exemple dans son caractère absolu. Il autorise pour ainsi dire une parfaite adéquation entre thème et prédicat qui par ce biais-là abroge le temps de la réflexion. Ce n'est pas : « Je suis d'accord de sortir du rang » mais « voilà madame ». Par sa rétraction, cet énoncé représente la figuration langagière la plus brève et réduite possible qui tend à mimer le geste physique de sortir effectivement du rang. Une énonciation minimale qui par sa brièveté propose d'effacer presque totalement toute trace linguistique mais pour un résultat maximal car n'est pas appelé à sortir des rangs qui veut. En outre, ce langage « aux garde-à-vous » est moins innocent qu'il n'y paraît au premier coup d'œil. Il suggère en amont que la nouvelle élite de jeunes colons va être appelée à assumer un tout autre destin que celui de ses aînés. En première instance, « sortir du rang » a valeur de différenciation par rapport aux « indigènes noirs » (17), tout au moins dans le cas du *Miracle de la race*. Mais peut-être bien plus aussi, cette idée

⁵¹ Marius-Ary Leblond, *Le Miracle de la race*, Paris, A. Michel, 1914. Les cousins Marius-Ary Leblond ont obtenu le prix Goncourt, fort controversé, pour leur roman, *En France* (1909) mais demeurent assez largement ignorés du public en leur temps. Leur procédé d'inversement du credo exotique dans *En France* (transporter le récit colonial en métropole) les a néanmoins conduit à raconter le désenchantement du héros réunionnais dans un milieu hostile alors que le discours qui commande au récit nous promettait une réussite dans les échanges entre le Réunionnais et le Métropolitain. Nous verrons comment cette disjonction entre discours et narration opère également chez les écrivains « indigènes » de la première génération en Algérie.

⁵² Martine Mathieu, dans son étude du roman, avertit que Marius-Ary Leblond joue sur l'équivoque des notions de « classe » et de « race » en caractérisant leur héros blanc de « déclassé ». Il sera donc *un blanc à part* de la classe des Noirs. Ce qui sous-entend *in fine* que la condition sociale de ces derniers, nécessairement inférieure à celles des blancs, constitue une simple frontière de « classes » lors même qu'il y a de toute évidence relation de causalité entre classe sociale et race.

porte-t-elle en son sein une démarcation du régime colonial lui-même en suggérant de rompre la chaîne d'obédience qui exige, pas seulement de « l'indigène » mais aussi du colon de « rentrer dans le rang ». En somme, le colon a toute latitude pour sortir du rang des « indigènes » en sa qualité de dominant - puisque le pouvoir colonial a réuni pour lui les conditions de cette promotion - dans la stricte mesure où il se résigne à rester indéfiniment dans le rang de l'idéologie officielle. Or, les romans que nous lirons de manière détaillée dans cette présente étude montrent – avec beaucoup d'autres que nous ne pourrions pas tous citer - qu'il n'en a pas toujours été ainsi.

Pour nous en tenir à l'Algérie, voici ce que l'historien Robert Ageron écrit à propos de l'émergence de ce nouvel état d'esprit. Bien qu'il le fasse fort justement remonter à beaucoup plus tôt que la période qui nous intéresse, le phénomène va par la suite être très largement amplifié ; notamment à l'horizon du centenaire de la colonisation qui sera célébré en 1930.

Il fut un temps, surtout dans les années 1895 à 1900, où l'expression de « peuple algérien » était couramment employée dans la colonie pour désigner la seule population européenne, sans doute parce qu'elle croyait alors possible de devenir seule maîtresse des destinées du pays. Mais on entendit désormais parler longtemps et souvent des volontés de ce « peuple algérien », pratiquement à chacune des difficultés politiques ou économiques qui pouvaient naître entre la France et l'Algérie. L'expression consacrée chez les Européens d'Algérie : « Nous Algériens », annonçait même régulièrement une série de récriminations contre la « Métropole ». Celles-ci pouvaient aller des réclamations les plus banales jusqu'à la revendication d'une « Algérie libre » (1895), de la revendication d'une autonomie administrative, douanière ou financière, jusqu'à la

menace de la constitution d'une « Euralgérie », d'un État algérien dirigé par le peuple européen d'Algérie.⁵³

Précisons qu'un tel constat a concerné également, et ce de manière significative, la production romanesque. C'est véritablement à partir de ce que l'écrivain colonial va considérer comme un cruel défaut de reconnaissance de la part du pouvoir central métropolitain à l'égard de sa communauté et en face duquel, (en tant qu'il s'est autoproclamé porte-parole, il n'est de toute évidence pas disposé à faire office de victime résignée) que la prise de conscience d'une spécificité algérienne va trouver son point d'orgue autour des années 1920. L'écrivain colonial se veut l'intercesseur privilégié entre le colon et la métropole. L'avènement du cercle algérianiste relève bien entendu essentiellement de cette logique puisque celui-ci est en mesure de mettre au service de ce dialogue Métropole-Colonie ses théoriciens du consensus. Cette idéologie nouvelle peut toujours avoir recours à des écrivains coloniaux tels que Marius-Ary Leblond qui iront, *au besoin* et pour faire bonne figure, jusqu'à faire acte de parfaite allégeance au service de ce qu'ils nomment la « Grande France ». Ils seront toujours prompts à déclarer leur profession de foi, « par l'étendue de son domaine, par l'altruisme de son sentiment, par la qualité de son inspiration où l'imagination n'est que l'invitation au voyage de la sensibilité, le Roman Colonial ne souffre donc point d'écoles. Si le Régionalisme manifeste souvent contre Paris, la Littérature Coloniale ne s'oppose pas plus à Paris qu'à la province : elle s'inspire du génie de toute la France, de la France totale, de la Grande France ! »⁵⁴ (M-A Leblond, 195~196)

⁵³ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 1979, p. 118.

⁵⁴ Marius-Ary Leblond, *Après l'exotisme de Loti, Le roman colonial*, (Itinéraires et Contacts de Cultures), volume 7, « Le Roman Colonial », Paris, L'Harmattan, 1987, pp. 195~196.

Mais l'écrivain colonial modèle (c'est-à-dire celui qui répond aux canons algérianistes), s'il assigne au roman un rôle moderne et résolument novateur dans l'énonciation coloniale, n'est pas disposé pour autant à suivre Marius-Ary Leblond dans ce qui pouvait apparaître comme une concession à la France impériale par trop excessive. Lui, il est convaincu en son for intérieur d'être cette figure de proue qui signifie la colonie dans son pur rapport à elle-même. C'est dans cet esprit-là qu'il va s'atteler à une double tâche qui consiste à rendre en même temps intelligible la parole coloniale diffuse, demeurée comme en l'état de jachère au sein de la société civile, et pourquoi ne pas en être lui-même le lieu de son inventivité. Robert Randau dira de cet écrivain, « [qu'il] est un initiateur ; chacun de ceux qui achètent son livre est un profane en instance d'initiation. » « Initiateur », « profane », « initiation », voilà une batterie lexicale qui fait du lecteur, moins un partenaire dans le pacte d'écriture qui suppose une interaction, qu'une figure soumise au paternalisme de l'auteur. Entrer dans le roman colonial en tant que lecteur, c'est accepter, de ce point de vue-là, son statut de « profane » avançant les yeux bandés et ne recevant sa lumière révélatrice que de cette autre figure, paternaliste celle-là, du maître-écrivain. Bien entendu, un tel lexique, sous la plume d'un adepte de la franc-maçonnerie fustigeant les instances culturelles traditionnelles, n'est pas pour nous surprendre. Insistons, cette définition du romancier telle qu'elle nous est présentée ici, tend clairement à redéfinir le statut de l'écrivain et son rôle social. Il faut sans doute être un écrivain colonial, c'est-à-dire celui dont l'écriture s'alimente du foyer de tensions de tous ordres, pour oser aller jusqu'à disqualifier avec autant de dédain, - en les soumettant à une ignorance forcée -, « ceux qui achètent son livre ».

1920 va cristalliser ce passage à l'offensive. Elle va, en quelque sorte, servir de véritable rampe de lancement à une campagne de propagande en deçà – quand ce n'est pas contre - de la ligne

de l'administration officielle. Cette campagne, qui procède par le brouillage et le parasitage de toutes les voix qui se réclament tant soit peu partisans de la position de l'épicentre parisien, est conçue à des fins de semer la confusion dans les esprits et pour porter au plus haut ce qui sera la revendication statutaire assignable à l'Algérie. Quand Henri Lebel saluait cette force montante de nature à, « créer dans nos possessions, mêmes lointaines, des centres de rayonnement intellectuel de langue et d'âme françaises. Ceci n'est pas du séparatisme : c'est de la décentralisation », cela témoigne surtout du fait qu'il en ait pressenti le risque. Surtout que les algérienistes n'auront de cesse de travailler au façonnage, terme à terme, soucieux de rendre la plus exacte tonalité possible au profit d'un discours idéologique qui, sûr de son bon droit, va s'enhardir à afficher sa volonté de faire *œuvre utile* pour la colonie. Là encore, nous citerons un passage de R. Randau où l'hostilité envers « les ouvriers de routes » qui y est dénoncée comme une injustice pose, en filigrane, au moins la question du statut ou pour ainsi dire des modalités fluctuantes du crédit, bon gré mal gré, accordé par le pouvoir colonial à *ses colons de l'intérieur*. Devoir se peindre avec l'insistance que l'on va lire dans le passage qui suit, revient d'une certaine manière à douter sérieusement d'être ce que l'on prétend être.

Nous sommes les découvreurs de sentiers, les ouvriers de routes. Il est très important et très pénible de frayer une voie nouvelle à l'esprit. Le novateur provoque l'hostilité des penseurs dont la gloire est assise. Et les assis sont les ennemis naturels des gens qui marchent. Nous avons contre nous une partie de l'opinion publique ; car par paresse naïve, la foule préfère s'assembler autour du charlatan qui lui vante son orviétan plutôt que suivre le prophète au désert. Mais quiconque est de la lignée des hardis et des audacieux est de nos partisans. (Randau, 200~201)

Les essais, les traités théoriques sur l'Algérie ; les productions et autres forums au plan intellectuel et scientifique nourris par ceux que Mostefa Lacheraf a désigné sous le nom « d'idéologues universitaires », s'ils sont importants aux yeux de ceux qui en sont à l'origine, pour autant ils ne sont pas jugés suffisamment capables d'emporter l'adhésion de tous. Alors, pour édifier cette pensée nouvelle de manière pleine et entière, les théoriciens algérianistes se sont convaincus que de toutes formes d'expression, le roman est de loin le meilleur porte-voix qu'ils puissent se trouver. Pour eux, le roman autorise une parole non seulement désengorgée de l'aridité technique voire techniciste qui caractériserait le traité théorique mais sans doute voient-ils aussi en lui la possibilité infinie de spéculation sur les événements ou faits narrés. Toute chose qui s'avère difficile à atteindre par l'usage du traité pris ainsi dans sa logique de document scientifique qui exige de se plier au code de la démonstration *preuve à l'appui*. Le nouvel esprit algérien, pour qu'il puisse se présenter sous ses meilleurs auspices, doit donc absolument passer par la fiction. Celle-ci sera alors intronisée comme à la fois l'instrument idéal qui, sans nuire au souci de vérité sur la société algérienne (ce sont là les lettres de noblesse attribuées au roman réaliste), va faire de l'écrivain colonial cet homme accompli : tout à la fois « témoin » privilégié de son temps et visionnaire. Mais, avertit Blanchot, « Par malheur, l'œuvre de fiction n'a rien à voir avec l'honnêteté : elle triche et n'existe qu'en trichant. Elle a partie liée, dans tout lecteur, avec le mensonge, l'équivoque, un mouvement sans fin de duperie et de cache-cache. Sa réalité, c'est le glissement entre ce qui est et n'est pas, sa vérité un pacte avec l'illusion. » (*La part du feu*, 189)

Mais l'écrivain colonial n'en a cure. Il se présente comme le témoin de son temps car sa peinture des choses est celle des « choses vues ». Il se pose aussi comme visionnaire car il ne se

contente pas d'observer mais il traduit en projet l'esprit de la colonie. Si bien qu'en se mêlant activement⁵⁵ aux choses qu'il décrit, il contribue à inventer l'histoire de « son » pays.

La littérature d'imagination touche plus facilement le grand public, qui lui demande une récréation, que les écrits de science et d'érudition. Au surplus, il n'est nul besoin au lecteur d'être très habile pour faire, dans un livre de cette catégorie, le départ entre ce qui est de la réalité et ce qui relève de la fiction, puisque celle-ci s'enferme en une intrigue. L'amateur de romans, non toujours la critique, sollicite en général l'écrivain de ne pas l'ennuyer. (Randau, *La littérature coloniale hier et aujourd'hui*, 199)

L'œuvre de fiction va, à partir de cette exigence nouvelle dont elle se sent investie, tenter de narrer la réalité quotidienne au sein de la colonie en donnant le meilleur d'elle-même afin de s'expurger définitivement de l'ennui et de l'aridité du traité théorique. Comment va-t-il faire pour y parvenir ? Au passage, nous noterons que l'écrivain colonial semble peu ou prou disposé à accorder à son lecteur – qu'il s'est ainsi choisi lui-même – une quelconque capacité à venir à bout des traités théoriques. Mieux, il dit de lui qu'il le connaît bien et c'est tout naturellement qu'il va écrire des romans pour lui. Ceci est du moins la profession de foi ; vite démenti par la réalité éditoriale ou préfacière qui consiste à courtiser exclusivement le lecteur métropolitain. Pis : l'*ennui* dont il est question ici pourrait se laisser lire comme l'indice qui tend à prouver que l'écrivain colonial est aussi peu soucieux du bien être de son lecteur (duquel il ignore les motivations

⁵⁵ L'action, qu'elle soit politique (participation à l'administration locale), économique (s'occuper d'une exploitation ou d'un domaine coloniaux) ou relevant de constantes expéditions (exploration des territoires de la conquête pour en sonder « l'âme ») est tenue par les écrivains algérienistes pour une rare qualité, absolument indispensable à quiconque prétendra parler au nom de sa colonie.

profondes et ce quoi qu'il en dise) que de la vérité de la chose narrée, fut-elle prise dans toute l'étendue de son « ennui ».

Il reste que, placé sous l'autorité de la plume algérieniste, le roman va se manifester sous un certain nombre de critères objectifs que nous allons à présent essayer d'analyser de plus près. Pour parvenir à comprendre et peut-être suggérer une définition de « l'algérienisme » qui soit acceptable, nous pensons qu'il est indispensable de déconstruire la rhétorique implicite de ce mouvement et voir, d'une part, en quoi celui-ci rompt-il avec l'idéologie coloniale officielle et ensuite en quoi malgré tout il la continue. L'ambiguïté de cette double position (rupture/continuité), si elle est appréhendée dans le corps même du texte de fiction, nous permettrait de sortir des catégorisations assez rapides infligées le plus souvent au roman colonial. Il s'agira pour nous de voir principalement ces moments de rupture en tant qu'ils nous disent quelque chose, non pas uniquement sur les convictions idéologiques des romanciers coloniaux mais sur les possibilités illimitées de l'objet-roman lui-même.

2.2 NOUVELLE CONCEPTION DU ROMAN COLONIAL

2.2.1 La rupture

À l'aube de ce nouveau siècle, les algérienistes sentent que le temps est venu pour eux de revendiquer pleinement le rôle de précurseurs dont ils s'estiment légitimement seuls dépositaires. Ainsi, il n'est pas étonnant de constater que de toutes les écoles, mouvements et courants littéraires ou politiques qui ont trait aux colonies, *les natifs* auront été probablement ceux qui

auront le plus obstinément cherché à *se définir* avec vigueur et obstination (quitte à le faire de manière quasi obsessionnelle) comme à la fois semblables aux métropolitains et fondamentalement *différents* d'eux. Le sentiment toujours vivace que l'Histoire ne leur rend pas assez justice, va très tôt forger chez eux une idée fixe : apparaître et se frayer sa voie en milieu généralement considéré comme hostile à leur cause et à leurs intérêts spécifiques. Toutefois, l'écrivain colonial, nous l'avons dit, entretient l'ambiguïté avec la métropole en posant qu'il est le continuateur de l'idée occidentale en terre d'Orient. En rejetant l'exotisme de Pierre Loti, Marius-Ary Leblond par exemple engage le débat en des termes qui ne souffrent d'aucune ambiguïté quant aux objectifs ultimes de l'écrivain colonial, se trouve-il en Indochine, en Afrique ou ailleurs. Nous remarquerons plus particulièrement dans l'extrait qui va suivre cette lancinante lamentation coutumière de l'écrivain colonial sur le sort que lui réserve la métropole. Il tient également à afficher son humanisme en se faisant l'écho des « souffrances et aspirations » des indigènes. Au passage, nous noterons le tour stylistique qui consiste à faire de ces mêmes « indigènes » des « sujets » du pouvoir colonial en même temps qu'ils constituent, bien que par raccroc, le « sujet » du roman colonial.

Aujourd'hui, dans le roman colonial nos camarades et nous entendons révéler *l'intimité des races et des âmes*⁵⁶ de colons ou d'indigènes ; il n'est plus seulement une machine à décors et une matière à aventures⁵⁷, il aborde les revendications et les grands problèmes sociaux ou spirituels qu'on ne trouvait jusqu'ici que dans les romans métropolitains des Balzac, des Zola. Beaucoup d'entre nous, révoltés d'être traités en cousins pauvres, demandent que le public français s'intéresse aux héros jaunes ou noirs des romans coloniaux, aux aspirations et souffrances des sujets de nos

⁵⁶ Ce sont les auteurs qui soulignent.

⁵⁷ Ils font ici allusion nommément aux romans de Pierre Loti.

territoires, autant qu'aux moujiks des romanciers russes. (Marius-Ary Leblond, *Après l'exotisme de Loti*, 192~193)

L'algérien se dit lucide et conscient qu'il n'atteindra la notoriété qu'il estime lui être injustement déniée qu'au prix d'un lourd sacrifice. En sa qualité de représentant de la communauté coloniale, il est au projet d'édification d'une *route* pour l'intellectualité algérienne ce que le système de l'économie capitaliste mis en place en Algérie est aux colons propriétaires fonciers. Lui reviennent les vigueurs de la raison éclairante. Quant aux seconds, le corps avec toute sa robustesse est tendu vers un ultime but qui est celui de bâtir une citadelle imprenable. Tant pis si, pour ce faire, ils allaient déposséder les paysans musulmans de leurs terres cultivables. C'est bien de l'intelligibilité des rapports entre les uns et les autres – leur nécessaire interpénétration puisqu'on a besoin de têtes qui pensent et de corps qui bâtissent - que naît l'idée de communauté homogène. Voyons par exemple ci-dessous comment Louis Bertrand, ce théoricien de l'Algérie latine considéré comme le père spirituel de l'algérienisme, présente au début du siècle, dans un style empreint d'un romantisme débordant, une image de cette force à l'état brut qui, selon lui, émane du colon défricheur de liberté.

Et puis, derrière cette masse bariolée d'immigrants, en blouses bleues, en tailloles rouges, en bérets et en espadrilles, rien qu'à suivre l'exode de ces errants, j'entrevois bientôt les profondeurs vermeilles du Sud, les possibilités indéfinies de notre conquête. L'Aventure, la Route me tentent. Le Roulier qui cheminait sans contrainte et sans maître... qui ravitaillait les villages, les fermes, les postes perdus du désert, qui charriait les engins du civilisé par delà les ultimes confins de la barbarie, les matériaux et les outils qui serviraient à construire les voies nouvelles,

les forteresses et les villes futures, - le Roulier m'apparut presque comme un héros, un être de liberté, de gloire et de joie. (*Le sang des races*, 7~8)

Ainsi, c'est dans la fusion de ces deux entités indissociables (les caractéristiques physiques et « l'intellectualité » pour reprendre le terme de Marius-Ary Leblond) que doit naître l'homme nouveau. L'écrivain n'aura complètement parachevé son œuvre de bâtisseur que dès lors où il aura réussi à réaliser cette formidable mystification qui, placée de son point de vue, devient un coup de génie : faire de son art le réceptacle de la souffrance première, c'est-à-dire, celle du corps pionnier soumis aux rudesses climatiques. Ce corps qui, sans protection et dans la plus grande des solitudes, a accepté de se laisser exposer *avec joie* aux hostilités de peuples barbares et aux rayons incandescents du soleil africain ; tel un corps sacrificiel qui travaille inlassablement à l'idée du bonheur des générations futures. « Le soleil de neuf heures tombait comme un plomb liquide sur ses épaules. La poussière enflammait ses paupières et troublait ses yeux. Il croyait voir vaciller et tournoyer autour de lui les collines et les pins. Défaillant aux côtés du chariot, il aurait voulu s'étendre, se coucher au milieu des ornières de la route. » (*Le sang des races*, 46) Pourtant, harcelé de toute part, le héros colonial ne cédera pas car de lui dépendra le destin de la colonie. Il ne courbera pas sous l'épuisement du travail. L'envie lui viendrait-elle, elle serait immédiatement du fait du romancier qui la transforme en un des ressorts significatifs de la narration. Si l'évocation de la possibilité de tout *laisser tomber* est assumée par le romancier, c'est qu'elle est en fait conçue dans l'unique objectif de nous informer qu'elle n'existe que dans la mesure où elle demeure en l'état de tentation. Nous est présenté, de cette assertion, le récit du héros solitaire (auto-réalisé et réalisant les autres par effet d'entraînement) qui se fait alors un point d'honneur à ne pas mettre un genou à terre car il est de la *race* des vainqueurs. En somme, cette faiblesse passagère, loin de diminuer l'estime que le lecteur

éprouvera vis-à-vis du personnage, rend au contraire le récit de ses succès futurs encore plus louables.

Ce n'est donc pas un hasard si, du butin colonial, la part convoitée par le romancier algérien trouve sa source dans cette fantasmagorie d'un peuple neuf et vaillant. Quand il décrit ce peuple au travail, il y a toujours cette supplémentation dans la figuration. Pour ainsi dire, la part rêvée de ce peuple (celle qui n'a pas lieu), le roman la rend possible. Comme si des infinies ressources de la fiction romanesque naît « l'illusion » notée par Blanchot, peut-être bien en toute bonne foi, d'une réalité accomplie. Le romancier colonial embrasse avec passion ses personnages. Et sa plume, quand il les écrit, semble avoir le vent dans le dos. Il est conscient que ces pages de l'histoire de la colonie doivent être écrites de ce « sang-là ». Ouvreur de voie sur ce corps ainsi offert en don pour le *progrès humain*, il accompagne ce mouvement (quoi qu'il cherche à le devancer sur le terrain de l'art sans y parvenir tout à fait) et n'a d'autre salut que d'exister par lui. Or, il sent bien qu'il est en butte à un dilemme qui le contraint à une position de partage inconciliable. Il veut à la fois tourner le dos à la métropole, véritable objet de ses frustrations actuelles et se rend bien compte que, pour être tout à fait comblé, ce n'est point « ses » colons qui vont lui procurer la notoriété à laquelle il aspire. Il se sent forcé à accréditer la métropole de toutes les vertus éprouvées au travers des siècles de grandeur et de gloire. Des attributs reconnus et consacrés par l'histoire qui, tout en l'écrasant de leur auguste permanence, lui donnent quelque raison d'espérer en être ce vague et lointain héritier d'Afrique. Il n'y a dès lors aucun échappatoire pour lui sinon de se résoudre à vivre dans un perpétuel état d'amour/haine auquel au demeurant il réclamera sans défaillance, comme rançon de sa fidélité, toute sa part de mensonge et de reconnaissance.

La haute critique n'a guère encore que dédain pour [nos] ouvrages. La littérature coloniale n'a point obtenu à ce jour l'intronisation officielle au temple des belles-

lettres françaises. En Angleterre, elle participe pour une bonne moitié à l'ensemble de la production littéraire. Pendant longtemps encore, en France, les écrivains coloniaux seront, au regard des gardiens du seuil sacré, des vagabonds, des bachi-bouzouks, des romanciers d'aventures. (Randau, *La littérature coloniale, hier et aujourd'hui*, 200)

Comment dès lors s'étonner que celui qui se définit comme *l'ouvreur de route nouvelle* se déclare - certes seul dans le désert – mais que s'il était jamais seul, il ne dédaigne pas d'être seul prophète en son pays. La notion de territoire revêt à ce moment-là pour le « colonial » un caractère si exceptionnel qu'elle est perçue comme le témoignage d'une certaine vision – mythique – du monde. Étant dépossédé du saint des saints de la langue française (sa prestigieuse académie qui lui barre l'accès à la gloire), il va posséder l'Algérie. Celle-ci n'appartient désormais plus tellement à ceux qui l'ont conquise militairement et administrativement un siècle auparavant ; assurément encore moins à ceux qui en étaient les vaincus et qui sont réduits à un silence à durée indéterminée mais bien à ceux qui l'ont *pénétrée* à la fois de leur sueur et de leur âme; à ceux qui ont frayé des routes territoriales et spirituelles au milieu de son chaos originel. Cette notion de *pénétration* de la terre peut se laisser approcher de deux manières différentes : d'un côté par le caractère violent qu'elle présuppose s'agissant d'une conquête/pénétration militaire : *viol* de la terre de l'autre par la brutalité même de toute dépossession d'un corps. La terre est souvent représentée du côté de ceux qui en sont dépossédés, les écrivains « indigènes » sous les traits d'une femme. Beaucoup ont vu en l'héroïne *Nédjma* de Kateb Yacine, pour ne s'en tenir qu'à ce seul exemple, une allégorie de l'Algérie elle-même pénétrée par l'agent colonial. D'un autre côté, il est possible de concevoir cette idée de pénétration par le rachat/expiation que cette même terre, une fois possédée/pénétrée, impose à celui qui en aura été le bourreau. Ceci nous ramène de fait à cet autre couple oxymorique : *amour/haine*

dont on vient de parler. Une certaine vision de la colonie à laquelle Marius-Ary Leblond ajoutent ce supplément d'âme, cet horizon de félicités quasi mystiques promises par la littérature coloniale seule et qui ne doit pas chercher à faire oublier la faute ancienne. Leur usage de l'expression de « drame de la possession » en est ici le révélateur.

La littérature d'aujourd'hui qui survivra le plus est celle qui a de l'horizon ! [...] Il n'y a pas de mot plus poétique, plus riche d'humanité – mystérieuse et miraculeuse – que le mot d'*horizon*. Sous sa teinte azurée où lointains de mers et de terres s'imprègnent de ciel, il signifie, autant que l'inconnu la découverte. Découverte, Révélation, Connaissance, Reconnaissance, Fraternité. La véritable littérature coloniale doit aller jusqu'à l'âme ; elle doit donner le suc du cœur autant que l'essence des couleurs. Il ne s'agit pas seulement de faire connaître mais d'épanouir la personnalité des pays et des races qui s'y sont adaptés dans le drame de la possession : alors, loin de se complaire au subjectivisme des voyageurs préoccupés de s'enrichir, on regarde avec un sens religieux et fraternel de l'objectivité. (Marius-Ary Leblond, *Après l'exotisme de loti, le roman colonial*, 193~194)

La collusion de la terre et de l'identité coloniale va à cet égard servir de véritable justification à *l'enracinement* que les colons croient non seulement intrinsèque (puisqu'ils ne se connaissent pas d'autre patrie) mais également inéluctable au regard de l'histoire qui va finir par les absoudre de la faute originelle commise par leurs devanciers. Les écrivains coloniaux se targueront d'être les seuls vrais algériens porteurs de renouveau africain et dont les Européens auront tort de mésestimer les capacités à conduire un projet fondateur d'une nouvelle humanité.

On me répondra qu'il y a là malentendu. Je ne le nie point. Mais voilà longtemps qu'il persiste. Et la vie est courte. Et maints parmi nous tombèrent sur la route, sans qu'on ait accordé à leur talent l'hommage dont il était digne. Certes, les gars

de la brousse acquièrent, au contact de l'homme de couleur, une vertu, la patience. Ils sont aussi des tenaces. Vouloir et savoir attendre sont les qualités de l'homme d'action, même écrivain. Au froid silence des aristarques il répondra à coups d'œuvres. (Randau, 206)

Inlassablement, les algérienistes seront préoccupés par la question de « genre » que Randau va affiner par ce qu'il définira explicitement dans bon nombre de ses ouvrages comme étant la recherche et l'affirmation par l'Algérien de son « *autonomie esthétique* ».

Des précieuses amitiés parisiennes⁵⁸ l'encouragèrent à persévérer dans sa voie. Il avait mal débuté : une idée n'était adoptée par les Algériens qu'à condition d'avoir été consacré par Paris. Il s'effarait de constater cette mentalité, car l'art qu'il prévoyait en Afrique différait profondément des conceptions plastiques de l'Europe. Le soleil aux ombres violettes du Sahel ne ressemblait pas au soleil à ombres grises des pays des brumes. La terre rouge, desséchée, violente, qui palpait aux midis de terreur n'avait ni les formes, ni les perspectives des sols nourris d'eau et de fumier ; il ne subsistait ni couleur, ni dessin autour de l'homme, dans cette Berbérie torride, rien que de la lumière qui flamboyait sur de vagues squelettes d'arbres et de roches. (*Les Colons*, 51)

⁵⁸ Les « précieuses amitiés parisiennes » ne sont pas nécessairement dans *Les Colons* des métropolitains. Jean Cassard, le héros qui est donc allé à Paris et *a vu* pour les besoins de sa comparaison, a fréquenté essentiellement des ressortissants algériens. « Il dînait avec des compatriotes, plus à l'aise avec eux qu'en compagnie d'étudiants braillards dont la gaieté échevelée le choquait et dont il ne comprenait pas les plaisanteries : le parisianisme lui fut en horreur. » (96) Ce qui renforce bien entendu le présupposé de son attachement à son « pays natal ».

Ce long passage est sans doute nécessaire à notre démonstration tant il met en évidence cette tentative algérianiste, sous la plume de son plus important représentant, de nous expliquer ce qu'est l'algérianisme artistique. Nous retrouvons ici, inchangés, les poncifs qui caractérisent les descriptions de tous les romanciers coloniaux sous forme de dualités inconciliables : le « soleil aux ombres violettes » du sud opposé « aux ombres grises des pays de brumes » ; « terre rouge, desséchée » opposée aux « sols nourris d'eau » et cette lumière flamboyante (la flamme infernale et unicolore du soleil « aux midis de terreur ») s'éloigne des variétés de couleurs et dessins des paysages européens. Ce que fait R. Randau ici, c'est surtout justifier et poser les jalons de son style qu'il voulait flamboyant. Un style truculent et étrangement pictural qui procéderait à la manière d'une toile de peinture. Il lui est en effet souvent reproché de s'enflammer ; lui qui jurerait ne faire que restituer en l'état la flamme originelle des paysages et caractères qu'il dépeint. Ses préfaciers des *Colons*, Marius-Ary Leblond le défendront en ces termes : « Le style, qui surprend d'abord, semble disparate, surchargé d'éléments vieillots et de littérature artificielle, mais au bout de quelques pages, vous prend par la logique même de ce compositisme (...) Style qui coule comme un oued torrentueux, roulant les reflets éblouissants du ciel, la lumière dure et le limon verdâtre avec la pierre dissoute. » (10~11)

Ce mimétisme de ce que R. Randau nous présentera comme étant la réalité algérienne va ainsi laisser des traces dans ses écrits et gouverner son « esthétique ». Il confirmera en disant que, « créer une race n'est qu'instituer une esthétique nouvelle dans un groupe d'hommes. (...) dépêtrer d'abord celle-ci [la société algérienne] du chapparal des préjugés apportés de la métropole, des sentimentalités atrocement fausses des aïeux, des inepties redondantes de l'éducation cléricale. »

Tous ceux qui vont, dès lors souscrire à cette nouvelle manière d'écrire l'Algérie suivront, avec plus ou moins de fortune, le maître en usant des mêmes techniques narratives.

Ainsi, à la lumière des différentes déclarations que nous avons relevées, pourrait se dégager une première définition possible de l'algérianisme, à savoir : le souci majeur de ses concepteurs de créer conjointement un « genre » et une « esthétique » propres. D'abord, ces notions mises délibérément en exergue forcent le trait vers un domaine qui relève plus spécifiquement de la littérature et des arts. Ce qui au passage pose comme un fait acquis (bien plus qu'un postulat) l'existence d'une littérature en Algérie et que celle-ci pouvait même se vanter d'être assumée par des groupes suffisamment nombreux et actifs pour poser les jalons de ses orientations esthétiques. Le « genre » élu par les algérianistes, nous l'avons vu, est celui de roman. Lequel roman cependant devrait à la fois relever de la tradition du « roman réaliste » (car il faut se doter d'une paternité respectable) en même temps qu'il pose ce qu'il considère comme sa différence substantielle. En effet, il ne se veut pas une simple variante régionaliste relevant d'une sempiternelle dichotomie entre province et Paris. Le roman que promet l'écrivain colonial est celui qui se définit comme tout à la fois réaliste et colonial. En d'autres termes, s'il est réaliste, il se garde bien de rendre compte de n'importe quelle réalité mais bien exclusivement de la réalité coloniale à propos de laquelle il s'estime faire autorité. De ce fait, l'adjectif colonial, tout aussi ambigu qu'il puisse apparaître⁵⁹, introduit non seulement une discrimination entre différentes catégories de romans réalistes mais prétend renouveler opportunément le genre en le débarrassant de ses attermoissements sentimentalistes.

⁵⁹ Paul Siblot écrira à ce sujet, « Si nous entendons par littérature coloniale toute littérature « *relative aux colonies* », il convient d'y inclure des relations de voyages ainsi que les récits d'aventure, réelles ou fictives ; tels ceux de Fromentin, de Maupassant ou de Daudet pour l'Algérie. Or l'un des principes à partir desquels l'algérianisme s'institue en tant que littérature coloniale tient au rejet de cette production ; la définition est donc impropre dans notre cas. » (*L'Algérianisme : fonctions et dysfonctions d'une littérature coloniale*, dans *Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial*, Volume 12, Paris, L'Harmattan, 1990, pp. 81~82)

Il le fera aux moyens d'une *peinture vraie* de la réalité sociopolitique de l'Algérie et se servant de la panoplie d'instruments narratifs auxquels l'écrivain témoin doit avoir recours. Point de place aux sentiments des personnages puisque seules leurs actions portent les signes de leur vérité à eux. Mieux, ils ne sont pas décrits dans leur psychologie interne – l'écrivain colonial se dit horrifié par les descriptions sentimentalistes et mielleuses – mais leurs actions parlent pour eux. De sorte que l'écrivain colonial, quand il se définit, il le fait presque toujours négativement, comme en réaction à quelque chose contre lequel il veut s'inscrire. En effet, le roman réaliste n'est pas de son invention-loin s'en faut - puisqu'il existe déjà mais par le fait même qu'il cherche à en proposer une variante, il signe son affiliation de principe au groupe qui en était à l'origine. Ceci nous semble important à souligner car le romancier colonial entend conserver, malgré tout, sa tradition filiale. Moins la rupture, il cherche une sorte de dépassement tout en adoptant la posture de la même instance d'énonciation. Ce qui explique, au moins en partie, qu'il ne remettra jamais en question le système colonial dans son principe, là encore. Ci-dessus, les mêmes Marius-Ary Leblond nous donnent une démonstration qui ne souffre d'aucun équivoque sur le rejet du point de vue omniscient de l'auteur qui *s'efface* (n'envahit pas l'espace narratif mais se met à l'écart) et *voit* (ce terme exclut le commentaire descriptif et spéculatif puisque la chose vue suppose un regard qui la voit *telle quelle*, au moment où elle apparaît dans sa vérité immédiatement observable). *Voir* alors est le privilège de celui qui, en voyant, propose une certaine *vision* (donc transformation) du monde qu'il voit.

[Le romancier colonial] quand il voyage il *s'efface* – d'instinct beaucoup plus que par système – devant pays et gens qu'il lui est donné d'approcher. A proprement parler, *voir* pour lui c'est alors *renaître*. (...) Le réalisme est d'abord indispensable au colonial qui veut présenter au public européen, avec l'autorité du

vrai, types et décors exotiques. Du réalisme se dégage naturellement l'idéalisme, car il excelle à faire rayonner l'inconnu, l'inédit, en un mot, *le merveilleux*⁶⁰ des hommes et des choses d'outre-mer, presque d'outre-tombe. (Marius-Ary Leblond, 194~195)

Il s'agira ensuite pour ces mêmes groupes de faire entendre clairement que le projet littéraire dont ils s'estiment porteurs concerne un territoire voire un pays, comme nous venons de le noter, qui cherche à marquer son autonomie. Pour cela, les algérienistes vont emprunter toutes les voies d'abord frayées puis légitimées par le pouvoir colonial lui-même afin d'y valider leur fidélité à ce qu'ils appelleront la Grande France mais lesquelles voies peuvent à l'occasion se retourner contre ce même *pouvoir d'État* en lui faisant l'infidélité d'y greffer ce qu'il tiendront pour leur différence fondamentale et qui, de surcroît, est nécessairement de nature à conduire à l'autonomie pure et simple. Pensé pour être un mouvement de contestation puis de remise en question des canons de la littérature française tout en se jouant d'acrobatie pour ne pas, par trop, s'en éloigner, l'algérianisme littéraire émergeait ainsi avec cette ambition affichée de placer l'écriture algérienne sous la bannière du renouveau littéraire et artistique⁶¹ et de son élargissement à l'ensemble de la littérature française. Créer une esthétique et un genre nouveaux suppose qu'il faudra, répétons-le, bâtir contre ce qui est ressenti comme vieux, dépassé ou tout simplement étranger à la sphère d'où cette parole singulière devait être prise. S'agissant de la notion de vérité de la chose peinte, Robert Randau semble demander au roman d'en proposer une nouvelle acception. Il attend de lui qu'il retranscrive

⁶⁰ Ce sont les auteurs qui soulignent.

⁶¹ L'*Algérianisme*, comme nous le verrons plus loin, s'est essentiellement concentré sur le domaine littéraire et politique ; n'effleurant que de loin en loin les autres arts, même si Robert Randau se livre par endroits à de véritables descriptions « picturales » de paysages algériens et qui pourraient à elles seules préfigurer des « types », des « tableaux » qui sont sensés porter au plus haut les marques d'une authentique algérianité.

« l'invraisemblance » de la vie réelle. Il est assez curieux d'observer que certains parmi les algérienistes (Louis Bertrand, le pionnier et Robert Randau, le maître d'œuvre), de même qu'ils ont loué le roman d'aventure chez Stevenson ou Kipling et le roman historique chez Walter Scott, n'ont pas voulu manquer Zola, que Robert Randau citera nommément dans ses ouvrages. Mais chose étonnante, s'ils se réfèrent à Zola, c'est à Stendhal qu'ils désirent le plus emprunter. Nous verrons à cet effet comment Robert Randau va tenter, en plus de la « chronique » politique (que par ailleurs Stendhal tient pour essentielle dans la vie de tout individu), il va chercher à dépasser la « réalité » ou la « vérité » de la chose décrite pour la sublimer. On a dit de Louis Bertrand, quant à lui, qu'il méprisait ce « peuple neuf » qu'il trouvait « bas » comme, « Il y avait toujours chez Lucien [Leuwen] une certaine horreur instinctive pour les choses basses qui s'élevait, comme un mur d'airain, entre l'expérience et lui. Il détournait les yeux de tout ce qui semblait trop laid. »⁶²

Randau écrira donc à ce propos :

C'est pourquoi, à entretenir de nos indigènes le lecteur métropolitain, nous interrompons sa routine, nous le conduisons dans un autre monde. (...) Le duel y [au désert] est constant entre l'homme et contre la nature. Ce combat est magnifique, et hors du *déjà lu* de la littérature. Le conter est se faire inculper de mensonge ou d'absurdité : l'art, pour demeurer véridique, doit rester en effet en deçà de la vérité. (Randau, 202~204)

⁶² Stendhal, *Lucien Leuwen*, Paris, Gallimard, 2002, p. 190.

Autrement dit, une nouvelle conception de l'art est à ce point nécessaire qu'elle ne saurait dériver d'autre chose que d'une remise en question de toute la politique coloniale– non du système qui, lui, est inentamable dans son essence. En somme, c'est précisément parce que la littérature algérienne prônée par le courant algérianiste ne saurait être, selon ses promoteurs, le succédané de la littérature française qu'il y a non seulement un besoin d'autonomie mais que celle-ci devrait en plus revêtir un caractère plus conséquemment politique. Et c'est justement là où se situe le point de jonction immédiatement perceptible entre le politique et le littéraire que nous avons en vue dans cette présente étude. En effet l'algérianisme, en plus de se vouloir mouvement littéraire issue de la colonie, va pousser sa logique revendicatrice d'un espace propre jusqu'à se réclamer seul capable de prendre en charge le destin civilisationnel de l'Algérie.

Il sera toujours temps de postuler après coup sur le rapprochement intercommunautaire, notamment en posant comme préalable à tout changement substantiel en Algérie coloniale, l'octroi de chances plus accrues aux « Indigènes ». Sur ce dernier point, les positions sont divergentes, quelquefois hostiles. Il y a chez les écrivains coloniaux ceux qu'on a désignés sous le nom d'« Indigénophiles ». Pour certains, leurs positions volontaristes pour ne pas dire radicales se situeraient encore plus à l'aile gauche de celles tenues par un Robert Randau. Ce dernier verra constamment dans cette mutuelle rencontre avec les « Indigènes » une occasion inespérée de peser encore plus lourd dans la balance qui les oppose constamment à la métropole. Jos Lavieux, dans « Les Colons » compte, non point sur de simples fellahs (paysans) arabes afin de réaliser cette union, mais seulement sur les éléments de la société « indigène » qui l'aideront à asseoir sa domination. « Nous sommes des laboureurs-soldats, des laboureurs-aventuriers ; fatalement nous devenons des seigneurs de la terre. *Notre féodalité doit s'unir à l'aristocratie terrienne indigène pour organiser la*

mise en valeur de la colonie. »⁶³ (126) À ce retour au système féodal peuplé de seigneurs et du bas peuple, répondent d'autres écrivains à la fois nourris aux idéaux des Lumières et soucieux de la mission éducative et civilisationnelle qui s'est laissée perdre en cours de route. À ceux-là, il est difficile de ne pas reconnaître la volonté assez pugnace de mettre le pouvoir colonial dans son entité même face à ses propres responsabilités. C'est le cas des écrivains tels que Lucienne Favre, Isabelle Eberhardt ou Albert Truphémus. Chez ce dernier, par exemple, considérons les réflexions d'un de ses personnages, l'inspecteur des écoles dites « mixtes » M. Mus, sur les rapports qui, selon lui, doivent prévaloir entre la France et ses colonies.

Sommes-nous oui ou non, un peuple *civilisateur* ? Avons-nous conquis l'Algérie pour nous enrichir brutalement, ou assainir les côtes barbaresques, assurer la sécurité de la mer, semer la paix et le mieux-être dans ce pays ? Il n'y a pas le moindre doute, je suppose, sur la pureté de nos intentions passées et présentes : c'est écrit dans tous les livres, imprimés dans tous les journaux et répétés dans tous les discours officiels. Nous sommes un peuple *civilisateur* : donc, nous sommes tenus à multiplier les écoles en faveur des Indigènes.⁶⁴

Cette parole, adressée à un administrateur de commune mixte M. Bizot (comme Randau le sera dans sa carrière de fonctionnaire colonial) qui refuse la création d'une classe « indigène », nous indique très clairement quelle a été la réalité du pouvoir colonial. L'art de l'ironie, en colonie, est une qualité que cultivent particulièrement bien ces écrivains « Indigénophiles ». Nous noterons en substance ce renversement de valeurs assez étonnant : civilisateur – qualité supposé chez l'euro-péen-

⁶³ C'est nous qui soulignons.

⁶⁴ Albert Truphémus, *Ferhat, Instituteur indigène*, in « Algérie, Un rêve de fraternité », ensemble de textes présentés par Guy Dugas, Paris, Omnibus, 1997, p. 198.

est en principe opposé à « côtes barbaresques » - attribut de l'Indigène. Or, par les ressorts de l'ironie qui problématise le concept de « civilisateur » en le remettant en question : « Sommes-nous, oui ou non, un peuple *civilisateur* ? » interroge l'inspecteur Mus (question que l'on pourrait aisément lire plus délibérément comme : sommes-nous *vraiment* un peuple civilisateur ?), il advient que la deuxième notion introduite « côtes barbaresques » change à son tour de signifié. De sorte que, refusant d'assumer la vérité – ou à tout le moins, émettant de sérieux doutes à son sujet - de l'énoncé (civilisateur = européen), l'inspecteur Mus va même aller beaucoup plus loin en suggérant, par le truchement de l'ironie, un nouveau rapport à ce même énoncé : *civilisateur* = s' « enrichir brutalement ». Ainsi va la chaîne causale : *civilisateur* est celui qui n'est pas en mesure d' « assurer la sécurité » et qui ne « sème pas la paix et le mieux-être dans ce pays-ci ». Aussi bien, au travers de ce dédoublement de l'instance énonciative – sorte de polyphonie énonciative – l'inspecteur Mus, par le procédé de l'anti-phrase que recouvre l'ironie dans cet exemple, se désolidarise implicitement de ce qu'il énonce. Qu'obtient-on de ce nouvel aménagement sémantique ? Le *civilisateur* est en réalité celui-là même qui, au lieu « d'assainir les côtes barbaresques » contribue tout au contraire par sa brutalité/barbarie à leur pourrissement. Pour être encore plus précis, nous ajouterons qu'il y a sans doute dans l'esprit de l'inspecteur Mus le soupçon suivant : le civilisateur jusque dans ses « pures intentions » n'est en réalité, par ses actions, autre que ce « barbare » que l'on croit avoir trouvé chez « l'indigène » à civiliser.

Une telle position tend d'ailleurs à trancher avec ce qui est présenté comme étant la friosité de l'idéologie coloniale conduite depuis la métropole et au sein des milieux ultras locaux à comprendre (au sens spatial et intellectuel du terme) la composante indigène. Ce que les « locaux »

n'ignorent pas de manière générale, c'est sans doute le fait que la Métropole a une autre vision de ses colonies. Une vision fidèle à sa volonté centralisatrice ou (jacobine) qui use de tous les moyens possibles afin de mettre au pas et étouffer toute idée de distinction entre les différentes communautés « nationales », y compris naturellement (ou peut-être même surtout) au sein des colonies. Peter Dunwoodie explique le phénomène en ces termes:

Caught up in the homogenizing procedures affecting metropolitan France at the time, the colonizer/colonized division that had formally structured Algeria was inadequate from the long-term perspective of annexation, in which the specific characteristics of the Arab, Berber, Mozabite and Jewish populations were supposedly destined to become no more significant than those of a Breton or a Savoyard. They were, indeed, eventually supposed to disappear as a result of the Republic's efforts – in both metropole and colony – to eradicate the separatisms nurtured by regionalism and forge a cohesive national identity.⁶⁵

Si elle se heurtait à l'aile extrémiste (ultracolonoctriste), cette attitude de fronde à l'égard du pouvoir central aura au moins suscité un élan de sympathie auprès des intellectuels musulmans dits « évolués » qui seront invités à rejoindre l'algérianisme dès sa constitution en mouvance politique identifiable comme telle. Dans les extraits que l'on va lire ci-dessous, il apparaît clairement que l'unanimité quant à la manière « d'exprimer la colonie », s'il est somme toute assez relatif, ne compte pas moins des sympathisants résolus. Alors qu'en général, Albert Truphémus a son idée sur

⁶⁵ Peter Dunwoodie, *Francophone Writing in Translation* "Algeria 1900~1945", Bern, Peter Lang, 2005, p. 31.

les conditions d'existence de millions d'Algériens sous l'ère coloniale et pour le compte desquels il en appelle à plus de responsabilité :

Le danger véritable, je le vois ailleurs ; je le vois dans une masse d'ilotes, tenus à l'écart de nos bienfaits, de notre civilisation, de nos intérêts communs. Si nous ne multiplions pas, entre les Indigènes et nous, des solides liens économiques et moraux, nous perdrons infailliblement l'Algérie. (198)

Robert Randau, lui, a la sienne sur la littérature coloniale en particulier :

Exotisme s'oppose à colonialisme, comme romantisme s'oppose à naturalisme. Nos écrivains algériens sont nés pour la plupart en Algérie ; certains parmi eux sont des Arabo-berbères, qui œuvrent en français. Cette littérature produite par la colonie exprime la colonie. (Randau, 206-207)

Il reste que ce balisage idéologique du roman colonial par les coloniaux eux-mêmes est souvent à rebours de l'administration officielle. Dès lors, les préoccupations politiques viendront occuper les devants du discours, supplantant par la même occasion les promesses (sauf chez Randau) de novation esthétique. Toujours est-il que l'algérien s'est tout d'abord voulu cet *homme neuf*, né sur le sol algérien, qui n'a de la France qu'une vague idée, mais qui aura eu sans relâche ce rêve impossible de faire comme si le fait colonial n'existait pas ou, si d'aventure il l'était jamais, il se voyait systématiquement sanctionné par un préjugé on ne peut favorable. Avec foi, il n'aura de cesse de théoriser doctrinairement sur le colonialisme, de discuter passionnément la paternité de la France

sur cette terre qu'elle a conquise mais dont tout la sépare et ne tarit jamais sur l'avènement d'un ordre nouveau : la redéfinition d'un imaginaire qui s'affranchirait de la tutelle française et arabo-musulmane et qui aspirerait à la reconquête d'un lointain passé berbéro-latin. Sont appelés en renfort et à l'appui de cette thèse d'appartenance séculaire, d'illustres prédécesseurs. Louis Bertrand écrira « Cette Afrique latine, j'ai montré ensuite qu'elle n'était pas un accident, un fait anormal et tout récent dû à la conquête française, mais qu'elle avait des racines profondes dans le passé. (...) Sophonisbe, Massinissa, Juba II, Tertullien, saint Augustin sont des types d'Africains plus ou moins latinisés ou hellénisés, qui se répètent maintes fois et qui se répèteront encore dans l'histoire africaine. »⁶⁶. Tous ces noms sont chargés d'une positivité dont on espère qu'elle servira de faire-valoir à cette volonté de retour de l'Algérie –repli- à ses valeurs propres. La tâche de l'algérieniste est donc double puisqu'il lui apparaît devoir se battre sur deux fronts hostiles : la France qui l'inhibe et de laquelle il convient de s'émanciper ; « l'indigène » qui le déteste et qu'il faudra s'inféoder en cherchant par toutes les voies possibles de le neutraliser en le gagnant à la cause algérieniste. L'algérieniste est de ce point de vue-là par nécessité assimilationniste contre les ultracolocentristes qui s'y opposent farouchement ; il l'est plus encore face à l'administration coloniale elle-même qui est accusée de pécher par trop de faiblesse face aux premiers nommés.

Je narrai ensuite que, voyageant en ma jeunesse dans le massif de l'Ouarsenis, avec un groupe d'indigènes, je m'étais informé de l'origine de ruines considérables que j'apercevais dans une vallée. L'un de ceux qui me suivaient me dit avec orgueil : « Les vestiges que tu vois là sont d'une ville construite par nos aïeux les Romains et détruite par les Bédouins de l'Est ! » Il usa du mot *romani* pour désigner les Romains et non de celui, habituel dans la bouche des Algériens,

⁶⁶ Louis Bertrand, *Les Villes d'or*, cité par Alain Calmes, *Le Roman colonial en Algérie avant 1914*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 91

de *roumi*, attribué aux Grecs du Bas-Empire, et, par extension dénigrante, aux Européens du temps présent. (Randau et Hadj Hamou, *Les Compagnons du jardin*, 101)

Cette inhabituelle identification « nos ancêtres les Romains » bat en brèche celle autrement plus consacrée sous l'administration coloniale de « nos ancêtres les Gaulois ». De surcroît, elle scelle pompeusement la question des origines. Si besoin était, une telle définition viendra renforcer l'idée que nous n'avons pas affaire à une simple querelle sémantique. « Romani » s'oppose à « roumi » pour marquer la distinction entre Grecs et Romains (Conflit régional) ; s'oppose tout autant à « bédouins » aussi sûrement que ces derniers s'opposent aux premiers nommés (Conflit civilisationnel). Au milieu de tous ces enjeux, l'algérianiste a même longtemps hésité sur la part à accorder à la France impériale dans ce qu'il voulait garder jalousement, à l'orée de ce nouveau siècle, comme son œuvre inaliénable. Si beaucoup lui avaient surtout vu la dimension *séparatiste*, lui préférera parler de *décentralisation*. Il s'est ainsi longtemps montré réfractaire au démembrement de ce qu'il considère comme sa patrie irréductible. C'est sans doute pour cela que ce fils d'une Algérie coloniale qui cherche à couper le cordon ombilical avec l'idée française mettait un point d'honneur à se faire appeler algérianiste. Ce n'est donc pas étonnant qu'à choisir entre colon, colon européen, Français ou *Eurafricain* – toutes appellations qui l'ont tenté à plusieurs occasions – il ait choisi d'être algérien, qui plus tard, donnera cette caractérisation restée depuis lors si célèbre et qui a survécu à la décolonisation : *pieds-noirs*. Il se juge fondamentalement algérien par cela même qu'il tient ses intérêts vitaux pour viscéralement opposés à ceux d'un métropolitain de passage appelé *Frankaoui* quand il n'est pas autrement désigné sous l'épithète disqualifiant de touriste de passage.

En somme, sa volonté de symboliser la lutte pour une innovation esthétique (dont l'écriture romanesque portera les empreintes les plus significatives) a de proche en proche fondé au sein de l'algérianisme ce qui pourrait être regardé comme sa singularité par rapport aux autres mouvements de même nature. Par ce subtil néologisme *Algérian-isme*, qui participe amplement du radical « Algérie » duquel il tire toute sa substance tant philologique qu'idéologique, Robert Randau et son groupe ont cherché à délimiter leur territoire face à ce qu'ils tenaient pour des influences- néfastes – extérieures. Pour le dire de manière plus explicite : la littérature algérienne devrait désormais, sous la houlette de ces hommes nouveaux, voler de ses propres ailes ; afficher sans honte et avec fierté ce qui devait constituer son *algérianité* au lieu de se contenter de pâles imitations ou de « singer » par trop timidement tout ce qui proviendrait de la Métropole. À cet égard, il semble qu'il y eut souvent, chez les algérianistes, comme un vieux contentieux à régler avec la *littérature/mère*, l'hexagonale ; contentieux handicapant auquel la dimension (d'infériorité) psychologique vis-à-vis du « parisien », lourdement ressentie mais restée en l'état de non-dit, n'est sans doute pas totalement étrangère.

Nous remarquerons dans l'exemple qui va suivre, tiré des *Colons*, que généralement l'entente est de rigueur quand il s'agit de défendre les intérêts supérieurs du pays. Ici le père (Jos Lavieux) n'a aucun mal à tomber spontanément d'accord avec son fils (Jean) sur la fierté de se proclamer algériens. Là, le trait de cette algérianité assumée affleure le style haut en couleur et la pénétrera de cette langue française hybride, mi-algérienne, mi-française. Enfin, parler de « complémentarité » entre la France et l'Algérie des « néo-latins », c'est ironiser sur le fait qu'elle n'a jamais vraiment existé :

– Que notre pays s'attache de plus en plus à se suffire à lui-même ! Avant tout, vieux, soyons des Africains.

- Tu as raison, fils ! Émancipons-nous, que diable ! On s’imagine à Paris qu’il y a deux sortes de Français au monde, ceux d’Europe, les maîtres et ceux d’outre-mer, les serviles. Hommes d’Algérie nous n’obéirons qu’aux lois bonnes pour l’Algérie et que nous avons par avance discutées. Mais la France est une garce *chbabe*⁶⁷ et quand on l’engueule beaucoup on obtient d’elle ce que l’on veut !
- Moi, vieux, j’ai le coup de combass⁶⁸ : La France, pays de l’idée ; l’Algérie, pays des néo-latins de l’action – ça se complète !⁶⁹

Cette néo-latinité de l’Algérie (extensible à souhait pour embrasser l’Afrique tout entière) doit donc rayonner par l’action. Le roman se chargera d’en narrer les prouesses.

Séduit par le précédent zolien et par l’école naturaliste, Randau et son groupe sont convaincus que seule la *vérité scientifique* et son exercice sur le terrain concret des réalités observables feraient de l’action coloniale, à condition naturellement d’être confiée aux bons soins des algérianistes, un modèle de vertu. Le seul capable de narrer le romantisme propre au nouvel homme d’action, le seul qui connaisse ses expressions, son lyrisme forgé au soleil du Sud n’est nul autre que l’écrivain local. Au besoin, celui-ci peut même délaissier sans difficulté sa plume pour se fondre dans cette *brillance* pure qui émane du sol de ce pays et se mêler au tumulte général d’un peuple gaillard. Pour qu’un tel objectif ait des chances d’aboutir, il suffit que l’algérianisme s’attelle à la délimitation des frontières géographique et conceptuelle afin qu’elles deviennent à leur tour reconnaissables comme force montante et incontournable dans le paysage politique de la colonie. Comme l’ambition se nourrit en partie de la compétition, il faudra donc commencer par discréditer

⁶⁷ « Chbabe » de l’arabe *chabba*, littéralement : jolie ou mignonne.

⁶⁸ Altération du mot compas qui préfigure une certaine finesse et adresse d’analyse; avoir de l’intuition comme dans l’expression “avoir le compas dans l’œil”.

⁶⁹ R. Randau, *Les Colons*, Paris, Sansot, 1907, p. 27.

les autres. Se fondre dans la société coloniale et participer de son édification a au moins une conséquence : l'écrivain colonial se doit de souscrire sans réserve à la loi du plus fort, c'est-à-dire la sienne propre. Albert Memmi a tenté une explication timidement psychanalytique au comportement du colon. À l'aide de l'une de ses formulations pour le moins provocatrices, Memmi fait un douteux rapprochement entre le système colonial (qu'il n'a du reste jamais désigné comme tel car, à ses yeux, s'accorder au concept de « système » reviendrait à favoriser une interprétation marxisante du colonialisme et discréditerait les autres thèses⁷⁰ qu'il croit ne rien devoir au système en tant qu'entité) et Néron - qu'il a désigné, en se souvenant de Freud, par *le complexe de Néron*.

S'accepter comme colonisateur, ce serait essentiellement, avons-nous dit, s'accepter comme privilégié non légitime, c'est-à-dire comme usurpateur. L'usurpateur, certes, revendique sa place et, au besoin, la défendra par tous les moyens. Mais, il l'admet, il revendique une place usurpée. C'est dire qu'au moment même où il triomphe, il admet que triomphe de lui une image qu'il condamne. Sa victoire de *fait* ne le comblera donc jamais : il lui reste à l'inscrire dans les lois et dans la morale. (...) Il a besoin, en somme, pour en jouir complètement, de se laver de sa victoire, et des conditions dans lesquelles elle fut obtenue. D'où son acharnement, étonnant chez un vainqueur, sur d'apparentes futilités : il s'efforce de falsifier l'histoire, il fait récrire les textes, il éteindrait des mémoires. N'importe quoi, pour arriver à transformer son usurpation en légitimité. (A. Memmi, 82)

⁷⁰ A. Memmi se justifie en ces termes : « La psychanalyse, comme le marxisme, ne doivent pas, sous prétexte d'avoir découvert le ressort, ou l'un des ressorts fondamentaux de la conduite humaine, souffler tout le vécu humain, tous les sentiments, toutes les souffrances, tous les détours de la conduites, pour n'y voir que la recherche du profit ou le complexe d'Œdipe. » in *Portrait du colonisé*, précédé du portrait du colonisateur, Paris, Payot, 1973, p. 16.

De telles déclarations, pour favorables à la cause des « indigènes » qu'elles voudraient apparaître, n'en recèlent pas moins quantité d'ambiguïté qu'il convient de relever. La première d'entre elles est qu'il n'est avéré nulle part que jamais colonisateur n'a *admis* une place usurpée ni qu'il a eu, par conséquent, le souci de se condamner de son usurpation. Si tel fut effectivement le cas, il aurait tout loisir de faire la seule chose dont il se serait honoré de faire : restituer ce qu'il a usurpé. Ensuite, le colonisateur n'a pas cherché à se laver de sa victoire ; il s'en est plutôt abondamment glorifié. Enfin, il est assez étonnant de trouver chez un écrivain tel qu'Albert Memmi, qui s'est revendiqué comme fondamentalement colonisé, que « la falsification de l'histoire ; la réécriture des textes, l'extinction des mémoires » soient « des futilités » ; toutes choses par ailleurs rangées sous l'élégante étiquette de « n'importe quoi » ; c'est-à-dire en fait d'ensembles vides. Mais, il est vrai qu'Albert Memmi peut aussi faire parler la part du « colonisateur » qu'il dit avoir en lui ; maigre bénéfice, ajoute-t-il, tiré de sa qualité de non musulman au milieu de colonisés qui le sont pour une grande part.

Pour les algérienistes, il s'agissait en clair de faire littéralement le vide autour d'eux-mêmes et de tourner en dérision tous ceux qui, de près ou de loin, se sont intéressés à l'Algérie. Forts de leurs certitudes et de l'inéluctabilité de l'histoire qui, pensaient-ils, tourneraient en leur faveur, ils durent s'attaquer directement aux métropolitains. Et le meilleur moyen qu'ils ont trouvé consiste à mettre ainsi dos à dos la tradition romantique héritée du 19^e siècle et l'exotisme tel qu'ils le voyaient pratiqué par ceux qu'ils nommaient avec mépris les tenants de la « littérature d'escale ». L'un et l'autre seront accusés de pure – donc vaine - spéculation romanesque sur un domaine qui ne saurait être sérieusement saisi par eux deux conjugués à cause précisément du caractère fortuit et *contingent* de leur écriture. Selon le couplet assez rôdé chez les *locaux*, leur condition d'écrivains qui ne font

jamais que passer condamne d'avance ces voyageurs à la reproduction de vulgaires poncifs. Pire, cela les pousserait à se hasarder sur la voie du travestissement de la réalité quand ils ne se rendraient pas tout bonnement coupables de *péché d'impressionnisme*, toujours de mauvais aloi chez les réalistes. Nous citerons un exemple, sinon de rejet pur et simple, du moins de détestation que l'écrivain colonial entretient à l'égard de celui qu'il appelle « le touriste ». Il nous vient d'un écrivain colonial, Eugène Pujarniscle, qui nous démontre qu'on a beau essayer de trouver des excuses à l'immixtion du regard extérieur à la colonie, l'on retombe invariablement dans le dédain. Il commence ainsi par nous promettre que, « Je me montrerai moins sévère que la plupart de mes camarades. Et j'estime que les ouvrages des écrivains touristes ne sont pas toujours sans intérêt. » Mais, quelques lignes plus loin, il va finir par se lâcher, « Mais quand nous passons de la réalité physique à la réalité psychologique, il n'est plus de même. *Cela est d'un autre ordre*. Le touriste en règle générale, montre une injuste sévérité envers le colonial et une bienveillance aveugle pour l'indigène. »⁷¹

En définitive, ce n'est pas tant la *bonne foi* de ces écrivains voyageurs, ainsi dénommés « touristes », qui est mise en cause par leurs homologues de l'intérieur mais le fait même de mentir sur *la réalité* coloniale et de le faire précisément en toute bonne foi. Là encore, nous signalerons que la question de « la bonne foi » de « l'honnêteté » du romancier est suffisamment complexe pour mériter que l'on s'y arrête. Ce que nous ferons plus loin et plus abondamment autour des analyses menées par Blanchot autour du roman dit « à thèse ». En attendant, doivent venir donc occuper le devant de la scène ceux – les natifs - dont la vocation est de mener à bras-le-corps cette auguste tâche de conduire le destin national algérien. Eux, sont persuadés que leur écriture est la seule à

⁷¹ Eugène Pujarniscle, *Philoxène ou de la Littérature coloniale, Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial*, Volume 7, Paris, L'Harmattan, 1987, pp. 209~210.

pouvoir restituer le mouvement barométrique de tout une population ; de sentir et anticiper ses agitations abyssales sur lesquelles l'autre, l'étranger ne ferait que naviguer à vue. Si jamais il devait y avoir exotisme, les algérianistes croient alors en être la meilleure traduction puisque s'ils devaient faire de l'exotisme, ils choisiraient de faire de l'exotisme algérianiste. Alors, pour mener à bien un tel projet, ils resteront convaincus de la nécessité de s'opposer à tous les autres qui, pensent-ils, chercheraient à leur imposer de l'extérieur un modèle de société vis-à-vis duquel ils déclarent n'éprouver que peu ou prou de familiarité.

J'avais souhaité, même au temps que j'écrivais avec Sadia Lévy, mon premier livre, à vingt ans, que nos écrivains du terroir au lieu de s'épancher en fadeurs ridicules, au lieu de se battre des appels de pied, de plagier les classiques déjà désuets de l'orientalisme et d'égoutter dans une aiguière de contrefaçon munichoise des sirops plusieurs fois bus déjà, au lieu de susurrer des histoires imaginaires franco-arabes, au lieu de parfumer au musc des mièvreries, au lieu de sortir de pierres fausses une mauvaise bijouterie, tissassent sur leur propre métier les bandes de la guitoune qu'ils devaient dresser sur leurs terres de parcours, non loin du jardin de Candide.⁷²

À l'occasion, le discours apologétique de l'Afrique latine peut être véhiculé par l'usage d'une ironie qui procède par un double registre énonciatif. Dans le passage qui va suivre sous la plume de Randau, nous verrons à l'œuvre, d'une part, cette ironie suffisamment voilée (elle fonctionne à la manière d'une litote chez un *type* de personnage plutôt expansif et accoutré de telle façon qu'il rend à la perfection l'esprit méridional) pour faire entendre une voix faussement condescendante : celle

⁷² Robert Randau, *Isabelle Eberhardt*, cité par Alain Calmes, *Le roman colonial en Algérie avant 1914*, op. cit., pp. 31~32 .

d'un « Algérien » qui se moque d'un « Parisien » en ayant l'air de lui être agréable. D'autre part, et dans le même temps d'énonciation, il convient d'adresser au lecteur un clin d'œil de connivence afin de l'assurer du fait que seule la deuxième partie de son énoncé est « validée » par lui. Il s'agit en l'espèce du sempiternel discours de rivalités régionales où l'occasion n'est jamais trop belle pour l'algérieniste de renvoyer le Parisien à ses chers foyers en croyant devoir lui réaffirmer sa capacité à mener ses affaires tout seul. En outre, il est intéressant de voir de quelle manière Randau met dans la bouche de ses personnages des termes toujours *recyclables* au plan de la superstructure discursive. Ainsi par exemple, il récupère le terme « roumis » qu'on retrouve habituellement dans la seule bouche des autochtones qui l'emploient pour désigner précisément tous les européens, colons et métropolitains confondus et le subvertit en quelque sorte en en faisant le lieu où, une fois n'est pas coutume, algérieniste et indigène pouvaient faire cause commune contre celui qui vient de l'extérieur, en l'occurrence le parisien. Il reste à ajouter que la distinction entre colons et métropolitains relève d'une querelle purement *régionaliste*, qui sévit essentiellement au milieu des seuls européens. Tout se passait comme si, en définitive, l'Algérie étant annexée à la France, elle en devenait le prolongement naturel ; une province supplémentaire qui viendrait tout naturellement se mélanger à toutes celles qui sont situées au sud de l'hexagone et qu'elle participe du clivage Paris opposée à province. Nous voyons par là combien nous sommes loin des préoccupations de l'indigène, qui lui, n'établira partiellement de différence entre Européens qu'au seul contact de Français dans les usines métropolitaines notamment lors des conflits majeurs tels que les deux guerres mondiales. Nous verrons plus loin qu'il en reviendra avec un frémissement d'émancipation de l'emprise coloniale dû à son immersion dans un milieu ouvrier fortement organisé, syndiqué et qui lui rappelle alors que sa condition d'opprimé peut être partagée par d'autres opprimés à travers le monde.

– Qué ! il y en a beaucoup qu'ils ont préféré le bifteck à la boîte de singe et le porte-plume au debbons el guemla. Quant à Cassard, fiers de lui on est, nous autres, monsieur : grâce à celui-là nous savons ce que nous sommes et combien que nous valons ; les précurseurs de la grande race de demain, ça, nous nous vantons de l'être, et nous l'avons prouvé en nous battant pour la France de telle façon que les Européens, tous, ils en parleront toujours. Quand sérieux et tout il est Cassard, là en chair et en os comme vous le voyez, on ne s'y trompe pas, nous autres, sa gauche elle dit des orgies à sa droite. Ayayaïe ! ça l'empêche pas, quand il faut, de faire le goût ! Les boches, les povres, ils en savent quèque chose. Mais Cassard avant tout, lui, il est algérianiste.

– Bigre mais...

– Pas un mot, monsieur ! Non, nous nous flattons de ne pas être séparatistes ; c'est ça l'injure que les imbéciles ils nous lancent à la malafatche ; debout on est quand la France elle a besoin de nous et d'attaque nous sommes et nous cognons et de bon cœur ; mais nous prétendons régler nos petites affaires nous-mêmes. En arrière les roumis ! Et monsieur Cassard vous donnera mieux que moi des explicances.⁷³

Viennent ensuite, la flagornerie et la faconde, habituelles chez celui qui se croit en posture de légitime défense face à l'étranger, fut-il métropolitain. Nous noterons ce constant réajustement lexico-syntaxique qui fonctionne également comme un réajustement sémantico-idéologique : l'emploi du « nous » en opposition/exclusion à « vous » ; l'un (le parisien) dira « il boitille », l'autre (l'algérien) de rectifier « il boîte » nous donnant une précieuse indication sur les deux univers antagonistes. Alors que l'algérianiste accorde sa pleine mesure au préjugé favorable qu'il a sur celui qui « boîte » des suites de blessures de guerre, le parisien, lui, entend afficher non sans mépris son

⁷³ R. Randau, *Cassard le Berbère*, Paris, Éditions des Belles-Lettres, 1921, pp. 23~24.

tempérament nordiste peu porté vers l'hyperbole qu'il décèle chemin faisant chez « l'Algérien ». Employer le verbe réducteur, ce diminutif de « boitiller », revient à identifier le parisien comme fondamentalement différent de l'algérianiste. Quand l'un donne volontiers dans l'emphase et la dilatation sur l'espace même de la page; l'autre se contracte, se replie et semble dire le plus tout en disant le moins. En outre, nous noterons avec intérêt cette tendance chez l'algérianiste à tout ramener au matériau dur ; au solide plutôt qu'au liquide. Le narrateur ne se contente pas de déclarer que le peintre peint mais il « maçonne », néologisme de Randau qui fait entendre en arrière plan le mot, important chez lui, de « maçon » qu'il range généralement dans la panoplie et l'outillage du *bâtisseur*. Ici, le peintre aurait été assurément amputé de sa plus-value s'il était jamais regardé que comme un pur intellectuel. Tout au contraire, Randau nous dit que derrière le peintre se cache l'ouvrier et l'artisan sans lesquels aucune civilisation nouvelle n'est envisageable. Dans la bouche d'un algérianiste, le dernier mot revient invariablement à l'Algérie. Après le fervent hommage rendu au salon d'Alger et qui s'étale en longueur, vient ce minuscule fragment « et aussi à Paris » ; comme jeté dédaigneusement dans un coin.

– Oui, oui ! Comme vous êtes bien parisien ! Comme vous êtes de ces types qui mangent leur melon à la glace et ignorent ce qu'est une pastèque bien craquante. Nous, nous sommes des gens simples. Mais, pardon, cet homme qui accoste Cassard, et qu'est parisien, lui, le connaissez-vous ?

– Ce grand jaune, ridé, voûté, qui a des yeux un peu vagues et qui boitille ? Non.

– Il boîte à cause d'une balle qu'il a dans une jambe, monsieur, et qu'on n'a pas pu lui extraire : encore un truc à les boches, çui-là, c'est Blascot, un sculpteur français. Ah ! qu'il maçonne des choses bien ; il expose au salon d'Alger, que c'est le plus chouette des salons du monde, et aussi à Paris. (*Cassard le Berbère*, 25~26).

Voyons à présent, au regard de notre titre pour ce présent exposé : « rupture et continuité », en quoi précisément il nous semble que cette rupture avec la France ne devrait pas être prise pour un divorce. Pour le dire vite, celle-ci n'était en réalité que d'apparence. Le discours implicite des auteurs relativement à leur souscription sans réserve au renouveau algérien constitue au contraire une véritable continuité du projet colonial.

2.2.2 La continuité

Certes, l'algérieniste a voué une sainte horreur aux blocages métropolitains dont il n'a manqué aucune occasion de les fustiger. Certes, il a critiqué vertement sa bureaucratie jugée lourde et inefficace. Il a houspillé ses jeunes fonctionnaires sans expérience du *bled* et il a finalement, dans sa fougue, réussi à susciter chez le métropolitain un sentiment d'exaspération.

Créer une nouvelle race n'est qu'instituer une esthétique nouvelle dans un groupe d'hommes ; *un jeune peuple est un progrès inouï des vieux peuples*⁷⁴. Pour donner de la cohérence à la société disparate algérienne, il s'imposait de dépêtrer d'abord celle-ci du chapparat des préjugés apportés de la métropole, des sentimentalités atrocement fausses des aïeux, des inepties redondantes de l'éducation cléricale. À cette tache s'était voué Cassard.⁷⁵

⁷⁴ C'est nous qui soulignons. Cassard qui symbolise ce lien indéfectible avec les temps immémoriaux est ce personnage qui traverse les siècles et dont la généalogie atteste de cette permanence latine ou berbéro-latine sur le sol algérien. Ce « progrès » est d'autant plus inouï qu'il est sélectif ; Cassard aura survécu à ce qui est présenté par ailleurs comme la parenthèse régressive due au règne ottoman.

⁷⁵ Robert Randau, *Les Colons*, op. cit., pp. 51-52.

Certes, il a critiqué la gestion française des affaires indigènes et son obstination à demeurer sourde aux demandes formulées par les colons modérés que leur soit confiée la gestion du pays. Mais, le projet algérianiste a vu dans sa quête des origines latines une manière fort habile de concilier deux choses. D'une part, leur loyauté et leur attachement à l'Europe civilisatrice ne devraient pas être remis en cause puisqu'en effet, eux, les algérianistes, n'ont de cesse, notamment lorsqu'ils se réclament des glorieux anciens, d'œuvrer pour cette permanence européenne en terre d'Afrique. Même s'ils travaillent parallèlement à forger une vision beaucoup plus sectaire et séparatiste de la colonie. En effet, habilement conçue comme un vaste projet de civilisation universelle, l'europanisation (et non exclusivement sa *francisation*) de l'Afrique leur garantira de beaux jours en évitant en toute connaissance de cause l'écueil d'une trop grande inféodation à la seule et contraignante puissance tutélaire. S'il y avait besoin de preuve, les algérianistes vont aussitôt s'empressement de peindre une Algérie méditerranéenne, c'est-à-dire participant d'un bel élan de syncrétisme : Espagnols d'Andalousie, Italiens de Naples ; tous ceux venus des îles méditerranéennes (Malte, la Sicile, Sardaigne, les Baléares), etc. C'était sans doute plus qu'il ne fallait pour une France jacobine, traditionnellement centralisatrice, pour y voir dans cette demande d'autonomie la première marche vers la perte du contrôle sur ses européens d'Algérie. En réalité, un tel virage dans l'appréhension du fait colonial par les coloniaux eux-mêmes, quand ces derniers semblaient à première vue nager à contre-courant du long fleuve colonial charriant ses grandes idées sur le devenir africain, n'affecte en rien la matrice de cette réorientation.

Finalement, l'algérianiste comme inventeur du *peuple neuf* n'aurait pas trouvé de meilleurs avocats que Marius-Ary Leblond quand ils décrivent avec un enthousiasme intarissable ce peuple en germination.

Race brutale, avide, pratique, franche, ayant naturellement en horreur les sentimentalités européennes et l'idéal classiciste qui anémient la France. Et si justement ils ont du dédain [les algérianistes] pour la morale et l'intellectualité de la métropole c'est parce qu'ils sont jeunes au lieu d'être rassis, plus libres, plus individualistes.⁷⁶

À la lumière de cette citation, nous voyons assez clairement les desseins du colonial. Loin de nourrir un projet de rupture, il en appelle à une autonomie de pensée et d'action propre à débarrasser la France de ses anémies. Une position finalement commune à tous les écrivains coloniaux comme nous tenterons de le démontrer à présent en traçant les traits dominants de la personnalité et de l'œuvre de l'un d'entre eux : Robert Randau. Un tel choix nous est dicté par le fait que cet écrivain a sans doute joué l'un des rôles les plus importants en sa double qualité de fonctionnaire colonial et d'écrivain à l'origine de l'algérianisme en tant que mouvement politico-littéraire. Nous verrons notamment en quoi l'œuvre et son auteur sont souvent imbriqués – l'un appelant sans cesse l'autre - pour finir par être indissociables. Lui succéderont deux études approfondies traitant de deux romans en particulier (*Les Colons* et *Les Compagnons du jardin*). Ce dernier est d'ailleurs co-signé avec Abdelkader Fikri. Ces deux ouvrages, aussi différents qu'ils puissent être en apparence, constituent malgré tout à nos yeux

⁷⁶ Marius-Ary Leblond, préface à *Les Colons*, op. cit. p. 9.

une parfaite synthèse de la pensée algérianiste. Nous verrons dans quelle mesure relèvent-ils de la tradition coloniale dans sa continuité et comment ont-ils tenté, sans faire infidélité au colonialisme dans son principe, d'en proposer une conception beaucoup plus problématique et ambiguë.

2.3 LE CHEF DE FILE : ROBERT RANDAU (ÉLEMENTS BIOGRAPHIQUES)

2.3.1 Randau : vie et œuvre

De son vrai nom Robert Arnaud, ce fils de colons d'origine lyonnaise est né à Alger en 1873 où son père exerçait comme interprète militaire. Dès sa première œuvre majeure qui inaugurerait le cycle des romans qu'il intitula « romans de la patrie algérienne » (*Les colons*, 1907, *Les Algérianistes*, 1911 et *Cassard le berbère*, 1921), il signa du pseudonyme Randau qui en constitue l'anagramme.

Il fit ses études secondaires et supérieures en Algérie (Alger) et s'embarqua plus tard pour Paris afin d'y suivre les cours de sciences politiques. C'est durant ces années *fin de siècle*, qu'au quartier Latin, Randau va mener une existence d'étudiant *bohème* qui le rapprochera un temps des cercles littéraires parisiens, notamment Mallarmé et plus tard Apollinaire. Il décide de repartir en Algérie après sa réussite au concours d'administrateur des communes mixtes. Il sera employé à Alger au service des Affaires Indigènes du Gouvernement Général.

Administrateur civil adjoint à M'sila, au Sud Constantinois, dans L'Ouarsenis et enfin à Ténès jusqu'en 1905, Robert Randau pouvait se vanter de connaître au plus près les réalités coloniales auxquelles il aura tenté d'imprimer à sa façon la marque d'une volonté de refonte sociale en usant d'une phraséologie qui pouvait par moments s'apparenter à celle d'un franc-tireur. « Néanmoins, note János Riesz, cet écrivain colonial hors du commun a attiré sur lui certaines critiques de l'orthodoxie colonial, ce que Lebel ne cache pas : 'On lui a reproché son naturel excessif ; Randau ne mâche pas ce qu'il veut dire, et la libre écriture, ses images relevées, sa fantaisie et sa truculence peuvent indisposer ceux qui n'aiment pas les viandes rouges ; mais sa vigueur, auprès de tant de fades romans contemporains, est un régal de « haut goût ». Nous sommes en présence d'un auteur original, au tempérament puissant.' »⁷⁷ Entre autres missions d'étude en Afrique subsaharienne pour le compte du gouvernement colonial et quelquefois en qualité de médiateur auprès de tribus hostiles à la France (au Soudan notamment), il fut également chargé des affaires musulmanes à Dakar en A.O.F. (Afrique Occidentale Française) et fit plusieurs études sur le monde musulman qu'il approfondit par une connaissance maîtrisée de la langue arabe ainsi que d'autres langues africaines. Quand il évoque cette dimension linguistique dans ses romans, il la fait ressortir non sans fierté à travers la peinture élogieuse de son personnage éponyme Cassard qui « à quinze ans [Cassard] parlait, outre l'arabe, deux ou trois dialectes berbères. » (*Les Colons*, 189) Une chose est cependant d'approcher la société algérienne par des études érudites et une autre est de réussir à peser sur le système colonial tel qu'élaboré par l'idéologie officielle ; surtout lorsque son attitude contradictoire va le pousser, tout en fustigeant les autorités coloniales mais par le menu

⁷⁷ Riesz (János) : *Regards critiques sur la société coloniale, à partir de deux romans de Robert Randau et de Robert Delavignette* in « Regards sur les littératures coloniales, Afrique Francophone. Approfondissements, Tome II, sous la direction de Jean-François Durand, Paris, L'Harmattan, 1999 », p. 54. Riesz cite Roland Lebel dans *L'Afrique occidentale dans la littérature française depuis (1870)*

contingent des fonctionnaires sans envergure pour éviter de s'en prendre aux plus puissants, à participer avec zèle aux expéditions coloniales en Afrique. « Sait-on, nous apprend Mostefa Lacheraf, par exemple, que ce fameux père du « roman algérien » [Randau], issu de l'administration des communes mixtes comme Xavier Coppolani, se lança avec lui sur le sentier de la guerre en Mauritanie et fut le témoin élogieux de son aventure coloniale ? »⁷⁸ D'aucuns penseront que c'est là procès d'intention instruit par les tenants précisément de la littérature de combat *militant*.

Malgré sa bonne volonté, réelle ou supposée, l'émancipation de l'Algérie de la tutelle française et par les bons offices du courant algérieniste devait finalement demeurer lettre morte. Pourtant ce n'est pas la volonté qui manquait à Randau d'affirmer que la mission civilisatrice française en terre africaine, si elle avait quelque chance de réussir, devait impérativement s'employer à promouvoir la suprématie de la race berbéro-latine, en infusant en terre africaine dans une très large mesure pas seulement les progrès scientifique et technologique atteints par l'Europe mais surtout la générosité et la capacité d'*assimilation* et d'*élaboration* par celle-ci d'une éthique qui permette l'émergence de ce *peuple neuf* d'Afrique. Autrement dit, Randau ne demande pas moins au colonialisme que de s'effacer progressivement devant une « nation » en formation pour finir par disparaître tout à fait au regard de sa mission première qui n'est pas de coloniser éternellement mais de permettre l'émancipation des peuples « attardés ».

Ses fonctions d'administrateur ont amené Randau à voyager dans beaucoup de pays africains. Il en tirera le cadre référentiel de la deuxième partie de sa carrière littéraire qui fut très prolifique. Il laissa une œuvre considérable : une trentaine d'ouvrages dont neuf concernent directement l'Algérie.

⁷⁸ Mostefa Lacheraf, *Littératures de combat*, Ed. Bouchène, Alger, 1991, p. 54

Certains sont écrits sous le désopilant label de « patrie algérienne. » En plus de ceux dont on propose l'étude ici-même, il y eut : *Les explorateurs* (1909), *Sur le pavé d'Alger* (1937) et *Le professeur Martin, petit bourgeois d'Alger* (1938) considéré comme étant le dernier roman de Randau. De par ses voyages et fonctions en Afrique subsaharienne et au Soudan, il reviendra avec une abondante production romanesque : *L'aventure sur le Niger*, *Le chef des porte-plume*, *La ville de cuivre*, *À l'ombre de mon baobab*, *Fantaisies sur l'éternel*, *L'initiation de reine*, etc.

En sa qualité de chef de file d'un mouvement, Randau va se prêter à une collaboration avec des écrivains africains. Avec le tunisien Sadia Levy, il écrira *Rabin, XI journées en France* ; tandis qu'avec son compatriote Abdelkader Fikri (Hadj Hamou), il rédigera *Les Compagnons du jardin*. Randau va chercher à s'appliquer à lui-même le principe qui devait selon lui régir tout écrivain algérieniste, à savoir mener des enquêtes de terrain d'envergure scientifique qui serviront de cadre de référence aux œuvres produites. Il va ainsi inlassablement théoriser à partir des observations qu'il compila le long de sa carrière de fonctionnaire colonial. Dans son roman-manifeste *Les Algérienistes* qui servira de base, sinon de bible pour tous ceux qui vont se définir désormais, non pas comme Français mais Algériens ou Algérienistes, il consignera l'essentiel de ses analyses politiques. Il y exalte, comme nous l'avons vu, les vertus de la race nouvelle qu'il a appelée à la suite du précurseur Louis Bertrand la race néo-latine. D'ailleurs, ce néologisme d'algérieniste a eu pour visée de semer la confusion quant aux contours du concept de nation lui-même (pour contrecarrer les velléités nationalistes des vaincus) et de s'attaquer en amont aux désignations officielles *Algérie prolongement naturel de la France* ; *Algérie, département français* ou encore *Algérie française*. « Nous sommes tous de la nouvelle race africaine qui n'éprouve nulle honte de choyer sa terre. » s'écrie la jeune Romaine, incarnant la nouvelle génération des algérienistes (*Les Colons*, 48). La

première revue fondé par Randau et quelques-uns de ses amis (Louis Lecoq, Jean Pomier) *Afrique* a intitulé son premier numéro : *Algériennement*.

Après ce pamphlet au service d'une nouvelle race, Randau va ériger des types, opérer des catégorisations et dresser de longues listes de satisfecit (la suprématie du nouveau colon dans *Les Colons*) à laquelle il oppose une virulente diabolisation des arabo-musulmans dans *Les Compagnons du jardin*, *Cassard le berbère*). Pour être déclaré algérianiste sous le patronage de Randau, il faut donc être capable d'embrasser dans ses écrits les méthodes scientifiques d'investigation les plus à même d'étayer – justifier a priori - les thèses avancées dans le manifeste, se livrer à des observations et vérifications des constantes, des récurrences en matière ethnographique, sociopolitique ; être en mesure d'opérer des discriminations et ultimement tirer des enseignements qui soient propres à être généralisables. Ceci est du moins la profession de foi qui est explicitement exigée des sympathisants, notamment des nouveaux venus : les écrivains indigènes fraîchement intronisés par l'algérianisme. À l'étude des textes, l'on peut aisément réaliser qu'à côté d'une réelle volonté d'ancrer le roman algérien en terre algérienne, il y a constamment en jeu cette longue métaphore filée qui tisse la toile du *bon colon* à la fois pionnier, travailleur infatigable et humaniste doté d'une immense générosité opposée au sauvage que constitue l'élément autochtone. On ne sait pas grand'chose du Randau des années qui ont précédé le soulèvement révolutionnaire de la part des Algériens amorcé dès la fin de la deuxième guerre mondiale de manière irréversible. Cette nouvelle école qui commence à éclore autour des Camus, Roblès, Audisio, Jean

Daniel « L'École d'Alger »⁷⁹ dès 1935 lui portera sans doute le coup de grâce. Mais il revient peut-être à R. Randau le mérite de mourir en 1950 sur la terre qui l'a vu naître, c'est-à-dire finalement très peu d'années avant le déclenchement de la guerre de libération du peuple algérien (1954). L'ironie a voulu qu'avec sa mort, la page de la colonisation fut définitivement tournée et avec elle l'algérianisme. En tout état de cause, l'impossibilité d'un tel projet continue à être considéré jusqu'à nos jours par ses sympathisants comme directement imputable à la gestion catastrophique de la France, tenue seule responsable de la perte de l'Algérie. Une insistance sur l'obsessionnel terrain politique qui n'honore pas nécessairement la tentative d'innovation littéraire du maître qui n'aura pas survécu aux impératifs de justice dont la composante berbéro-musulmane de *son peuple algérien*, pourtant majoritaire, a été privée durant toute la période de la domination coloniale.

2.3.2 Le nouvel algérianisme sans Algérie

Ce n'est probablement pas le fruit du hasard si aujourd'hui, sa petite fille Maud Arnaud s'emploie à nourrir le feu de la belle époque coloniale. Signant des livres sur les traces de son aïeul qu'elle dit injustement ignoré par l'Histoire. Sans doute caresserait-elle le rêve de se voir non sans plaisir la gardienne du legs familial. Maud Arnaud, dans son premier roman *La fleur de l'Aloès* (1990), certes, s'est vu contrainte de revisiter partiellement les thèses prônées par son grand-père du fait de l'indépendance de l'Algérie, mais n'en continue pas moins de développer

⁷⁹ Jean Sénac définira ainsi cette nouvelle école: « (...) après l'effort de synthèse de ceux qu'on groupa arbitrairement dans une « école d'Alger », alors que toute leur ambition tendait vers Paris, et qui, fidèle à la tradition humaniste européenne, ont illustré la littérature française de ces dernières années : Jean Grenier, Gabriel Audisio, Albert Camus, Jules Roy, Emmanuel Roblès, Claude de Fréminville, Jean Amrouche, René-Jean Clot, Edmond Brua, Jean Daniel ou Maurice-Robert Bataille. » in *Entretiens sur les Lettres et les Arts*, numéro spécial, Alger, 1999 ; article de Sénac intitulé : *Kateb Yacine et la littérature nord-africaine*, p. 60.

les mêmes thématiques de la belle époque les frappant par là même du sceau d'une nostalgie ruminée.

Maud Arnaud n'est naturellement pas seule à tenter l'aventure du retour aux sources algériennes. C'est en effet pour faire accroire à la résurrection du *glorieux* passé (Randau ne faisait pas moins au sujet de la thématique latine) qu'un groupe s'est constitué autour et avec elle. Se disputent deux sentiments antagonistes chez les nouveaux algérianistes : une Algérie mythique et une mémoire vive qui s'attache à faire revivre cette *époque dorée*. Depuis le Sud de la France (où géographie et géographie politique se confondent), ce groupe possédera ses cellules de relais, ses adhérents, ses réseaux locaux et s'est même doté d'un «manifeste algérianiste»⁸⁰ qui organise des prix et décernent des médailles. L'un de ces prix est baptisé « Prix Jean Pomier » du nom du fameux chroniqueur de la revue algérianiste *Afrique* (années 1920) infatigable compagnon de route de Robert Randau avec lequel il conçut justement dans ces années-là le projet algérianiste et qui continua un moment depuis Toulouse à entretenir à la lueur de bougie l'espoir d'une résurrection.

Voici par exemple ce que l'un des continuateurs du mouvement algérianiste (Jacques Villard) pouvait dire aujourd'hui, en saluant la naissance d'une revue algérianiste en ligne, du sort réservé à leur action. Dans le droit fil de l'extrême droite actuelle quand elle parle de *diabolisation* par "l'establishment", ce discours reprend crânement à son compte le vieux refrain de la suprématie – blanche – raciale, partant, entretenant le discours sur l'inégalité des races. C'est ainsi que la

⁸⁰ Il est créé en 1973 et dès sa première phrase annonce la couleur qui positionne ses promoteurs sur le terrain de la revendication identitaire : « *PARECE QUE NOUS AIMIONS L'ALGÉRIE. Parce que nous aimions filialement la France qui nous avait aidés à transformer et à lui garder cette Algérie dont elle ne voulait plus maintenant...(...) NOUS CRÉONS UN CERCLE.* » Les fragments en lettres capitales figurent tels quels dans le manifeste.

thématique de la « préférence nationale » largement agitée tel un épouvantail par le front national est ici autrement appelée *une œuvre* comme « œuvre française ».

Fondateur du Cercle [algérianiste], aux côtés de Maurice Calmein et de cinq autres jeunes gens, en 1973 à Limoges, je tiens à dire que je suis fier de votre action. Votre site est remarquable. Vous continuez, avec éclat, une œuvre qui ne doit pas disparaître car elle est le témoignage de l'existence d'un peuple qui a aimé et sa Terre natale et sa Patrie jusqu'à l'ultime sacrifice. Les Pieds Noirs ont été victimes d'un génocide, au sens propre du terme. L'exil des survivants n'a pas entamé leur mémoire. Merci pour les générations passées. Merci pour ma génération. Continuez et dites à vos enfants qu'ils n'ont pas à rougir de leurs origines, tout en restant modestes. La noblesse de l'âme et celle du cœur n'ont nul besoin de s'imposer, elles brillent naturellement.⁸¹

Or, à la grande déception des algérianistes modernes, si l'autodétermination du peuple algérien a effectivement eu lieu en 1962, elle ne ressemblait pas nécessairement à celle imaginée et conceptualisée par Randau. Puisque ce dernier a rêvé d'une Algérie à la colonne vertébrale hybride (tout à la fois colonisée et émancipée), sa nièce récuse cette autodétermination arrachée par la voie des armes dont la communauté *pied-noir*, à laquelle elle appartient, avait, selon elle, fait les frais. L'avènement inouï de l'indépendance algérienne est par conséquent perçu par la communauté des *rapatriés* comme une grande injustice. S'estimant trahis par la France qu'ils disent avoir pourtant toujours loyalement servie, ceux-ci s'étaient ôté d'eux-mêmes la possibilité d'appartenir jamais à la nouvelle nation algérienne du fait même de cette loyauté indéfectible et unilatérale à l'égard de

⁸¹ Cette déclaration est consultable sur à peu près tous les sites web qui sont dédiés à ce néo-algérianisme.

l'ancienne puissance coloniale. Et en dépit de leur rapatriement vers la France, les algérianistes (qui ne peuvent plus décemment se faire appeler Algériens) se sont délibérément mis dans une curieuse situation d'apatrides. Il s'en suit que continuer à s'appeler « algérianistes » forçant corrélativement le trait de perte des repaires identitaires, revient à exhumer le discours des éternelles doléances adressées aux uns comme aux autres. La définition largement admise de « pays » géographiquement délimité par des frontières et des corps constitués les déboute du droit de se dire « Algériens » puisqu'il y a désormais un pays dont les habitants s'appellent « Algériens » et qu'il n'a plus de place pour une Algérie algérianiste. Pas plus que ces groupuscules ne peuvent-ils, pour adresser leur requête, se tourner vers la France dont les ressortissants sont reconnus sous la désignation de « Français » et non « Algérianistes ». Un tel débat peut paraître dérisoire pour quiconque ne prendraient pas assez en compte le fait qu'il participe du « conflit définitionnel » des groupes et des nations. Or, il nous apparaît important de le prendre en considération du fait même qu'il oblige, dans une certaine mesure, à restituer au concept moderne de « nation » toute sa complexité. Par là, nous entendons bien moins ériger une passerelle entre les algérianistes contemporains et la lancinante revendication de leur « patrie perdue » que de souligner les limites autrement plus aberrantes d'une conception étatique, c'est-à-dire celle qui se conçoit par décret, d'une *communauté nationale*. L'idée de « nation » est incidemment posée en termes de positionnement idéologique : peut-on construire une nation sur le butin colonial ? Les populations multi-ethniques et originaires de différents pays du pourtour méditerranéen tant célébrée dans les cercles algérianistes peuvent-elles s'agréger et se fondre dans le moule d'une nation (la France compte tenu du fait que l'Algérie est annexée à la France) qui, elle, a en réalité miné par ses empires jusqu'à l'idée même de nation ? Ce qu'en réalité la France coloniale a toujours tenté de faire sans complètement le réussir (le jacobinisme et l'assimilation), l'algérianiste voudrait le réaliser en se servant de ce qu'il espère être les ruines de

l'idée d'empire. D'une formule, nous dirions que l'algérianiste essaiera de bâtir une sorte de communauté nationale algérienne curieusement à la fois avec la France et contre elle. Étienne Balibar pose, au-delà des corps constitués et des frontières-entités institutionnelles entre l'Algérie et la France, la question plus épineuse de leur confrontation, transgression permanentes par la réalité des échanges et des antagonismes.

À cause de ce qui se passe actuellement [décennie meurtrière 1990~2000] en Algérie, on se demande ce qu'a été l'histoire de l'Algérie « avant et après la France », « avant et après l'indépendance », mais on devrait se demander tout autant ce qu'a été l'histoire du peuple français et de l'État en France – « avant et après l'Algérie » - car la France d'aujourd'hui s'est faite (et sans doute se fait toujours) en Algérie avec et contre elle. Ces questions sans réponse simple, peut-être sommes-nous en train de les poser pour la première fois. On peut y voir le retour d'un certain refoulé.⁸²

La notion de « refoulé » englobe à notre sens la parenthèse de l'agitation identitaire que le courant algérianiste dans les années 20 (sous l'impulsion de Randau) a pour la première fois posé dans les mêmes termes brûlants que ceux d'aujourd'hui. Balibar continue en s'interrogeant sur ce curieux concept de « nation » qui, sous-entend-il, ne va pas nécessairement de soi du fait même de l'unanimité automatique qu'il suscite autour de lui.

⁸² Balibar (Étienne) : *Droit de cité*, Paris, Editions de l'Aube, 1998, pp. 73~74.

Que nous apprend donc l'histoire de l'Algérie et de la France, le rapport singulier des entités que désignent ces noms, sur le concept de « nation », ses usages et ses limites ? En écrivant pour fixer les idées « Algérie, France : une ou deux nations ? », je n'ai voulu d'abord que faire entendre un élément de vérité hypothétique, celui qui réside dans les scissions violentes de l'appartenance et qui hante les formulations meurtrières comme celle de « parti français » (*Hezb i França*) en Algérie ou d' « invasion maghrébine » en France. Il ne s'agit pas tant de se demander si ces deux nations n'en font qu'une ou en font réellement deux, que de se demander si chacune est elle-même « une » ou « deux » - ce qui vaut aussi bien pour la France que pour l'Algérie. (75)

C'est sans doute parce que les algérianistes savent qu'ils ont définitivement perdu tout espoir de reconquérir leur *patrie algérienne* que celle-ci leur apparaît sous la forme d'un mythe⁸³. Un mythe vivace qu'il faut entretenir dans les sphères mémorielles collectives à défaut de l'enraciner dans une quelconque réalité objectivable. L'algérianisme de Robert Randau s'est défini en 1920 comme un laboratoire scientifique sur la réalité algérienne ; il est aujourd'hui en 2007 devenu une chimère. De projet fondateur d'une certaine *intercompréhension algérienne* (Jean Pomier), le roman algérianiste s'est quant à lui transformé en exutoire. Peut-être n'a-t-on pas réalisé que ce n'était que *du roman*.

⁸³ Pour se rendre compte combien la blessure de la perte de l'Algérie est toujours aussi vive, il suffit de se rendre sur certains sites internet. Des visites touristiques *virtuelles* y sont proposées aux amateurs de voyages dans le passé ; images refroidies par le temps, comme momifiées mais qui invitent à consommer rétroactivement *du rêve algérien*. L'algérianiste a donc délibérément décidé de le ressasser les mêmes images qui finissent par faire du passé colonial sublimé une pathologie cancérigène dont il est sans doute très difficile de guérir.

3.0 DEUXIEME PARTIE

3.1 « LES COLONS » : DE L'EMERGENCE DU COLON ALGERIANISTE A LA MISE EN PERSPECTIVE DE L'HISTOIRE : LE ROMAN *NATURALISTE* DE L'INTERIEUR

3.1.1 À la recherche des origines perdues

« Les Colons » (1907) « Les algérianistes » (1911) et « Cassard le berbère » (1921) représentent les trois romans de Randau qui fondent son triptyque de la « patrie algérienne ». Les deux derniers sont essentiellement destinés à promouvoir l'idée d'un héritage historique se situant bien au-delà de la conquête coloniale des temps modernes. Si la nouvelle doctrine prônée et baptisée comme nous l'avons vu sous le nom d'«algérianisme» est abondamment exposée dans « Les Algérianistes » puis s'est exemplifiée au travers d'un personnage atypique nommé Cassard le Corsaire⁸⁴ dans « Cassard le Berbère », elle semble paradoxalement manquer de souffle tant qu'elle n'est qu'imparfaitement amenée par ce que l'on pourrait appeler une montagne qui aurait

⁸⁴ Dans le propos liminaire au roman « Cassard le Berbère » intitulé « Généalogie », le narrateur, après avoir fourni une liste exhaustive des noms et titres des différents Cassard, écrit ceci : « Or, le grand homme de la famille, l'orgueil de Romaine, qui le surnomma *le Magnifique*, est Cassard le Corsaire, qui fut, au XVIIe siècle, la terreur des côtes méditerranéennes. » (10~11)

accouché d'une souris. Pourtant, l'objectif poursuivi s'est étalé dans toutes les préfaces⁸⁵ et tous les journaux acquis à la solde de ces « néo-latins » : il s'agit bien, en l'occurrence, de *révolutionner* le cours de l'histoire en remontant aussi loin que possible pour y traquer les marqueurs de l'origine latine de l'Algérie. Peter Dunwoodie croit devoir résumer cet investissement péritextuel en l'élargissant à tous les romanciers de la période considérée dès lors que ceux-ci se mettaient d'eux-mêmes sous la bannière de légitimation contextuelle (insider's knowledge of the world represented).

Second paragraph. The institutionalised peripherality of these novelists imposed a dependency which is displayed in the supporting – or paratextuel - insert in their texts. These fulfil a number of specific functions: legitimising/contextualising an author or a text within a globalizing ideology; pointing to an approved reading; highlighting a social biographical background, etc. The primary overt objective of such paratexts was the reinforcement of claims to exemplarity and authenticity arising, in the colonial context in particular, from an insider's knowledge of the world represented in the fiction. This was the claim central in the 1920-30s to the Algerianists' self-proclaimed superiority over earlier orientalisating fiction, as evident in the program of their acknowledged leader, Randau. (Dunwoodie, 89)

Mais si une telle entreprise avait cruellement manqué de souffle, ceci est dû en grande partie à l'illusion sur laquelle elle reposait. Pêle-mêle, et souvent sans rime ni raison, l'épopée puis le mythe s'y disputaient tant bien que mal au projet d' « attestation scientifique » qui devrait

⁸⁵ Nous recommandons de consulter le travail très détaillé de Richard Watts sur la problématique des préfaces en tant qu'elles sont constitutives du positionnement idéologique des écrivains coloniaux : *Qu'est-ce qu'un auteur indigène ?* in « Expressions maghrébines », CICLIM, Vol.1, N°1, été 2002, pp. 59~75.

du vœu de Randau gouverner le projet du réalisme algérieniste. C'est du moins les promesses faites dans le premier de ce triptyque « Les Colons ». Tout semblait en effet partir de ce premier jalon qui devait amener le lecteur à accepter le voyage des origines latines. « Les Colons » en tant que récit *pédagogique* invite à une quête (inachevable) diachronique en optant inversement de partir de l'effet pour remonter à la cause. En somme, Robert Randau, anticipant d'une certaine façon l'échec du livre généalogique « Cassard le Berbère » qu'il projetait d'écrire, a entrepris de nous dire au travers des « Colons » ce que ces mêmes ancêtres sont devenus. Dès lors ce (trop évident) balisage spatio-temporel (L'Algérie : lieu de la colonie ; les colons : acteurs de cette histoire) devient lui-même le livre du récit impossible. À l'impossibilité de cette quête historique qui a contre elle l'histoire elle-même qu'elle a peine à restituer correspondrait en quelque sorte l'impossibilité de l'histoire contemporaine des « Colons » et ce par effet de contagion. D'une méprise ou d'un mensonge sort rarement la vérité. Nous dirons donc, qu'étant ligoté et condamné par le mensonge (par omission) qu'il porte en son sein, le livre des « Colons » a du même coup condamné les deux autres au même mensonge. Plus précisément, nous verrons par quels mécanismes rhétoriques ce *resserrage* optique opérée dans « Les Colons » de nature à maintenir l'intérêt du lecteur au cœur de la colonie repose en réalité sur un leurre. En attendant, il est toujours aisé *en surface* d'organiser une sorte de cacophonie⁸⁶ énonciative : puisqu'il y a une âme coloniale, il revient donc à l'écrivain colonial, qui en revendique la part inaliénable, de la pénétrer de sa plume afin de la tirer vers la lumière.

⁸⁶ La cacophonie en ce qu'elle préfigure des voix entrechoquées nous intéresse car elle nous conduit vers une instance narrative polyvocalique. Celle-ci n'est pas sans intérêt pour l'approche du texte colonial qui dit souvent bien plus par ce qu'il ne dit pas.

3.1.2 De la résurrection de la race dans *Les Colons*

Lisons ceci :

La route contournait la tourmente de roches qui s'était immobilisée, menaçante, autour de Ratène, éventrait les tombeaux puniques creusés dans la pierre et un aqueduc romain en ruines, se parsemait d'ossements glaiseux, de débris qui avaient été héroïques. (Les Colons, 22)

Voici le cadre où l'action des « Colons » va avoir lieu : Ratène⁸⁷, une ville coloniale surgie de nulle part ; entourée (l'adjectif « autour » l'atteste et qui en l'espèce peut être suppléé par *étouffée*) de son plus bel héritage ancestral, fut-il réduit à sa portion congrue. Ces ossements, ces vestiges anciens et ces tombeaux « éventrés » sont autant de témoins de sa gloire passée. Qu'ils veillent aux destinées de cette terre, ce ne serait donc que justice. Ce lieu (topos) qui va accueillir l'histoire à venir est ainsi habité par la grande histoire des hommes. Ces « vestiges » vont désormais la parler et la signifier. Et la « route » ne passe sur Ratène qu'imprégnée de cette substance « glaiseuse » qui, au lieu d'être pulvérisée à jamais, *essaierait* de plus belle la nouvelle voie algérienne. Pour nous garder de songer à une vulgaire profanation, le narrateur nous oriente au contraire vers une lecture plus allégorique : celle où l'ancien (tombeaux puniques, aqueduc romain) est ressuscité (à la manière d'une seconde naissance) pour se mélanger et *nourrir* le nouveau. Désormais, coulerait dans les veines de cette route du progrès, comme empreinte indélébile, le fluide ancestral.

⁸⁷ Alain Calmes s'interroge sur le fait si cette ville de Ratène n'évoquerait pas plutôt *Ténès* "petite ville côtière où séjourna Rober Randau ainsi qu'Isabelle Eberhardt aux alentours de 1902." In *Le roman colonial algérien avant 1914*, op. cit., p. 151.

Le premier caractère authentiquement « algérien » est rendu par la peinture d'une des héroïnes de ce roman : Hélène. Cette jeune veuve au nom si opportunément évocateur, semble s'accorder harmonieusement autant avec (R)atène qui l'a vue naître qu'avec Athènes à laquelle elle fait écho de loin en loin. Encore que Randau ne s'en tient pas là; il va par exemple baptiser du nom de « Romaine », un autre de ses personnages féminins. Romaine (nom qui ne s'invente pas), est sœur de Jean Cassard. Le narrateur nous apprend qu'ils tiennent de lointaines origines berbères⁸⁸. « [Ses compagnons de jeu] narraient les exploits du raïs Cassard, émir-el-bahar, qui, 300 ans auparavant, écuma les côtes de la mer Noire qu'étroit de Gibraltar. Jean apprit ainsi qu'il était de souche berbère. » (91-92) Voilà comment, grâce à une taxonomie savamment étudiée, une riche généalogie s'érige devant les yeux du lecteur. Le cousinage⁸⁹ assez déroutant entre ces différents personnages jusqu'à friser l'immoralité est, lui, conçu pour désigner l'exigence clanique. Davantage une excroissance du pouvoir colonial qu'un esprit clanique au sens traditionnel, cette « Geste africaine » telle que la rêverait Randau conduit en fait à une dégénérescence des rapports d'endogamie. L'idée coloniale naîtrait ainsi de cette tare ou à tout le moins de cette anomalie congénitale qui fait que, pour préserver un bien problématique rapport au Même, on se met à se reproduire entre soi. Ce sera, en l'occurrence, le clan des Lavieux (du nom assez hybride de son patriarche, Jos Lavieux). Redoutable tyran qui ne recule devant rien, il persécutera sa propre nièce Hélène contre la volonté de laquelle il veut abrégier le veuvage, « - Quelle impudence !...Enfin, n'oncle, pourquoi vous acharner après moi ? Ce ne sont pas les filles qui manquent ici !...Je suis honteuse pour vous ! » Mais Jos a le

⁸⁸ Le nom de « Cassard » a valu à lui tout seul un ouvrage entier « *Cassard, le berbère* ». Traduisons : « raïs= roi » ; « émir-el-bahar= émir de la mer ». La descendance des berbères latinisés est l'un des hauts lieux de glorification de cette nouvelle race en émergence ; surtout quand elle permet de jeter l'anathème sur ce qui sera présenté par les tenants de cette position « latiniste » comme la préjudiciable parenthèse ottomane, partant, musulmane.

⁸⁹ Dans « Les Colons », la principale caractéristique du « clan algérien » est que tout le monde est plus ou moins cousin avec tout le monde. Jos Lavieux s'amusera en soulignant que « Jean Cassard est un de [mes] cousins à la mode de Bretagne. » (25)

sens de la formule, « J'ai les droits que je veux prendre. Je sais oser, moi ! » (113~114) Il n'empêche, la jeune femme, si elle parvient non sans mal à se débarrasser de l'oncle, finira quand même par choisir le cousin (Jean Cassard). Le fait est qu'on reste toujours en famille chez les Lavieux. Toujours est-il qu'avant cet heureux dénouement, le récit va nous faire voir que Jos Lavieux a l'orgueil de la race et la rancune coriace. Il sait notamment user de la force et de la ruse pour parvenir à ses fins. Il tentera de violer la nièce quoiqu'il lui en coûtera ; la battant sévèrement et la laissant pour presque morte. « Elle se défendit avec une énergie farouche, se protégeant de la main, tordant le corps pour échapper à l'emprise du mâle, se débattant avec souplesse. L'autre [Jos] la brutalisa, la frappa, l'écorcha, l'égratigna. » (67) Tel est le chef du clan algérieniste avec qui la Morale n'est jamais tout à fait sauvée et qui entend gouverner « sa » ville de main de maître. Mieux, il semble avoir les suffrages du narrateur ; admiratif devant tant de rage à mordre la vie à pleines dents. Jos est peint sous les traits d'une parfaite figure archétypale ; celle du farouche intrigant. Tant et si bien que s'il lui arrivait de dormir de temps à autre, il ne le fait jamais que d'un œil. Rien de bien anormal dans tout cela, aux yeux du narrateur, car Jos, non sans fierté, va se décrire lui-même de cette formule lapidaire « Je suis une brute normale. » (125-126) ; après l'avoir été par le narrateur dans les termes suivants :

En complet khaki déteint, rétréci par de trop nombreux lavages, le vigoureux colon Jos Lavieux, dit Kaddour, s'avavançait en bourlinguant vers la jeune femme. Il ôta son casque crasseux et plissa ses petits yeux durs qui disparurent dans le débordement des joues tannées ; l'un des crocs de sa rude moustache grise se dressait vers le ciel, l'autre piquait vers le sol. (19~20)

Cela ne surprendra personne que la posture de prédilection de ce personnage coloré soit comme suit :

Jos, le fusil en travers de la selle, se dodeline, indifférent à la vie des végétaux et des ombres, sur un hongre gai brun ; il a ôté sa veste, planté son nerf de bœuf dans une de ses bottes crottées et chantonne une chanson antijuive. (121)

Avec de tels attributs, on n'a pas beaucoup de mal à imaginer ce personnage, jaloux de ses « possessions » y compris quand il s'agit des membres de sa famille (considérés comme *un bien cumulable*), diriger de main de fer le clan Lavieux. En tout état de cause, il est un fait d'arme en Algérie coloniale qui se résumerait de la manière suivante : tout est toujours simple car tout est affaire de clan, de famille et de code d'honneur. C'est alors en toute logique que le schéma narratif adopté par la plupart des écrivains coloniaux obéit à une stricte opposition manichéiste érigée en système binaire : le clan Lavieux va être magnifié et porté aux nues ; le narrateur fera par contre porter à tous les autres personnages faisant partie du clan adverse, des noms tristement communs. Ils auront, pour le dire en langage algérianiste, des noms français : Gaviat, Dinand, Lebœuf. Et sans surprise, ils seront respectivement administrateur de commune mixte, inspecteur des pétitions classées sans suite et député de France. Autrement dit, tous appartiennent au pouvoir administratif que les Lavieux, passés à l'opposition, voudraient s'inféoder.

Une fois tous ces personnages emblématiques créés, il ne reste plus qu'à installer le décor en délimitant scrupuleusement le territoire dans lequel ils vont librement évoluer. Ce sera l'Algérie coloniale. Ce sera le domaine colonial. Ce seront ses paysages arrachés aux brûlures du soleil pour être crânement mis en valeur. Des paysages en feu mais où le sang de cette race néo-latine va, à leur contact, bouillir de désir et de conquête. Il est coutume de noter qu'en terre coloniale, le soleil terrassant et abrutissant du début de la conquête fait généralement place au chuchotement d'une nature apprivoisée. Il n'en va pas autrement pour Randau chez qui tout est propice à s'enflammer. Le

vent ne souffle pas mais caresse ; « les ramures d'un caroubier » ne pendent pas mais « se tendent vers la jeune femme [Hélène], lui frôlent le visage » (37-38). Que dire par ailleurs de « la mer [qui] clapote et bavarde » ? (81) En un mot, la nature, les paysages à perte de vue, les arbres constituent un véritable personnage voué à un rôle plus que de simple figuration dans le récit. Et comme ce personnage aime, alors, il aime à la mode des humains. En dépit de la rupture qu'elle provoque (c'est le propre d'une description que de retrancher ainsi le récit), la description en tant qu'élément constitutif de tout récit, ne paraît pas pour autant interrompre vraiment le récit des « Colons ». Celui-ci ne lui emboîte jamais le pas en s'infusant d'éléments nouveaux propres à le varier. Alors, sans être une suspension de l'événement raconté à dessein de ménager le suspense, la description obéit, chez Randau, à une autre modalité interprétative. Nous ajouterons que toutes les descriptions des « Colons » relatives à la nature et aux objets inanimés en général sont façonnées en quelque sorte au même moule : usage de la personnification jusqu'à l'excès. Alors même qu'elles semblent lourdes et par moment carrément clinquantes, curieusement elles ne sont pas sans évoquer quelqu'un qui y trouve comme une trêve ; quelqu'un qui s'accorderait une récréation au milieu de ce monde d'intrigues et de bassesses qui a contrario peuple l'univers des « Colons ». Pour le dire d'une image, il nous apparaît assez clair que la description de la nature est bien à Randau ce qu'un morceau de fromage est à un rat. Il s'y jette et son plaisir ne rime guère avec modération.

Hélène sourit à ses roses qui *haletaient inassouvies*⁹⁰, corolles béantes ; le vent se *grisait d'amour* à *caresser* les fleurs. Des terres irriguées émanait un *désir intense de fécondité*. La chaleur douce *favorisait* le pullulement des étreintes. (19~20)

⁹⁰ C'est nous qui soulignons l'ensemble de ces deux passages afin d'y prélever les marqueurs (essentiellement des verbes d'action) de cette longue chaîne de personnification. Nous noterons également le caractère particulièrement érotique de ces descriptions. L'acte amoureux, à défaut d'être consommé chez les humains, l'est avec la nature.

Ou encore :

Le littoral *écartelait* des grès rouges caverneux auxquels se *déchiraient* les vagues. Au revers d'un mamelon une plantation d'eucalyptus *gémissait*, tordue par la tenaille des vents ; de grands pins maritimes *allongeaient* leurs branches sur *les lèvres* d'un ravin escarpé fourré de bambous craquetants, de lauriers-roses et de fougères arborescentes. À l'horizon, le val *esclave*, *haletant* dans le filet des vignobles, sous les grilles régulières des rangs de ceps, paraissait *étreint* par les montagnes massives qui *mordaient* les nuages du soir. Les chiens hurlaient.
(22~23)

Nous soulignons certains éléments de ces deux passages afin d'y prélever les marqueurs (essentiellement des verbes d'action) de cette longue chaîne de personnification. Nous noterons également le caractère particulièrement érotique de ces descriptions. L'acte amoureux, à défaut d'être consommé entre humains, l'est avec la nature. Bien que parente, Hélène dans ce récit, est désirée par Jos Lavieux. À ce désir interdit et malsain ; le narrateur va alors imaginer lui substituer un désir plus noble et légitime : celui de la paisible nature, fidèle et permanente. Ce qui nous conduit à penser que dans « Les Colons », il y a constamment cette subversion des éléments narrés qui apparaissent en surface au profit d'une parole plus souterraine qui dément de manière constante le discours explicite.

Mais il ne faut pas croire que l'algérien est tranquille au point de dormir sur ses deux oreilles. La France métropolitaine n'a jamais cessé de hanter son esprit et d'empoisonner son existence. Le livre des « Colons » en tant que maillon d'une longue chaîne de griefs nourris contre la métropole ne déroge aucunement à cette règle. Règle qu'il serait sans doute plus juste de qualifier de

poncif tant elle met systématiquement en scène une épuisante comparaison entre métropole et colonie. La deuxième n'est jamais lasse de nier les qualités de la première tout en n'oubliant pas, contre toute logique, de les mimer, de les envier :

Drapée dans son ample gandourah de haïk, la grande Algérienne [périphrase pour désigner Hélène] avait, appuyée au marbre que devaient les dernières étincelles jaillies de l'horizon, le port noble et tranquille d'une déesse. Elle manquait de la grâce intellectuelle qu'exhalent les Civilisées parisiennes, mais elle émanait une impuissance incomparable de sympathie. (*Les Colons*, 16)

Comme nous pouvons le voir aisément, le vocabulaire choisi pour décrire cette « déesse » (donc plus mythique que réelle) marque de manière systématique l'opposition- et l'usage de l'ironie est l'un des précieux ressorts dont se sert le narrateur omniscient - entre deux mondes : Grande Algérienne, ample gandourah, haïk, d'une part et grâce intellectuelle, Civilisées parisiennes, de l'autre. Mais curieusement, la Grâce (savante donc surfaite) est à la Parisienne ce que la sympathie (naturelle donc méritante) est à l'Algérienne. Chacun appréciera ainsi au premier regard vers qui va réellement la préférence du narrateur ; surtout quand le mot « Civilisées » en majuscule se laisse facilement lire comme une litote. Nous remarquons également que le narrateur emploie le nom de « grande Algérienne ». Une telle dénomination métonymique (prendre une partie pour le tout) indique bien qu'à travers ce personnage singulier (Hélène), c'est toute l'Algérie qui s'engage à soutenir la comparaison d'avec la France. De même que « Parisienne »/Paris (comme épiceutre) représente la France et non la métropole ; Hélène « l'Algérienne » représente quant à elle L'Algérie et non la colonie. De ce subtil jeu d'identification/discrimination, on peut en conclure que visiblement Randau aime à cultiver délibérément l'ambiguïté. Il écrira « Algérie » et non colonie toutes les fois où il cherchera à marquer la différence avec la France. Celle-ci cesse, ce faisant,

d'être désignée sous le nom de métropole. En un mot, Randau nous dit ici une chose somme toute assez simple : l'Algérie n'est pas la France. Romaine, sœur de Jean, exhortera ce dernier à lier son destin d'algérieniste à Hélène en usant de nouveau de la même comparaison : « Tu boudes ta cousine parce que t'as gobé la blonde Luce qui t'a plaqué. Te biles pas ! Hélène est mieux que Luce ! » (...) « dont les parents te flanquèrent à la porte, l'an dernier, parce qu'ils nous trouvaient trop pauvres pour eux ; leur fille, *une Française* [nous soulignons], manqua d'énergie et épousa le vieux monsieur qu'ils lui proposèrent pour mari. » (46-47)

À présent, venons-en aux événements racontés. Demeure en nous le souvenir de Jos Lavieux qui a ainsi osé « prendre » (littéralement au sens de violer) la terre des autres puisqu'il est à la tête d'un immense domaine colonial dont il s'est emparé par la seule vertu dont il était capable (la violence) « J'ai les droits que je veux prendre. Je sais oser, moi ! » ; exactement de la même façon qu'il cherche à violer sa propre nièce. Du récit en tant qu'il nous a promis dans son propos liminaire (préface des Marius-Ary Leblond à la gloire de la nouvelle race) de nous faire entrer dans un univers de vérité historique et d'héroïsme colonial, il n'en reste rien. Mais à cela une conséquence sur laquelle il faut insister : il s'avère dès lors bien insuffisant d'avoir recours au seul registre allégorique pour prétendre épuiser ce genre de textes. Cette même lecture allégorique, systématiquement infligée aux textes postcoloniaux par exemple, comme l'a fort justement dénoncé Réda Bensmaïa se retrouve aussi, profuse, dans la lecture souvent faite des textes dits « coloniaux ». Qu'il s'agisse de Robert Randau ou des écrivains « arabo-berbères » de la première génération, (Hadj Hamou, Mohammed Ould Cheikh, etc.) que nous verrons plus loin, l'analyse à partir d'un unique niveau interprétatif (allégorie/roman à thèse/ roman d'allégeance) ne peut se faire qu'au mépris des autres (nombreuses) pistes vers lesquelles nous convient leurs textes. Dans son étude

détaillée de *L'invention du désert* (Tahar Djaout), Réda Bensmaïa rejette justement et non sans quelque agacement l'interprétation excessivement allégorique de Jameson⁹¹ dans les termes suivants : Are we back in the allegorical? Undoubtedly; now, however, it seems clear that what opens up to given regime or register of metaphor and leads to one place of thought or representation or another has become essentially indecidable. The meaning [of the desert] has now been disseminated in the trails and footpaths of a written crossing that knows no more frontiers. And in this sense, what characterizes the work of the third-world writers is not so much the political-allegorical dimension of what they write. Rather, this work is better characterized by their renewed challenge of anything that tends to reduce the history of the third-world and consequently the history of their countries to a kind of picture postcard, a case or a simple moment in the master text of Western reason's history. Not having inherited a preordained history, or perhaps because they inherited a history that a certain rationality has always already allegorized, these writers placed themselves almost instinctively on the side of a writing of difference rather than on the side of a history of identity/sameness.⁹²

De la même veine, la réussite ou la métaphore du colon « ouvrier de route » ne semble pas être à l'origine de ce long chapelet d'intrigues et de turpitudes alimentées par l'appétit de pouvoir dans « Les Colons ». Des Latins, finalement,

Randau ne nous montre que ce qui en reste, c'est-à-dire de sinistres armures prêtes à parer les coups – bas- et des flèches empoisonnées que les uns lancent en direction des autres, et

⁹¹ Frederic Jameson, *Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism*, (Social Text, Theory/Culture/Ideology, 1986, pp. 65~88

⁹² Réda Bensmaïa, *Experimental Nations*, Princeton University Press, 2003, pp. 79~80.

réciroquement. Jugeons-en plutôt par ce passage, que l'on doit à Romaine (visiblement trop contente d'être promue au rang d'algerianiste) et qu'elle récite d'un seul trait comme une leçon mille fois apprise.

Il a du culot, ce béni kelb⁹³ ! s'écrie Romaine. Remémore-toi la froideur insultante avec laquelle ce cahouète et sa smala nous accueillirent à ta prise de fonctions. À cette époque notre çof n'était pas au pouvoir. Gaviat, qui connaissait notre cousinage avec Jos, nous fit durement sentir qu'il avait la haine des vaincus. Chaque jour il nous chercha des poux sur la tête et ailleurs. Il nous moucharda auprès du conseiller général. Te rappelles-tu que, malade, il fit transporter chez lui le confidentiel, pour que, pendant l'intérim, tu ne découvresses pas sa fourberie. Il a tenté de te salir, afin de plaire au parti ennemi. (...) Loin d'évincer Dinand, la tchiquète à ton singe, malgracieux laideron, se cramponna à lui, s'offrit...et il la dédaigna. Les Gaviat, convaincus que nous étions ruinés, entrèrent en lutte ouverte avec notre clan ; on te donna des notes exécrables ; sans nos amis d'Alger tu étais envoyé en disgrâce dans un poste du Sud. Un jour, le beni Kleb apprit par le sous-préfet que notre fortune se reconstituait, que tu étais l'ami intime du nouveau chef de cabinet du gouverneur, que dans certains milieux on comptait avec toi et sur toi. Sur ces entrefaites, un beau-frère de Jos fut tué en duel par un adversaire politique maladroit : un revirement en faveur des Lavieux s'opéra dans l'opinion publique ; aussitôt Gaviat de modifier son attitude. Il jura que nous étions ses meilleurs amis ; sa fille, abandonnant le méprisant Dinand, m'accabla de prévenances. Jos, qui est un homme terrible, fidèle à ses haines, n'oublia pas les menées de notre visqueux compère contre lui ; il lança sur le fauve ses meilleurs slouguis. L'autre crie maintenant au secours et implore grâce : c'est comique ! (48~49)

⁹³ "Béni kelb" (Fils de chien) ; "smala" (nom méprisant pour désigner la femme de Gaviat) ; « Çof » (notre rang) ; "tchiquète" (Sa fille) ; "slouguis" (ses chiens).

À la lecture de ce passage, qui résume à lui tout seul toute « l'intrigue » du roman, un certain nombre de remarques sont nécessaires. Tout d'abord, nous pourrions être frappé par l'apparente inutilité d'une parole aussi détaillée. Romaine qui en est l'auteur s'adresse à son frère pour lui raconter, encore une fois par le menu détail, ce qu'il est censé déjà savoir. Ces événements sont connus de lui et accusent une apparente redondance. Romaine use de formules destinées à maintenir un rapport constant à l'interlocution. Citons les plus évidentes « Remémore-toi » ; « Te rappelles-tu » qui devraient normalement donner lieu à plus de « clins d'œil », plus de concision et d'ellipses puisque celui auquel elle s'adresse n'ignore rien de ce qu'elle rapporte. Or il n'y a ni concision, ni ellipses ; mais passage en revue de tout l'imbroglio politicien dont la colonie est le théâtre. Ceci étant remarqué, pourquoi alors choisir de maintenir cette redondance ? Pourquoi une telle insistance sinon que l'auteur, par-delà les personnages qui peuvent en faire facilement l'économie dès lors qu'on ne saurait leur apprendre ce qu'ils savent déjà, cherche à atteindre ultimement le lecteur. Alors, si tel était effectivement l'objectif poursuivi, alors cela en appelle une autre question : pourquoi Randau par l'intercession de son narrateur agit-il ainsi en contradiction avec ce qu'il énonce par ailleurs dans son métadiscours idéologique ? En est-il conscient et l'assume-t-il ? Nous pensons que oui. De cette position intenable qui confine à une aporie existentielle, surtout quand elle est largement relayée par un abandon paratexte qui annonce le texte, qui l'annote, l'environne et finalement le conduit à l'impasse, il ressort que le véritable texte à lire est sans doute celui qui reste introuvable car il est pris dans l'indécidabilité de l'écrivain colonial quant à l'histoire à écrire. Est-ce celle écrite d'avance par les louangeurs des bienfaits de la colonisation et qui condamne d'avance tout projet d'écriture romanesque ? Pour ce qui semble à première vue une véritable logorrhée verbale, ne finit-il pas chez Randau par signifier un souci de faire justement commencer l'écriture

au-delà de ce qui la détermine ? D'autres, plus illustres, l'ont fait avant lui : Flaubert auquel il se réfère quelquefois ; Rimbaud également. Choisit-il ce qui donne au roman son plein exercice, c'est-à-dire ce qui permet au romancier une prise de risque nécessaire à toute entreprise créatrice ? Nous le pensons au motif de cette double appartenance difficilement assumée et à assumer qui oblige Robert Randau à être aussi Robert Arnaud, le fonctionnaire administrateur de commune mixte, partant, au cœur du dispositif colonial.

Avant de répondre à ces dernières questions, revenons un instant à l'extrait cité plus haut, pour y noter une chose encore plus frappante. Un tel discours, empreint d'une cinglante lucidité quant à la réalité qui prévalait en colonie, aurait dû être assumé par un adulte. Jos Lavieux, l'acariâtre patriarce ou Jean Cassard, son disciple *intellectuel*, auraient été les plus désignés pour remplir ce rôle généralement dévolu à un homme quand il s'agit de « raconter » la politique. Or, il l'est par ce personnage de Romaine, « une *jouvencelle*⁹⁴ aux cheveux noirs long nattés » (45). Ce procédé narratif, surtout quand la parole est au discours direct, nous amène à suggérer au sujet de la représentation de l'univers référentiel des « Colons » deux réflexions connexes. Randau pourrait bien avoir voulu confirmer la vérité selon laquelle, en Algérie coloniale, pas même les adolescents – fussent-elles des adolescentes – n'ignoraient le climat politique dans lequel ils baignaient. Ce climat général devait donc être à ce point notoire dans la pensée de chacun qu'il devenait naturel qu'une adolescente pût en rendre compte avec toute la clairvoyance attendue. En acceptant de nous livrer une analyse des plus défavorables à l'univers colonial, (victime ainsi de vouloir toujours *forcer* le trait) Randau rompt ainsi délibérément avec le couplet habituel sur le paradis colonial. Disons-le tout de suite, il ne nous semble pas que Randau ait pu parvenir au stade de « haine » (à la manière

⁹⁴ C'est nous qui soulignons.

flaubertienne vis-à-vis des « bourgeois stupides ») des turpitudes de l'administration coloniale. Auquel cas, il n'aurait jamais accepté d'être lui-même fonctionnaire colonial. Tout juste s'était-il contenté de reprocher à ses collègues mutés de France de manquer d'ambition. Ce n'est donc point tant le fonctionnariat qu'il fustigeait que les prédispositions de certains fonctionnaires à décoder l'alphabet spécifique à la colonie. D'ailleurs, l'artifice qui consiste dans le passage précédent de faire « passer » cette critique par l'intercession d'un des personnages du roman n'en atténue que faiblement la portée. Chemin faisant, on découvre que le narrateur s'enhardit à prendre ouvertement fait et cause pour les personnages algérienistes. Tous et toutes ont sa sympathie. Jugeons-en par ceci : « Elle ressemble à Cassard en plus doux ; les yeux vifs un peu petits brillent d'intelligence sous un front bombé ; sa beauté quasi trop sévère se nuance de cruauté féline quand sourient les lèvres sensuelles. Romaine a les mouvements câlins des chattes, un ondulé de démarche qui paraît quérir de n'importe qui une volupté impersonnelle. » (45)

La deuxième remarque tient plus spécifiquement au fait que Randau aimait à présenter les algérienistes, du plus petit au plus grand, comme une famille d'incorrigibles frondeurs. Un des procédés largement utilisé par lui reste encore de mettre – par antiphrase - dans la bouche de personnages secondaires (sorte de figurants qui entonneraient le chant du sage et bon peuple) des paroles flatteuses pour un personnage algérieniste. Dans le passage ci-dessous, on discute ferme les « amitiés arabes » de Jos Lavieux ; personnage adulé parmi tous car il ne fait rien comme tout le monde.

- Est-il m'tourni⁹⁵ ?

⁹⁵ « m'tourni » (renégat) ; « taâm » (couscous) ; « zaouia » (mosquée, établissement d'instruction musulman) ; « flouss » (argent) ; « dérrouïches » (religieux musulman) ; « tolbas » (étudiants en théologie)

- Il s'en fout, qu'il dit ; mais chaque fois qu'il y a un taâm dans une zaouia, il est de frairie ; il donne du flouss aux dérrouïches, aux tolbas, aux quêteurs secrets des confréries ; aux fêtes, il égorge des moutons sur la tombe des saints. Plusieurs croient qu'il renseigne les bureaux spéciaux d'Alger sur ce qui se passe dans les tribus. Calomnie ! Il ne travaille que pour lui ! (78~79)

La cupidité et les intentions jamais désintéressées de Jos Lavieux passent ainsi facilement pour des qualités enviables et fort prisées par ses supporters. Il n'est pas banal d'apprendre ainsi que la colonisation n'est rien de moins qu'un territoire qui confine à la jungle (celle inspirée de Rudyard Kipling) où seuls les plus malins parviennent à tirer leur épingle du jeu. Ici la ruse est célébrée ; mais là c'est la « paresse et la bestialité » d'un autre âge» qui est stigmatisée. De sorte que le discours de Robert Randau oscille constamment entre critique et justification du système colonial.

Dans les quartiers ouvriers, les femmes assises au seuil des portes, bras ballants, en caraco, roulent des yeux éteints et n'ont plus le goût de jacasser ; hirsutes, la figure barbouillée, elles mâchonnent des épiceries enragées, essuient leurs mains à des jupes effrangées qui, remuées, jettent de fins relents. Leur mépris napolitain du labeur les poussa jeunes à l'amour qui les creva avant la vingtième année, incaptes à tout ouvrage autre que des hanches. Êtres d'instinct sans la beauté de la brute, elles s'acagnardent à l'ombre ténue des eucalyptus, à peine distraites de leur stupeur par les glapissements d'extraordinaires progénitures, des dix, quinze enfants issus de la même génératrices. Ils hurlent à plat ventre le long des rigoles de purin, y pataugent du matin au soir, grelottent souvent, atteints de paludisme précoce ; les aînés, doigts véloces, épouillent la tête crépus des mômes livides. (...) Les yeux mornes, elles se sentent à l'unisson du ruisseau fétide, des tas de déjections au coin des rues, et ont envie d'imiter leurs marmots, de s'étendre à plat ventre et de touiller l'ordure. (60)

Cette description dont le moins que l'on puisse dire est qu'elle est d'une froideur cynique, même assumée par le narrateur, suppose en réalité qu'elle soit dans le même temps validée par le personnage de Jean Cassard. Celui-ci venait de passer du quartier des colons à celui des ouvriers pour en sortir aussitôt par cette remarque qui se passe de commentaire : « L'adjoint [Jean à la vue d'Hélène] s'arrête ; sa pensée⁹⁶ est ramenée soudain à des élégances, à de jolies amours de ville ; il désire avec intensité, à cette heure, la jeune femme. »

De cette parenthèse (organisée autour d'un véritable champ lexical du bestiaire), c'est-à-dire la vue de ces malheureuses femmes et de leurs enfants se débattant au milieu des immondices, Jean Cassard n'a non seulement aucune compassion « Leur mépris napolitain du labeur » (alias c'est de leur faute) mais en plus cette misère ne l'empêche pas un seul instant « à cette heure » (autrement dit aussitôt qu'il est sorti du quartier) de nourrir un violent désir de rapport sexuel avec les « élégances » et avec « des jolies amours de ville ».

Nous avons déjà évoqué l'ambiguïté du double discours tenu par le romancier colonial. Afin de commencer à répondre à notre question de départ « pourquoi cette écriture polyphonique ? », il nous reste à présent de nous appuyer plus systématiquement sur ce type d'exemples de discours *équivoque* dont il est fait largement usage dans « les Colons ». Il nous faudra en mesurer la complexité au niveau idéologique – certes- mais bien plus encore au niveau littéraire.

⁹⁶ Nous passons ainsi sans transition du récit tenu par le narrateur à « sa pensée » qui implique au moins que Jean Cassard et le narrateur ne faisaient qu'un.

3.1.3 L'histoire introuvable

En somme, si dans les deux romans précédemment cités, exhumer le passé pour y extraire la quintessence berbéro-latine répond à un besoin de se doter d'une histoire millénaire (quitte pour cela à en réécrire des pans entiers en usant d'une version plus ancienne mais non moins virulente du *révisionnisme* de nos temps modernes), avec « les Colons », la volonté clairement affichée par l'auteur est celle de montrer en quoi cette nouvelle race reconstruit pierre par pierre l'édifice ancien, aujourd'hui tombé en disgrâce. Cette quête filiale n'est que logique après tout, si l'on s'en tient aux faits : l'empire romain a historiquement bel et bien conquis l'Afrique du nord ; exactement comme les colons modernes. Or, tout puissant qu'il eût pu être, l'empire romain duquel se réclament les algérianistes n'en avait pas moins été défait. Faire « œuvre utile » quand on est romancier algérianiste exige alors une certaine capacité à se transformer en témoin éclairé de son temps et de son peuple. Mais, prévient Randau en exergue « chacun de [ses] ouvrages décrit les faits d'un homme d'action »

De cette vacance de la parole prise de l'intérieur par les algérianistes naît le bavardage ou le remplissage du vide causé par ceux qui sont à la périphérie, c'est-à-dire les écrivains de passage. Dans une telle entreprise qui n'aurait pas assez d'une vie pour être menée à son terme, les vraies valeurs tenues pour inestimables, et léguées en précieux héritage par les Anciens doivent être abondamment diffusées parmi ceux des Algériens qui se montreront dignes d'en être à la fois les héritiers et sans doute encore plus, ceux-ci doivent-ils se montrer plus que jamais conscients de l'impérieux devoir qui leur incombe de les perpétuer. La *nouvelle race* en germination - et qui est tout naturellement l'heureuse élue pour conduire cette mission hautement civilisatrice - n'est évidemment autre que celle des « colons ». Du préjugé défavorable que génère une telle désignation

« les colons », Randau veut en faire un lieu de progrès et de rassemblement. Procédant avec une méthodologie rompue aux arcanes du discours propagandiste, il va s'employer à nous prouver que les *vrais* colons ne sont pas ceux que l'on croit et que, s'ils étaient jamais dénigrés, c'est souvent bien malgré eux et plus sûrement encore en vertu d'une méconnaissance totale de leur véritable nature, qu'il juge pour son compte plutôt sympathiques et généreux. En somme, l'objectif que s'était donné Randau est de ne pas ménager ses efforts pour convaincre son lecteur que derrière chaque colon gouailleur et irascible ; fier et « fort en gueule » se cache en réalité une âme authentiquement sensible ; derrière chaque colon qui est encore plus sûrement dur avec lui-même qu'avec les autres se cache une âme de bâtisseur.

C'est donc tout légitimement que ces derniers seront appelés à la prestigieuse tâche de gardiens du temple. Comment faire autrement sinon que la « mission civilisatrice française » doive être et devra être revisitée, et remise au goût de l'historiographie locale qui, elle, va s'empresse de voir dans le retour de l'Afrique à ses sources latines, le rouage essentiel jamais mis au service d'une algérianité plus volontiers ancrée dans ses racines du Sud. Dès lors, tous ceux qui voudront la déplacer vers le Nord, lieu considéré comme par trop entaché d'arrogance et de décadence, se rendront coupables de sa dénaturation – criminelle- de laquelle l'Algérie et avec elle une bonne partie de l'Afrique occidentale auraient beaucoup à souffrir. Autrement dit, c'est parce que les algérianistes n'ont aucun doute sur leur authentique algérianité (ou algérianisme) qu'ils ambitionnent la part la plus belle pour l'Algérie ; celle qui pouvait être en mesure de s'accrocher à la locomotive de la modernité tout en rachetant à coup de syntaxe colonialiste une caution humaniste qui ne s'est jamais vérifiée dans les faits. Les algérianistes continueront donc à puiser des forces dans un hypothétique legs des générations anciennes. En toute circonstance, la vieille recette « faire du neuf

avec du vieux » sera peu à peu recyclée et disséminée dans tout discours qui vise l'organisation d'une riposte au modèle hexagonal et subsidiairement l'étouffement de tout autre parole contestataire de ce modèle ethnocentriste. C'est ainsi qu'au nom de leur supériorité, ils s'arrogent le droit de néantiser la population autochtone, pourtant majoritaire.

Cette Afrique latine, j'ai montré ensuite qu'elle n'était point un accident, un fait anormal et tout récent dû à la conquête française (...) a été de concevoir les Afriques de tous les temps comme un seul et même organisme, une seule et même âme collective, dont la vie se perpétue à travers les siècles. Sophonisbe, Massinissa, Juba II, Tertullien, saint Augustin sont des types d'Africains plus ou moins latinisés ou hellénisés, qui se répétèrent maintes fois et qui se répéteront encore dans l'histoire africaine.⁹⁷

Le même Bertrand va déclarer, en contradiction totale avec cette continuité et brassage qu'il note dans l'évolution des populations africaines, que le romancier colonial en sa qualité de « représentant d'une civilisation supérieure, [il] la défend devant des civilisés inférieurs ou attardés, il essaie de les en faire bénéficier tout en gardant le sens des hiérarchies nécessaires. (...) La littérature coloniale est essentiellement une littérature de maître, et j'ajouterai : de bons Maîtres quand c'est possible. »⁹⁸

⁹⁷ Louis Bertrand, *Les villes d'or*, op. cit., cité par Alain Calmes.

⁹⁸ Louis Bertrand, *Afrique*, janvier 1925.

Notons tout de même aussi que cette notion de *nouvelle race* fait du modèle berbéro-latin, cher à Randau, un lieu – certes- de régénérescence par une sorte de filiation transhistorique et générationnelle mais à coup sûr plus conséquemment encore ambitionne-t-il, par-dessus tout, l'idée de son dépassement. En effet, le couple berbéro-latin restauré (aussi révolutionnaire que Randau s'applique à le dépeindre) semble ne faire que pâle figure et n'est accrédité que d'une faible marge de manœuvre. Ce positionnement ethnico-racial préfigure pourtant un étincelant oxymore : se purifier par le retour aux sources non point en raréfiant les candidats à cette parole originelle comme l'on se serait normalement attendu de la part d'un opérateur de discrimination et de purge à caractère ethnique, (la fameuse *Geste algérienne* in petto), mais au contraire en organisant son élargissement. Ainsi, de la matrice des deux peuples (Berbères et Latins) définis comme les fondateurs de l'Afrique, on passe quantitativement à plusieurs candidats du pourtour méditerranéen composés de tous ceux qui ont élu l'Algérie comme leur terre d'adoption (Espagnols, Maltais, Italiens/Napolitains) et auxquels, pour finalement ne pas exclure trop délibérément la *bonne* vieille France, il faut bien ajouter quelques colons du nord (Alsaciens, Provençaux, etc.)

- Quel eût été votre idéal ?

- Celui d'un combattif, d'un fils de conquérant ? Avez-vous regardé mon père ? Il est l'homme des fortes luttes ; sa volonté est aussi implacable qu'un rouage de machine. Allez, il en a broyé des hommes et des choses dans sa vie ! Connaît-il la France ? Il n'y fourra jamais les pieds ! Il grogne contre elle quand il n'a pas ce qu'il désire et lui impute chacun de ses déboires. Il croit à l'Algérie et ne croit pas en Dieu ; sa haute estime pour votre frère vient de ce que Jean veut créer une patrie algérienne. La terre à labours, la brousse à défricher, les Arabes les plus sauvages sont ses amitiés. Ah ! le type ! Il n'a jamais admis qu'on lui résistât. »
(*Les Colons*, 84)

Un tel élargissement/dépassement pouvait même être de nature à cacher fort habilement un reniement du retentissant couple des origines – berbères et latins – qui pouvait finir dans « les Colons » par servir de simple faire-valoir ; une sorte de vernis indispensable qui, cependant, présente l'avantage de ne point déjuger la thèse principale algérianiste. Plus encore, s'il est effectivement fait mention de-ci de-là des glorieux anciens (berbéro-latins), jamais il ne nous sera donné à voir concrètement à quoi pouvaient ressembler ces êtres ainsi portés au pinacle. Ils le sont au contraire de manière systématiquement incantatoire ; un peu comme si l'évocation du seul nom suffisait à lui tout seul à justifier ce vibrant appel du cœur.

Cet échange entre deux personnages algérianistes qui, au milieu d'une soirée de libations nous éclaire sur cette ivresse incantatoire. L'incongruité apparente de cet échange nous renseigne au contraire sur la fonction quasi phatique de tout le champ lexical du passé ; fonctionnant comme un incoercible besoin de s'affirmer à tout bout de champ :

- À ton bonheur ! dit Christophe. À la beauté ! »

- Et qu'à nouveau l'imperium des races latines gouverne le monde ! (*Les Colons*, 189)

Randau en usera abondamment et à chaque fois que de cette charge passionnelle – pulsionnelle, oserions-nous ajouter - essaimée à travers le texte, il résulte une volonté de circonscrire de proche en proche et coûte que coûte dans l'espace même de la page ce vibrant marqueur de l'écriture coloniale comme identité à nulle autre comparable. Cet exercice de haute voltige, en cherchant à masquer la narration du livre d'histoire ancienne absente de l'univers référentiel pas tant d'ailleurs du lecteur dont la vocation est après tout de se *contenter* de lire pour s'informer mais bien

plus curieusement du narrateur lui-même – pourtant instance omnisciente – mais dont les ressources *scientifiques* qu’il est censé mettre au service du récit semblent dramatiquement limitées) va ultimement signaler la fragilité – pour ne pas dire la coquille vide - de l’édifice ancien ainsi noyé dans le cliché tautologique du sempiternel retour aux sources des « glorieux anciens ». Il n’empêche ; cette position de principe va, envers et contre tout, être rappelée tout au long du texte – d’abord pour s’en convaincre soi-même- et ensuite à dessein de ne jamais faire oublier un seul instant au lecteur le terrain dans lequel il a accepté de s’engager. Il reste que c’est au narrateur de chercher, par tous les moyens dont il dispose, à endormir la vigilance de ce même lecteur. Et il le fera par le truchement de tout un jeu de séduction rhétorique qui consiste essentiellement à lui demander de le croire sur parole. Le mythe dès lors est appelé en renfort pour suppléer le défaut d’histoire propre à légitimer la refondation. Écrire comme dans la vie veut dire alors donner tout son poids et son sens au code d’honneur qui lie les hommes dans ce pays. Randau tente de restituer cette idée-force : chez nous les contrats se signent les yeux dans les yeux, *d’homme à homme*. La pleine mesure est prise dans ce défi lancé afin de rendre vivante par l’écrit cette image qui précisément se passe au-delà de l’écrit ; pour ne pas dire « contre lui ». Le postulat ainsi posé, il sera toujours temps à l’inusable narrateur/ami – abondamment inspiré de la vie de l’auteur lui-même pour en parachever la vraisemblance – de le convaincre de sa vaste « érudition ». Le personnage campé par Randau doit alors ressembler si intimement au lecteur qu’il doit tirer sur sa corde sensible : la fierté de la race. Tout peut alors s’enchaîner facilement en vertu des liens d’amitié indissoluble entre sympathisants algérienistes suffisamment infusée dans l’esprit du lecteur. Celui-ci n’a alors plus d’autre choix que celui de croire à la nature *irréfutable* de toutes les déclarations faites par le narrateur.

Mais de ce couple originel berbéro-latin, quel héritage retenir ? Comment l'algérieniste devrait-il s'y prendre pour le faire re-vivre dans un rapport à une histoire qui reste cependant à écrire ? Cette condition même d'une historicité en devenir peut-elle se bâtir sur l'ambiguïté même que recouvre la notion d'histoire en milieu colonial ? Faute sans doute d'avoir vécu lui-même au temps des anciens ; toute chose qui aurait pu l'aider à en fournir un témoignage vivant, Randau va partir du présupposé que la bonne vieille nature finit toujours par y pourvoir. Elle produira d'elle-même les plus vibrants accents d'une filiation automatique. Par extraordinaire, il va faire comme s'il allait de soi que l'Algérien moderne, celui du 20^e siècle, pouvait toucher au berbéro-latin de la glorieuse époque d'Augustin ou d'Apulée au seul motif que tous deux ne pouvaient, au risque de perdre jamais leur âme, échapper à leur destin commun. C'est comme si cela avait toujours été la vocation de l'algérieniste moderne de communier avec ses aînés par-delà les épreuves du temps et comme s'il avait toujours été légitime pour lui de passer de l'un à l'autre de ses deux états ; nonobstant la regrettable parenthèse islamo-ottomane qui a cherché à le *bâtardiser*. Ce qui revient clairement à poser le problème en termes de « purification ethnique » dont on sait a posteriori les sinistres ravages auxquels elle pouvait conduire.

Il reste qu'une fois le prétexte de la recherche des origines suffisamment diffusé par effet de contamination tout au long de la narration, Randau va s'employer à marquer de son *empreinte* algérienne (il a sillonné au sens propre l'Algérie puis une bonne partie de l'Afrique) l'ensemble des catégories du récit. Si bien que ce récit, d'apparence simple variante de la langue mère (française), se mue désormais en grand récit de ce qu'il cherchera à baptiser du nom de *la Geste africaine* comme il y eut d'autre pour parler *l'esprit provençal*. Ce qui revient à dire qu'écrire en algérien exige de veiller à ce qu'y domine et y transfigure une couleur particulière, nulle part ailleurs réussie ; une

couleur solaire. Et c'est à partir d'un tel substrat culturellement identifiable comme relevant exclusivement d'une sensibilité orientale que toutes les torsions et distorsions pourront être opérées au cœur de la langue française qui va peu à peu céder du terrain, pénétrée qu'elle sera d'un agent nouveau. Elle sera comme sous l'effet d'une réaction chimique. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si l'univers scientifique, avec son contingent de botanistes, chimistes et autres laborantins, est partout présent dans le texte de Randau. Le sème scientifique - qui vient constamment se superposer au lexème à proprement parler – joue le rôle du parfait alibi pour une refondation algérianiste. D'ailleurs, nombreux sont les personnages botanistes, archéologues ou géographes aventuriers qui indirectement sèmeront dans la langue des graines jusque-là inconnues. Certes, Randau se réclame de la tradition des grands romanciers aventuriers tels que Stevenson, Kipling⁹⁹ mais son ambition serait de faire en sorte que la connaissance de l'animal s'imprégnât de sa correspondance chez l'homme.

Dès notre plus tendre enfance on nous enseigna la férocité du tigre, la sagesse de l'éléphant, la versatilité et la grimace du singe, la gourmandise du serpent. [...] En la bête, toujours, nous ne verrons que l'homme. Mais, hélas ! nos contemporains connaissent mieux le caïman que l'Hindou, le tigre que l'Indochinois, l'éléphant que le Congolais, le lion que l'homme de l'Atlas, l'autruche que le nomade, le requin que le Tahitien. L'animal est de notre famille. En l'homme exotique, le Français de France considère, pour l'aimer ou le détester et outre mesure, l'étranger. (*La littérature coloniale, hier et aujourd'hui*, 201-202)

⁹⁹ Qu'un Kipling s'intéressât particulièrement à la « polyglossie » en Inde n'était sans doute pas pour déplaire à Randau dont la pensée s'origine précisément à partir des configurations ontologiques de nature à forger le devenir des êtres.

Aux lointains territoires sauvages et autres cités interdites qui constituent le cadre mythique du roman d'aventures, il oppose des territoires qui semblent explorés, analysés scientifiquement, répertoriés et inventoriés statistiquement ; charnellement ressentis jusque dans la moindre de leurs fibres. Le roman colonial, selon Randau, doit « se [dégager] de l'influence, trop souvent sensible encore, de R.L. Stevenson et de Kipling. Accordons à celui-ci qu'il sera immortel pour avoir détourné sur des animaux, dans le *Livre de la jungle*, la responsabilité des déraisons humaines. Je reconnais en lui un grand moraliste, et non le maître des destinées de notre littérature coloniale » (*La littérature coloniale*, hier et aujourd'hui, 201). Lui, voudrait au contraire arpenter des territoires qui doivent être à ses yeux à la fois conquis et constamment à conquérir. Un des exemples les plus significatifs en la matière reste l'emblématique, Jos Lavieux. Il traduit assez fidèlement, aux yeux de l'auteur, cet esprit aventurier qu'il affectionne tant; un esprit qui se projette constamment dans l'œuvre à venir. Si bien que la question de la réalisation du projet individuel par le colon (lequel projet ne coïncidant pas nécessairement avec celui de l'idéologie coloniale prise dans son ensemble) réside moins dans le bénéfice de son total accomplissement (œuvre coloniale achevée à laquelle il est difficile de croire) que dans la perspective prometteuse d'un *second souffle* qu'offre l'œuvre inachevée. La conception que se fait Jos Lavieux du capital est étrangère à l'idée de complétude quand celle-ci conduit à la mort du projet. Pour lui, c'est de l'œuvre à venir que le capital doit se nourrir. Il n'est de plus belles possessions que celles qui restent à posséder. Jos Lavieux a ainsi parfaitement intégré la logique du capital en tant qu'il est appréhendé dans un rapport permanent à son propre accroissement et ce jusqu'à l'infini. En somme, le vrai capital ne se pose aucune fin objectivable sinon la perpétuation des relations de production à l'infini. Ce qui lui confère cette légitimité à ne pas regarder aux moyens employés au nom de sa vision a-historique, partant, excluant toute contingence et accident temporels.

La vallée est à lui ; il la laboure en homme pressé, qu'impatiente la lenteur des générations végétales. Il espère que son fils aura l'énergie de continuer son œuvre, comme lui-même accomplit les projets de son père tué prématurément par le paludisme. Jos a armé Henri pour la vie et lui a persuadé que sa loi était la meilleure des lois. A cette heure il est las de sa ferme, *où il n'y a pas de difficultés à vaincre*, las de sa maison aux recoins trop familiers. Il se rappelle avec délices les années où il défrichait des terres coriaces, à palmiers nains, où il empruntait aux banques d'imposantes sommes pour bâtir barrages et moulins, où il courait les marchés pour spéculer sur le cours du bétail, où, après la récolte, il gardait avec ses khammès sa ferme solitaire. Le désir l'opresse de *recommencer cette existence d'embûches, de traîtrises, de combats*¹⁰⁰. (*Les Colons*, 215-216)

Sous l'effet de ce mouvement qu'il juge irréversible, la langue est elle aussi fouillée, creusée ; arrachée à la terre comme (là encore) un butin additionné aux ossements déterrés et arrachés à toute ruine, à toute stèle tombée en disgrâce. L'écriture devrait mimer la pierre qu'on soulève pour éventrer la terre sous elle. Le projet d'une écriture de l'*exhumation* chez Randau pourrait alors se laisser entrevoir par toutes ces ouvertures-là qui sont autant d'opérations archéologiques et chirurgicales à *langue ouverte*. Face à l'historiographie officielle, Cassard la figure bien pensante de l'algérianisme procède par *ré-écriture* des pans enfouis.

Bercé par le roulis qui provoque de comiques hoquets dans les entre-ponts, il évoque les hautaines figures des grognards de la conquête, Bugeaud le Colonisateur, et Pélissier le nasillard, enfumeur de tribus, méchant, cynique et gouailleur, et les soldats d'Afrique au crane rasé, stoïques et cruels et les chefs des bureaux arabes, pillards et fusilleurs, qui razziaient sur un soupçon d'infidélité

¹⁰⁰ Les deux passages en italiques sont soulignés par nous.

(...) entre tous, un fauve, Beauprêtre, le sanglier des Kabylies, fut grand faucheur de têtes. (Les Colons, 276~277)

En toute hypothèse, nous inclinerons à penser que le « réalisme » propre à Randau, s'il va lorgner du côté du mythe des origines, ne se résoudra pas pour autant à remonter jusqu'à celui des origines du monde. Son ambition lui semble au contraire plus modeste quand elle s'attache à restituer ce qui lui paraît être la réalité de l'Algérie sous l'ère coloniale. Modeste ne veut pas dire qu'elle n'est pas déjà grande si l'on considère le mythe des origines du monde comme entité abstraite, partant, inatteignable. Ainsi en va-t-il, par exemple, de la peinture des personnages marginaux, ceux alliant goût du panache et de l'esclandre ; des forts en gueule, des gouailleurs de toute sorte et tous ceux bâtis *tout d'une pièce* ; peinture qui est chez lui très vive, souvent colorée et toujours bienveillante. En témoigne cette scène où le narrateur prend un plaisir non dissimulé à raconter « son » Algérie bigarrée, prête à repousser toujours plus loin les limites du concevable. Le trait dominant de cette peinture se lit, chez Randau, comme un désir irréprensible de présenter des forces de la nature, des gens qui ne s'en laissent jamais compter. Les portraits sont entiers, grossis jusqu'à la bouffonnerie sur le dos de laquelle l'écriture s'expérimente. Celle-ci, une fois lancée, ne va alors plus faire de distinction entre les excès qu'elle décrit chez les portraiturés et ceux qu'elle charrie avec elle en les décrivant.

De gras baisers s'échangent autour des tables, dans les patios à haut vitrage ; les orgues mécaniques raclent ou martèlent des valse. Une grosse servante borgne, son bon œil borne de beurre d'anchois, trimballe des cruches d'eau dans les logettes. Le diapason es voix se hausse ; un gabier napolitain insulte la mouflarde du comptoir, qui lui répond à tire-larigot ; bavant de rage, il culbute d'un coup de poing et d'une gambette le garçon aux gros bras tatoués qui le bouscule pour

l'expulser ; les soldats dégainent ; on éteint le gaz ; des coups de revolver éclatent dans l'obscurité. (199~200)

Mais il est rare que Randau peigne le colon sans désir de le moquer, de le subvertir en forçant délibérément ses traits, jusqu'à la caricature. La plupart des personnages qu'il met en scène sont dotés d'un caractère toujours imprévisible. Le picaresque chez Randau n'est valable que dès lors où il incarne la vie dans son rapport au mouvement permanent. Ses personnages agissent souvent comme si, aussitôt nés, ils devenaient incontrôlables ; comme s'ils se muaient en électrons libres et s'en allaient vivre leur vie au-delà de l'écriture qui ne peut les rattraper, les domestiquer. Mais c'est justement les prouesses de la narration que de reculer les limites de ce cadre – allant jusqu'à opérer un recadrage des catégories spatio-temporelles consacrées pour les aliéner à la seule réalité algérienne. De sorte que ces personnages se trouvent constamment en situation de débordement et/ou de décalage de toutes les instances narratives traditionnelles. Souvenons-nous de la nature fouguese de Randau qui ne va pas se contenter de détourner le seul récit idéologique en le soumettant à une nouvelle narration coloniale mais tentera également d'ouvrir une brèche dans les modalités discursives elles-mêmes. C'est parce qu'ils ne peuvent pas entrer dans une catégorisation préétablie que les personnages mis en scène paraissent naître compétitivement avec le processus d'écriture lui-même. Jean Cassard, par exemple, est docte ; tellement convaincu de la nécessité de connaître profondément l'histoire intellectuelle de « son » pays, qu'il sent en même temps confusément que l'essentiel est peut-être ailleurs :

Il veut donner à l'Algérie une littérature originale, instituer l'œuvre d'art dans un sens africain, relever la bassesse des âmes et la rafraîchir d'un peu d'idéal. La foule ne le comprend pas encore. [...] Il avait mal débuté : une idée n'était adoptée par les Algériens qu'à condition d'avoir été consacrée par Paris. Il

s'effarait de constater cette mentalité, car l'art qu'il prévoyait en Afrique différait profondément des conceptions plastiques de l'Europe. Le soleil aux ombres violettes du Sahel ne ressemblait pas au soleil à ombres grises des pays de brumes. (50-51)

En dépit de son vœu (qui l'inscrit dans l'idée de projet), cet être en voie d'accomplir son destin politique en rupture avec le « diktat parisien » ou *doxa parisienne* masque à peine les frustrations de l'auteur lui-même. Randau a non seulement besoin d'un narrateur qui assume le discours implicite mais il veut aussi se payer les services d'un narrateur intradiégétique. Ce narrateur-personnage n'offre pas le seul avantage d'observer et retranscrire les pensées et actions des autres personnages mais de prendre massivement part à l'événement. Mieux, possédant ce don d'omniscience, il pourrait même se payer le luxe de le devancer. Au demeurant, un tel personnage devra être nécessairement *non accompli* et sera par conséquent celui-là même que « la foule ne [le] comprend pas ». Dès lors, cette incompréhension était-elle due à l'aridité de son discours algérianiste que l'instance ultime qui se penche paternellement à son oreille (l'auteur) s'empresse de lui suggérer de descendre se mêler au peuple ; descendre vers le colon de base. Ainsi donc, pour être parfaitement compris, il lui faudra consubstantiellement accepter d'effectuer ce trajet inverse qui le mènera du haut (le territoire sublimé de *l'homme d'esprit* mais dont le savoir est stérilement livresque) vers le bas (le territoire exsangue occupé par le *petit peuple*). Comme prévu, Jean Cassard va finir par délaissier en grande partie les livres qu'il chérissait par-dessus tout, en vertu de sa décision (celle de Randau lui-même) de se contenter d'être un *homme d'action*, pour embrasser la carrière de colon à la ferme. Le voici un peu plus accompli quelques années plus tard dans « Cassard le Berbère » : « Afin de pouvoir restaurer le bordj du raïs [le fameux ancêtre], il se lança, après qu'il eut un temps tâté du fonctionnarisme, dans les entreprises les plus variées et les plus hasardeuses

[entendons : il a le don du vrai aventurier] ; il devint l'un des grands condottieres français de l'Afrique tropicale, y gagna la fortune qu'il cherchait, y revint maintes fois, écrivit à l'occasion le récit de ses voyages, se maria et ne s'en repentit point ». Pour qu'il n'y ait aucun doute sur cette intertextualité qui semble vouloir à la fois repousser toujours plus loin les limites géographiques de l'œuvre et d'autant celles de la généalogie des personnages, Randau peut ainsi écrire en préambule de ses romans dits de la « patrie algérienne » : « Les Colons constituent le premier épisode de la *Geste africaine* [notre emphase]. Je n'ai jamais écrit qu'un seul livre, et chacun de mes ouvrages décrit les faits d'un homme d'action. » Nous retrouvons sans surprise ces deux qualités que s'est attribué Randau (Africain et homme d'action) reproduites à l'identique quand il en vient à parler de son héros Jean Cassard : « Colon en Algérie, explorateur au Soudan, poète, romancier, Cassard aime l'action non seulement pour le profit, mais aussi pour l'émotion qu'elle lui procurait. » Il n'est pas très difficile de reconnaître là le profil de Randau lui-même. Cette expansionnisme et cette action sans cesse revendiqués (et assumés), viennent confirmer nos doutes quant à une territorialité bien délimitée. Si l'on avait souvent reproché à Randau d'être un franc-tireur ou de nourrir des ambitions autonomistes, il nous apparaît, à cette lecture, que la portée de cette ambition autonomiste est plus problématique qu'elle ne semble l'être au premier coup d'œil. Certes, il est question d'Afrique (des pays sont nommés et Randau en personne prit une part active dans des expéditions coloniales durant lesquelles des populations entières furent massacrées) ; mais, nous dit-il, plus que le profit c'est *l'émotion* que le héros typique de Randau poursuivait. Peut-on raisonnablement en conclure qu'une fois le profit obtenu¹⁰¹, « l'émotion » peut être à l'origine d'un empire colonial ? Si la réponse à cette question est non ; alors, il devient nécessaire de reconsidérer l'inamovible thèse d'allégeance

¹⁰¹ Nous avons déjà vu que sans être totalement écarté, l'appât du gain matériel ne semble, toutefois, pas être le premier objectif de Jos Lavieux.

inconditionnelle à l'idéologie coloniale, qui elle, n'a jamais la faiblesse de baser sa logique sur une notion aussi fluctuante que « l'émotion ».

Au contraire, Randau préconise de parler au peuple sans ambages ; de parler au peuple avec la langue du peuple. Randau a des projets à long terme pour une Algérie nouvelle. Ce *natif* verra dans la culture populaire qui, aux primes abords, peut rebuter par sa rudesse de mœurs, le seul espace authentique qui jette les bases d'une appartenance à une conscience de groupe ; à défaut d'une conscience nationale. Assez tôt, il a eu l'intuition que cette conscience se forge de bas en haut et ne saurait se décréter d'autorité.

Voici comment décrit-il le peuple au travail :

La halle étroite et basse s'élève au milieu d'un carrefour planté d'arbres touffus ; à ses murs moussus l'humidité suspend de grosses roupies vertes ; des lunules de gouache cernées de bleu pâle dansent sur le toit quand le vent secoue les ramures imprégnées de soleil. Les chalands se pressent autour des jardiniers et des revendeurs qui vantent à tue-tête leur marchandise et qui interpellent les passants en salaouetche ; les bouchers aiguisent leur coutelas près des épicières retranchées derrière leur fromages trop faits ; les poissonniers chantent la fraîcheurs de leurs sépias, de leurs pageots, de leurs rascasses et de leurs mulets ; un maraîcher clame une mélodie napolitaine qui dénombre les succulences de ses légumes ; un gros Barcelonais malpropre bat des appels avec son couteau sur la tôle du fourneau rouillé où rôtissent patates de Malaga et glands doux ; un coquetier arabe aux yeux de braise glapit sur un ton pleurnichard : di zof's, madam' ! di paul'es !¹⁰² Un jeune Karagueuz débite des kabouyas à la tranche. Ses voisins mesurent des fèves à la tasse et remplissent de piments rouges des cornets de papier gris. Un plaideur juif avise soudain le juge, se précipite vers lui, embrasse son épaule et

¹⁰² "Dix œufs, madame! Dix poules!"

gémît : Adonāï ! M'sieur l'tribounar, z'en ai quat' mon frère et quat' mon sor¹⁰³ ...Cassard n'écoute pas la suite du discours et abandonne son ami à la merci du fils d'Israël. (264-265)

Entonner un chant à la gloire d'un peuple livré aux besognes les plus quotidiennes reviendrait presque à faire du matérialisme historique sans le vouloir ou pour ainsi dire faire du marxisme contre Marx. Il y a ici comme un désir de ne jamais se rassasier de l'apologie du peuple laborieux. Ce passage qui tient plus de la tirade théâtrale que du texte proprement dit semble davantage destiné à être prononcé qu'à être écrit pour être lu avec les yeux. Il y a là l'écho d'une voix forte, presque hurlante, qui s'extasie de tout ce que les yeux voient et en témoin privilégié, elle se charge de tout restituer ; à tout prendre et en l'état. Et ce que les yeux découvrent, la voix le dit dans l'euphorie grisante et presque sans reprendre son souffle, d'une seule traite, de peur sans doute de manquer de temps pour tout rapporter, pour tout dire. Dans le même temps, de manière à peine perceptible, on sent une caresse paternaliste affleurant ces fausses critiques quasi condescendantes : fromage *trop* faits, *gros* Barcelonais *malpropre*, fourneau *rouillé*, *glapit*, *débite*, *gémît*. C'est un peu comme si derrière ces « *trop* », « *gros* », « *malpropre* », « *rouillé* », un arabe qui « *glapit* », un Karagueuz qui « *débite* » et un juif qui « *gémît* », il n'y en avait pas *assez*. Comme si, au lieu de les voir atténués, l'auteur en appelait au contraire à l'accentuation de ces *caractères* qu'il identifie comme issus des profondeurs de ce peuple. De là à ce que la véritable Algérie, fondamentalement inaccessible à une sensibilité autre qu'algérienne, se trouvât là, au détour d'un simple marché, il n'y a qu'un pas. Sans compter que tous les produits ainsi exposés sont purement locaux, présupposant que de la même façon qu'on est Algérien, on mange Algérien.

¹⁰³ « Adonāï! Monsieur le tribunal, j'ai quatre sœurs et quatre frères... »

Et s'il venait à l'esprit de quiconque de dénoncer ces mœurs locales peu portées sur le sentimentalisme, il réagira avec véhémence ; comme quelqu'un qui se sentirait brusquement attaqué dans sa propre chair.

- Et ce sont ces sauvages-là, Cassard, que vous appelez vos compatriotes !
- Oui ; s'ils jouent du couteau avec facilité, ils s'abstiennent de certaines malpropretés que de pseudo-civilisés n'hésitent pas à commettre. (259)

3.2 CHOIX DU TITRE « LES COLONS » ET SES DIFFERENTES LECTURES

En choisissant d'intituler son roman « Les Colons », il s'agit clairement pour Randau de mettre d'emblée l'accent sur la problématique du nombre en tant que celui-ci est un indicateur d'estimation des *forces en présence*. En effet, le nombre ou plus exactement son insuffisance constitue généralement, ici comme partout ailleurs en milieu colonial, la crainte majeure que les conditions politiques d'une conquête par la force ne tiennent à deux raisons paradoxales. D'un côté, cette conquête devient le lieu de la légitimité coloniale tant que les colons vont tout faire pour se convaincre qu'ils sont en Algérie en vertu de leur mission civilisatrice et à l'exclusion de toute autre considération. Mais en dépit de toute leur diligence à vouloir se soustraire au fait originel (conquête violente), ils ne sont pas sans savoir que les colonisés, eux, le leur rappelleront sans cesse. Leur *rachat* (ou à tout le moins celui de leurs prédécesseurs qu'ils charrient comme une culpabilité partagée) est au prix de l'aveu de cette *faute*. Pour l'exprimer différemment, nous dirions que d'un côté, cette conquête est le lieu de leur souffrance puisqu'ils sont convaincus

dans leur inconscient collectif que cette force qui a conduit à leur installation sur cette terre étrangère n'a en réalité jamais été un acte consensuel mais un acte d'invasion agressive. D'un autre côté, ils savent ainsi que, quantitativement supérieurs à eux, les colonisés leur dénieront toujours cette légitimité d'être là. Par leur seule présence, ceux-ci rappelleront constamment au nouvel arrivant que sa légitimité ne tient finalement qu'à un fil qui peut rompre à tout instant. Ils savent que si l'on venait à regarder l'histoire de la conquête en face, il n'y aurait qu'une addition de souffrances et de misère infligées au vaincu. La condition pratiquement inchangée de ce dernier (ou qui a tout bonnement empiré) depuis le débarquement est l'argument incontestable – et le colonisateur le sait mieux que quiconque - qui pulvérise toute tentative d'explication de la colonisation par son aspect *civilisateur*.

Signalons au passage que l'idée de l'*invisibilité* du colonisé est en réalité inégalement exacte selon qu'on considère que du simple fait de sa survivance, le vainqueur ne peut, l'eût-il rêvé, venir disputer au vaincu jusqu'à son statut de vaincu. Ce statut comme conséquence directe de la défaite, par la nouvelle situation d'échange pyramidal qu'il crée (vainqueur opposé à vaincu), organise dans le même temps, en l'institutionnalisant, l'existence dans les rebuts dédaignés par la colonisation – c'est-à-dire presque la non-existence – du vaincu. Cette présence, appelons-la, *négative*, posée là par la force des choses (elle se signale par à-coup dans le récit), et ainsi réduite presque à l'état d'absence n'en reste pas moins une présence toujours menaçante pour le vainqueur ; toujours susceptible de se réactiver massivement¹⁰⁴ pour se commuer en présence positive. En effet, rien ne pourrait, le moment venu, empêcher (c'est là la crainte sourde et majeure du colon), la masse des

¹⁰⁴ Aimé Césaire parlera dans *Cahier du retour au pays natal* de ces gens qui ne savent pas faire foule. Alors, qu'advient-il si effectivement ils faisaient foule ? Les colons ne le savent que trop et c'est en vertu de cette connaissance-là qu'ils vont aussi rêver au concept de communauté suffisamment forte elle aussi pour faire non pas tant foule mais « bloc » face à la foule des colonisés qui, elle, est jugée *sans rimes ni raison*.

colonisés de se réinvestir du mal ancien (cicatrice toujours ouverte pour eux tant que justice ne sera pas faite) qui les a réduits à une pure métaphore zoologique « bicot », « singe » « tronc de figuier » et de s'en servir aussitôt comme instrument en faveur de leur libération. Robert Randau, dans *Le professeur Martin, petit-bourgeois d'Alger*, exprime cette angoisse au travers de son narrateur : «[Martin] a l'intuition, depuis qu'il a débarqué à Alger, d'une présence extraordinaire, hostile, invisible, intelligente qui attend autour de lui l'heure de se révéler. Les conquérants savent que cette entité impondérable existe mais non se la rendre favorable. »¹⁰⁵ Un phénomène que, pour sa part, Frantz Fanon a noté sans détour quand il est venu à parler de ce « raidissement » ou plus encore de cette « tétanie musculaire » qui se saisissent du colonisé dès que le colonisateur se met dans l'idée de l'amadouer avec ses valeurs supposées universelles. Un peu comme si, traité comme animal, le colonisé au lieu de rejeter cette catégorisation bestiaire, au contraire la revendiquait à la manière d'une arme totalement irrationnelle – l'animal ne pense pas – en vue de sa libération instinctive. En somme, qu'il ait été réduit à l'état d'animal, le colonisé l'accepte volontiers pourvu qu'il soit un animal révolté. En attendant le moment favorable à son *bondissement*, il n'a d'yeux que pour sa souffrance et pour la seule cause qu'il lui connaisse : le colonialisme.

En décrivant l'attitude du colonisé face au colonisateur, Franz Fanon semble curieusement s'adresser à ce dernier – qu'il sait par ailleurs rongé par une peur sourde du colonisé – en lui rappelant qu'il a en effet tout lieu de craindre pour sa vie :

Le colonisé est toujours sur le qui-vive car, déchiffrant difficilement les multiples signes du monde colonial, il ne sait jamais s'il a franchi ou non la limite. (...) Or, au plus profond de lui-même le colonisé ne reconnaît aucune instance. Il est

¹⁰⁵ Robert Randau, *Le Professeur Martin, petit bourgeois d'Alger*, Alger, Baconnier, Alger, 1936, pp. 54~55.

dominé, mais non domestiqué. Il est inférieurisé, mais non convaincu de son infériorité. Il attend patiemment que le colon relâche sa vigilance pour lui sauter dessus. Dans ses muscles, le colonisé est toujours en attente.¹⁰⁶

Les colons n'ignorent pas la faiblesse de leur nombre face à « l'élément indigène ». Ils connaissent sa natalité galopante. Ce qui justifie à leurs yeux la métaphore animalière qui ne s'arrête pas en si bon chemin puisque « l'indigène » procrée à *tour de bras*, exactement comme l'auraient fait les animaux. Ils savent surtout que cette natalité est inversement proportionnelle à leur propre incapacité à se constituer en un rassurant « bouclier humain » d'auto-défense suffisamment puissant, quantitativement, pour endiguer toute idée d'attaque. Mais, rien n'y fera : ils ont besoin de s'exagérer leur capacité à combler cet écart. Ils ont toujours eu besoin de se croire capables de déjouer à tout moment ce qu'ils tenaient pour les intentions bellicistes des « indigènes ». Mais au fond, plus une colonie de peuplement peuple la colonie, plus elle craint, par une sorte de chaîne sans fin, de ne jamais parvenir à réduire l'écart. Et il y a sans doute pire que cela : jusque dans l'hypothèse où il ne resterait plus qu'un seul « indigène » visible, cette angoisse n'était pas appelé à s'estomper.

De fait, pour parler de soi, le recours au pluriel dans ce titre « les Colons » dénote chez Randau comme chez ses pairs du courant algérieniste la volonté d'inscrire le récit au cœur d'une communauté clairement identifiée en tant qu'elle fait figure de groupe hautement unifié. En optant pour un point de vue d'une énonciation collective, c'est la promesse faite au lecteur que l'histoire qui va lui être racontée sera massivement « remplie » de leur présence ; qu'elle sera représentative

¹⁰⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1979, pp. 83~84.

d'un groupe organisé et suffisamment nombreux pour induire une certaine solidarité entre des individus engagés autour d'un idéal commun. Nous noterons à ce propos que ce titre « Les Colons », s'il délimite effectivement le champ de l'énonciation demeure en revanche assez général. Certes, il va s'agir de l'histoire de « colons » mais ceux-ci ne sont pas identifiés comme étant spécifiquement « algériens ». Ils peuvent tout aussi bien concerner le monde colonial dans son ensemble. Edward Saïd notera à ce propos que pour l'Orientaliste, ce qui compte c'est de réaliser que les colonisés se ressemblent et que par conséquent l'on peut leur appliquer le même traitement où qu'ils se trouvent. Se référant à l'exemple de l'empire britannique, il dira en substance ceci : « One of the convenient things about Orientals for Cromer was that managing them, although circumstances might differ slightly here and there, was almost everywhere nearly the same. This was, of course, because Orientals were almost everywhere nearly the same.»¹⁰⁷ D'ailleurs, il n'est pas rare de voir cette solidarité de « colons » se manifester par l'intercession des écrivains coloniaux qui se font mutuellement allégeance. Mais c'est aussi à vouloir forcer à la réalisation de cette entité coloniale plus largement rêvée que réellement vécue, que l'écrivain colonial cherche à orienter cette appartenance communautaire vers un substrat quantitatif. Déclarer « Les colons » et l'inscrire dans le titre même de l'ouvrage, c'est-à-dire dans ce lieu qui en fait le « premier mot » annonciateur du livre à venir, revient à donner à une réalité extralinguistique aux contours passablement délimités, un référent suffisamment solide pour faire oublier qu'il est, pour une part fantasmé et pour une autre rendue possible par la seule instance fictionnelle, disons-le carrément *par le papier*.

Les jeunes gens, tous voués aux rudes besognes de la terre, s'entre-fiançaient de bonne heure et accroissaient de nouvelles familles de la race robuste et un peu sauvage des Lavieux. (*Les Colons*, 143)

¹⁰⁷ Edward Saïd, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979, pp. 37~38

On ne se mélange pas avec les autres. Et ce réflexe communautaire en milieu dévolu, pour ainsi dire, corps et âme à l'accroissement du capital ne devrait pas nous empêcher de penser que, par définition et en d'autres lieux (l'Europe par exemple et à peu près à la même époque de sa révolution industrielle) cette belle unité affichée en territoire colonisé (fussent-ils déclarés ouvriers dans les fermes agricoles ou dans les manufactures industrielles) va fatalement s'éroder et n'aura aucune chance d'aboutir à ce que des ouvriers sympathisent ou carrément pactisent avec ceux qui détiennent le capital. À moins de les appréhender comme des ouvriers capitalistes en phase de transition. Après tout, ce genre d'alliance – pas plus romantique que contre nature – que Randau tente d'objectiver serait sûrement une vue de l'esprit si l'ouvrier colonial qui occupe une place prépondérante dans le récit colonial – pour le moment situé au bas de l'échelle sociale, juste devant « l'indigène » - n'aspire pas tant d'ailleurs à l'amélioration de sa condition sociale qu'à ce que cette amélioration, si elle était obtenue, pouvait représenter comme perspectives de montées en grade dans les arcanes du pouvoir colonial . Celle-ci pourrait être aisément conçue comme une simple étape d'un long processus qui le conduira vers le but ultime qu'il s'était fixé en cours de route¹⁰⁸ : celui de devenir lui-même propriétaire et, pourquoi pas, colon capitaliste. Comme il se positionnera sur ce terrain d'intérêt économique supérieur, cet ouvrier ne saurait alors sérieusement se résoudre à être considéré comme une simple *force de travail* embrigadé dans la chaîne des *forces productives* au profit du capital. Il ne le peut ; lui qui de haute lutte souscrit de son plein gré à la logique du capital duquel il hérite désormais un nouveau

¹⁰⁸ Il faut rappeler que, chassés par la misère pour la plupart d'entre eux, les *nouveaux débarqués* ou comme on les a appelé après les vagues de naturalisation successives les *néo-Français*, ont tôt fait d'aiguiser leur appétit ; une fois qu'ils ont réalisé que la terre algérienne pouvait être la terre de tous les possibles.

vocabulaire, une nouvelle façon de se positionner face à la machine capitaliste. Son calcul est à la mesure de ses ambitions : aujourd'hui, il est créateur du capital colonial qui trouve chez lui toute la sympathie nécessaire à sa pérennisation; demain, ce sera lui le capital.

3.2.1 Une lecture socioéconomique

Mais, pour autant, nous n'avons pas vraiment épuisé la question que l'on pourrait formuler maintenant de manière plus précise : qu'est-ce qui a fait *qu'à l'origine* ces gens de modeste condition sociale au moment de leur débarquement en Algérie, - même si on leur supposait l'arrière-pensée de s'arracher à leurs patries respectives aux seules promesses d'une vie meilleure en terre de colonisation où tout leur paraît plus facile- se retrouvent somme toute mécaniquement aux côtés des détenteurs du capital et affichent ainsi d'entrée une acceptation inconditionnelle de la nouvelle donne socioéconomique ? L'appât du gain, que nous venons de mentionner, suffit-il à lui tout seul pour expliquer ce reniement de leurs origines sociales au point de s'allier aux promoteurs du capitalisme colonial ? Certes « la race » qui les range automatiquement du côté de la communauté européenne, joue un rôle non négligeable dans cette *déculturation* ou désaffiliation de leur milieu socioéconomique d'origine, qui lui, devrait être d'ordre historique et non ethnique. Mais alors, s'ils étaient jamais misérables au moment de débarquer sur le sol algérien, cet état de dénuement originel ne devait pas les avoir gravement diminués au point de les prémunir contre la tentation d'exploiter, à leur tour, plus pauvres qu'eux ? N'oublions pas, à cet égard, les dépossessions successives, à leur profit, des terres les plus fertiles exercées par simple décret administratif sur le dos de la paysannerie algérienne.

Directement ou non, la propriété du colon lui est venue de l'État gratuitement ou bien il a vu journellement accorder des concessions autour ; sous ses yeux, le gouverneur a fait pour les intérêts individuels des sacrifices sensiblement plus larges qu'il n'en consentirait dans des pays plus anciens et complètement mis en valeur. (Peyerimhoff)¹⁰⁹

De ces « concessions » gracieusement consenties au colon résulte la déstructuration radicale de toute une société algérienne préexistante. Loin d'être philanthrope, l'État colonial n'a fait que se conformer à sa logique d'expropriation et n'a, en conséquence, bâti sa générosité ainsi distribuée sélectivement que sur un bien qui ne lui a, en fait, jamais appartenu. Autrement dit, s'il s'était montré si généreux, il l'était volontiers avec le bien des autres. D'où il s'en suit une remarque qui ne surprendrait personne : cette propriété offerte « gratuitement » au colon vaut en réalité son *pesant* de sueur et de souffrance à ceux qui en étaient brutalement dépossédés. Comme l'a si justement remarqué Zahia Smaïl Salhi, la terre est le lieu de l'expérience identitaire dans toute son inviolabilité. Arracher un paysan à sa terre, c'est l'arracher à son âme tant son âme et sa terre ne font qu'un.

The *colons* selected the best land on which to settle, expropriating its native owners. It must not be forgotten that depriving Algerians of their land meant robbing them of their dignity and principal means of making a living. To them, the concept of land was integral to their personal identity and their collective national existence. (Zahia Smaïl Salhi, 6)

¹⁰⁹ Cité par Jean-Paul Sartre dans son essai : « *Le colonialisme est un système* » dans (*Situations V*), Paris, Gallimard, 1964, p. 30.

Ces modestes colons auraient-ils pu s'allier avec la paysannerie ou les ouvriers « indigènes » et contribuer ce faisant à constituer un front commun de refus du modèle capitaliste ? Ce qui pouvait toujours donner quelque crédit à l'assertion d'Albert Memmi selon laquelle « il est courant d'opposer *l'immigrant* au *colonialiste de naissance*¹¹⁰. L'immigrant adopterait plus mollement la doctrine colonialiste. » (A. Memmi, 76) Toute affirmation qu'Alain Calmes pourrait faire sienne s'il n'était dans le même temps plus circonspect au sujet de cette rapide catégorisation *immigrant* opposé au *colonialiste de naissance*.

Ce nouveau débarqué, pour épouser d'emblée, avec une vive sympathie, la cause des colons d'Algérie, n'approuve pas pour autant les thèses les plus réactionnaires, quoique certaines de ses options l'aient fait souvent percevoir comme un défenseur acharné de l'ordre colonialiste. Il partage néanmoins l'idée, alors chère au colonisateur métropolitain, que l'Algérie est de droit un terroir français et feint de croire que cette contrée est une parcelle de la terre de France. (A. Calmes, 89)

Il reste qu'Alain Calmes relève bien ce jeu de duperie et de *feinte* chez le nouveau débarqué pour qui, moins qu'un pays, l'Algérie ne pouvait décidément être prise au mieux que pour une simple « contrée » de France. Au demeurant, si notre analyse de ce phénomène s'avérait trop exclusiviste en ce qu'elle fait reposer la responsabilité de la question du désastre causé par les empires coloniaux sur les seules épaules des *petites gens* nouvellement accostés sur les côtes algériennes, c'est qu'alors le capitalisme colonial devait être, lui, à n'en pas douter suffisamment puissant dans l'optimisation de son pouvoir pour carencer durablement et en profondeur la

¹¹⁰ C'est l'auteur qui souligne.

psychologie de ces groupes longtemps désignés dédaigneusement sous ce vocable de « nouveaux débarqués ». À moins que ce travail de sape idéologique n'ait commencé à opérer bien avant leur débarquement. Ce qui aura eu comme conséquence prévisible de les préparer inconsciemment à reconnaître les « leurs » aussitôt le pied mis à terre. Si une telle chose était tant soit peu envisageable, il ne resterait alors plus qu'à poser que le colonialisme, quand il est envisagé sous sa forme la plus exacerbée (à savoir comme système) tire toute son origine d'une froide logique mercantile très éloignée du verni civilisationnel derrière lequel il s'est longtemps abrité. Ce qui fera dire à Edward Saïd, auquel nous nous référons de nouveau, que l'Orientalisme précède le colonialisme et non l'inverse. « To say simply that Orientalism is a rationalization of colonial rule is to ignore the extent to which colonial rule was justified in advance by Orientalism. » (*Orientalism*, 39)

Les théories marxistes, notamment leur revendication du *matérialisme historique* comme fondement philosophique d'analyse et d'intervention sur les phénomènes économique-politiques à des fins de transformation, nous donnent de sérieuses directions de réflexion. Or, le reproche qui leur est souvent adressé est qu'elles ont peut-être pêché par leur ambition unilatérale de tout analyser à partir d'un pôle exclusivement universaliste. La pertinence de leurs analyses des rapports de production n'est aucunement à mettre en cause. Mais l'universel a tendance à avoir horreur du particulier duquel cependant il découle. Ainsi une grande partie de la théorie marxiste, en tant que celle-ci se pose comme philosophie de la praxis, n'a pas été très attentive à cette anomalie à l'intérieur même du système capitaliste lorsque celui-ci a lieu en pays colonisé. Certes, le schéma général tel qu'elle l'a analysé demeure inchangé : l'appareil de production capitaliste assure sa pérennité par le même mécanisme discriminatoire : la *superstructure* décisionnelle d'un côté ; l'*infrastructure* au sein de

laquelle sont conçus les instruments de reproduction des moyens de production, de l'autre. Ainsi, Louis Althusser a-t-il raison jusqu'à un certain niveau quand il traite du système de production capitaliste opérant par le biais de multiples et complexes stratifications au sein de l'appareil de production.

*Comment la production de la force de travail est-elle assurée ? Elle est assurée en donnant à la force de travail le moyen matériel de se reproduire : par le salaire. Le salaire figure dans la comptabilité de chaque entreprise, mais comme « capital main-d'œuvre », et nullement comme condition de la reproduction matérielle de la force de travail. Pourtant, c'est bien ainsi qu'il « agit », puisque le salaire représente seulement la partie de la valeur, produite par la dépense de la force de travail, indispensable à sa reproduction : entendons indispensable à la reconstitution de la force de travail du salarié (de quoi se loger, se vêtir et se nourrir, bref de quoi être en état de se représenter demain¹¹¹ - chaque demain que dieu fait- au guichet de l'entreprise) ; ajoutons : indispensable à l'élevage et à l'éducation des enfants où le prolétaire se reproduit (à x exemplaires : x pouvant être égal 0, 1, 2, etc.) comme force de travail.¹¹² (Louis Althusser, *Sur la reproduction*, 76)*

D'où il apparaît cependant qu'en milieu colonial cette chaîne causale de *reproduction des moyens de production par la force de travail* prolétarienne parmi les ouvriers européens a toutes les chances d'être davantage proche du 0 althussérien que du 3 dès l'instant où la force de travail se recrute chez eux une fois seulement. Là, on peut bien tomber sur un autre rapport en matière de reproduction des moyens de production. En effet, ces agents du capitalisme colonial incarné par les

¹¹¹ C'est Althusser qui souligne dans tout ce paragraphe.

¹¹² Louis Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995.

nouveaux arrivants européens sont en réalité nécessairement appelés à de nouveaux destins. Ils ne restent pas dans la chaîne de production *chaque demain que dieu fait* ; ils bénéficient au contraire de multiples promotions, non pas d'ailleurs par leur salaire (même si celui-ci est sans commune mesure avec celui de « l'indigène » ; il peut atteindre un rapport de 4 fois supérieur à celui de ce dernier) mais bien par leur *race* qui leur assure tous les lendemains auxquels ils peuvent aspirer. Si d'emblée, ces ouvriers en phase de mutation ont accepté les mécanismes capitalistes de production, c'est qu'en dernière analyse, ils ont obtenu par cette solidarité de race à se transformer à terme en rouage essentiel dans l'entreprise coloniale. Leur lutte ne saurait, dès lors, être confondue avec celle d'un *simple prolétaire* qui se bat pour l'amélioration de ses moyens d'existence. Elle est d'autant plus âpre qu'elle conduira tout droit vers l'ascension au capital, c'est-à-dire les faire entrer dans les *cercles de décision*. Ce qui a au moins pour conséquence prévisible, la rupture momentanée de la chaîne de reproduction puisque aussi bien, s'ils parvenaient aux sommets, c'est justement pour prémunir leurs enfants contre le danger d'y entrer afin d'assurer la pérennité du système. L'entreprise coloniale fonctionnera donc comme une machine bien huilée et dont les *forces productives* sont en quelque sorte appelés par un subtil calcul capitaliste à se résorber dans le grand Capital.

Nous venons de parler de rupture momentanée de la chaîne de production mais il nous faut à présent nuancer ce propos en posant qu'en fait celle-ci ne pouvait avoir lieu qu'en apparence. La chaîne de production n'a en fait jamais vraiment cessé. Ce qu'il nous faut pour comprendre les subtilités de l'entreprise coloniale c'est sans doute de se demander par quels moyens assure-t-elle la reproduction des moyens de production et ce de manière infinie ? En réalité, l'admission de la seule catégorie d'ouvriers européens dans les cercles de décision s'accompagne en amont non d'une

désertion pure et simple des chaînes de production (ce serait en ce cas la ruine du Capitalisme colonial) mais bel et bien du maintien du sous-prolétariat « indigène » en bas de l'échelle de production. Ce qui signifie que le capitalisme colonial s'autorégule et s'auto-justifie en tant que tel grâce à l'adjectif « colonial » accolé à « capitalisme » en trouvant là la parade jamais rêvée à la carence de main-d'œuvre (et à son asservissement) pour faire fonctionner ses usines à plein régime. Ce que d'aucuns appelleront *impérialisme* tire toute sa force de cette discrimination au plus bas de l'échelle socio-économique. Ainsi, nous découvrons que cette phase critique de l'accroissement du capital est d'abord et avant tout conçue à partir du critère de discrimination non de classe mais de race. À partir de là, une organisation en syndicat qui se mobiliserait collectivement pour défendre l'intérêt des ouvriers face au patronat colonial n'a aucune chance de voir le jour tant qu'il y aura division et non unité entre les ouvriers eux-mêmes. Or, cette division a toutes les « chances » d'avoir lieu entre Européens et « indigènes » ; eux qui ne se sont jamais fréquentés. Cette division va ainsi précipiter les premiers dans les bras du patronat et laissera les seconds se faire broyer par les rouages de la lourde machine d'exploitation coloniale. Ce qui revient à dire, plus précisément, que la promotion et richesse des uns ne sont pas obtenues grâce à une grille d'évaluation objective de leurs mérites mais viennent en quelque sorte à la manière de cadeau du patronat colonial pour leurs bons et loyaux services en faveur du grand capital. Or, cette richesse ne va jamais sans la paupérisation de l'« indigène ». Elle en est même la condition incontournable car la possibilité jamais que ces groupes (ouvriers européens et musulmans), mis de cette manière en opposition raciale, puissent se rapprocher relève du mariage de la carpe et du lapin. Elle est quasi nulle tant cette discrimination consiste à tirer vers le haut (vers la superstructure) les ouvriers européens et à faire entrer les ouvriers « indigènes » dans la chaîne de production (vers les basses besognes) mais à ceci près qu'elle entend bien les maintenir indéfiniment en l'état de travailleurs sous-qualifiés et en l'état de

perpétuels serviteurs sans qu'en contrepartie le patronat colonial leur accorde la compensation à laquelle ils ont « normalement » droit. Ces ouvriers malléables et corvéables à merci vont se trouver ainsi contraints à la seule mais répétitive activité de reproduction des moyens de production qu'il ne leur soit jamais accordé de bonne grâce.

Voici en quels termes J.P. Sartre traite-t-il de cette même question :

Pour 90% des Algériens, l'exploitation coloniale est méthodique et rigoureuse : expulsés de leurs terres, cantonnés sur des sols improductifs, contraints de travailler pour des salaires dérisoires, la crainte du chômage décourage leurs révoltes ; les grévistes ont peur qu'on fasse des « jaunes » avec les chômeurs. Du coup, le colon est roi, il n'accorde rien de ce que la pression des masses a pu arracher aux patrons de France : pas d'échelle mobile, pas de conventions collectives, pas d'allocations familiales, pas de cantines, pas de logements ouvriers. Quatre murs de boue séchée, du pain, des figues, dix heures de travail par jour : ici le salaire est vraiment et ostensiblement le minimum nécessaire à la récupération des forces de travail. (Jean-Paul Sartre, 37)

De sorte que *l'infini* (le réservoir toujours plein) des ouvriers « indigènes » rentre en collusion avec *l'infini* de la reproduction des moyens de production compte tenu du fait que la mécanisation qui va fournir les tracteurs et autres outillages agricoles est assurée par la seule Métropole. Cela a pour conséquence qu'il revient au seul ouvrier « indigène », du fait d'avoir été placé par la situation coloniale en maillon faible en matière de revendications salariales, de payer pour l'achat de ce coûteux matériel non fabriqué sur place. Et comme cerise sur le gâteau, les entrepreneurs capitalistes peuvent dormir tranquillement pour très longtemps : les enfants des « indigènes » succéderont selon toute prévision à leurs pères de l'ordre non pas de 0 mais bien de

« 1, 2, etc. » pour reprendre la numérisation althussérienne. Zahia Smaïl Salhi poursuivra, quant à elle, en posant que l'expropriation des terres s'accompagne toujours d'une agrégation de paysans en déshérence formant un sous-prolétariat urbain en proie à tous les appétits du réseau industriel.

The Algerian natives who had once been the masters of the land became day labourers working on the colons' farms for minimal wages. The change created a rural proletariat engaged in a constant and bitter struggle for survival. At the same time, industrial development in the cities attracted the dispossessed villagers, who could not always find employment on the colons' farms. Thus, in the cities the Algerian peasants provided an unskilled labour force which was ruthlessly exploited by French industrials. (Zahia Smaïl Salhi, 6)

Cet afflux d'une main-d'œuvre non qualifiée et bon marché ne décourage pas pour autant la discrimination au sein même de la classe laborieuse. Non seulement, les ouvriers vont se constituer en groupes bien distincts (Européens opposés aux Musulmans) mais ceci peut même aller jusqu'à l'animosité entre ceux qui sont les plus « exploités ». Du fait de l'oppression économique qu'ils subissent et mis en concurrence voire en perpétuel état d'antagonisme par les desseins du capitalisme colonial (qui a tout à perdre d'une union sacrée entre ouvriers), ces laissés-pour-compte vont s'infliger une punition au corps de laquelle ils espèrent secrètement tirer un sursaut d'orgueil. Frantz Fanon a fort justement mis l'accent sur cette détestation de tout ce qui rappelle à un opprimé sa condition d'opprimé ; quitte à commencer par les siens. « Au niveau des individus, on assiste à une véritable négation du bon sens. Alors que le colon ou le policier peuvent, à longueur de journée, frapper le colonisé, l'insulter, le faire mettre à genoux, on verra le colonisé sortir son couteau au moindre regard hostile ou agressif d'un autre colonisé. Car la dernière ressource du colonisé est de défendre sa personnalité face à son congénère. » (F. Fanon, 84-85)

Les récents événements en France, aussi loin des conditions coloniales qu'ils semblent apparaître à première vue¹¹³, n'en portent pas moins les mêmes stigmates. Deux populations qui sont poussées, par les mêmes causes ethnico-économiques à la ghettoïsation dans deux espaces bien délimités- la banlieue française la plus pauvre¹¹⁴ et le « quartier indigène » d'Algérie. Détruire son propre environnement ou brûler la voiture de son propre voisin sont des signaux forts envoyés aux pouvoirs publics. Ils rappellent que celui qui souffre de l'exclusion veut, d'abord et contre toute attente, pousser jusqu'à son terme cette logique d'absence à soi comme signe de son propre désarroi ; c'est-à-dire finalement jusqu'à paraître retourner l'arme destructrice contre lui-même. De cette automutilation (environnementale au sens de *défigurer* encore plus son espace de vie, son quartier) naîtra le besoin de supprimer (au sens d'une amputation) la morosité voire l'impasse dans lesquelles les enferme leur quotidien. En somme, l'idée de *défigurer* s'accompagne d'une certaine façon de l'ardent désir de vouloir forcer à *reconfigurer*. En période coloniale, le « nouveau débarqué » qui s'allie aussi naturellement et aussi spontanément au colon capitaliste veut lui aussi tuer jusqu'à l'idée – hideuse et insupportable - de pauvreté que son homologue « indigène » affiche devant ses yeux. Ce spectacle est intolérable pour qui veut se sauver. Alors, il se sauvera ; même si pour cela il faudra renier de toutes ses forces son propre état ancien qu'il voit maintenant endossé par le colonisé comme une douloureuse survivance des humiliations naguère subies. Une telle image-repoussoir, nous pouvons la trouver à profusion chez l'écrivain

¹¹³ Certains groupes de jeunes de cités se sont tout de même auto-désignés comme les *Indigènes de la République*. Une telle formulation n'a rien de fortuit tant qu'elle tente de lier deux phénomènes (le jeune de banlieue et l'indigène de la colonisation) aux mêmes causes historiques et sociopolitiques.

¹¹⁴ Les ouvriers de la première génération d'immigrés étaient parqués dans des baraquements de fortune en périphérie des villes françaises. De nombreux documentaires cinématographiques ont témoigné de leurs conditions de vie inhumaines. Pour en savoir plus sur cette génération d'enfants d'immigrés, le premier roman autobiographique d'Azouz Begag *Le Gone du Châaba* rend très bien cette vie de "ghetto".

colonial lui-même. Louis Bertrand n'a que mépris et condescendance pour ces misérables qui plaquent littéralement sous ses yeux cette pathétique réalité coloniale dont il se serait passé volontiers.

Au sortir de ces palabres réfrigérantes, pour me réchauffer et me consoler un peu, je me rabattais avec acharnement sur la vieille couleur locale indigène. Je courais les ruelles [d'Alger] de la haute ville. Je m'arrêtais devant les loqueteux accroupis contre les murailles blanches des mosquées ou sur les nattes des cafés maures. Je regardais les femmes aux joues fardées et aux oripeaux barbares, qui se tiennent jour et nuit sur le seuil des portes basses. Mais j'avais beau m'exciter à l'enthousiasme littéraire, je ne pouvais m'empêcher de penser : « Comme tout cela pue la misère ! Comme tout ce vieux monde sent la décrépitude, la décomposition et la mort !... » (Louis Bertrand, *le sang des races*, 5)

A-t-il eu un sentiment de révolte qui lui eût valu d'écrire un autre livre que *Le sang des races* latines et qui eût pu davantage l'inciter à chercher les causes de cette défaite ? La réponse est difficilement oui. C'est tout juste s'il admettait avoir quelque peu perdu son « enthousiasme littéraire ». La préoccupation littéraire de Bertrand semble ainsi supplanter celle de la justice. Rappelons que le paragraphe que l'on vient de lire est tiré de sa seconde préface (revue et non corrigée) écrite plusieurs années après la sortie du roman et après son retour en Algérie. « Comme tout cela pue la misère ! » aurait dû l'incliner à revoir son jugement sur la colonisation. Il n'en était rien. Nous nous permettons d'insister un peu plus sur le cas de cet écrivain pour lequel Randau ne tarit pas d'éloges. Il nous aidera à mieux introduire cette notion d'ambiguïté inhérente au discours algérianiste sur la question coloniale. En effet, Bertrand n'est pas mieux disposé envers la population des ouvriers européens. En témoigne ce passage qui a du mal à cacher son mépris pour cette population hétéroclite venue profiter des largesses du système coloniale français. Prêtons

particulièrement attention au vocabulaire tel que « chassés par la famine », « des bandes », « la vieille haine de leur race », « établis comme chez eux ». De là à dire qu'ils prennent le « pain blanc » des *vrais colons français*, il n'y a qu'un pas.

Tous trois [Ramón, Cagnète et Cinto] étaient des « nouveaux débarqués », comme on disait. L'année d'avant, chassés par la famine, ils avaient quitté leur village de San Vicente, auprès d'Alicante, avec des bandes entières de paysans de leur province. Malgré les malédictions des aïeules, ils étaient venus chercher le pain blanc et la joie sur cette terre d'Afrique, où la vieille haine de leur race appréhendait toujours les maléfices sacrilèges et les traîtrises du Maure. Ils s'y étaient établis comme chez eux ; ils y avaient retrouvé leurs pays, ceux qui étaient nés sous les palmiers d'Elche, ou près des falaises de Carthagène, comme les laboureurs de la huerta de Valence et ceux qui élevaient les orangers dans le grand jardin humide de Murcie. » (17)

Quant aux Arabes et Juifs (tenus au plus bas de l'échelle), une des façons de rendre compte du mépris dont ils jouissaient en milieu européen – au reste, pas nécessairement pour les mêmes raisons - reste encore de les évoquer par raccroc.

Près des Espagnols, il y avait des tables entières de Maltais, de Napolitains, de Mahonnais, tous charretiers ou maçons, très à l'aise et parlant haut comme des gens qui sont chez eux. Les Maltais au teint mat et au visage gras caressaient de grosses moustaches à la Victor-Emmanuel. Plusieurs avaient des anneaux d'or à leurs oreilles. Mais, au fond, les autres les méprisaient à cause de leur ressemblance avec les Maures et les Juifs. (22)

Tandis que la « ruelle » arabe se dérobe et est définitivement plongée dans une inquiétante pénombre tel un prélude à quelque mauvaise action toujours en préparation, le quartier européen, quant à lui, conduit tout droit à la lumière et à la délivrance. S'opposent ainsi deux espaces symbolisant deux entités aussi antagonistes que le serait la lumière à la pénombre. La seule présence de ces deux termes « pénombre » et « lumière » suffit à elle-seule (avec le caractère discriminatoire qu'elle impose à l'image) pour mesurer l'écart irréductible entre deux mondes qui ont intériorisé le fossé qui les sépare et qui ici se matérialise par la rue de « Chartres » qui ne saurait être celle de « Bab-Azoun ».

Comme il craignait d'être en retard, Ramón, pressant le pas, s'engagea dans les ruelles arabes qui joignent la rue de Chartres à la rue Bab-Azoun. Les tambours grondaient continûment dans les cafés maures [...] Brusquement la pénombre de la ruelle cessa, et Ramón émergea à la lumière crue des restaurants et des cafés européens. (30)

Ceci étant posé, on pourrait constater que ce n'est pas un hasard si, procédant de cette logique du remplissage de l'espace énonciatif par l'agent colonial (personnage ou tout appareil conçu pour produire et alimenter le signifié), l'indigène grégaire et non homogène est rejeté dans les marges du récit : cela signifie que sa minoration l'expulse de la sphère d'apparition tandis que la parole coloniale est à jamais mirifique, prolifique et volubile. En définitive, ce à quoi Randau nous invite, c'est clairement de partager avec lui l'idée – sorte de projection fantasmatique d'un idéal colonial qu'il présentera néanmoins comme une réalité déjà observable sur le terrain – selon laquelle le colon ne tente pas de tracer sa voie tout seul mais bien solidairement avec les autres qui lui ressemblent et qui le reconnaissent comme l'un des leurs. Une telle attitude n'est pas sans bousculer l'idée que l'on se fait généralement de la notion de communauté. En voulant narrer une collectivité,

le texte nous révèle que cette reconnaissance mutuelle (l'auteur reconnaissant ces personnages comme des sujets archétypaux facilement identifiables et se faisant reconnaître par eux en retour) se fera dans l'urgence et la nécessité de se compter individu par individu face à l'autre. Mieux, il faut alors procéder de la même façon qu'une armée procède pour compter jalousement ses soldats encore debout sur le champ de bataille. Se reconnaître entre soi induit, entre autres considérations culturelle ou ethnocentriste, que l'on ne saurait parier de l'être jamais par les autres. De sorte que là aussi, c'est négativement que le colon va se définir quand il le fait sous la menace réelle ou sous celle dont il soupçonne l'autre de faire peser sur lui. Au caractère unitaire des individus devrait par conséquent se former non pas uniquement un indice purement quantitatif (même si celui-ci pèse dans la balance¹¹⁵) mais bien plus une « communauté de pensée et de race ». Au motif ancien de projet universel, il ne faut pas pousser beaucoup le colon pour qu'il se mette à opposer, par orgueil, une telle dénomination à ce qu'il croit voir chez l'autre, l'indigène, comme un agrégat humain sans ordre ni logique mais qui, du fait même de cette désorganisation bestiale, sorte de « bazar ou bestiaire oriental » qui le caractérise, devrait être surveillé sans relâche.

Jean Pommier écrira en 1931, « L'Algérie n'est pas la France, n'est pas un prolongement de la France, non pas parce qu'il y a des Espagnols, des Maltais, des Juifs, des Berbères, des Mozabites, des Italiens et des Arabes...mais parce que l'Algérie n'est pas encore une patrie »¹¹⁶

En somme, pour des raisons totalement opposées, on se retrouve devant un phénomène où deux entités fondamentalement antinomiques (marxisme¹¹⁷ et capitalisme colonial) nourrissent la

¹¹⁵ La stabilisation du taux de mortalité dans ces années-là a contribué à rassurer les colons qu'ils pourront désormais constituer une population homogène qui puisse envisager l'avenir avec sérénité.

¹¹⁶ « Prélude à l'exposition coloniale de Paris » revue *Afrique*, avril 1931 cité par Fadhila Yahiaoui, *Roman et société coloniale dans l'Algérie de l'entre-deux guerres*, op. cit., p. 45.

même ambition d'unification. À l'appel marxiste « Ouvriers du monde, unissez-vous » pour démanteler les Etats-nations, répond le colon capitaliste (qui se définit à partir de micro communautés nationales Espagnols, Maltais, Italiens, etc. rejetées chez elles) par un appel à la fondation d'une communauté transnationale dont les bases seraient jetées grâce aux bons auspices du Capitalisme triomphant.

Nous pourrions résumer notre propos au sujet de ce titre en posant qu'il est la garantie qu'on entre dans un univers ordonné, cohérent et structuré rationnellement autour d'une vision de l'homme qui se voudrait nouvelle et résolument moderniste. En choisissant de les nommer comme tels, Randau pense leur avoir conféré une assise socio-ethnique (c'est bien des colons et non des autres dont il sera question) qui va promouvoir leur leadership naturel lorsque sera venu le moment de penser l'Algérie en termes de nation. Ainsi, le temps du pionnier ouvrier de route, seul et livré à lui-même en terrain hostile, semble définitivement révolu. Pour les colons des années 1920, le temps est maintenant venu pour une ambition nourrie de progresser vers une autre modalité d'énonciation. Il leur faut désormais, à l'orée de ce nouveau siècle plein de promesses, apprendre à dire « nous » en vertu de la maturité sociopolitique à laquelle ils doivent s'estimer parvenus. Le « nous » doit se forger sur le socle d'une communauté nouvelle et organisée autour de valeurs communes ; celles-là mêmes qui peuvent mener à son terme la mission fondatrice de cette nouvelle Algérie, nouvelle nation au sein de laquelle leur communauté de colons constitue la véritable cheville ouvrière.

¹¹⁷ Mais le marxisme ne prévoit-il pas dans sa grammaire internationaliste « la dictature du prolétariat » comme phase décisive qui conduirait vers « l'âge d'or » du communisme ?

Dire de ce titre qu'il est limitatif est peut-être une lapalissade. Il n'en demeure pas moins que s'il indiquait que le texte va concerner à l'exclusive une seule catégorie de gens qui s'auto-désignent comme « les [vrais] colons », non seulement le fait-il en dépit du préjugé défavorable – et dont il n'a cure - qu'une telle désignation suscite, en général lorsqu'il s'agit d'appréhender la réalité coloniale du point de vue du colonisé et quelquefois au-delà pour toucher l'opinion internationale – circonspects sinon hostiles - au phénomène de déshumanisation qu'entraîne la colonisation mais ce titre tend-il également à pousser hors du cadre énonciatif et maintenir délibérément hors du champ de visibilité les autres groupes. Parmi ces derniers, il n'est peut-être pas incongru de trouver la France, en sa qualité de supra institution coloniale, coudoyer la communauté des « indigènes ». Ces deux entités-là, l'une s'aliénant l'autre, apparaissent alors comme deux épiphénomènes renvoyés pratiquement dos à dos en tant qu'elles s'opposent (tant pis si c'est pour des raisons structurellement différentes), aux visées « totalitaires » des colons de l'intérieur. A en juger par la volonté de bâtir coûte que coûte à partir de ceux qui pourraient être pris pour des colons *sans grade*, Randau et ses amis ont mis un soin particulier à ne pas paraître « rouler » pour les gros propriétaires fonciers, jugés plus enclins à jouer le jeu de la métropole que celui de la petite commune du bled. La dimension épique, fort adroitement prêtée au petit colon anonyme comme puissant indicateur de son sens –ou Geste- populaire, s'accommoderait en effet malaisément d'un substrat élitiste. Il s'agit donc moins de convier le lecteur à la table occupée par les dignitaires du colonialisme mais de le faire en quelque sorte descendre dans la rue où tout grouille et où les mots choisis sont ceux puisés dans les gorges déployées du bon peuple.

3.3 LES LANGUES EN PRESENCE

3.3.1 Lexique arabophone

Pour un lecteur non averti, les romans « algériens » de Robert Randau en tête desquels il faudra mettre les *Colons*, - en plus des nombreux archaïsmes, expressions imagées typiquement locales et autres néologismes par dérivation que l'on verra plus loin - présentent une difficulté supplémentaire non négligeable : l'introduction tout au long du texte de mots, de fragments de phrases et quelquefois de phrases entières en langue arabe populaire algérienne, retranscrits en graphie française.¹¹⁸

Si l'on devait dresser une sociolinguistique de tous ces termes abondamment utilisés par Randau, nous constaterions qu'ils sont tous, à quelque niveau qu'on les prenne, de puissants référents de la vie quotidienne au sein de la colonie. En effet, ce qui, aux primes abords, pourrait apparaître comme un abécédaire du parfait *lexique choisi* pour ses valeurs idéologiques et qui viserait une sorte d'idéal langagier commun à tous, s'avère au contraire à l'usage et sans doute par les effets de son emploi récurrent comme un véritable réflexe d'énonciation qui va bien au-delà du simple effet de style. Parlant de ce qu'il appelle « la langue du vainqueur » Bachir Hadj Ali en 1963 fit le constat suivant :

Notre pays adopta, par rapport à la langue française, une attitude lucide, révolutionnaire et à la longue rentable. Il prit au sérieux l'instruction de cette langue, bien que ce fut la langue du vainqueur (et le vainqueur ne condescend pas

¹¹⁸ Il faut préciser que par langue arabe populaire algérienne, nous entendons signaler la différence substantielle que celle-ci marque avec les parlers populaires des autres pays arabes et sûrement plus encore avec la langue arabe savante. En tout état de cause, il n'est pas de langue arabe parlée, jusqu'à celle des voisins immédiats, Tunisiens et Marocains, qui ne s'accompagne de son enracinement dans les réalités intrinsèques du pays et du milieu social d'où elle provient. C'est ainsi que la langue dont se sert Randau ne faillit pas à cette règle.

à apprendre la langue du vaincu. C'est à ce dernier qu'il appartient d'apprendre la langue du maître. C'est ainsi que raisonnent les colonialistes). On pense à la réplique du Figaro de Beaumarchais : « Aux vertus qu'on exige dans un domestique (connaît-on) beaucoup de maîtres qui fussent dignes d'être valets ?¹¹⁹ (Bachir Hadj Ali)

Il nous faut cependant reconnaître qu'il y eut des exceptions à ce qui est décrit ici même si, dans l'ensemble, une telle affirmation reste valable. Ainsi le constat quant à la réalité de la langue française auprès des populations musulmanes en Algérie coloniale n'est pas le même pour tous. Des intellectuels historiens tels que Mostefa Lacheraf se sont inscrits en faux contre l'idée reçue selon laquelle la langue française a été imposée au peuple algérien. C'est pour rétablir la vérité statistique qu'en 1965, il écrit notamment :

On nous dit qu'on nous avait imposé l'usage du français. Le croire tout bonnement, sans procéder à la moindre analyse, reviendrait à accorder un préjugé favorable au colonialisme, dans un pays qui compte près de 85% d'analphabètes bien qu'il soit resté pendant près de 130 en contact avec la langue française.¹²⁰

Qu'en est-il quand c'est au contraire « la langue du vaincu » qui se voit, contre toute attente, investie par l'élément colonial ? Revenons au cas de Randau. Chez lui, la langue arabe n'est pas ignorée ou méprisée purement et simplement. N'importe quel colon l'aurait fait n'importe ayant pris conscience de son ascendant à tous points de vue sur le vaincu. Randau l'a au contraire plus que

¹¹⁹ Bachir Hadj Ali, *Culture nationale et révolution*, Conférence à Alger, le 30 mars 1963, pp. 13~14) cité par Jean Déjeux, *Culture algérienne dans les Textes*, Alger, OPU, 1982, p. 43.

¹²⁰ Mostefa Lacheraf, *Réflexions sociologiques sur le nationalisme et la culture en Algérie (L'Algérie: Nation et société)*, Paris, Maspero, 1965, pp. 313~314.

décemment accueillie dans cet espace colonial ; d'ordinaire peu enclin à faire *d'un valet un être à part entière*. Naturellement, on nous objectera que cet usage est stratégique et n'est guère désintéressé. Soit. Effectivement, la langue arabe y est scrupuleusement redéfinie, encadrée par l'énonciation coloniale pour un usage amplement contrôlé par elle. D'aucuns iraient peut-être jusqu'à dire qu'elle y est subversivement réinventée après avoir été mâchée par la langue du dominant. Or, elle est là ; traversant la langue française de sa trame, de son lexique et si elle y est introduite avec parcimonie, elle n'en raconte pas moins une histoire. Dès lors qu'on accepte de regarder l'usage on ne peut multidimensionnel que Randau en fait, cette langue demeurée jusque-là inaccessible au colon européen et fonctionnant comme en vase clos, alors elle se met d'une certaine façon à quitter peu à peu sa position de langue battue pour parler comme Louis-Jean Calvet. Mieux, elle pourrait même, à l'usage, préfigurer un des espaces potentiels promus au dialogue intercommunautaire. Elle pourrait même provoquer un déplacement dans les modalités habituelles propres à la grammaire coloniale. En s'en emparant, l'écrivain colonial contribue, si peu que ce soit, à entraîner une décentration de sa propre langue puisque celle-ci va se trouver engagée avec celle du colonisé dans une dialectique d'échange certes limité mais jusque-là totalement inusité. Maintenant, nous n'omettons pas de préciser que ce déplacement n'est pas véritablement spatial.¹²¹ En effet, force est de constater qu'en milieu colonial, si le colon rencontrait le colonisé, c'est généralement sur son territoire de dominance (sa ferme, son usine, ses vastes exploitations, son administration, etc.). Il le côtoie quasiment partout (c'est-à-dire la quasi-totalité du territoire tombé entre ses mains) à l'exception du « gourbi indigène » où généralement il n'est ni admis ni ne souhaite vraiment de l'être.

¹²¹ Par déplacement spatial, nous entendons une circulation normale entre individus et groupes pris dans un rapport d'échanges socioéconomiques. Le colon, en sa qualité de détenteur du capital, n'a aucun intérêt à se déplacer vers celui qu'il domine. Seul le colonisé, de par sa condition même de colonisé, tentera de venir vers lui. Il le fera dans un but précis : le colon est le maître auquel il est bon de chercher à *voler* un peu de son rêve inaccessible.

La nouveauté est que le langage utilisé dans le roman algérien, s'il l'inclut, n'est pas nécessairement celui du *commandement* ; celui des *ordres* donnés au colonisé. Avoir étudié la langue arabe jusqu'à la maîtriser parfaitement, quand on est colon comme Randau, cela revient à doublement humilier le colonisé ; tout en feignant de complaire à sa cause de déshérité. En d'autres termes, le colon peut à *loisir* et à sa convenance s'adresser au colonisé en français ou même en arabe, langue apprise par lui et non par le colonisé, sans que ce dernier ne soit en mesure de lui répondre puisque aussi bien il est analphabète dans les deux langues. Ce puissant ascendant exercé par le colon sur le colonisé préside à la distribution des rapports de force qui tournent toujours à l'avantage du colon. Il pourra même être perçu avantageusement comme facilitateur des relations entre les deux communautés. Or, du fait d'être seul à entendre cette langue, il n'aboutit au mieux qu'à anéantir toute possibilité d'interlocution. L'une des voies pour en sortir reste encore d'atténuer au maximum (en variant le lexique) le langage de commandement car il sait fort bien que la relation de commandement tue tout langage. Il sait aussi que le colonisé est d'autant moins capable de répondre qu'il est acculé au mutisme par sa condition même d'analphabète. Il revient que pour parler, il faudrait que le colonisé soit capable de quitter sa condition d'analphabète. Or, si le maître veut être obéi, il ne saurait éduquer le colonisé à l'exercice de la parole mais bien à l'obéissance. En agissant de la sorte, il ne fait que présider à la mort de la parole. Deux décennies plus tôt, Randau, à sa façon, entérine la célèbre phrase de Kateb Yacine « la France nous a appris sa langue. À nous maintenant de la lui apprendre. ». Avec ceci que Randau lui a donné un contenu volontairement ambivalent. La connaissance de la langue arabe est, chez lui, une arme à double tranchant : elle participe de la domination des populations locales (pour lesquelles le lettré est toujours vénéré, et donc toujours craint) et de la prise d'ascendant sur le pouvoir politique métropolitain. S'agissant plus spécifiquement de l'échange colon/ colonisé, la préférence de Randau va vers la langue arabe

populaire (celle par laquelle les ordres passent plus aisément) sans que pour cela la langue savante ne soit complètement absente du champ lexical. Cette langue est là, inaudible par le colonisé mais dont il sent confusément qu'elle fait partie des attributs irréductibles du colon algérien.

Infléchir la langue du maître (la langue française) de laquelle il prend lui-même sa part, veut dire, pour Randau, initier un dialogue qui participe de toutes les langues en présence sur le sol algérien. De sorte qu'accepter cette dualité, ou ce *tassement* des jugements de valeur et des grilles d'interprétation coloniale, c'est accorder un préjugé favorable à la langue ainsi tirée de bas en haut (il en va tout autant des langues dites méditerranéennes) tout en ne présageant rien de la nature du nouveau rapport qui naîtra de ce nouvel échange. La nouveauté d'une telle entreprise tendrait à résider chez Randau dans sa volonté – feinte ou vraiment réelle – de tenter l'aventure qui consiste à pousser la logique coloniale jusqu'à son terme, c'est-à-dire jusqu'à la limite de sa propre contradiction : tenter le pari de vouloir cheminer aux côtés de l'autre sur la route du progrès après l'avoir asservi et déculturé. La langue qui naîtra de ce rapprochement sera alors d'autant plus inédite qu'elle organise, depuis sa lexie tout aussi désopilante que déroutante, la non audibilité de la langue officielle ainsi mise sur la touche. Or, pour un tel chantier, Randau pose la condition que les jalons soient posés à partir du patrimoine culturel local ; tout heureux de prendre le discours officiel de mission civilisatrice à son propre jeu. Autrement dit, s'il montre de la bonne volonté à civiliser ces peuples arriérés, pour autant que cela serve les intérêts de sa propre communauté européenne, il espère que de cette même émancipation naisse la rupture avec la tutelle métropolitaine.

Plus généralement pour Randau, il semble que la langue ne soit plus tant appréhendée à partir de son aspect véhiculaire d'une parole communicationnelle en ce que celle-ci a de plus conventionnel mais bien davantage la clé de voûte de toute avancée déterminante dans la direction

de la nouvelle nation longtemps rêvée mais qui attend toujours d'être mise en chantier. En somme, la langue ne saurait être réduite à une somme de mots et de signes arbitraires s'apparentant à de simples denrées périssables (d'où l'exclusion de la langue abstraite et désincarnée sur la sphère sociale); elle serait véritablement le lieu privilégié à partir duquel s'édifie la réconciliation intercommunautaire. Pour preuve, même quand ces personnages n'adoptent aucune pose et ne se livrent à aucune entreprise de séduction à l'endroit de leurs interlocuteurs indigènes, tous se souviennent, comme par réflexe, qu'il y a tapie dans les marges de l'espace énonciatif une oreille-antenne métropolitaine (celle de la métropole) braquée dans leur direction et qui enregistre leur discours sur l'avenir de la colonie avec désapprobation. Dans de telles conditions, s'ils se mettaient brusquement à parler arabe sans nécessairement se trouver face à un interlocuteur arabe, ils le feront, d'une part parce qu'il leur est impossible de cohabiter avec cette autre langue sans l'entendre, partant, la parler et d'autre part, s'agissant du rapport de force qui les lie au métropolitain, ils le feront par stratégie d'autodéfense. Constamment, il leur appartient de ne pas perdre de vue que la langue ; cette langue-là dont ils se vantent être les seuls à pouvoir parler va se muer en un précieux instrument qui contribue à la future *édification nationale*. Certes, dans *les colons*, la langue arabe populaire fonctionne en vase clos, c'est-à-dire qu'elle est réinvestie paradoxalement par et pour la communauté des colons qui en assume entièrement la narration dans ce texte. Il n'est arrivé en effet qu'assez épisodiquement qu'un indigène soit le protagoniste d'un dialogue avec un colon et encore moins qu'il ait pu se trouver jamais en position d'assumer pleinement une partie du récit. La vocation première du récit reste celle d'organiser les conditions optimales d'une parole coloniale qui occupe tout l'espace du dire.

À cet égard, nous pourrions poser que la colonisation, telle qu'elle est perçue par Randau, semble passer aussi par la langue de l'autre dont on lui dispute l'usage et la légitimité de cet usage. Au rapport de force sur le terrain des hostilités militaires qui a tourné à l'avantage du colon puisqu'il en est sorti vainqueur, sa langue se charge de positivité et bat à son tour, par effet de contagion, la langue du vaincu qui descendra avec lui au fond du trou. Ce n'est donc pas étonnant si le nom même « d'indigène » dans la bouche du colon sera synonyme de coquille vide ; sorte d'épouvantail dont la présence tient précisément par l'absence qu'il organise autour de l'espace colonial. Reconnaissons toutefois qu'il arrive à quelques - rares - occasions que ce même « indigène » se signale dans les marges du récit et pas nécessairement pour servir exclusivement de repoussoir ou de pâte suffisamment malléable pour colmater toutes les brèches que le récit n'est pas parvenu à combler par les seuls ressorts de l'énonciation coloniale endogène. En ce cas, on peut observer deux réactions opposées qui se manifestent quasi simultanément : d'une part, le colon n'est généralement, dans ces cas-là, pas peu fier de montrer sa maîtrise de la langue arabe sur les vertus de laquelle il compte bien bâtir tout ou partie de l'échange verbal avec son interlocuteur indigène. C'est, en l'espèce, souvent l'occasion d'indiquer au lecteur que grâce à sa connaissance de la langue indigène, non seulement n'a-t-il aucun mal à s'en faire un allié du fait même qu'il contribue à *honorer* ce dernier – il pensera plutôt qu'*il [se] l'a mis dans la poche* - en lui montrant qu'il ne dédaigne pas de parler sa langue mais en même temps parvient-il sans peine à entrer dans l'univers référentiel propre à l'indigène afin d'y prévenir et, pourquoi pas *in fine*, de domestiquer son hostilité qu'il soupçonne toujours en éveil contre lui. S'agissant enfin de son homologue métropolitain, l'écrivain colonial va se servir de la langue arabe comme arme pour l'exclure de la sphère d'énonciation du fait de son incapacité à assumer le moindre échange en cette langue totalement étrangère à son univers de référence. Prétendriez-vous parler des arabes en connaissance de cause, lui murmure le natif, qu'il vous faudra

bien commencer par apprendre leur langue. En un mot, la langue de l'autre le dit ; et pour entendre tout à fait¹²² ce qu'il dit, il n'y a pas d'autre choix que de parler sa langue. En l'espèce, le natif n'est pas mécontent de se rendre compte qu'il a un avantage indéniable sur son rival métropolitain qu'il va, dès lors, accentuer par la subversion qu'il opère au sein de la langue française elle-même en la mêlant aux différents parlers locaux.

D'autre part, et c'est la deuxième conséquence guère surprenante de l'usage de la langue arabe, certains, parmi les dignitaires musulmans, vont farouchement opposer au personnage algérien une fin de non recevoir. D'une certaine façon, ce qui élève et rehausse le prestige du colon (du fait de sa maîtrise de la langue de son interlocuteur) va au contraire abaisser ce dernier, surtout s'il n'a de cesse de vouloir montrer qu'il mérite bel et bien son titre d'« évolué » par sa capacité à faire inversement entendre au colon sa maîtrise de la langue française. Lui refuser ce qu'il tient pour une occasion inespérée de montrer de quoi il est capable, - entendons si cet échange n'est pas accepté par le colon -, signifie pour « l'indigène évolué » le retour à un état antérieur d'infériorisation, aux conséquences psychologiques souvent dévastatrices. Si le seul terrain d'exercice de ce titre d'*évolué* – celui de ses compétences supposées à mourir à sa langue au profit de celle du maître – se dérobe sous ses pieds, la réaction de la bête blessée et traquée dans son orgueil est sans aucune ambiguïté :

- Pardonnez-moi, dit-il en arabe à la jeune fille ; je n'ai jamais vu jusqu'à ce jour votre visage ; mais je sais qui vous êtes : Lella Aïcha, la fille de mon ami Mohammed.

¹²² Maîtriser la langue de l'autre, c'est entrer dans son univers et ses schèmes de représentation. Ce qui signifie en clair que par le médium de la langue, on entre plus intimement dans sa culture et dans son imaginaire.

- Ne me parlez pas dans ce charabia, s'écria son interlocutrice avec impétuosité ; je déteste cette langue ; j'ai résolu de ne plus m'exprimer qu'en français. (*Les Algérienistes*, 212~213)

On le voit assez nettement, le colon cherche moins à valider auprès de l'indigène sa capacité à parler l'arabe (il ne saurait s'abaisser à laisser l'indigène le reprendre sur tel ou tel aspect de la langue) que l'indigène « évolué » de s'empresse à vérifier auprès de son maître sa performance et sa maîtrise de la langue française qui feront de lui un sérieux candidat à l'intégration.

3.3.2 Du lexique arabophone à la réinvention de la langue d'écriture

On a abondamment parlé du Randau « truculent » dont la profusion et la gouaillerie, quelquefois même enclin au style à l'esbroufe, sont notées par tous mais peu a été dit ou relevé sur son recours assez systématique aux termes de la langue arabe populaire. Nous avons relevé sans exhaustivité quelques mots et expressions que l'on retrouve sous sa plume dans *Les Colons* en en proposant une traduction. Il faut ajouter que Randau n'a presque jamais recours à la note de bas de page ou au petit lexique de fin d'ouvrage, comme on peut en trouver chez les écrivains autochtones d'origine arabo-berbère. Une pratique que même un Azouz Begag va reprendre sous le mode ironico-humoristique dans son *Gone du Chaâba*. De manière assez subtile Randau emploie une technique de superposition du mot en langue arabe suivi immédiatement par son équivalent français tendant à presque faire croire à une forme d'insistance du locuteur. La numérotation qui précède les mots ou expressions correspond aux numéros de pages d'où ils sont tirés.

- 24- *Raïta* : une sorte de flûte traditionnelle arabe jouée par les *Idhabalen* (groupes folklorique qui se produisent lors de fêtes familiales)
- 29- Cabinet de toilette, boudoir et *chichma*
- 27- « ...pas de la bibine de France, non du vrai champagne d'Algérie [...] et qui est mousseux
numéro *ouhad* : en plus de la vantardise qui consiste à vouloir dénigrer tout ce qui n'est pas algérien, le mot *ouhad* (un) introduit un trait de connivence entre les parleurs.
- 46- À déjeuner on aura de la *fruta taïba* (fruits frais) et une *loubia* (haricots)
- 46- Assez de *flouss* : argent, terme qui a survécu à cet usage intempestif
- 46- *Hakk rebbi* : juron arabe ; jurer par la puissance divine
- 48- Mon patron se tient la *rabia* : la contrée, le domaine
- 48- Ce *beni kelb* : juron, fils de chien
- 48- *Çof* : rang social
- 50- *Slougui* : chiens
- 76- *Askout, pouniatero...* Tais-toi,
- 52- *Chitâne* : diable
- 57- Il tire de la *djebira* brodée : petite sacoche en bandoulière
- 58- *Fellah* (paysan) ; *debbous* (gourdin pour administrer des coups à quelqu'un) ; *khedmi* (un couteau) ; *nif* (l'honneur)
- 59- *Hakem* : homme de loi
- 71- « À mon idée, il n'a pas inventé *la corde à sécher le couscous*. »
- 74- « D'un peu *algérianise* l'étudiant... » : déclinaison multiple (Algériens, Algérianistes, algérianiser)
- 76- Une parisienne *souasoua* (comme il faut) ; un *tebib* (déformation de toubib, docteur) bien spécialisé
- 77- *In'challah* (si dieu le veut) ; *tchiquète* (jeune fille) ; *Ayah !Lalla !* (Oh ! ma chère)
- 78- *Saha Jos* : 1- salut Jos 2- s'utilise pour remercier quelqu'un pour service rendu 3- à ta santé
Jeannine qui va se marier avec quelque *colon de grande tente*.
- 78- *Jos Kaddour* : nom arabe qui porte la marque de courage ; *quadr*= la capacité, le pouvoir
- 78- *M'tourni* (renégat) ; *taâm* (couscous), ; *zaouia* (confrérie religieuse) ; *dérouiches tolbas* (
- 79- *Typesse*= type au féminin/ néologisme
- 80- *Foutas* rayées (sorte de fichu que les femmes mettent autour de la taille) ; *cachibi* (manteau) ; *fissâ* (violente invitation à partir, à se retirer)
- 82- *Fellouques* (barques)
- 84- *Bessif* (141,) : obligé ; c'est obligatoire de...
- 86- *Maboule* (fou, a perdu la raison)
- 87- Plus entêté il est *qu'un mulet kabyle*.
- 88- *Les bics* (les Arabes)
- 89- *Du travail à la bab allah* (du travail arabe)
- 92- *Mechmech* (abricots) traduction à même le texte
- 93- Le *moula-er-raba* (le maître du maquis) traduction à même le texte
- 93- *Ronda* (la ronde ou jeu de cartes) ; *leben* (lait) ; *diss* (litière d'animal); *khammès* (métayer), *fellah*
- 94- Un *meskine* (pauvre de lui ; pauvre homme)
- 96- Jean Cassard, même à Paris, déjeune de *quelques dates de Biskra*.
- 119- « Où vous *anuiterez-vous* »/ archaïsme pour (où vous coucherez-vous)
- 140- *Bonsoirise* (néologisme par dérivation)

143- *Siestaient* (néologisme par dérivation)

145- *Ber'la* (l'ânesse) ; *inâl oualdik* (insulter quelqu'un par sa ascendance)

157- « Cassard *s'esjouit* de ces confidences » (archaïsme)

Lexique du bas peuple : *Palefrenier, portefaix, bonne, tronc-de-figuier, malandrin, forban, domestique.*

3.3.3 Éléments de compréhension

Nous suggérons ici un relevé non exhaustif des instances sémantico-linguistiques par lesquelles, à côté ou en même temps que le référent idéologique, Randau construit son univers référentiel dans *les Colons*.

1- *Le lexique* : Randau organise son récit autour d'un champ lexical qui participe du monde et des réalités coloniales, tant au plan climatique, géographique qu'à celui des pratiques alimentaires. Par ce procédé, il cherche à marquer sa spécificité d'écrivain colonial par rapport aux référents de la littérature hexagonale. Se réclamant d'une écriture réaliste, rien de ce qu'il dira ne sera alors dilué dans la littérature mère. C'est ainsi que la végétation de la terre africaine, sa faune et la flore, ses caractéristiques géologiques et archéologiques auront marqué les peuples anciens et nouveaux qui y habitent mais elle imprime également une originalité de « l'esthétique » de ses écrivains. L'Afrique n'étant pas une *région française* au même titre que la Bretagne ou la Bourgogne, il réfutera l'étiquette de *littérature régionale*. En un mot, Randau dit par le champ lexical dont il se sert abondamment, qu'à l'originalité de cette terre répond ou correspond l'originalité de ses hommes.

Végétaux et minéraux :

2- *Le végétal*

Style fleuri au sens premier du terme et où un lexique technique, de botaniste (quand il est dans la flore) ; de géologue (quand il est dans la roche) sociologue/anthropologue et urbaniste (quand il descend dans les bas-fonds de la ville arabe). Ainsi l'élément végétal est constamment convoyé dans le récit. De sorte qu'on a facilement la sensation d'être en permanence au milieu d'un immense jardin fleuri. Nous avons déjà évoqué les descriptions de la nature (arbres, plantes) comme un personnage à part entière dans le récit de Randau.

3- *L'élément minéral*

Celui-ci est souvent présent par association analogique avec la rudesse du climat ensoleillé de la Méditerranée (cours d'eau, grottes chuintantes, cascades, rivières et bien sûr la mer).

Mais il y a également une référence permanente au vin. Sous la plume de Randau, le vin a certes ses vertus intrinsèques, mais c'est surtout la robustesse du buveur qui est célébrée. N'a, pour ainsi dire, soif que « l'homme d'action » terrassé par la rudesse des labeurs quotidiens, Le vin est associé à la virilité, bien souvent male, du buveur. De là jusqu'à dire qu'il se mérite il n'y a qu'un pas. À ses propriétés soporifiques et euphorisantes correspond la joyeuse gouaille de l'amateur africain. S'en suit dès lors toute la rhétorique des hommes du Sud, bons vivants et festoyeurs devant l'éternel. Leur vin est gai comme joyeux est leur cœur. Il est festif quand celui du nord (désigné sous le nom réducteur de *bibine*) est gris, à l'image de son climat. Le vin du Sud chante le soleil et possède de ce fait les qualités de bien public. Randau instruit l'idée qu'un peuple gaillard (celui du Sud) incarne en somme l'ivresse de vivre. Un dîner n'est jamais tout à fait réussi que dès l'instant où il scelle un pacte de perversité joyeuse entre les participants. Dans l'univers des Colons, il n'est de terrain

propice que les agapes arrosées d'un *vin viril* en compagnie d'une gente féminine réduite à un corps-viande qui s'ingurgite et se vomit.

On gueuletonne ; les filles poussent des clameurs en face de la bûche ; gloutonnes, elles engouffrent les puissants aphrodisiaques, les mets au poivre qui incendient le sang, exaspèrent la luxure et allument des prurits inextinguibles dans les muqueuses. Les bouchons sautent ; le vin réveille la brute. (...) les invites chantent à tue-tête sans dominer le tapage ; les fards se craquelent et fondent : des boutons sautent ; des agrafes craquent ; les courtisanes toussent et braillent des romances langoureuses. (179~ 180)

4- Association du minéral et du végétal

Le minéral est quelquefois associé à un végétal d'une nature particulière qui a lui aussi toute la sympathie de l'Algérien.

Les voies aboutissaient toutes aux jardins, placés en contrebas des sentes qui séparaient les héritages, et défendus par des murailles de toubes chaperonnées d'épines ; les palmiers dégageaient leurs fûts craquelés des massifs d'abricotiers et de vignes à raisins noirs ; les légumes denses tamisaient la chaleur sur les planches d'oignons, de raves, de cucurbitacées, qui végétaient avec force entre les canaux d'irrigation ; actifs, les maraîchers, tuniques troussées aux hanches, débloquaient du tranchant de leurs bûches les écluses minuscules, et descendaient à reculons dans leurs potagers, qu'ils soignaient avec passion, et où ils cultivaient, dans des recoins secrets, des roses pour le distillateur arabe d'eaux de senteurs, et du chanvre indien pour les fumeurs de kif. (*Les Algérienistes*, 266)

5- La nourriture et la spiritualité

(Le bien manger)

La bonne chair est le 3^e élément important, constitutif de l'esprit algérieniste. L'orgie du banquet rabelaisien et autre référence implicite au « banquet de Trimalcion » (Pétrone) sont les hauts faits

d'arme de l'Algérien sans lequel le récit ressemblerait à une table triste et frugale. Exubérant et vivant dans le faste et le panache, la nourriture est à son image. Fait de socialisation (un algérien ne mange jamais seul mais toujours en forte société¹²³), ces mets sont eux aussi solaires. Or, par malheur, la fraternité tant annoncé entre les communautés n'invite pas nécessairement « l'indigène » à la table *gargantuesque* algérieniste. Cette profusion alimentaire des uns trahit la disette des autres.

6- *Quant à la langue et à son esthétisation*

À la lumière de ce qui précède, il n'est guère étonnant que la langue participe de ce vertige pour se muer en écriture d'hallucination solaire. Les rayons du soleil tombent sur la peau et en irradiant le verbe qui lui tombe du corps. Randau, qui n'est pas à une contradiction près va signer des pages où la poussée lyrique jure avec le style grivois et graveleux adopté plus haut.

« (...) la chaussée d'un blanc flavescent est marbrée de lueurs violettes. La lumière qui traverse les feuillages est parcourue par de lourds remous ; les arbres se gonflent de volupté sous le baiser solaire, font gros dos, exultent de béatitude dans leurs frondaisons craquetantes et tirent leurs pousses au ciel. (15~16)

C'est là une manière de signifier la permissivité naturelle qui pourrât se laisser voir comme un butin d'une colonisation où toutes les lois et règles sont foulées au pied. D'autre part, Randau souligne ainsi son rejet de la posture « compassée et contrite » des régions du Nord. Le style sera fleuri ou ne sera pas. Mieux, il participe conjointement du végétal et du floral. Sans cesse, il incube

¹²³ *La mouna* est tout d'abord un gâteau (brioche avec parfois œuf enfoui) ; elle est devenue par extension le symbole, dans la communauté pied-noir, d'une réunion conviviale entre amis.

la langue de son phrasé bucolique. Peut-être que Randau cherchait-il à entamer un corps à corps avec la langue (corps humain) qui elle se mêle à un autre corps (corps terrestre). C'est le propre des figures de style telle que l'hypotypose que de figurer une langue qui tente de ressembler au plus près aux choses qu'elle nomme ; jusqu'à se laisser dissoudre en elles. C'est alors non pas la disparition du scripteur/écrivain (comme l'aurait suggéré Barthes ou Francis Ponge) mais celle de la langue elle-même qui ne demeure plus qu'en l'état de souvenir qui effleure la nature. La figure de l'hypotypose organise l'effacement du passage de la langue au profit du tableau offert ainsi presque dans un pur rapport à lui-même. Tandis que demeure l'écho de la langue ainsi subsumée dans un ensemble plus vaste et qui la dépasse.

Le voyage entrepris par Randau est également celui de l'écriture. L'exploration part ainsi des racines latines pour se jeter dans l'aventure de l'écriture, de la création littéraire. Une exploration au travers de l'écriture organise le déchiffrement de la langue en même temps que celui du terrain. La langue devient par là même un territoire à conquérir. Randau se pose comme propriétaire de la langue (celle qu'il invente ou qu'il croit tenir de l'expérience de terrain). L'espace de la page préfigure alors l'espace à cultiver qui entretient les mêmes liens filiaux que ceux d'un cultivateur avec son champ. L'écrivain colonial qui se définit comme un « homme d'action » ne voit aucun mal à être à l'occasion ce cultivateur. D'où cette métaphore filée du défricheur qui traverse le texte de part en part. À cette nouvelle conception de l'écriture géographique ou topographique, la page blanche rappelle cet espace vierge à semer. De la même façon que les pionniers ont défriché un terrain hostile et sauvage, le romancier colonial défriche le terrain de la littérature coloniale en envoyant dos à dos les écrivains « voyageurs » rejetés pour leur « orientalisme de bazar » et la

littérature hexagonale « anémiée » pour reprendre la rhétorique du sang vigoureux et neuf de la nouvelle *race africaine*.

7- Sur l'ambiguïté de la thèse colonialiste

On a beaucoup écrit sur l'ambiguïté du discours des écrivains « arabo-berbères » [Ould Cheikh, Cherif Khodja, Hadj Hamou et d'autres] qui ont rejoint l'algérianisme. Mais force est de constater que derrière le couplet du colonialisme triomphant se cache chez eux le récit de la tragique fin des personnages mis en scène. En effet, certains meurent des suites de leur désespoir sous l'ère coloniale ; d'autres deviennent fous quand d'autres encore réintègrent leur communauté d'origine après avoir été un moment sous le charme de la mission civilisatrice qui n'aura pas tenu ses promesses.

Ce constat, sous certains aspects, est celui que l'on pourrait dresser au sujet des écrivains dits « européens ». L. Bertrand dans *Le sang des races* n'a pas procédé autrement. Il a fait mourir son héros Ramon au milieu d'une lancinante interrogation sur le sens de son existence. R. Randau fait de même avec Jos Lavieux qui, symbole assez édifiant, va s'en aller mourir tout seul au milieu de vastes champs (ses terres) déserts ; un peu à la manière des animaux (la métaphore animalière est très présente chez Randau) où le patriarche quitte le groupe (le clan) pour aller cacher sa défaite (sa mort). Plus étonnant encore, les seules personnes présentes au moment de lui fermer les yeux, à l'exclusion de sa famille et de son clan, sont : un musulman « caïd » envieux et une maîtresse moitié européenne moitié musulmane et de surcroît, comme chez Kateb, de mœurs assez légères. Ces deux personnages vont se partager *à parts égales* le contenu du portefeuille de Jos Lavieux. Est-ce là un signe prémonitoire de la fin du rêve et le début de la

restitution? Plus profondément, ce « Kaddour » comme il se faisait appeler semble payer ses « amitiés arabes » puisque aussi bien il n'aura pas réussi à bâtir un pont entre sa communauté d'origine et celle des arabo-musulmans. Mourir en dehors de sa famille et au milieu des « autres » souligne avec force la ligne à ne pas franchir au risque d'être rejeté par les siens. Le caractère « bouffon » de Kaddour est doublé par son sens de l'*aventure*. Il semble que lier commerce avec l'autre soit une aventure qui fonctionne dans les deux sens. L'accusation de *m'tourni* (renégat) joue dans les deux sens. Cette glorification tonitruante de la colonisation ne serait donc que l'arbre qui cache la forêt.

4.0 TROISIEME PARTIE

4.1 *LES COMPAGNONS DU JARDIN* (1933) : DE L'AMBIGUÏTE DU DISCOURS PATERNALISTE AUX INFORTUNES D'UNE IDEOLOGIE DITE « ECLAIREE »

4.1.1 Situation du texte

Auteurs : Robert Arnaud qui signe Robert Randau (Alger, 16 f février 1873- Alger 4 août 1950) ; Abdelkader Hadj Hamou qui signe Abdelkader Fikri (Miliana 1891- Alger 1953). Si le premier, fonctionnaire dans l'administration coloniale en poste d'administrateur de commune mixte a adopté, une bonne fois pour toutes, pour sa carrière littéraire le nom de Robert Randau, Hadj Hamou, de son côté, a signé sous plusieurs pseudonymes (ici Abdelkader Fikri, ailleurs El Arabi) Pour ce dernier, il semble que ce soit une tradition familiale car son fils, écrivain de l'Algérie indépendante, va signer sous un pseudonyme, Réda Falaki¹²⁴. Il n'y a pratiquement aucun indice de nature à nous éclairer sur ces fréquents changements de noms ni même pouvoir les dater avec précision. Tous les spécialistes de la littérature algérienne se bornent à mentionner la seule existence du pseudonyme sans apporter plus de précisions.

¹²⁴ Dans son roman, *Le milieu et la marge*, Paris, Denoël (1964) Hadj Hamou fils, alias Réda Falaki (né en 1920), il exprime le ressentiment et le désenchantement de la période postindépendance qui conduisit au coup d'État de Houari Boumediene en 1965.

Titre et édition: Le titre *Les Compagnons du jardin* semble avoir été décidé assez vite par les deux auteurs car il n'y a aucune correspondance qui fait état de difficultés de choix ou que l'un ou l'autre ait proposé d'intituler le texte autrement. L'édition originelle dans laquelle parut le texte en 1933 à Paris est celle de Donat Monchrestien. Pour la présente étude, nous utiliserons la réédition sous la direction de Guy Degas, *Algérie, Un rêve de fraternité*, Paris, Omnibus, 1997, 94pages.

Genre : À mi-chemin entre essai, correspondance et roman épistolaire. Nous discuterons plus en profondeur cette question de l'indétermination qui, faut-il le dire tout de suite, participe des choix du mouvement algérianiste et qui consiste à mélanger délibérément les genres.

Forme et bref aperçu du contenu : Ce texte se présente sous forme de lettres échangées entre deux personnages localisés dans deux endroits différents de l'Algérie coloniale (Alger et Aïn-es-Saâda)¹²⁵. Les deux protagonistes, entourés d'une société de fidèles (compagnons) discutent à l'ombre rafraîchissante de leurs jardins respectifs l'état de la société algérienne. L'essentiel de leurs échanges tournera cependant autour de la question de l'Islam. Est-il compatible ou non avec la république ? Constitue-t-il un frein à la rationalisation du monde moderne ? Il est vrai que l'Algérie coloniale du début des années 1930 voit de plus en plus apparaître sur la scène des idées et du combat identitaire des groupes d'intellectuels musulmans (l'Émir Khaled, Abdelhamid Ben Badis, Taleb Bachir Ibrahimi et l'association des Ulémas avec Tewfik Al-Madani¹²⁶) qui inquiètent les colons par leur influence exercée sur les masses. Après le tarissement de la source du peuplement européen, et sentant la menace de cette multitude silencieuse qui l'entoure ; « la présence invisible

¹²⁵ Aïn-es-Saâda en arabe veut dire « la source de l'allégresse » ; probablement un hameau ou un village (ou encore une pure invention) car ce lieu n'est pas mentionné dans la cartographie des communes coloniales.

¹²⁶ Tous ces intellectuels arabisants qui ont fait leurs études dans les universités arabes (en Tunisie entre autres) échappent au contrôle des pouvoirs coloniaux et sont écoutés et appréciés des masses populaires musulmanes.

(...) qui attend autour de lui l'heure de se réveiller »¹²⁷, le colon veut comprendre et en débattre. L'Islam devient alors plus que jamais l'ennemi à abattre.

Mise en page : Ces lettres sont au nombre de (9) qui se décomposent comme suit : a) le personnage de François en a envoyé (5) d'une longueur total de 56 pages ; b) le personnage d'Abdesselem (4) d'un total de 32 pages. Si l'on ajoute 6 pages d'annexe signées de la main de Randau, nous arriverons alors à totaliser 56 pages, soit le double, attribuables à la partie européenne représentée par François contre 32 pages pour la partie musulmane représentée par Abdesselem. En outre, François est celui qui inaugure cet échange et c'est également lui qui le clôture. Ces calculs s'avèrent fort utiles quand il s'agit d'en venir à la mainmise du personnage de François alias Randau sur ces échanges-colloques. Mieux, la similitude troublante dans le style adopté, les formules de politesse échangées, jusqu'au vocabulaire utilisé par les deux protagonistes de la correspondance nous inclineraient à penser qu'il y eut dans l'écriture de cet essai à deux-mains la seule main ferme de Randau.

4.1.2 Inscription dans un contexte historique particulier

De tous les livres écrits sur l'Algérie pendant la colonisation française depuis les premières heures de la conquête jusqu'au milieu des années 1930, et il y en eut à la mesure de ce que commandaient l'euphorie et la radicalité de toute conquête, rares furent ceux qui ambitionnèrent

¹²⁷ Propos tenus par le personnage du professeur Martin dans le dernier ouvrage de Randau, *Le Professeur Martin, petit bourgeois d'Alger*, (1936) cité par Jean Déjeux in *Le roman colonial* (v.12), Paris, L'Harmattan, 1990, p. 99.

l'initiation d'un dialogue entre les deux principales communautés (arabo-berbère et européenne) vivant sur le sol algérien avec autant de pugnacité que *Les compagnons du jardin*. Ce texte est signé par Robert Randau et Abdelkader Fikri. Le premier fut enfant de colons européens. Signalons à ce propos que du fait de sa naissance algérienne (Alger, 1873), Randau n'avait de cesse de s'enorgueillir du titre de *natif* trouvant par ce biais un terrain fertile en oppositions à tous ceux qui ne sauraient, à l'entendre, véritablement connaître l'Algérie profonde au motif de ne pas y être nés. Titre qu'il va d'ailleurs brandir à tout-bout-de-champ tel un étendard de la vérité coloniale qui se dérobe au regard venu du dehors pour n'être appréhendée que dans son rapport à elle-même. Il écrira avec fierté dans son roman *Les Algérianistes* (1911) cette phrase qui souligne non sans provocation sa volonté d'une autonomie aux contours assez paresseusement flous et mal définis : « Nous sommes des Algériens et non des Parisiens. » Voilà qui ruine d'emblée toute possibilité de se définir jamais in petto puisqu'il faudra ainsi procéder par analogie. Plus encore, cette mise en concurrence d'un pays « l'Algérie » d'avec une ville « Paris » aurait de quoi surprendre, n'eût été le réflexe davantage *régionaliste* que fondamentalement *national-iste* et qui accrédite l'idée selon laquelle l'Algérie, loin d'être un pays, demeure aux yeux des algérianistes une simple région française. Une région, certes, pas tout à fait comme les autres et qui entend *naturellement* se prémunir contre le danger d'absorption par une autre région « Paris ». La réputation de cette dernière comme pôle centralisateur réduisant par tradition la périphérie au silence l'a précédée en terre africaine. À cet égard, notons que Jean Pomier, un autre théoricien algérianiste d'envergure, ne dira pas autre chose, lui qui, tout en posant l'existence en Algérie de populations d'origines diverses opposables à la France, ne fait au contraire que regretter que celles-ci n'aient pas *encore* totalement intégré la patrie algérienne, c'est-à-dire en somme l'Algérie française. « L'Algérie

n'est pas la France, n'est pas un prolongement de la France, non pas parce qu'il y a des Espagnoles, des Maltais, des Juifs, des Berbères, des Mozabites, des Italiens et des Arabes [...] mais parce que l'Algérie n'est pas encore une patrie. »¹²⁸ Ainsi donc, pour que l'Algérie soit véritablement la France, ce n'est pas tant la coexistence sur son sol de populations différentes qui pose problème mais bien leur lenteur à se laisser agglomérer sous le giron de la France ou mieux encore leur résistance à se laisser assimiler par elle.

Quant au second signataire des *Compagnons*, Abdelkader Hadj Hamou, il fut ce qu'à l'époque l'on avait coutume d'appeler un « indigène évolué ». Issu de la famille des notables musulmans, il n'avait de cesse, sur les pressantes instances de ses « amis » algérienistes, d'appeler à l'*assimilation* des arabo-musulmans aux modèles de société et de civilisation prônés par la France coloniale. Son langage pourtant, s'il est en effet nourri de l'espoir d'être enfin reconnu et accepté par la « douce France », ne se teint pas moins d'un subtil reproche à l'endroit de celle-ci, accusée d'être par trop lente à s'ouvrir à ses co-religionnaires. Ce qui dément d'une certaine façon la thèse soutenue par Jean Pomier. Au-delà du fait que Hadj Hamou « milite » en faveur de sa caste d'origine, le traitement réservé par la France coloniale à ses co-religionnaires les plus modestes lui fera sans doute pressentir les désillusions au devant desquelles lui-même court sans possibilité de rachat. Généralement, le reproche qui est adressé à « l'évolué » accusé de n'être mu que par le souci constant de préservation de ses privilèges de caste, sans être totalement faux, s'avère quelque peu exagéré. La lecture de *Zohra, la femme du mineur* de Hadj Hamou nous montrera toute la complexité voire l'aporie du phénomène des « évolués ». Sur l'assimilation des « Indigènes » sous le strict patronage du code de « l'Indigénat » (au second empire établi par le *senatus consulte* du 14 juillet

¹²⁸ Jean Pomier, *Prélude à l'exposition coloniale de Paris*, Afrique, avril 1931 [cité par Fadhila Yahiaoui, *Roman et société coloniale* dans *L'Algérie de l'entre-deux-guerres*, op. cit., p. 45]

1865 et modifié pour les seuls Juifs en 1870 par le décret Crémieux) et le respect de leur personnalité propre (communément désignée sous le nom de *statut personnel*¹²⁹), Jean Pomier, également cofondateur de la revue *Afrique* (1924) avec Robert Randau et Louis Lecoq, fera dire à celui qui prendra plus tard le nom d'Abdelkader Fikri que « Judaïsme, Christianisme et Islam sont trois étapes dans l'ascension humaine vers la perfection »¹³⁰ Fikri, par ce positionnement à l'intersection des trois grandes religions monothéistes, veut ainsi marquer son attachement à son statut de « musulman français », selon lui parfaitement compatible avec la loi 1905 qui avait déjà ouvert la voix d'autorité en mettant au pas les deux autres religions préexistantes.

Nous nous attarderons un peu plus loin sur ces deux termes « natif » et « évolué » en ce qu'ils nous permettront de mieux situer les enjeux de cette parole « autorisée », pour parler comme Pierre Bourdieu, qui une fois mise en face du tumultueux destin de la colonie, se veut réappropriation du champ d'énonciation coloniale dans la totalité de son expression artistique. En effet, par le médium des Arts et des Lettres, plus d'ailleurs des Lettres que des Arts, les tenants de l'idéologie algérianiste entendaient faire de l'élite intellectuelle locale, (dont ils se sont diligemment adjoint le concours de tous ceux parmi les Arabo-musulmans qui embrassaient avec ferveur les thèses assimilationnistes), la seule chance crédible pour une Algérie nouvelle ; c'est-à-dire celle-là même qui osera marquer sinon son opposition frontale du moins sa frilosité – encore moins son *autonomie* comme il pouvait être perçu au premier regard - à l'égard de l'administration centrale métropolitaine. Guy Dugas dira à ce propos que « *L'Association des écrivains algériens* n'est qu'une

¹²⁹ Le *statut personnel* de « l'indigène » relevait de son appartenance religieuse et comme tel constituait aux yeux de l'administration française un sérieux obstacle à son assimilation. Cette dernière, pour être pleinement assumée dans le cadre de sa naturalisation (quoique ne s'accompagnant guère de jouissance de la citoyenneté française), exigeait rien de moins que l'abandon par le postulant « indigène » de tout signe qui rappelât son appartenance religieuse.

¹³⁰ Jean Pomier, *Chronique d'Alger ou le Temps des Algérianistes* (1910-1957), Presses Universitaires, Paris, 1972, p. 26.

dissidence de cette société.¹³¹ Elle est significative du désir de Randau, de Pomier de faire en quelque sorte bande à part pour ne regrouper que les écrivains *algériens*. Si le désir d'autonomie ne me paraît pas certain dans les relations métropole-Algérie, il est manifeste vis-à-vis des protectorats voisins. »¹³² Cette remarque qui nous paraît juste se retrouve assez fréquemment dans la bouche des personnages algérienistes mis en scène par Randau dans *Les Colons*. Nous donnerons ci-après un exemple qui dénote cet esprit du râleur, typiquement français, mais dont les protestations véhémentes et vachardes s'accompagnent toujours d'une note humoristique. Loin de souhaiter l'autonomie complète, c'est de la thématique du Même et de l'Autre¹³³ dont il se sert pour aplanir les différences. Dans l'extrait qui suit, Jos Lavieux s'adresse à son fils Henri en ces termes :

- Tu as raison, fils ! Émancipons-nous, que diable ! On s'imagine à Paris qu'il y a deux sortes de Français au monde, ceux d'Europe, les maîtres, et ceux d'outre-mer, les serviles. Hommes de l'Algérie, nous n'obéissons qu'aux lois bonnes pour l'Algérie et que nous aurons par avance discutées. Mais la France est une garce chbabe, et quand on l'engueule beaucoup on obtient d'elle ce que l'on veut !

Cette *émancipation* n'est pas, tant s'en faut, de la France en tant que telle qu'on peut *engueuler* (vocabulaire d'affectivité puisqu'on n'engueule que ce qu'on aime), mais qu'on ne peut

¹³¹ Il s'agit de l'*Association des écrivains de l'Afrique du Nord* (1918) fondée par Arthur Pellegrin et Marius Scalési dont le siège était basé à Tunis. Maurice Olivin fut son représentant en Algérie. Elle avait comme visée de « réunir des écrivains de toute l'Afrique du Nord » (Guy Dugas). L'*Association des écrivains algériens*, quant à elle, a été fondée en 1920.

¹³² Guy Dugas, *les rencontres* « Vie culturelle à Alger, 1900~1950 », Editeur Paul Siblot, praxiling/université Paul Valérie-Montpellier III, 1987, pp. 21~22.

¹³³ Il est assez significatif de noter cette hiérarchisation des valeurs : l'algérieniste se plaignant de ne pas être pris pour « même » par le Français de France et posant dans le même temps l'indigène comme « autre » en face de lui. Si bien que, dans l'économie des échanges multipartites régis par la position de dominant ou au contraire de dominé, chacun veut être le « même » et se trouve par cette dialectique de pouvoir constamment « autre ».

véritablement remettre en cause. Il s'agit là au contraire d'appel à l'abolition des différences entre *tous* les Français, qu'ils soient de France ou d'ailleurs. De plus, l'usage du verbe « Obéir » nous ramène à la moralisation de l'échange qui pose la France, non pas comme une entité politique face à laquelle le sujet se redresse (illusion de *discuter*) mais comme un retour à l'espace – d'autorité - de la mère duquel s'originent les « lois ».

Dire que beaucoup a été écrit sur l'Algérie pendant la longue période coloniale – de manière d'ailleurs presque toujours unilatérale du fait de la confiscation du champ du discours par la minorité européenne possédant et disposant de tous les instruments de l'exercice subversif de la parole¹³⁴ - est en soi presque une lapalissade. L'idéologie coloniale s'est toujours accompagnée d'un versant pédagogique qui cache mal le malaise qu'elle recèle en profondeur. En dépit du démenti cinglant apporté par la réalité tragique de l'écrasante majorité des « indigènes » depuis la conquête pour le moment soigneusement dissimulée sous une propagande officielle qui tente d'épouser un visage humain, le besoin de justification des bienfaits de la colonisation par le gouvernement général n'avait d'équivalent que l'enthousiasme de toutes sortes de groupuscules se disant tout à la fois garants du retour à la latinité de l'Afrique ancienne et, qui plus est, continuateurs de la grande tradition humaniste de l'Europe. Ces « terres nouvelles et sauvages » à « défricher »¹³⁵, pour reprendre la terminologie de Louis Bertrand, déjà cité dans *Le sang des races* (1899), ont suscité tant d'intérêt et de convoitise qu'il ne se trouvait plus aucun colonialiste qui n'ait très tôt son intime

¹³⁴ Entre les mains du conquérant sont concentrés, outre la jouissance exclusive de la représentation politique, tous les instruments de propagande au travers desquels se diffuse massivement son pouvoir: presse orale ou écrite, édition sous ses multiples aspects et autres moyens audiovisuels et cinématographiques, etc.

¹³⁵ Cette rhétorique du « vide » à combler, les colonialistes de tout bord et de toutes régions du monde y ont assez souvent et très largement recours à chaque fois qu'il y avait à mesurer « l'avant » et « l'après » conquête. En cela, la *mission civilisatrice* ne ménagera pas ses efforts pour revêtir un caractère véritablement messianique. C'est en cela que les colonialistes jureront que l'état d'arriération et de barbarie dans lequel ils ont trouvé les autochtones était tel qu'ils ont le sentiment de revenir au chaos originel. En cela, ils s'estimeront dès lors *appelés* à en organiser l'intelligibilité.

conviction sur la nécessité de conduire les affaires coloniales en veillant à ce que celles-ci soient constamment en parfaite adéquation avec ses intérêts de membre appartenant à la famille des dominants. De sorte que, pour garder la métaphore agraire qui trouve sa pleine mesure dans la double polarisation algérieniste *terre/esprit* (dans les deux cas, on y sème profusément et savamment des graines de blé et de savoir), les plumes les plus aiguisées ont, en quelque sorte, labouré une multitude d'ouvrages se voulant « éclairés », et dont l'ambition affichée n'était autre que celle de se mêler au débat sur la gouvernance de la colonie. Mais chacun, engoncé dans une posture de générosité humanitariste, s'évertue à oublier que la conquête s'était réalisée au moyen d'une sanglante invasion militaire. Pour s'inspirer de l'esprit pionnier, très tôt, certains ont voulu voir dans l'entreprise coloniale, non point une usurpation territoriale, mais tout au contraire, la traduction d'une foi chrétienne de nouveau engagée dans une croisade contre la barbarie et l'ignorance. Ainsi s'exprimait avec flamme Poujoulat M. en 1844, un voyageur français très lié au maréchal Bugeaud : « Salut, Église nouvelle d'Afrique, fille des Cyprien et des Augustin ! Vous avez été tirée des tombeaux par le génie et la foi de mon pays : je m'enorgueillis de vous voir renaître sous le drapeau de la France. »¹³⁶ L'empereur Napoléon III, n'étant jamais en reste, va prononcer à son arrivée en Algérie le 19 septembre 1860, un discours duquel il ressort clairement que la mission civilisatrice française en terre d'Afrique devait être appréhendée comme un signe fort qui ne ferait que traduire la volonté divine : « Dans nos mains, clame-t-il, la conquête ne peut être qu'une *rédemption* [...] La *Providence* nous a appelés à répandre sur cette terre les bienfaits de la civilisation. »¹³⁷ Les Français conquérants seraient à l'évidence touchés par la grâce propre aux « élus » et ils se feraient le devoir de répondre à cet auguste « appel » du « Ciel ». À la lecture de ce vocabulaire soigneusement

¹³⁶ Poujoulat M, *Voyage en Algérie*, cité par Mostefa Lacheraf dans *Algérie, nation et société*, Alger, SNED, 1976, p. 53.

¹³⁷ Georges Voisin, *L'Algérie aux Algériens*, Paris, Michel Lévy, 1861, p. 1

sélectionné, nul doute que l'empereur garde « une foi entière dans les *destinées* de la France, dont les efforts pour le bien de l'humanité sont toujours bénis par la *Providence*¹³⁸. » (Voisin, 53)

Des éloges fougueux tels que ceux-là s'adressent en particulier à tous les valeureux pionniers de la *mission*, défricheurs devant l'Éternel. En effet, sans cesse, les théoriciens de la Conquête auront proclamé haut et fort qu'il n'y avait pas assez de mots flatteurs pour saluer le combat de ses « premiers hommes » livrés aux affres de la brousse et du maquis. La suprême vertu qu'ils accorderont à ces précurseurs fut celle de leur courage à tracer de leur sueur la voie du progrès sur le corps d'une terre dont il convient de dessiner les contours portant l'empreinte du Civilisateur. De cette posture on ne peut fantasmatiser, il découle que bien au-delà du *sacrifice* des premiers colons terrassés par la rudesse de la nouvelle terre sauvage à domestiquer, c'est tout le mythe de la civilisation occidentale universalisable à merci, car d'inspiration divine, qui est célébré et mis à l'honneur. Il n'est, dès l'ors, pas surprenant que la pensée occidentale soit promue au rang d'inamovible principe général régissant la supériorité de l'Occident sur l'Orient que le peuple vaincu n'a d'autre choix que d'adopter comme contrepartie compensative aux pertes subies lors du passage ou forçage *manu militari* de l'ordre nouveau. Ce principe général ainsi magnifié par l'attitude supérieure de l'Homme – occidental - face à son prochain va massivement incarner ce que l'on qualifierait de triomphalisme colonial des débuts. Fidèles à cet esprit novateur, de nombreux ouvrages qui prétendaient faire entrer le lecteur au cœur, non de la conscience des nouveaux sujets de l'empire mais de leurs habitudes vestimentaires ou culinaires, de leur paraître plus que de leur

¹³⁸ C'est nous qui soulignons.

être, vont donc voir le jour.¹³⁹ Il y avait d'abord ceux qui étaient commis par des administrateurs militaires transformés à l'occasion en ethnographes de la Conquête. Certes, tous n'ont pas été écrits par des hommes pour qui l'Algérie ne représentait qu'un vaste terrain providentiel pour accumuler des titres d'avancement et de gloire que les lointaines victoires napoléoniennes (l'éternel regret d'embrasser une carrière militaire à la mauvaise époque) rendaient plus qu'indispensables sous l'incurie des pouvoirs qui succédèrent à l'empereur. À ce propos Mostefa Lacheraf notait cette soif de saisir sa chance de promotion à bras-le-corps dont une certaine élite militaire française faisait montre une fois débarquée sur le sol algérien.

[...] Nombre d'officiers supérieurs de la Conquête, jetés tout jeunes dans la guerre contre un peuple qu'il fallait réduire coûte que coûte, loin de l'Europe où certaines conventions humanitaires étaient respectées sur les champs de batailles, se trouvèrent pour ainsi dire, libérés de toutes sortes d'entraves morales rendus à leur vocation guerrière la plus absolue, clamant leur violence, la pratiquant comme un exutoire. On est même tenté de penser que cette génération d'officiers qui avaient connu le romantisme contenu, réprimé, tout en profondeur, dont le siècle était marqué, se firent malgré eux, sous le ciel d'Afrique, en face d'un ennemi difficile à vaincre, l'organe et l'instrument, tout à la fois, d'une autre psychose romantique, cruelle, animée du sens de l'aventure, exaltée à dessein. C'était, pour ainsi dire, un autre aspect, celui du romantisme guerrier, que les historiens et les psychologues, un jour, étudieront. [...] On allait donc renouer avec la tradition napoléonienne : non pas celle des grandes batailles, des triomphes fulgurants, mais plutôt la tradition des dernières années et, plus

¹³⁹ À cet égard, on peut utilement se souvenir que même un Flaubert, de l'Orient, peut tout s'imaginer sauf, « la tête d'un barbier turc accroupi devant sa porte » ; alors qu'un Maupassant préférerait s'interroger malicieusement sur le même Turc « Ne serait-il pas encore plus curieux de connaître ce qui se passe dans cette tête ? ». Consulter la préface d'Henri Mitterand à *De Tunis à Kairouan*, (Maupassant), Bruxelles, Ed. Complexe, 1993.

singulièrement, la cruelle guerre d'Espagne, le siège de Saragosse, toutes choses qui font plus d'honneur aux vaincus qu'aux vainqueurs.¹⁴⁰

Nous noterons le mérite de Mostefa Lacheraf qui consiste à s'éloigner des théories forgées sur le principe de rejet *a priori* de toute thèse qui n'irait pas dans le sens de l'idéologie révolutionnaire. Comme on peut le voir, la condamnation du colonialisme en tant que système de domination ne l'empêche point de jeter un regard dénué de toute passion sur les hommes qui apparaissent, assez largement sous sa plume, d'abord comme des victimes que l'idéologie coloniale – jouant sur le romantisme inassouvi de tous les déçus de l'ère post-napoléonienne – a ensuite transformé en bourreaux. Ils sont « jetés tout jeunes dans la guerre » ; « se firent malgré eux... l'organe... » ; pour finir par ce mérite reconnu à Napoléon « [celui] des grandes batailles, des triomphes fulgurants » Attitude dont Lacheraf ne va jamais se départir même longtemps après l'élargissement de l'Algérie de la tutelle française.

Citons à la décharge d'une certaine tradition « d'écriture militaire » dont le récit des batailles et de la réalité du terrain des combats ne fait pas de concession à l'idéologie officielle, Pellissier de Raynaud (historien et gouverneur de la Régence d'Alger à ne pas confondre avec Amable Jean-Jacques Pélissier¹⁴¹ sinistrement connu au titre d'artisan des « *enfumades de Dahra* ») qui, dès 1836, se lança dans une assez ambitieuse entreprise qui consiste à passer la conquête, à laquelle il prit part, sous le crible d'une analyse scrupuleuse qui ne fait pas l'économie de la résistance algérienne laquelle sera ensuite très largement tue par l'historiographie officielle. Pellissier de Raynaud rédigea les *Annales Algériennes* dont la seconde édition s'étendait de 1848 à 1854. Voici

¹⁴⁰ Mostefa Lacheraf, *l'Algérie : nation et société*, op. cit., pp. 90~91

¹⁴¹ On peut consulter à propos de ce Pélissier, duc de Malakoff, Assia Djebar dans *L'amour, la fantasia* qui décrit cet épisode tragique de l'histoire du peuple algérien en se plaçant précisément du côté des suppliciés.

comment il décrivait la journée du 19 juin 1830, plusieurs jours après le débarquement à Sidi Ferruch. Une description qui jure quelque peu avec la thèse selon laquelle les troupes françaises n'ont rencontré aucune résistance sur leur chemin de conquête :

Le 19, au point du jour, toute notre ligne fut attaquée. Les efforts de l'ennemi se dirigèrent principalement sur la gauche, au point occupé par le 37^e de ligne. Ce fut là que combattirent les Turcs ; s'avançant avec audace et impétuosité, ils pénétrèrent jusque dans les petits retranchements que les troupes avaient élevés à la hâte pour se mettre un peu à l'abri du feu de l'ennemi ; mais ils en furent chassés presque aussitôt, et ils perdirent beaucoup de monde. Un d'eux, que son intrépidité avait fait remarquer de nos soldats, se trouvant blessé et hors d'état de suivre ses compagnons dans leur mouvement rétrograde, se poignarda pour ne pas tomber vivant entre nos mains. Le combat fut également très-vif à la position que défendait la brigade Clouet. Le 28^e de ligne fut un instant compromis ; le colonel Mounier, qui le commandait, fut blessé. La brigade Colomb d'Arcine vint au secours de la brigade Clouet, et les deux brigades réunies repoussèrent les Africains un peu au delà de leurs anciennes positions, qu'elles occupèrent ; deux bricks, qui vinrent s'emboîser à peu de distance de la côte, firent beaucoup de mal à l'ennemi.¹⁴²

Il y avait également ceux commis par des membres de l'administration civile ayant effectué des missions plus ou moins longues en Algérie. Il faut indiquer les carnets de voyage des écrivains

¹⁴² E. Pellissier de Raynaud, *Annales algériennes*, Paris, Librairie militaire J Dumaine (Libraire-éditeur de l'Empereur), 1854, p. 43

Nous recommandons par ailleurs l'excellent ouvrage de Georges Voisin, *L'Algérie aux Algériens*, (déjà cité) qui a « cette préoccupation de démontrer qu'il n'y a rien d'irréconciliable entre les indigènes musulmans d'Algérie et les Français. » p. 8

venus de métropole et qui étaient communément appelés «écrivains voyageurs »¹⁴³. Robert Randau continuera obstinément jusqu'aux confluent des années 1940 de désigner cette littérature comme étant une « littérature d'escale, de touriste »¹⁴⁴ Assez vite, ceux des écrivains qui émergèrent depuis le sol algérien même (ces écrivains d'origine européenne issus des colonies dont l'un des chefs de file n'est autre que Robert Randau, cosignataire du texte que nous abordons ici) se positionneront à contre-courant de tous les autres en revendiquant la légitimité territoriale. Viendront enfin fermer la marche tous ceux qui furent longtemps considérés comme la chambre de résonance des « natifs », à savoir les premiers romanciers « indigènes ». Abdelkader Hadj Hamou, avec Chukri Khodja, *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* (1928), *El Eudj, captif des barbaresques* (1929) ; Mohammed Ould Cheikh, *Myriem dans les palmes* (1936) parmi d'autres, est l'un des dignes représentants de cette

¹⁴³ Ne manquent guère les écrivains français de *passage* en Algérie ou ceux dont le cadre fictionnel est fortement imprégné par un orientalisme propre à susciter chez le lecteur les fantasmes les plus débridés sur les terres exotiques d'Afrique et d'Orient. Il y en eut même d'illustres qui n'étaient pas forcément en odeur de sainteté chez les écrivains locaux pour ce qu'ils bousculent les consensus sur l'idéologie coloniale : G.D. Maupassant (*Bel-Ami, Au Soleil, Marroca, Allouma* mais surtout dans ses écrits sur la Kabylie où sa description des incendies de 1871 rappellent étrangement l'enfer de Dante) G. Flaubert (*Salammbô*), A. Daudet (*Tartarin de Tarascon*), P. Loti pour sa *turcomanie* bien plus que pour sa peinture de la « femme musulmane » réduite à l'état de prostituée dans *Les trois dames de la Kasbah* ou dans *Suleïma*, etc. Au sujet de ce dernier, le quotidien algérien *Le Matin* écrivait dans son édition du 9 mars 2004 ceci : « En dehors de l'intérêt documentaire de l'ouvrage illustré, *Les Trois Dames de la Kasbah* de Pierre Loti, publié en 1882, nous restitue le regard outrancier du vainqueur sur les femmes des vaincus. La prose limpide de l'orientaliste et ses descriptions des nuits algériennes dans une Casbah présentée comme inviolable, mais dont les femmes se vendent, ne suffit pas à masquer le mépris, l'indifférence et la haine qui caractérisent l'abjection du regard colonial. »

La désignation sous le vocable d'« écrivains de passage » se voulait la condamnation prononcée par les *natifs* qui ne rataient jamais l'occasion de s'affirmer seuls dépositaires d'une parole objective et sensée sur la vie dans les colonies.

¹⁴⁴ R. Randau, *La vie intellectuelle dans le Nord de l'Afrique*, revue *Afrique*, septembre 1940.

dernière catégorie qui a cherché très tôt à faire cause commune avec l'algérianisme militant tel que nous l'avons défini précédemment. Hadj Hamou fut d'ailleurs pendant une vingtaine d'années vice-président de *l'Association des écrivains « algériens »* de sensibilité algérianiste qui lui décernera dans la foulée un prix pour son roman *Zohra, la femme du mineur* (1925). Pour ne s'en tenir pour le moment qu'à un seul exemple, Louis Bertrand, dans la revue *Notre Afrique* ne tarit pas d'éloge sur l'homme : « Il se trouve parmi [les écrivains d'origine arabo-berbère] un pur indigène : Monsieur Abdelkader Hadj Hamou, lequel avec autant de malice que de bonhomie, et aussi avec l'accent particulier du terroir, nous raconte un peu l'âme rusée et retorse de ses coreligionnaires. »

C'est donc en pleine maturité et au cœur même du triomphe des thèses colonialistes les plus enclines au pathos idéologique que Randau et Fikri ont choisi d'écrire ensemble *Les Compagnons du jardin*. Du moins, c'est ainsi qu'apparaîtra leur profession de foi. Or, s'est développée dans la même période la conscience musulmane au travers des *Jeunes Algériens* inspirés par le charisme du petit –fils de l'Émir Abdelkader (l'Émir Khaled). Et déjà dès les années 1920, au plan littéraire, du côté européen s'amorce la rupture avec l'algérianisme orchestrée par ce que l'on a désigné sous le nom de « l'École d'Alger » regroupant des écrivains qui plus tard vont connaître la célébrité : Gabriel Audisio, Emmanuel Roblès et bien sûr Albert Camus. Le régionalisme qui préfigure la charte algérianiste est alors vu d'un œil malveillant par ces jeunes écrivains pour lesquels le moment était au contraire venu pour désenclaver l'Algérie en l'inscrivant dans un projet universaliste avec les fortunes diverses que l'histoire a depuis interrogées. En tout état de cause, la crainte d'être vite dépassé par les événements semble être la principale motivation pour écrire un tel livre tant s'avère intenable la thèse qui consisterait à faire croire que l'on écrit pour simplement dire que *tout va bien*.

4.1.3 Entre correspondance mondaine et récit idéologique

Le récit des *Compagnons* pourrait se résumer en quelques lignes tant « dans les romans de ce genre, on reproche aux personnages d'être sans vie »¹⁴⁵ (Blanchot). Un colon prénommé François, aucun nom de famille ne nous sera donné, est contraint sur les conseils de son médecin traitant de quitter Alger à la suite d'ennuis dus à une santé fragile. Sa destination sera le vaste domaine patrimonial situé dans les hauts plateaux. Il va ainsi se réfugier au milieu de « ses terres » où il est assuré de jouir d'un climat plus à même de régénérer ses forces physiques défaillantes. À cette réalité coloniale de l'élargissement ou pour tout dire de l'étalement spatial (je quitte ma résidence algéroise pour mon domaine familial à l'intérieur du pays en vertu de mon titre de colon), le texte commence ainsi par une mention particulière d'un retour de mission et qui, non seulement identifie d'emblée celui qui écrit comme un représentant textuel de Randau lui-même - nous savons par ailleurs que celui-ci a sillonné l'Afrique, notamment dans ses différentes missions en A.O.F.¹⁴⁶ - mais en plus le met-il en position de nous dire que cette expansion spatiale touche en réalité à une géographie coloniale bien plus importante. Toute posture qui donne au personnage cet air de détachement si caractéristique de l'homme blasé ; pose sans doute arrogante de celui *qui a vu du pays*.

¹⁴⁵ La citation complète de Maurice Blanchot est : « Dans les romans de ce genre, on reproche aux personnages d'être sans vie, mais c'est l'idée qui est sans vie : elle ne ressemble plus qu'à elle-même, elle n'a que son propre sens ; ce monde factice la cache trop mal, elle y est plus visible que dans sa nudité d'origine, si visible qu'elle n'a guère de secrets à nous offrir. », *La part du feu* (les romans de Sartre), Gallimard, Paris, 1949, p. 188. M. Blanchot faisait allusion ici aux romans à thèse.

¹⁴⁶ Afrique Occidentale Française (1895), gouvernement général qui regroupait les colonies françaises suivantes : Sénégal, Soudan français, Guinée, Côte d'Ivoire, Dahomey (Bénin), Haute Volta (Burkina Faso), Mauritanie et Niger

A mon retour de l’Afrique nègre, mon cher Abdesselem, je connus que les médecins coloniaux avaient dit vrai, et que ma santé n’était pas aussi bonne que je l’eusse souhaité. Le climat humide de la côte algérienne où je suis né fut estimé nuisible à mon état par le major qui me visita, me soigna, me palpa, me piqua, prit ma tension artérielle et grogna. (61)

En outre, ces lieux particuliers (les ports, quais de bateaux qui accostent) remplissent positivement cette fonction d’espaces de célébration par excellence. Là plus qu’ailleurs, se posent les rapports de domination coloniale à la manière d’un spectacle grandeur nature. Le port – en plus d’être l’enceinte privilégiée où l’intense activité des échanges économiques bât son plein - matérialise au plan de la circulation des personnes la rencontre du double point de vue de celui qui attend et de celui qui est attendu ; entre le dedans et le dehors. C’est ainsi qu’un *retour au pays natal* n’est jamais anodin tant qu’il consacre de manière véritablement spectaculaire (au sens d’une représentation théâtrale de celui qui se donne à voir) l’appartenance à l’identité nationale pour laquelle l’agent douanier représentant lui-même une entité identifiable comme celle participant d’un État souverain, qui paraphe les documents d’entrée sur le territoire natal n’est pas le plus anecdotique. Il n’y a pas à s’étonner de ce fait qu’en filigrane, la notion du foyer protecteur trouve ici toute sa signification. Littéralement, cela revient à dire que pour pouvoir se définir comme enfant de cette terre « *où je suis né* », il faut tout d’abord en être sorti, s’être langui des siens et se mettre ensuite en position d’effectuer triomphalement son « retour au pays ». Au reste, dans *Cassard le Berbère* (R. Randau, 1921) et dans *Le sang des races* (L. Bertrand, 1899), est diligemment orchestré ce retour au pays vu du bateau qui ramène les héros respectifs Cassard (de France) et Rafaël fils de Ramón (d’Espagne). D’abord, de l’Espagne, Rafaël ne sait « que faire dans ce morne village engourdi de soleil ; [...] l’unique café était désert et on n’y trouvait, aucune boisson d’Algérie : rien que de la limonade et de l’anisette. » Ensuite et heureusement pour lui vint le retour où « [il] passa la

nuit sur le pont, comme au départ. La soirée fut étincelante et chaude, sans un souffle d'air. Vers quatre heures du matin, une humidité tiède qui le transperça lui fit ouvrir les yeux. La coupole de Notre-Dame d'Afrique était devant lui. Le long de la route de Saint-Eugène, les files des réverbères étoilaient l'ombre de points d'or. Il vit le Faubourg avec ses toits rouges, puis Alger apparut dans les vapeurs bleuâtres, comme une ville de songe. » (*Le sang des races*, 280-281). Un retour « au pays » aux aurores, c'est-à-dire au moment où Alger est revêtue de couleurs vives et chatoyantes (points d'or, toits rouges, vapeurs bleuâtres). Notons que ce retour se situe opportunément dans l'entre-deux fantasmagorique de la nuit finissante et du petit jour annonciateur d'une nouvelle promesse. D'où Alger devient alors une « ville de songe » qui pénètre de ses « vapeurs », tel un élixir ou une drogue bienfaisante, le corps pas encore réveillé de l'enfant du pays sous le regard protecteur de Notre-Dame d'Afrique. Tout est dit dans ce contraste-là entre le dehors (le pays des ses parents qui n'est pas le sien et qui, de surcroît, se caractérise par son hostilité) et le dedans (*son* Algérie natale qui l'enveloppe de ses « vapeurs » enivrantes).

Le personnage de François des *Compagnons* vit la même expérience du foyer protecteur lui qui, une fois de retour dans son fief rural où il y est contraint à l'immobilité du fait de sa *souffrance* en-dehors de son pays, décide tranquillement d'entretenir une correspondance épistolaire avec un ami musulman appelé Abdesselem. Ce dernier est demeuré à la capitale. Cette correspondance, ainsi mise en route, prend rapidement la forme de comptes rendus (écrits) de savants colloques tenus au grand air dans les jardins respectifs des deux amis. Pour que ces échanges n'aient rien à envier à ceux qui ont cours dans les salons parisiens sans oublier un clin d'oeil appuyé vers les rituels des loges maçonniques, (hormis les délicieux gâteaux orientaux et autres sucreries locales), chacun des deux protagonistes a pris naturellement soin de s'entourer d'une société de fidèles. Ceux-ci sont tous

diversement appelés à assurer la pérennité de ces discussions, à les valider en sous-main ; tandis que les maîtres de cérémonie¹⁴⁷ demeurent les deux amis : François et Abdesselem. C'est donc sans surprise que tous les discours assumés éventuellement par les autres convives vont nous être reportés presque exclusivement au discours indirect. Ce qui jette à terme le discrédit sur le caractère *démocratique* – pourtant implicitement promis - de ces joutes oratoires ainsi médiatisées par le seul récit et à la seule discrétion des deux *hôtes* qui peuvent à loisir en modifier la tonalité voire le contenu.

Rappelons en l'espèce que la particularité du discours rapporté est qu'il permet non pas seulement de poser la question de la validité des propos ainsi rapportés mais celle plus importante encore de l'existence même de celui dont les paroles sont convoyées par un tiers. En pareils cas, normalement celui dont on rapporte les paroles est en quelque sorte condamné à l'absence puisque aussi bien ce n'est pas lui qui parle directement mais quelqu'un d'autre qui se propose de le faire à sa place. Un tiers auquel il est contraint de se remettre et qui lui empruntera sa voix en lui jurant bien entendu fidélité. Quelquefois, il arrive même que celui dont les paroles sont rapportées n'a pas explicitement émis le vœu qu'elles le soient. En tout cas, pas nécessairement dans la forme qu'a choisie celui qui les rapporte. Il reste qu'en situation coloniale, où un antagonisme de principe est instauré entre un groupe dominant et un groupe dominé, il ne peut pas être considéré comme un fait gratuit (fortuit) que d'avoir recours à un tel procédé d'écriture. La non actualisation des protagonistes indigènes les réduit, par la dialectique de cette *présence négative* en quelque sorte, à

¹⁴⁷ Nous employons ces mots de *cérémonie* et de *maîtres* à dessein. La posture aussi bien physique qu'intellectuelle, la ritualisation des échanges ainsi fixés en des lieux identiques (sous l'ombre d'un jardin qui à son tour opère une véritable rétention de la parole qui ne s'expose pas au-dehors mais demeure dans une retraite privée afin de mettre les convives à l'abri d'un regard profane), tout cela participerait sans doute de ce qui fait dire à C.R. Ageron que cela ressemble fort à des réunions maçonniques. Surtout quand on additionne cela au fait que R. Randau n'a jamais cherché à cacher son obédience à la franc-maçonnerie.

des entités creuses. Elle va même entériner jusque dans le texte leur élimination de la sphère du discours. Quand la parole leur est cédée au discours direct, elle l'est au prix d'un strict encadrement et d'une surveillance scrupuleuse de la part du narrateur en chef. De sorte qu'en distribuant la parole, celui-ci ne cesse par là même de la contrôler ; décidant du moment de sa manifestation et mesurant jalousement sa durabilité. Les deux dernières lettres sont ainsi débarrassées, comme épurées, de toute intervention extérieure aux deux amis. Était venu le moment de tirer des conclusions, de faire des bilans que seul François – le premier et le dernier à avoir pris la parole – est capable d'entreprendre. Les débats sont menés en langue arabe, nous apprend-on. C'est pourtant encore la langue française qui, en dernière instance, les officialisera. Tant qu'il s'agira seulement de dire au lecteur que les colons sont eux aussi capables de comprendre et de s'exprimer en langue arabe locale, à l'évidence, cela peut se faire à moindre frais puisqu'il suffit de prendre la parole (en français) et de dire que l'assemblée des convives compte dans ses rangs des colons arabisants. Or, malgré la sympathie que peut susciter un colon parlant la langue du vaincu, c'est pourtant bien le français qui est adopté quand il s'agit de porter au plus loin et diffuser au plus large le résultat de ces colloques dont la prétention n'est pas moins que de vouloir changer le cours de l'histoire coloniale, en Algérie comme partout ailleurs dans le monde colonial.

En compagnie et avec l'aide de ces messieurs, je me remémore la langue arabe, dont maints vocables, maintes expressions sont sortis de mon souvenir au cours de mes caravanes au Soudan. J'éprouve de la joie, moi qui fus élevé au milieu des tribus de grandes tentes, à redevenir le familier d'un idiome qui possède un mot pour exprimer chaque nuance de l'être, chaque variation de l'esprit ; il me semble qu'à en user je me rafraîchis, rajeunis et me renouvelle. [...] Souvent quelque colon arabisant se joint à nous. (Fikri & Randau, 62)

Dans de telles conditions, ce à quoi le lecteur devrait normalement s'attendre, c'est-à-dire que la langue qui possède tant de nuances et de qualités soit spontanément adoptée lorsque « François et Abdesselem rédigeront une manière de procès-verbal de [nos] délibérations » (148), ne se réalisera jamais. Demeure toujours l'appel à la langue de l'autre comme un écran de fumée, comme une chose morte. Présente et en même temps absente puisqu'elle n'est consignée au mieux que dans le souvenir : « je me remémore ».

Quel est l'objet de ces colloques ? Le thème principal duquel tout le reste découle est bien entendu l'Algérie coloniale. Il y est question de la place des « indigènes » dans l'administration des affaires du pays (naturalisation et/ou statut personnel), de l'islam « rétrograde » et du rôle que devrait jouer la France métropolitaine pour organiser les conditions d'une autonomie administrative de l'Algérie pour la gestion de laquelle les colons devraient faire l'unanimité puisqu'ils se considèrent déjà comme les figures de prou de cet ordre nouveau. Tel est donc ce que l'on pourrait qualifier de prétexte ou de décor à ce que C.R. Ageron a appelé le *bréviaire de Fraternité maçonnique*. Seulement, il reste que la notion de prétexte mérite d'être clarifiée. Nous le ferons quand nous aborderons cette autre notion voisine qu'est le roman dit à *thèse*. En nous servant des analyses de Maurice Blanchot sur les romans de Sartre, nous verrons, en effet, qu'il serait par trop réducteur de péjorer l'idée de ce qui est désigné comme *détour malhonnête* par la fiction comme instrument au service d'une thèse conçue arbitrairement à l'avance. Le cadre spatio-temporel n'arrange rien à cette accusation de roman à thèse. Pis, les événements ainsi débattus à distance coïncident pour l'essentiel avec le moment de l'énonciation (c'est-à-dire autour des années 1933 et tout juste après la célébration en grande pompe du

centenaire de la présence française en Algérie) mais n'offrent pas au lecteur l'attrait traditionnellement attendu et espéré d'un roman. Enfin, des souffrances physiques énoncées et posées comme prétexte et préalable à cette correspondance, il n'en fut dès lors plus question ; assumant sans doute de cette manière l'idée selon laquelle la vigueur intellectuelle *entre soi* pallie efficacement les faiblesses corporelles.

4.1.4 Vers quel rapprochement entre Européens et Arabo- musulmans ?

De toute la production prolifique destinée à raconter la colonie, peu ou prou de réalisations communes (celles pouvant se réclamer d'une écriture mixte, alliance d'un colon européen avec un « indigène ») peuvent se signaler par un quelconque désir de bousculer, même sur les marges, l'ordre établi. Il reste que *Les Compagnons du jardin*, pour être un essai fort complexe quant au mode de narration qui y est adopté, n'est pas moins celui qui, une fois n'est pas coutume, a affiché en couverture le nom d'un écrivain « indigène »¹⁴⁸ accolé à celui d'un colon européen.

Un texte, nous l'aurons compris, qui s'affiche d'emblée comme un appel à la fraternisation mutuelle entre « indigènes » et colons. Selon ses auteurs, du fait de certaines erreurs commises par le pouvoir colonial dans sa gestion (quoique admises discrètement sur le fil) mais sans doute bien plus encore à cause du refus des musulmans de se soustraire au dogmatisme religieux dans lequel ils se débattent, ces deux communautés continuent à se vouer haine et inimitiés. Une thèse qui ne demande pas mieux qu'à se fondre dans la dénonciation plus ouverte de ce que beaucoup

¹⁴⁸ Nous reviendrons plus loin sur la question du nom d'emprunt utilisé ici par Abdelkader Hadj Hamou qui signe sous le pseudonyme d'Abdelkader Fikri et qui participe ainsi d'une mise en abyme de la taxonomie.

s'accordent à appeler déjà le « fanatisme musulman » et que décrypte pour nous Mostefa Lacheraf de la manière suivante :

L'histoire de l'Algérie au cours du XIXe siècle est pleine d'enseignement pour qui veut illustrer certaines considérations sur le nationalisme, ses facteurs et ses atouts. Certains historiens français de la Conquête ont la manie de simplifier à l'excès toutes les données de la question algérienne entre 1832 et 1848, époque où l'Algérie, constituée spontanément en nation agissante, défendait son indépendance et ses intuitions sous l'autorité de l'Émir. Pour eux, seul le sentiment religieux – le fanatisme musulman, comme ils se plaisent à le définir – a rallié le peuple algérien autour d'une cause plus spirituelle que nationale. Il y aurait, pour soulever tout un pays face à l'envahisseur et le maintenir en haleine durant dix-sept ans, l'unique puissance de la foi religieuse ! Le « fanatisme » aurait constitué le moteur de tant d'énergies ! ¹⁴⁹

C'est parce qu'« il n'est nullement près de la nature ; [qu'] il fit d'elle un pur spiritualisme » que finalement « le dogme de l'abandon absolu, définitif, de la volonté en Dieu a imprégné jusque dans ses lointains les plus secrets l'âme du musulman africain. Sa personnalité s'efface dans l'infini de sa foi. » (Fikri & Randau, 141) Or, à l'usage, dogmatisme et fanatisme finissent vite par être interchangeables étant sous-entendu qu'on ne peut hériter de l'un sans l'autre. Une position revendiquée entre autre par des gens qui, comme Randau, se disent à la fois socialistes, francs-maçons et laïcs. Ainsi cette déclaration, ou lénifiante ou feint-elle seulement de l'être, n'est-elle au mieux qu'une tentative d'édulcorer un propos plus radical tenu un peu plus tôt dans ce même texte.

¹⁴⁹ Mostefa Lacheraf, *L'Algérie : nation et société*, op. cit., p. 48

On peut en effet y lire ceci : « Ce que je reproche à nos¹⁵⁰ indigènes est de se complaire dans l'état de demi-barbarie ; passe encore pour les pauvres gens des campagnes, ignorants et naïfs. Mais est-il tolérable que le fanatisme gouverne trop souvent encore la classe moyenne et l'aristocratie, où l'on considère comme un renégat quiconque s'abstient de porter la chéchia rouge et le pantalon à queue de mouton ? » Nous pouvons apprécier, par-là qu'en définitive, c'est à « la classe moyenne et à l'aristocratie » - seules garantes d'une collaboration docile se tenant au garde-à-vous devant l'idéologie dominante et toujours prête à relayer la bonne parole auprès des « pauvres gens des campagnes » - qu'est adressé cet avertissement à s'émanciper par la science et la raison. Précisons d'un peu plus près l'idée générale sur laquelle repose cet essai : l'administration coloniale n'a certes pas assez fait pour accueillir les musulmans en son sein mais la faute, y apprend-t-on, en incombe à ces derniers seuls ; eux qui ont tout fait pour cultiver de manière agressive et unilatérale le culte du repli communautaire. Ils se sont abîmés, semble regretter le personnage de François, le protagoniste européen, dans une foi chevillée à l'Esprit, négligeant par la même les affaires terrestres. Adoptant une attitude tout empreinte de bonhomie paternaliste, celui-ci va s'insurger contre l'immobilisme des musulmans : « Pour vous, le secret a été révélé ; tout a été dit ; tout a été prévu : Dieu lui-même a parlé. Il n'y a plus qu'à s'abandonner éperdument aux péripéties de l'existence. » Telle est donc l'essence du musulman ; tandis que « l'Européen n'a plus que la religion de l'effort. » (112) Après cela, il n'est pas besoin de chercher bien loin cette habileté propre à dénaturer la réalité en faisant reposer en dernière analyse toute la responsabilité sur les épaules des colonisés. Ce qu'une telle déclaration laisse entendre tout en s'y refusant secrètement pour ne pas trop choquer, c'est ceci : La faute est à eux ; pas à nous. De quelque angle qu'on le considère, il ressort de la logorrhée verbale

¹⁵⁰ Il est assez significatif de noter, par-delà ce pronom possessif qui fait de l'autre une chose possédée, que l'aveu de « l'ignorance » des « pauvres gens des campagnes » est aussi *a contrario* celui du mensonge sur la politique d'éducation et de civilisation des peuples qui, pourtant, devait justifier la colonisation.

souvent adoptée par le personnage éponyme qui occupe la majeure partie de l'espace de la parole dans ce texte que, loin d'être le fruit du hasard, l'idéologie coloniale est non seulement polarisante par son essence même mais également anesthésiante. Tant qu'elle repose essentiellement sur une dualité fondamentalement oppositionnelle, « eux » et « nous », elle occupe par la même tout le champ définitionnel en évacuant toute autre forme de modalité interprétative. En somme, procédant sans cesse par analogie, la comparaison devient ici raison. Tout en définissant les autres dans un rapport constant du « supérieur » à l'« inférieur », c'est en réalité sa propre définition que le colonialiste nous livre. Et c'est précisément en cela que cette définition par un effet de syllogisme à l'envers est polarisante : tous les Musulmans sont des dogmatiques ; or, l'Européen n'est pas musulman, donc l'Européen n'est pas non plus dogmatique. Edouard Saïd s'est beaucoup intéressé dans ses analyses de l'*Orientalisme* à ce phénomène de l'Oriental, aux yeux de l'Occidental, qui n'existerait que sous le prisme déformant du dernier nommé. Non que l'Oriental ne peut disposer d'un mode de fonctionnement qui lui soit propre dans un monde doté de sa propre cohérence interne mais bien plus son incapacité à se donner les moyens de rendre son monde intelligible. L'Occidental, auréolé de sa science, le fera alors à sa place.

Many terms were used to express the relation: Balfour and Cromer typically used several. The Oriental is irrational, depraved (fallen), childlike; thus the European is rational, virtuous, mature, « normal ». But the way of enlivening the relationship was everywhere to stress the fact that the Oriental lived in a different but thoroughly organized world of his own, a world with his own, a world with its own national, cultural and epistemological boundaries and principles of internal coherence. Yet what gave the Oriental's world its intelligibility and identity was not the result of his own efforts but rather the whole complex series of knowledgeable manipulations by which the Orient was identified by the West.

D'une certaine façon, Saïd nous dit que la rationalisation de l'Oriental (son intelligibilité par l'Occidental qui fait de lui un existant) est antéposé au phénomène colonial et est destinée à préparer le terrain à la colonisation. De là à justifier les conquêtes coloniales, il n'y a qu'un pas vite franchi au nom de cette mission qui consiste à faire exister, en quelque sorte, ce qui n'existait pas auparavant. Ou alors, soutiennent les colonialistes, s'il existait jamais c'est toujours sous l'état de chaos duquel il faudra le délivrer. Ce chaos oriental (ou encore ce *bazar* oriental sans rime ni raison), grâce à la colonisation, va peu à peu se muer en un ordre cohérent rendu possible et intelligible grâce à l'Européen. C'est là la véritable mission de l'Européen avec cette ambition suprême de *sauver* l'Oriental. Plus encore, il faut organiser sans relâche ce dualisme discriminatoire contre lequel d'ailleurs même des grandes figures littéraires (Édouard Saïd cite Scott, Nerval, Flaubert) avaient peu de marge de manœuvre « [for] Orientalism was ultimately a political vision of reality whose structure promoted the difference between the familiar (Europe, the West 'us') and the strange (the Orient, the East, 'them'). »

Cette idéologie est anesthésiante ensuite, au sens de privation de toute sensibilité, car de cette polarisation essentialiste procède sa volonté de tout laisser en l'état. La dualité dont on parle et qui s'exerce sur le terrain du « supérieur » opposé à « l'inférieur » fige définitivement les rapports entre les deux entités au lieu, comme cela a été promis, de hisser le « barbare » vers une condition *d'homme civilisé*. En effet, procédant par cette comparaison discriminante «eux» et «nous», une telle doctrine ne peut prétendre dans le même temps mettre en perspective les échanges en éveillant le dialogue entre communautés. Si bien que dans cette étude de la société algérienne qui pourtant jure par son souci de ne s'en tenir qu'aux faits « scientifiques » observables et objectivables, l'écart

entre la critique de l'administration coloniale en tant que dispositif de pouvoir satellitaire et la communauté musulmane qui lui est constamment opposée se mesure par le présupposé idéologique qui consiste à dépeindre de manière on ne peut manichéiste une civilisation occidentale d'essence supérieure à laquelle il n'y a presque rien à rétracter en la mettant en concurrence avec une civilisation orientale frappée de décadence. Si finalement l'Européen croit devoir en dénoncer les travers, il jurera qu'il ne faut surtout pas voir dans ses critiques autre chose que la grandeur et la pureté de ses intentions d'humaniste. Louis Lecoq, compagnon de route de Randau dans l'aventure algérienne, s'inquiétera des résistances des arabo-musulmans à la civilisation de progrès et pense « [qu'] il faut réduire les antagonismes de race, de langue et de religion, qui présentent un danger pour la conservation de la France en Algérie. »¹⁵¹ Tirer vers la lumière du progrès scientifique les peuples du Sud reviendrait ainsi à tout mettre en œuvre afin de les arracher à leur immobilisme séculier afin de les domestiquer et les faire rentrer dans le rang. Fort de ce postulat, le texte des *Compagnons du jardin* va jouer la carte de l'apaisement puisque, assure-t-il, les principes de fraternisation qui fondent l'esprit de la Conquête vont veiller à la bonne marche du processus d'intégration. L'ambition nourrie par un tel système et que Randau va théoriser au grand jour n'est pas moins que de réunir les conditions optimales qui présideront à la montée de « l'inférieur » vers le « supérieur » dans le sens d'une émancipation de compagnonnage bienveillant. Or ce qu'il y a d'essentiel et que la bonne intentionnalité de ce système se garde de dire, c'est l'absorption ni plus ni moins des dominés dans la grande machine coloniale qui achèvera par ce biais de consacrer leur neutralisation. Finalement, c'est dans cette même veine que Robert Randau, sans déjuger l'administration coloniale ni même avoir l'air, pour si peu que ce soit, de lui donner des leçons, la presse à se rappeler de ses devoirs et de ses engagements premiers. À le lire, la colonisation devrait

¹⁵¹ Louis Lecoq, *L'Algérie en France*, « Afrique », 28 juin 1927.

continuer à entretenir jusqu'au bout l'illusion de la *mission civilisatrice* au risque, dans le cas contraire, de donner raison trop vite au colonisé sceptique en sonnante chez lui le réveil des velléités d'émancipation, par ailleurs jamais totalement annihilées.

Or, ici je dois m'interroger à nouveau et demander si nous avons fait, dans l'œuvre d'éducation et d'instruction, ce qu'il convenait de faire. (144~145)

En paraissant regretter que la belle machine d'assimilation se soit quelque peu grippée, le personnage de François, qui prononce cette phrase, feint d'ignorer qu'en sa qualité d'« agent local », il participe pourtant pleinement de ce droit du dominant à identifier puis faire exister l'autre – l'Oriental - du point de vue exclusif de l'Occidental. Ce qui fait dire à Edouard Saïd que l'Orientaliste (ici Cromer dans l'exemple de l'empire colonial britannique) “contrasts the *local agent* who has both a specialist's knowledge of the native and an Anglo-Saxon individuality, with the central authority at home in London. The former may threaten *the subject of local interest in a manner calculated to damage, or even to jeopardize, Imperial interests. The central authority is in a position to obviate any danger arising from this cause. Why? Because this authority can ensure the harmonious working of the different parts of the machine and should endeavour, so far as is possible, to realize the circumstances attendant on the government of the dependency.*” (*Orientalism*, 44)¹⁵²

¹⁵² Les fragments mis en italiques sont attribués par Edward Saïd à Cromer dans *The Government of Subject Races*.

Même s'il peut faire illusion au niveau de la marge de manœuvre de ces fameux « agents locaux », ce compagnonnage confraternel, réclamé dès le titre de l'essai de Randau et Fikri, se veut plus globalement le ferment d'une revendication nourrie à la franc-maçonnerie, une philosophie considérée comme le réservoir pourvoyeur de liberté du dire et de l'agir. De ces deux communautés contraintes à penser et à vivre en vase clos, en réalité du fait de l'idéologie coloniale [même si les deux auteurs se gardent de le dire explicitement], deux représentants autoproclamés¹⁵³, Randau et Fikri, décident d'en promouvoir la fusion sur les bases d'un esprit confraternel. C'est en tout cas ainsi qu'ils prennent la parole pour débattre et confronter leurs visions respectives du monde dans lequel ils vivaient. Mais ce qui frappe aux primes abords, c'est que le préalable à cette « discussion »¹⁵⁴ soit précisément le constat auquel ils étaient déjà parvenus, sans doute lors de débats précédents que le texte annote de manière périphérique¹⁵⁵ : le fait colonial n'a jamais été en Algérie sans bousculer, voire altérer et sans nul doute entraver la marche vers le rapprochement intercommunautaire. En d'autres termes, *Les Compagnons du jardin*, d'une part par son existence même en tant qu'entreprise d'écriture à deux mains, et d'autre part, par la nature des colloques qui y sont organisés (tous tournent autour de la question des rapports entre la France et ses « indigènes ») à tout le moins reconnaît du bout de la langue qu'il y a un problème dont il faut débattre. En dépit de l'apologie de l'ère coloniale qui semble traverser ces discussions de bout en bout, ce qui est présenté

¹⁵³ Les deux personnages principaux qui assument la narration dans ce texte (François et Abdesselem qui sont reconnaissables aisément, là encore, comme les personnages éponymes de Randau et de Hadj Hamou alias Fikri), *reçoivent* dans leurs jardins respectifs et se posent ainsi, avant toute parole prise, comme les véritables initiateurs de ce dialogue malgré tout repleyé sur lui-même du fait du caractère *secret* qu'entretiennent généralement les loges maçonniques. Échange qui se veut d'autant plus pacifique qu'il a lieu dans un jardin préfigurant la fusion entre l'homme et la nature. Ce n'est évidemment pas le fait du hasard si la notion de jardin ne laisse pas d'évoquer le jardin premier, celui d'Eden.

¹⁵⁴ Dans ce texte, le mot « discussion » (p. 143) s'ajoute à celui de « conversation » (p.p.70, 89) ou encore plus conséquemment à celui de « causerie(s) » (pp. 62, 63, 95, 101, 102, 122). Les termes « débat » et « assemblées » sont aussi employés, souvent au pluriel, dans le même esprit qui consiste à vouloir donner à entendre une parole prolongée dans le temps, contradictoire et toujours démocratique.

¹⁵⁵ Le fait que cet essai démarre *in medias res* nous invite à considérer que « les débats » ont été déjà entamés et que cet échange épistolaire n'en est qu'une continuation sur le vif du sujet.

ici comme l'échec du musulman à atteindre la civilisation du progrès n'en résonne pas moins, par effet de boumerang, comme l'échec de l'idéologie coloniale elle-même puisque sous son ciel peuvent apparaître de tels écarts entre différentes communautés. C'est un peu comme si *Les Compagnons du jardin*, en cherchant confusément à mythifier « l'œuvre française » en terre africaine, la rabattait au rang d'une sombre entreprise crapuleuse au sein de laquelle les clivages entre dominants et dominés se sont considérablement accrus au lieu de s'atténuer. Il semble alors que c'est précisément au moment où ce texte croyait devoir organiser un retentissant plébiscite au profit de l'entreprise coloniale qu'il dessert le plus cette dernière. C'est en ce sens que la thèse centrale autour de laquelle va se construire l'argumentation de Randau et de Fikri pourrait se résumer de la manière suivante : il n'y a pas de choc de civilisations entre Occident et Orient. Autrement, ce serait avaliser l'idée d'un affrontement permanent qui ne militerait guère en faveur de la domestication de l'Oriental avant de se l'assimiler. Seule une volonté politique de la part des musulmans – laquelle n'existe pas pour le moment mais qu'ils se proposent d'inventer pour eux en faisant semblant d'ignorer que c'est le pouvoir colonial qui les en a privés – de réduire les inégalités entre colons et « indigènes » pourrait juguler l'abyssal affrontement intercommunautaire. Bien plus grave, sous-entendent-ils, si on ne prenait garde de réduire ces inégalités, le risque de perdre la colonie elle-même s'en irait grandissant.

Il ne faut cependant pas perdre de vue le fait que si cet ouvrage, écrit en 1933, se faisait l'écho de la célébration du centenaire de la conquête (1830-1930) en tentant de tirer des conclusions contrastées sur le chemin parcouru pour l'émancipation des populations locales (paupérisation endémique qui prend ici les formes d'un aveu à peine dissimulé derrière une posture de question rhétorique : souvenons-nous du « je dois m'interroger à nouveau et demander si nous avons fait

[...]ce qu'il convenait de faire. » (144-145), il n'est pas pour autant prêt à en tirer toutes les conséquences. La plus importante d'entre elles aurait pu (dû) être ainsi celle de demander l'élargissement pur et simple de la tutelle française puisque la *mission civilisatrice* des *peuples barbaresques* énoncée dans son principe aura été démentie par les faits historiques. Or, et ce sont là les limites de cet essai qui reste dans le giron de l'administration coloniale, le risque de perdre la colonie semble être aux yeux de Randau et de Fikri- pour des raisons différentes- le seul véritable motif d'inquiétude. « Considère-t-il [le musulman] le Français à l'égal d'un libérateur ou d'un tyran qu'il conspire à supprimer ? » (66) s'interroge par exemple le personnage de François qui pressent que le processus de conscientisation politique des masses musulmanes d'Algérie a déjà commencé. Ce à quoi son interlocuteur, Abdesselem, répond en jurant de la fidélité de ses co-religionnaires à la France : « L'Algérien n'est plus irréductible à l'idéologie européenne, cher ami. S'il le fut, c'est qu'il craignait dans son ignorance de l'Etat laïque que l'école française ne le contraignît de devenir chrétien. » (74) Abdesselem, en tenant de tels propos sur les autres, c'est intéressant de noter qu'en dernière analyse, c'est de lui-même dont il parle. De ces mêmes limites qui consistent à ne jamais regarder en face la réalité de la domination coloniale en ce qu'elle a de fondamentalement structurel, naît toute l'ambiguïté de ce texte à vouloir humaniser l'idéologie coloniale tout en n'ignorant point que cela reviendrait presque à vouloir cautériser une jambe de bois. Nous disons *ambiguïté* et non mauvaise foi ou manipulation car à la lecture des *Compagnons*, il apparaît que, d'une part, l'administration coloniale est loin d'être épargnée puisque les misérables conditions de vie de la population musulmane y sont dénoncées sans faux-semblants.

Il y a encore dans le bled trop de gourbis humides, mal aérés, enfumés, sans autre ouverture que la porte et où la famille cohabite avec le bétail, trop de tentes loqueteuses de khammès, trop de mauvaises charrues taillées dans un tronc

d'arbre, trop de troupeaux sans abri l'hiver, trop de gueux qui n'ont, pour se nourrir, qu'une galette d'orge par jour, trop de mortalité infantile, trop de syphilis et de tuberculose, trop de soleil et trop peu d'eau, trop de caïds prévaricateurs, trop de mensonges. (97)

Il y a quand même chez ces auteurs le désir quelque peu dissimulé de vouloir déverrouiller la notion d'empire colonial pour la forcer à tenir compte des réalités locales. Randau ne fait pas autre chose quand il dénonce, non pas le système, mais le traitement inégalitaire dont les « indigènes » étaient toujours les victimes. « Toute conception qui fait d'une colonie un domaine d'exploitation égoïste par la métropole est mauvaise, injuste, dangereuse. Une annexion coloniale se fait dans un double intérêt : 1' de la France, 2' de l'indigène. Ces intérêts s'équivalent. Cette formule doit être la base de toute politique coloniale. »¹⁵⁶ À côté de cette ambiguïté sans doute assumée tant bien que mal, va s'articuler un double discours qui se fonde en même temps sur le ralliement affiché de manière volontariste et quelque peu grandiloquente aux thèses de l'administration coloniale et poussera timidement jusqu'à leur dénonciation en tant qu'elles demeurent sourdes aux aspirations de la communauté arabo-berbère à plus de justice sociale. Plus curieusement encore, c'est en feignant de fustiger le manque de mobilisation des Musulmans que François/Randau indirectement envoie un avertissement au pouvoir colonial lui-même : « Ils [les convives de son interlocuteur Abdesselem] oublient qu'il n'y a de justice que pour ceux qui ont choisi, non de se renoncer, mais d'être durs et de s'obstiner dans la dureté. » (74) On pourrait appeler ce deuxième discours qui tente de percer au travers de l'excès même qu'entraîne par nature toute apologie (ici celle du pouvoir colonial) le discours de la *dissimulation*. Si, comme nous le verrons surtout avec les écrivains arabo-berbères, la

¹⁵⁶ Robert Arnaud, *Précis de politique musulmane*, Alger, Jourdan, 1906, p. 173

dissimulation est un art de survie, une feinte pour échapper à la censure voire à des ennuis judiciaires, le discours algérieniste ne lui emprunte pas moins les procédés narratifs, lui qui a aussi intérêt à ne pas se mettre à dos l'administration officielle en affichant des positions délibérément hostiles à ses fondements. À l'instar de leurs confrères du courant algérieniste, Fikri et Randau vont devoir en surface sacrifier au rituel de l'apologie de l'action coloniale tout en convoquant un sous-texte critique qui, lui, en appelle au dialogue intercommunautaire mais, il est vrai, en se contentant d'emprunter l'étroite voie du réformisme. On espère ainsi que de ce dernier – le dialogue appréhendé comme une re-mise en perspective du projet colonial - naîtra la volonté de secouer les lourdeurs de la machinerie coloniale de l'intérieur, c'est-à-dire sans aller loin s'en faut jusqu'à réclamer son démantèlement. Voici d'ailleurs comment d'emblée s'exprime un de ces deux personnages principaux qui en tissent la trame narrative, François, et qui se laisse aisément identifier, si besoin était, comme le représentant de la communauté européo-algérienne en usant pour cela de persuasives caresses à l'endroit de son vis-à-vis indigène :

J'ai donc recours à ton amitié, mon cher Abdesselem. » [...] « Je n'ignore en aucune façon tes sentiments qui sont ceux d'un excellent Français ; je ne désire savoir que jusqu'à quel point et dans quelles conditions ils sont partagés par les Algériens du commun.¹⁵⁷

Pour jurer de sa bonne foi et de ses bonnes dispositions à mener ce rapprochement jusqu'à son terme, il ajoute d'emblée ceci qui achève généralement de désarmer les dernières réticences chez l'interlocuteur en travaillant sur la fibre sentimentaliste. Celle-là même qui est la plus prompte à susciter chez le colonisé un vif sentiment de culpabilité au motif de ce qui ne laisserait pas d'être

¹⁵⁷ A. Fikri et R. Randau, *Les Compagnons du jardin*, op. cit., p. 66.

perçu comme sa suprême ingratitude vis-à-vis de la *bienveillance* dont il est entouré par la « bonne » France :

Je n'ignore en aucune façon tes sentiments, qui sont d'un excellent Français ; je ne désire savoir que jusqu'à quel point et dans quelles conditions ils sont partagés par les Algériens du commun. Tu as passé par nos écoles, possèdes nos diplômes, connais nos méthodes, appartiens à la haute société de la capitale, écris des livres en langue française. (66)

Une telle invite à la loyauté républicaine pourrait, à certains égards, avoir son équivalent de nos jours. Nous remarquerons en effet que de temps à autre (notamment lors de heurts ou tensions intercommunautaires sur fond de positionnement politico-religieux) les plus hauts représentants des trois grandes communautés religieuses en France (chrétienne, musulmane et juive) se rassurent par d'éclatantes protestations d'amitié (publiques). Ce faisant, généralement en tant qu'elles se considèrent comme les gardiennes d'une autorité morale incontestable, ces instances culturelles n'hésiteront pas à afficher leur volonté de sortir de leur rôle – selon elles trop limité par le législateur– religieux pour jurer, toutes les fois que des inimitiés viennent forcer à la redéfinition de la notion lourdement minée de « communauté», qu'elles sont également et uniment attachées à *l'intérêt supérieur de la nation indivise*. Une union sacrée qui, cependant ne fait oublier à aucune d'entre elles qu'il faudra tout de même revenir vite, une fois les tensions tant soit peu apaisées, à la défense de ses intérêts propres. Ainsi ce vœu – pieux ?- algérieniste, ne semble-t-il pas au contraire, aux yeux de beaucoup de théoriciens, être in fine voué à l'échec tant il ne pouvait s'appuyer sur une réelle volonté politique de changement d'orientation de l'administration coloniale en tant qu'appareil idéologique basé sur une hiérarchisation dans l'économie des échanges entre colonisateurs et colonisés. Mamadou Diouf qualifiera d'un mot cette situation coloniale qui, par essentialisme, n'a

pas pour vocation de susciter le moindre espoir démocratique : « Dans un système basé sur la gouvernance, on est représenté. À la différence majeure de l'empire colonial où les sujets colonisés sont condamnés à n'être que des administrés. »¹⁵⁸ Plus précisément, dans son *Anthologie de la littérature algérienne de langue française*, Christiane Achour qualifiera *Les Compagnons du jardin* de « bible suspecte de la coexistence »¹⁵⁹ ; tandis que Jacques Berque, beaucoup moins nuancé dira des personnages campés par Randau et Fikri que « ce sont, pour la plupart, des compagnons bien éduqués, trop bien peut-être. Leur jardin ressemble à un enclos, le paysage maghrébin s'étend loin tout autour, et le sol maghrébin par-dessous. »¹⁶⁰. Quant à C.R. Ageron, il cherchera à mettre tout le monde d'accord en qualifiant ce texte de « haut bréviaire de Fraternité maçonnique [qui] n'osait pas regarder en face les rapports franco-musulmans. »¹⁶¹

Cependant, s'il n'est pas dans nos intentions de rejeter toutes ces déclarations en nous basant uniquement sur leurs aspects les plus unilatéraux et en faisant par exemple semblant d'ignorer qu'elles participent sans vraiment le dire d'une tentative d'écriture de l'histoire coloniale – toute chose faite toujours a posteriori - dans ses pages les plus sombres, pour autant devrions-nous toutes les prendre pour argent comptant et pour ainsi dire *tout d'une pièce* au motif que d'un mal ne peut jamais sortir un bien ? La dénonciation du système colonial en tant que tel devrait-elle s'accompagner de la volonté inentamable d'interdire tout questionnement sur les voies, certes, souvent concordantes mais quelquefois équivoques par lesquelles se laisse diffuser l'idéologie coloniale ? Il suffit pour cela de confronter deux événements majeurs nés au

¹⁵⁸ Mamadou Diouf, *Histoire mondiale de la colonisation*, Conférence d'ouverture au Théâtre Claude Lévi-Strauss (Université populaire, musée du quai Branly), Paris, 13 septembre 2006.

¹⁵⁹ Christiane Achour, *Anthologie de la littérature algérienne de langue française*, Paris, ENAP-Bordas, 1990, p.29

¹⁶⁰ Jacques Berque, *Le Maghreb entre les deux guerres*, Paris, Seuil, 1970, p. 375

¹⁶¹ Charles-Robert Ageron, *Les Musulmans algériens et la France, 1871~1919*, Paris, PUF, 1968

cœur même de l'ère coloniale : d'un côté le sort réservé aux *harkis* [de part et d'autre de la méditerranée] à l'issue de la guerre d'indépendance algérienne et de l'autre la revendication aussi inouïe qu'elle revêt un caractère consensuel¹⁶² de la part prise par les anciens combattants africains immortalisés par le film « Indigènes » pour la libération de la France occupée. Dans les deux cas, se pose la question du traitement historique circonstancié dont les retombées sont loin d'être élucidées. Dans cette présente étude, il nous semble au contraire plus intéressant de se poser cette simple question : est-ce qu'un texte, - quelque bloc monolithique que puisse apparaître le cadre énonciatif à partir duquel les actes de parole sont assumés en situation coloniale -, mérite-t-il d'avoir toujours une lecture essentialiste de laquelle ne peut naître aucune contradiction possible ? Un texte recèle toujours des zones d'ombre qu'il faudra chercher à consigner et qui, une fois circonscrites devraient éloigner l'analyste des positions de principe. Naturellement, un *texte-manifeste* tel que se présente à nous celui des *Compagnons* invite difficilement à une lecture autre qu'idéologique. Cette dimension est d'ailleurs si prégnante que nous irons nous aussi dans le sens des déclarations ci-dessus énoncées mais avec un souci supplémentaire qui est celui de ne pas se fermer au reste des occurrences textuelles. Pour quelque évidente et légitime qu'elle puisse être, si elle était menée « seule » à l'exclusion de tout autre, cette lecture idéologique enfermerait un texte dans un cadre d'univocité pas toujours facile à assumer en littérature. Nous posons donc qu'un texte, *fictionnalisé* de surcroît, n'est jamais à ce point unitaire dans sa conception et dans sa formulation ; n'est jamais à ce point intentionnellement homogénéisé dans son substrat énonciatif que son auteur pourrait

¹⁶² Le film de Rachid Bouchareb « Indigènes » (2006), après avoir été salué par Jacques Chirac lui-même qui a, par la même occasion, impulsé la décision d'un réaménagement équitable de la bourse accordée annuellement à chacun des anciens combattants « indigènes » qui se sont battus pour la France, a été également diffusé en Algérie en présence de toute l'équipe de tournage. Un tel événement n'aurait sans doute pas pu avoir lieu sans la bénédiction du pouvoir central algérien qui voit là une occasion de continuer d'agiter la question de la « repentance coloniale ».

tranquillement se vanter d'avoir traqué puis éliminé tout ce qui pouvait relever de ses excès ; c'est-à-dire tout ce qui ne manquerait pas de le déborder, *nécessairement*. N'est-ce pas précisément ces excès-là, ces débordements-là (à cette catégorie nous incluons volontiers les « blancs », les marges paratextuelles, les ellipses, etc.) qui devraient être regardés comme la matière première de l'observateur analyste ? Prendre la parole au cœur de la suprématie coloniale des années 20-30 pour revendiquer un espace de coexistence pacifique entre des communautés farouchement murées dans leurs différences ne constitue-t-il pas déjà en soi, sinon un acte d'émancipation réussi du moins un véritable indice que quelque chose ne va pas ? Dans les conditions historiques qui étaient celles de cette période coloniale, dire que *Les Compagnons du jardin* est une *bible suspecte* reviendrait au mieux à enfoncer une porte ouverte. Il nous semblerait au contraire étonnant qu'il ne le soit pas. C'est parce qu'il est justement suspect qu'un tel ouvrage nous intéressera pour tenter de comprendre les procédés narratologiques qui ont présidé à sa composition et au-delà les raisons qui nous le font considérer comme suspect. Enfin, s'il est beaucoup question de la place et du rôle de l'Islam face à la modernité (en somme un Islam qui refuse de se séculariser), il serait par trop hasardeux de parler de *bible* en milieu maçonnique français qui au XIXe siècle s'éloignait du déisme pour mettre le rationalisme scientifique au cœur des progrès humains.

4.1.5 Prétexte, paratexte ou récit ?

Avant de voir dans le détail quels sont les signes qui ont pu le rendre à ce point suspect et du même coup lui valoir ainsi cette unanime condamnation, disons d'un mot ce dont il est question dans cet ouvrage. Tout d'abord, une clarification s'impose : sans être tout à fait un roman au sens

traditionnel du terme, force est de constater que *Les Compagnons du jardin* n'en a pas moins emprunté quelques aspects canoniques : délimitation des repères spatio-temporels (Algérie des années 1930), personnages engagés dans des actes de parole en vue de transformer l'univers référentiel (deux groupes d'amis en deux lieux différents et entretenant une correspondance épistolaire assidue), mais par là n'accréditent pas l'idée d'un échange épistolaire traditionnel entre les deux auteurs de l'essai. En lieu et place de l'intrigue organisée autour des *effets de réel* propre à soutenir la diégèse, il se pose non plus comme une tentative de surdéterminer le réel par le moyen de la fiction mais au contraire comme l'un des lieux majeurs de son invention. L'ambition du projet algérianiste n'a pas varié : il s'agit pour ses promoteurs de ne pas *se raconter des histoires* en vue de travestir le réel mais bien de mettre la fiction au service du réel et non l'inverse. En effet, pour ne rien sacrifier au projet scientifique de la nouvelle écriture algérianiste, ce texte se prévaut d'une sorte de plus-value à caractère ethnographique : ce document se veut la somme d'observations minutieuses recueillies sur le vaste terrain de la société algérienne. Il s'agit, de ce point de vue, de tout faire pour délimiter les zones frontalières entre deux approches jugées antagonistes. Nous avons, d'une part, une position attribuée à l'observateur extérieur (entendons dans l'esprit algérianiste : le métropolitain de passage) qui est traquée puis dénoncée pour son caractère subjectif donnant la part trop belle aux fantasmes individuels. D'autre part – et c'est la position qui s'en éloigne en s'y opposant - l'enquêteur local, quant à lui, se voit assigner la noble tâche du témoin dont les instruments d'analyse sont le fruit de sa raison patiente et soumise à l'épreuve des faits. Sa parole, quand celle de l'écrivain de passage est entachée d'angélisme esthétisant, serait tout au contraire enracinée localement car elle serait la seule à même d'entretenir au quotidien un rapport privilégié avec le vécu de la colonie. À la propension de toucher au traité théorique, il apparaît de manière assez claire que

Randau et Fikri ont voulu être très attentifs aux modalités discursives à adopter. Pour le dire autrement, la question qui semble s'être posée à eux est la suivante : comment concilier fiction et essai théorique ?

4.1.6 Le discours taxonomique : François et Abdesselem : *une paire qui ne fait pas nécessairement « deux »*

A la première lecture de ce texte, on peut raisonnablement supposer que celui qui est désigné sous le prénom de François représente *Randau* et celui par Abdesselem, *Fikri*. Pour ne pas altérer les effets de vraisemblance (entre amis, on ne s'appelle pas par son nom de famille), la désignation sous forme de nom patronymique a été soigneusement écartée. Or, elle l'a été sans pour cela accuser une perte ou une faiblesse de l'onomastique. Mieux, si elle accusait jamais la moindre déperdition elle aura gagné en amont à charger davantage encore les prénoms élus en les débarrassant de toute forme d'ambiguïté : François et Abdesselem. Deux prénoms dont l'un est à l'évidence d'origine européenne et l'autre d'origine arabe. Et c'est là où nous semble-t-il survient le premier écueil à la fois d'ordre toponymique et anthroponymique. En effet, s'il y a un réflexe d'identification du nom François à un lieu géographique déterminé et motivé par une filiation historique, en l'occurrence François/France ; rien n'est moins sûr en revanche quant à l'approche du nom Abdesselem. À première vue, Abdesselem ne peut rien désigner d'autre qu'une personne d'origine arabe ou selon l'acception couramment admise – ou plus exactement le raccourci opéré par les colons – *le musulman*. Il faut alors se demander quelle est, dans un tel prénom, la part qui reviendrait à cette origine vague désignée sous le vocable *arabe* et encore davantage celle de la filiation religieuse automatique accolée à tout nom qui évoque si peu que ce

soit la fameuse couleur locale ? Car si *Arabe* participe du brouillage des origines géographique et ne saurait désigner un ressortissant d'un pays déterminé (ce qui soit dit en passant ne nous éclaire guère sur la confusion Moyen Orient/Maghreb), qu'est-ce alors que consacrer tel prénom à sa pseudo origine religieuse, *arabo-musulman* ? Dans un cas, on dira volontiers Abdesselem, nom d'origine musulmane mais dans un autre, en dehors des conditions d'un énoncé identifiable comme ayant pour pôle d'intérêt majeur l'appartenance religieuse, jamais on ne dira spontanément François, nom d'origine chrétienne, juive.., mais bien plus conséquemment François d'origine française, ou européenne par un souci d'extension à une civilisation commune à un groupement de pays donnés et entretenant entre eux des liens de proximité géographique. Ainsi donc, par un procédé de subtile manœuvre idéologique, il y a là à l'œuvre une volonté délibérée de la part des auteurs d'infléchir ou plutôt de subvertir des valeurs pourtant présentées comme a priori homogènes mais dont les éléments à partir desquels elles semblent être formées s'avèrent totalement hétérogènes. Tant et si bien que le récit finit par distinguer un lieu (L'Europe, l'Occident) d'une religion (Islam) et une civilisation (occidentale) d'un nom (porteur en son sein d'une religion et non d'une identité sociale, culturelle propres). Et c'est là où se lit la thèse développée dans ce texte et qui peut se résumer à ce ceci : François, Occident= Raison, Science [opposés à] Abdesselem, Orient= Islam, Passéisme. Dans ce texte, tout finalement procède de ce brouillage onomastique et fonctionne dès lors sur cette suprême polarisation : est d'origine européenne tout ce qui participerait de près ou de loin de la tradition républicaine et laïque avec en prime sa vocation scientifique. Serait assimilé par les ressorts mêmes de cet antagonisme conçu pour la circonstance à *muslim*, tout ce qui se caractériserait par son archaïsme et par son figement dans un cadre religieux étroit. Dans ce texte, tout part de cette vision faussée. Il y a comme un défaut d'optique, entre la part qui revient à Randau et celle à

Fikri (et à eux deux conjointement) dans l'élaboration des schèmes de représentation des deux communautés, européenne et « indigène ». Nous y reviendrons plus loin.

Pour s'en tenir au procédé d'énonciation adopté, il est d'autant plus frappant qu'il nous invite à aller plus avant pour relever dans *Les Compagnons du jardin* un certain nombre de catégorisations opérées d'emblée et comme antéposées au récit alors même qu'elles paraissent partir – ce qui est déjà en soi un vrai tour de force - de ce seuil taxinomique. D'aucuns n'y verraient que l'expression d'une volonté affichée de faire simplement « œuvre commune ». Ce qui veut dire en clair qu'inscrire deux noms d'origine différente tendrait à signer à partir du nom même – on nomme les choses mais aussi bien on nomme les êtres - ce rapprochement communautaire. À la seule lecture des noms des deux auteurs accolés l'un à l'autre, nous apparaît immédiatement à nous mais surtout à leurs contemporains de 1933, et en dehors de tout autre énonciation, comme la promesse d'une *reconnaissance* mutuelle. Nous pourrions imaginer ce que cela pouvait signifier à cette époque-là un geste d'une telle importance symbolique. Ceux qui auraient donc cultivé un optimisme de bon aloi pouvaient sans doute avoir raison s'il n'y avait aussitôt dans l'énonciation, dans le corps de la narration un démenti sous forme d'appel du texte à la différenciation de ces mêmes noms. Il advient alors, qu'en les opposant l'un à l'autre comme il semble nous être suggéré par le récit, nous est subtilement demandé d'assumer cette opposition jusqu'au bout, c'est-à-dire à l'élargir autant que faire se peut pour toucher aux univers respectifs desquels émanent ces deux noms. Ces derniers doivent ainsi être tenus pour très éloignés l'un de l'autre, au point de pulvériser le rapprochement taxinomique qui dès lors prend toutes les apparences d'un discours ironique. Randau signant un ouvrage avec Sadia Lévy¹⁶³, pour être dévolu aux besoins – là déjà – d'un rapprochement interreligieux (Lévy le juif/ Randau le Chrétien), ne fait pas selon toute vraisemblance autre chose

¹⁶³ Sadia LEVY et Robert Randau, *Rabbin, XI journées en force*, Alger, Jourdan, 1896.

quand il se tourne du côté musulman en compagnie de Fikri. D'ailleurs, s'en cachait-il lui-même ? La particularité de Randau au sein du mouvement algérien est qu'il n'a pas seulement évité de remettre en question le système colonial dans ses fondements mais qu'il s'est également gardé de condamner ceux qui s'étaient distingués comme les champions de la supériorité raciale des européens en allant même jusqu'à leur accorder une certaine caution morale sous couvert de les positiver en les jugeant dignes de l'effervescence de la race nouvelle en germination et à laquelle il faut excuser tous les excès. Mieux, ces excès devraient même être considérés comme la marque de bonne santé. Ces hommes nouveaux sont désignés fort justement par Alain Calmes comme de véritables « ultracolonocentrites ». Avant de s'en prendre au pouvoir métropolitain, ceux-ci, nous l'avons vu dans *Le sang des races* de L. Bertrand, ont bien évidemment, la haine du juif¹⁶⁴ et du musulman¹⁶⁵. Sur les Juifs par exemple, voici une brève analyse d'Alain Calmes du *Cagayous* de Musette¹⁶⁶:

Ce petit fascicule comique n'est pas innocent. Amusette y cautionnant sans détour l'action antijuive. Sous des allures débonnaires qui le rendent plutôt sympathique, Cagayous – farouche partisan de Max Régis – tonne contre les « vendus » et les « renégats », vilipende Dreyfus, conspu Zola et conchie la « pègre socialiste » alliée de la « juiverie internationale », conformément à l'idéologie antijuive dominante.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Nous renvoyons à ce propos au roman pseudo-picaresque et urbain de Musette, *Cagayous*, dans l'ouvrage de G. Audisio, Paris, Balland, 1972.

¹⁶⁵ Se référer par exemple à Maraval-Berthouin, *Les Vainqueurs*, nouvelle, Paris, Theuveny, 1904.

¹⁶⁶ « Musette » est le pseudonyme d'Auguste Robinet.

¹⁶⁷ Alain Calmes, *Le roman colonial en Algérie avant 1914*, op. cit., p. 69

Il y a en outre dans *Les Compagnons* la réinscription de cette opposition – fort connue et facilement admise en milieu colonial– qui semble avoir été instituée de *nature*, comme si elle a toujours été là. Nous voulons parler de la séparation systématique entre européens et musulmans (en y incluant bien entendu la séparation physique et spatiale) qui a normalement cours en pays colonisé puisqu’il y est admis qu’aux premiers revient le pouvoir des vainqueurs et aux seconds les raisons mêmes de l’existence et pérennisation de ce pouvoir, c’est-à-dire leur asservissement comme le lot commun à tous les vaincus. Tout va s’organiser autour de cette formidable superposition spatiale qui dès lors s’érigera en une implacable machinerie de définition de soi en passant invariablement par l’exclusion de « l’autre » : la ville européenne opposée à la ville musulmane ; les possédants aux misérables ; les colons aux colonisés. Comme ces caractéristiques se définissent en s’excluant mutuellement, s’élaborent en leur sein deux systèmes de valeurs oppositionnelles irréductibles. F. Fanon, sans être urbaniste a bien noté en sa qualité de psychiatre familier des confinements, ces hautes sphères du discours colonial qui se lisent littéralement sur les murs des forteresses murales conclusives et farouchement déniées au regard colonisé.

La zone habitée par les colonisés n’est pas complémentaire de la zone habitée par les colons. Ces deux zones s’opposent, mais non au service d’une unité supérieure. Régies par une logique purement aristotélicienne, elles obéissent au principe d’exclusion réciproque : il n’y a pas de conciliation possible, l’un des termes est de trop. La ville du colon est une ville en dur, toute de pierre et de fer. C’est une ville illuminée, asphaltée, où les poubelles regorgent toujours de restes inconnus, jamais vus, même pas rêvés. Les pieds des colons ne sont jamais aperçus, sauf peut-être dans la mer, mais on n’est jamais assez proches d’eux. Des pieds protégés par des chaussures solides alors que les rues de leur ville sont nettes, lisses, sans trous, sans cailloux. La ville du colon est une ville repue, paresseuse, son ventre est plein de bonnes choses à l’état permanent. La ville du

colon est une ville de blancs, d'étrangers. La ville du colonisé, ou du moins la ville indigène, le village nègre, la médina, la réserve est un lieu mal famé, peuplé d'homme mal famés. On y naît n'importe où, n'importe comment. On y meurt n'importe où, de n'importe quoi. C'est un monde sans intervalles, les hommes y sont les uns sur les autres, les cases les unes sur les autres. La ville du colonisé est une ville affamée, affamée de pain, de viande, de chaussures, de charbon, de lumière. La ville du colonisé est une ville accroupie, une ville à genoux, une ville vautre. C'est une ville de nègres, une ville de bicots.¹⁶⁸

Pour autant les choses n'en restent pas là. Après avoir consacré la suprématie européenne, il y va de la viabilité du système que d'introduire des divisions au cœur de la communauté ennemie. Le vieil adage « diviser pour régner » n'a jamais été aussi vrai qu'en pays colonisé où il n'est point défendu de se servir des uns contre les autres, sans oublier de les tous tromper *in fine*. Il est ainsi aisé de voir à l'œuvre dans ce texte cette autre distinction, cette autre classification : distinction entre les indigènes eux-mêmes qui sera savamment instrumentalisée par les algérienistes pour ne pas froisser par trop les susceptibilités de leurs alliés objectifs que sont les musulmans lettrés et, partant, viser à se les aliéner. Cette distinction/discrimination revêt la forme d'une division entre musulmans lettrés (dont le préjugé est toujours favorable tant qu'ils assument le rôle de relais de l'idéologie coloniale auprès des masses analphabètes qui leur sont supposément dévolues) et les Berbères ou quelquefois désignés sous le nom encore plus guttural de *Berbéresques* ; quand ce n'est pas à d'autres moments par *kabyles* ; ce qui brouille encore plus avant la tentative d'en démêler les fils.

Les Berbères ainsi rebaptisés *berbéresques*, *barbaresques* et *barbares* sont-ils bien en terre algérienne l'excroissance du projet d'une Algérie moderne et émancipée ? En réalité, les choses se

¹⁶⁸ Frantz FANON, *Les damnés de la terre*, La Découverte, pp. 69~70.

présentent de manière plus complexe. Chez R. Randau, *Berbéresque* n'est pas nécessairement synonyme de barbare, de sauvage au sens péjoratif que ces termes peuvent avoir dans la bouche du commun des colons. De sorte que le texte pourrait se lire de différente manière selon que l'on veuille y voir la rhétorique traditionnelle sur le « bon sauvage » se prévalant de son naturel primitif et le discours à quelque égard nouveau de Randau, discours qui ne perd pas de vue l'objectif ultime : parvenir à créer la brèche qui sépare les Kabyles/Berbères des Arabes. Pour ce faire, Randau va sûrement puiser dans les mythes déjà bien en place en Algérie coloniale et qu'il va se proposer de perpétuer.

Bien que l'existence d'une politique berbère en Algérie ait été catégoriquement niée par quelques sociologues et anthropologues, les faits donnent une réponse opposée. Cette politique berbère est née concrètement, après une première approche ethnologique bien superficielle, comme l'affirmation d'une réaction anti-arabe. Dans les premières années de la conquête on voulut voir certes les Berbères, que les citadins d'Alger appelaient *Qbayl*, les gens des tribus, comme des populations « sauvages et féroces ». Mais très vite un mythe différent s'imposa. Ces « Kabyles à la religion fort tiède, race prosaïque et intéressée » avaient par deux fois refusé de s'associer à Abd el kader. Certains acceptaient de s'enrôler dans les régiments de zouaves et très nombreux étaient ceux qui commerçaient avec les Français. Ces hommes aux mœurs frustes apparurent dès lors comme de « bons sauvages » parlant une langue originale et témoignant « d'un goût farouche pour la liberté.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, tom II, PUF, Paris, 1979, p. 137. C'est l'auteur qui souligne.

En revanche, là où les visées idéologiques de Randau consistent à *réécrire* l'histoire avec les galimatias qu'on lui a connus, c'est quand précisément il affirme être bien disposé vis-à-vis des Berbères à cause de leurs lointaines origines latines. À ses yeux, ceux-ci représenteraient le témoignage ou du moins la survivance d'une époque ancienne qu'il faudra à tout prix préserver mais surtout faire activement revivre.

L'heure des « écrivains algériens » avait sonné. Ils ont compris que « leur » terre est une patrie ; ils veulent la voir du dedans, en gens qui en sont ; ils veulent être les porte-parole d'une race nouvelle en train de se faire, la race « franco-berbère » ; ils prétendent exprimer « l'âme berbèresque » éternelle, qu'ils trouvent chez Apulée, saint Augustin, Ibn Khaldoun, dont ils revendiquent un peu pêle-mêle l'héritage, dans leur appétit de nationalisme littéraire. Enfin, ils se proclament « algérianistes », à la suite de Robert Randau, qui a écrit en 1920, dans leur manifeste, cette phrase typique : « Nous désirons dégager notre autonomie esthétique.¹⁷⁰

Ce projet de négation pure et simple de tout un peuple au seul profit d'un « groupe/colons » ne pouvait naturellement pas échapper à l'examen puis au verdict de l'Histoire – déjà en lambeaux-arrachée par les Algériens eux-mêmes aux plumes laudatrices d'historiographes français qui ont tôt fait d'applaudir des deux mains l'avènement de cette « race nouvelle ». C'est ainsi que Mostefa Lacheraf qui « *n'a pas de l'histoire une vue impressionniste délayée en mille nuances subtiles* » va démonter tous les mécanismes par lesquels se diffuse cette rhétorique de l'ancêtre latin.

¹⁷⁰ Gabriel Audisio, *L'Algérie littéraire*, Ed. De l'Encyclopédie coloniale et maritime, volume "Algérie-Sahara", 1948, pp. 12~13.

Dans ce conflit inégal, au moment où l'on prédisait comme imminente l'extinction du peuple autochtone, il y avait, d'une part, lutte silencieuse, pathétique, réfléchie, pour la sauvegarde d'une société et le remembrement difficile de son fonds commun, d'une base économique bien mal en point ; de l'autre, la superbe assurance d'une minorité européenne qui, déjà gavée, caressait le rêve d'une autonomie totalitaire, et, dilatant à l'extrême le sens de l'usurpation et de l'orgueil ethnique, ne parlait de rien de moins que de race, race « néo-latine », et même de « peuple algérien », les deux concepts se recouvrant par les vertus d'un chauvinisme accapareur.¹⁷¹

En outre, il n'est pas inutile de relever ce judicieux choix de noms surdéterminés au plan sémantique. En effet, s'appeler François, c'est déjà s'affirmer Français (ou latin car François vient de *Franciscus* et signifie de façon fort à-propos *homme libre*) en y imprimant la marque d'illustres prédécesseurs tels que ceux qui fondèrent les premiers empires coloniaux, c'est se placer sur un registre étiologique et s'affirmer par là dans une position identitaire non seulement sans équivoque mais surtout magnifiée et qui force le respect. Au travers de ce nom ainsi choisi pour incarner la voix de la France¹⁷², c'est véritablement la permanence de l'énonciation idéologique martelée à satiété tout au long de cette correspondance fictive qui est assurée. Signer François reviendrait ainsi à faire entendre cette instance suprême à partir de laquelle le sujet parlant s'exprime et ce tout au long de la correspondance de sorte que l'on finit par n'entendre que cela.

¹⁷¹ Mostefa Lacheraf, *L'Algérie: nation et société*, op. cit., pp. 14~15. (Texte signé en 1965)

¹⁷² N'y a-t-il pas dans ce texte où précisément la dispute entre les différents convives tourne beaucoup autour de la question de la foi, une volonté de Randau, lui qui n'a de cesse de dénoncer la cupidité des colons, de faire penser à cet illustre prédécesseur qui fit vœu de pauvreté et qui porta si haut le nom de François : Saint-François d'Assise ?

Au reste, il en va de même pour Abdesselem. Pour peu qu'on y prenne garde, un tel nom qui aux primes abords semble préfigurer une certaine positivité, s'avère en réalité à l'examen du texte non seulement impuissant à assumer ce vœu de richesse qu'il semble disposé à incarner mais le porte au contraire comme le lieu de carence et de démission. Abdesselem en arabe veut dire en effet littéralement *adorateur de la paix* ou si l'on voulait se placer sur un plan théologique irait-il incidemment jusqu'à signifier : *celui qui se soumet* (comme tombé en aveuglement) *à la paix*. Il est bien vrai que la paix est l'invitée surprise dans ce texte. Reste à définir de quelle paix il s'agit réellement. Abdesselem, placé par les nécessités de la correspondance épistolaire comme interlocuteur présent/absent, et en vertu de sa volonté de faire la paix dans le giron de la France coloniale, se transforme en caution morale pour François qui a dès lors toute latitude pour fustiger « l'indigène » sans que cet interlocuteur privilégié *qui veut la paix maintenant* et qui veut l'incarner ne pousse pas même un murmure de désapprobation. Dans cette correspondance médiatisée par l'écriture, c'est curieusement l'absence de l'interlocuteur *fictionnalisé* qui, en quelque façon, fait songer à ce lieu du moins, cet espace du déficit d'être. Placer Abdesselem en face de soi sur du papier, si l'on ose dire, c'est véritablement cautionner sa perte. De même qu'Abdesselem devient un fantôme, une sorte de vue de l'esprit entérinée par son absence, il est procédé de la même manière pour pousser à l'absence toute la population algérienne qui ne sera convoquée par la narration que pour mieux être rejetée. Rappelons-nous la phrase de Jacques Berque :

Leur jardin ressemble à un enclos, le paysage maghrébin s'étend loin tout autour,
et le sol maghrébin par-dessous.

Finalement, force est de constater qu'Abdesselem, interlocuteur de François, n'est pas et ne pouvait être ce partenaire privilégié qui puisse assumer la relation d'interlocution en ce qu'elle

engagerait les protagonistes dans un espace d'égale liberté. On le dirait plutôt quêteur d'une bien étrange paix dont seul François est capable d'organiser les conditions les plus propices à son émergence. C'est non point une paix négociée et concertée, au sein de laquelle les intérêts de chacun sont équitablement assurés mais une paix équitable au sein de laquelle le vainqueur s'arroge toujours la plus grande part. Le *Prospero* d'Aimé Césaire, lui aussi, n'a de cesse de vouloir faire signer une drôle de paix à *Caliban* lequel continue de crier : La Liberté Ohé, la liberté !¹⁷³ Plus profondément, il s'agit de ne pas précipiter le raisonnement et dire qu'en amont, Abdesselem pourrait bien être assimilé à Miliani dans *Zohra, la femme du mineur* (Hadj Hamou), qui se tait tellement que son silence finit par ressembler à tout sauf à de l'approbation.

4.1.7 De la rhétorique coloniale : le jardin d'Eden

Une fois tous ces noms suffisamment chargés et identifiés comme de puissants agents textuels ainsi mis au service de la distinction essentialiste à opérer entre européen/musulman, commence aussitôt un véritable travail de double discrimination positive/négative. À l'ombre bienfaitrice de jardins idylliques que seule la colonisation a rendu possibles, et jusqu'à l'espace à partir duquel ces convives prennent la parole, rien ne pouvait justifier la moindre critique à l'égard de l'œuvre occidentale en Algérie.

¹⁷³ Se référer à la pièce d'Aimé Césaire, *Une tempête*, [adaptation pour un « théâtre nègre » de la pièce de Shakespeare : *La tempête*], Seuil, collection « Points », Paris, 1969. En réponse à cette paix de Prospero contre un *plat de lentilles*, Caliban aura cette réponse : « *Ce n'est pas la paix qui m'intéresse, tu le sais bien. C'est d'être libre. Libre, tu m'entends !* » (p. 87).

Un jardin aux épaisses frondaisons entoure mon bordj couronné de palmiers. J'y cultive des roses, des orangers, des abricotiers et le géranium à essence. De doubles rangées de cyprès coupent les vents dominants qui à l'occasion ravageaient les plantations. [...] Nous nous réunissons, à la tombée du jour, dans [ce jardin], près du bassin égayé par un jet d'eau. ¹⁷⁴

Si, naturellement, son jardin n'avait guère de chance d'être aussi majestueux que celui de son interlocuteur François, Abdesselem, en sa position de musulman qui eut à se prévaloir de quelque possession matérielle de par *sa naissance*, tente malgré tout de donner le change en renchérisant sur la même veine :

Je t'envie de posséder un jardin ensoleillé, des fleurs, des cyprès et des mûriers. J'ai vécu les années de ma jeunesse dans le Tell, aux flans du Zaccar verts de vignes et de vergers [...] Des fenêtres de ma villa, j'aperçois la mer si bleue et les arbres qui bientôt prendront leurs feuilles. Une multitude de nids s'accrochent aux majestueux palmiers de mon jardin [...] À demi couchés ou assis à l'orientale, sur les tapis, nous conversons en buvant du thé ou café et en mangeant des pâtisseries françaises ou de la baklawa. ¹⁷⁵

L'équation se décline dès lors de manière on ne peut significative : si le jardin est paradisiaque, tout le mérite reviendrait *in fine* à la France qui en a été à l'origine. C'est donc que la France est elle-même l'incarnation de ce paradis. Cette invitation au retour curieusement à *la forêt primitive* chère à Rousseau (est-il utile de préciser ici que la révolte rousseauiste n'est naturellement pas de l'ordre de la reconquête ou libération du monde par sa soumission à un système colonial qui

¹⁷⁴ Abdelkader Fikri et Robert Randau, op. cit, pp. 61~62

¹⁷⁵ ibidem, pp. 67, 70

ne fera que conduire à son aliénation ?), tente de traduire le fondement du projet colonial qui, ainsi conçu comme un désir irréprensible de se mêler aux peuples *primitifs* afin non seulement d'y quêter la *transparence*¹⁷⁶ mais surtout de retrouver l'enfance perdue en occident. De cette ambition non avouée et comme du paradis ne peut naître l'enfer tant qu'on veille à ne pas en sortir, tout va alors fonctionner comme s'il eût été indécemment voire ingrat de mettre en cause à quelque niveau que ce soit cette France qui aida à ce que ce paradis-là fût rendu possible. La colonie serait donc transformée en une terre où l'innocence et la pureté originelles seraient demeurées authentiques. Cependant, ce jardin est l'œuvre française en terre demeurée jusque là en friche ou en l'état sauvage. Et cette préséance occidentale va s'organiser autour du rejet de la tentation orientalisante qui rendrait par trop d'honneur à ces peuplades – nous sommes tout de même très loin du *Voyage de Bougainville* – pour participer de l'orientation du discours produit, mielleux puisque servi avec force gâteaux et pâtisseries. Manichéiste tout en le dénonçant chez les autres, ce discours va se crispier de plus en plus jusqu'à déboucher, là encore, sur une polarisation systémique. Au sein de ce paradigme érigé en superstructure de propagande politique, seront reconnues européennes et célébrées comme telles, toutes les valeurs de positivité, valeurs de progrès et de civilisation desquelles l'Algérie, si elle voulait choisir la voie de la raison (européenne) et s'éloigner des affres de la déraison (musulmane), aurait intérêt à tirer tout le bénéfice.

Le principe que je préconise est de laisser nos Berbères évoluer dans leur routine, venir peu à peu à la nôtre et se hausser *eux-mêmes* aux concepts de la société moderne. Notre rôle est d'organiser cette évolution, qui ne doit point blesser nos sujets dans leur coutume. Se libérer de l'emprise mystique est le résultat d'un

¹⁷⁶ Se reporter aux *Discours* de Jean-Jacques Rousseau ou à ses *Confessions* pour entendre ce bouleversement originel dû à l'intensité oppositionnelle entre *transparence* (le paradis de l'enfance) et l'opacité (du mensonge en société) : « Qu'il serait doux de vivre parmi nous, si la contenance extérieure était toujours l'image des dispositions du cœur. » [*Discours sur les Sciences et les Arts*, La Pléiade, volume III, 1959, p. 7.

effort intérieur. L'acte d'autorité qui impose un progrès ne saurait être brusque et maladroit. Sa première qualité est dans son opportunité. La politique ignore le coup de foudre. (99)

Par contre, c'est sans surprise que sont dénoncées comme objets d'arriération et de régression, toutes les manifestations publiques ou privées qui émanent de la société indigène. En conséquence de quoi, *Les compagnons du jardin* devient un texte qui se présente en quelque sorte sous forme d'une médaille dont la face flamboyante consacre la magnificence de la civilisation occidentale mais dont le revers symbolisé par la sclérose de la société traditionnelle musulmane vient, sinon freiner la marche en avant, tenue pour inéluctable, du destin humain, du moins rappeler la survivance d'un état ancien que l'euro péen, le colon a lui-même connu dans le passé et qui devrait le prévenir de toute condamnation de principe à l'endroit de ceux (les indigènes) qui n'ont pas encore atteint son degré d'avancement. Et ce n'est qu'à ce titre-là qu'il pourrait avoir la conscience tranquille. En somme, c'est comme si la brillance de cette médaille, son côté face devait nécessairement s'accompagner de son côté sombre, de son revers. Il faut dire que Randau fait partie de ceux qui étaient loin d'ignorer l'existence de l'envers du décor. Il pressent assez vite qu'il est de la responsabilité de l'euro péen de tout faire pour tirer vers la lumière la face cachée de la médaille, celle-là dont on a honte et qu'on ne montre pas. Qu'elle s'appelle « l'indigène », c'est-à-dire un autre que soi, elle n'en est pas moins chargée de tout son poids de culpabilité. Randau aurait sans nulle doute préféré n'avoir jamais eu à vivre sous un ciel où il faudrait s'accommoder de l'idée de deux mondes fondamentalement structurés autour d'une grave et irrémédiable faute originelle : la colonisation. Pour avoir cette conscience tranquille à laquelle tout homme aspire au fond de lui-même, il eût fallu presque n'avoir jamais été confronté jusqu'avec l'idée même qu'il pouvait exister un indigène. Ne pas pouvoir les tuer tous autant qu'ils sont et un par un conduit nécessairement à les

sauver tous. Robert Randau, quoi qu'il en fasse paraître, devait avoir donc secrètement éprouvé plus que de la culpabilité devant la situation coloniale et doit l'avoir fait au nom d'une certaine grandeur d'âme qu'il accorde à tout européen qui devait être doublé d'un émancipateur par *la nature* même des choses. Si ce colon ne s'attelait jamais à cette tâche, il serait condamné tôt ou tard à la régression vers les âges de l'obscurité. Mais, cela il ne le souhaite tant il semble croire au progrès perpétuel Kantien. Finalement, ce qui pouvait apparaître comme une disposition naturelle au compagnonnage humaniste, toute propriété qui revient à l'europpéen, pourrait au contraire se laisser comprendre à terme comme une tentative désespérée de se sauver soi-même du mensonge. En fin de compte, en sauvant le sauvage de la nuit d'ignorance dans laquelle il fut plongé par la faute du colonisateur, c'est subséquemment rien de moins que soi-même que l'on sauve. Et si le colon le faisait en vertu de cette (suprême) mission universelle de laquelle il se croit investi, cela ne serait que justice pour lui-même d'abord et pour ceux qu'il a vaincus ensuite. Randau a dû sentir d'autant plus l'impérieuse nécessité de réorienter le discours colonial vers une crédibilité historique qu'il venait d'assister – sans être totalement convaincu - aux fastes du centenaire de l'occupation française (1930). Il en appelle donc à plus de patience tout en donnant l'impression d'être le premier à vouloir réellement y croire.

À ce jour nos détracteurs nous prêtent on ne sait quels étranges concepts d'impérialisme, qui tendraient à maintenir nos protégés dans un état insupportable d'infériorité tant sociale qu'économique. Ceci est simplement stupide. L'indigène, sous l'influence de longs siècles de misère et d'abjection, est lent à s'adapter aux nécessités de la vie moderne » ; « La mentalité de l'indigène s'est modifiée à

notre contact. En plein accord, Abdesselem, nous reconnaissons qu'elle n'a pas encore acquis dans sa plénitude la volonté de l'effort.¹⁷⁷

Nous dirions que le discours de François semble à première vue condamné, en raison de cette nécessaire comparaison à soutenir tout au long du texte, à l'incapacité de se défaire des couples stéréotypés : exclusion/inclusion, contempteur/laudateur, amour/haine et il n'est de schéma plus (trop ?) immédiat que celui qui consiste à établir ces catégorisations dont il est fait mention précédemment. S'il apparaît assez commode d'encenser les Européens et de calomnier les Arabo-musulmans, il est patent par la même que cette mise en balance de deux entités antagonistes et que tout semble séparer, introduit un réajustement permanent puisqu'en l'espèce la civilisation occidentale ne serait pour ainsi dire pas ce qu'elle est que par le concours de l'Autre. Elle ne saurait s'auto-légitimer ou serait plus précisément impuissante à se définir par le jeu d'un strict rapport à elle-même tant que l'Autre est là qui regarde et qui épie, juge impitoyable par ce qui aurait dû être perçu comme sa faiblesse, c'est-à-dire sa défaite et le silence qui en est le corrélat. Ainsi d'apparente ambivalence, l'on est conduit à déceler une surprenante neutralisation des forces en présence. François, dont il est aisé de reconnaître les traits de Randau lui-même, se serait sans doute peu soucié du sort de l'indigène, assuré qu'il fut de sa condition de vainqueur face aux atermoiements du vaincu, s'il n'était dans le même temps persuadé qu'une grande partie de sa gloire (et sa crainte) réelle ou supposée lui vient substantiellement du vaincu. La phrase d'Albert Memmi, pour peindre le dilemme colonial en ce qu'il a de tragique, n'a pas d'autre sens que de dire l'échec de ces mondes séparés, celui du colon et celui du colonisé.

¹⁷⁷ *ibidem*, pp. 137~138

C'est sans doute parce que Randau et Fikri avaient ressenti cette séparation au plus profond qu'ils avaient tenté ce rendez-vous, impossible tant il semblait à contre-courant des visées coloniales, d'un rapprochement communautaire qui puisse tendre vers « l'homme total » en tant que ce dernier ne soit point réductible à une seule race ou communauté. À la fin de cette correspondance, malgré la présence dans le ciel d'un « faucon [qui] parut entre les nuages », un des convives de François pose cette question :

- Quels seront, dans l'avenir les effets de cette collaboration volontaire ? Ce à quoi l'hôte répond, sûr de lui à l'image d'un Randau qui croit à la révolution, non point par la remise en question radicale du colonialisme dans son essence mais par de simples réformes économiques aisément identifiables dans ce passage :

-

- Je suis surpris, dis-je, de ta question. Nous sommes les hommes de demain. Qu'il s'annonce meilleur qu'aujourd'hui nous suffit ! C'est de notre entente que dépend notre prospérité. L'avenir dépend de nos enfants, et de facteurs sociaux et économiques, dont nous les initiateurs du nouvel État, ignorons encore la nature précise et la puissance. Nous avons à assumer de grands devoirs ; il s'en suit que nos droits s'accroîtront au fur et à mesure que s'affirmera notre action. (148)

Voyons à présent, à la lumière de ce qui précède, de quelle manière ce couple colon/colonisé, par-delà toutes ses différences ou peut-être bien à cause d'elles, s'appelle-t-il l'un l'autre tout en s'excluant mutuellement. Il est à cet égard un poncif qui revient très souvent sous la plume de l'écrivain colonial, c'est celui du heurt des civilisations. Pour lui, l'Arabo-musulman appartient à une civilisation dont les traits dominants sont l'archaïsme et l'obsolescence. La source principale des maux du monde musulman lui viendrait de sa foi religieuse rétrograde, jugée passéiste et qui fait du

musulman un adepte de pratiques obscures au sein desquelles le fétichisme maraboutique fait figure de pendule. Fort de cette conviction, l'écrivain colonial aura ainsi beau jeu de considérer que tout ce qu'il lui est étranger et qui ne lui est pas immédiatement intelligible comme une source d'obscurantisme. Puisque la posture qu'il a adoptée depuis toujours est celle d'un vainqueur, surtout quand il vient à être convaincu que sa victoire n'est pas le fruit de ses préoccupations religieuses mais du seul fait de sa rationalité, il aura tendance à considérer par la même que la religion de l'autre, au lieu de le grandir, lui façonne au contraire une mentalité de vaincu. Ce n'est donc pas étonnant que la religion musulmane n'ait pas été, dans un tel texte, directement confrontée à celle du colon (musulman contre chrétien) mais aux actions de ce dernier qui ne relèvent que de sa seule capacité à *s'enraciner* dans un monde gouvernée par la raison. À la foi (passive) du croyant répond la raison (active) de l'incroyant. D'où il peut ressortir que la capacité de subversion des *Compagnons*, en tant que discours assumé par le colon, est de substituer à la foi religieuse d'une communauté donnée une idéologie qui cherche à jeter à son tour les fondements d'une autre forme de foi (la foi en le progrès humain). Pour réussir, pour progresser, il faut le faire, sinon délibérément en-dehors de la religion du moins en deçà d'elle. Ceci revient en somme à dire que l'algérien est fondamentalement celui qui s'est d'une certaine façon débarrassée de l'idée de religion en tant que valeur absolue et pour peu qu'elle soit donnée comme telle. Il représente celui qui ne se livre donc pas à une (stérile) querelle de religion : la mienne est meilleure que la tienne. Il va plutôt s'attacher à déplacer le propos de telle sorte qu'il ne soit jamais amené à poser clairement la question de sa propre croyance religieuse¹⁷⁸ mais tout en gardant la liberté de dénigrer celle de

¹⁷⁸ Redisons ici malgré tout que Randau se reconnaît l'appartenance à la franc-maçonnerie : celle-ci tient à la fois du républicanisme doublé de rationalisme et n'exclut pas le déisme des loges anglo-saxonnes. Est-il besoin de préciser que la présence du mot « compagnons » dans ce texte est un signal fort en direction de cette obédience ?

l'autre en ce sens qu'elle saperait le progrès humain. De ce fait, le pacte proposé au colonisé *évolué* semble ne pas poursuivre d'autre dessein que celui de vouloir le pousser à la radicalisation de ses positions vis-à-vis de sa propre communauté tout en cherchant dans la même veine à le flatter d'être le premier à rompre la chaîne de l'esclavage séculaire. Tout le monde comprendra donc qu'il ne s'agit pas tant d'en faire un *m'tourni*, grave apostasie qui frappe tout homme née musulman, mais sympathisant de la nouvelle doctrine franc-maçonne dont « le statut personnel » de musulman n'est pas aussi radicalement mis en cause que dans le cas où il se fût agi de se convertir à la seule religion officielle reconnue à l'ennemi : la religion catholique et son église. Posé sous de telles garanties, ce pacte de fraternisation et de compagnonnage qui, pour quelque pernicieux qu'il eût pu apparaître, permet toujours de déculpabiliser le colonisé en ne lui faisant pas courir le risque d'être excommunié, diabolisé par les siens. Par un tel procédé, le colon est à peu près assuré d'ouvrir une brèche dans la société indigène tout entière en l'ébranlant gravement depuis ses fondations.

Le vœu suprême des esprits perspicaces est, en Afrique mineure, de créer des citoyens, de muer l'indigène en homme, d'abolir les préjugés de races et de religions. Malheur à ceux qui, alors que le monde est en émoi, se confinent dans le passé. Malheur à ceux qui ne sont point des réalistes ! ¹⁷⁹

Abdeselem, en sa qualité de *compagnon*, devrait donc sacrifier son orgueil personnel en acceptant les critiques qui lui sont adressées puisque de toute évidence celles-ci sont faites au nom d'une idée supérieure qui unit un frère à un autre frère. Cette habile

¹⁷⁹ Abdelkader Fikri et Robert Randau, *Les Compagnons du jardin*, op. cit. pp. 74-75

instrumentalisation de l'autre (le bannissement des titres et des distinctions sociales au sein des loges maçonniques) va faire la part belle à François qui dès lors ne se privera plus de passer au crible la société musulmane sans que jamais, dans ce texte, il fut question de traiter objectivement de la réalité coloniale, escamotée et constamment mise sous le boisseau. Toujours au nom de ce pacte, il faudra à Abdesselem s'armer de courage et se résoudre à entendre « son ami » parler de (absence de) l'intelligence de ses coreligionnaires ; il lui faudra même accepter d'en passer par l'humiliation pour qu'en retour il conserve un plus grand espoir d'une seconde (meilleure) naissance à lui-même.

Depuis plusieurs siècles, je le répétais, la communauté musulmane, chîte ou sunnite, avait, à l'influence de l'esprit mystique, renoncés les labours, quels qu'ils fussent, de l'intelligence. N'était-il pas singulier que des milliers de gens, astreints à des pratiques identiques, s'abstinssent, à l'instar des hindous ou des bouddhistes, de penser par eux-mêmes, s'emprisonnassent dès l'enfance dans des formules obscures et spécieuses, et ne prissent pas la moindre part au progrès général de l'espèce humaine ? Aucun homme de talent original ne se distinguait parmi eux. Ils ne s'instruisaient que de balivernes. À leurs écoles, des cuistres rabâchaient sans lassitude les plates rapsodies de docteurs des vieux âges, formaient des théologiens, des rhéteurs, des sophistes dont le savoir pouvait être de quelque utilité aux étudiants d'il y a sept cents ans, mais n'était que dérision au vingtième siècle. ¹⁸⁰

¹⁸⁰ Abdelkader Fikri et Robert Randau, *Les Compagnons du jardin*, op. cit., pp. 78~79

4.1.8 La condition de la femme : la question du voile et de la «séquestration»

L'islam comme religion qui constitue à elle seule le front du refus, de résistance à la domination coloniale sera perçu par le colonisateur comme un dangereux outil de propagande révolutionnaire. L'expérience de la résistance farouche de l'Emir Abdelkader à l'armée française, sa capacité à cristalliser la lutte contre l'envahisseur au nom d'un islam du djihad devait marquer durablement l'esprit du colon. Pour démanteler la résistance de l'élément indigène et lui ôter toute velléité d'opposition à l'ordre nouveau, il faudra donc le toucher dans ce centre névralgique qu'incarne l'islam à ses yeux. Cette religion souterraine, en dépit de toutes les croyances animistes qu'elle semble appeler, ne démontre pas moins de solides capacités à organiser un vaste mouvement de contestation. Dès lors, elle va devenir l'objet, sinon l'obsession, de toutes les attentions du pouvoir colonial. Comment faire pour la combattre?

Notre action civilisatrice ne s'appliquera pas seulement aux hommes, mais, pour être efficace, atteindra les femmes, qui croupissent dans la plus épaisse ignorance au fond du gourbi. Car ce sont elles qui, plus que les hommes, forment, égarées par l'esprit de superstition, bloc contre l'Europe. (99)

À la lecture du précédent extrait, il devient on ne peut clair que l'algérien est non seulement porteur d'une civilisation mais que celle-ci, en plus d'être *européenne* et non algérienne comme il est de coutume de le trouver sous la plume de ses idéologues, mais encore qu'il pressent intimement chez la femme musulmane de la superstition là où d'autres verraient de la religion. Celle-ci est qualifiée par l'adjectif *égarées* de brebis qu'il faudra à tout prix ramener au troupeau. Une brebis jugée suffisamment redoutable pour être capable de *faire bloc* contre les desseins colonialistes.

C'est ainsi que va naître peu à peu l'idée qu'il faudra commencer ce travail de déréalisation religieuse par la femme. Celle-ci, de par le mystère qui l'environne et qui la ravit au regard extérieur, va être par la force des choses considérée comme le maillon fort par lequel s'organise et s'enracine la lutte contre la pénétration coloniale. Il va s'en suivre donc, par les plus grands des paradoxes, que le colon feigne de voler au secours de la femme musulmane afin de la délivrer de la domination du mâle alors qu'en réalité, s'il cherchait à lui faire admettre son statut de victime, c'est bien plus intimement dans le dessein inavoué de lui faire simultanément baisser la garde. Le colon est en fait convaincu que le seul moyen de faire vaciller les plus âpres certitudes du musulman devra passer par sa capacité à lui l'européen d'attirer la femme musulmane vers ce qu'il lui présentera comme *la liberté et l'émancipation* concevables exclusivement dans le giron de la France. Dans *Les Compagnons*, le protagoniste François n'a visiblement nul besoin de plaider personnellement la cause de la (pauvre) femme recluse puisqu'il se contente de rapporter les propos de ses convives musulmans sur la question. Ceux-là naturellement n'ont aucun intérêt à ce que la femme maintenue sous séquestre par leur volonté s'émancipe un jour ; surtout si cela devait signifier la perte de leurs privilèges de maîtres dominateurs. À la suite de quoi, un tel discours est repris en main par le colon pour, d'une part, le récriminer et d'autre part se valoriser en le récriminant.

La famille indigène, déclaraient-ils, est constituée d'autres façons que la vôtre ; elle prévoit la claustration et la voilure des épouses, la polygamie et maintes clauses légales qui attribuent au sexe féminin une situation d'infériorité. Je répondis qu'une société ne pouvait prétendre d'être policée tant que l'on y avait la

femme en suspicion et en mépris, et que la multiplicité des femmes dans le harem était l'indice formel de l'état de barbarie.¹⁸¹

L'algérien n'est pas contre l'islam tant que celui-ci reste muet sur le sort des millions d'indigènes maintenus sous la coupe du colon. Cet islam, pour être avalisé par le colonialisme, doit faire preuve de modération ; il doit être aseptisé voire anesthésié. Un musulman *modéré* et *évolué* est celui qui doit, dans ces conditions préétablies, fermer les yeux pour ne pas voir ses coreligionnaires parqués comme du bétail qui vit au milieu de ses tares, de ses maladies et de sa misère juste à la périphérie de la phosphorescence européenne. L'islam ainsi défini ne serait porteur de progrès que dans la stricte mesure où il acceptait de se débarrasser de ce qui fait sa quintessence, sa raison d'être. Il doit se renier pour recevoir sa régénérescence de l'œuvre coloniale, qui, selon la rhétorique officielle abondamment relayée par ses satellites algériens, a un grand respect des cultes. La femme voilée parce qu'elle est regardée littéralement comme celle qui *voit sans être vue* représente une menace pour le colonat. Que la doctrine algérienne ait l'air de se faire le porte-parole de toutes ces femmes « maintenues enfermées et séquestrées », ce n'est sans doute pas par une tradition philanthropique. Si l'algérien souhaite que la femme musulmane sorte de son réduit, il caresse surtout l'espoir que son « émancipation », dont il va prendre la charge, finisse par la séparer d'elle-même et la vider de tout ce qui la prédispose contre lui en la maintenant en état d'alerte permanente. N'étant pas véritablement convaincu de la nécessaire émancipation de toute femme (toutes origines confondues), il paraîtra hésitant sur ce qu'il est capable ou pas de proposer à la femme musulmane, en dehors du désir bestial de la posséder. Il lui faudra à tout prix qu'elle cesse d'être cet œil noir - d'autant plus noir qu'il occupe le centre d'un visage biffé par le voile - qui regarde, qui fouille l'âme coloniale en la perçant à jour et devienne, débarrassée de ce qui est considéré comme une arriération

¹⁸¹ Ibid., p. 65

due à sa religion, aussi banale et *transparente* que peut l'être n'importe quelle autre femme. En acceptant *de lever le voile*, elle ne gagne pas quelque reconnaissance inespérée mais rejoint toutes les autres femmes qui même jamais voilées ont toujours porté le voile de l'infériorisation de l'homme en général, en colonie sans doute un peu plus qu'ailleurs. De ce fait, voilée la femme algérienne échappe à l'emprise du mâle européen qui ne peut jamais la posséder- les désirs et fantasmes de ce dernier sont faits de violence et de *déchirage*. De sorte que l'homme européen mis en face d'une femme voilée veut d'abord la violer en quelque sorte *par le haut* en lui arrachant le voile. Pour ce faire, il répondra à la violence du voile par l'aveuglement/voile de sa propre violence. Il n'aura aucun remords puisque aussi bien il n'aura exercé que son droit à la légitime défense. Voici comment Frantz Fanon évoque cette question du désir névrotique de l'europpéen vis-à-vis de la femme algérienne :

Avec la femme algérienne, il n'y a pas de conquête progressive, révélation réciproque, mais d'emblée, avec le maximum de violence, possession, viol, quasi-meurtre. L'acte revêt une brutalité et un sadisme para-névrotiques même chez l'Européen normal. Cette brutalité et ce sadisme sont d'ailleurs soulignés par l'attitude apeurée de l'Algérienne. Dans le rêve la femme-victime crie, se débat telle une biche, et défaillante, évanouie, est pénétrée, écartelée.¹⁸²

¹⁸² Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Paris, La Découverte, 2001, p. 28.

Cette parfaite communion intercommunautaire visait-elle sans doute la disparition de tout signe distinctif entre les deux auteurs en faisant croire qu'il en sera de même avec le reste de la population algérienne. Amis, ils seront à ce point complémentaires que jusqu'à leur style les rapprochera et les confondra. Toutes les lettres commencent par des manifestations d'amitié indéfectible, véritables thuriféraires l'un envers l'autre : on passe de « mon cher François », « mon cher Abdesselem » ; ou encore « Vieil ami » pour finir en apothéose « O Abdesselem ». Nous avons noté en propos liminaire cette fusion jusque dans le style et le ton adoptés. Il y a de fait une juste répartition des rôles : l'un (François) professant le réquisitoire et l'autre (Abdesselem) le contre réquisitoire avec une égale application, comme un jeu qui maintiendrait une cohérence intrinsèque au tout, transcendant les clivages. Il y aurait comme une vérité immanente qui provient de la causerie-texte au *coin du feu* et repart vers elle. De sorte que le dialogue pourrait supposer qu'il n'y a ni vainqueur ni vaincu tant qu'on sera entre compagnons ; oubliant comme l'a noté Jacques Berque qu'il y a aux limites du jardin un autre monde ignoré qui lui a été divisé d'autorité entre vainqueurs et vaincus. Le jardin de ces *Compagnons* si bien mis de leur personne matérialise en effet ce bout de belle fiction dont la majorité des masses n'a accès qu'en rêve. Ne pouvant être le jardin-paradis de la majorité des gens, il se condamne lui-même ainsi à n'enfermer que fiction et mensonge, comme dans un roman pour paraphraser Maurice Blanchot. L'illégitimité de l'espace à partir duquel la parole est prise, celui du leurre assimilationniste, semble condamner cette même parole à sonner en creux. Et c'est en cela qu'elle devient elle-même de la *politique-fiction*. Cette dernière caractérisation ne condamne le projet des *Compagnons* que dans la mesure où il n'a su prévoir les événements à venir

– réveil nationaliste des autochtones, percée du Front populaire en France et l’abandon définitif de l’illusion de « bâtir pour mille ans » comme s’en est ému Ferhat Abbas en son temps.

Quelques deux années après la sortie de cet ouvrage, Robert Randau écrivit donc ce qui sera son dernier roman *Le professeur Martin, petit bourgeois d’Alger*. Déjà se fait sentir pour lui le poids de l’histoire que résume Jean Déjeux en ces termes :

Robert Randau a dû se rendre compte de l’inanité de sa propagande littéraire (vu la marche du mouvement national algérien) et du décalage de sa littérature coloniale par rapport aux réalités sociales et politiques vécues. L’Algérie profonde lui échappait. (99)

5.0 QUATRIEME PARTIE

5.1 UNE LECTURE ALGERIANISTE DE GILLES DELEUZE ET FELIX GUATTARI :(KAFKA, POUR UNE LITTERATURE MINEURE.¹⁸³)

5.1.1 Déterritorialisation/ reterritorialisation

En dépit du fait que l'écriture en contexte colonial s'organise autour de conditions d'énonciation spécifiques qui ne s'agrègent pas facilement à d'autres situations limites, l'essai coécrit par Gilles Deleuze et Félix Guattari (*Kafka, pour une littérature mineure*) fonde pourtant son argumentation sur toute une batterie de concepts susceptibles d'être transposables en milieu colonial. Pour vouloir concentrer l'étude sur l'exemplarité de Kafka annoncée clairement dans le titre de l'essai, ils n'ont pas moins introduit, dès le second paragraphe, un pluriel « *des littératures mineures* ». Le champ de recherche ainsi ouvert à d'autres formes d'expression considérées comme relevant de la littérature mineure, nous nous sommes aperçu qu'il pouvait toucher non pas tant au roman colonial dans son ensemble, mais à ces écrivains coloniaux de « l'intérieur »¹⁸⁴ parmi lesquels il faut donc compter les Algérianistes.

¹⁸³ G. Deleuze et F. Guattari, *KAFKA: Pour une littérature mineure*, Paris, Ed. Minit, collection « Critique », 1975.

¹⁸⁴ Nous considérons en effet des romans tels que *Salammbô* de Flaubert, *Tartarin de Tarascon* de Daudet ou encore *Les trois dames de la Kasbah* de Loti, etc. comme des romans coloniaux de « l'extérieur » car nous les distinguons de ceux des écrivains qui vivent et écrivent dans la colonie. Ceci étant clarifié, nous ne saurions par conséquent figurer les romans ci-dessus mentionnés dans la caractérisation de *la littérature mineure* au sens que lui attribuent Deleuze et

1a-

Prenons les trois critères avancés par Deleuze et Guattari définissant selon eux ce qu'est la littérature mineure : 1) sa déterritorialisation, 2) sa caractérisation politique et 3) son énonciation collective. S'agissant de la notion de déterritorialisation, qui est le premier critère retenu pour être constitutif de la littérature mineure, Deleuze et Guattari nous disent

(qu') une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle qu'une minorité fait dans une langue majeure. Mais le premier caractère est de toute façon que la langue y affectée d'un fort coefficient de déterritorialisation. Kafka définit en ce sens l'impasse qui barre aux juifs de Prague l'accès à l'écriture, et fait de leur littérature quelque chose d'impossible : impossibilité de ne pas écrire, impossibilité d'écrire en allemand, impossibilité d'écrire autrement.
(29)

En littérature coloniale, c'est pourtant bien ainsi que Randau a longtemps eu pour visée d'habiter la langue depuis son substrat local. Rappelons les diatribes du clan algérieniste contre ce qu'il désignait sous le vocable dépréciatif d'*indolence parisianiste*. Randau expliquait en ces termes ce qu'est l'algérienisme et plus globalement comment il entendait représenter une communauté bien distincte : « Le but de l'algérienisme est de constituer en Algérie une intellectualité commune aux races qui y vivent. [...] Le mot Algérien désigne le fils d'une petite patrie et répond en France aux appellations des provinciaux dont les uns sont Flamands, les autres Berrichons, Normands, Alsaciens

Guattari. À l'*exotisme* auquel ils sont souvent apparentés, nous préférons en effet le terme de colonial car indirectement ces romans participent – soit en louant ou en dénigrant – de l'univers colonial.

ou Gascons. »¹⁸⁵ C'est en louant les vertus de la vigueur et de l'action que Louis Bertrand, le pionnier, en vient à considérer que « l'action essentielle, pour un individu, consiste à développer toutes ses puissances non pas seulement à se débattre dans une *crise sentimentale* et à réagir sous la poussée des circonstances. » (Préface à son roman *Le sang des races*, 11) Une critique à peine voilée du romantisme rejointe par ceux qui tiennent en « horreur les *sentimentalités* européennes et l'idéal classiciste qui anémient la France. »¹⁸⁶ De la robustesse de la race, c'est encore le personnage de Jean Cassard, écrivain/homme d'action, qui l'incarne le mieux : « Je vous en veux pas, Jos ; nous sommes des types de la montagne ; un coup d'couteau, un coup d'tête, ça tire pas à conséquence pourvu qu'on lave son linge sale en famille. » (*Les Colons*, 209) Autrement dit, pour que la langue soit authentiquement algérieniste, elle doit présenter les propriétés d'un couteau qui, aiguisé et acéré, tranche dans le vif. Le *sang* en ébullition, celui du *peuple neuf*, est lui aussi toujours à vif. Et c'est loin d'être un hasard si les échauffourées, les bagarres et le sang qui gicle constamment semblent contaminer l'esthétique algérieniste. On peut lire, à propos du style Randau, dans *l'Anthologie des écrivains français du Maghreb* dirigée par Memmi la chose suivante :

Le style de Randau est à l'image de cet homme qui se veut à la fois barbare, instinctif, sensuel et amoureux de subtilités et de raffinements. Sa langue, nourrie de tous les dialectes, sabirs et jargons, mélange hétéroclite de préciosités, d'archaïsmes, de clinquant, et de vulgarités décidés, de truculences joviales, de pansexualisme délirant, s'autorise non sans abus, de Rabelais, car il reste de ce goût pour le grandiose et le forcené une impression de boursouflure, de naïve volonté d'affirmation.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Alberte Sadouillet, *Le témoignage de Robert Randau, écrivain et homme d'action*, Algérie, n° 20 (janvier-février), 1951, p. 13

¹⁸⁶ Marius_Hary Leblond, préface à *Les Colons*, p. 9

¹⁸⁷ *Anthologie des écrivains français du Maghreb* (dirigée par Albert Memmi), Paris, Présence africaine, 1969, p. 278

Les Algérianistes ont sans doute pris conscience du fait que le français de la métropole ne parvenait pas à les exprimer et se trouverait en ce sens dans l'impossibilité de toucher à leur sensibilité de peuple du soleil. Ils en avaient conclu que son usage en quelque sorte désincarné en territoire algérien ne pouvait qu'être frappé de « déterritorialisation ». Que fallait-il faire ? Se débarrasser du français ? Mais dans ce cas, au profit de quelle autre langue ? La tentative de réaménagement syntaxique et lexical par Randau à partir d'ingrédients locaux (pataouète¹⁸⁸, arabismes, archaïsmes et autres néologismes) visait avant tout autre considération à démontrer à la fois la vigueur du parler populaire algérien et extensivement la possibilité offerte à la langue française de se revivifier au contact de cette langue du soleil, irradiée par ses couleurs vives et qui sentait « la chair » comme aimait à dire Randau. En dépit du fait que subvertir ou chercher une *ligne de fuite*, c'est encore une façon de rester spatialement autour de la « machine » coloniale. « La ligne de fuite fait partie de la machine. » (Deleuze & Guattari, 15) En refusant de s'inféoder au système quand il est imposé de l'extérieur, l'écrivain va s'accrocher à ce qu'il croit être la souveraineté de son libre-arbitre à se positionner pour ou contre elle, à exercer son droit d'y entrer ou d'en sortir. L'ambition algérianiste est de donner la parole au petit peuple algérien (le plus souvent citadin voire algérois) *dans le texte* - c'est-à-dire en restituant sa parole telle en son pur rapport à elle-même, faite de mélange des langues en présence pour la faire aboutir à une langue-territoire. Tel était en tout cas le souci obsessionnel de Randau même si, en amont et à l'instar de Kafka à Prague, il était conscient de cette *impossibilité* tout à la fois d'écrire et de ne pas écrire en français. Comme Kafka, nous pensons qu'il avait lui aussi choisi à sa manière d'inventer cette langue. Si Kafka faisait du dessèchement de l'allemand pragois le lieu de son « expérimentation » (mot de Deleuze et

¹⁸⁸ Le pataouète est considéré comme la langue des Pieds-noirs d'Algérie mais dont l'origine semblerait beaucoup plus lointaine allant toucher aux Phéniciens et Carthaginois.

Guattari), Randau avait quant à lui choisi d'aller de la frilosité du français métropolitain vers l'érosion et l'exubérance du français colonial. Une langue et demie¹⁸⁹ en quelque sorte qui, pour partie, semble en effet totalement artificielle et pour une autre, véritablement enracinée dans l'hybridation ou *babélisation* des langues en Algérie.

[le] piaulement de Grégoire qui brouille les mots, le sifflement de la souris, la toux du singe ; et aussi le pianiste qui ne joue pas, la chanteuse qui ne chante pas, et fait naître son chant de ce qu'elle ne chante pas, les chiens musiciens d'autant plus musiciens dans tout leur corps qu'ils n'émettent pas de musique [...] Ce langage arraché au sens, conquis sur le sens, opérant une neutralisation active du sens ne trouve plus sa direction que dans un accent de mot, une inflexion. (Deleuze & Guattari, 38)

La *tension* du mot chez Kafka poussé jusqu'aux limites de l'abolition du sens dont il serait porteur (effacement de toute métaphore) se retrouve par effet tout à fait inverse chez Randau. Là, raréfaction du mot (telle que le suggèrent Deleuze et Guattari ci-dessus) ; ici, surabondance d'un discours qui finit par être totalement inaudible et par tendre ainsi précisément vers un son à l'état de bruit, tel Grégoire, les Musiciens, etc. En l'espèce, le son seul qui produit du sens tout en l'annulant réside chez Randau dans cette mêlée perpétuelle, cette meute de colons, souvent vociférant et organisant une sorte de cohue permanente. Le colon ne se signale que par le bruit qui le précède et qui va en amplifiant autour de lui à mesure qu'il approche. Son verbe est haut ; à toucher au ciel (c'est souvent la posture tête redressée que Deleuze et Guattari ont noté chez le personnage kafkaïen) et dont le son se perd dans l'immensité de ses territoires conquis. C'est ainsi que le sens

¹⁸⁹ Nous paraphrasons là une formule d'Étienne Balibar dans *Droit de cité*, Editions de l'Aube 1992, réédition PUF Quadrige 2002. Dans son chapitre *L'Algérie et la France : une ou deux nations ?* pp. 73-88, il suggère ce mot assez ingénu : l'Algérie et la France, une nation et demie.

finit par être antéposé au son ; il est déjà là avant que le colon n'ouvre la bouche. Il le précède d'autant plus qu'il n'a guère besoin de se signaler autrement qu'en s'arc-boutant sur un formidable son guttural qui annonce le maître des lieux. Soit le passage suivant où le personnage algérieniste, même quand il investit l'écrit (ici une lettre envoyée d'un cousin à un autre) reste dans ce débordement débridé de l'oralité. Autrement dit, envoyer une lettre, c'est encore parler ; c'est véritablement mettre le destinataire présent en face de soi comme partenaire d'interlocution que la lettre, au lieu de le maintenir à distance puisque c'est effectivement ce qui justifie son envoi, au contraire abroge l'espace par l'oralité qui la traverse. Nous verrons ici combien cette lettre ne fige pas la relation mais semble préfigurer un son en porte-voix.

Fissa fissa on boulotte la soupe et nous allons à l'étable ; le vieux pissait son sang dans la litière chaude. Il nous raconte, à peine si on l'entend, que le bruit du loquet soulevé par les brigands l'avait éveillé ; il tendait la main vers son fusil quand il reçut dans le ventre une charge de chevrotines. On a appelé le docteur, le gros rouge, tu sais qui rigole tout le temps et qui joue si bien la manille ; il s'amène : « Votre père est foutu, qu'il dit, vous pouvez y bourrer sa dernière bouffarde ! » Ça nous a remués ; on n'a pas l'habitude de perdre son père tous les jours. Joseph y parle que celui qui a fait le coup, c'est Kouïder ben Ali, que l'on appelle ici le fils du loup ; tu le connais ; dans le temps tu étais toujours avec lui. Nous enfourchâmes les chevaux et pistâmes le bétail, quoi qu'on ait foutu des chiffons aux pieds. Vers six heures, à une dizaine de lieues en arrière le mamelon qu'on appelle le Coudiat-ech-chîtane, la colline au diable, nous dégottâmes les bêtes ; Kouïder qu'avait son mauser en bandoulière les chassait devant lui ; il se sauve à notre vue ; mais y avait pas mèche pour lui gagner de l'avance, rapport au terrain qu'est plat, tu sais, rien que du mauvais lentisque : bonnes terres douces si c'était irrigué et c'est pas possible. Nous courûmes après le type que j'abattis d'une balle de mon parabellum ; Joseph sauta sur lui et l'acheva d'une balle dans l'œil. On détale alors bon pas et on rassemble les bœufs qui s'aigillaient. Nous

revînmes à la ferme et au père. Les gendarmes étaient là : ils se noircissaient le papier et ils pompaient l'eau-de-vie. Nous apprîmes au vieux qu'il manquait pas un animal ; il parle plus ; il écarquille les prunelles blanches ; il ouvre la bouche et il tourne l'œil ; nous vîmes quand même qu'il était heureux. Il est mort à neuf heures, graissé par le curé. On a parlé, les frères et moi, sur un arrangement à te proposer ; le père, ça c'est connu, il t'a fait du tord ; il était trop gagnant. On remettrait tes vignes en état, labour, taille, plantations de vignes américaines dans les parcelles où l'on a arraché les ceps phylloxérés, vaisselle vinaire, cheptel mort et vif, superphosphatage et fumage des terres à emblavures, réparations des fermes... (*Les Colons*, 149~150)

Une seule question s'impose : où est le sens ; où est le signifié dans tout cela ? Une parole-bavardage interminable, une parole-entonnoir qui ne *peut* s'arrêter tant le bruit qu'elle orchestre, duquel elle semble naître et auquel elle retourne invariablement gouverne toute autre considération. Bien entendu, on peut s'appliquer au relevé d'une multitude de choses somme toute secondaires, par exemple les registres de langue superposés, parasités en permanence ; un passé simple de facture littéraire (*enfourchâmes, j'abattis, revînmes, vîmes, etc.*) voisinant avec des malformations syntaxiques dues au surgissement instinctif de l'oralité (*bonnes terres douces si c'était irrigué et c'est pas possible*) et un jargon mi-argot mi-arabe (*Fissa fissa on boulotte la soupe/ le mamelon qu'on appelle le Coudiat-ech-chîtane*). Il reste l'essentiel, c'est-à-dire que cette impossibilité à dire s'expérimente d'une certaine façon dans l'inflation du signifiant qui, une fois *tendu* vers ses propres limites, signe sa perte et s'annule en tant que source de sens pour ne devenir plus que du pur bruit. Il nous semble que c'est en cela que la révolution opérée par Kafka qui va du *déjà moins* (langue allemande en milieu pragois) à *l'infiniment moins* (tension/dépassement du sens) comme l'ont noté Deleuze et Guattari, se retrouve chez Randau en allant *du plus* au *formidablement plus* jusqu'à atteindre l'explosion-bruit final *in-sensé*.

1b-

Cela va sans dire que nous nous accordons avec les deux auteurs quand ils affirment, et c'est là leur deuxième critère, que la littérature mineure est massivement investie par le politique. « Le second caractère des littératures mineures, c'est que tout y est politique. » (30) Mieux, ils soutiennent que « le champ politique a contaminé tout énoncé. Mais surtout, plus encore, parce que la conscience collective ou nationale *est souvent inactive dans la vie extérieure et toujours en voie de désagrégation*¹⁹⁰. » (31)

Il serait par trop inutile de revenir sur nos développements antérieurs au sujet de cette caractérisation politique que nous avons placée en avant de notre étude générale du roman colonial. Or, ce qui est en jeu ici, c'est la chose suivante :

C'est la littérature qui se trouve chargée positivement de ce rôle et de cette fonction d'énonciation collective, et même *révolutionnaire*¹⁹¹ : c'est la littérature qui produit une solidarité active, malgré le scepticisme. (Deleuze & Guattari, 31)

Dans ce passage, c'est bien cette dimension nécessairement révolutionnaire assignée à la littérature mineure qui pose question. Si tel était le cas pour Kafka à Prague, alors en somme rien ne nous interdirait de poser la problématique de l'écrivain algérien en termes de tentative

¹⁹⁰ La partie de la citation mise en caractères italiques est attribuée par les deux auteurs à Kafka.

¹⁹¹ C'est nous qui soulignons.

révolutionnaire. Disons-le tout de suite, Randau n'a jamais été révolutionnaire en ce sens qu'il opère une rupture radicale avec la langue majeure mise en balance sinon en concurrence avec l'énonciation locale (existence d'une minorité ethnique et linguistique constituée). Ce n'est pas non plus en cherchant à « infester » la langue majeure d'un sabir idiolectal, sorte de colonisation à rebours, qu'il révolutionne la langue car, en l'espèce, il déclare le faire pour hisser au plus haut l'idéal culturel et esthétique français, selon lui tombé en déshérence après la grande guerre. Or, là où il nous semble qu'il tend vers un frémissement révolutionnaire c'est quand il apparaît chercher dans ses romans à se servir de la langue majeure, en la caressant, comme une simple matière première appelée à se laisser dissoudre dans la langue mineure *en train d'être inventée*. De la possibilité d'en finir avec la langue majeure au profit d'une langue « euralgérienne », naîtra peut-être inconsciemment son reflexe révolutionnaire. La joyeuse cohue algérianiste, généralement festive à la manière du Trimalcion de Pétrone (*Satiricon*), à nulle autre comparable et dont la composante indigène ferme toujours la marche, est rendu par l'extrait suivant :

(Les) langues s'entrecroisaient ; l'un criait au vin en catalan et ses camarades brindaient à lui en patois piémontais, l'autre quémandait du fromage en dialecte sarde et des Lucquois se moquaient de lui : des provençaux farandaient, claquaient des doigts en mesure et leurs monômes se heurtaient à des maltais, à des valenciens, à des grecs ; des corses se querellaient avec une bande pouilleuse de siciliens au regard tragiques, des nombreux indigènes, chéchia en bataille et brin de jasmin dans la narine gauche, se mêlaient à la foule et banquetaient avec elle. (Randau, *Les Algérianistes*, 153~154)

Il y aurait beaucoup à dire sur ce court-circuitage idéologique qui, en colonie, a consisté à dérouler le tapis rouge aux langues régionales battues en brèche par le centralisme *île de France* bâtie autour de la citadelle-langue francilienne. Prudemment mais avec clarté, Lagarde et Michard déclareront que « (le) triomphe du *'francien'*, dialecte d'Ile-de-France, correspondra à l'extension du domaine royal. »¹⁹² C'est ainsi qu'en lisant les romans algérianistes, le Basque, le Breton, le Méridional, l'Alsacien va taire à Paris la langue qu'il parlera librement à Alger. Pour le dire d'un mot, la tentative algérianiste de redonner un second souffle aux langues régionales, même déterritorialisées, en les intégrant dans un grand consortium nord-africain a de notre point de vue quelque chose de singulièrement révolutionnaire. Certes, d'autres avant Randau l'ont fait sans toutefois jamais atteindre ce degré de systématisation. Quand on sait que pas même l'empire romain, malgré la longue et patiente approche de l'Afrique et malgré les nombreux siècles de présence sur le sol africain n'y a jamais réussi à implanter durablement l'usage du latin, il n'y avait sans doute pas besoin d'être un grand clerc pour réaliser qu'il est quasi impossible d'imposer une langue de l'extérieur tant que les langues locales avaient à cœur de survivre aux invasions et traverser les siècles comme l'un des pôles majeurs de résistance à l'occupant. Lacheraf n'a pas de doute « qu'un peuple qui continuait à pratiquer (comme les Algériens) ses langues orales à défaut de posséder l'usage écrit, élaboré, de l'une de ces mêmes langues interdite par le colonisateur, ne relevait en aucun cas de la problématique de l'aliénation culturelle ou de la perte de l'identité nationale, les idiomes en question ayant toujours eu, en plus d'un rôle socialement actif, valeur de témoignage en faveur des titres d'ancienneté originelle et de continuité de civilisation et de foi de ces dialectes, de ces parlers du Maghreb. » (*Littératures de combat*, 69) Ce n'est pas étonnant finalement que l'écrivain algérianiste ait incidemment choisi de partir de la mosaïque linguistique locale et non pas

¹⁹² Lagarde et Michard, dans l'introduction à leur volume, *Moyen Âge- XVI siècle*, Paris, Bordas, p. 203

l'inverse, c'est-à-dire faire un détour pour aboutir à elle. Jean Cassard, le personnage fétiche de Randau de s'adresser au pouvoir métropolitain par-delà son interlocuteur « indigène » en une formule lapidaire « c'est que nous [les Algérienistes] sommes sans foi aux miracles, donc pires que révolutionnaires » (*Les Algérienistes*, 6)

1c-

Enfin, « [le] troisième caractère, c'est que tout prend une valeur collective. » (Deleuze & Guattari, 31) Cela se vérifie, et tout comme à Prague la rareté des écrivains coloniaux (leur nombre est tenu pour relativement réduit) nous autorise à parler également dans ce cas-ci de *sujet collectif d'énonciation*. Là, l'écrivain colonial qui prend en charge cette énonciation collective se trouve dans la situation, qu'il l'ait voulu ou non, de se positionner comme porte-parole de la communauté des colons en mal de reconnaissance du fait de la pratique idéologique dominante, identifiée dans les cercles des colons comme la figuration implicite de la Métropole se distinguant par son écrasante omniprésence discursive. Souvenons-nous à ce propos de la formule de Randau « nous sommes les découvreurs de sentiers, les ouvriers de route »¹⁹³. Mais nous avons souligné ailleurs le caractère assez *démagogique* de l'écrivain colonial qui affirme s'adresser au colon sans grade dans *sa* langue et non dans une langue d'emprunt qui serait, en l'occurrence, celle du français hexagonal. Pour Randau, les « produits coloniaux, s'ils ne sont pas tous excellents, fleurent du moins les vieilles épices et révèlent des parfums nouveaux. » avant d'ajouter que « cette littérature produite par la colonie exprime la

¹⁹³ Robert Randau, *La littérature coloniale* (hier et aujourd'hui) in *Le roman colonial*, « Itinéraires et contacts de cultures », Paris, L'Harmattan, 1987, p. 200

colonie »¹⁹⁴ Nous avons noté à ce sujet qu'une telle affirmation est presque toujours démentie par la « langue du narrateur » qui est le plus souvent d'une facture littéraire fondamentalement classique, mimétique et donc fort éloignée du parler populaire auquel celui-ci ne se mêle pas.

Seulement, il y a deux manières possibles : ou bien enrichir artificiellement cet allemand, le gonfler de toutes les ressources d'un symbolisme, d'un onirisme, d'un sens ésotérique, d'un signifiant caché – c'est l'école de Prague. [...] Mais cette tentative implique un effort désespéré de reterritorialisation symbolique, à base d'archétypes, de Kabbale et d'alchimie, qui accentue la coupure avec le peuple et ne trouvera d'issue politique que dans le sionisme comme « rêve de Sion » (34)

Mais il s'avère que l'investissement du narrateur dans l'idiome honnis - parce que dominant - a l'air de fonctionner avant tout comme un appel à une *survalorisation* du discours métropolitain par sa prétendue inscription dans l'universel. Ne sachant comment faire sienne une phraséologie qui lui est imposée de l'extérieur, l'écrivain colonial semble avoir choisi de la restituer telle quelle, c'est-à-dire dans un rapport à son artificialité. Il encourage alors son narrateur à prendre à son compte cette rhétorique discursive empruntée (dans les deux sens de ce mot) toujours commode tant qu'elle le mettra à l'abri de devoir lui-même continuellement se justifier au regard du fait colonial. Selon que le discours dominant l'arrange ou ne l'arrange pas, son instrumentalisation va opérer sur l'un ou l'autre tableau : se faire contempteur ou laudateur ou les deux à la fois car « La France, dit

¹⁹⁴ Ibidem, pp. 206~207

un personnage des *Colons*, est une garce chbabe, et quand on l'engueule beaucoup on obtient d'elle ce que l'on veut ! » (27)

Or, un tel discours-relais une fois mis en position de servir de discours de dominance n'interdit pas à l'écrivain de s'investir dans une production discursive de type « indigéniste » voire même « indigénophile ». La modalisation du discours idéologique de pouvoir, celui de la superstructure qui chapote de l'extérieur, trouve sur place dans des groupes tels que ceux de l'algérianisme qui vont parfois fonctionner comme des parangons des vertus colonialistes, des relais suffisamment actifs et capables d'entretenir à moindre frais l'illusion de l'universalité. Mais quand Deleuze et Guattari écrivent « Et l'impossibilité d'écrire en allemand, déterritorialisation de la population allemande elle-même, minorité oppressive qui parle une langue coupée des masses, comme un « langage de papier » ou d'artifice. » (30) c'est en réalité partiellement le cas chez l'écrivain colonial dont seul le narrateur use d'artifices rhétoriques et parle lui aussi « un langage de papier » coupé, là encore, de la majorité des colons qu'il surnage pour aller de l'autre côté de la méditerranée. Il le fait d'ailleurs si bien que la parole prise par les différents personnages dans le récit marque une telle contradiction avec son discours « de papier » qu'elle parvient à le reléguer au second plan. Un discours idéologique de louanges surdéterminés du colonialisme officiel que le narrateur amène par-devant pour ainsi dire mieux l'étouffer.

Reste toujours la possibilité, nous assurent Deleuze et Guattari que

(Si) l'écrivain est en marge ou à l'écart de sa communauté fragile, cette situation le met d'autant plus en mesure d'exprimer une autre communauté potentielle, de forger les moyens d'une autre sensibilité. [...] La machine littéraire prend ainsi le

relais d'une machine révolutionnaire à venir, non pas du tout pour des raisons idéologiques, mais parce qu'elle est déterminée à remplir les conditions d'une énonciation collective qui manque partout ailleurs dans ce milieu. (Deleuze & Guattari, 31~32)

Une attitude que nous avons vue à l'œuvre chez l'écrivain colonial qui cherche, clame-t-il souvent, à forger une esthétique nouvelle et à s'inventer une autre communauté sous les bons auspices du substratum berbéro-latin. En bref, si nous accordions cette *poussée* révolutionnaire à Randau l'écrivain colonial, nous empêcherions-nous d'ajouter : *révolutionnaire* au plan *idéologique* ? Toute caractérisation retirée à Kafka par Deleuze & Guattari dans l'extrait que nous venons de lire.

Résumons-nous. Il apparaît donc possible de procéder de deux manières a priori opposées (travailler l'allemand dans son aridité tchèque pour Kafka ; le français en supplémentation ou carrément en débordement algérieniste du signifiant pour Randau) et poursuivre le même objectif qui est celui de chercher les moyens nécessaires pour travailler *sa* langue mineure dans un contexte imposé par la présence d'une langue majeure¹⁹⁵. Maintenant, comme sans doute avec l'école de Prague, bien plus Bertrand que Randau s'était fourvoyé en usant du concept de latinité « son rêve latin » à lui. Maurice Olivaint écrivait ceci au sujet de Louis Bertrand : « A force de voir des Latins en Afrique, M. Louis Bertrand n'y a vu que des Latins, il n'y a vu ni Arabes ni Berbères ; et à force

¹⁹⁵ Il pourrait sembler surprenant que l'on utilise ce concept de langue majeure en parlant du français en Algérie coloniale. Or, précisément, c'est le colonialisme qui a « battu » (terme utilisé par Louis-Jean Calvet dans son ouvrage *Linguistique et colonialisme*) les langues locales jusqu'à les faire disparaître du champ d'expression officielle. L'arabe et le berbère sous ses différentes composantes, bien que parlées par la majorité de la population vivant sous le régime colonial, étaient des langues à peine chuchotées au plan de leur existence officielle.

de ne point les voir, il est presque arrivé à cette conclusion qu'il n'y en avait point. »¹⁹⁶ Il en a été autrement pour Randau dont la distance prise à l'égard des thèses de l'idéologue pionnier de la latinité (Bertrand) dans les romans duquel jamais aucun « indigène » n'est admis sinon en sous-homme devrait être dictée par son souci opportuniste de coller à la réalité coloniale du moment. La supposée – peut-être aussi partagée jusqu'à un certain degré dans les marges textuelles- lointaine origine latine de ce « peuple neuf » n'est là que pour servir de fonction quasi *phatique*¹⁹⁷ du langage, un réflexe évidé de toute dimension référentielle précise. En tout état de cause, le livre de l'Algérie berceau de la latinité, (et encore eût-il été condamné à n'être qu'un livre colonial de plus), s'il y avait jamais urgence à l'écrire, ne l'a été ni par Randau ni par Bertrand ou par quelque autre algérien tant il est impossible à écrire. Il eût fallu autrement pousser la logique jusqu'à son terme, c'est-à-dire écrire aussi celui de l'Algérie des Berbères ; celui des Gétules, des Phéniciens, des Numides, des Arabo-berbères et de bien d'autres peuples encore qui ont vécu sur ces terres. Tout juste affleure le discours artificiel sur les vestiges romains fonctionnant à la manière d'un artéfact ici ; la récupération honorifique d'Apulée ou de saint Augustin là comme si l'histoire de l'*Afrique* (au reste, terme inventé par les Grecs anciens en désignant l'actuel Tunisie et généralisé au continent par la suite) septentrionale commençait et finissait avec l'empire romain. Mais ce qui compte bien plus aux yeux de Randau semble être davantage la « nouveauté » de ce peuple qui amène avec lui une mise en perspective de l'histoire de cette région du monde. Et le fond du problème ici n'est évidemment pas de juger de la qualité littéraire de l'œuvre produite. Il s'agit plutôt de faire remarquer l'ambiguïté que fait apparaître la notion de littérature révolutionnaire, à laquelle Deleuze et Guattari sont

¹⁹⁶ Maurice Olivaint, « *La sauce romaine* » in *Annales Africaines*, 23 mars 1922, p. 702, cité par Jeanne Adam.

¹⁹⁷ Dans le schéma de communication de Jacobson, certains éléments à la limite de la sphère linguistique tel que par exemple le fait de dire « Allo ! » au téléphone, n'ont d'autre fonction limitative que d'établir la communication entre un émetteur et un récepteur.

parvenus, généralisable à merci. Si tel était le cas, elle se heurterait alors au milieu colonial où la littérature est généralement considérée comme réactionnaire et ne peut être, au mieux, que passablement révolutionnaire comme nous l'avons noté dans le cas de Randau. La vraie révolution aurait sans doute été celle prônée par un Joseph Folliet à la même époque (1930) pour qui la colonisation n'avait de sens que si elle s'inscrivait dans sa propre finitude, c'est-à-dire l'autodétermination des colonisés.

Justement, l'algérianisme a aidé à l'apparition d'une écriture indigène au statut malgré tout assez ambigu : être ou ne pas être le faire-valoir de cet assimilationnisme choisi qui rappelle étrangement le concept *d'immigration choisie* avancé aujourd'hui par certains. Dans les deux cas, la volonté est de permettre l'éclosion d'une catégorie de gens suffisamment dociles pour accepter de jouer les tampons entre le pouvoir et la masse de la population colonisée (pour le premier cas) ; les populations immigrées mêlées aux Français d'origine arabo-africaine (pour le second cas). De même qu'on parle d'immigration qualifiée « (c') est au Cours normal que se distillera le plus soigneusement l'idéologie colonialiste. L'école se faisait un devoir de produire des intermédiaires musulmans capables de répandre dans la masse des Algériens les germes de la civilisation du conquérant »¹⁹⁸ Est-ce que ces écrivains « indigènes » de la première heure ont-ils réussi à pousser au plus loin cette velléité révolutionnaire pressentie chez Randau ? C'est ce que nous nous proposons de voir dans la seconde partie de cette étude.

¹⁹⁸ Ahmed Lanasri, Introduction à *Myriem dans les palmes*, Alger, OPU, 1985, pp. 12~13 ; le *Cours normal* pour désigner l'École normale Supérieure est considéré comme le fleuron de l'éducation à la française. Supprimé, il est aujourd'hui remplacé par l'IUFM (Institut Universitaire pour la Formation des Maîtres)

5.1.2 La parole indigène : rupture ou continuité du discours colonial ?

a) Pour ce qui est des écrivains «indigènes» non seulement de la première heure mais toutes générations confondues jusqu'à l'émancipation du peuple algérien de la tutelle coloniale en 1962 voire même au-delà, l'imprégnation des masses populaires par l'agent politique collectif qu'aurait pu représenter leur forme d'écriture et qui pouvait ainsi être apparentée à une littérature mineure, est réduite à sa portion congrue, pour ne pas oser dire superficielle compte tenu du fait que ces écrivains n'auront jamais écrit en direction de leur communauté (s'agissant des tout premiers, l'auraient-ils réellement fait s'ils avaient pu ?) mais qu'au contraire les fondements mêmes du système colonial qui a tellement altéré quand ce n'est pas détruit tous les repères *naturels* qui les lient à leur communauté d'origine ne leur avaient laissé d'autre choix que de jouer les supplétifs littéraires comme d'autres ont été en d'autres places considérés comme des supplétifs de l'armée française lors même qu'ils auront été utilisés en terre étrangère comme de la chair à canon durant les deux conflits mondiaux majeurs. Dans de telles circonstances, il devient impossible de parler de mouvement *naturel* d'un peuple assoiffé de culture et de progrès et qui pousse certains de ces membres qui à être, dans les conditions normales qui prévalent dans une société qui ne souffre pas du joug colonial, avocat, enseignant ou médecin ; qui dramaturge, artisan, peintre, musicien ou romancier. C'est parce que la société coloniale dans son ensemble est un épiphénomène préfabriqué de toutes pièces que les rapports entre la société civile et ses représentants ; entre l'écrivain, entre autre, et son public étaient gravement *dénaturés*. Même si Albert Memmi que nous citons ci-dessous a raison de souligner cet aspect aporétique de l'écrivain « autochtone » coupé des siens par la langue qu'il utilise, il reste toujours à démontrer que ce ne serait pas vers Paris que son regard se serait porté si on lui avait donné le choix. L'histoire a montré que la langue, pourtant commune avec son public « véritable », n'a pas

empêché les écrivains d'origine européenne : Bertrand, Randau, Audisio, Camus, etc. d'avoir là encore les yeux constamment braqués vers la France. Ce que, du reste, reconnaît Memmi lui-même.

Notre génération a dû et doit encore deux difficultés graves : notre langue littéraire, choisie et imposée par l'histoire, n'est pas notre langue maternelle. Et par surcroît, cette langue littéraire n'est pas la langue parlée par l'immense majorité des Nord-Africains. Car, on l'oublie trop, si l'on excepte une couche assez mince, les Nord-Africains ne sont pas de langue française. La non-coïncidence entre la langue maternelle et la langue de culture est déjà source de sérieux handicaps et même de conflits psychologiques. [...] L'écrivain nord-africain, en passe de réussir à s'exprimer et à exprimer certaines réalités nouvelles, n'a pas, pour autant, rencontré son public normal, c'est-à-dire son public véritable.¹⁹⁹

Coupés de leur communauté d'origine dont ils se posent néanmoins comme intercesseurs auprès du pouvoir colonial, peut-être furent-ils en définitive coupés d'eux-mêmes tant la composante psychologique de leur écriture est révélatrice d'un certain désarroi. Il reste que ces écrivains autochtones se sont avérés, toutes affaires cessantes, incapables d'assumer ce rôle de *pôle rassembleur* que du reste personne ne leur avait explicitement demandé d'assumer ni qu'ils s'étaient assignés à eux-mêmes. En définitive, n'eût été l'obligation d'engagement imposée par l'histoire et qui trace les limites à sa liberté, pourquoi le lui demanderait-on à lui plus qu'à un autre ? C'est pourtant Kafka lui-même qui écrivait dans son journal cette phrase qui tord le cou aux automatismes

¹⁹⁹ Albert Memmi dans son introduction à l'*Anthologie des écrivains maghrébins d'expression française*, Paris, Présence Africaine, 1964, p. 18

de circonstance « Qu'ai-je de commun avec les Juifs moi qui n'ait rien de commun avec moi-même ? »

Si la vocation proclamée – avec le bénéfice d'un terrain d'énonciation propice – d'une littérature mineure (Kafka à Prague/ écrivains algériens de langue française en Algérie) ainsi comprise au sens deleuzien et guattarien, est d'être l'expression de la collectivité, il faudra pour cela qu'elle soit logiquement l'émanation du peuple ; qu'elle en préfigure le lieu premier de son élaboration. Or, pour les écrivains dits « indigènes », par malheur la langue française employée comme véhicule d'une parole tant soit peu collective s'avère n'être que la langue de l'autre absolu et irréductible. Il n'y a donc pas eu de littérature mineure concernant ces écrivains-là. Abdelkader Hadj Hamou, Mohammed Ould-Cheikh, Cherif Khodja et les autres ne sont en réalité pas plus porteurs d'une esthétique propre, immédiatement identifiable comme appartenant à une école, à un courant ou à une société donnés ; pas plus d'une expression nationale dynamique, créative et traversée par un élan de vitalité agissant à l'intérieur d'un tissu social homogène ; tous espaces qui nourrissent nécessairement la langue immédiate, populaire d'abord puis plus extensivement sa littérature et qui peuvent être regardés comme les véritables lieux d'invention d'une énonciation collective. Mostefa Lacheraf nous brosse ci-dessous dans les grandes lignes le tableau suivant qui n'est pas le plus critique à l'égard du roman maghrébin qu'il ait eu à écrire.

Ce qui était vraiment en cause, sans que nous ayons à émettre à son sujet un jugement moral ou à la récuser, c'est l'inadéquation qui existait entre un peuple colonisé, parlant sa langue maternelle, ayant ses problèmes propres, et entre ce mouvement intellectuel très mince, maghrébo-francophone, qui ne pouvait, à première vue, être issu de son milieu national comme le résultat naturel d'un

aboutissement à vocation collective, ni l'exprimer selon une dimension bilatérale d'échange et de communication.²⁰⁰ (Lacheraf, 40)

On a longuement hésité et l'on continue encore à hésiter sur le nom par lequel désigner cette littérature : *littérature algérienne de langue française, littérature algérienne de graphie française, littérature coloniale*, etc. Dans ces conditions, rien ne s'opposerait à ce qu'elle le soit différemment. En raison même du caractère « apatride » comme le note si bien Mostefa Lacheraf, des écrivains indigènes puisqu'à défaut de signifier une appartenance communautaire, de nommer une patrie (l'Algérie n'existait pas encore en tant que nation), ils n'ont écrit que leur isolement, pourquoi finalement s'empêcher de l'appeler la *littérature algérienne de l'exil* ? Attendu que par exil, nous entendons naturellement toute forme d'isolement exacerbé, y compris à l'intérieur de frontières géographiques établies et consacrées. Cet exil serait le lieu où finalement toute voie d'accès ou plus exactement toute circulation des biens (autant économiques que culturels) et des personnes dans des directions multiples et riches en apports quantitatifs et qualitatifs s'avère impossible du fait même que des forces contraires gèlent et tarissent les sources de ces échanges. Si le peuple algérien était bel et bien exilé de son être-là, de son vivre ensemble ; exilé de son histoire, toutes les formes d'expression que prend son combat s'origine de cet exil d'où il faut se sortir collectivement. Sans aller jusqu'à soulever la question du rapport intrinsèque, quasi organique de l'écrivain mis ou se mettant en posture d'*absent* aux autres. Si l'écriture est souvent une activité gouvernée par un état d'insularité permanente, par les événements historiques majeurs (ici la colonisation), elle déplace l'écrivain de son exil individuel pour le mettre en posture de narrer l'exil collectif. Et c'est en cela,

²⁰⁰ Mostefa Lacheraf, *Écrits didactiques (sur la culture, l'histoire et la société)*, Alger, Entreprise Algérienne de Presse, 1988

que parler de *littérature algérienne de l'exil*, sans ajouter à la confusion, préfigure au contraire ce qu'était réellement cette littérature.

En somme, seule, au mieux, la langue arabe pour ces milieux intellectuels autochtones, pouvait permettre l'émergence d'une littérature collective dans laquelle les porte-parole que pouvaient être les écrivains s'en trouveraient accordés et en parfaite harmonie avec leur peuple. Seulement voilà, de par l'obstruction et les nombreux brouillages de toutes les voies par lesquelles une authentique parole puisse surgir en milieu colonial, cette dernière ne pouvait connaître qu'un sort médiocre, quand elle n'est pas tout simplement vouée à constater ses propres impuissances à se régénérer. Ceci fut longtemps le cas de la langue arabe en Algérie. Soucieux de produire de dociles intermédiaires entre l'administration coloniale et la majorité du peuple analphabète, la promotion de la langue s'est faite sous une stricte surveillance.

S'agissant d'une impossibilité objective, d'une impossibilité majeure sinon absolue, compte tenu de la situation coloniale totalitaire, cet état de choses, avec ses carences, interdits et anomalies de toutes sortes, caractériserait également la production littéraire en arabe et celle du roman en particulier qui, s'il avait existé au Maghreb dans cette langue, aurait eu encore moins de lecteurs que son homologue français. (40)

Ceci étant, il faut ajouter que de la même manière que « Prague et son école » de régénérescence, mythique « Le mythe de Sion » ne parviennent pas à être ces lieux-là d'agencement de cette énonciation collective, l'arabe dit littéraire ou classique, savant dans l'Algérie de 1900 n'avait lui aussi pas la moindre chance de constituer un pôle, une parole unitaire qui engageât

l'Algérie tout entière. L'idéologie coloniale n'avait pas d'autres visées que l'affaiblissement progressif puis l'effondrement de tous les lieux de rassemblement des sujets colonisés. Ce ne fut sûrement pas par philanthropie qu'elle encouragea avec force conviction l'enseignement de la langue arabe mais bien plus par ce fait que précisément elle a mesuré méticuleusement l'aptitude (faible) en apports émancipateurs que celle-ci était susceptible d'infuser chez le colonisé. Bien mieux : après l'étude méthodique du « milieu indigène » (ses us et coutumes, ses croyances, etc.), elle a tôt fait de découvrir qu'un certain usage de cette langue était à même de constituer un excellent vecteur de paralysie de l'expression individuelle. Le pouvoir colonial s'est rendu compte que les colonisés eux-mêmes s'abreuyaient de cette langue arabe qui passait par la récitation lancinante jusqu'à tomber en transes des versets coraniques et par quelques notions générales de la science grammaticale dont chacun peut aisément mesurer les besoins de liberté qu'elle peut éventuellement susciter. Une langue en somme parfaitement ritualisée, scandée inlassablement jusqu'à perdre tout sens qui rattachât le colonisé aux réalités terrestres. Ceci est d'autant plus vrai que longtemps après l'indépendance de l'Algérie, c'est-à-dire sous l'ère où cette langue est consacrée, célébrée officiellement par les pouvoirs successifs, jusqu'à être portée au pinacle, elle est cependant toujours demeurée inapte à assumer son rôle d'unificatrice de la nouvelle nation. Il faut rappeler qu'elle était promue d'autorité et élue arbitrairement au milieu des autres langues nationales. Mais rien n'y a fait, elle continuait à présenter un visage désincarné ; comme si elle était absente d'une inscription temporelle et sociale. Elle est devenue la langue du discours d'éternelle célébration de la victoire sur l'occupant. Tandis qu'elle est en réalité le lieu du piège tendu aux masses qui, ne la comprenant que confusément car elle ne fait pas vraiment partie d'eux-mêmes, s'endorment devant elle comme on serait assommé par un prêche intarissable quand on jure ne pas être croyant. Si ce n'était que de la faute aux colons. Mise en position de force (artificielle car imposée d'autorité et par décret et non point par la volonté

du peuple) par toute une batterie de moyens qui auraient dû la mettre sur orbite, elle est restée clouée au sol et figée en son âme ; qui n'est peut-être pas forcément celle des Algériens. À l'inverse, le français ne s'est jamais aussi bien porté qu'après l'indépendance acquise. Des 12% de scolarisés sous le régime colonial, on est brusquement passé à plus de 80%. Une langue arabe dont les défenseurs les plus acharnés n'ont d'autre recours que de parler une sorte de bi-langue, hybridation du français arabisé ou l'inverse signant un aveu à peine dissimulé sur son incapacité à communiquer et à inventer le langage d'aujourd'hui.

b) Conclusion en marge de la question du *roman à thèse*

À considérer que l'écrivain en période coloniale soit malgré lui déclaré de salubrité ou d'insalubrité publique, être écrivain en ces temps troubles devait-il alors se décréter ? À supposer que la réponse à cette question soit plus nuancée, cela nous obligerait au moins à repenser cette singulière (tentative de) relation d'échange entre un écrivain et son lectorat potentiel ; réel ou imaginaire. A-t-il à rendre des comptes ? À qui et en vertu de quoi ? S'il n'y a « pas d'art littéraire qui, directement ou indirectement, ne veuille affirmer ou prouver une vérité. »²⁰¹, comment faire alors pour se sortir de ce dilemme : la littérature doit se mêler du monde mais ce faisant elle doit aussi feindre d'ignorer qu'elle est malgré tout originellement basée sur une relation dialogique illusoire, voire fausse et mensongère ? Écrire des romans, ce pourrait n'être au mieux que la capacité reconnue à certains à inventer un monde de papier. Ce qui nous amène à la fois à considérer le relatif impact de l'écrivain sur le cours de l'histoire coloniale qui s'est autrement jouée sur un terrain

²⁰¹ Maurice Blanchot, *La part du feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 189

plus profondément économique et militaire mais également sur sa *nécessité* puisque des écrivains s'en sont servi comme un détour efficace pour aboutir au monde réel.

Par malheur, l'œuvre de fiction n'a rien à voir avec l'honnêteté : elle triche et n'existe qu'en trichant. Elle a partie liée, dans tout lecteur, avec le mensonge, l'équivoque, un mouvement sans fin de duperie et de cache-cache. Sa réalité, c'est le glissement entre ce qui est et n'est pas, sa vérité un pacte avec l'illusion. (...) « Le roman est une œuvre de mauvaise foi, mauvaise foi de la part du romancier qui croit en ses personnages et cependant se voit derrière eux, qui les ignore, les réalise comme inconnus et trouve dans le langage dont il est maître le moyen de disposer d'eux sans cesser de croire qu'ils lui échappent. Mauvaise foi du lecteur qui joue avec l'imaginaire, qui joue à être ce héros qu'il n'est pas, à prendre pour réel ce qui est fiction et finalement s'y laisser prendre et, dans cet enchantement qui tient l'existence écartée, retrouve une possibilité de vivre le sens de cette existence. (Blanchot, *La part du feu*, 189)

Peut-être que le roman à thèse ouvre-t-il la voie à une véritable expérience de cette existence, à une aventure faite de tâtonnements et d'approximations et peut-être même conduit-il quelquefois à des impasses. Le chercheur (philosophe-romancier ; idéologue-romancier) cheminerait ainsi vers la rencontre interdisciplinaire ; sans qu'il y ait besoin de prouver une vérité préalablement établie et au service de laquelle l'art littéraire doit pourvoir en techniques, astuces et autres tours de passe-passe. Blanchot pose que cette quête des choses qui passe par le truchement du roman, loin d'être méprisée car toute au service d'une *thèse* connue d'avance (problème de malhonnêteté et de mauvaise foi) doit au contraire être regardée comme l'une des voies louables pour qui veut réellement explorer la vérité du monde.

5.1.3 Abdelkader Hadj Hamou : mimétisme ou apprentissage et dépassement?

5.1.3.1 Le dilemme de l'écrivain « indigène » des années 1920

Cautionner le passéisme que représentent les « valeurs-refuge » ou se risquer sur le terrain autrement plus incertain de la « modernité » au sens colonialiste du terme ? Tel semble avoir été le pari à relever pour tous ceux, comme Hadj Hamou, ont décidé de miser sur le renouveau algérien sous les auspices algérianistes. Mais assez vite, l'histoire les a rattrapés qui leur imposait d'accepter le risque de se couper définitivement des leurs. L'*ambiguïté* souvent relevée chez ces écrivains consistait essentiellement à se voir apporter une caution morale au colonialisme pour ce qui apparaissait comme un maigre butin comparé aux sacrifices à consentir. La voie adoptée dans les années 1920 par l'intelligentsia musulmane se résume en une formule consacrée depuis et qui est pour le moins paradoxale : la *résistance-dialogue*. Après la *résistance-refus* (à l'aune des éclatantes victoires obtenues sous l'autorité de l'Émir Abdelkader presque un siècle plus tôt) qui n'admettait pas même l'idée d'un moindre contact avec l'occupant hormis celui des armes, voilà le temps venu pour cette résistance qui était acculée au dialogue avec l'ennemi. Par *résister*, il revient que l'on admet implicitement qu'il y a eu simultanément face à l'assaut continu du pouvoir colonial en vue de la déstructuration du tissu socioculturel algérien une opposition menée par les intellectuels de l'époque. Or, celle-ci leur a été systématiquement contestée au profit d'une accusation d'apologie du colonialisme à contre-courant des mouvements nationalistes dont il faut se demander au passage s'ils pouvaient être l'expression d'une maturation politique de longue haleine ou un surgissement du néant. Sauf à relever le résumé de *Zohra, la femme du mineur* de Hadj Hamou fait par Christiane Achour notant que « (ce) roman est une mise en garde contre l'attrait pervers de l'Occident et l'éloignement de

l'Islam, garant de moralité et d'identité »²⁰², la critique à l'égard du romancier arabo-maghrébin des années vingt fut généralement peu amène. Ainsi à l'hommage, sincère ou pas là n'est pas la question, de Roland Lebel à propos encore de *Zohra, la femme du mineur* « Pour la première fois des autochtones cherchent à se révéler originalement et ainsi *peints par eux-mêmes*, nous réserveront peut-être des surprises. »²⁰³, Jean Déjeux va user de litote pour accorder trop d'honneur à la génération suivante qui, quelque important qu'ait pu être son apport dans la révolution qui se préparait, ne se serait considéré, même dans son optimisme le plus excessif, comme l'élément le plus déterminant. « Les surprises surgiront, en effet, vingt-cinq ans plus tard ! »²⁰⁴ Ajoutons à cela que faute de cadre revendicatif annonciateur des objectifs à atteindre clairement débattus autour d'une charte, sur la base d'un programme de lutte défini, l'on n'a jamais explicitement nommé ce contre quoi il fallait *résister* sinon ce que des individus particuliers pouvaient ressentir personnellement. Faut-il en plus de cela rappeler qu'à l'époque où Hadj Hamou écrivait, l'occupation territoriale par la puissance militaire coloniale était à son apogée ? Les dernières grandes révoltes, après celles menées par l'Émir Abdelkader dans la période allant de 1832 jusqu'à 1847, remontaient à celles conduites en 1871 par El Mokrani en Kabylie. Les années 1920, si elles avaient éveillé le sentiment d'une revendication au plan du traitement social – surtout par ceux pour lesquels on avait signifié le devoir de combattre pour la patrie en 14-18 et qui entendaient rappeler qu'à *devoirs* il fallait ajouter *droits* – étaient aussi et surtout celles de la fierté nationale restaurée après la victoire sur l'éternel ennemi, l'Allemagne. Tout le monde s'accordait à dire que l'Algérie était donc bel et bien *pacifiée*. La réduction de

²⁰² *Dictionnaire des œuvres algériennes en langue française*, (sous la direction de Christiane Achour), Paris, L'Harmattan, 1990, p.379.

²⁰³ Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, Larose, 1931, cité par Déjeux.

²⁰⁴ Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa, Naaman, 1973, p. 21 ; « 25 ans plus tard » correspond en effet à ce que Déjeux considère comme la naissance de la littérature algérienne de langue française (autour des années 1945).

plus en plus drastique du champ d'expression pour les « indigènes » aidée en cela par l'arrogance des gros colons propriétaires fonciers va contraindre la résistance tant au plan intellectuel que militaire à un rôle on ne peut minimaliste. C'est ainsi qu'on a trop regardé en aval pour reprocher aux intellectuels de l'époque leur tiédeur face aux corps de domination coloniale notamment au niveau culturel là où il fallait peut-être aussi voir en amont l'intransigeance du pouvoir colonial à céder la moindre parcelle de terrain à quelque niveau que ce soit.

Hadj Hamou comme tous les autres se trouvaient en situation de devoir choisir entre la peste et le choléra. Il est vrai que les tenants du retour à un Islam rigoriste avaient quelque peu contribué de par leur attitude rivée au dogme, comme la bernacle agrippée à son rocher, à décomplexer toute une génération incarnée par ceux que l'on a désignés sous le nom de « Jeunes Algériens » ou « Jeunes évolués » et dans leur sillage, les premiers romanciers de langue française, au point que tous désormais vont se réclamer d'un *Islam républicain*. Voici comment Ahmed Lanasri présente la situation :

Nous assistons au début du XXe siècle à une différence de prise de position entre les jeunes « évolués » issus de l'appareil scolaire colonial et leurs aînés, ceux qu'on surnomma les « vieux turbans ». Caractérisés par un attachement farouche à la tradition, les « vieux turbans » combattront avec véhémence toute innovation provenant des infidèles.²⁰⁵

²⁰⁵ Ahmad Lanasri, introduction à *Myriem dans les palmes* de Mohammed Ould Cheikh, op. cit., p.14

Abdelkader Djeghloul va plus loin en considérant même qu'il serait par trop naïf de réduire la lutte au plan de la reprise en main culturel et politique à la seule querelle « Jeunes Algériens » opposés au « Vieux turbans ». « Découpage simpliste : un Ben Rahal, homme de zaouïa et défenseur acharné de l'islam, un Bayyoud, cheikh ibadite, sont les initiateurs d'une modernisation sous certains aspects plus effective que celle proposée par nombre de jeunes algériens. » (67) Djeghloul poursuit en brossant un tableau des conditions historico-politiques qui ont présidé à l'émergence de ces élites. Cette contextualisation évite ainsi l'écueil de la stigmatisation unilatérale des intellectuels algériens des années 1920.

C'est cette intelligentsia qui va prendre l'initiative de la reprise historique. Au traditionalisme de résistance courageux certes dans son refus d'accepter le fait accompli, elle va tenter de substituer un nouveau type d'attitudes et de comportements. Tentative difficile et ambiguë. Il faut utiliser les armes du conquérant et tenter de les retourner contre lui en lui donnant des gages. Conduite de détour. Il s'agit pour elle d'abandonner le terrain de l'affrontement direct avec l'état colonial fait d'échecs répétés et inévitables, de déplacer la lutte sur le front élastique de la construction d'une nouvelle « société civile » algérienne dont la maturation permettra plus tard de reprendre sur de nouvelles bases la confrontation décisive avec l'État colonial. Dans l'immédiat le tête-à-tête politico-militaire cède le pas à l'élaboration d'une nouvelle sphère culturelle. » (77~78)

Dans un contexte d'étroitesse de marge de manœuvre, l'écrivain va à son tour feindre de paraître naïf en liant son sort à celui de la doxa colonialiste. Fréquemment, il est donné comme acquis par la tradition critique, que les Ould Cheikh, Hadj Hamou, et autres Chukri Khodja (tous férus de culture traditionnelle à base de fondements islamiques solides et de surcroît juristes pour certains d'entre eux) s'étaient laissé abuser par le « marché » tant idéologique que linguistique

qui lui avait été proposé par le colonialisme français en Algérie. En acceptant de paraître s'accommoder trop facilement de la position d'interlocuteurs privilégiés dans ce dialogue saupoudré de philosophie maçonnique – dialogue initié par ceux qui veulent développer un discours en dehors de toute forme de remise en question du système colonial en tant qu'il est justement un système qui exclut toute contingence ou péripétie – ils ne ratent que d'apparence le départ du train de la mise à plat des fondements du colonialisme en vue de leur ébranlement. Le militantisme acharné d'un Ferhat Abbas commencé justement dans les années 1920, qui abandonna le terrain de la revendication pacifique à la veille du déclenchement armée de 1954 pour le combat révolutionnaire « la mort dans l'âme », vaut pour les premiers écrivains qui, à les lire en profondeur, cachaient soigneusement les mêmes idéaux derrière un discours de convenance. Il serait au mieux imprudent et au pire malhonnête d'avancer aujourd'hui que l'attitude d'un Hadj Hamou à la veille du conflit armé de 1954, s'il eût vécu jusque-là, aurait été très différente de celle adoptée par Ferhat Abbas, à savoir l'abandon définitif du mirage colonial et son ralliement aux thèses nationalistes révolutionnaires.

5.1.3.2 Aux confins du mimétique, une voie de passage :

Pour appréhender les mécanismes qui ont conduit non point à la reproduction pure et simple d'un couplet appris par cœur mais bien plus confusément vers des *voies de fait* sur l'espace du sermon de fidélité ; vers des *voies de fuite* de l'énonciation sur la forteresse coloniale, il faut sans doute un discours de remise à plat. Nous employons cet adverbe « confusément » à dessein car il nous semble assez approprié pour définir ces relations entachées d'*ambiguïté* (ce mot ne doit pas être pris au sens péjoratif) qui ont caractérisé le rapprochement des deux sociétés européenne et « indigène ». La *confusion* si elle ne fait pas totalement oublier l'accusation lancée à l'encontre de l'élite « indigène » par leurs pairs d'avoir bravé l'Interdit suprême qui consiste à dialoguer avec l'ennemi héréditaire, le

Kaffer (l'impie), elle a du moins contribué à semer le trouble, partant, à atténuer quelque peu cette même accusation.

D'emblée et ceci est à mettre au crédit de l'écrivain « indigène », il y a eu cette substitution inouïe du vocable anonyme et réducteur (parce que trop large et inférieurisant) *Arabe* par lequel est désigné tout locuteur non européen par un véritable nom propre. Ce n'est plus l'*Arabe*²⁰⁶ à la manière d'une quantité, une multitude difforme et grégaire mais *Mohamed, Méliani, Zohra, Myriem*, amenés tout naturellement par des auteurs singuliers : Khodja, Hadj- Hamou, Ould Cheikh... autant de noms qui se suffiraient presque à eux seuls tant ils rompent brutalement avec la tradition du roman colonial qui s'est confortablement installé dans le mépris de l'indigène au point de l'avoir effacé de l'état civil.

Après tout, soyons honnêtes, qu'est-ce qui aurait pu de près ou de loin empêcher que ces écrivains frappés pêle-mêle d'apostasie voire même d'hérésie et objets de toutes sortes d'inimitiés ne perpétuent la tradition colonialiste en prenant des personnages qui sonnent bien, qui soient *bien français*, bien de l'autre côté de la barrière. S'ils l'avaient fait jamais, on aurait en effet tout loisir de les traiter de renégats. Or, ils ne l'ont pas fait. Mieux encore, ils ont installé cet univers où l'*ambiguïté* de leur position a quitté le dangereux voisinage de l'impasse pour devenir un espace de stigmatisation et de dénonciation. Derrière le sacrifice consenti – en partie à regret de notre point de vue – à la généreuse célébration de l'occupant, du *possédant* comme l'a appelé Mostefa Lacheraf, se dessine la figure de l'*ironie* dans toute sa splendeur. « *Possédant* » est le pendant positif de tous

²⁰⁶ Comme par ironie, c'est sous la plume d'un Camus (*L'Étranger*) s'inscrivant en faux contre les promoteurs de l'algérianisme qui effectivement cantonnaient les premiers écrivains « indigènes » dans les antichambres littéraires sans pour cela aller jusqu'à les dessaisir de leurs noms propres que la dénomination générale d'*Arabe*, donc instrumentalisant l'idée de son *inexistence* car innommée (innommable ?), a été réactivée.

ceux qui n'ont rien à faire valoir. Ferhat Abbas a noté que « le colonialisme ne croit qu'aux vertus de la possession matérielle. C'est simple : d'un côté, il y a ceux qui possèdent et de l'autre ceux qui ne possèdent pas ». D'où il s'en suit que l'écrivain algérien de cette époque n'avait pas de quoi ni de quoi tenir ; rien à *raconter* littéralement au sens où son discours sonnerait en creux puisque le groupe social et culturel qu'il est censé représenter et au besoin défendre se trouve empêtré dans la plus extrême nudité. En cela, sa parole, - elle-même dénudée - fonctionnerait non pas en caisse de résonance d'une énonciation qui suppose une interlocution efficiente mais en cri qui n'a pas de montagne en face de lui pour en recueillir l'écho. Le peuple algérien en l'espèce n'était que désert plat dans lequel le son est desséché, brûlé par un soleil ardent. Curieusement, c'est peut-être de cette parole sourde et inaudible que la fiction amenée par l'écrivain arabo-musulman se commue en un vœu de possession ; qu'elle se transforme en un appel à l'*avoir*.

L'irruption de ces noms musulmans incite à la prudence quant à la caractérisation par trop hâtive de l'écriture « indigène » comme relevant exclusivement d'une écriture mimétique. Le mimétisme de bon aloi aurait dû conduire ces écrivains à écrire l'histoire des Européens d'Algérie à la suite de leurs confrères d'origine européenne. Or, ce qui nous est donné à voir est autre chose. Une fois le couplet « classique » en faveur d'une France bienfaitrice expédié – même s'il revient ça et là dans le cours de la narration-, c'est une tout autre histoire qui nous est racontée. En outre, dans les années 1900, l'apparition d'un nom arabe en première de couverture d'un roman ne doit pas être regardée comme un fait banal. Dans un tel événement, il y a véritablement ébranlement des structures forgées par le colonialiste qui amènent Ferhat Abbas à dresser le sinistre tableau suivant pour que l'on n'oublie :

La France industrielle et militaire nous impose une dégradante soumission. Le peuplement européen se montre aussi agressif que féroce vis-à-vis de nous. Il nous parque et évolue lui-même en caste fermée. Il s'attribue toutes les richesses essentielles et les affaires en monopolisant la fonction publique et le pouvoir politique. Il a cru, lui aussi, bâtir pour ' mille ans'.²⁰⁷

Même si l'urbanité dont fait preuve Ferhat Abbas lui fit oublier que l'essentiel de la dépossession reste la question de la terre, reconnaissons qu'il y a là quelque chose de l'ordre d'un mort qui se relève et se met en marche ; une marche résolue vers la lumière.

Ceux qui n'existaient qu'en l'état de repoussoir cessèrent brusquement d'être une entité diffuse et menaçante pour se mettre à vivre, à s'exprimer ; quitte à ce que cela se soit fait sous le mode du fatalisme religieux, de la contemplation atrophiée de soi (comme on assisterait les bras ballants à sa propre ruine). On a dit l'isolement de ces écrivains et leur nombre par trop réduit voire insignifiant au regard de l'immensité du champ d'énonciation à occuper, au regard d'une parole à restaurer, à réhabiliter. Or, pour être quantitativement carencés, ils n'ont pas moins semé et disséminé de long en large dans leurs textes tous ces noms *barbares* tus, étouffés ; tous ces noms qui n'ont jamais eu droit de cité dans l'univers colonial. Nous croyons devoir rappeler que ceci n'est pas rien. Allons plus loin en disant ceci : si écrire un roman c'est faire œuvre d'imagination, ces écrivains ont essaimé leur espace-page de leur peuple ; ils l'ont peuplé de leur présence. En s'appropriant le territoire imaginaire et infini du roman, c'est un peu du territoire réel dont ils sont dépossédés qui est reconquis. Le roman comme genre littéraire éloigne de tous les comptes-rendus

²⁰⁷ Ferhat Abbas, *Le jeune Algérien*, Editions Garnier, Paris, 1981. Tenant un tel discours F. Abbas sait de quoi il parle, lui qui a passé toutes ses années sous l'occupation française à vainement amener le colonialiste vers des bases saines d'une entente pacifique avec la composante musulmane de la société algérienne.

cliniques et froids ; il est plus qu'un diagnostic socio-économique. Le roman est bien plus : il n'est ni fiction ni réalité mais les deux à la fois tant il porte cette parole prise jusqu'à son paroxysme, jusqu'à son point nodale là où, pour ceux qui souffrent du vide, de la coquille vide que représente leur existence, il y a soudain une promesse de plénitude. Le roman est une réappropriation, une reterritorialisation. On a coutume de préfigurer le colonisé comme celui-là qui a faim et qui a froid. Or, ceci n'est rien à côté du déni de parole. Nous sommes ici très loin du *Condamné* de Hugo qui est déjà condamné à la réduction irrémédiable de son espace de vie et qui se sait condamné à ne jamais reconquérir son espace de parole puisque son jugement est déjà rendu et qu'il sera exécuté. Ce dont il est question dans le roman du colonisé, ce n'est pas la fin d'une vie par un trait de plume et même la lame de la guillotine mais au contraire son commencement par l'écriture. Ajoutons à cela que si le condamné de Hugo ne bavarde pas et se contente d'un style télégraphique et testamentaire faute de temps suffisant qui lui reste à vivre, Hugo lui le scripteur, à la différence de Hadj Hamou, Ould Cheikh et les autres aura en définitive toujours su que le temps lui sera toujours donné d'écrire *Les Misérables* ; que c'était dans l'ordre des choses que Victor Hugo prît son temps et que des occasions de s'exprimer se seront offertes à lui.

L'écrivain colonisé a pertinemment conscience de la chance que l'écriture lui offre en vue de se ramasser sur ce qui fait son « essentialité » (Sartre). Cela semble difficile de déclarer que *l'ambiguïté* qui naît bon gré mal gré de ce dialogue avec les cercles qui ont cherché à représenter l'aile rénovatrice et il est vrai un peu faussement humaniste (les *algérianistes* de Robert Randau notamment) équivaldrait automatiquement à une attitude *assimilationniste*.

Miliani Hadj écrit ceci :

C'est le maintien d'une telle attitude [d'ambiguïté] qui fera glisser insensiblement ce type d'approche de la société coloniale vers l'assimilationnisme.²⁰⁸

Pour aussitôt, il est vrai, ajouter qu'en raison même de l'ambiguïté qui a caractérisé les écrivains algériens du début du XXe siècle,

(la) parole du colonisé a pu construire sa vision, en s'affranchissant d'un passéisme nostalgique sans se couper de tout ce qui constitue sa spécificité. (33)

Par « passéisme nostalgique », Miliani Hadj fait allusion au repli communautaire sur des valeurs religieuses éculées et non sécularisées qu'il convient donc de *dépoussiérer*. Encore faut-il rappeler que cette assimilation n'allait pas forcément de soi. De même qu'on a raison d'y voir une tentative d'absorption de la société autochtone, il faut aussi souligner que n'était cependant pas assimilable qui voulait et que cela exigeait des sacrifices. Charles-Robert Ageron note à juste raison que « la population indigène devait être tenue à l'écart de cette assimilation », qui ne devait concerner dans les années 1868 (c'est-à-dire juste avant la défaite de 1870 et surtout après l'insurrection d'El Mokrani en 1871) que les seuls colons. « Il faut, en effet, éviter que les Français de France ne fussent un jour tentés d'assimiler les Arabes en les faisant les égaux des citoyens français. »²⁰⁹

²⁰⁸ Miliani (Hadj) : *Compromis discursifs et impasses du mimétisme dans « Zohra, la femme du mineur »*

d'Abdelkader Hadj Hamou, Alger, Littérature Maghrébine, 1985 (mémoire de maîtrise), p. 33

²⁰⁹ C.R. Ageron, op. cit. p. 11. Cette dernière phrase soulignée est attribuée au Dr Warnier qui est comme le précise C.R. Ageron « l'un des hommes politiques les plus écoutés dans la colonie ».

Avec les bénéfices non négligeables espérés par ces auteurs « indigènes » autant pour eux que pour les leurs en acceptant ainsi de glaner quelques armes d'autodéfense sur le territoire même de l'ennemi sans cesser par ailleurs d'être parfaitement conscients de l'instrumentalisation dont ils feront à coup sûr l'objet, vient le risque de se voir sévèrement jugés par les leurs comme le risque à payer.

**6.0 CINQUIEME PARTIE : ABDELKADER HADJ HAMOU : ZOHRA, LA FEMME
DU MINEUR**

**6.1 ABDELKADER HADJ HAMOU (1891-1953) : QUELQUES ELEMENTS
BIOGRAPHIQUES ET ŒUVRE.**

Abdelkader Hadj Hamou est né à Miliana en 1891. Il fit des études de droit musulman à Alger et occupa d'abord un poste de défenseur et interprète juridique auprès de l'administration judiciaire, notamment à Montagnac (à côté de la ville d'Oran dans l'ouest algérien).

Si Abdelkader né en 1891, fut un brillant élève de nos médersas dont il obtint le diplôme d'études Supérieures. Cependant empêché à tout travail de déchiffrement par une malencontreuse faiblesse de vue, ce jeune s'est fait inscrire au tableau judiciaire et défenseur consciencieux, il traite ses clients avec probité et bienveillance, défendant leurs causes avec véhémence et persuasion. Lettré subtil, Si Abdelkader est lauréat des jeux floraux.²¹⁰

²¹⁰ Gouvion, Marthe et Edmond [couple d'historiens de l'époque], *Kitab aayane el Mahhariba*, Imp. Orientale Fontana, Alger, 1920, pp.96-97 ; cité par Miliani Hadj, *Lecture idéologique de Zohra, la femme du mineur de Abdelkader Hadj Hamou*, op. cit., p. 29.

Hadj Hamou devint par la suite professeur occupant la chaire d'arabe à la grande mosquée d'Alger. Il est issu d'une famille appartenant aux notabilités musulmanes locales, souvent désignées sous le vocable assez exotique : familles de « grande tente ». Son père, Si Mohamed, Cadi de Miliana en 1893 fut l'auteur d'un *Projet de réforme de la justice musulmane*, qui a été soumis à la Commission Sénatoriale des Dix-Huit.

Abdelkader Hadj Hamou se distingue par son intense activité politique. Il fut l'un des rares musulmans à rejoindre le cercle algérieniste créé par son ami Robert Randau. « Il est, dit de lui Fadhila Yahiaoui, aussi [comme Randau] socialiste et franc-maçon »²¹¹. Il fut un des vice-présidents de l'Association des Écrivains Algériens en 1925 et membre actif de la revue *Afrique* (parue depuis 1924 jusqu'en 1960, 274 numéros). Parmi les gens dont les écrits (poèmes) y sont publiés, on peut remarquer le nom de Jean Sénac (qui s'est éloigné du cercle algérieniste après l'apparition de l'École d'Alger). Mais dès 1919, Hadj Hamou se présente en tant qu'indigène aux élections municipales d'Alger sous la liste de l'Admiral. Bien qu'il fût battu par la liste de l'émir Khaled, il ne semble pas qu'il y ait eu une divergence majeure entre les deux hommes qui militaient tous les deux pour un Islam réformé et moderne. Nous le retrouverons un peu plus tard en qualité de militant au sein de la ligue des Droits de l'Homme. Et dans son allocution, au nom des enseignants des mosquées, lors de la célébration du centenaire de la colonisation (1930), il ne manqua pas de réaffirmer que « la religion musulmane loin d'être une religion de fanatisme est au contraire essentiellement progressiste et libérale. »²¹² Hadj Hamou accomplit par ailleurs le pèlerinage à la Mecque en 1929. Intellectuel prolix à l'aise aussi bien en arabe qu'en français, contribuant à plusieurs revues de son

²¹¹ Fadhila Yahiaoui, *Roman et société coloniale dans l'Algérie de l'entre-deux-guerres*, op. cit., p. 22.

²¹² Miliani Hadj, *Lecture idéologique de « Zohra, la femme du mineur », de Abdelkader Hadj Hamou*, DEA, Université d'Oran, 1982, p. 30.

temps sous divers pseudonymes (Fikri, El Arabi), il va même en tant qu'essayiste publier dans la *Revue des Vivants* un essai intitulé « Avant-Platon ». Son amitié avec Robert Randau va les conduire à rédiger l'essai dialogué que nous avons lu, *Les Compagnons du jardin*.

Mais, bien sûr Hadj Hamou est plus connu en tant qu'auteur de *Zohra, la femme du mineur*. D'ailleurs, Jean Déjeux corrigera quelque peu son jugement en notant que « Abdelkader Hadj Hamou, *Zohra, la femme du mineur* (1925), un peu dans la tradition naturaliste de Zola, mais qui ne manque pas d'originalité »²¹³ Il fut l'auteur également d'une nouvelle *Le frère d'Etthaous*, dans *l'Anthologie des 13 conteurs algériens (Notre Afrique, 1925)*.

À sa mort en 1953, Jean Pomier soulignera sa double appartenance culturelle :

Gardons fidèlement le souvenir d'Abdelkader Hadj Hamou, initiateur d'une intercompréhension algérienne, et écrivain de qualité *ba'l francisa ou ba'l arbia*.²¹⁴

6.2 LA STRUCTURE GENERALE DU ROMAN

Le récit de *Zohra, la femme du mineur* tente d'obéir aux lois et aux canons stylistiques du roman dit «naturaliste». Il est écrit à la troisième personne sous l'œil interventionniste d'un

²¹³ Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, op. cit., p. 20

²¹⁴ *Afrique* n° 23, déc.- janvier, 1954, p. 39 (cité par Lanasri Ahmed, *La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres*, op. cit., p. 164. Traduction du fragment en italiques : « aussi bien en français qu'en arabe ».

narrateur qui, sans être *intradiégétique*, se veut néanmoins omniscient et omniprésent. Un narrateur qui a une vision du monde coloniale et qui entend la faire partager au lecteur. C'est là l'une des missions que s'était données le courant algérianiste : instruire le peuple. Il s'y acquitte avec zèle en intervenant constamment pour distiller un jugement moralisateur sur la psychologie de ses personnages principaux. Bien qu'il épouse dans les grandes lignes la cause coloniale qu'il se propose de défendre en se livrant à de multiples descriptions mirifiques du bienfait de la colonisation sur la ville « fleurie aux multiples jardins » de Miliana, il n'a de cesse d'opérer un parallèle entre le monde sain et pieux de Zohra (la femme) et celui dépravé et factice de Méliani²¹⁵ (le mari). Officiellement, ce n'est pas la « tendre France » qui y est stigmatisée en tant qu'elle aura précipité Méliani dans la débauche mais l'alcool seul. Le narrateur fera dire à Méliani : « (Il) les plaignait 'tous ces mauvais musulmans qui au contact de l'Européen n'en prenaient que les vices et parmi ceux-ci, le plus détestable, l'alcool'. » (16) Mais à lire la fin du roman, l'on y surprend l'enthousiasme du narrateur à voir Méliani revenir dans le *droit chemin*. « Méliani, *El-Menssi*, redevint musulman dans l'âme ; il n'allait plus aux cafés, s'occupait de son métier et de la prière. » En désertant les cafés, le narrateur tente de suggérer implicitement l'idée que Méliani a aussi – et peut-être surtout – déserté la fréquentation des « Européens » en se désassimilant.

Zohra est un roman de facture réaliste par l'onomastique adoptée : les villes sont réelles et le cadre référentiel est celui de l'Algérie coloniale bien qu'il n'y ait pas de datation spécifique. Les temps verbaux sont classiques : alternance des temps du récit, imparfait et passé simple. Outre le fait que « Méliani était né à Miliana vers 1880 » (10), deux indications assez significatives nous laissent

²¹⁵ Hadj Hamou passe indistinctement de l'orthographe « Meliani » à celle accentuée de « Méliani ». Pour notre part, quand on ne cite pas directement le texte, nous opterons pour la seconde plus communément admise aujourd'hui.

deviner que le temps d'écriture et celui d'énonciation se télescopent autour des années 1925 (date de publication du roman). Assez malicieusement, Méliani, lors d'une conversation avec un autre personnage « Grimecci », dit la chose suivante qui pourrait d'une part se laisser appréhender comme une dégradation notoire de la situation sociale du personnage du fait de la colonisation et d'autre part fournir concurremment un indice de datation qui justifierait cette assertion :

- Ton père ?
- Il fut caïd ; mon grand-père, lui fut même Agha, un homme qui eut sous ses ordres plus de dix caïds ; je te parle là de près cent ans. (22)

Si l'on retenait la date de 1925 comme coïncidant avec celle des événements narrés, nous pourrions dans ce cas en déduire que la situation fort aisée de la famille de Méliani ainsi évoquée par lui-même avec un accent de nostalgie a incidemment pris fin avec l'entrée de la France (1830) en territoire algérien.

Par ailleurs, l'espace dans *Zohra* est divisé en plusieurs niveaux : un double espace du dedans (espace privé/ espace interdit) ; un espace du dehors (public) et un espace mythique (espace incarné par le modernisme colonial) lui-même opposé à un espace mystico-mémoriel (la religion sans cesse revendiquée comme le lieu protecteur par excellence).

Par *espace privé*, nous entendons le foyer familial inviolable dans lequel n'est point admis l'étranger, fut-il ami comme Grimecci. Ce dernier, quand il vient chercher Méliani restera toujours au pas de la porte sans possibilité pour lui de la franchir. De cette inviolabilité de l'espace familial

intime naît l'impossibilité pour l'autre de venir y semer les graines de sa « souillure », si l'on se plaçait du point de vue de Zohra, par exemple. De cette impossibilité naît plus fondamentalement l'incommunicabilité entre le « dedans musulman » et le « dehors européen et impie ». Zohra n'a jamais rencontré ni même vu les « amis européens » de son mari. Par cette rétractation, elle symbolise clairement, plus que la rupture, le refus du dialogue qui est pourtant prôné par son mari.

Par *espace interdit*, nous entendons cet espace-frontière interstitiel qui sépare les hommes des femmes en culture musulmane. Méliani occupe avec Zohra une chambre dans une sorte de maison collective avec d'autres familles. En sa qualité d'homme, il doit donc impérativement se soustraire au regard des femmes de la maison. Ce qui va l'obliger à se livrer à tout un rituel de cache-cache savamment codifié :

Celle qui avait ouvert [la porte] disparut en un clin d'œil ; c'était une voisine de qui Méliani n'était point parent. Le mari de Zohra, après avoir poussé la porte lentement pour laisser à l'étrangère le temps de rentrer chez elle, alla dans sa pièce sans bruit, mais non sans avoir toussé. A ce moment tous les rideaux des portes et des fenêtres furent précipitamment baissés. (37) [...] Des rideaux de diverses étoffes cachaient l'intérieur des pièces ; les femmes ne les relevaient qu'en l'absence de tout homme dans la cour. (38)

Le narrateur fait souvent preuve de didactisme quand il s'agit de révéler au lecteur européen profane la ritualisation de la pratique religieuse musulmane. En quoi, il s'empresse de montrer sa fidélité aux principes énoncés ambitieusement par le mouvement algérien et dont l'aspect « instruire le peuple » en constitue la cheville ouvrière. Dans l'extrait qu'on va lire à présent, le

narrateur se mue volontiers en *instituteur* de la vertu religieuse allant avec emphase jusqu'au menu détail pour bien informer le lecteur de la stricte codification de la prière musulmane. N'est concerné par cette *leçon*, à l'évidence, que le lecteur européen auquel il propose ses services de facilitateur ou encore d'intercesseur en vue d'atteindre le but ultime qui est celui de relayer la parole algérianiste, à savoir : plus on connaît l'autre, plus on lui suppose des vertus qui soient de nature à s'approcher des siennes propres.

Meliani se leva pour aller la fontaine, s'y rinça trois fois les mains ; après la bouche, le nez, le visage, les bras jusqu'au coude, la tête; les oreilles; puis les pieds ; c'étaient les ablutions prescrites par Dieu ; tout en se lavant Meliani récitait quelques louanges au Créateur de la lumière (...) Meliani une fois près de sa femme prit un petit tapis qui se trouvait sur le matelas, le plaça dans la direction de la Mecque et, debout, droit comme une statue, les mains placées aux deux côtés de la tête ; baissées ensuite ; il balbutia quelques chapitres choisis dans le Coran, se courba en deux ; se releva, posa son front sur le tapis, s'assit sur ses talons et recommença l'opération une seconde fois ; après avoir fini cette prière dans laquelle il ne devait ni parler ni diriger son esprit ailleurs que vers Allah, il tourna la tête puis à gauche : « Salut à vous ! dit-il. Salut à vous ! » Après ces mots seulement la religion lui permettait de parler ; tant qu'on prie, c'est le silence absolu qu'on doit observer étant en adoration devant l'Être Suprême. (8-9)

L'écrivain « indigène », qui s'aliène son narrateur en le surveillant assez étroitement, ambitionne d'aller plus loin. Il se charge corrélativement à faire entrer symboliquement son lecteur occidental dans cet espace privé que constitue la maison en décrivant à son intention l'intérieur qui se dérobe au regard extérieur. Cependant, il s'avère impuissant à l'y conduire jusqu'à cet autre espace interdit (intérieur de l'intérieur qui est le domaine exclusif de la femme) duquel lui-même

n'est pas admis. De sorte que le narrateur et le lecteur auquel il s'adresse sont solidairement contraints à la spéculation quant aux formes et contours que revêt cette résistance dans l'espace le plus intimement occupé entre femmes seules. En l'espèce, il n'y aura donc pas d'intercesseur, pour le lecteur européen, entre lui et le monde reclus de la femme musulmane. C'est en ce sens que s'enclenche la mécanique fantasmatique dans l'esprit de celui-ci au sujet de la femme musulmane source en même temps de désir et de haine. Pire, son voile quand elle vient à se risquer au dehors ne fait qu'amplifier à ses yeux le voile-rideau qu'elle fait tomber sur sa demeure et son *espace intime*. Fréquemment, les personnages européens fustigent le port du voile par les femmes musulmanes à cause précisément de cette impuissance chronique à imposer leurs modalités vestimentaires par lesquelles passe non sans efficacité l'assimilation-aliénation de l'adversaire²¹⁶. Tant et si bien qu'il découle de là que pour combattre le colonialisme du point de vue du colonisé, ce n'est pas l'espace public qui prévaut mais bel et bien cet espace du dedans, une fois mis en abyme. Le dedans y est alors comme enchâssé dans un autre dedans plus dérobé, partant, inatteignable. Il s'en suit logiquement que le colonisateur se trouve en position de désarroi car il ne sait pas combattre ce qu'il ne peut pas reconnaître.

Plus étonnant, cet *espace public* qui, en principe, consacre la suprématie du substrat colonial est vécu par Méliani, candidat à l'assimilation, comme un *espace mythique*. Puisque son médiocre quotidien jure avec son adhésion au mythe fondateur de la civilisation française en Algérie, il se consolera en pensant que ce ne sont pas les Français qui le maintiennent dans une situation misérable mais toute cette myriade de personnages « étrangers » : Italiens, Espagnols, etc. Il prévient toutefois que « (le) chef Espagnol craignait beaucoup le grand chef, M. Minart, un homme à l'esprit

²¹⁶ Cette question du voile est abondamment commentée dans *Les Compagnons du jardin* où le personnage de François parlait plus volontiers de *voilure*.

large, un Français d'origine ; ce qui d'ailleurs retenait encore dans ces immenses mines les centaines d'ouvriers musulmans c'était justement la bonté et l'impartialité du directeur. » (20) Mais si ce roman se veut à l'évidence celui écrit à la gloire de la France, pourtant celle-ci est singulièrement absente dans l'univers référentiel du roman. « Les espagnols étaient les plus nombreux parmi les européens ; les français étaient rares dans ces mines du zaccar pourtant si importantes qu'on eut pensé que la laborieuse France retenait ses enfants chez elle et ne voulait pas les éloigner de son tendre cœur.» (36)

Plus encore, cet espace mythique entre constamment en concurrence avec un autre espace qui a réussi à se préserver de la disqualification coloniale dont il a fait l'objet. Nous avons proposé de l'appeler *espace mystico-mémoriel*. La religion presque déclamée à longueur de texte joue le rôle de premier vecteur de la permanence. Mieux, elle semble assurer la pérennisation des êtres en les prenant sous son aile. Elle fait figure d'anamnèse des temps anciens, c'est-à-dire ceux d'avant la conquête. En témoigne la fin du texte où Méliani, en même temps qu'il se souvient de Zohra disparue, se souvient également de sa religion en revenant dans son giron. Le retour à la religion est vécu comme une sorte de travelling arrière de nature à conjurer définitivement ce qui s'est immiscé dans l'entre-deux. On y lit que Méliani « était redevenu brave, sensible et *sage comme un mouton* »²¹⁷ Un mouton qui évoquerait plutôt la « brebis égarée » de retour au sein du troupeau.

Le style de *Zohra, la femme du mineur* est le plus souvent incantatoire inclinant parfois vers des accents d'une poésie élégiaque. Lorsqu'il s'agit d'évoquer les bienfaits de la France coloniale, il verse carrément dans le mode thuriféraire. Il est intéressant de noter toutefois l'originalité des relais

²¹⁷ C'est l'auteur qui souligne cette expression.

que se donne le narrateur pour asseoir son éloge. La dispute argumentative entre personnages soutenant deux thèses opposées, tout comme souvent chez Randau, est le recours le plus commode que s'est donné à moindre frais le narrateur pour affirmer ses propres positionnements. Il est vrai que le caractère emporté et volontiers *râleur* des Méditerranéens lui donne-t-il caution. Usant des techniques largement éprouvées chez Randau, Hadj Hamou, moins un discours monologique du narrateur, préfère, au nom de *l'authenticité sociologique* de la parole prise dans son immédiateté, la polémique du « bon peuple ». Voici un des nombreux endroits du texte où s'opère cette délégation. Il s'agit d'une querelle entre Jordanos (le père espagnol) et Thérèse (la fille issue d'un mariage mixte avec une Française, Louise) :

- Mais des fois elle est bête, maman !
- Bah !...Comme tous les Français !
- Comme tous les Français ! Toujours ton parti pris contre la France ! (106)
Ah !...Tu n'aimes que ton Espagne, papa !...Pourtant on nous a appris à l'école que la France était belle, forte, grande ! (107)

À travers cet échange, anodin d'apparence, se profile toute la problématique des étrangers européens qui une fois débarqués en Algérie et même après avoir opté pour la nationalité française restent hostiles à la France. Il est à noter également, l'ambiguïté du personnage de Thérèse qui va défendre La France bec et ongles en dépit du fait qu'elle est Espagnole de par son père et que de surcroît elle n'a jamais mis les pieds en Métropole. Les virulents propos antisémites, que le narrateur semble réprover, sont mis fréquemment dans la bouche d'un personnage. Thérèse va jouer ce rôle qui traduit la contamination de l'Algérie coloniale par l'antisémitisme après la francisation des Juifs d'Algérie par le décret Crémieux (1870) et qui va s'intensifiant après l'affaire

Dreyfus (entre 1894 et 1899) sous la III^e République. Dans *Zohra*, cet antisémitisme est d'autant plus insidieux qu'il se cache commodément derrière une banale histoire de cœur sur fond de jalousie. La complexification des rapports entre les personnages, si elle les conduit souvent à des positionnements discriminants voire racistes, comme nous le verrons dans l'extrait ci-après, il n'en demeure pas moins que le personnage de Rosette est rejeté, non pas comme rivale, mais relativement à sa religion. Et c'est en cela que l'on peut l'identifier comme victime de l'antisémitisme ambiant. L'échange est entre Thérèse, l'épouse éconduite et Louise, la mère indignée :

- Je te dis que mon mari, ce sale Italien m'a renvoyée carrément préférant à moi une juive qui a dû l'ensorceler.
- Une youpine ?...Ah ! ah ! il me la paiera cher ! (102~103)

L'organigramme du récit est quant à lui assez attendu : temporalité linéaire avec quelquefois des pauses descriptives similaires à celles qu'affectionnaient Randau. Hadj Hamou use également du procédé du *flash back* « retour en arrière » pour nous révéler certains éléments de la biographie de ses personnages principaux. En revanche, le schéma actantiel adopté, de par sa complexité, reste indéterminé quant à la distribution des rôles. Qui est le *héros* ou personnage principal de Méliani, Grimecci ou de Zohra ? Encore qu'une quadrature a l'air d'alimenter l'intrigue : Méliani et Grimecci (les deux amis); Thérèse et Rosette (les deux rivales). Le personnage de Zohra mérite une attention particulière que nous lui accorderons plus loin. En bref, Hadj Hamou ne déroge pas à la règle : il entretient cette *ambiguïté* inhérente au discours de tous les « écrivains indigènes » ralliés de première heure à l'algérianisme partagés entre le désir de *se raconter* et celui de raconter la France.

6.3 LE RECIT DE « ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR »

Méliani, jeune musulman se distinguant par sa ferveur religieuse particulièrement exacerbée (stricte observance des préceptes de sa foi doublée d'un ascétisme des plus zélés), va faire l'apprentissage de la débauche au contact de certains de ses camarades européens ; comme lui ouvriers mineurs sur les plaines du Zaccar (Algérie).

Des cinq prières quotidiennes, assez vite, il ne se contentera plus que d'une seule. « Il se lassa d'abord des ablutions, qui lui faisait perdre du temps, pensait-il ; il pria de moins en moins ; puis laissa les cinq prières s'amasser pour les faire à la file, avant de se coucher, le soir ; il se contenta après de dire des formules, des versets du coran, le nom d'Allah sous ses quatre-vingt dix-neuf formes, de temps à autre, rarement. » (50) Entre temps, Méliani s'est lié d'amitié avec un nouvel arrivant dans la mine, Grimecci. On apprend que ce dernier est « fils de député » (22) et qu'il a fui son Italie natale dans des circonstances assez mystérieuses après que son père eut été assassiné. Quatre années déjà que Grimecci est dans la ville de Miliana. « Il n'était pas venu d'Italie [directement] mais de Bône où il séjourna cinq ans. » (25)

Grimecci, qui a pour ainsi dire erré de ville en ville et qui « fit tous les métiers à Bône » (25) serait plutôt l'antithèse d'Étienne Lantier (*Germinal*), contrairement aux intentions qui lui ont été prêtées par Jean Déjeux. Il est visiblement issu d'un milieu bourgeois mais, malgré son penchant immodéré pour l'absinthe, ne souffre pas d'une hérédité alcoolique. Il ne semble pas plus chercher une gloire personnelle mais est habité par un démon intérieur dont on soupçonne les causes liées à la disparition tragique de son père. C'est d'ailleurs ainsi qu'il dressera un parallèle entre lui (au fond de la mine) et le sort de son père : « (Mon père) ne fait rien, je crois ! Il est comme moi [...] Il est sous terre. » (22) Jean Déjeux, qui a sans doute lu l'ouvrage de Hadj Hamou en seconde main au point,

outre la mauvaise orthographe de Grimecci qui chez lui devient « *Grimacci* » et outre le fait d'annoncer des éléments de l'histoire pour le moins invérifiables, évoque pourtant Émile Zola : « Hadj Hamou tente d'imiter Zola dans un style maladroit. A Miliana un mineur s'adonne à la boisson et convoite la femme d'un autre, Grimacci. Finalement, il est amené à se venger de celui-ci en le tuant. Il est condamné aux travaux forcés. »²¹⁸ La volonté implicite de Déjeux de faire se coïncider la rivalité Lantier/Chaval, au sujet de Catherine (*Germinal*) avec ici celle de Grimecci/Méliani, au sujet de Thérèse (la femme de Grimecci) n'est étayée par aucun élément probant dans le texte de Hadj Hamou. En outre, l'assertion selon laquelle le personnage de Méliani (que ne cite même pas Déjeux) se serait vengé en tuant Grimecci est pour le moins hasardeuse. Aussi étonnant que cela puisse paraître, le critique avance une bien curieuse manière de se venger puisqu'en l'espèce, c'est Grimecci (dont la femme Thérèse flirte un peu avec Méliani) qui aurait dû se venger et non le contraire. Et le meurtre de Grimecci reste non élucidé d'autant qu'à la fin du récit, le narrateur omniscient nous apprend que Vengesso²¹⁹ « [il] était venu dans la ville fleurie, lui le frère de Vacaldi, pour tuer « Grimecci » Tarichesso et venger ainsi les Vacaldi. « Grimecci » avait tué son frère. » ; « Vengesso avait juré de retrouver l'assassin de son frère et de le tuer. [...] Vengesso, c'était cette ombre qui avait passé de l'autre côté de la route, derrière les arbres (...) cette nuit là Vengesso tira à bout portant sur l'assassin de son frère. » (222) Devant tant de sérieuses présomptions de culpabilité qui pèsent sur Vengesso, le narrateur qui, une fois n'est pas coutume,

²¹⁸ Jean Déjeux, *Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne de langue française 1945-1977*, Alger, SNED, 1979, p. 272. Sans doute, Déjeux est-il excusable puisqu'il écrit seulement sur la période mentionnée dans son titre, mais force est de constater la légèreté symptomatique, généralisable à toute une génération de critiques, avec laquelle il aborde ce texte.

²¹⁹ Vengesso est un jeune Italien qui arriva à Miliana quelques temps avant que Grimecci ne fut assassiné. Du reste, ce nom se rapproche assez opportunément du mot « vengeance » pour y être choisi innocemment.

prend fait et cause pour Méliani se range à l'impuissance du personnage indigène d'empêcher une erreur judiciaire.

Enfin, si ce même Grimecci paraît un moment animé par des idéaux de fraternité en allant jusqu'à suggérer à son camarade « indigène » Méliani la légitimité d'une révolte face à son chef,

[- Méliani, demanda l'Italien, que penses-tu de ce chef espagnol ?

- Rien

- Comment ! après toutes ses insultes ?] (21)

il le fera d'une fort curieuse manière. En effet, Grimecci va *corrompre* (par l'alcool et la fréquentation des lieux de mauvaise vie) son nouvel ami au point de lui faire renoncer totalement à la pratique de sa religion et à ses obligations familiales au motif que « (L') alcool, ça réveille, rend intelligent, ça tue la maladie, ça rend actif, gai, travailleur !...On devient bon. » (63) Il n'y aura donc pas de mouvement de grève de la part des mineurs du Zaccar, comme chez Zola. L'ordre colonial continuera au contraire à prévaloir. À cet égard, il apparaît que l'*embourgeoisement* de Lantier et l'avortement de la grève dans *Germinal* semblent rejoindre, au moins au sujet de l'absence de remise en question de l'ordre colonial, *Zohra, la femme du mineur*. « Quant aux grèves elles étaient presque impossibles ; il n'y avait pas de syndicat ; le travail cessa cependant deux fois pendant cinq jours ; mais l'esprit conciliateur de M. Minart [directeur de la Mine] fit revenir les mécontents. » (20)

Zohra, quant à elle, par son rejet obstiné de tout ce qui touche tant soi peu à la transgression de la règle et de la foi musulmanes, apparaît dans ce roman comme la véritable

héroïne. À première vue pourtant, le personnage qu'elle incarne invoquerait plutôt une entité inerte et impersonnelle. Ce que Levinas rejettera, en parlant du rapport à l'autre, et qui se manifeste sous la modalité du « il y a » analogue à celle du « il pleut » se retrouvera dans ce personnage de Zohra quasiment gommé du récit. Zohra, dans l'instance énonciative, appartiendrait au registre de la *non-personne*, selon l'expression de Benveniste, qui nous paraît tout au contraire ressembler à « [ce] rien qui n'est pas un rien, car ce rien est plein de murmure, mais murmure non nommé. Dans cette expérience horrifiante de néantisation, la thématique du « il y a » enracine la construction d'un sujet qui, de neutre, va s'affirmer, se poser. »²²⁰ Bien que souvent poussée dans les plis et confinée dans les marges du récit, c'est elle *l'invisible* qui va apparaître au grand jour pour sauver l'honneur de « l'indigène » : elle va finir par rompre avec Méliani en divorçant et se laisser mourir quelques temps après de manière quasi sacrificielle. « Ses souffrances devenaient insupportables ; elle leur préféra la mort. » (212) Sa piété inconditionnelle se laisse lire comme le signe de la victoire sur soi (rester soi-même et ne pas céder aux sirènes de l'assimilation) et par effet d'entraînement infliger un cuisant échec à l'occupant. « Le jour du divorce de Zohra était très pur ; le ciel était admirable sans la moindre souillure. » (210) Le divorce d'avec celui qui a fauté (la *souillure*) devient ainsi une *purification*. Il faudra donc entendre par-delà son ex-mari qui *s'est séparé de lui-même*, le refus de Zohra de se laisser dissoudre dans les rouages de la machinerie coloniale. Il nous semble que c'est en cela que Hadj Hamou a réussi fondamentalement à inverser le cours du récit. Son héroïne Zohra semble avoir écrit par son sacrifice le prélude à ce qui sera par la suite le leitmotiv du mouvement révolutionnaire se précisant de plus en plus après la seconde guerre mondiale, à savoir rompre définitivement avec la fameuse *résistance-dialogue*. Il nous semble qu'on ne

²²⁰ Emmanuel Levinas, *Altérité et transcendance*, Montpellier, Fata Morgana, coll. "Essais", 1995, pp. 109~110

rendrait pas assez justice à Hadj Hamou si l'on occultait cette dimension révolutionnaire amenée par Zohra. Nous analyserons plus loin les mécanismes et autres stratégies narratives qui aboutiront à Zohra comme lieu du récit caché.

6.4 L'IMPOSSIBLE EXHUMATION

En 1977, un article d'*El-Moudjahid* (grand quotidien algérien de langue française) titrera : « *Zohra, la femme du mineur*, le premier roman algérien écrit en français ». Une telle invite, même à considérer passablement fiable l'affirmation véhiculée²²¹, aurait dû s'accompagner d'informations suffisamment étayées et documentées et qui fussent de nature à satisfaire la curiosité du lecteur. En effet, la seule mention de « premier roman » non d'un écrivain mais d'un pays tout entier aurait dû inciter à plus d'exigence intellectuelle. Or, il n'en fut rien. Pire, il nous est dit que « (L)'auteur Abdelkader Hadj Hamou, dont nous ne connaissons presque rien, est un Milianais. Albert de Pouvourville, lui aussi inconnu, dit dans une préface de deux pages, que ce livre est écrit par un Berbère, par un homme de race africaine et brune. »²²² En clair, le journaliste qui signe cet article nous dit, lui, qu'il ne sait rien et s'attend à en être dédouané puisqu'il utilise un « nous » de déculpabilisation. Mais il n'empêche que ce qui est patent dans son aveu, c'est le malaise collectif à assumer pleinement l'histoire. Plus profondément, c'est la crédibilité des spécialistes du roman algérien qui, à travers cet exemple,

²²¹ Abdelkader Djeghloul remonte à Ahmed Bouri, *Musulmans et Chrétiennes* (publié en feuilleton dans le journal *El Hack* en 1912 pour en faire le premier roman algérien de langue française in Abdelkader Djeghloul, *Éléments d'histoire culturelle algérienne*, Alger, ENAL, 1984, p. 33

²²² Abrous Toudert, *El-Moudjahid Culturel* n. 243 du mercredi 25 mai 1977, p. 3

est remise en cause. C'est vers eux qu'indirectement l'état d'ignorance est renvoyé par ce journaliste puisque de la récurrente lecture idéologique du phénomène culturel et littéraire de l'Algérie coloniale est née toute l'ambiguïté de la classification anthologique. Considérés comme ceux qui ont prêté allégeance à l'ennemi, la critique littéraire a fait *de la politique* en les condamnant à ne jamais apparaître. Le formidable enjambement de la première période de l'histoire du roman algérien par les théoriciens, a eu comme conséquence de produire ce hiatus définitionnel. Cette chape de plomb légitime finalement assez curieusement l'ignorance dans laquelle *El-Moudjahid* se voit contraint de tenir ses lecteurs quant à l'identité de Hadj Hamou. Corrélativement, il est difficile de ne pas s'interroger sur le fait qu'à cette même date, personne n'oserait écrire la même chose de chacun des romanciers de la génération dite de « 52 » qui, quelque mérite que l'on puisse attribuer à leurs œuvres, n'écrivirent pourtant pas le « premier roman algérien de langue française. »

6.5 « ZOHRA » OU L'HOMONYME DE « CHANCE »

Zohra en tant que femme musulmane, loin de démentir ce que pressentaient les colons, représente bien l'un des grands obstacles à la pénétration de la société indigène par l'élément européen. En effet, la femme, comme nous l'avons déjà vu, constitue le ferment de la résistance à l'occupation/domination coloniale. Dans le roman de Hadj Hamou, c'est elle, Zohra, qui en dépit de tout refusera de se soumettre depuis sa condition même de soumise et de recluse. Absente et invisible au regard extérieur, elle est d'autant plus présente à elle-même. Pieuse, le narrateur ne cesse de la louer en tant qu'elle incarne précisément cette permanence de l'Islam. Et c'est en cela qu'elle représente la figure de la défiance aux réformateurs/idéologues coloniaux.

Elle n'abdiquera pas et devant l'adversité restera inentamable dans sa foi. Épouse fidèle et soumise en apparence, et alors même qu'elle semble constituer le maillon faible de la société indigène (de par sa *séquestration*), c'est pourtant d'elle que viendra le salut. C'est elle qui mourra pour sa croyance, pour ses convictions en tous points opposées à celles de l'occupant. Arc-boutée dans ce qui lui sert de demeure ; elle est pourtant debout dans ses résolutions à ne pas s'abandonner au désespoir ni assister passivement au spectacle de régression offert par son mari (alcool, débauche, abandon de la foi). Ce qui fonde la théorie sur l'éthique de la compassion au nom du mal subi suggérerait fort à propos qu'elle se fût considérée comme *victime*. Et en ce sens, elle aurait été en droit de demander réparation du préjudice subi. Or, Zohra souffrira en silence ou ne dira presque rien de cette souffrance. C'est un peu comme si elle refusait en définitive cette qualification de *victime*. N'oublions pas qu'on est dans l'espace et la configuration du capitalisme colonial. En vertu de quoi, ce personnage féminin dont la faiblesse due à son sexe est inscrite dans l'imaginaire, une fois n'est pas coutume, colonial en adéquation avec la pratique sexiste de son milieu traditionnel, va intuitivement s'opposer à l'éthique universelle du non-Mal prônée par la morale bourgeoise occidentale s'exerçant pleinement en colonie et à son mari, incarnation du mal de l'intérieur (traitement infligé par le male dans les rapports domestiques). Ajoutons d'un mot que cette éthique bourgeoise est dans sa manifestation segmentée entre une part de brutalité coloniale difficile à nier (la souffrance causée à l'autre) et une part compensatoire de droit à la civilisation (droit du vivant au bien universalisable). Nous rappellerons brièvement ici que les algérienistes, eux, ne faisaient pas autre chose. Ils prétendaient en l'occurrence ne vouloir que du bien à la femme musulmane²²³ en l'incitant à ôter le voile et s'habiller à l'occidentale (principe de compassion). Et ils espéraient en agissant ainsi

²²³ C'est là une dispute fort récurrente dans les romans de Randau et plus particulièrement dans l'essai que nous avons lu : *Les Compagnons du jardin*.

faire oublier l'entreprise de déculturation à laquelle ils s'étaient par ailleurs associés. Alain Badiou dénoncera dans son essai sur *la conscience du mal* cette imposture de « l'éthique [qui] définit donc l'Homme *comme une victime* » en précisant que « là est l'Homme, si on tient à le penser : dans ce qu'il fait (...) qu'il s'agit d'une bête autrement résistante que les chevaux, non par son corps fragile, mais par son obstination à demeurer ce qu'il est, c'est-à-dire, précisément, autre chose qu'une victime, autre chose qu'un être-pour-la-mort, et donc : *autre chose qu'un mortel.* »²²⁴

Zohra est en tout cela, nous le croyons, la véritable héroïne de cette histoire. Qu'elle soit définie relativement à son mari et non par rapport à elle-même ne change rien à la signification profonde de cette allégorie. Bien qu'elle soit seulement la femme de son mari, Zohra n'est pas défaite ou bien uniquement en apparence. Sa mort pourrait se laisser voir comme le prix à payer pour le rachat du mari disqualifié par son ralliement aux thèses de l'adversaire. Or plus profondément, cette mort est d'une certaine façon un acte de résistance ; et de ce point de vue-là devrait être perçue comme une *non-mort* si l'on reste avec Badiou. En disparaissant et en se dessaisissant de son corps par elle-même, c'est toute sa communauté qu'elle sauve du danger d'abdication et de soumission à l'ordre colonial. Une telle attitude est alors transcendante pour ce qu'elle n'est pas le résultat d'une mort au sens traditionnel du terme. Jean-Paul Sartre dira, en parlant du concept de négritude comme vecteur d'émancipation que « (L)'aliénation qu'une pensée étrangère [impose au Noir] lui impose

²²⁴ Alain Badiou, *L'éthique. Essai sur la conscience du Mal*, Paris, Hatier, 1993, pp. 12~13. Au sujet de cette question de la victime qui ne veut pas être *animalisée*, Badiou cite l'exemple d'Henri Alleg dans son ouvrage-témoignage sur la torture pratiquée durant la guerre d'Algérie et dont il a été lui aussi victime : *La Question*, Paris, Éditions de Minuit, collection « Documents », 1958. En 2005, Alleg déclarera à Politis « Je souhaite donc qu'on condamne la colonisation, en tant que système, comme un crime contre l'humanité. », article publiée sous la rubrique *histoire et colonie : la France et son passé colonial*, 4 octobre 2005

sous le nom d'assimilation le [met] dans l'obligation de reconquérir son unité existentielle de nègre ou si l'on préfère, la pureté originelle de son projet par une *ascèse* progressive. »²²⁵

Il en aurait été sans doute tout autrement si le titre avait été le suivant : « Meliani, le mari de Zohra. » Le tour de force doté d'une valeur ajoutée au plan symbolique est peut-être d'avoir inversé le titre pour finalement inverser l'histoire elle-même. Toujours en apparence. Le titre choisi « Zohra, la femme du mineur » tend à assujettir Zohra à son mari ; de sorte que ce qui nous est raconté sur elle reste précisément ce qui la lie au fait qu'elle est la femme du mineur. Pour être plus précis, disons que l'histoire racontée, si c'est celle du mari comme nous y invite le titre (puisque en effet Zohra semble n'être Zohra que parce qu'elle est précisément la femme du mineur Méliani) est celle de l'échec. Ceci constitue déjà en soi un puissant démenti au discours idéologique chanté à tue-tête dans la préface d'Albert de Pouvourville qui place dès la première phrase l'ambition française au niveau des valeurs morales mais qui se trouve être in fine en opposition totale avec le récit « La France est la seule des puissances coloniales qui ait acquis son domaine extérieur dans un but spirituel. » Méliani, pour représenter la figure archétypale du parfait candidat à l'assimilation devient, par les ressorts du récit qui le fait chuter lourdement à la fin, paradoxalement celui-là même qui donne sa chance aux colonisés de rejeter les mirages coloniaux. En poussant plus avant, nous pourrions aller jusqu'à dire que pour avoir une Zohra, il fallait qu'il y eût nécessairement un Méliani. Et il n'y a là rien de nouveau. Quand ceux parmi les plus zélés à se rapprocher ou à faire cause commune avec le colonialisme ont échoué, ils se dissolvent dans les autres pour les pousser au raidissement de leurs positions face à l'occupant. Rappelons-nous en la circonstance le raidissement musculaire du colonisé brillamment analysé par Franz Fanon dans *Les Damnés de la terre*. Enfin,

²²⁵ Jean-Paul Sartre, *Orphée Noir* (poésies noires), Paris, Situations III, 1948, p. 252. C'est nous qui soulignons le mot « ascèse » car c'est exactement cela dont il est question avec ce personnage de Zohra.

pour se convaincre totalement du caractère délibéré de ce titre, il nous suffit de noter que seul le prénom de Zohra y apparaît à l'exclusion de celui du mari.

De cet échec de la tentative d'infiltration coloniale naît en corolaire un espoir. Et il nous semble que c'est là où intervient la véritable histoire de Zohra, et au-delà d'elle celle de toutes les femmes, qui infléchit le cours de l'histoire coloniale. C'est un peu comme si, au moment où elle semblait le plus tirer vers sa fin que l'histoire commence véritablement. Zohra, avec sa mort en quelque sorte *sacrificielle*, renvoie dos à dos et le miroir aux alouettes de la colonisation et son propre mari, (partant tous les hommes résignés à subir le joug colonial). Ce faisant, et puisqu'elle est morte non pas de l'abdication de son mari mais en protestation contre elle, le fardeau sur la conscience de celui-ci sera à la fois le lieu de sa pénitence (il l'a tuée en ne se sauvant pas du mirage colonial mais en se coupant de son *authenticité*) et celui de sa délivrance (il combattra désormais pour racheter sa fierté en mémoire de la disparue par ceci qu'il reviendra à sa foi originelle et se lavera du liquide/alcool souillé du déshonneur). Le narrateur reprend la description morale et psychologique du personnage Méliani qui ne peut, après son acte, assumer de par lui-même une parole au-dehors, confiné qu'il était dans son remord intérieur.) Il lui fait dire cette phrase : « Elle est dans la tombe ! gémissait-il et je suis en vie ! » (220) Notons ici d'un mot comment la bipolarisation opère : a) Méliani est tué symboliquement par sa déchéance mais reste tout de même vivant pour expier sa faute (dont il ne peut s'absoudre) et endurer sa souffrance; b) Zohra est sauvée par son sens aigu de l'honneur mais sa liberté (et celle de tous ceux pour lesquels elle a accepté de mourir) se paye au prix de sa disparition/mort. Il fallait donc passer *nécessairement* – car elle sait que le colonialisme ne fait aucun cadeau- par sa mort pour que Méliani soit sauvé. D'ailleurs, ce dernier

« se fit appeler « El-Menssi »²²⁶, pour se souvenir pendant toute sa vie de celle qu'il avait *oubliée*. » (220-221) Ce nom, il le portera comme à la fois la sentence qu'appelle la faute commise en abandonnant les siens mais également comme le lieu du souvenir. De sorte qu'à chaque fois que Méliani se fait appeler « El-Menssi », il passe ainsi de « celui qui oublia » à « celui qui se souvient ».

Ce n'est pas un hasard si le titre est vite tronqué ou plutôt reconfiguré pour nous orienter vers une telle lecture. De *Zohra, la femme du mineur*, on passe dès la deuxième page à *Zohra* comme seule mention du titre quand ce n'est pas par un effet d'amplification périphrastique élogieuse : *Zohra, la pauvre femme du mineur débauché* (66) ; *La malheureuse Zohra* (186) ; *L'innocente Zohra* (220) ; *La pauvre, belle et jeune Zohra* (223). De ce titre ainsi revisité par l'auteur lui-même, il advient que selon la lecture que l'on fait du roman, nous sommes en présence de deux histoires qui se superposent (celle de la colonisation avec laquelle s'est confondu Méliani : échec donc par l'entremise de celui [Méliani] qui voulut y croire) et celle de l'espoir (suscité par la rébellion/rejet incarnés par [Zohra] qui n'y a jamais accordé foi). Cette dernière reste le personnage « indigène » qui ne s'est jamais mélangé avec les autres personnages « européens ». Il n'y a pas une seule fois où elle se soit trouvée en position d'assumer un échange avec un Européen. Ceci accrédite évidemment la thèse de Randau qui fait dire à Aïcha, un de ses personnages musulmans : « J'en ai par dessus la tête, de ma prison ! (...) Mon mari me calfeutrerait dans sa maison de la Casbah (...) il s'empressera de faire un enfant, puis un autre, et ne s'inquiètera plus de moi. » (Les Algérienistes, 10)

Zohra, la femme du mineur, il est assez aisé de le voir, sacrifie effectivement jusqu'à un certain point au mimétisme du roman colonial qui reste le seul modèle que l'écrivain

²²⁶ *El-Menssi* pourrait être traduit par : « celui qui oublia ».

« indigène » pouvait et devait connaître. C'est ainsi que, outre la préface signée d'un chantre de l'idéologie coloniale, la dédicace de Hadj Hamou ne s'adresse pas aux siens : « Ce premier roman arabe, à mes parrains littéraires, aux deux maîtres vénérés, messieurs Henri de Régner et Eugène Brioux, de l'Académie Française. » En dehors du caractère assez largement pathétique de cette dédicace, il reste que Hadj Hamou, conjointement produit de l'école coloniale et d'une certaine notabilité locale, ne pouvait en définitive se réclamer que de personnalités comme Henri de Régner issue de l'aristocratie normande. Le plus étonnant est que ces deux auteurs, élus à l'académie française respectivement en 1911 et 1909 n'ont écrit rien qui ait été lié au monde colonial. Nous allons tenter de voir à présent comment se profile ce mimétisme dans le roman de Hadj Hamou.

7.0 CONCLUSION

L'examen du roman algérien de l'entre-deux-guerres à travers deux auteurs particuliers représentatifs du courant algérianiste, Robert Randau (l'Européen) et Hadj Hamou (l'Arabo-musulman), nous a mis face à la difficulté inhérente aux modes d'expression élaborés par cette génération d'auteurs. Leur ambition, nous l'avons vu, consistait à *noyauter* les genres jusque-là à peu près bien établis et suggérer un enjambement transdisciplinaire. En gros, dans un seul et même espace textuel, ils s'estiment le droit de briser les cloisonnements disciplinaires pour passer du romanesque au documentaire ; de la fiction à la réalité ou encore de l'essai à une variante essai-fiction. Le document à vocation scientifique va avoir tous leurs suffrages en tant qu'il y est considéré d'utilité public. Le détour par la fiction est pour sa part curieusement conçu comme le moyen qui permettrait de mieux assainir (au lieu de le travestir) le traitement des données scientifiques en les rendant d'autant plus recevables et comprises par tous qu'elles seraient amenées par un discours vulgarisateur, à la portée du plus grand nombre. Sans doute, en filigrane, voulaient-ils accréditer l'idée qu'il ne doit plus y avoir de *passages obligés* en-dehors desquels un projet sociopolitique se s'énoncerait pas. Au contraire, tout, y compris le roman, doit être mis en mouvement au service de la recherche méthodique sur la société coloniale au moment même où celle-ci *se vit*. Il s'agit donc bien de prélever des échantillons sur le terrain de la réalité sociale, les confronter les uns aux autres pour en tirer des lois générales d'assimilation du fait colonial. C'est en tout cas ainsi que se présentent les romans des Algérianistes qui

réservent toujours la part belle à l'expédition scientifique à travers l'Algérie profonde d'étudiants soucieux de vérité historique. Nous avons analysé cette recherche obsessionnelle de la légitimité historique « Nous, les Latins » qui présuppose chez eux l'investissement en toute quiétude du terrain idéologique d'appartenance et d'identité territoriales. Si bien qu'ayant peur de paraître ne faire que « du roman », ces auteurs vont s'empressez de déléguer à ces personnages commis-coursiers chargés de cette collecte de données qui crédibiliseraient d'autant mieux leurs prétentions scientifiques qu'elles participent d'un déploiement savant après le précédent militaire. C'est un peu comme si, après avoir pénétré la terre conquise de ses armes, l'on venait maintenant à la pénétrer de sa science. « Ce roman colonial algérieniste, note Jean Déjeux au sujet du projet initié par Randau, comme tout roman colonial, devait être « réaliste », fruit de l'observation, de l'étude de la langue, des mœurs, des coutumes, de l'histoire du pays ; il devrait rentrer dans des précisions d'ordre ethnographique même pour être fidèle au réel. »²²⁷ Considéré sous cette optique, nous ne pourrions croire qu'un Randau ait voulu une littérature événementielle qui se contenterait de mimer le réel en l'enregistrant fidèlement dans un carnet de notes. Randau aimait à noircir des carnets entiers tout en prenant soin de les distinguer de ceux tenus par les « écrivains-voyageurs ». À vouloir être témoin attentif et « acteur » engagé dans son temps, cet auteur apparaît comme celui qui veut partir de la réalité contingente pour jeter, grâce à elle, les premiers jalons d'une nouvelle vision du monde colonial.

Maintenant, que celle-ci ait été utopique, communautariste, raciste par moments, désordonnée souvent et qu'elle ait été en définitive au mieux réformiste relève d'un débat à mener en l'élargissant à l'ensemble des écrivains coloniaux de cette époque. Mais il reste qu'on ne peut pas

²²⁷ Jean Déjeux, *Robert Randau théoricien du roman colonial*, (Itinéraires et contacts de cultures), volume 12, Paris, L'Harmattan, 199, p.98

faire comme s'il n'y avait dans un roman, fut-il de Randau, de Hadj Hamou, d'Albert Truphémus ou de Lucienne Favre, qu'une seule direction de lecture possible, qu'une seule thèse. Là encore, nous avons lu avec intérêt Maurice Blanchot analysant les romans de Sartre. Après la réfutation de la thèse unique : « Même le roman qui n'est qu'un récit pour plaire, porte en lui toutes sortes de thèses » ; il évoque plus généralement cette rencontre du réel et de l'imaginaire qui se nourrissent mutuellement dans un roman car « (l)'art littéraire est ambigu. Cela signifie qu'aucune de ses exigences ne peut exclure l'exigence opposée, mais qu'au contraire plus elles s'opposent, plus elles s'appellent. C'est pourquoi, aussi, aucune situation littéraire n'est définitivement réglée. La littérature est faite de mots, ces mots opèrent une transmutation du réel en irréel : ils aspirent les événements, les détails vrais, les choses tangibles et les projettent dans un ensemble imaginaire et, en même temps, réalise cet imaginaire, le donnent comme réel. » (*La part du feu*, 190) Voilà qui rejoint dans le champ qui nous intéresse l'interrogation de Hadj Miliani sur l'*ambiguïté*, (donc équivocité qui fait voler en éclat l'unicité de thèse), qui fonde l'œuvre de Hadj Hamou car « (entre) un récit²²⁸ qui développe l'histoire d'un mimétisme culturel raté et un discours qui pose la virtualité d'un rapport de tolérance entre société coloniale, le sens idéologique de l'œuvre ne peut être que marqué par une stratégie de l'ambiguïté. Celle-ci surdéterminant le récit. »²²⁹ Citons un autre exemple. Parlant des *Compagnons du jardin* au milieu d'une étude par ailleurs très documentée sur la littérature de l'entre-deux-guerres, Fadhila Yahiaoui va en conclure que cet ouvrage n'est rien d'autre qu'« un dialogue politique » (155). Est-ce vraiment surprenant ? Ce texte se présente assez ouvertement, comme nous l'avons observé, sous la forme d'un *essai-fiction* sur l'état de l'Algérie autour du centenaire de la colonisation tout en sondant en amont l'opinion « indigène » que les

²²⁸ Miliani Hadj fait allusion au roman de Hadj Hamou, *Zohra, la femme du mineur*.

²²⁹ Miliani Hadj, *Compromis discursifs et impasses du mimétisme dans « Zohra, la femme du mineur »* d'Abdelkader Hadj Hamou, op. cit., p.6

milieux colonialistes pressentent de plus en plus prête à basculer dans le camp des nationalistes les plus réfractaires aux thèses colonialistes. En revanche, là où cette caractérisation politique est un peu courte c'est qu'elle tend à sous-entendre qu'il n'y aurait que cela. La question est de savoir pourquoi, identifiable et identifié comme *essai politique*, *Les Compagnons* ne fut pas destiné plus commodément aux multiples relais que s'étaient donnés les Algérianistes, notamment la revue *Afrique* où étaient soigneusement consignées la plupart des positionnements politiques des écrivains ? Répondre à cette question c'est s'interroger sur les motivations qui ont pu amener ses auteurs à choisir une autre modalité d'expression. En réalité, Randau lui-même nous donne la réponse. Il s'est longuement exprimé sur ce point en déclarant que la médiation littéraire, ici une combinatoire entre essai et correspondance épistolaire fictive, relève de la fidélité à la charte posée chez les Algérianistes comme un préalable à toute écriture, à savoir *enquêter sans ennuyer*. Au passage, cette attitude a de quoi rappeler le vœu racinien selon lequel « (il) serait à souhaiter que nos ouvrages fussent aussi solides et aussi pleins d'utiles instructions que ceux de ces poètes [les Anciens]. » (...) Ceci serait réalisable, ajoute Racine, « si les auteurs songeait autant à instruire leurs spectateurs qu'à les divertir. » (Préface de *Phèdre*) Randau déclare que « la littérature d'imagination touche plus facilement le grand public, qui lui demande une récréation, que les écrits de science et d'érudition. (...) L'amateur de romans, non toujours la critique, sollicite en général l'écrivain de ne pas l'ennuyer. »²³⁰ Pour un lecteur d'aujourd'hui, ce télescopage des lieux d'énonciation ne change finalement rien au fait que cet essai demeure avant tout *politique*. Or qu'en est-il du *destinataire* de l'époque ? L'aurait-il lu de la même manière selon qu'il se fût présenté sous forme d'un traité théorique ou sous forme de correspondance épistolaire ? Au-delà du lecteur, musulman pour tenter de le gagner à l'assimilationnisme ou européen pour le rappeler à sa « mission civilisatrice », il

²³⁰ Robert Randau, *La littérature coloniale. Hier et aujourd'hui*, op. cit., p.199

faudrait pousser plus avant pour y surprendre un clin d'œil à cette instance suprême qu'est le pouvoir colonial. Il s'agirait en l'occurrence, comme nous l'avons précédemment souligné, de le prévenir du danger qu'entraînerait le figement de ses positions sur la question des conditions socio-économiques des « indigènes ». En résumé, une fois établi le fait que *les Compagnons du jardin* est un texte politique, il s'agit ensuite d'essayer de saisir, au-delà de son contenu, les implications relatives au médium qu'il a choisi d'utiliser. C'est en ce sens que le brouillage des modalités énonciatives – permises par le recours à un dialogisme fictionnalisé et protéiforme - nous semble encore plus signifiant que l'énoncé lui-même.

Il ressort que la difficulté à appréhender cette période que nous annonçons au départ tient plus précisément au fait que nous n'avons pas voulu éluder le va-et-vient incessant entre les deux modes d'expression littéraire et politique savamment mélangés par ces auteurs et qui, appréhendés et acceptés comme tels, obligent à une lecture que nous avons appelée *multidimensionnelle*. Nous avons ainsi regretté que la nécessité d'une telle lecture ainsi déclinée sous ses divers aspects n'ait pas toujours été la bienvenue chez bon nombre de spécialistes de la littérature algérienne. En tout cas, au minimum avons-nous constaté avec déception que quand elle le fut, elle s'arrêtait bien souvent au simple énoncé ou à la simple déclaration d'intention vite rattrapés par un retour précipité vers une lecture exclusivement idéologique et à certains égards « militante ». Il est un lieu commun qui consiste à balayer le travail de l'écrivain au plan littéraire d'un revers de main « style maladroit » sans dire en quoi et pour quelles raisons, « truculence » sans dire qu'elle participe de l'écriture d'une histoire singulière. S'agissant d'écrivains du bassin méditerranéen, au mieux on verserait dans la tautologie que de se contenter de dire qu'il est « prolifique », « exubérant », « solaire » sans le remettre dans son contexte historico-géographique qui, d'une manière ou d'une autre, prédétermine

une typologie d'écriture. Emmanuel Kant écrivait sous le titre *Des causes immédiates de l'origine des différentes races* : « L'homme transplanté dans les régions glacées dut peu à peu dégénérer vers une stature plus petite » pour ajouter significativement cette observation sans laquelle sa première proposition n'aurait guère plus de sens « parce que, grâce à cela, si la force du cœur reste la même, la course du sang s'effectue en moins de temps, et par conséquent le pouls est plus rapide et la chaleur du sang plus grande. »²³¹

Aujourd'hui, c'est-à-dire plus d'un siècle plus tard, nous en sommes toujours à compter peu ou prou d'analyses qui n'ont pas succombé à cette lecture unilatérale. Presque tout a été sacrifié à cette grille interprétative consensuelle d'où culmine la même posture idéologique manichéenne. Pour le formuler autrement, nous dirions que le parent pauvre de ces études en terrain littéraire est précisément le littéraire lui-même. De sorte que les analyses qui ont cherché à rendre compte du fait littéraire dans ses romans (condition d'élaboration d'un texte, rapport de l'écrivain à l'acte d'écrire, écrire dans une langue étrangère, registres de langue, stratégies d'écriture, style et esthétique littéraires) se comptent sur les cinq doigts d'une main. Certes, la majorité des romanciers de l'entre-deux-guerres se sont fait eux-mêmes les propagateurs zélés de la théorie de l'*Autre et du Même*. Les théoriciens de l'idéologie coloniale les y ont aidés eux qui fondent toute leur rhétorique de la colonie de peuplement territorial sur le principe de la dualité oppositionnelle : nous, les civilisateurs ; eux, les barbares. Aussi, n'avons-nous point omis de faire abondamment le relevé des lieux et des moments de tension qui caractérisaient les relations entre colons et colonisés ; entre dominants et dominés. Pour cela, nous avons fait appel à des théoriciens et intellectuels dont la force d'analyse n'est plus à démontrer. Edward Saïd, Frantz Fanon et Mostefa Lacheraf sont, entre autres, de ceux

²³¹ Emmanuel Kant, *Opuscule sur l'histoire*, Paris, GF Flammarion, 1990, p. 57

qui nous ont le plus aidé à mieux comprendre les ramifications du système colonial. Pour un Lacheraf historien des idées et de la culture algérienne, son attitude qui consiste à réduire le roman « arabo-musulman » sous l'ère coloniale à une variante purement anecdotique du combat pour la restauration de l'unité du peuple algérien avant l'affrontement décisif a de quoi laisser pantois. Certes, a-t-il raison quand il parle du rôle déterminant de la paysannerie dans la conscience nationale. Ces analyses ont été déjà élaborées et avec plus de profondeur par Frantz Fanon, notamment au regard de la question essentielle de l'après-révolution : faudra-t-il s'allier aux peuples de l'Europe de l'Est qui bénéficiaient d'une expérience de pratique révolutionnaires antérieure à l'algérienne ? Quel est le positionnement idéologique, culturel et civilisationnel qui ne fera pas l'économie d'un assainissement interne pour traquer la *bourgeoisie compradore dormante* mais prête à se réactiver au moindre balancement de la part de la nouvelle direction du pays ? Pour ne s'en tenir qu'au roman, Lacheraf s'est montré particulièrement injurieux en soutenant doctement que ces romanciers (toutes générations et langues d'écriture confondues) étaient au mieux des faiseurs de fables sans prise aucune sur le processus de conscientisation révolutionnaire. « Né [le roman maghrébin], écrit-il, d'abord comme une expression individuelle esthétique s'inspirant superficiellement du terroir et de son humanité la plus conventionnelle, traduisant la nostalgie et les travaux du village ou du quartier natal à travers une enfance heureuse ou incertaine, émerveillée ou insouciance, il s'est haussé ensuite épisodiquement au niveau de l'expression de la lutte nationale dans ses aspects anecdotiques et pseudo-épiques les plus propres à cadrer avec une psychose idéaliste de la guerre de libération telle qu'elle était ressentie par les lecteurs français partisans ou sympathisants de la cause maghrébine »²³² Pour Saïd, nous pourrions regretter quelquefois la tendance au systématisme et l'extrême polarisation des univers ainsi conceptualisés à la manière

²³² Mostefa Lacheraf, *Écrits didactiques sur la culture, l'histoire et la société*, op. cit., pp. 40-41

d'entités homogènes et inentamables dans leurs logiques respectives. Ces univers en perpétuel antagonisme peuvent d'ailleurs se résumer en une formule sûrement rapide mais lancinante sous sa plume : Occident vs Orient. Si la dénonciation par Saïd du schéma manichéiste colonial qui portait sur le fait que les Occidentaux, se plaçant systématiquement du côté de la *Civilisation* et réduisant les Orientaux à l'état de *Barbares*, asseyaient par là même leur domination sur un positionnement apodictique est justifiée, elle tend par un effet rétroactif à reproduire le même mécanisme de positionnement manichéiste. Sans doute, avons-nous quelque peu confronté ces analyses à d'autres moins directement puisées dans l'expérience du vécu colonial telles que celles d'Althusser, de Jacques Rancière ou de Jean-Paul Sartre qui, pour ce dernier, voit dans le colonialisme moins une affaire d'individus, de communautés opposées les unes aux autres qu'un véritable système hautement sophistiqué. « Le colonialisme est un système » (Situations, V) est d'ailleurs le titre de l'un de ses essais. Plus surprenant, en revanche, est de trouver sous la plume d'Ahmed Lanasri ce qu'il appelle la *structure antagonique*²³³ du récit chez Randau. « L'auteur, dit-il, s'identifie avec Cassard, son héros, qui lui-même n'est que la projection sublimée du « peuple neuf ». Tous ses romans sont donc de structure antagonique et exalte l'épopée du conquérant. »²³⁴ Rien de tel n'est moins tranché si on lisait attentivement la fin des *Colons* où Jos Lavieux, figure charismatique du colon arrogant et sûr de son bon droit d'européen sur les terres algériennes, meurt dans les bras de « musulmans » qui recueillent son dernier souffle ou encore la figure ambivalente du personnage de Cassard lui-même qui donna le titre de l'ouvrage sous une dénomination très problématique quant à l'antagonisme Occidental/ Oriental posé par Lanasri comme un principe : *Cassard le berbère*. (C'est nous qui soulignons)

²³³ « L'histoire de type antagonique, selon Lanasri, raconte, de manière générale, une lutte, elle peut être celle de la vie quotidienne, entre le bien et le mal et dont le héros représente, sans défaillance, les forces du bien. » (66)

²³⁴ Ahmed Lanasri, *La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres. Genèse et fonctionnement*, op. cit., pp. 66-68.

Force est de constater qu'une forme de consensus s'est malgré tout dégagé de la plupart des analyses menées jusqu'à présent sur le roman ou plus généralement sur l'intelligentzia algérienne sous l'ère coloniale, toutes origines ethniques confondues et qui pointent leur ambiguïté et leur discours contradictoire sans exploiter cette voie plus en profondeur. Fadhila Yahiaoui, dont l'exhaustivité de son travail est remarquable, va elle-même s'étonner des positions assez déroutantes d'un Louis Lecoq qui ne cadrent pas tout à fait avec la logique coloniale telle qu'elle *aurait dû* être. En effet, Lecoq est celui qui, membre fondateur de la revue *Afrique* avec Randau et Pomier, va écrire dans son roman au titre prémonitoire *L'Incendie* qu'« au lieu de protéger ce peuple [algérien] incapable de se défendre, les colons ne paraissent être là que pour s'enrichir, au plus vite, par tous les moyens. »²³⁵ Ce à partir de quoi Yahiaoui conclut que « (l') œuvre de Louis Lecoq a (...) exprimé son refus d'appartenir à la communauté européenne d'Algérie, à laquelle il attribuait tous les maux du colonialisme. Mais, ajoute-t-elle, Lecoq cherchera à justifier aussi l'impérialisme français. C'est ce qui explique la complexité et l'ambiguïté de son œuvre. »²³⁶

Nous avons analysé dans les œuvres cette ambiguïté inhérente au roman colonial avec le même souci de « coller au texte » observé chez Lanasri ou Hadj Miliani. Pourtant, cette ambiguïté, une fois identifiée, n'a pas empêché beaucoup de théoriciens de l'époque, sans doute par paresse pour certains mais sûrement pour des considérations de militantisme pour d'autres, de catégoriser en bloc ces écrivains sous une loupe sélective qui fait d'eux des « suppôts du colonialisme ». À adopter

²³⁵ Louis Lecoq, *L'Incendie*, Paris, Fayard, 1921, p. 101 (cité par Fadhila Yahiaoui)

²³⁶ Fadhila Yahiaoui, *Roman et société coloniale dans l'Algérie de l'entre-deux-guerres*, op. cit., p. 35.

une position plus nuancée qui est la nôtre, il a fallu alors jouer sur ces ambivalences au risque de paraître balancer. Or, assumer un tel positionnement critique revient à considérer cette période cruciale du colonialisme chancelant au même où il apparaîtrait le plus triomphant, dans toute sa complexité.

Pour mieux mesurer l'apport de ces écrivains pour lesquels, au vu du nombre croissant des thèses qui leur sont consacrées aujourd'hui, l'intérêt commence à peine à éclore, sans doute faut-il les ré-intégrer à l'intérieur d'une réalité coloniale prise dans son ensemble. Tout d'abord, il y a intérêt à procéder par intertextualité. En dépit de l'*isolement* apparent des premiers écrivains arabo-berbères, il n'est pas inutile de voir qu'ils exprimaient les mêmes craintes, angoisses et revendications. Ne pas faire école ne conduit pas nécessairement à une absence d'intérêt commun ou de solidarité. Un Mohammed Ould Cheikh dans *Myriem dans les palmes* va inscrire, au-delà des siennes propres, l'ambiguïté et l'acculturation au fronton de toutes les luttes de ses personnages. Myriem, son héroïne, incarne ce déchirement. Farouchement *française* au début puisque de père français, de mère musulmane, elle va finir par développer un vif intérêt pour la langue arabe tout en repoussant un premier soupireur d'origine européenne Ipatoff pour le plus grand bonheur de Si Ahmed, un musulman « évolué ». La figure automatique de l'assimilation ne saurait raisonnablement être attribuée à une telle œuvre en dépit de la grammaire pro-colonialiste utilisée en profusion dans le discours du narrateur et quoiqu'en disent les personnages eux-mêmes. Il n'y a pas d'élucidation du phénomène des écrivains « arabo-musulmans » de la génération dite « génération 52 » (Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri et Mohammed Dib) pas plus celui de Kateb Yacine considérés comme les écrivains algériens les plus « accomplis » et les plus révolutionnaires à une époque beaucoup plus propice à cela (n'oublions pas les révolutions qui ont

éclaté après 1945) sans ce legs, bon ou mauvais, des Hadj Hamou, Ould Cheikh et autres Chukri Khodja.

Il nous semble par ailleurs non moins utile de se tourner du côté d'Isabelle Eberhardt qui, à la même époque, fut de ces écrivaines « Indigènesphiles » dont la personnalité et les origines fort complexes a amenée à épouser la cause des musulmans tout en adoptant, là encore, un discours ambigu. À lire *Sous le joug*, nous retrouvons cette métaphore animalière qui fonctionne d'ailleurs comme une modalité narrative constitutive du récit colonial quand il parle des populations locales dominées. Chez Robert Randau qui fut son ami, l'animalité de l'Européen est au contraire valorisée. Voici ce qu'écrit Eberhardt au sujet des mœurs musulmanes : « Il l'étreignit, sur le vieux *tellis*, en une rage superbe, ressemblant à la lutte des bêtes du désert, au printemps fécondant. Tassaadith râla et un flot de larmes inonda son visage tant l'initiation longtemps attendue avait été enivrante. Elle demeura à terre, dans l'abandon de sa défaite. » (p.12) À la première lecture, outre la violence de l'acte décrit, cette « défaite » fait écho à son état premier de victime « de la dégénérescence de son peuple » (p.11) puisque cette pauvre fille fut mariée de force à un parfait inconnu, vieux de surcroît et donc victime du « viol légal » pour finir ici de nouveau par devenir une victime d'une sorte de « viol consenti » car elle ne connaissait pas davantage celui qui venait de la prendre si sauvagement. « *Sous le joug* » peut dès lors être compris comme une double condamnation de la société traditionnelle musulmane qui perpétue ces pratiques et du colonialisme qui, d'une certaine façon, en est le continuateur. De sorte que cette malheureuse jeune femme se trouve *aussi* « sous le joug » colonial.

Enfin, il y a à s'intéresser également au cas de Jean Sénac, cet admirateur de Pasolini et de Whitman. On ne le dit pas assez que Sénac, dans ses débuts littéraires, est passé par les cercles algérienistes avant de rejoindre à l'autre bout de la chaîne le camp des révolutionnaires algériens. Ses amitiés enflammées d'abord puis déçues jusqu'à être précipitées dans la rupture avec celui qu'il s'est choisi comme maître (Albert Camus) sont notoirement connues. En 1958, dans une lettre adressée à Camus, Sénac « le fils rebelle » comme le nommera Hamid Nacer-Khodja²³⁷ écrira à celui qu'il tiendra pour son père²³⁸ spirituel son indignation devant le refus de ce dernier « à se démarquer de la minorité européenne fascinée par son propre suicide. » Mais, c'est le Sénac poète pourfendeur des mirages coloniaux qui doit attirer notre attention. Il dénonçait en 1952 dans son recueil « Matinales de mon peuple » et sous le titre *Honte Honte Honte* sans détour les conditions faites aux enfants de ce pays :

Rue de Chartres

ils dorment dans la boue

des cafards tendres sur les joues

[...]

Dans nos lits tendres

la honte

Les pieds écorchés

les yeux froids

beaux souriants

entassés

²³⁷ Hamid Nacer-Khodja, *Albert Camus, Jean Sénac ou le fils rebelle*, Paris, EDIF, 2000

²³⁸ Jean Sénac n'a jamais connu son père biologique; la notion de paternité et celle de l'identité filiale sont, de ce point de vue, très importantes pour lui.

Jean Sénac est aussi le poète de la blessure faite au corps tu parce que différent. Il fera de la poésie une expérience de vie qui exprime ce qu'il a joliment désigné sous le nom de *Corpoème* « où s'abolit définitivement la dichotomie chrétienne esprit/ chair [au sujet de son homosexualité] qui a tant obnubilé la jeunesse du poète » (Hamid Nacer-Khodja, 795). L'assassinat dans sa cave à Alger (le 29 août 1973) non élucidé de cet enfant de la révolution qui ne trouvait plus sa place dans ce pays qu'il a aimé au point de se laisser humilier par une demande de naturalisation déposée comme un lambda, ne constitue pas un précédent puisque Feraoun a été assassiné par l'OAS en 1962 mais était de sinistre augure pour les intellectuels algériens. Dans la décennie 1990, les écrivains et artistes ou hommes de théâtre tels que Tahar Djaout (1993), le chanteur Cheb Hasni (1994), le dramaturge Abdelkader Alloula (1994) et tant d'autres n'ont-ils pas été assassinés alors qu'ils défendaient tous le camp de la liberté, de la démocratie et contre l'obscurantisme religieux ? Considérer la littérature algérienne au-delà des catégorisations et autres classifications usuelles oblige, comme dans d'autres arts tel que le cinéma par exemple, à un travail sur un plan d'ensemble. Les plans serrés et délibérément grossis, s'ils sont heureux quand on les alterne avec des plans d'ensemble, utilisés seuls, induisent un confinement de l'espace en général, y compris celui de la critique.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

A.1 ÉTUDES ET ESSAIS THEORIQUES GENERAUX : HISTOIRE, CULTURE, RELIGION ET POLITIQUE

Abbas (Ferhat) : *Le jeune algérien*, Paris, Garnier, 1981

Ageron (Charles-Robert) : *L'Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, Que sais-je ? n°400, 1964

Althusser (Louis) : *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995

Ageron (Charles-Robert) : *Les Musulmans algériens et la France, 1871- 1919*, Paris, PUF, 1968

Alleg (Henri) : *La Question*, Paris, Éditions de Minuit, collection « Documents », 1958

Anderson (Benedict) : *Imagined Communities*, London, Verso, 1991

Arnaud (Robert) : *Précis de politique musulmane*, Alger, Jourdan, 1906

Badiou (Alain) : *L'éthique. Essai sur la conscience du mal*, Paris, Ed. Nathan, collection « Optiques », 1993

Balibar (Étienne) : *Droit de cité*, Paris, Ed. de l'Aube, 1998

Baroli (M) : *Algérie, terre d'espérances: colons et immigrants [1830–1914]*, Paris, L'Harmattan, 1992

Blanchot (Maurice) : *Écrits politiques*, Paris, Ed. Léo Scheer, 2003

Bourdieu (Pierre) : *Esquisse d'une théorie de la critique*, Paris, Points (Essais), 2000

Berque (Jacques) : *Le Maghreb entre les deux guerres*, Paris, Seuil, 1970

Bohelay (Philippe) ; Daubard (Olivier) : *Les Chibanis*, Auvergne, Ed. « Bleu autour », 2002

- Camus (Albert) : *Actuelles III : Chronique algérienne 1939-1958*, Paris, Gallimard, 1958
- Césaire (Aimée) : *Le cahier discours sur le colonialisme*, Paris, Nathan, collection « balises », 2000
- Cubertafond (B) : *L'Algérie contemporaine*, Que sais-je ? Paris, PUF, 1981
- Djeghloul (Abdelkader) : *Éléments de culture algérienne*, Alger, ENAL « patrimoine », 1984
- Djeghloul (A) : *Huit études sur l'Algérie*, Oran, CDSH, 1980
- Djeghloul (A) : *Nationalisme, arabité, islamité, berbérité : la crise de la conscience historique algérienne*, Mondes contemporains, sous la direction de Chevallier (Dominique), Paris, PU Paris-Sorbonne, 1995
- Djeghloul (A) : *Introduction à une lecture de Frantz FANON*, Oran, Pro manuscripto, 1978
- Fanon (Frantz) : *L'an V de la révolution algérienne*, Paris, La Découverte, 2001
- Fanon (F) : *Peau noire, masques blancs*, Paris, Points, 1952
- Fanon (F) : *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1979
- Fanon (F) : *L'an V de la révolution algérienne*, Paris, La Découverte, 2001
- Hadj Cherif (Kadi) : *Terre d'Islam*, Paris, Charles Lavauzel, 1925, préface de Paul Azan
- Hallaward (Peter) : *Option Zero in Haiti*, New Left Review 27, May-June 2004
- Harbi (Mohammed) : *Une vie debout. Mémoires politiques, tome 1, 1945-1962*, Paris, La Découverte, 2001
- Kant (Emmanuel) : *Opuscule sur l'histoire*, Paris, GF Flammarion, 1990
- Lacheraf (Mostefa) : *Algérie Tiers-Monde, agressions, résistances et scolarités intercontinentales*, Alger, Ed. Bouchène, 1989
- Lacheraf (M) : *Réflexions sociologiques sur le nationalisme et la culture en Algérie* in (L'Algérie: Nation et société), Paris, Maspero, 1965

- Lacheraf (M) : *L'Algérie : nation et société*, Alger, SNED, 1976
- Lagarde et Michard, *Moyen Âge- XVI siècle*, Paris, Bordas, 203
- Lacheraf (Mostefa) : *ÉCRITS DIDACTIQUES sur la culture, l'histoire et la société*, Alger, EAP, 1988
- Lacheraf (M) : *Des noms et des lieux (Mémoires d'une Algérie oubliée, Souvenirs d'enfance et de jeunesse)*, Alger, Casbah Éditions, 1998
- Lecoq (Louis) : *L'Algérie en France*, « Afrique », 28 juin 1927
- Levinas (Emmanuel) : *Altérité et transcendance*, Montpellier, Fata Morgana, coll. " Essais ", 1995
- Librio et le Monde : La guerre d'Algérie 1954-1962*, Paris, 2003
- Memmi (Albert) : *Portrait du colonisé*, précédé du portrait du colonisateur, Paris, Payot, 1973
- Nerval (Gérard) : *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard (collection Folio), 1998
- Pellissier de Raynaud (E) : *Annales algériennes*, Paris, Librairie militaire J Dumaine (Libraire-éditeur de l'Empereur), 1854
- Pomier (Jean) : *Prélude à l'exposition coloniale de Paris*, Afrique, avril 1931
- Poujoulat (M) : *Voyage en Algérie*, p. 324, cité par Mostefa Lacheraf dans *Algérie, nation et société*, Alger, SNED, 1976
- Rancière (Jacques) : *La Méésentente. Politique et Philosophie*, Paris, Galilée, 1995
- Randau (R) : *La vie intellectuelle dans le Nord de l'Afrique*, revue Afrique, septembre 1940
- Rousseau (Jean-Jacques) : *Discours sur les Sciences et les Arts*, La Pléiade, volume III, 1959
- Said (Edward) : *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979
- Said (E) : *Imperialism and Culture*, New York, Vintage, 1994
- Sartre (Jean Paul) : *L'existentialisme et un humanisme*, Paris, Folio, 1967
- Sartre (J-P) : « Préfacier » : d'Henri Cartier Bresson, *D'une Chine à l'autre*, Paris, Delpire Éditeur, 1954
- Sartre (J-P) : « Situations, V », *Le Colonialisme est un système*, Gallimard, Paris, 1964
- Sebaa (Rabeh) : *L'Algérie et la France, l'altérité partagée*, Oran, Dar El Gharb, 2002

Siblot (P) : *Vie culturelle à Alger. 1900-1950*, Montpellier, praxiling Université Paul Valérie-Montpellier III, 1996

Stern (Jacques) : *Les colonies françaises : passé et avenir*, New York, Brentano's, 1943

Stora (Benjamin) : *La guerre invisible* (Algérie, années 90), Mayenne, Presses de Sciences Po, 2001

Voisin (Georges) : *L'Algérie aux Algériens*, Paris, Michel Lévy, 1861

A.2 OUVRAGES ET ESSAIS SUR LA LITTÉRATURE ALGÉRIENNE DE LANGUE FRANÇAISE

Achour (Christiane) : *Anthologie de la littérature algérienne de langue française*, Paris, ENAP-Bordas, 1990

Audisio (Gabriel) : *L'Algérie littéraire*, Ed. De l'Encyclopédie coloniale et maritime, volume "Algérie-Sahara", 1948

Anthologie du roman maghrébin de langue française (sous la direction n d'Albert Memmi), Paris Nathan, 1987

Bannour (A), Fracassetti Brondino (Y) : *Mario Scalesi, précurseur de la littérature multiculturelle au Maghreb*, Paris, Publisud, 2002

Belamri (Rabah) : L'œuvre de Louis BERTRAND, miroir de l'idéologie colonialiste, Alger, OPU, 1980 (thèse de 3^e cycle)

Benammar Benmansour (Leïla) : L' « algérianité », ses expressions dans l'édition française (1919-1939) « Et le livre devint média », Université Panthéon-Assas (Paris II), Avril 2000

Bensmaïa (Réda): *Experimental Nations : Or the Invention of the Maghreb*, Princeton Univ Pr, 2003

Bogliolo (Jean) : *l'Algérianiste*, n° 43 (septembre 1988).

Bonn (Charles) : *Le roman algérien de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1985

Bonn (Ch.) ; Bouraoui (H) : *Écritures maghrébines. Lectures croisées*, Casablanca, Afrique Orient, 1991

- Bonn (Ch.) : *Le roman algérien de langue française, espace de l'énonciation et productivité des récits*, thèse de doctorat, tome 1, 4
- Bonn (Ch) : *La littérature algérienne de langue française et ses lectures*, Sherbrooke, Naaman, 1974
- Boualit (Farida) : *Littérature coloniale : Orientalistes et Algérianistes*, Djazaïr 2003, avril/mai 2003, p.p. 22-25
- Boudaoud (I) : *Regard sur l'évolution de l'école primaire en Algérie de 1954 à 1962*, DEA d'histoire sociale des idées, des sciences, des cultures, des économies et des religions, Paris XIII, 1993
- Calmes (Alain) : *Le roman colonial en Algérie avant 1914*, Paris, L'Harmattan, 1984
- Cheurfi (Achour) : *Écrivains algériens. Dictionnaire biographique*, Alger, Casbah Editions, 2003
- Chikhi (Beïda) : *Maghreb en textes, écritures, histoires, savoirs et symboliques*, Paris, L'Harmattan, 1996
- Chikhi (B) : *Littérature algérienne : Désir d'histoire et esthétique*, Paris, L'Harmattan, 1997
- Daninos (Guy) : *Les nouvelles tendances du roman algérien de langue française*, Sherbrooke, Naaman, 1979 ; (thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Nancy II, 1976)
- Djeghloul (A) : Préface à *El Euldj, Captif des Barbaresques* de Chukri Khodja, Paris, Sindbad, 1991
- Déjeux (Jean) : *Robert Randau, théoricien du roman colonial*, «Itinéraires et contacts de cultures», Vol. 12 (Le roman colonial), Paris, L'Harmattan, 1990
- Déjeux (J) : *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa, Ed. Naaman, 1973
- Déjeux (J) : *Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne de langue française, 1945-1957*, Alger, SNED, 1981
- Dictionnaire des œuvres algériennes en langue française*, (sous la direction de Christiane Achour), Paris, L'Harmattan, 1990
- Diderot (Denis) : *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris Gallimard (Folio classique), 2002
- Douari (Abderrezak) : *Les malaises de la société algérienne. Crise de langues et crise identitaire*, Alger, Casbah Éditions, 2003
- Dugas (Guy) : « Algérie » : *Un rêve de fraternité*, Paris, Omnibus, 1997

- Dugas (Guy) : *Et si la littérature maghrébine n'existait pas ?*, in « Expressions maghrébines », CICLIM, Vol.1, N°1, été 2002, pp. 31-43
- Dugas (G) : *les rencontres « Vie culturelle à Alger, 1900-1950 »*, Editeur Paul Siblot, praxiling/université Paul Valérie-Montpellier III, 1987
- Dunwoodie (Peter) : *Francophone Writing in Translation “Algeria 1900-1945”*, Bern, Peter Lang, 2005
- Dunwoodie (Peter) : *Francophone Writing in Translation “Algeria 1900-1945”*, Bern, Peter Lang, 2005
- Dunwoodie (Peter) : « *Nos ancêtres les...* » : *le roman algérien francophone de l'entre-deux guerres*, Floride, Expressions maghrébines, été 2003, p.p. 5-22
- Ghebalou (Yamilé) : *Le réalisme et l'onirisme dans la trilogie de Mohammed Dib*, mémoire de maîtrise, Caen 1983
- Gontard (Marc) : *Auteur maghrébin : La définition introuvable* in « Expressions maghrébines », CICLIM, Vol.1, N°1, été 2002, pp. 9-15
- Grenaud (Pierre) : *La littérature au soleil du Maghreb : de l'antiquité à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1993
- Grenaud (P) : *Algérie brillante d'hier. Amère Algérie d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 2000
- Hardi (Ferenc) : *Le roman algérien de l'entre-deux-guerres*, Paris, L'Harmattan, 2005
- Hardi (Ferenc) : *Le roman algérien de l'entre-deux guerres* (discours idéologique et quête identitaire), Paris, L'Harmattan, 2005
- Itinéraires et Contacts de cultures, *Le Roman colonial*, Volume 7, l'Harmattan (Publication du Centre d'études francophones de l'université de Paris XIII, 1987 (217p.)
- Itinéraires et Contacts de cultures, *Le Roman colonial*, Volumes 12, l'Harmattan (Publication du Centre d'études francophones de l'université de Paris XIII, 1990. (157p.)
- Jameson (Frederic) : *Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism*, (Social Text, Theory/Culture/Ideology, 1986
- Kaleidoscope critique, Volume n° 2, *Hommage à Tahat Djaout*, Alger, Université d'Alger, janvier 1995
- Khatibi (Abdelkabir) : *Le Roman maghrébin*, Paris, Maspéro, 1968

- Lacheraf (M) : *Littératures de combat. Essais d'introduction : études et préfaces*, Alger, Ed. Bouchene, 1991
- Lanasri (Ahmed) : *Mohammed Ould Cheikh, un romancier algérien des années trente*, Alger, OPU, 1956
- Lanasri (A) : *La littérature algérienne de l'entre-deux guerres : Genèse et fonctionnement*, revue « Itinéraires et contacts de cultures », Paris, l'Harmattan, no 10, 1990
- Lanasri (Ahmed) : *La littérature algérienne de l'entre-deux-guerres*, Paris, Château-Goutier, 1995
- Lebel (Roland) : *Etudes de littérature coloniale*, Paris, J. Peyronnet et C^{ie} Editeurs, 1928
- Lebel (Roland) : *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, Larose, 1931
- Levy (Sadia) ; Randau (Robert) : *Rabbin*, Paris, Harvard, 1896
- Licari, R. Maccagnani, L. Zecchi : *Letteratura, Esotismo, Colonialismo*, Bologna, Cappelli Editore, 1977
- Leblond (Marius-Ary) : *Le Miracle de la race*, Paris, A. Michel, 1914
- Leblond (Marius-Ary) : *Après l'exotisme de Loti, Le roman colonial*, (Itinéraires et Contacts de Cultures), volume 7, « Le Roman Colonial », Paris, L'Harmattan, 1987
- Leblond (Marius-Ary) : *Le Miracle de la race*, Paris, A. Michel, 1914
- Memmi (Albert) : *Anthologie des Écrivains Français du Maghreb*, Paris, Présence africaine, 1969
- Messaadi (Saakina) : *Les romancières coloniales et la femme colonisée. Contribution à une étude de la littérature coloniale en Algérie*, Alger, Entreprise Nationale du Livre, 1990
- Miliani (Hadj) : *Une littérature en sursis ? Le champ littéraire de langue française en Algérie*, Paris, L'Harmattan, 2002
- Mitterand (Henri) : introduction à *De Tunis à Kairouan*, (Maupassant), Bruxelles, Ed. Complexe, 1993
- Nacer-Khodja (Hamid) : *Albert Camus, Jean Sénac ou le fils rebelle*, Paris, EDIF, 2000 (préface de Guy Dugas)
- Nacib (Nacer) : *Mouloud Feraoun*, Alger, Classiques du monde, EM, 1982
- Olivaint (Maurice) : *La sauce romaine* in *Annales Africaines*, 23 mars 1922

- Pomier (Jean) : *Chronique d'Alger ou le Temps des Algérienistes (1910-1957)*, Presses Universitaires, Paris, 1972
- Pujarnisclé (Eugène) : *Philoxène ou de la Littérature coloniale, Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial*, Volume 7, Paris, L'Harmattan, 1987
- Randau (R) : *Isabelle Eberhardt*, pp. 31-32 cité par Alain Calmes, *Le roman colonial en Algérie avant 1914*
- Randau (R) : *La littérature Coloniale hier et aujourd'hui*, «Itinéraires et contacts de cultures» Vol. 7 (Le roman colonial), Paris, L'Harmattan, 1987
- Randau (R) : *Isabelle Eberhardt, notes et souvenirs*, Paris, La boîte à documents, 1989
- Regards sur les littératures coloniales, Afrique Francophone. Approfondissements, Tome II, sous la direction de Jean-François Durand, Paris, L'Harmattan, 1999
- Revue : *La déclaration Algérieniste de 1921*, Documents Algérienistes, Archives d'outre-mer, 1974
- Riesz (János) : *Regards critiques sur la société coloniale, à partir de deux romans de Robert Randau et de Robert Delavignette* in « Regards sur les littératures coloniales, Afrique Francophone. Approfondissements, Tome II, sous la direction de Jean-François Durand, Paris, L'Harmattan, 1999 », (pp 51-77)
- Sadouillet (Alberte) : *Le témoignage de Robert Randau, écrivain et homme d'action*, Algérie, n° 20 (janvier-février), 1951
- Sartre (J-P) : « Préfacier » : *Les Damnés de la terre* de Frantz Fanon, Paris, Maspero, 1979
- Sénac (Jean) : *Anthologie de la nouvelle poésie algérienne*, Paris, Librairie Saint Germain des Près, 1971
- Siblot (P) : *Les difficultés de la désaliénation historique à travers un texte : l'œuvre de Mohammed Dib*, Paris, Laffont Paris, 1980 (thèse de 3^e cycle Montpellier 3)
- Siblot (P) : *L'Algérienisme: Fonctions et dysfonctions d'une littérature coloniale*, in «Itinéraires et contacts de cultures» Le Roman Colonial Vol. 12, Paris, L'Harmattan, 1990
- Siblot (P) : *Pères spirituels et mythes fondateurs de l'Algérienisme, Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial*, Volume 7, Paris, L'Harmattan, 1987
- Siblot (Pl) : *L'Algérienisme : fonctions et dysfonctions d'une littérature coloniale*, dans Itinéraires et Contacts de cultures, le Roman Colonial, Volume 12, Paris, L'Harmattan, 1990
- Smaïl Salhi (Zahia) : *Politics, poetics and the Algerian novel*, New York, the Edwin Mellen Press, 1999

Yahiaoui (Fadhila) : *Roman et société coloniale dans l'Algérie de l'entre-deux guerres*, Alger-Bruxelles, ENAL-GAM, 1985

Tazi (Nadia) : *Le poète comme un boxeur*, de Kateb Yacine, Paris, Seuil, 1994

Watts (Richard) : *Qu'est-ce qu'un auteur maghrébin ?*, in « Expressions maghrébines », CICLIM, Vol.1, N°1, été 2002, pp. 59-75

A.3 THÈSES ET MÉMOIRES

Adjil (Bachir) : *Espace et écriture chez Mohammed Dib : La trilogie nordique*, Paris, L'Harmattan/Awal, 1995 (préface de Denise Brahimi)

Chaouche (Nadhim) : *Le roman réformiste musulman d'expression française en Algérie de l'entre-deux-guerres (1919~1939)*, Université de Tlemcen/Institut de Culture Populaire, 1999

Achour-Chaulet (Christiane) : *Langue française et colonialisme en Algérie. De l'abécédaire à la production littéraire*, Thèse de doctorat d'État, Université de Paris III, 1982

Khadda Belkaid (Naget) : *Structuration du discours dans l'œuvre romanesque de Dib*, thèse de doctorat, 1978

Siline (Vladimir) : *Le dialogisme dans le roman algérien de langue française* (Thèse de 3^e cycle sous la direction de Charles Bonn, Université Paris XIII), Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1999

Miliani (Hadj) : *Compromis discursifs et impasses du mimétisme dans « Zohra, la femme du mineur »* d'Abdelkader Hadj Hamou, Alger, Littérature Maghrébine, 1985 (mémoire de maîtrise)

A.4 REVUES, PERIODIQUES, OUVRAGES COLLECTIFS ET ENTRETIENS

Afrique, Revue de l'Association des Écrivains Algériens ; collection à la Bibliothèque Nationale de Paris, annexe de Versailles

Algeria (revue), mars 1938, 6ème année, n° 60

Diouf (Mamadou) : *Histoire mondiale de la colonisation*, Conférence d'ouverture au Théâtre Claude Lévi-Strauss (Université populaire, musée du quai Branly), Paris, 13 septembre 2006

Bouchareb (Rachid), *Indigènes*, Film belge, français, algérien et marocain, 2006

Hadj Ali (Bachir) : *Culture nationale et révolution*, Conférence à Alger, le 30 mars 1963, pp.13-14) cité par Jean Déjeux, *Culture algérienne dans les Textes*, Alger, OPU, 1982

Le Monde : 1954-2004, *Il y a cinquante ans, la guerre. France, Algérie. Mémoires en marche*, jeudi 28 avril 2004, 23 pages

Entretiens et échanges avec : Gabriele Taormina (*De Robert Randau à Maud Arnaud, la continuité*) ; Philippe Longuestre (*Le couple Robert Randau-Xavier Coppolani*) et Nadhim Chaouche (*L'entre-deux-guerres et le réformisme musulman*)

A.5 ŒUVRES DE FICTION PRODUITES EN COLONIE : ROMANS, NOUVELLES

Caïd Ben Cherif (Mustapha): *Ahmed Ben Mustapha, gommier*, 1920

Bertrand (Louis) : *Le sang des races*, Paris, Ollendorff, Paris, 1899

Bertrand (L) : *Le roman de la conquête*, Paris, Fayard, 1929

Bertrand (L) : *Sur les routes du sud*, Paris, fayard, 1936

Bertrand (L) : *Les Villes d'or*, 15^e édi., Paris, Arthème Fayard, 1927

Chukri (Khodja) : *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*, Paris, Radot, 1928, préface de Vital Marelle

Chukri (Khodja) : *El-Euldj, captif des barbaresques*, Paris, Sindbad, 1991

Eberhardt (Isabelle) : *Sous le joug*, Paris, La Grande France, oct. 1902

Eberhardt (I) : *Le major*, Paris, Contes et paysages, 1925

Eberhardt (I) : *L'ami*, Alger, L'Akhbar, août 1905

Eberhardt (I) : *Écrits sur le sable* (Œuvres Complètes), Grasset, 1989-90

Eberhardt (I) : *Yasmina*, Paris, Liana Levi, 1986

Hadj Hamou (Abdelkader) : *Zohra, la femme du mineur*, Paris, Monde moderne, 1925, préface d'Albert de Pouvourville

Sadia Levy (Sadia) ; Randau (R) : *Rabbin, XI journées en force*, Alger, Jourdan, 1896

Loti (Pierre) : *Les trois dames de la Kasbah*, Paris, Gallimard, 2006

Maran (René) : *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921

Maraval-Berthouin, *Les Vainqueurs*, nouvelle, Paris, Theuveny, 1904

Musette, *Cagayous*, dans l'ouvrage de G. Audisio, Paris, Balland, 1972

Ould Cheikh (Mohammed) : *Myriem dans les palmes*, Alger, OPU, 1985

Randau (Robert) : *Les colons, roman de la patrie algérienne*, Paris, Sansot, 1907

Randau (R) : *Les Algérienistes*, Paris, Sansot, 1911

Randau (R) : *Cassard le Berbère*, Ed. « Belles Lettres », Paris, 1921

Randau (R) : *Le Professeur Martin, petit bourgeois d'Alger*, Alger, Baconnier, 1936

Randau (R) et Fikri (Abdelkader) : *Les Compagnons du jardin*, Paris, Lovitan, 1933

Truphémus (Albert) : *Ferhat, Instituteur indigène*, in « Algérie, Un rêve de fraternité », ensemble de textes présentés par Guy Dugas, Paris, Omnibus, 1997

A.6 ŒUVRES DE FICTION POSTÉRIEURES A LA PÉRIODE CONSIDÉRÉE

- Amrouche (Jean) : *L'éternel Jugurtha*, Paris, L'Arche, n° 13, 1946
- Dib (Mohammed) : *La grande maison*, Paris, Seuil, 1952
- Dib (M) : *L'Incendie*, Paris, Seuil, 1954
- Dib (M) : *L'Incendie*, Paris, Seuil, 1954
- Dib (M) : *Le métier à tisser*, Paris, Seuil, collection Points, 1957
- Dib (M) : *Qui se souvient de la mer*, Paris, Seuil, 1962
- Djaout (T) : *Les chercheurs d'os*, Paris, Seuil, 1984
- Djaout (T) : *L'invention du désert*, Paris, Seuil, 1987
- Djaout (Tahar) : *Les Vigiles*, Paris, Seuil, 1991
- Djaout (T) : *Le dernier été de la raison*, Paris, Seuil, 1999
- Kateb (Yacine) : *Soliloques*, Alger, Éditions Bouchène, 1991
- Kateb (Y) : *Nedjma*, Paris, Seuil, 1956
- Kateb (Y) : *Les ancêtres redoublent de férocité*, Paris, collection TNP, 1967
- Kateb (Y) : *Parce que c'est une femme*, Paris, Des femmes- Antoinette Fouque, 2004
- Feraoun (Mouloud) : *Le fils du pauvre*, Paris, Seuil, 1950
- Feraoun (M) : *La terre et le sang*, Paris, Seuil, 1953
- Feraoun, *Les chemins qui montent*, Paris, Seuil, 1957
- Mammeri (Mouloud) : *Le sommeil du juste*, Paris, Plon, 1952
- Mammeri (M) : *La colline oubliée*, Paris, Plon, 1952
- Mammeri (M) : *L'Opium et le bâton*, Paris, Plon, 1965
- Sénac (Jean) : *Œuvres poétiques*, Paris, Actes Sud, 1999, préface de René de Ceccatty ; postface de Hamid Nacer-Khodja.

A.7 ŒUVRES DE FICTION COMPORTANT DES REFERENCES AU MONDE

COLONIAL

Arnaud (Maud) : *La Fleur de l'aloès*, La Saga des Pieds-noirs, Toulouse, Le Regard du Monde, 1990

Arnaud (Jacqueline) : *La littérature maghrébine de langue française*, Tome I : origines et perspectives, Paris, 1986

Arnaud (Maud) : *La fleur de l'aloès*, Saint-Estève, Edition Le regard du monde, 1990

Daudet (Alphonse) : *Tartarin de Tarascon*, Paris, Poche, 1983

Daudet (A) : *Lettres de mon moulin*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1974

Daudet (A) : *Œuvres Compètes*, Tome I, Paris, Alexandre Houssiaux, 1909

Djaout (Tahar) : *L'Invention du désert*, Paris, Seuil, 1987

Djebar (Assia) : *L'amour, la fantasia*, Paris, Livre de Poche, 1995

Flaubert (Gustave) : *Salammbô*, Paris, GF-Flammarion, 1964

Maupassant (Guy de) : *Au soleil*, Paris, Bouquins (Robert Laffont), 1988

Maupassant (Guy de) : *Bel-ami*, Paris, Bouquins (Robert Laffont), 1988

Maupassant (Guy de) : *Mlle Fifi*, Paris, Bouquins (Robert Laffont), 1988

Kipling (Rudyard) : *Le livre de la jungle*, Paris, Gallimard, 1972

Kipling (R) : *Kim*, Paris, Gallimard, 2005

Rimbaud (Arthur) : (Poésies 1870-1871, p.88) : *Ce qu'on dit au poète à propos des fleurs* ; (Illuminations, p.182) : *Démocratie*, Œuvres Complètes, Paris, Laffont « collection Bouquins », 1992

Sartre (J-P) : « Préfacier » : *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* de Léopold Sédar Senghor, Paris, PUF « Quadrige », 2002

Sartre (J-P), *Orphée Noir* (poésies noires), Paris, Situations III, 1948

Sartre (J-P) : « Préfacier » : *Le portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*, d'Albert Memmi Paris, Payot, 1973

A.8 ŒUVRES DE FICTION CONSULTEES HORS CHAMP COLONIAL

Begag (Azouz) : *Le Gone du Châaba*, Paris, Seuil « Points », 2005

Césaire (Aimé) : *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Poche « Poésie », 1996

Césaire (A) : *Une tempête*, [adaptation pour un « théâtre nègre » de la pièce de Shakespeare : *La tempête*], Seuil, collection « Points », Paris, 1969

Falaki (Réda) : *Le milieu et la marge*, Paris, Denoël, 1964

Stendhal, *Lucien Leuwen*, Paris, Gallimard, 2002

Stevenson (Robert Louis) : *L'île au trésor*, Paris, Poche, 1973

Zola (Émile) : *Germinal*, Paris, Gallimard, 1999

Sartre (J-P) : *La Nausée*, Paris, Gallimard, 1938

A.9 OUVRAGES SUR LA LANGUE ET LE DISCOURS LITTÉRAIRE

- Barthes (Roland) : *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil « Points Essais », 1972
- Barthes (R) : *La mort de l'auteur*. « *Le bruissement de la langue* », Paris, Seuil, 1984
- Barthes (R) : *Essais critiques*, Paris, Seuil, 1964
- Blanchot (M) : *La part du feu*, Paris, Gallimard, 1949
- Blanchot (M) : *De l'angoisse au langage*, Paris, NRF - Gallimard – 1943
- Bourdieu (P) : *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982
- Calvet (Louis-Jean) : *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1974
- Deleuze (Gilles) ; Guattari (Félix) : *KAFKA. Pour une littérature mineure*, Paris, Ed. Minuit, 1975
- Genette (Gérard) : *Figures II*, Paris, Seuil « points essais », 1979
- Joubert (Jean-Louis) : *La poésie*, Paris, Armand Colin, 2003
- Kerbrat-Orecchioni (Catherine) : *L'Énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980
- Maingueneau (Dominique) : *Le contexte de l'œuvre littéraire : Énonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod, 1993
- Maingueneau, (D) : *Éléments de linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Bordas, 1986
- Moulesshoul (Mohammed) : *Le privilège du phénix*, Alger, Chihab Editions, 2002